التوضيحات الجلية

على

شرح العقيدة الطحاوية

تأليف

الأستاذ الدكتور محمد بن عبد الرحمن الخميس

الأستاذ بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - كلية أصول الدين
قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة

الجزء الأول

دار ابن الجوزي

بسم الله الرحمن الرحيم

التوضيحات الجلية

على

شرح العقيدة الطحاوية

جَمِيعُ الحُقُوقِ مَحفُوظَة

الطَّبعَة الأولى
رجب ١٤٢٩هـ

حقوق الطبع محفوظة ©١٤٢٩هـ، لا يسمح بإعادة نشر هذا الكتاب أو أي جزء منه بأي شكل من الأشكال أو حفظه ونسخه في أي نظام ميكانيكي أو إلكتروني يمكن من استرجاع الكتاب أو ترجمته إلى أي لغة أخرى دون الحصول على إذن خطي مسبق من الناشر.

دار ابن الجوزي
للنشر والتوزيع

المملكة العربية السعودية: الدمام - شارع الملك فهد - ت: ٨٤٢٨١٤٦ - ٨٤٦٧٥٩٣، ص ب: ٢٩٨٢ - الرمز البريدي: ٣١٤٦١ - فاكس: ٨٤١٢١٠٠ - الرياض - حي الفلاح - مقابل جامعة الإمام - تلفاكس: ٢١٠٧٢٢٨ - جوّال: ٠٥٠٣٨٥٧٩٨٨ - الإحساء - ت: ٥٨٨٣١٢٢ - جدة - ت: ٦٣٤١٩٧٣ - ٦٨١٣٧٠٦ - الخبر - ت: ٨٩٩٩٣٥٦ - فاكس: ٨٩٩٩٣٥٧ - بيروت - هاتف: ٠٣/٨٦٩٦٠٠ - فاكس: ٠١/٦٤١٨٠١ - القاهرة - ج.م.ع - محمول: ٠١٠٦٨٢٣٧٨٣ - تلفاكس: ٠٢٤٤٣٤٤٩٧٠

البريد الإلكتروني: aljawzi@hotmail.com - www.aljawzi.com

مُقَدِّمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ١﴾ [النساء: ١].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ٧١﴾ [الأحزاب: ٧٠، ٧١].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ١٠٢﴾ [آل عمران: ١٠٢].

أما بعد:

فإن أصدق الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار[1].

وبعد:

لقد ألف الإمام أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوي المتوفى سنة (٣٢١هـ) رسالة في بيان اعتقاد أهل السنة والجماعة على مذهب فقهاء الملة أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي، وأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري، وأبي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني، وما يعتقدون من أصول الدين.

ولا شك أنه أثبت من غيره في تقرير عقيدة أهل السنة والجماعة على مذهب أبي حنيفة وصاحبيه؛ وذلك للأسباب التالية:

أولاً: الطحاوي عند أهل العلم إمام حافظ محدث ثقة ثبت، قال عنه الذهبي: «الإمام العلامة الحافظ محدث الديار المصرية وفقيهها»[2].

---

(١) هذه خطبة الحاجة التي كان يستفتح بها النبي ﷺ خطبه كلها، رواها الإمام أحمد في المسند (١/ ٢٩٢ ـ ٢٩٣)، وأبو داود (٢١١٨)، والترمذي (١١٠٥)، وابن ماجه (١٨٩٢).

(٢) سير أعلام النبلاء (١٥/ ٢٧).

وقال عنه أبو سعيد بن يونس: «كان ثقة ثبتاً فقيهاً عاقلاً لم يخلف مثله»(١).

ثانياً: إن جمهور العلماء من أهل السنة والجماعة تلقوا عقيدة الطحاوي بالقبول، قال السبكي الشافعي: «جمهور المذاهب الأربعة على الحق يقررون عقيدة الإمام أبي جعفر الطحاوي التي تلقاها العلماء سلفاً وخلفاً بالقبول»(٢).

وقال الناصري الحنفي: «إن كتاب العقائد الذي رواه أبو جعفر الطحاوي عن أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد هو الذي اعتمد عليه أهل السنة والجماعة سلفهم وخلفهم»(٣).

وقال أبو المعين النسفي: «إن أبا جعفر الطحاوي ممن احتوى على علوم سلف الأئمة على العموم، وعلى علوم أبي حنيفة وأصحابه على الخصوص، قال في كتابه الذي افتتحه في العقائد: صح عندي مذهب فقهاء الملة أبي حنيفة النعمان بن ثابت، وأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري، وأبي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني، وما يعتقدون من أصول الدين، ويدينون به رب العالمين»(٤).

وإن بيان اعتقاد أهل السنة للطحاوي رسالة لطيفة كتبها المصنف على مذهب السلف الصالح في العقيدة، وصاغها بأسلوب سهل ميسر، وهي تشتمل على أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة بعبارة حسنة، وبتقرير جيد إلا في مسائل استدركها عليه الشارح(٥) المعروف بابن أبي العز الحنفي (٧٩٢هـ).

قال العلامة ابن بدران مبيناً أن العقيدة الطحاوية هي عقيدة السلف: «وقد بنى أبو جعفر الطحاوي عقيدته على ما رواه عن أبي حنيفة النعمان بن ثابت... وصرح بأنه نقل عنهم ما يعتقدون في أصول الدين، ويدينون به رب العالمين، وعقيدته هذه سلفية محضة»(٦).

ويقول العلامة محمد بن مانع رحمه الله تعالى في حاشيته على متن الطحاوية

---

(١) سير أعلام النبلاء (١٥/ ٢٩).

(٢) كتاب معيد النعم ومبيد النقم (ص٦٢).

(٣) النور اللامع [٦٩/أ].

(٤) النور اللامع [٢/ب].

(٥) مثل قول الطحاوي: قديم بلا ابتداء، وقوله: تعالى عن الحدود والغايات والأركان والأعضاء، ولا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات، وقوله: والإيمان هو الإقرار باللسان والتصديق بالجنان، وقوله: والإيمان واحد وأهله في أصله سواء. وغير ذلك.

(٦) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد (ص٤٩٤).

وتعليقاً على قول الطحاوي (على مذهب فقهاء الملة): «اعلم أن ما ذكره المصنف في هذه العقيدة ليس مختصاً بهؤلاء الأئمة المذكورين فقط، فإن أهل السنة والجماعة من الأولين والآخرين عقيدتهم واحدة»(١).

لذا اعتنى العلماء بعقيدة الطحاوي شرحاً وتدريساً، وتعددت الشروح وتنوعت مناهج أصحابها، وقد سلك أكثرهم منهج أهل الكلام(٢).

ومن أجود شروحها شرح الإمام صدر الدين أبي الحسن علي بن علي بن محمد المعروف بابن أبي العز الحنفي المتوفى سنة (٧٩٢هـ).

وقد طبع شرح ابن أبي العز للطحاوية عدة طبعات:

١ ـ **الطبعة الأولى**: في المطبعة السلفية بمكة المكرمة سنة ١٣٤٩هـ، بعناية الشيخ عبد الله بن حسن آل الشيخ رحمه الله تعالى.

---

(١) حاشية ابن مانع على الطحاوية (ص٥).

(٢) فممن شرحها:

١ ـ إسماعيل بن أحمد الشيباني، مولده بُصرى سنة (٥٠٤هـ)، ومات سنة (٦٢٩هـ).

٢ ـ نجم الدين منكوبرس بن يلنقلج عبد الله التركي، المتوفى سنة (٦٥٢هـ)، وسمَّاه: «النور اللامع والبرهان الساطع».

٣ ـ هبة الله بن أحمد بن معلى بن محمود شجاع الدين التركستاني الحنفي الطرازي، المتوفى سنة (٧٣٣هـ).

٤ ـ محمود بن أحمد بن مسعود القونوي الدمشقي الحنفي المعروف بابن السراج، المتوفى سنة (٧٧١هـ)، وسماه: «القلائد في شرح العقائد».

٥ ـ سراج الدين عمر بن إسحاق الهندي الغزنوي الحنفي، المتوفى سنة (٧٧٣هـ).

٦ ـ محمد بن محمد بن محمود أكمل الدين البابرتي الحنفي، المتوفى سنة (٧٨٦هـ).

٧ ـ المولى أبو عبد الله محمود بن محمد بن أبي إسحاق الفقيه الحنفي القسطنطيني، وقد أتم هذا الشرح سنة (٩١٦هـ).

٨ ـ كافي حسن أفندي الآقحصاري الحنفي المتوفى سنة (١٠٢٥هـ)، وسماه: «نور اليقين في أصول الدين».

٩ ـ شرح مجهول المؤلف بإيحاء من سيف الدين الناصري.

١٠ ـ محمد بن أبي بكر الغزي الحنفي المعروف بابن بنت الحميري، وسماه: «شرح عقائد الطحاوي»، فرغ منه سنة (٨٨١هـ).

١١ ـ الإمام العلامة الفقيه الشيخ عبد الغني بن طالب بن حمادة الغنيمي الدمشقي الحنفي الشهير بالميداني، المتوفى سنة (١٢٩٨هـ). انظر: مقدمة شرح الطحاوية للدكتور عبد الله التركي (ص٥٣ ـ ٥٤).

٢ ـ **الطبعة الثانية:** في دار المعارف بمصر سنة ١٣٧٣هـ، بتحقيق الشيخ أحمد شاكر رحمه الله تعالى.

٣ ـ **الطبعة الثالثة:** في المكتب الإسلامي بدمشق سنة ١٣٨١هـ، حققها جماعة من العلماء وخرج أحاديثها الشيخ محمد ناصر الدين الألباني رحمه الله تعالى.

٤ ـ **الطبعة الرابعة:** طبعت بالشام سنة ١٤٠١هـ، بتحقيق وتخريج الشيخ شعيب الأرناؤوط.

٥ ـ **الطبعة الخامسة:** في مصر سنة ١٤٠٢هـ، ونشرتها مكتبة المعارف بالرياض وحققها الدكتور عبد الرحمٰن عميرة.

٦ ـ **الطبعة السادسة:** في دار البيان وحققها الشيخ بشير محمد عون.

٧ ـ **الطبعة السابعة:** طبعت في مؤسسة الرسالة سنة ١٤٠٨هـ، وحققها وعلق عليها وخرج أحاديثها الشيخ شعيب الأرناؤوط والدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي.

٨ ـ **الطبعة الثامنة:** طبعت في مكتبة ابن تيمية في اليمن بتحقيق ياسين بن علي العدني وهي من أجود الطبعات وقد استفدت من تعليقات المحقق.

ورغم تعدد طبعات شرح العقيدة الطحاوية، وتعدد المختصرات لها فما زالت الحاجة قائمة لخدمة شرح العقيدة الطحاوية، يقرب غايات الكتاب ويوضح مقاصده، ويكشف للقارئ عما يدل عليه من مضمون، ويبسط المسائل التي أجملها المؤلف، ويشرح المصطلحات العلمية والكلامية التي يصعب على بعض طلبة العلم فهمها.

فهذه الأسباب مجتمعة كانت حافزاً لي وسبباً مباشراً أن أقوم بتأليف هذا الشرح الذي أسميته بـ: «**التوضيحات الجلية على شرح العقيدة الطحاوية**».

أما المنهج الذي سأتبعه في هذا الشرح فهو المنهج الذي اتبعته في شرح التدمرية.

وقد اعتمدت في إخراج هذا الشرح على الطبعة التي حققها الدكتور عبد الله التركي وشعيب الأرناؤوط، واستفدت من هوامش المحققين والعناوين التي وضعوها.

هذا والله أسأل أن يجعل عملي هذا خالصاً لوجهه الكريم، وأن يغفر لي الخطأ والزلل، والله من وراء القصد، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

كتبه

أ.د. محمد بن عبد الرحمن الخميِّس

ترجمة الإمام الطحاوي(١)

اسمه ونسبه:

هو الإمام أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك الأزدي الحجري المصري الطحاوي، نسبة إلى طحا، قرية من قرى الصعيد بمصر.

ولادته ونشأته:

ولد سنة (٢٣٩هـ) فيما رواه ابن يونس تلميذه، وهو الصحيح، واتفقوا على أن وفاته كانت سنة (٣٢١هـ) غير ابن النديم، فقد أرَّخ وفاته سنة (٣٢٢هـ).

وقد نشأ الإمام الطحاوي في بيت علم وفضل، فأبوه كان من أهل العلم والبصر بالشعر وروايته، وأمه معدودة في أصحاب الشافعي الذين كانوا يحضرون مجلسه، وخاله هو الإمام المزني أفقه أصحاب الإمام الشافعي، وناشر علمه.

وقد عاصر الأئمة الحفاظ من أصحاب الكتب الستة، ومن كان في طبقتهم، وشارك بعضهم في مروياتهم.

نبوغه وبلوغه درجة الاجتهاد:

ولما بلغ سن العشرين ترك قوله الأول، وتحول إلى منهج أبي حنيفة في التفقه، وكان السبب في هذا التحول جملة أمور:

١ ـ أنه كان يشاهد خاله يُطالعُ كُتب أبي حنيفة، ويديم النظر فيها، ويتأثر بها، فقد سأله محمد بن أحمد الشروطي: لم خالفت مذهب خالكَ واخترت مذهب أبي حنيفة؟ فقال: لأني كنت أرى خالي يديم النظر في كتب أبي حنيفة، فلذلك انتقلت إليه.

٢ ـ المساجلات العلمية التي كانت تقع بمرأى ومسمع منه بين كبار أصحاب الشافعي وأصحاب أبي حنيفة.

---

(١) ترجم للإمام الطحاوي ترجمة مستفيضة محققا كتاب «شرح الطحاوية» الدكتور عبد الله التركي، وشعيب الأرناؤوط، ولقد لخصت ما كتباه في ترجمة الطحاوي.

٣ ـ التصانيف التي ألفت في كلا المذهبين، وفيها رد كل طرف على الآخر في المسائل المختلف فيها، فقد ألف المزني كتابه «المختصر»، ورد فيه على أبي حنيفة في جملة مسائل، فانبرى له القاضي بكار بن قتيبة، فألف كتاباً في الرد عليه.

٤ ـ الشيوخ الذين كانوا ينتحلون مذهب أبي حنيفة ممن ورد إلى مصر والشام لتولي منصب القضاء، كالقاضي بكار بن قتيبة، وابن أبي عمران، وأبي خازم.

كل هذه الأمور مقرونة إلى الاستعداد الفطري، وحصيلته العلمية المتنوعة، ونزوعه إلى مرتبة الاجتهاد، دفعته إلى التعمق في دراسة المذهبين، والموازنة بينهما واختيار ما أداه إليه اجتهاده منهما، والانتساب إليه، والدفاع عنه.

ولم يكن في انتقال أبي جعفر من مذهب إلى آخر ما يدعو إلى الاستغراب والاستنكار، فقد تحول غير واحد من أهل العلم ممن تقدمه، أو كان في عصره من مذهب إلى مذهب آخر من غير نكير عليهم من علماء عصرهم، فمعظم أصحاب الإمام الشافعي من أهل مصر كانوا من أتباع الإمام مالك، وفيهم من هو من شيوخ الطحاوي؛ لأن صنيعهم هذا لم يكن بدافع العصبية، أو التقليد، أو المنافسة، وإنما كان عن دليل واقتناع وتبصر.

قال ابن زولاق: سمعت أبا الحسن علي بن أبي جعفر الطحاوي يقول: سمعت أبي يقول ـ وذكر فضل أبي عبيد بن حربويه وفقهه ـ فقال: كان يذاكرني بالمسائل، فأجبته يوماً في مسألة، فقال لي: ما هذا قول أبي حنيفة، فقلت له: أيها القاضي، أو كل ما قاله أبو حنيفة أقول به؟! فقال: ما ظننتك إلا مقلداً، فقلت له: وهل يقلد إلا عصبي؟! فقال لي: أو غبي، قال: فطارت هذه الكلمة بمصر حتى صارت مثلاً، وحفظها الناس.

أقوال أهل العلم في الإمام الطحاوي:

قال ابن يونس فيما نقله عنه ابن عساكر في «تاريخه» (٧/ ٣٦٨): كان ثقة، ثبتاً، فقيهاً، عاقلاً، لم يخلف مثله.

وقال مسلمة بن القاسم في «الصلة» فيما نقله عنه ابن حجر في «اللسان» (١/ ٢٧٦): وكان ثقة، ثبتاً، جليل القدر، فقيه البدن، عالماً باختلاف العلماء، بصيراً بالتصنيف.

وقال ابن النديم في «الفهرست» ص٢٦٠: وكان أوحد زمانه علماً وزهداً.

وقال ابن عبد البر ـ كما في «الجواهر المضية» ـ: كان من أعلم الناس بسير الكوفيين وأخبارهم وفقههم مع مشاركة في جميع مذاهب الفقهاء.

وقال الإمام السمعاني في «الأنساب» (٨/ ٢١٨): كان إماماً، ثقةً، ثبتاً، فقيهاً، عالماً، لم يخلف مثله.

وقال ابن الجوزي في «المنتظم» (٦/ ٢٥٠): كان ثبتاً، فهماً، فقيهاً، عاقلاً. وكذا قال سبطه، وزاد: واتفقوا على فضله وزهده وورعه.

وقال ابن الأثير في «اللباب» (٢/ ٢٧٦): كان إماماً، فقيهاً من الحنفيين، وكان ثقة ثبتاً.

وقال الإمام الذهبي في «سير أعلام النبلاء» (١٥/ ٢٧): الإمام العلامة، الحافظ الكبير، محدث الديار المصرية وفقيهها... ثم قال: ومن نظر في تواليف هذا الإمام، علم محله من العلم، وسعة معارفه.

وقال في «تاريخه الكبير» في الطبقة (٣٣): الفقيه، المحدث، الحافظ، أحد الأعلام، وكان ثقة، ثبتاً، فقيهاً، عاقلاً. وترجم له في «تذكرة الحفاظ» ص٨٠٨.

وقال الصفدي في «الوافي بالوافيات» (٨/ ٩): كان ثقة، نبيلاً، ثبتاً، فقيهاً عاقلاً، لم يخلف بعده مثله.

وقال اليافعي: برع في الفقه والحديث، وصنف التصانيف المفيدة.

وقال ابن كثير في «البداية» (١١/ ١٨٦): الفقيه الحنفي صاحب التصانيف المفيدة، والفوائد الغزيرة، وهو أحد الثقات الأثبات، والحفاظ الجهابذة.

وقال السيوطي في «طبقات الحفاظ» ص٣٣٧: الإمام، العلامة، الحافظ، صاحب التصانيف البديعة... وكان ثقة، ثبتاً، فقيهاً، لم يخلف بعده.

وقال الداوودي في «طبقات المفسرين» (١/ ٧٤): الإمام، العلامة، الحافظ...

وقال محمود بن سليمان الكفوي في «طبقاته» فيما نقله عنه اللكنوي في «الفوائد البهية» ص٣١: إمام جليل القدر، مشهور في الآفاق، ذكره الجميل مملوء في بطون الأوراق... وكان إماماً في الأحاديث والأخبار... وله تصانيف جليلة معتبرة.

مصنفاته:

صنف كتباً متنوعة في العقيدة والتفسير، والحديث، والفقه، والشروط، والتاريخ هي في غاية الجودة والأصالة وكثرة الفوائد.

وقد أحصى المؤرخون من تصانيفه ما يربو على ثلاثين كتاباً، منها:

١ ـ شرح معاني الآثار.

٢ ـ شرح مشكل الآثار.

٣ ـ مختصر الطحاوي في الفقه الحنفي.

٤ ـ سنن الشافعي: جمع فيه الطحاوي مسموعاته من خاله المزني عن الشافعي.

٥ ـ العقيدة الطحاوية.

وفاته:

توفي الإمام الطحاوي سنة إحدى وعشرين وثلاث مئة، ليلة الخميس مستهل ذي القعدة، ودفن بالقرافة في تربة بني الأشعث.

ترجمة الشارح ابن أبي العز الحنفي(١) رحمه الله

اسمه ونسبه:

هو الإمام العلامة صدر الدين، أبو الحسن علي بن علاء الدين علي بن شمس الدين أبي عبد الله محمد بن شرف الدين أبي البركات محمد بن عز الدين أبي العز صالح بن أبي العز بن وهيب بن عطاء بن جبير بن جابر بن وهب الأذرعي الأصل، الدمشقي الصالحي الحنفي، المعروف بابن أبي العز.

ولادته:

تتفق كتب التراجم على أنه ولد في الثاني والعشرين من ذي الحجة سنة إحدى وثلاثين وسبع مئة.

أسرته:

والشارح ينتمي إلى أسرة كان لها نباهة ذكر، وعلو شأن في مجال العلم والسيادة، فهي منذ عرفت تتزعم المذهب الحنفي في دمشق، ويشغل علماؤها مناصب التدريس والقضاء والإفتاء:

١ ـ فأبوه: هو القاضي علاء الدين علي بن أبي العز الحنفي، المتوفى سنة (٧٤٦هـ).

٢ ـ وجده: هو قاضي القضاة شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن أبي العز، أحد مشايخ الحنفية وأئمتهم وفضلائهم في فنون من العلوم متعددة.

٣ ـ وأبو جده: هو محمد بن أبي العز صالح بن أبي العز، مات بدمشق سنة (٧٢٣هـ).

---

(١) ترجم لابن أبي العز ترجمة مستفيضة محققا كتاب «شرح الطحاوية» الدكتور عبد الله التركي، وشعيب الأرناؤوط، ولقد لخصت ما كتباه في ترجمته.

نشأته:

في ظل هذه الأسرة العلمية نشأ ابن أبي العز يتقلب في أعطاف العلم تعلماً ومدارسة، فكان لذلك ـ مع ما منحه الله من استعداد فطري، وتعطش شديد للمعرفة، وذهن وقاد ـ أثر كبير في بلوغه منزلة عظيمة في العلم والمعرفة، أتاحت له التدريس والخطابة والتأليف، وتولي المناصب العلمية التي لا ينالها إلا من كملت معرفته، وعظمت منزلته، وارتاض بالمعرفة عقله.

وبما أن والده كان حنفي المذهب، فلا بد أنه قد درس هذا المذهب دراسة واعية، واستظهر مسائله، وأصبح من أخص الناس به، يعزز ذلك أنه تولى قضاء الحنفية في دمشق ومصر.

مذهبه:

والشارح رَحِمَهُ اللهُ نشأ في كنف أسرة جميع أفرادها كانوا ينتحلون مذهب أبي حنيفة، ومعظمهم قد تولى القضاء فيه، وقد درس هذا المذهب على أبيه دراسة متقنة أهلته لتولي القضاء فيه، وللتدريس في المدارس التي أوقفها أصحابها لدراسة هذا المذهب، لكنه رَحِمَهُ اللهُ قد استطاع بتوفيق من الله، ثم بما كان يتمتع به من استعداد فطري، وتعطش شديد للمعرفة، واطلاع واسع على مذاهب أهل العلم، واستيعاب تام لها، وقدرة فائقة على الموازنة بينها أن يتخلص من ربقة التقليد، ويرجح من تلك الآراء والمذاهب ما استبان له صوابه، لقوة دليله، وسلامته من المعارض، وإن كان على خلاف مذهبه الذي ينتمي إليه.

وهو يرى أن أسباب الفرقة التي أضعفت كيان الأمة، وعرضتها للانهيار هي: التعصب المذهبي، وإنشاء مدارس لكل مذهب على حدة، وتولية القضاة على المذاهب الأربعة، وإحداث إمام راتب من كل مذهب في المسجد.

المناصب العلمية التي وليها:

لقد حفلت حياة الشارح بجهود طيبة مثمرة في مجال العلم وخدمته تعليماً، وإقراءً، ودرساً، وتأليفاً، ويمكن أن نجمل أعماله من خلال كتب التراجم بما يأتي:

١ ـ فقد تولى التدريس بالقيمازية في سنة (٧٤٨هـ)، وكان عمره إذ ذاك لا يتجاوز سبعة عشر عاماً، وكانت هذه المدرسة للحنفية.

٢ ـ ثم تولى التدريس بالمدرسة الركنية سنة (٧٧٧هـ)، وهي للحنفية أيضاً.

٣ ـ ثم درس بالعزية البرانية في ربيع الآخر سنة (٧٨٤هـ)، عوضاً عن القاضي الهمام الحنفي بعد وفاته.

٤ ـ ودرس أيضاً بالجوهرية، وهي من مدارس الحنفية.

ويغلب على الظن أن الشارح ﷺ لم يكن يقتصر على تدريس المذهب الحنفي في هذه المدارس الخاصة بالحنفية عدا المدرسة العزية التي أوقفها صاحبها على الحنفية وغيرهم في مختلف العلوم؛ لأنه ﷺ لا يرى وجوب التقيد بما نص عليه الواقف إذا كان في ذلك مخالفة لنصوص الشارع، وهو كان يرى أن الوقف لطائفة معينة، وحصره فيها فيه خلل من عدة وجوه:

أ ـ أن هذا من جملة العوامل لاستحكام الفرقة بين الناس.

ب ـ أن الأساتذة الذين يتولون التدريس فيها يتقيدون بتدريس المذهب الذي أوقفت عليه. وهذا يحمله على التعمق في دراسة أدلة هذا المذهب والتعصب له، والدفاع عما يقع فيه من أخطاء بحجج ضعيفة لا تثبت على نقد.

ج ـ أن هؤلاء الطلبة الذين يتلقون في هذه المدرسة فقه المذهب الذي يدرس فيها يقوي عندهم التعصب المذموم، وتضعف عندهم ملكة النقد والموازنة والترجيح، ويظلون طوال حياتهم مقلدين.

فلا يستبعد أنه كان يستعرض في درسه أقوال الأئمة في المسائل التي يعرض لها، ويسرد أدلتهم وحججهم، يوازن بينها، ثم يرجح منها ما هو أبلغ في الحجة، وأوفق للنص، ليربي فيهم ملكة التفقه الصحيح التي تنقلهم من مرتبة التقليد إلى الاتباع، ويكون لهم شخصية مستقلة.

٥ ـ وبما أن للخطابة دوراً هاماً في تثقيف الناس بالإسلام، وتوعية الرأي العام، وتوجيهه الوجهة السليمة، فقد تولى الشارح الخطابة بجامع الأفرم.

٦ ـ وقد تولى الخطابة أيضا بحسبان قاعدة البلقاء.

٧ ـ وولي قضاء الحنفية بدمشق في آخر سنة (٧٧٦هـ)، نيابة عن ابن عمه نجم الدين الذي نقل إلى قضاء مصر في شهر محرم سنة (٧٧٧هـ). ثم إن نجم الدين استعفى من القضاء بعد مئة يوم، فنقل إلى دمشق، وولي مكانه الشارح قضاء الحنفية بمصر في جمادى الآخرة من هذه السنة، فباشر القضاء نحو شهرين، ثم استعفى، فأعفي، وعاد إلى دمشق على وظائفه في القيمازية والجوهرية والخطابة.

مؤلفاته:

ذكرت له كتب التراجم عدة مؤلفات منها:

١ ـ هذا الشرح النفيس المتضمن أبحاثاً دقيقة عميقة، وتحقيقات بديعة متقنة في العقيدة الإسلامية على منهج السلف.

٢ ـ «التنبيه على مشكلات الهداية»: ذكره السخاوي وغيره وهو مطبوع.

٣ ـ رسالة تتضمن الإجابة عن مسائل فقهية.

٤ ـ «النور اللامع في ما يعمل به في الجامع»؛ أي: الجامع الأموي.

٥ ـ «الاتباع»، وقد طبع مرتين: الأولى بلاهور بباكستان سنة (١٤٠١هـ)، والثانية في عمان سنة (١٤٠٥هـ).

وفاته:

وفي ذي القعدة من سنة اثنتين وتسعين وسبع مئة توفي الإمام العلامة صدر الدين علي بن أبي جعفر، ودفن بسفح قاسيون، رحمه الله تعالى.

متن

العقيدة الطحاوية

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين، قال العلامة حجة الإسلام، أبو جعفر الوراق الطحاوي ـ بمصر ـ رحمه الله:

هذا ذكر بيان عقيدة أهل السنة والجماعة على مذهب فقهاء الملة أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي، وأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري، وأبي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني، رضوان الله عليهم أجمعين، وما يعتقدون من أصول الدين، ويدينون به رب العالمين.

١ ـ نقول ـ في توحيد الله معتقدين ـ بتوفيق الله ـ: إن الله واحد لا شريك له.

٢ ـ ولا شيء مثله.

٣ ـ ولا شيء يعجزه.

٤ ـ ولا إله غيره.

٥ ـ قديم بلا ابتداء، دائم بلا انتهاء.

٦ ـ لا يفنى ولا يبيد.

٧ ـ ولا يكون إلا ما يريد.

٨ ـ لا تبلغه الأوهام، ولا تدركه الأفهام.

٩ ـ ولا يشبهه الأنام.

١٠ ـ حي لا يموت، قيوم لا ينام.

١١ ـ خالق بلا حاجة، رازق بلا مؤونة.

١٢ ـ مميت بلا مخافة، باعث بلا مشقة.

١٣ ـ ما زال بصفاته قديماً قبل خلقه، لم يزد بكونهم شيئاً لم يكن قبلهم من صفته، وكما كان بصفاته أزلياً، كذلك لا يزال عليها أبدياً.

١٤ ـ ليس بعد خلق الخلق استفاد اسم «الخالق»، ولا بإحداثه البرية استفاد اسم «الباري».

١٥ ـ له معنى الربوبية ولا مربوب، ومعنى الخالق ولا مخلوق.

وكما أنه محيي الموتى بعد ما أحيا، استحق هذا الاسم قبل إحيائهم، كذلك استحق اسم الخالق قبل إنشائهم.

١٦ ـ ذلك بأنه على كل شيء قدير، وكل شيء إليه فقير، وكل أمر عليه يسير، لا يحتاج إلى شيء، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

١٧ ـ خلق الخلق بعلمه.

١٨ ـ وقدر لهم أقداراً.

١٩ ـ وضرب لهم آجالاً.

٢٠ ـ ولم يَخْفَ عليه شيء قبل أن يخلقهم، وعلم ما هم عاملون قبل أن يخلقهم.

٢١ ـ وأمرهم بطاعته، ونهاهم عن معصيته.

٢٢ ـ وكل شيء يجري بتقديره ومشيئته، ومشيئته تنفذ، لا مشيئة للعباد، إلا ما شاء لهم، فما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن.

٢٣ ـ يهدي من يشاء، ويعصم ويعافي فضلاً، ويضل من يشاء، ويخذل ويبتلي عدلاً.

٢٤ ـ وكلهم يتقلبون في مشيئته، بين فضله وعدله.

٢٥ ـ وهو متعال عن الأضداد والأنداد.

٢٦ ـ لا راد لقضائه، ولا معقب لحكمه، ولا غالب لأمره.

٢٧ ـ آمنا بذلك كله، وأيقنا أن كلًّا من عنده.

٢٨ ـ وأن محمداً عبده المصطفى، ونبيه المجتبى، ورسوله المرتضى.

٢٩ ـ وأنه خاتم الأنبياء، وإمام الأتقياء، وسيد المرسلين، وحبيب رب العالمين.

٣٠ ـ وكل دعوى النبوة بعده فَغَيٌّ وهوى.

٣١ ـ وهو المبعوث إلى عامة الجن وكافة الورى، بالحق والهدى، بالنور والضياء.

٣٢ ـ وأن القرآن كلام الله، منه بدا بلا كيفية قولاً. وأنزله على رسوله وحياً،

وصدقه المؤمنون على ذلك حقاً، وأيقنوا أنه كلام الله تعالى بالحقيقة، ليس بمخلوق ككلام البرية، فمن سمعه فزعم أنه كلام البشر فقد كفر، وقد ذمه الله وعابه وأوعده بسقر، حيث قال تعالى: ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ﴿٢٦﴾﴾ [المدثر: ٢٦]، فلما أوعد الله بسقر لمن قال: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ ﴿٢٥﴾﴾ [المدثر: ٢٥]، علمنا وأيقنا أنه قول خالق البشر، ولا يشبه قول البشر.

٣٣ ـ ومن وصف الله بمعنى من معاني البشر، فقد كفر، فمن أبصر هذا اعتبر، وعن مثل قول الكفار انزجر، وعلم أنه بصفاته ليس كالبشر.

٣٤ ـ والرؤية حق لأهل الجنة، بغير إحاطة ولا كيفية، كما نطق به كتاب ربنا: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣]. وتفسيره على ما أراد الله تعالى وعلمه، وكل ما جاء في ذلك من الحديث الصحيح عن الرسول ﷺ فهو كما قال، ومعناه على ما أراد، لا ندخل في ذلك متأولين بآرائنا، ولا متوهمين بأهوائنا، فإنه ما سلم في دينه إلا من سلم لله ﷻ ولرسوله ﷺ، وردَّ علم ما اشتبه عليه إلى عالمه.

٣٥ ـ ولا تثبت قدم الإسلام إلا على ظهر التسليم والاستسلام، فمن رام علم ما حظر عنه علمه، ولم يقنع بالتسليم فهمه، حجبه مرامه عن خالص التوحيد، وصافي المعرفة، وصحيح الإيمان، فيتذبذب بين الكفر والإيمان، والتصديق والتكذيب، والإقرار والإنكار، موسوساً تائهاً، شاكاً، لا مؤمناً مصدقاً، ولا جاحداً ولا مكذباً.

٣٦ ـ ولا يصح الإيمان بالرؤية لأهل دار السلام لمن اعتبرها منهم بوهم، أو تأولها بفهم، إذ كان تأويل الرؤية ـ وتأويل كل معنى يضاف إلى الربوبية ـ بترك التأويل ولزوم التسليم، وعليه دين المسلمين. ومن لم يتوق النفي والتشبيه، زل ولم يصب التنزيه. فإن ربنا جل وعلا، موصوف بصفات الوحدانية، منعوت بنعوت الفردانية، ليس في معناه أحد من البرية.

٣٧ ـ وتعالى عن الحدود والغايات، والأركان والأعضاء والأدوات، لا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات.

٣٨ ـ والمعراج حق، وقد أسري بالنبي ﷺ وعرج بشخصه في اليقظة إلى السماء، ثم إلى حيث شاء الله من العلا، وأكرمه الله بما شاء، وأوحى إليه ما أوحى، ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ﴿١١﴾﴾ [النجم: ١١]، فصلى الله عليه وسلم في الآخرة والأولى.

٣٩ ـ والحوض الذي أكرمه الله تعالى ـ غياثاً لأمته ـ حق.

٤٠ ـ والشفاعة التي ادخر لهم حق، كما روي في الأخبار.

٤١ ـ والميثاق الذي أخذه الله تعالى من آدم وذريته حق.

٤٢ ـ وقد علم الله تعالى فيما لم يزل عدد من يدخل الجنة، وعدد من يدخل النار، جملة واحدة، فلا يزاد في ذلك العدد، ولا ينقص منه.

٤٣ ـ وكذلك أفعالهم فيما علم منهم أن يفعلوه، وكل ميسر لما خلق له، والأعمال بالخواتيم، والسعيد من سعد بقضاء الله، والشقي من شقي بقضاء الله.

٤٤ ـ وأصل القدر سر الله تعالى في خلقه، لم يطلع على ذلك مَلَك مقرَّب ولا نبي مرسل، والتعمق والنظر في ذلك ذريعة الخذلان، وسلم الحرمان، ودرجة الطغيان، فالحذر كلّ الحذر من ذلك نظراً وفكراً ووسوسة، فإن الله تعالى طوى علم القدر عن أنامه، ونهاهم عن مرامه، كما قال تعالى في كتابه: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنبياء: ٢٣]. فمن سأل: لم فعل؟ فقد رد حكم الكتاب، ومن رد حكم الكتاب كان من الكافرين.

٤٥ ـ فهذا جملة ما يحتاج إليه من هو منور قلبه من أولياء الله تعالى، وهي درجة الراسخين في العلم؛ لأن العلم علمان: علم في الخلق موجود، وعلم في الخلق مفقود، فإنكار العلم الموجود كفر، وادعاء العلم المفقود كفر، ولا يثبت الإيمان إلا بقبول العلم الموجود، وترك طلب المفقود.

٤٦ ـ ونؤمن باللوح والقلم وبجميع ما فيه قد رُقِم، فلو اجتمع الخلق كلهم على شيء كتبه الله تعالى فيه أنه كائن ليجعلوه غير كائن ـ لم يقدروا عليه. ولو اجتمعوا كلُّهم على شيءٍ كتبه الله تعالى فيه أنه غير كائن ليجعلوه كائناً ـ لم يقدروا عليه، جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة، وما أخطأ العبد لم يكن ليصيبه، وما أصابه لم يكن ليخطئه.

٤٧ ـ وعلى العبد أن يعلم أن الله قد سبق علمه في كل كائن من خلقه فقدر ذلك تقديراً محكماً مبرماً، ليس فيه ناقض، ولا معقب، ولا مزيل ولا مغير، ولا ناقص، ولا زائد في خلقه في سماواته وأرضه، وذلك من عقد الإيمان، وأصول المعرفة، والاعتراف بتوحيد الله تعالى وربوبيته، كما قال تعالى في كتابه: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢]. وقال تعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ [الأحزاب: ٣٨]. فويل لمن صار لله تعالى في القدر خصيماً، وأحضر للنظر فيه قلباً

سقيماً، لقد التمس بوهمه في فحص الغيب سراً كتيماً، وعاد بما قال فيه أفاكاً أثيماً.

٤٨ ـ والعرش والكرسي حق.

٤٩ ـ وهو مستغن عن العرش وما دونه.

٥٠ ـ محيط بكل شيء وفوقه، وقد أعجز عن الإحاطة خلقه.

٥١ ـ نقول: إن الله اتخذ إبراهيم خليلاً، وكلم الله موسى تكليماً، إيماناً وتصديقاً وتسليماً.

٥٢ ـ ونؤمن بالملائكة والنبيين، والكتب المنزلة على المرسلين، ونشهد أنهم كانوا على الحق المبين.

٥٣ ـ ونسمي أهل قبلتنا مسلمين مؤمنين، ما داموا بما جاء به النبي ﷺ معترفين، وله بكل ما قاله وأخبر مصدقين.

٥٤ ـ ولا نخوض في الله، ولا نماري في دين الله.

٥٥ ـ ولا نجادل في القرآن، ونشهد أنه كلام رب العالمين.

نزل به الروح الأمين، فعلمه سيد المرسلين محمداً ﷺ. وهو كلام الله تعالى، لا يساويه شيء من كلام المخلوقين، ولا نقول بخلقه، ولا نخالف جماعة المسلمين.

٥٦ ـ ولا نكفر أحداً من أهل القبلة بذنب ما لا يستحله.

٥٧ ـ ولا نقول: لا يضر مع الإيمان ذنب لمن عمله.

٥٨ ـ ونرجو للمحسنين من المؤمنين أن يعفو عنهم ويدخلهم الجنة برحمته، ولا نأمن عليهم، ولا نشهد لهم بالجنة، ونستغفر لمسيئهم، ونخاف عليهم ولا نقنطهم.

٥٩ ـ والأمن والإياس ينقلان عن ملة الإسلام، وسبيل الحق بينهما لأهل القبلة.

٦٠ ـ ولا يخرج العبد عن الإيمان إلا بجحود ما أدخله فيه.

٦١ ـ والإيمان: هو الإقرار باللسان، والتصديق بالجَنان.

٦٢ ـ وجميع ما صح عن رسول الله ﷺ من الشرع والبيان كله حق.

٦٣ ـ والإيمان واحد، وأهله في أصله سواء، والتفاضل بينهم بالخشية والتقى، ومخالفة الهوى وملازمة الأولى.

٦٤ ـ والمؤمنون كلهم أولياء الرحمن، وأكرمهم عند الله أطوعهم وأتبعهم للقرآن.

٦٥ ـ والإيمان: هو الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسوله، واليوم الآخر، والقدر، خيره وشره، وحلوه ومره، من الله تعالى.

٦٦ ـ ونحن مؤمنون بذلك كله، لا نفرق بين أحد من رسله، ونصدقهم كلهم على ما جاءوا به.

٦٧ ـ وأهل الكبائر من أمة محمد ﷺ في النار لا يخلدون، إذا ماتوا وهم موحدون، وإن لم يكونوا تائبين بعد أن لقوا الله عارفين مؤمنين، وهم في مشيئته وحكمه، إن شاء غفر لهم وعفا عنهم بفضله، كما ذكر ﷻ في كتابه: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨] وإن شاء عذبهم في النار بعدله، ثم يخرجهم منها برحمته وشفاعة الشافعين من أهل طاعته، ثم يبعثهم إلى جنته، وذلك بأن الله تعالى تولى أهل معرفته، ولم يجعلهم في الدارين كأهل نكرته، الذين خابوا من هدايته، ولم ينالوا من ولايته. اللهم يا ولي الإسلام وأهله، ثبتنا على الإسلام حتى نلقاك به.

٦٨ ـ ونرى الصلاة خلف كل بر وفاجر من أهل القبلة، وعلى من مات منهم.

٦٩ ـ ولا ننزل أحداً منهم جنة ولا ناراً، ولا نشهد عليهم بكفر ولا بشرك ولا بنفاق، ما لم يظهر منهم شيء من ذلك، ونذر سرائرهم إلى الله تعالى.

٧٠ ـ ولا نرى السيف على أحد من أمة محمد ﷺ إلا ما وجب عليه السيف.

٧١ ـ ولا نرى الخروج على أئمتنا وولاة أمورنا، وإن جاروا، ولا ندعو عليهم، ولا ننزع يداً من طاعتهم، ونرى طاعتهم من طاعة الله ﷻ فريضة، ما لم يأمروا بمعصية، وندعو لهم بالصلاح والمعافاة.

٧٢ ـ ونتبع السنة والجماعة، ونجتنب الشذوذ والخلاف والفرقة.

٧٣ ـ ونحب أهل العدل والأمانة، ونبغض أهل الجور والخيانة.

٧٤ ـ ونقول: الله أعلم، فيما اشتبه علينا علمه.

٧٥ ـ ونرى المسح على الخفين، في السفر والحضر، كما جاء في الأثر.

٧٦ ـ والحج والجهاد ماضيان مع أولي الأمر من المسلمين، برهم وفاجرهم، إلى قيام الساعة، لا يبطلهما شيء ولا ينقضهما.

٧٧ ـ ونؤمن بالكرام الكاتبين، فإن الله قد جعلهم علينا حافظين.

٧٨ ـ ونؤمن بملك الموت، الموكل بقبض أرواح العالمين.

٧٩ ـ وبعذاب القبر لمن كان له أهلاً، وسؤال منكر ونكير في قبره عن ربه

ودينه ونبيه، على ما جاءت به الأخبار عن رسول الله ﷺ وعن الصحابة رضوان الله عليهم.

٨٠ ـ والقبر روضة من رياض الجنة، أو حفرة من حفر النيران.

٨١ ـ ونؤمن بالبعث وجزاء الأعمال يوم القيامة، والعرض والحساب، وقراءة الكتاب، والثواب والعقاب، والصراط والميزان.

٨٢ ـ والجنة والنار مخلوقتان لا تفنيان أبداً ولا تبيدان، وأن الله تعالى خلق الجنة والنار قبل الخلق، وخلق لهما أهلاً، فمن شاء منهم إلى الجنة فضلاً منه، ومن شاء منهم إلى النار عدلاً منه، وكل يعمل لما قد فرغ له، وصائر إلى ما خلق له.

٨٣ ـ والخير والشر مقدران على العباد.

٨٤ ـ والاستطاعة التي يجب بها الفعل، من نحو التوفيق الذي لا يجوز أن يوصف المخلوق به ـ فهي مع الفعل. وأما الاستطاعة من جهة الصحة والوسع، والتمكن وسلامة الآلات، فهي قبل الفعل، وبها يتعلق الخطاب، وهو كما قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

٨٥ ـ وأفعال العباد خلق الله، وكسب من العباد.

٨٦ ـ ولم يكلفهم الله تعالى إلا ما يطيقون، ولا يطيقون إلا ما كلفهم، وهو تفسير: «لا حول ولا قوة إلا بالله»، نقول: لا حيلة لأحد، ولا حركة لأحد، ولا تحول لأحد عن معصية الله إلا بمعونة الله، ولا قوة لأحد على إقامة طاعة الله والثبات عليها إلا بتوفيق الله.

٨٧ ـ وكل شيء يجري بمشيئة الله تعالى وعلمه وقضائه وقدره. غلبت مشيئته المشيئات كلها، وعكست إرادته الإرادات كلها، وغلب قضاؤه الحيل كلها. يفعل ما يشاء، وهو غير ظالم أبداً [تقدس عن كل سوء وحين، وتنزه عن كل عيب وشين]، ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنبياء: ٢٣].

٨٨ ـ وفي دعاء الأحياء وصدقاتهم منفعة للأموات.

٨٩ ـ والله تعالى يستجيب الدعوات، ويقضي الحاجات.

٩٠ ـ ويملك كل شيء، ولا يملكه شيء، ولا غنى عن الله تعالى طرفة عين، ومن استغنى عن الله طرفة عين، فقد كفر وصار من أهل الحين.

٩١ ـ والله يغضب ويرضى، لا كأحد من الورى.

٩٢ ـ ونحب أصحاب رسول الله ﷺ، ولا نفرط في حب أحد منهم، ولا نتبرأ

من أحد منهم، ونبغض من يبغضهم، وبغير الخير يذكرهم، ولا نذكرهم إلا بخير، وحبهم دين وإيمان وإحسان، وبغضهم كفر ونفاق وطغيان.

٩٣ ـ ونثبت الخلافة بعد رسول الله ﷺ أولاً لأبي بكر الصديق ﷺ، تفضيلاً له وتقديماً على جميع الأمة، ثم لعمر بن الخطاب ﷺ، ثم لعثمان ﷺ، ثم لعلي بن أبي طالب ﷺ، وهم الخلفاء الراشدون والأئمة المهديون.

٩٤ ـ وأن العشرة الذين سماهم رسول الله ﷺ وبشرهم بالجنة، ونشهد لهم بالجنة، على ما شهد لهم رسول الله ﷺ، وقوله الحق، وهم: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وطلحة، والزبير، وسعد، وسعيد، وعبد الرحمٰن بن عوف، وأبو عبيدة بن الجراح وهو أمين هذه الأمة رضي الله عنهم أجمعين.

٩٥ ـ ومن أحسن القول في أصحاب رسول الله ﷺ، وأزواجه الطاهرات من كل دنس، وذرياته المقدسين من كل رجس، فقد برئ من النفاق.

٩٦ ـ وعلماء السلف من السابقين، ومن بعدهم من التابعين ـ أهل الخير والأثر، وأهل الفقه والنظر ـ لا يذكرون إلا بالجميل، ومن ذكرهم بسوء فهو على غير السبيل.

٩٧ ـ ولا نفضل أحداً من الأولياء على أحد من الأنبياء ﷺ ونقول: نبي واحد أفضل من جميع الأولياء.

٩٨ ـ ونؤمن بما جاء من كراماتهم، وصح عن الثقات من رواياتهم.

٩٩ ـ ونؤمن بالبعث وأشراط الساعة: من خروج الدجال، ونزول عيسى ابن مريم ﷺ من السماء، ونؤمن بطلوع الشمس من مغربها، وخروج دابة الأرض من موضعها.

١٠٠ ـ ولا نصدق كاهناً ولا عرافاً، ولا من يدعي شيئاً يخالف الكتاب والسنة وإجماع الأمة.

١٠١ ـ ونرى الجماعة حقاً وصواباً، والفرقة زيغاً وعذاباً.

١٠٢ ـ ودين الله في الأرض والسماء واحد، وهو دين الإسلام، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩]، وقال تعالى: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].

١٠٣ ـ وهو بين الغلو والتقصير، وبين التشبيه والتعطيل، وبين الجبر والقدر، وبين الأمن والإياس.

١٠٤ ـ هذا ديننا واعتقادنا ظاهراً وباطناً، ونحن برآء إلى الله من كل من خالف الذي ذكرناه وبيناه.

ونسأل الله تعالى أن يثبتنا على الإيمان، ويختم لنا به، ويعصمنا من الأهواء المختلفة، والآراء المتفرقة، والمذاهب الردية، مثل المشبهة، والمعتزلة، والجهمية، والجبرية، والقدرية، وغيرهم، من الذين خالفوا السنة والجماعة، وحالفوا الضلالة، ونحن منهم برآء، وهم عندنا ضلال وأردياء، وبالله العصمة والتوفيق.

توضيح مقدمة الطحاوي

* متن مقدمة الطحاوي.

١ ـ غرض الإمام الطحاوي من هذه المقدمة.

٢ ـ معاني الكلمات.

٣ ـ العقيدة التي قررها الإمام الطحاوي ليست خاصة بالإمام أبي حنيفة وصاحبيه.

٤ ـ التعريف بالإمام أبي حنيفة وصاحبيه.

٥ ـ بيان أن الأئمة الأربعة على عقيدة واحدة.

٦ ـ التعريف بأهل السنة والجماعة.

٧ ـ نبذة يسيرة عن تاريخ أهل السنة والجماعة.

٨ ـ الخلاصة.

٩ ـ المناقشة.

قال الإمام الطحاوي رحمه الله تعالى: «هذا ذكر بيان عقيدة(١) أهل السنة والجماعة على مذهب فقهاء الملة أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي، وأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري، وأبي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني، رضوان الله عليهم أجمعين، وما يعتقدون من أصول الدين ويدينون به رب العالمين».

❖ ❖ ❖

١ غرض الإمام الطحاوي من هذه العقيدة:

بيَّن الإمام الطحاوي مراده من تأليف هذه الرسالة، وهو بيان عقيدة أهل السنة والجماعة على مذهب فقهاء الملة أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي، وأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري، وأبي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني، رضوان الله عليهم أجمعين، وما يعتقدون من أصول الدين، ويدينون به رب العالمين.

٢ معاني الكلمات:

الكلمة	المعنى
ذكر	أي: ذكر بلسانه، معتقداً بقلبه.
بيان	الإيضاح والإفصاح.
عقيدة	من عقد قلبه على الشيء ولزمه، والعقد هو الربط والإبرام والإحكام، ومنه اليقين والجزم.
أهل السنة	هم المتمسكون بسنة النبي ﷺ وأصحابه ومن تبعهم وسلك سبيلهم في الاعتقاد والقول والعمل.
الملة	الدين والشريعة.
رب	الخالق المالك السيد المطاع
العالمين	جمع عالم، وهو ما سوى الله ﷻ.

٣ العقيدة التي قررها الطحاوي ليست خاصة بالإمام أبي حنيفة وصاحبيه:

ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى في هذه العقيدة ليس مختصاً بالإمام أبي

---

(١) لفظ (عقيدة) لا توجد في أمهات معاجم اللغة. فهي إذاً كلمة مولدة، والذي كان يسبقها في الاستعمال كلمة (اعتقاد) و(معتقد).

حنيفة وصاحبيه فقط، بل هي عقيدة أهل السنة؛ فإن أهل السنة والجماعة من الأولين والآخرين عقيدتهم واحدة؛ لأنهم معتصمون بالكتاب والسنة.

ومن خالفهم في معتقدهم صار مبتدعاً ضالاً، ولا يعذر باجتهاده؛ لأن العذر مقبول في الاجتهاد في فروع الأحكام لا في أصول الدين؛ فالعقائد الدينية ليس فيها تعدد مذاهب بل الصواب مذهب أهل السنة والجماعة وما عداه باطل[١].

٤ التعريف بالإمام أبي حنيفة وصاحبيه:

أ ـ التعريف بالإمام أبي حنيفة:

هو الإمام الفقيه المجتهد النعمان بن ثابت الكوفي أحد الأئمة الأربعة المتبعين في الفقه، ولد سنة (٨٠هـ)، وأدرك جماعة من الصحابة؛ قال الخطيب البغدادي: إنه رأى أنس بن مالك، وكان رحمه الله عالماً زاهداً عابداً ورعاً تقياً كثير الخشوع دائم التضرع إلى الله. مات سنة (١٥٠هـ)[٢].

ب ـ التعريف بأبي يوسف:

هو الإمام المتقن المجتهد المطلق أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري، ولد سنة (١١٣هـ)، وأخذ العلم عن الإمام أبي حنيفة وغيره، وأخذ عنه العلم جماعة منهم الإمام أحمد بن حنبل، وولاه الرشيد القضاء. مات سنة (١٨٣هـ)[٣].

ج ـ التعريف بأبي عبد الله محمد بن الحسن:

هو محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني، الفقيه العالم، ولد سنة (١٣٢هـ)، نشأ بالكوفة وأخذ العلم عن الإمام أبي حنيفة والإمام مالك وغيرهم. مات رحمه الله بالري سنة (١٨٩هـ)[٤].

٥ بيان أن الأئمة الأربعة على عقيدة واحدة:

اعتقاد الأئمة الأربعة: أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد هو ما نطق به الكتاب والسنة وما كان عليه الصحابة والتابعون لهم بإحسان، وليس بين هؤلاء الأئمة ـ ولله الحمد ـ نزاع في أصول اعتقاد، بل هم متفقون على الإيمان بصفات

---

(١) حاشية ابن مانع على الطحاوية (ص١٥).
(٢) انظر: سير أعلام النبلاء (٦/ ٥٣٥)، والبداية والنهاية (١٠/ ١٠١).
(٣) انظر: سير أعلام النبلاء (٨/ ٣٩٠)، والفوائد البهية (ص٢٢٥).
(٤) انظر: سير أعلام النبلاء (٩/ ١٣٤)، والفوائد البهية (ص١٦٣).

الرب وأن القرآن كلام الله غير مخلوق، وأن الإيمان لابد فيه من تصديق القلب والإقرار باللسان والعمل، سوى ما أثر من خلاف الإمام في هذه المسألة، وكانوا ينكرون على أهل الكلام من جهمية وغيرهم ممن تأثروا بالفلسفة اليونانية والمذاهب الكلامية، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «ولكن من رحمة الله بعباده أن الأئمة الذين لهم في الأمة لسان صدق كالأئمة الأربعة وغيرهم كانوا ينكرون على أهل الكلام من الجهمية قولهم في القرآن والإيمان وصفات الرب، وكانوا متفقين على ما كان عليه السلف من أن الله يُرى في الآخرة، وأن القرآن كلام الله غير مخلوق»(١).

وقال كذلك: «إن الأئمة المشهورين كلهم يثبتون الصفات لله تعالى، ويقولون: إن القرآن كلام الله ليس بمخلوق، ويقولون: إن الله يُرى في الآخرة، وهذا مذهب الصحابة والتابعين لهم بإحسان من أهل البيت وغيرهم، وهذا مذهب الأئمة المتبوعين مثل مالك بن أنس والثوري والليث بن سعد والأوزاعي وأبي حنيفة والشافعي وأحمد»(٢).

وسئل شيخ الإسلام ابن تيمية عن اعتقاد الشافعي فأجاب بقوله: «اعتقاد الشافعي رضي الله عنه واعتقاد سلف الأمة كمالك والثوري والأوزاعي وابن المبارك وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه هو اعتقاد المشايخ المقتدى بهم، كالفضيل بن عياض وأبي سليمان الداراني وسهل بن عبد الله التستري وغيرهم، فإنه ليس بين هؤلاء الأئمة نزاع في أصول الدين، وكذلك أبو حنيفة رحمه الله تعالى، فإن الاعتقاد الثابت عنه في التوحيد والقدر ونحو ذلك موافق لاعتقاد هؤلاء، واعتقاد هؤلاء هو ما كان عليه الصحابة والتابعون لهم بإحسان، وهو ما نطق به الكتاب والسنة»(٣).

وهذا ما اختاره العلامة صديق حسن خان الهندي حيث قال: «فمذهبنا مذهب السلف، إثبات بلا تشبيه، وتنزيه بلا تعطيل، وهو مذهب أئمة الإسلام كمالك والشافعي والثوري وابن المبارك والإمام أحمد وغيرهم، فإنه ليس بين هؤلاء الأئمة نزاع في أصول الدين، وكذلك أبو حنيفة رضي الله عنه فإن الاعتقاد الثابت عنه

---

(١) الإيمان (ص٣٥٠).
(٢) منهاج السنة (٢/١٠٦).
(٣) مجموع الفتاوى (٥/٢٥٦).

موافق لاعتقاد هؤلاء الذي نطق به الكتاب والسنة»[١].

٦ التعريف بأهل السنة والجماعة:

التعريف بأهل السنة والجماعة من خلال الفقرات التالية[٢]:

أولاً: المراد بأهل السنة والجماعة وسبب تسميتهم بذلك:

مصطلح أهل السنة والجماعة مصطلح قديم، ويقصد به: المتمسكون بسنة النبي ﷺ وأصحابه وتابعيهم، المتمسكون بما كان عليه جماعة المسلمين في الصدر الأول. وقد استنبط هذا المصطلح من الأحاديث التي تحض على اتباع السنة والتمسك بها والأمر بلزوم الجماعة وترك التفرق والاختلاف، فمن ذلك قوله ﷺ: **(افترقت اليهود والنصارى على إحدى وسبعين أو ثنتين وسبعين فرقة كلها في النار، وستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار، إلا واحدة وهي الجماعة)**[٣]، وفي لفظ: **(من كان على مثل ما أنا عليه وأصحابي)**[٤]، فهذا أصل هذه التسمية.

وقد استعمل هذا المصطلح عند السلف حيث كانوا يدوِّنون ما ينقلونه عن عقائد أهل السنة كالإمام أحمد وابنه عبد الله وابن أبي عاصم والخلال وغيرهم.

وسمي أهل السنة بذلك؛ لأنهم الآخذون بسنة رسول الله ﷺ العاملون بها، العاملون بمقتضاها والمتمثلون لقول الرسول ﷺ: **(عليكم بسنتي)**[٥].

وأما تسميتهم بالجماعة؛ فلأنهم اجتمعوا على الحق وأخذوا به، واقتفوا أثر جماعة المسلمين المستمسكين بالسنة من الصحابة والتابعين وأتباعهم، ولأنهم أجمعوا على الحق وعلى اتباع الجماعة، ولأنهم اجتمعوا على أئمتهم وعلى الجهاد وعلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما اجتمعوا على السنة والاتباع.

ثانياً: ألقاب أهل السنة وأسماؤهم:

هناك أسماء أخرى لأهل السنة والجماعة، لكل منها دليله ومنها مثلاً:

---

(١) قطف الثمر (ص٤٧).

(٢) انظر كتاب: عقيدة أهل السنة والجماعة للشيخ سعود الحمد، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة (١/ ٤ ـ ٣٨) للدكتور عبد الرحمن المحمود، ومفهوم أهل السنة والجماعة للدكتور ناصر العقل، ونظرات وتأملات من واقع الحياة لمحمد الخميس.

(٣) رواه ابن ماجه (٣٩٩٢ ـ ٣٩٩٣). (٤) رواه الترمذي (٢٦٤١).

(٥) رواه أبو داود (٤٦٠٧)، والترمذي (٢٦٧٦)، وابن ماجه (٤٢).

١ ـ الفرقة الناجية: وذلك استنباطاً من قوله ﷺ: **(وستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة)**[(١)]. فلهذا سميت بالفرقة الناجية.

٢ ـ الطائفة المنصورة: وذلك استنباطاً من قوله ﷺ: **(لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق)**، وفي لفظ: **(على الحق منصورين لا يفرقهم من خالفهم ولا من خذلهم حتى يأتي أمر الله وهم على ذلك)**[(٢)].

٣ ـ السلف الصالح: وذلك لأنهم سلف لنا متقدمون علينا موسومون بالصلاح، وذلك في قوله ﷺ: **(خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم)**[(٣)]. وغير ذلك.

ثالثاً: هل هناك ضرورة للتسمي باسم أهل السنة؟ وهل هم محصورون في مكان أو زمان؟

كان الناس أمة واحدة، ثم فشا فيهم الشرك فأرسل الله تعالى الرسل مبشرين ومنذرين، فمن أطاعهم واتبعهم استحق اسم الإسلام، ومن عصاهم وخالفهم استحق اسم الكفر، فمن هنا انقسم الناس إلى مسلم وكافر.

ثم بعد ذلك انقسم أهل الإسلام ما بين متبع للسنة، قائل بها، ومخالف لها معاند، فكما تمايز أهل الإسلام عن أهل الأديان الأخرى، كذلك تمايز أهل السنة عن غيرهم من أهل البدع والمذاهب الأخرى، فأطلقوا على أنفسهم هذا الاسم ليتميزوا به عن غيرهم، ولكي يعرفوا باتباعهم للسنة وأخذهم بها.

وأهل السنة والجماعة لا يحصرهم مكان ولا زمان، إنما قد يكثرون في بلد ويقلون في آخر، وقد يكثرون في زمان ويقلون في زمان، لكنهم لا ينقطعون، ففيهم أعلام الهدى ومصابيح الدجى، وحجة الله على الخلق إلى أن تقوم الساعة، وبهم يتحقق وعد الله بحفظ الدين.

رابعاً: أصول مذهب أهل السنة والجماعة:

شروط كون الرجل من أهل السنة:

يكون الرجل من أهل السنة إذا أخذ بأصول أهل السنة وهي ما يلي:

١ ـ توحيد الله تعالى في ذاته وأسمائه وصفاته وأفعاله، وصرف العبادة له دون غيره ظاهراً وباطناً.

---

(١) سبق تخريجه (ص٣٣).

(٢) رواه البخاري (٣٦٤٠ ـ ٣٦٤١).

(٣) رواه البخاري (٢٦٥٢).

٢ ـ تجريد الاتباع للنبي ﷺ وحده في كل أحواله وأموره، والأخذ بسنته ظاهراً وباطناً.

٣ ـ اتباع سبيل المؤمنين السابقين ثم الصحابة والتابعين.

٤ ـ سلامة القلب لأصحاب النبي ﷺ وعدم القدح في أحد منهم، ولا النقص منه ولا ذكرهم بسوء.

٥ ـ الاعتراف بفضل الصحابة وخصوصاً الخلفاء الأربعة، وعدم القدح في خلافة أي منهم، وتقديمهم على غيرهم.

٦ ـ محبة أزواج النبي ﷺ وآل بيته: وتوليهم، وعدم الإساءة إليهم أو القدح فيهم.

٧ ـ عدم التكفير بالمعصية: سواء كانت كبيرة أو صغيرة، فهم لا يكفرون أحداً من أهل الإسلام بذنب ما لم يستحله، سواء كانت كبيرة أو صغيرة.

٨ ـ عدم الشهادة لمعين بالجنة أو النار إلا من شهد له القرآن والسنة.

٩ ـ الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية.

١٠ ـ عدم الخروج على الولاة، ولزوم الجماعة، وكذلك الصلاة والجهاد معهم والدعاء لهم، وعدم شق عصا الطاعة وتفريق الجماعة.

وغير ذلك من أصولهم وخصائصهم التي اختصوا بها من بين سائر أهل البدع والأهواء.

خامساً: وسطية أهل السنة بين سائر الفرق:

إن أهل السنة والجماعة وسط في كل أصولهم بين أهل الغلو والتطرف والإفراط، وبين أهل التقصير والتحليل والتفريط، فهم بين طرفي نقيض، ومن ذلك:

١ ـ في مسألة الصفات الإلهية:

فهم وسط بين المعطلة الجهمية النفاة الذين نفوا صفات الله ﷻ أو أوَّلوها بما يخرجها عن حقيقتها وبين أهل التشبيه الذين غلوا في الإثبات حتى شبهوا الله تعالى بخلقه، أما أهل السنة والجماعة فإنهم أثبتوا لله كل ما ثبت من الأسماء والصفات على التنزيه من المشابهة لخلقه وتفويض علم كيفية ذلك إليه تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

٢ ـ في مسألة الإيمان:

فهم وسط بين الذين قالوا: لا يضر مع الإيمان ذنب، وهم المرجئة، وبين

الوعيدية الذين نفوا اسم الإيمان بفعل المعاصي، لكن أهل السنة جعلوا الإيمان قولاً وعملاً، ولا ينتفي الإيمان إلا بانتفاء جميع أعماله، ولا يرفع اسم الإيمان الواجب بالمعاصي ما لم يستحلها العاصي.

٣ ـ في مسألة القدر:

هم وسطية بين الجبرية الذين يرون أن العبد لا مشيئة له أصلاً وأنه مجبور على أعماله وبين أهل القدر الذين جعلوا العبد خالقاً لفعل نفسه.

أما أهل السنة فقد جعلوا للعبد مشيئة واختياراً وإرادة، لكنها داخلة في مشيئة الله تعالى وإرادته: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٣٠﴾﴾ [الإنسان: ٣٠].

٤ ـ في مسألة الصحابة:

فهم وسط بين الذين غلوا في شأن بعض الصحابة، ورفعوهم إلى مرتبة الألوهية كما فعلت الباطنية مع علي بن أبي طالب ﷺ وبين الناصبة الذين كفروهم وحطوا من شأنهم، بل إن أهل السنة يحبونهم جميعاً ويتولونهم، ولا يرون عصمة أحد منهم، أو يرفعونه فوق منزلته التي يستحق.

٥ ـ في مسألة حب النبي ﷺ:

إن أهل السنة يحبون النبي ﷺ ويعظمونه، ويرون ذلك ديناً وإيماناً، لكنهم لا يؤلهونه ولا يعبدونه من دون الله، فهم وسط بين أهل الغلو الذين أسبغوا عليه ﷺ صفات الألوهية كالصوفية ونحوهم وبين أولئك الذين أعرضوا عن سنته وحطوا من شأنها وقدموا على حبه حب الدنيا وأهلها، بل إن أهل السنة يقدمون محبته على كل محبة، واتباعه على كل اتباع، ويرون اتباع سنته ديناً واجباً عليهم.

سادساً: صفات وخصائص أهل السنة والجماعة:

إن صفات أهل السنة وخصائصهم وسماتهم واضحة بينة لأنهم أهل الحق، والحق ظاهر، ولأنهم أتباع السنة، والسنة محفوظة، ولأنهم الجماعة، والجماعة معصومة ما اتبعت الحق، فامتازت مناهج أهل السنة والجماعة في مسائل الدين بخصائص جعلتها أكثر موافقة للحق وإصابة له، منها:

١ ـ وحدة المصدر:

وهو أن السلف لا يتلقون أمور دينهم إلا عن مشكاة النبوة، لا عقل، ولا ذوق، ولا كشف، بل هذه إن صحت كانت معضدة لحقيقة السمع (الكتاب

والسنة) فكيف بمن عارض بها دلائل الكتاب والسنة، وأكثرها جهالات وخيالات فاسدة، وبهذا نفهم كيف أن الرسول ﷺ أنكر على عمر بن الخطاب رضي الله عنه النظر في صحيفة من التوراة، وهو الكتاب المنزل من السماء وإن شابه التحريف فهو أفضل من كثير من الأقيسة العقلية والخيالات الصوفية.

٢ ـ منهج توقيفي:

منهج أهل السنة والجماعة يقوم على التسليم المطلق لنصوص الكتاب والسنة، لا يردون منها شيئاً، ولا يعارضونها بشيء، لا بعقل ولا بذوق ولا مقام، بل يقفون حيث تقف بهم النصوص، ولا يتجاوزونها إلى إعمال رأي أو قياس أو ذوق، ملتزمين قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ۝١﴾ [الحجرات: ١].

٣ ـ منهج وسط:

فمنهج أهل السنة وسط في جميع مسائلهم، وهذه الوسطية استفادوها من اعتمادهم الكتاب والسنة من غير غلو أو تقصير، فنجد أهل السنة في كل المسائل المتنازع فيها بين فرق الأمة كانوا أسعد الطوائف بموافقة الحق والصواب، إذ التزموا الوسط والاعتدال القائمين على الكتاب والسنة.

٤ ـ ليس لهم إمام معظم إلا رسول الله ﷺ:

فهو الوحيد الذي يؤخذ بأمره، ولا يرد شيء من كلامه، فأمره معظم، ونهجه معظم، وخبره مصدق، وأما غيره ﷺ فإنه يؤخذ من قوله ويترك ـ كما قال الإمام مالك رحمه الله: كلٌّ يؤخذ من قوله ويترك إلا صاحب هذا القبر ـ يعني النبي ﷺ.

٥ ـ عصمة الله تعالى لهم من تكفير بعضهم بعضاً:

فأهل السنة والجماعة لا يكفر بعضهم بعضاً، ولا يتبرأ بعضهم من بعض، وهذا من فضل الله تعالى عليهم، وأما أهل البدع فإنهم يتبرأ بعضهم من بعض، ويكفر بعضهم بعضاً، ويلعن بعضهم بعضاً.

٦ ـ رفضهم التأويل:

فإن التأويل قد يراد به حقيقة ما يؤول إليه الشيء، وقد يراد به تفسير للشيء، وقد يراد به صرف اللفظ عن حقيقة معناه إلى معنى آخر بدون قرينة موجبة لذلك، وإنما انتشر هذا النوع من التأويل بين أهل البدع من المتكلمين وغيرهم، ورفضه

أهل السنة؛ لأنه جور على نصوص الكتاب والسنة وصرف لهما عن حقائقهما، وقول على الله تعالى بغير علم وبغير حق.

٧ ـ اتباع آثار رسول الله ﷺ وأصحابه ظاهراً وباطناً:

فأهل السنة والجماعة متبعون لرسول الله ﷺ وأصحابه السابقين الأولين ظاهراً وباطناً، ويرون ذلك ديناً يتعبدون به لله ﷻ كما قال تعالى: ﴿وَالسَّٰبِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَٰجِرِينَ وَالْأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿١٠٠﴾﴾ [التوبة: ١٠٠].

٨ ـ إنهم يفهمون الدين فهماً شاملاً ويرون أنه صالح لكل زمان ومكان:

فالدين عند أهل السنة والجماعة هو ذلك المنهج الرباني الذي ينتظم أمور الحياة كلها، فهو الذي ينظم العلاقة بين العبد وربه، ويبين للعبد ما يجب عليه لله تعالى وما يحرم، وبه يعرف كيف يؤدي حق الله تعالى بالعبادة، وهو ذلك المنهج الذي نظم علاقة العبد بأهله وأقاربه وجيرانه والناس أجمعين، وهو المنهج الذي يهدف إلى تنظيم حياة الناس في كل مجالاتها، فهو نظام شامل لكل نواحي الحياة، وهو صالح لكل زمان ومكان منذ أن بعث الله نبيه ﷺ وحتى تقوم الساعة.

٩ ـ إنهم يرون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرضاً واجباً عليهم:

وذلك باليد واللسان والقلب، كل على حسب طاقته، ويرون ذلك فرضاً ماضياً إلى يوم القيامة، كما قال تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾﴾ [آل عمران: ١٠٤].

١٠ ـ الحج والجهاد مع أولياء الأمور وترك الخروج عليهم:

فأهل السنة يرون الحج والجهاد مع الأمراء، البر منهم والفاجر، ولا يخرجون عليهم، ولا ينزعون يداً من طاعتهم، ما لم يؤمروا بمعصية الله، فحينئذٍ لا سمع ولا طاعة، وكذلك فهم يرون ملازمة الجمعة والجماعة في المساجد، ويحذرون من مفارقة الجماعة.

١١ ـ التسليم لنصوص الشرع وفهمها على مقتضى منهج السلف:

فهم يسلمون لنصوص الشرع، سواء أفهموا الحكمة منها أم لا، ولا يعرضون النصوص على عقولهم، بل يعرضون عقولهم على النصوص، ويفهمونها كما فهمها السلف الصالح.

١٢ ـ الاتباع وترك الابتداع:

فهم لا يقدمون بين يدي الله ورسوله، ولا يرفعون أصواتهم فوق صوت النبي ﷺ، ولا يرضون لأحد كائناً من كان أن يرفع صوته فوق صوت النبي ﷺ بخلاف المبتدعة الضالين، الذين ابتدعوا في الدين مستدركين على وحي رب العالمين، ألا ساء ما يعملون.

١٣ ـ الجمع بين النصوص في المسألة الواحدة ورد المتشابه إلى المحكم:

فهم يجمعون بين النصوص الشرعية المتعارضة ظاهراً في المسألة الواحدة، ويردون المتشابه إلى المحكم حتى يصلوا إلى الحق في المسألة، بخلاف كثير من الطوائف التي نسيت حظاً مما ذكرت به، فنظرت إلى النصوص الشرعية بعين عوراء، فضلَّت وأضلَّت، وذلك كحال المعطلة والممثلة والقدرية والجبرية.

١٤ ـ الجمع بين الخوف والرجاء والحب:

فأهل السنة والجماعة يجمعون بين هذه الأمور، ويرون أنه لا تنافي ولا تعارض بينها، قال ﷻ في وصف صفوة عباده: الأنبياء والمرسلين: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ﴾ [الأنبياء: ٩٠].

١٥ ـ الجمع بين العقل والعاطفة:

فعقولهم راجحة، وعواطفهم صادقة، ومعاييرهم منضبطة، فلم يغلبوا جانب العقل على العاطفة، ولا جانب العاطفة على العقل، وإنما جمعوا بينهما على أكمل وجه وأتمه.

١٦ ـ العدل:

فالعدل من أعظم المميزات لأهل السنة والجماعة فهم أعدل الناس وأولاهم بامتثال قول الله ﷻ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ﴾ [النساء: ١٣٥]، وقوله: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾ [الأنعام: ١٥٢]، ومن مظاهر عدلهم أنهم لا يكفرون كل من كفرهم.

١٧ ـ الأمانة العلمية:

فالأمانة زينة العلم وروحه الذي يجعله زاكي الثمر، لذيذ المطعم، وإذا قلَّبْتَ النظر في تراجم رجال العلم وجدت البون الشاسع بينهم وبين غيرهم من حيث الأمانة العلمية، وأهل السنة والجماعة لهم القدح المعلى في هذا

الجانب، فهم أكثر الناس أمانة في العلم وأحرصهم على التحلي بتلك الحلية.

١٨ ـ عدم الاختلاف في أصول الاعتقاد:

فالسلف الصالح لا يختلفون ـ بحمد الله ـ في أصل من أصول الدين وقواعد الاعتقاد، فقولهم في أسماء الله وصفاته وأفعاله واحد، وقولهم في الإيمان وتعريفه ومسائله واحد، وقولهم في القدر واحد، وهكذا في باقي الأصول.

١٩ ـ ترك الخصومات في الدين ومجانبة أهل الخصومات:

لأن الخصومات مدعاة للفرقة والفتنة، ومجلبة للتعصب واتباع الهوى، وذريعة للقول على الله بغير علم.

ولما كان هذا هو شأن الجدل والخصومات ابتعد عنها السلف الصالح وحذروا منها.

٢٠ ـ الحرص على جمع كلمة المسلمين على الحق:

فهم حريصون كل الحرص على وحدة المسلمين، ولمِّ شملهم، وجمع كلمتهم على الحق، وإزالة أسباب النزاع والفرقة بينهم؛ لعلمهم أن الاجتماع رحمة، والفرقة عذاب، وأن الله أمر بالائتلاف ونهى عن الاختلاف.

سابعاً: لزوم مذهب أهل السنة والجماعة:

مذهب أهل السنة والجماعة هو المذهب الحق، والعروة الوثقى، والدين الخالص، والصراط المستقيم؛ لأن عقيدتهم مستمدة من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، فهذا يعني أنه الأسلم والأعلم والأحكم، وهي وصية رسول الله ﷺ، وهي سبيل المؤمنين، والله توعد من خالف الرسول ﷺ واتبع غير سبيلهم، فقال تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾﴾ [النساء: ١١٥].

وسبيل المؤمنين لا شك أنه سبيل الصحابة والتابعين والقرون الفاضلة في الدين الذين أثنى الله عليهم، وأمرنا النبي ﷺ باتباعهم. وإذا كان الأمر كذلك فإن لزوم مذهب أهل السنة والجماعة والتمسك بعقيدتهم أمر متعين شرعاً بأمر الله تعالى وأمر رسوله ﷺ، قال تعالى: ﴿ٱتَّبِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُمۡ وَلَا تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَۗ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٣﴾﴾ [الأعراف: ٣].

وقد بيَّن النبي ﷺ أنه سيكون من بعده اختلاف وافتراق كثير، وأن الحق مع المتمسكين بسنته وسنة الخلفاء الراشدين.

ولا ريب أن الذين تمسَّكوا بسنته ﷺ وسنة الخلفاء الراشدين واجتنبوا البدع هم أهل السنة والجماعة.

٧ نبذة يسيرة عن تاريخ أهل السنة والجماعة:

سأقسم تاريخ أهل السنة والجماعة إلى ما يلي:

١ ـ أهل السنة والجماعة في زمن النبي ﷺ وخلافة أبي بكر وعمر وصدر خلافة عثمان.

٢ ـ ظهور مبدأ مخالفة أهل السنة والجماعة من أهل الأهواء والبدع.

٣ ـ فتنة المعتزلة وتعذيبهم لأئمة أهل السنة والجماعة.

٤ ـ المتكلمون ومزاحمتهم لأهل السنة في دعوى انتسابهم لأهل السنة.

أولاً: أهل السنة والجماعة في زمن النبي ﷺ وخلافة أبي بكر وعمر وصدر من خلافة عثمان رضي الله عنه:

مكث القرآن الكريم ثلاثة وعشرين عاماً ينزل على رسول الله ﷺ، والرسول يبلغه للناس ويبينه، حتى كمل الدين، وتمت النعمة، ثم اختار الله عز وجل رسوله إلى جواره، وكان الصحابة رضي الله عنهم يسمعون القرآن، ويفهمون معناه، ثم يؤمنون به، ويعملون بشرائعه.

وقد كان فيما نزل به القرآن الكريم: الإخبار عن الأمور الغيبية، كالإخبار عن ذات الله، وأسمائه، وصفاته، وأفعاله، وعن اليوم الآخر، وأحداثه وأهواله، وعن الجنة والنار، وما أعد الله فيهما من ثوابه وعقابه، كل ذلك، ومما هو في معناه، كان القرآن ينزل به، والنبي ﷺ يبلغه ويبينه، والصحابة يتلقون ويفهمون ويؤمنون، ولم يعرف عن أحد منهم أن تردد أو استشكل شيئاً من ذلك.

ونحن نعتقد أنهم كانوا يفهمون ما يخاطبون به من ذلك كله، وأنهم لو لم يفهموا شيئاً من ذلك لسألوا عنه، واستفسروا عن معناه؛ لتعلقه بالجانب الرئيسي في حياتهم، وهو جانب الاعتقاد.

نعم، قد سأل الصحابة النبي ﷺ عن بعض الأمور الشرعية ولكنها أمور عملية وليست اعتقادية، يقول ابن عباس رضي الله عنهما: ما رأيت قوماً خيراً من أصحاب رسول الله ﷺ، ما سألوه إلا عن ثلاث عشرة مسألة حتى قبض ﷺ، كلهن في القرآن، يسألونك عن المحيض.. ويسألونك عن الشهر الحرام...

فالصحابة رضي الله عنهم لم يحصل بينهم فرقة ولا اختلاف في أصول الدين ـ ولله

الحمد ـ، فلم يحصل نزاع بينهم يستوجب تضليل أو تفسيق بعضهم ببعض، بل كانوا على عقيدة واحدة.

قال طاش كبري زاده: «إن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين كانوا في زمن النبي ﷺ على عقيدة واحدة؛ لأنهم أدركوا زمان الوحي وشرف الصحبة»(١).

وربما يحصل بينهم في بعض مسائل الأحكام خلافٌ لا يوجب الفرقة والتفسيق والتكفير، بل هو اجتهاد منهم في فهم النص، فالمصيب منهم له أجران، والمخطئ له أجر واحد.

قال ابن القيم: وقد تنازع الصحابة ﷺ في كثير من مسائل الأحكام، وهم سادات المؤمنين وأكمل الأمة إيماناً، ولكن بحمد الله لم يتنازعوا في مسألة واحدة في مسائل الأسماء والصفات والأفعال(٢).

وهذا هو حال غير الصحابة من المسلمين، فكانوا متفقين في خلافة أبي بكر وعمر وصدر من خلافة عثمان، لا تنازع بينهم إلى أن قام أهل الفتنة والضلال والبغي بقتل عثمان ﷺ، فتفرق المسلمون بعد ذلك، وأول فرقة فارقت جماعة المسلمين وخرجت على أمير المؤمنين علي ﷺ هي الخوارج والرافضة ثم توالىٰ ظهور الفرق.

فالمقصود أن الصحابة كانوا يتسمون بما سمَّاهم الله عملاً بقوله تعالى: ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [يونس: ٧٢].

وقوله تعالى: ﴿فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٢]، فهم مستسلمون لله ﷻ باتباع أوامره، واجتناب نواهيه، مخلصين له التوحيد محبة وإنابة، فهم مسلمون؛ لأنهم جمعوا بين التوحيد والعمل بالشريعة التي جاء بها النبي ﷺ.

ثانياً: ظهور مبدأ مفارقة أهل السنة والجماعة من أهل الأهواء والبدع:

ذكرنا فيما سبق أن الصحابة ﷺ لم يحصل بينهم خلاف في أصول الدين، وكذلك المسلمون، فكانوا متفقين في خلافة أبي بكر وعمر وصدر من خلافة عثمان، لا تنازع بينهم إلى أن قام أهل الفتنة والضلال والبغي بقتل عثمان ﷺ، فتفرق المسلمون بعد ذلك، وأول فرقة فارقت جماعة المسلمين وخرجت على أمير المؤمنين علي ﷺ هي الخوارج، فتبرأت من إمام المسلمين، وكفرته ومن

(١) مفتاح دار السعادة (٢/ ١٤٣).
(٢) إعلام الموقعين (١/ ٤٩).

معه من المسلمين، ومعاوية ومن معه، فعند ذلك ظهرت الشيعة تؤيد علياً وتنصره، ثم توالى بعد ذلك ظهور البدع، فحدثت في آخر عصر الصحابة بدعتا القدرية والمرجئة، ثم في أواخر الدولة الأموية ظهرت الجهمية ثم المعتزلة.

فلما فارقوا الجماعة تسمَّوا بأسماء محدثة كالخوارج والرافضة والمرجئة والقدرية والجهمية والمعتزلة، ففارقوا سبيل أهل الإسلام والمؤمنين، فأنكر عليهم السلف تلك المسميات التي أحدثوها، يقول عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: **«من أقر باسم من هذه الأسماء المحدثة فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه»**[(١)].

وقال ميمون بن مهران ت (١١٧هـ): «إياكم وكل اسم يسمى بغير الإسلام»[(٢)].

وقال مالك بن مِغْوَل ت (١٥٩هـ): «إذا تسمى الرجل بغير الإسلام والسنة فألحقه بأي دين شئت»[(٣)].

وسئل الإمام مالك عن أهل السنة، فقال: «الذين ليس لهم لقب يعرفون به لا جهمي ولا رافضي ولا قدري»[(٤)].

المقصود أن كل من خالف السنة والجماعة فقد تسمى بغير الإسلام والسنة كأصحاب الأهواء والفرق الضالة من الخوارج والرافضة والجهمية والقدرية، والمرجئة والمعتزلة.

والمقصود أن الإسلام هو السنة، وأن السنة هي الإسلام.

قال الإمام البربهاري: «اعلم أن الإسلام هو السنة، والسنة هي الإسلام، ولا يقوم أحدهما إلا بالآخر، فمن السنة لزوم الجماعة، ومن رغب غير الجماعة وفارقها فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه، وكان ضالاً مضلاً»[(٥)].

وقال كذلك: «والأساس الذي يبنىٰ عليه الجماعة هم أصحاب محمد ﷺ رحمهم الله أجمعين، وهم أهل السنة والجماعة»[(٦)].

وبهذا عُلِمَ مناسبة تسمية أهل السنة بهذا الاسم، فهي مرادفة لتسميتهم بالمسلمين، كما دلت على ذلك النصوص، والمقصود بالجماعة هنا: أهل السنة؛ لأنهم أتباع الرسول ﷺ وأصحابه، وهؤلاء هم جماعة المسلمين، قال العلامة أبو

---

(١) شرح الإبانة (ص١٣٧).
(٢) شرح الإبانة (ص١٥٣).
(٣) الدر المنثور (٢/ ٦٣).
(٤) ترتيب المدارك (١/ ٧٢).
(٥) شرح السنة (ص٢١).
(٦) المصدر السابق (ص٢١).

شامة الشافعي: «وحيث جاء الأمر بلزوم الجماعة فالمراد به لزوم الحق وأتباعه، وإن كان المستمسك بالحق قليلاً، والمخالف كثيراً؛ لأن الحق الذي كانت عليه الجماعة الأولى من النبي ﷺ وأصحابه»(١).

ثالثاً: فتنة المعتزلة وتعذيبهم أئمَّة أهل السنة والجماعة:

ظهرت فرقة المعتزلة في نهاية القرن الأول الهجري والناس يعانون من فتنة الجهمية وإلحادهم، وبلغت شأوها في العصر العباسي الأول، ويرجع اسمها إلى اعتزال إمامها واصل بن عطاء مجلس الحسن البصري قائلاً واصل: إن مرتكب الكبيرة ليس كافراً ولا مؤمناً، بل هو في منزلة بين المنزلتين، ولما اعتزل واصل مجلس الحسن البصري وتبعه عمرو بن عبيد وتبعهما أنصارهما قيل لهم: معتزلة، أو معتزلون.

والمعتزلة أشد تأثيراً من غيرها من فرق أهل الكلام، إذ أصبحت مذهباً رسمياً أو شبه رسمي لدولة المأمون.

قال الإمام البيهقي: لم يكن في خلفاء بني أمية وبني العباس خليفة إلا على مذهب السلف ومناهجهم، فلما تولى المأمون الخلافة اجتمع به هؤلاء المعتزلة فحملوه على نفي الصفات والقول بخلق القرآن(٢).

وملخص هذه الفتنة: أن جماعة متطرفة من المعتزلة تمكنت من الخليفة المأمون بن هارون الرشيد، حتى أزاغوه عن المنهج السلفي الذي كان عليه الخلفاء ـ الأمويون والعباسيون ـ من قبله وأوقعوه في باطل من العقيدة، فزينوا له القول بخلق القرآن، ونفي صفات الله، والخوض في جميع المطالب الإلهية، معتمدين على عقولهم ومتبعين هواهم بكل جرأة، معرضين عن نصوص الكتاب والسنة، بل مستخفِّين بها وزاعمين أنها لا تفيد العلم، بل محاربين لها، وهي بدعة لم تعرف في الخلفاء الذين من قبله.

فأمر بإحضار علماء أهل السنة، وامتحنهم في نفي الصفات والقول بخلق القرآن، وكل من لم يستجب له فمصيره السجن أو القتل، واستمر هذا الحال في زمن المأمون ثم المعتصم ثم الواثق، فلم يتبق أحد من فقيه ولا محدث ولا مؤذن

---

(١) الباعث على إنكار البدع والحوادث (ص٣٤).

(٢) العقيدة الإسلامية لمحمد بن علي (ص٣٧).

حتى أخذ بالمحنة، فهرب كثير من الناس، وملئت السجون بمن أنكر المحنة، واستمرت حتى تولى الخلافة المتوكل. فأظهر الله السنة وفرج عن الناس.

قال الذهبي: «وفي سنة (٢٣٤هـ) أظهر المتوكل السنة، وزجر القول بخلق القرآن، وكتب بذلك إلى الأمصار، واستقدم المحدثين إلى سامرَّاء، وأجزل صلاتهم، ورووا أحاديث الرؤية والصفات»[١].

وقال ابن الجوزي: «وفي سنة (٤٥٨هـ) استتاب القادر بالله أمير المؤمنين فقهاء المعتزلة الحنفية، فأظهروا الرجوع وتبرؤوا من الاعتزال ثم نهاهم عن الكلام والتدريس والمناظرة في الاعتزال والرفض والمقالات المخالفة للإسلام وأخذ خطوطهم بذلك، وأعظم من خالفوه حل بهم من النكال والعقوبة ما يتعظ به أمثالهم»[٢].

رابعاً: المتكلمون ومزاحمتهم لأهل السنة ودعوى انتسابهم للسنة والجماعة:

بعد هزيمة علم الكلام على يد أئمة أهل السنة والجماعة أظهر الخليفة المتوكل السنة وزجر القول بخلق القرآن. فانتهت تلك الفتنة التي عرفت بالمحنة، فجدد إمام أهل السنة أحمد بن حنبل دعوته إلى السلفية، ولقبه أهل عصره بناصر السنة وقامع البدعة، وعرف بعد ذلك بإمام أهل السنة والجماعة.

والمقصود أن طائفة من المتكلمين[٣] ادعت أنها من أهل السنة والجماعة كالكلابية والأشعرية والماتريدية مع أنهم في بعض أصولهم على طريقة المعتزلة، فادعوا أنهم وحدهم هم أهل السنة والجماعة، بل ذكروا أن أبا حنيفة والشافعي ومالك من أئمة المتكلمين أهل السنة، وهذا افتراء؛ فإن هؤلاء أئمة أهل السنة، وقد حذروا من علم الكلام والاشتغال به، ففي ذلك يقول الإمام محمد بن خويز منداد: «أهل الأهواء عند مالك وسائر أصحابنا هم أهل الكلام، فكل متكلم فهو من أهل الأهواء والبدع أشعرياً كان أو غير أشعري..»[٤].

وكان مالك بن أنس يقول: «الكلام في الدين أكرهه، ولم يزل أهل السنة يكرهونه وينهون عنه»[٥].

وعن يونس بن عبد الله الأعلى قال: «سمعت الشافعي يقول: إذا سمعت

---

(١) سير أعلام النبلاء (١٢/ ٣٤). (٢) المنتظم (٧/ ٢٨٧).
(٣) الفرق بين الفرق (ص٢٦)، وإضاءة الجنة (ص٣).
(٤) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١١٧). (٥) جامع بيان العلم وفضله (ص٤١٥).

الرجل يقول: الاسم غير المسمى، أو الشيء غير الشيء فاشهد عليه بالزندقة»(١).

كما يقول الشافعي: «ما رأيت أحداً ارتدى شيئاً من الكلام فأفلح»(٢).

ويقول أبو عبد الله أحمد بن حنبل: «من تعاطى الكلام لم يفلح، ومن تعاطى الكلام لم يخل أن يتجهَّم»(٣).

وبعد القرن الرابع الهجري ظهر التقليد لأبي الحسن الأشعري وأبي منصور الماتريدي في الاعتقاد، وانتشر علم الكلام الأشعري في كثير من بلاد المسلمين، وتغلب المتكلمون وتصدروا في أماكن حساسة كالمدارس والقضاء والإفتاء والخطابة، فزاحمت المذاهب الكلامية مذهب أهل السنة.

ومضت القرون العديدة والمسلمون ينتسبون إلى أهل السنة والجماعة لا يعرفون سوى مذهبي الأشاعرة والماتريدية، وكانوا يعتقدون أن ما سوى هذين المذهبين باطل، وكان العارفون بمذهب السلف قليلين، لا يمكنهم إظهار ما يعتقدونه، اللهم إلا الخواص من أصحابهم، أو يكتبونه في مؤلفاتهم حتى جاء شيخ الإسلام أحمد بن تيمية الحراني ـ في القرن الثامن الهجري ـ ونشر مذهب السلف بعد تضلعه من العلوم العقلية والنقلية، وتحمل الأذى من خصومه، وقد حبس مراراً، حتى توفاه الله وهو مسجون في قلعة دمشق سنة (٧٢٨هـ).

ثم قام تلميذه العلامة ابن القيم رحمه الله ونشر الدعوة كشيخه، ومن قيام الشيخ بمذهب السلف وتوحيد العبودية، ونشره بين الناس، وكثرة تأليفه، تأثر كثير منهم، وعرفوا الحق ودانوا به، ولكن كانوا قليلين لا يستطيعون أن يجاهروا بذلك؛ لأن أكثرية العلماء والملوك من ورائهم ضد هذا المذهب السلفي.

حتى جاء القرن الثاني عشر وظهر الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله فقام بدعوته الإصلاحية، ونشر توحيد الألوهية والربوبية وتوحيد الأسماء والصفات، وألف الرسائل النافعة، وهدى الله به أهل نجد وكثيراً من غيرهم، وأيد الدعوة آل سعود الكرام وجرى ما جرى مما سجله التاريخ.

ومما سجله التاريخ أن المبتدعة كانوا يضطهدون كل عالم سلفي ومن كان

---

(١) مجموع الفتاوى (٦/ ١٨٧).
(٢) ذم الكلام (ق: ٢١٥).
(٣) الإبانة (٢/ ٥٣٨).

يعلن عقيدته السلفية يلقبونه بالوهابي تارة وبالمجسم تارة أخرى، وأحياناً يطلقون عليه لفظة كافر ومارق.

وفي العصر الحاضر ممن جدد الدين، ودعا إلى السنة علماء كثيرون منهم: الإمام محمد بن إبراهيم آل الشيخ، والعلامة الشيخ عبد العزيز بن باز، والإمام المحدث محمد بن ناصر الدين الألباني، والإمام الفقيه الشيخ محمد بن صالح العثيمين، والشيخ الدكتور تقي الدين الهلالي في المغرب، والعلامة أحمد شاكر، ومحمد الفقي ـ رحمهم الله ـ وغيرهم من أئمة أهل السنة ممن أظهروا السنة، ودعوا إلى مذهب السلف الصالح، فقد ألف هؤلاء كتباً نافعة في الدعوة إلى مذهب أهل السنة، والتحذير من المذاهب الباطلة.

٨ الخلاصة:

١ ـ بيَّن الإمام الطحاوي في هذه الرسالة عقيدة أهل السنة والجماعة على مذهب فقهاء الملة أبي حنيفة وصاحبيه.

٢ ـ ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى في هذه العقيدة ليس مختصاً بالإمام أبي حنيفة وصاحبيه فقط، بل هو عقيدة أهل السنة.

٣ ـ اعتقاد الأئمة الأربعة أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد هو ما نطق به الكتاب والسنة، وما كان عليه الصحابة والتابعون لهم بإحسان، وليس بين هؤلاء الأئمة ـ ولله الحمد ـ نزاع في أصول اعتقاد.

٤ ـ مصطلح أهل السنة والجماعة مصطلح قديم، ويقصد به المتمسكون بسنة النبي ﷺ وأصحابه وتابعيهم، المتمسكون بما كان عليه جماعة المسلمين في الصدر الأول.

٥ ـ هناك أسماء أخرى لأهل السنة والجماعة، لكل منها دليله مثل: الفرقة الناجية، والطائفة المنصورة، والسلف الصالح وغير ذلك.

٦ ـ أهل السنة والجماعة لا يحصرهم مكان ولا زمان، إنما قد يكثرون في بلد ويقلون في آخر، وقد يكثرون في زمان ويقلون في زمان، لكنهم لا ينقطعون، ففيهم أعلام الهدى ومصابيح الدجى، وحجة الله على الخلق إلى أن تقوم الساعة، وبهم يتحقق وعد الله بحفظ الدين.

٧ ـ إن أهل السنة والجماعة وسط في كل أصولهم بين أهل الغلو والتطرف والإفراط، وبين أهل التقصير والتحليل والتفريط، فهم بين طرفي نقيض.

٨ ـ إن صفات أهل السنة وخصائصهم وسماتهم واضحة بينة؛ لأنهم أهل الحق، والحق ظاهر؛ ولأنهم أتباع السنة، والسنة محفوظة؛ ولأنهم الجماعة، والجماعة معصومة ما اتبعت الحق، فامتازت مناهج أهل السنة والجماعة في مسائل الدين بخصائص جعلتها أكثر موافقة للحق وإصابة له.

٩ ـ إن السلف لا يتلقون أمور دينهم إلا عن مشكاة النبوة.

١٠ ـ منهج أهل السنة والجماعة يقوم على التسليم المطلق لنصوص الكتاب والسنة.

١١ ـ ليس لأهل السنة إمام معصوم إلا رسول الله ﷺ.

١٢ ـ أهل السنة والجماعة لا يكفر بعضهم بعضاً، ولا يتبرأ بعضهم من بعض، وهذا من فضل الله تعالى عليهم.

١٣ ـ أهل السنة والجماعة متبعون لرسول الله ﷺ وأصحابه السابقين الأولين ظاهراً وباطناً.

١٤ ـ أهل السنة يرون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرضاً واجباً عليهم باليد واللسان والقلب، كل على حسب طاقته.

١٥ ـ يرى أهل السنة التسليم لنصوص الشرع وفهمها على مقتضى منهج السلف.

١٦ ـ منهج أهل السنة يقوم على الجمع بين النصوص المتعارضة ظاهراً في المسألة الواحدة، ورد المتشابه إلى المحكم.

١٧ ـ أهل السنة والجماعة أكثر الناس أمانة في العلم، وأحرصهم على التحلي بتلك الحلية.

١٨ ـ السلف الصالح لا يختلفون ـ بحمد الله ـ في أصل من أصول الدين وقواعد الاعتقاد، فقولهم في أسماء الله وصفاته وأفعاله واحد، وقولهم في الإيمان وتعريفه ومسائله واحد، وقولهم في القدر واحد، وهكذا في باقي الأصول.

١٩ ـ من منهج أهل السنة ترك الخصومات في الدين، ومجانبة أهل الخصومات.

٢٠ ـ يحرص أهل السنة على جمع كلمة المسلمين على الحق.

٢١ ـ وجوب لزوم مذهب أهل السنة والجماعة.

٢٢ ـ الصحابة ﷺ لم يحصل بينهم فرقة ولا اختلاف في أصول الدين.

٢٣ ـ إن كل من خالف السنة والجماعة فقد تسمى بغير الإسلام والسنة كأصحاب الأهواء والفرق الضالة من الخوارج والرافضة والجهمية والقدرية، والمرجئة والمعتزلة.

٩ المناقشة:

- **س١:** ما غرض الإمام الطحاوي من تأليف هذه الرسالة؟
- **س٢:** هل العقيدة التي قررها الطحاوي خاصة بالإمام أبي حنيفة وصاحبيه؟
- **س٣:** ترجم بإيجاز لكل من الإمام أبي حنيفة وصاحبيه.
- **س٤:** أوضح أن الأئمة الأربعة كانوا على عقيدة واحدة.
- **س٥:** ما المراد بأهل السنة والجماعة؟ وما سبب تسميتهم بذلك؟
- **س٦:** عدِّد بعضاً من ألقاب أهل السنة وأسمائهم، مع وجه التسمية بذلك.
- **س٧:** هل هناك ضرورة للتسمي باسم أهل السنة؟ وهل هم محصورون في مكان أو زمان؟
- **س٨:** اذكر أصول مذهب أهل السنة والجماعة.
- **س٩:** ما المقصود بقولنا: «أهل السنة والجماعة وسط في كل أصولهم»، وضح ذلك مع التمثيل.
- **س١٠:** عدِّد صفات وخصائص أهل السنة والجماعة.
- **س١١:** بيِّن وجوب لزوم مذهب أهل السنة والجماعة.
- **س١٢:** متى ظهر مبدأ مخالفة أهل السنة والجماعة من أهل الأهواء والبدع؟
- **س١٣:** تكلم حول فتنة المعتزلة وتعذيبهم أئمة أهل السنة والجماعة.

توضيح مقدمة ابن أبي العز
مقدمات في الاعتقاد

❊ **كلام ابن أبي العز:**

١ ـ غرض الشارح ابن أبي العزم من عقد هذه المقدمة.

٢ ـ معاني الكلمات.

٣ ـ أسماء هذا العلم وألقابه.

٤ ـ معنى العقيدة.

٥ ـ أهمية العقيدة الطحاوية وشرح ابن أبي العز.

٦ ـ تعريف علم التوحيد.

٧ ـ مكانة علم التوحيد بين العلوم.

٨ ـ الأدلة على علو علم التوحيد وشرفه.

٩ ـ معنى أصول الدين بين السلف والمتكلمين.

١٠ ـ وجه تسمية علم التوحيد بالفقه الأكبر.

١١ ـ مصادر أهل السنة والجماعة في تلقي العقيدة.

١٢ ـ قواعد أهل السنة وسمات منهجهم في تقرير العقيدة.

١٣ ـ القرآن والسنة وحي من الله ﷻ.

١٤ ـ الكتاب والسنة حويا أصول الدين وفروعه.

١٥ ـ حاجة الناس إلى الوحي.

١٦ ـ منزلة العقل في الإسلام.

١٧ ـ هل تستقل العقول بمعرفة التوحيد؟

١٨ ـ أعرف الناس بالله ﷻ.

١٩ ـ معرفة الله ﷻ عند أهل التوحيد.

٢٠ ـ الأصلان التابعان للتوحيد.

٢١ ـ حكم تعلم علم التوحيد.

٢٢ ـ هل ما يجب على الأعيان متنوع أم متفق؟.

٢٣ ـ الخلاصة.

٢٤ ـ المناقشة.

مقدمات في الاعتقاد

قال ابن أبي العز:

بسم الله الرحمٰن الرحيم، حسبي الله ونِعم الوكيل.

الحمد لله نحمده، ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده اللهُ، فلا مضِلَّ لَه، ومن يُضْلِل، فلا هادي له.

وأشهدُ أن لا إلٰهَ إلا اللهُ وحده لا شريك له، وأشهدُ أنَّ سيِّدَنا محمَّداً عبدُه ورسولُه، صلّى اللهُ عليه وعلى آله وصحبه، وسلَّم تسليماً كثيراً.

أما بعدُ، فإنّه لـمَّا كان علمُ أصولِ الدينِ[1] أشرفَ العُلومِ، إذ شَرَفُ العِلمِ بشرَفِ المعلوم، وهو الفِقهُ الأكبرُ بالنسبةِ إلى فقهِ الفروعِ، ولهذا سمَّى الإمامُ أبو حَنيفةَ رحمة الله عليه ما قالَهُ وجَمَعَهُ في أوراقٍ مِنْ أصولِ الدِّينِ: «الفقه الأكبر»، وحاجةُ العبادِ إليه فَوقَ كُلِّ حاجةٍ، وضرورتُهُم إليه فَوْقَ كُلِّ ضرورة؛ لأنَّه لا حياةَ للقلوبِ، ولا نَعيمَ ولا طُمأنينةَ إلَّا بأن تَعْرِفَ ربَّها ومَعْبُودَها وفاطِرَها بأسمائِه وصِفاتِه وأفعالِه، ويكونَ مع ذلك كُلِّه أَحَبَّ إليها مِمَّا سِواهُ، ويكونَ سعيُها فيما يُقرِّبها إليهِ دُونَ غيرِه من سائِرِ خلقه.

ومن المُحال أنْ تَسْتَقِلَّ العقولُ بمعرفة ذلك وإدراكِه على التفصيل، فاقْتَضَتْ رحمةُ العزيزِ الرحيم أَنْ بَعَثَ الرُّسلَ به معرِّفِينَ، وإليهِ داعينَ، ولمن أجابَهم مبشِّرينَ، ولمن خالَفَهُم مُنْذِرينَ، وجَعَلَ مِفْتَاحَ دعوتهم، وزُبدَةَ رِسالتهم معرفَة المعبود سبحانه بأسمائِهِ وصفاتِه وأفعالِه؛ إذ على هذه المعرفةِ تُبْنَى مطالِبُ الرسالةِ كُلُّها مِن أوَّلها إلى آخرها.

ثُمَّ يَتْبَعُ ذلك أصلانِ عظيمان:

---

(١) تقسيم الدين إلى أصول وفروع، وإطلاق الأصول على علم العقيدة والفروع على الفقه خطأ ليس بصحيح (انظر: تفصيل ذلك في ص٦١).

أحدهما: تَعْرِيفُ الطريقِ المُوصِلِ إليهِ، وهي شَريعتُهُ المُتضمِّنَةُ لأمره ونهيه.

والثاني: تعريفُ السالِكين ما لهم بَعْدَ الوصولِ إليه من النعيمِ المقيم.

فأَعْرَفُ الناس بالله ﷺ أَتْبَعُهُمْ لِلطريقِ الموصلِ إليه، وأعرفُهم بحَالِ السَّالِكِينَ عندَ القُدُوم عليه، ولهذا سمَّى اللهُ ما أنزله على رسولِه رُوحاً، لتوقُّفِ الحياةِ الحقيقيَّةِ عليه، ونُوراً لتوقُّفِ الهدايةِ عليه، فقال الله تعالى: ﴿يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ [غافر: ١٥]، وقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾ صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ ﴿٥٣﴾﴾ [الشورى: ٥٢ ـ ٥٣]، فلا رُوحَ إلا فيما جاءَ به الرسولُ، ولا نورَ إلا في الاستضاءَةِ به.

وسمَّاه «الشِّفاء» كما قال الله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ﴾ [فصلت: ٤٤]. فهو ـ وإن كان هُدًى وشفاءً مطلقاً ـ لكنْ لمَّا كان المُنْتَفِعُ بذلك هُمُ المؤمنينَ، خُصُّوا بالذِّكر.

والله تعالى أرسلَ رسولَه بالهُدى ودينِ الحقِّ، فلا هُدَى إلا فيما جاءَ به.

ولا رَيْبَ أنه يَجِبُ على كُلِّ أحدٍ أن يُؤْمِنَ بما جاءَ به الرسولُ إيماناً عامّاً مُجْمَلاً، ولا ريبَ أنَّ معرفة ما جاءَ به الرسولُ على التفصيل فَرْضٌ على الكِفاية، فإنّ ذلك داخلٌ في تبليغ ما بَعث اللهُ به رسولَه، وداخِلٌ في تدبُّر القرآن وعَقْلِهِ وفَهمِهِ، وعلمِ الكتاب والحكمةِ، وحِفْظِ الذِّكر، والدُّعاءِ إلى الخير، والأمرِ بالمعروف، والنَّهيِ عن المنكر، والدُّعاءِ إلى سبيلِ الربِّ بالحِكمة والموعظَة الحَسَنة، والمُجادلةِ بالتي هي أحسنُ ونحوِ ذلك ممَّا أَوجبَه اللهُ على المؤمنينَ، فهو واجبٌ على الكِفاية منهم.

وأما ما يجبُ على أعيانهم، فهذا يتنوَّعُ بتنوُّعِ قُدَرِهم، وحاجتِهم ومَعْرِفَتِهِمْ، وما أُمِرَ به أعيانُهم، ولا يَجِبُ على العاجز عن سَماعِ بعضِ العلم، أو عن فَهم دقيقه ما يجبُ على القادر على ذلك.

ويجب على من سَمِعَ النصوصَ وفَهِمَهَا مِنْ علمِ التفصيلِ ما لا يَجِبُ على مَن لم يَسْمَعْها، ويجب على المفتي والمحدِّث والحاكمِ ما لا يَجِبُ على مَنْ ليس كذلك.

الشرح

عناصر الموضوع:

١ غرض الشارح ابن أبي العز من عقد هذه المقدمة:

يتبين من خلال كلام الشيخ أنه أراد بمقدمته هذه أموراً هي:

أ ـ بيان أن علم التوحيد من أشرف العلوم، وأن حاجة الناس لمعرفته فوق كل حاجة، وأن العقول قاصرة عن معرفة التفصيل.

ب ـ بيان أسباب الضلال في هذا الباب، وانتشار الخلاف بعد عهد النبوة، وكثرة البدع، لكن هناك طائفة هي على الحق، وهي أهل السنّة والجماعة.

ج ـ قرّر الإمام الطحاوي عقيدة أهل السنّة والجماعة على مذهب فقهاء الملة أبي حنيفة النعمان بن ثابت، وأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري، وأبي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني؛ فشرحها ابن أبي العز متبعاً طريقة السلف ـ رحمهم الله تعالى ـ.

٢ معاني الكلمات:

الكلمة	المعنى
الحمد	هو الثناء على الله بصفات الكمال وبفعاله الدائرة بين الفضل والعدل.
نستعينه	أي نخصه وحده بالاستعانة، والاستعانة هي الاعتماد على الله في جلب المنافع ودفع المضار.
نستغفره	نخصه وحده بالاستغفار.
نعوذ	نخصه وحده بالاستعاذة، فنلجأ إليه ونعتصم ونلوذ به.
من يهده الله	الهداية: هي توفيق الله للعبد بفعل الخيرات والعصمة من المكروهات.
ومن يضلل	الله سبحانه وتعالى هو المنفرد بالهداية والإضلال، فهو الذي يهدي من يشاء ويلهمه الخير، ويخذل العبد ويمنعه من الخير.
أشهد	بمعنى أُقر وأعترف وأصدق بقلبي ناطقاً بلساني.

المعنى	الكلمة
الضرورة: والعلم الضروري علم يحصل للإنسان بدون اختياره كالعلم بالبرودة والحرارة والإحساس بالألم والحزن والسرور؛ بحيث لا يستطيع الإنسان أن يدفعه أو يشك فيه، وقد يقال له: «العلم البديهي». غير أن «العلم البديهي» قد يكون اكتسابياً حاصلاً من النظر والاستدلال.	ضرورة
خالقها على غير مثال سابق.	فاطرها
ما يمتنع وجوده، كاجتماع الحركة والسكون في جزء واحد[١].	المحال
هي حالة الشيء على ما هو عليه[٢].	الصفة
السائرين في الطريق الموصلة إلى الله ﷻ.	السالكين
إذا فعله البعض سقط الفرض عن الباقين.	واجب على الكفاية
هو ما توجه فيه الطلب اللازم إلى كل مكلف.	واجب على الأعيان
السلف باعتبار الزمن هم أصحاب القرون المشهود لها بالخير، والمراد من السلف هم الصحابة والتابعون وأتباعهم، ومن بعدهم من أئمة الدين والسنّة كأحمد بن حنبل ومالك والشافعي والبخاري والثوري والأوزاعي وأمثالهم وهم أئمة الفرقة الناجية الطائفة المنصورة، وهم رؤوس أصحاب الحديث، وهم وأتباعهم أهل السنّة المحضة[٣].	السلف

٣ أسماء هذا العلم وألقابه:

لهذا العلم عدة مسميات[٤] وألقاب هي ما يلي:

أ ـ التوحيد: وهو من باب تسمية الشيء بأشرف أجزائه؛ لأن توحيد الله ﷻ هو أشرف مباحث هذا العلم، وسائر مباحث هذا العلم تعتمد عليه، فهو أساسها وجوهرها.

ب ـ الإيمان: يطلق الإيمان[٥] ويراد به مسائل الاعتقاد، وبهذا فسّره النبي ﷺ في حديث جبريل المشهور، حيث سُئِلَ النبي ﷺ عن الإيمان، فقال: **(الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره)**[٦].

ج ـ السنّة: تطلق السنّة في الأصل وتقع على ما كان عليه رسول الله ﷺ، وما سنّه

(١) التعريفات (ص٢٠٥). (٢) التعريفات (ص٣٢٦).
(٣) الميزان (١/ ٤)، اللسان (١/ ٨)، درء التعارض (٤/ ٩٥).
(٤) مقدمات في الاعتقاد للقفاري (ص٥ ـ ١١).
(٥) مقدمات في الاعتقاد للقفاري (ص٧). (٦) أخرجه مسلم (٨).

أو أمر به من أصول الدين وفروعه، ثم خصّ بما كان عليه السلف في باب الاعتقاد.

د ـ **العقيدة**: وهي من باب: عقد قلبه على الشيء ولزمه[(١)].

ولقد ورد لفظ العقيدة في السنّة من حديث زيد بن ثابت عن النبي ﷺ قال: **(نضّر الله امرءاً سمع مني حديثاً...)** إلى أن قال: **(لا ينعقد قلب مسلم على ثلاث خصال إلا دخل الجنة)**[(٢)].

وكذا ورد عن السلف من حديث عائشة رضي الله عنها في تفسير قوله تعالى: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥] وفيه قالت: هم القوم يتدارؤُون في الأمر، فيقول هذا: لا والله، وبلى والله، وكلا والله، يتدارؤون فيه لا تعقد عليه قلوبهم.

هـ ـ **الفقه الأكبر**: يطلق ويراد به مسائل التوحيد والاعتقاد تمييزاً له عن الفقه الأصغر الذي هو في الفروع.

٤ معنى العقيدة:

العقيدة: مجموعة من قضايا الحق البدهية المسلَّمة بالعقل والسمع والفطرة يعقد عليها الإنسان قلبه، ويثني عليها صدره جازماً بصحتها، قاطعاً بوجودها وثبوتها، لا يرى خلافها أنه يصح أو يكون أبداً.

٥ أهمية العقيدة الطحاوية وشرح ابن أبي العز:

العقيدة هي أساس الدين، وهي مضمون شهادة أن لا إلٰه إلا الله وأن محمداً رسول الله، والركن الأول من أركان الإسلام، فيجب الاهتمام والعناية بها، ومعرفتها، ومعرفة ما يخل بها، حتى يكون الإنسان على بصيرة، وعلى عقيدة صحيحة؛ لأنه إذا قام الدين على أساس صحيح صار ديناً قيّماً مقبولاً عند الله، وإذا قام على عقيدة مهزوزة ومضطربة، أو عقيدة فاسدة، صار فاسداً، مردوداً غير صحيح، وعلى غير أساس، ومن ثم كان العلماء ـ رحمهم الله ـ يهتمون بأمر العقيدة، ولا يفترون عن بيانها في الدروس وفي المناسبات، ويرويها المتأخر عن المتقدم.

كان الصحابة رضي الله عنهم ليس عندهم أي شك فيما جاء به القرآن وما جاءت به سنّة رسول الله ﷺ، فكانت عقيدتهم مبنية على كتاب الله وسنّة رسول الله ﷺ، ولا

---

(١) لسان العرب (٤/ ٣٠٣٢).

(٢) رواه الدارمي في السنن (٣٢٥)، وحسّنه الشيخ عبد المحسن البدر.

يعتريهم في ذلك شكّ ولا توقف، فما قاله الله وقاله رسوله ﷺ اعتقدوه ودانوا به، ولم يحتاجوا إلى كتابة تأليف؛ لأن هذا مسلّم به عندهم ومقطوع به، ثم درج على ذلك تلاميذهم من التابعين الذين أخذوا عنهم، فلم يكن هناك أخذ ورد في العقيدة، كانت قضية مسلمة، وكان مرجعهم الكتاب والسنّة.

فلما ظهرت الفِرَق والاختلافات، ودخل في الدين من لم ترسخ العقيدة في قلبه، أو دخل في الإسلام وهو يحمل بعض الأفكار المنحرفة، ونشأ في الإسلام من لم يرجع إلى الكتاب ولا إلى السنّة في العقيدة، وإنما يرجع إلى قواعد ومناهج أصّلها أهل الضلال من عند أنفسهم، عند هذا احتاج أئمة الإسلام إلى بيان العقيدة الصحيحة وتحريرها وكتابتها وروايتها عن علماء الأمة، فدوّنوا كتب العقائد، واعتنوا بها، وصارت مرجعاً لمن يأتي بعدهم من الأمة إلى أن تقوم الساعة.

وهذا من حفظ الله تعالى لهذا الدين، وعنايته به، حيث قيّض له حملة أمناء يبلغونه كما جاء عن الله وعن رسوله، ويردّون تأويل المبطلين وتشبيه المشبهين، وصاروا يتوارثون هذه العقيدة خلفاً عن السلف.

ومن جملة السلف الصالح الذين كانوا على الاعتقاد الثابت عن رسول الله ﷺ وأصحابه والتابعين: الأئمة الأربعة: الإمام أبو حنيفة، والإمام مالك، والإمام الشافعي، والإمام أحمد، وغيرهم من الأئمة الذين قاموا بالدفاع عن العقيدة وتحريرها، وبيانها وتعليمها للطلاب.

وكان أتباع الأئمة الأربعة يعتنون بهذه العقيدة، ويتدارسونها ويحفّظونها لتلاميذهم، وقد كتبوا فيها الكتب الكثيرة على منهج الكتاب والسنّة، وما كان عليه المصطفى ﷺ وأصحابه ﭬ والتابعون، وردوا العقائد الباطلة والمنحرفة، وبيّنوا زيفها وبطلانها، وكذلك أئمة الحديث: كإسحاق بن راهويه، والبخاري، ومسلم، والإمام ابن خزيمة، والإمام ابن قتيبة، ومن أئمة التفسير: كالإمام الطبري، والإمام ابن كثير، والإمام البغوي، وغيرهم.

وألّفوا في هذا مؤلفات يسمونها بكتب السنّة، مثل: كتاب «السنّة» لابن أبي عاصم، وكتاب «السنّة» لعبد الله بن أحمد بن حنبل، و«السنّة» للخلّال، و«الشريعة» للآجري، وغير ذلك.

ومن جملة هؤلاء الأئمة الذين كتبوا في عقيدة السلف: الإمام أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الطحاوي، من علماء القرن الثالث الهجري

بمصر، وسمي بالطحاوي نسبة لبلدة في مصر، فكتب هذه العقيدة المختصرة النافعة المفيدة.

وكتبت عليها حوالي سبعة شروح، ولكن لا تخلو من أخطاء؛ لأن الذين ألفوها كانوا على منهج المتأخرين، فلم تخل شروحهم من ملاحظات ومخالفة لما في عقيدة الطحاوي، إلا شرحاً واحداً فيما نعلم، وهو شرح العز بن أبي العز رحمه الله، المشتهر بـ«شرح الطحاوية»، وهذا من تلاميذ ابن كثير فيما يظهر، وقد ضمن شرحه هذا نقولات من كتب شيخ الإسلام ابن تيمية، ومن كتب ابن القيم، ومن كتب الأئمة، فهو شرح حافل، وكان العلماء يعتمدون عليه ويعتنون به؛ لنقاوته وصحة معلوماته، فهو مرجع عظيم من مراجع العقيدة.

والمؤلف ـ كما ذكر ـ ألّف هذه العقيدة على مذهب أهل السنّة عموماً، ومنهم الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي، فهو أقدم الأئمة الأربعة، وأدرك التابعين وروى عنهم.

وكذلك صاحباه أبو يوسف، ومحمد الشيباني، وأئمة المذهب الحنفي، ذكر عقيدتهم، وأنها موافقة لمذهب أهل السنّة والجماعة، وفي هذا ردّ على المنتسبين إلى الحنفية في الوقت الحاضر أو في العصور المتأخرة، حيث ينتسبون إلى الحنفية ويخالفون أبا حنيفة في العقيدة، فهم يمشون على مذهبه في الفقه فقط، ويخالفونه في العقيدة، فيأخذون عقيدة أهل الكلام والمنطق، وكذلك حدث في الشافعية المتأخرين منهم يخالفون الإمام الشافعي في العقيدة، وإنما ينتسبون إليه في الفقه، كذلك كثير من المالكية المتأخرين ليسوا على عقيدة الإمام مالك، لكنهم يأخذون من مذهب مالك في الفقه فقط، أما العقيدة فهم أصحاب طرق وأصحاب مذاهب متأخرة.

ففي هذه العقيدة ردّ على هؤلاء وأمثالهم ممن ينتسبون إلى الأئمة، ويتمذهبون بمذاهب الأئمة الأربعة، ويخالفونهم في العقيدة، كالأشاعرة: ينتسبون إلى الإمام أبي الحسن الأشعري في مذهبه الأول، ويتركون ما تقرر واستقر عليه أخيراً من مذهب أهل السنّة والجماعة، فهذا انتساب غير صحيح؛ لأنهم لو كانوا على مذهب الأئمة لكانوا على عقيدتهم[1].

(١) التعليقات المختصرة على العقيدة الطحاوية للعلامة الشيخ صالح الفوزان (ص٢٣ ـ ٢٨).

٦ تعريف علم التوحيد:

هو علم يقتدر به على إثبات العقائد الدينية، مكتسب من أدلته اليقينية؛ يعني من الأدلة النقلية الصحيحة المفيدة للعلم، ومن البراهين العقلية، واستمداده من القرآن والحديث الصحيح والإجماع والنظر[١].

٧ مكانة علم التوحيد بين العلوم:

إن علم التوحيد من أجلِّ العلوم وأشرفها؛ لأن شرف العلم بشرف المعلوم؛ أي منزلة كل علم إنما تكون على حسب الموضوع الذي يبحث فيه هذا العلم، ولأن علم التوحيد يتعلق بذات الله وأسمائه وصفاته وأفعاله وقدره وشرعه، ولأن حاجة الناس إليه فوق كل حاجة وضرورتهم إليه فوق كل ضرورة، ولا قوام للناس إلّا به.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «حاجة العبد إلى الرسالة أعظم بكثير من حاجة المريض إلى الطب، فإن آخر ما يقدر بعدم الطبيب موت الأبدان، وأما إذا لم يحصل للعبد نور الرسالة وحياتها مات قلبه موتاً لا ترجى الحياة معه أبداً، أو شقي شقاوة لا سعادة معها أبداً»[٢].

٨ الأدلة على علوّ علم التوحيد وشرفه:

دلّ على كون علم التوحيد أشرف العلوم الخبر والإجماع والنظر، أما الخبر فالنصوص كثيرة في السنّة، منها ما أخرجه البخاري ومسلم في «صحيحيهما» عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ لما أرسل معاذ بن جبل إلى اليمن قال له: (**ادعهم إلى أن يشهدوا أن لا إلٰه إلّا الله وأني رسول الله فإن هم فعلوا ذلك، فأخبرهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في يوم وليلة..**) الحديث[٣]، فيه دلالة واضحة على تقديم الاهتمام بالتوحيد والعقيدة على جميع المعلومات والعلوم، والنبي ﷺ مشرِّع آمر معاذ بن جبل وهو ذاهب إلى أهل اليمن داعياً إلى الله.

وأما دلالة الإجماع: فقد حكى الإجماع على تقديم التوحيد علىٰ غيره من العلوم والأحكام وأنه أهم العلوم غير واحد من العلماء منهم: ابن بطة العكبري

---

(١) العقائد السلفية بأدلتها النقلية والعقلية (١/ ١٧).

(٢) مجموع الفتاوى (١٩/ ٩٦ ـ ٩٧)، وانظر مفتاح دار السعادة (١/ ٢٩١ و٣١١).

(٣) أخرجه البخاري (١٣٣٩)، ومسلم (١٩).

في «الإبانة الكبرى»، وكذلك اللالكائي في: «شرحه لأصول اعتقاد أهل السنّة والجماعة»، وكذا شيخ الإسلام في محال من كتبه، وجماعة.

وأما دلالة النظر: فهي أن أصول الدين ـ أي: التي تتعلق بباب الاعتقاد ـ هو منجية لصاحبها من جهنم، ولو دخلها الموحد لذنب أو خطيئة فإن مآله إلى الجنة، خلافاً لبقية المعارف والعلوم فإنها لا تحقق هذه الغاية، وعلى ذلك جرى الاتفاق[1].

٩ معنى أصول الدين بين السلف والمتكلمين:

إن مصطلح أصول الدين اصطلاح حادث عند الأئمة ـ يرحمهم الله ـ وهو تقسيم الدين إلى شقين اثنين:

الأول: ينعت بأصول الدين.

الثاني: يوصف بفروع الدين.

وحجة المقسِّمين فيه شيئان:

أما الأول: فهو دلالة الاتفاق والإجماع المحكي، وقد حكى الإجماع على ذلك النووي في كتابه «المنهاج في شرح صحيح ابن الحجاج»، وكذا حكاه الجصَّاص في كتابه «الفصول».

وأما الثاني: فهو دليل النظر، حيث إن الناظر إلى مفردات الدين يجد منها ما هو أصل في الديانة، والاستمساك به منجٍّ من النار، ومنها ما هو دون ذلك ـ أي: أنه من جنس الفروع ـ، ومن ثَمَّ يكون التفريق بين هذين الجنسين من حيث النظر والعقل.

فهذان دليلان يوجبان صحة القسمة السابقة.

وذهب جماعة إلى عدم صحة هذه القسمة، منهم شيخ الإسلام ابن تيمية يرحمه الله، فقد أنكرها وجعلها اصطلاحاً حادثاً غير معروف في كتاب الله ولا في سنّة رسوله ﷺ ولا عند السلف من صحبٍ وتابعين في مواضع عدة من كتبه، ومنها «منهاج السنّة النبوية» و«درء التعارض» و«المجموع».

وقال ـ يرحمه الله ـ: «هو اصطلاح منكر حادث غير معروف في لسان الشرع، ولا في لسان أصحاب النبي ﷺ، ولا في لسان أتباعهم، ولا يعرفه الأئمة»، ثم

---

(١) الحواشي التوضيحية (ص٣).

ذكر شيخ الإسلام ـ يرحمه الله ـ وتبعه على ذلك ابن القيم في «الصواعق المرسلة» أن هذه القسمة تولدت أصالة عند أهل بدعة وهوى، كالمعتزلة والجهمية ومن نحا نحوهم، وقد قرر شيخ الإسلام أن أول من ولَّد هذه القسمة هم المعتزلة، ثم بعد ذلك تبعهم الناس وأخذوا بذلك المصطلح.

ويرد على ذلك الدليلين بأن الإجماع غير صحيح؛ لأن الإجماع ليس نطقياً ولا سكوتياً، وحاكي الإجماع ـ الذي هو النووي ـ قد خالف ذلك في بعض كتبه، فحكى عن بعضهم أنه خالف، ولذلك يقول شيخ الإسلام: «فليس ثمة اتفاق على الاصطلاح والقسمة، فهو شيء حادث لا يعرفه الأولون». وأما دليل النظر فمسلَّم به على جهة التبعية لا الاستقلال خصوصاً فيما ينبني عليه من أحكام شرعية، فالنظر والعقل هو دليل تابع للخبر والنقل، لا يستقل خصوصاً إذا رتبت عليه أحكام شرعية[(١)].

١٠ وجه تسمية علم التوحيد بـ«الفقه الأكبر»:

أما نعت هذا العلم بـ«الفقه الأكبر»، وهو علم أصول الدين والاعتقاد، فإن الإمام أبا حنيفة النعمان ـ عليه من الله الرضوان ـ قد صنّف في ذلك رسالة تنسب إلى اسمها: «الفقه الأكبر»، ثم تبعه على هذه التسمية آخرون، وينسب إلى الإمام الشافعي المطلبي ـ يرحمه الله ـ كتاب اسمه «الفقه الأكبر».

ووجه هذه التسمية: أن الفقه فقهان: فقه أكبر يتعلق بأصول الديانة، وآخر أصغر يتعلق بفروعها، وأول محدث لهذا الاصطلاح من باب تسمية الاعتقاد به: هو الإمام أبو حنيفة[(٢)].

أما من حيث الرواية فسند كتابي «الفقه الأكبر» و«الفقه الأوسط» إلى أبي حنيفة لا يثبت، وأما من حيث الدراية فكل ما جاء في هذين الكتابين موافقاً لما نقله الطحاوي عن أبي حنيفة فهو مقبول، وكل ما خالف ذلك فمردود[(٣)].

١١ مصادر أهل السنّة والجماعة في تلقي العقيدة:

مصادر تلقي العقيدة عند أهل السنّة والجماعة هي:

أ ـ الكتاب.

---

(١) منهاج السنة (٥/ ٨٧، ٨٨)؛ والفتاوى ٣٣/ ٣٤٦. الحواشي التوضيحية (ص٣، ٤، ٥).
(٢) انظر: الحواشي التوضيحية (ص٥، ٦).
(٣) انظر: كتاب أصول الدين عند أبي حنيفة (ص١٤٢، ١٤٣).

ب ـ السنّة.

ج ـ الإجماع.

وفي هذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «فمن قال بالكتاب والسنّة والإجماع فهو من أهل السنّة والجماعة»[(١)].

ويقول الإمام البيهقي: «فأما أهل السنّة فمعولهم فيما يعتقدون الكتاب والسنّة»[(٢)].

١٢ قواعد أهل السنّة وسمات منهجهم في تقرير العقيدة:

لأهل السنّة والجماعة سمات في تقرير العقيدة يتميزون بها عن غيرهم وهي:

أ ـ الاعتماد على الكتاب والسنّة في تقرير جميع مسائل الاعتقاد سواء كانت كلية أو جزئية، أصلية أو فرعية.

ب ـ اتباع سلف الأمة من الصحابة والتابعين والذين اتبعوهم بإحسان.

ج ـ الحذر من البدع وأهلها.

قال الآجري ـ رحمه الله تعالى ـ: «باب الحث على التمسُّك بكتاب الله تعالى وسنّة رسوله ﷺ وسنّة أصحابه ﵃، وترك البدع، وترك النظر والجدال فيما يخالف فيه الكتاب والسنّة وقول الصحابة ﵃»[(٣)].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ثم من طريق أهل السنّة والجماعة اتباع آثار الرسول ﷺ باطناً وظاهراً، واتباع سبيل السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار واتباع وصية رسول الله ﷺ حيث قال: (**عليكم بسنتي وسنّة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، تمسّكوا بها، وعضُّوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور؛ فإن كل بدعة ضلالة**)[(٤)]، ويعلمون أن أصدق الكلام كلام الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، ويؤثرون كلام الله على غيره من كلام أصناف الناس، ويقدمون هدي محمد ﷺ على هدي كل أحد»[(٥)].

١٣ القرآن والسنّة وحي من الله ﷻ:

القرآن والسنّة كلاهما وحي من الله ـ جلّ وعلا ـ، فلا يمكن أن يكون فيهما

---

(١) مجموع الفتاوى (٣/ ٣٤٦).

(٢) مناقب الشافعي للبيهقي (ص٤٦٢)، وانظر: مقدمات في الاعتقاد (ص٣٣).

(٣) الشريعة (١/ ١٧٠).

(٤) أخرجه أبو داود في السنن (٤/ ٢٠١).

(٥) العقيدة الواسطية (ص٢٨).

ما هو متعارض أو متناقض؛ فهو تنزيل الحكيم الحميد، ومن زعم أن بين السنّة والقرآن تعارضاً فقد ضلّ وأخطأ، ومن زعم أنه يأخذ القرآن دون السنّة فقد ضلّ ضلالاً مبيناً، دلّ على ذلك قول النبي ﷺ: **(ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه، ألا يوشك رجل ينثني شبعان على أريكته يقول: عليكم بالقرآن، فما وجدتم فيه من حلال فأحلّوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرّموه)**[1].

١٤ الكتاب والسنّة حويا أصول الدين وفروعه:

حوى القرآن أصول الدين وفروعه وكذا السنّة، ففيها تبيان لكل شيء حتى آداب الأكل والشرب والجماع، فمن المحال في العقل والدين أن يكون النبي ﷺ قد ترك باب الإيمان بالله تعالى والعلم به ملتبساً مشتبهاً على المؤمنين، فإن معرفة ذلك هو أصل الدين وأساس الهداية[2].

١٥ حاجة الناس إلى الوحي:

إن حاجة العباد إلى معرفة ربّ العباد أسماءً وصفات وأفعالاً فوق كل الحوائج، بل حاجتهم إليه لا تُقاس بأي حاجة أخرى، يقول شيخ الإسلام ـ كما في «المجموع» ـ: «لا قياس بين حاجة العباد إلى الله وبين أي حاجة، بل هي فوق كل شيء»، وما ذلك إلا لأن الله ﷻ هو الخالق، وهو المدبر لأمور الخلق، وهو القائم على خلقه، وهو الملجأ لجميع الخلق، وهو المعبود ﷻ، وإليه المعاد. وهذه معانٍ تؤكد أن حاجة العباد إلى الله أشد من جميع الحوائج. يقول ابن القيم ـ يرحمه الله ـ كما في «الصواعق المرسلة» ـ: «أجمع العقلاء والعالمون وغيرهم على أن حاجة العباد إلى الله ضرورية لا تُقاس بغيرها»[3].

١٦ منزلة العقل في الإسلام:

لقد كرّم الله ﷻ الإنسان وميّزه بالعقل، ليتدبّر ويتفكّر في ملكوت السماوات والأرض، وليميز به الخبيث من الطيب، والنافع من الضار.

وهذا وللناس من العقل مواقف ثلاثة:

أ ـ موقف الوسطية: وهو نهج السلف، حيث أنزلوا العقل منزلته الصحيحة

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٤/ ١٣١).
(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٥/ ٦ ـ ٧).
(٣) الحواشي التوضيحية (ص٨).

التي هي النظر في الآيات الكونية والموازنة بين الأشياء، دون تقديم له على النقل؛ بل من أعظم قواعد السلف: «تقديم النقل على العقل»، أي: أن النصوص الشرعية هي الأصل والعقل تابع لها.

وكل ما جاء في الكتاب والسنّة من عقائد وتشريعات لا يتعارض مع العقل السليم الذي بقي على فطرته.

ب ـ **موقف الجمود والتعطيل:** فلا يقيمون للعقل وزناً، ولا يستخدمونه في التفكُّر والتدبُّر.

ج ـ **موقف الغلو والإفراط:** حيث بالغوا في الاعتماد على العقل، فجعلوه مصدراً للتشريع، فما استحسنه العقل فهو حسن، وما استقبحه العقل فهو قبيح، وإن خالف الكتاب والسنّة.

والأول هو المذهب الحق الذي يجب اتباعه، وما سواه فشاذ.

ومن خلال المذهبين الأخيرين انتشرت البدع، وظهرت الفتن، وتمزّق شمل الأمة، وحرّفت النصوص.

ولا مجال للعقل في إدراك الأمور الغيبية، وكذا إذا صحّ الخبر، ورضي الله عن عمر إذ قال حين تقبيله الحجر الأسود مقالة الحصيف: «**إني لأعلم أنك حجر لا تضرّ ولا تنفع، ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبّلك ما قبّلتك**»(١)(٢).

(١٧) هل تستقل العقول بمعرفة التوحيد؟:

العقول البشرية عاجزة عن معرفة التوحيد والاعتقاد على وجه التفصيل؛ لذا أرسل الله الرسل إليه داعين وبتوحيده معرّفين.

قال السفاريني: «لو كانت العقول مستقلة بمعرفة الحق وأحكامه لكانت الحجة قائمة على الناس قبل بعث الرسل وإنزال الكتب، واللازم باطل بالنص: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥] فكذا الملزوم»(٣).

(١٨) أعرف الناس بالله ﷻ:

أعرف الناس بالله هم الذين عرفوا الله بما عرّف به نفسه، وأتبعهم لرسله،

(١) أخرجه البخاري (١٥٢٠).
(٢) انظر: مذكرة العقيدة للسحيمي (ص٣٩ ـ ٤١).
(٣) لوامع الأنوار البهية (١/ ١٠٥).

وأكثرهم طاعة لله، وأتبعهم للطريق الموصل إليه، وأعلمهم بحال السالكين عند القدوم عليه، ولا ريب أن أكمل الناس في هذا الباب هم الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام -، والمرسلون أكمل منهم في ذلك، وأولو العزم هم أكمل من غيرهم.

١٩ معرفة الله ﷻ عند أهل التوحيد:

قال ابن القيم - رحمه الله تعالى -: «معرفة الله تعالى نوعان:

النوع الأول: معرفة إقرار، وهي التي اشترك فيها الناس البر والفاجر، والمطيع والعاصي.

النوع الثاني: معرفة توجب الحياء منه، والمحبة له، وتعلق القلب به، والشوق إلى لقائه وخشيته، والإنابة إليه، والأنس به، والفرار من الخلق إليه»[(١)]. انتهى.

٢٠ الأصلان التابعان للتوحيد:

الأصلان التابعان للتوحيد هما:

١ - التعريف بشريعته المتضمنة لأمره ونهيه، وهي الطريق الموصل إليه.

٢ - تعريف الصالحين الملتزمين بالشريعة بما لهم بعد الوصول إليه من النعيم المقيم في جنات النعيم، وأعرف الناس بالله ﷻ، وأكثرهم طاعة له، وأتبعهم لرسله هو من عرف الله وعبده، واتبع الطريق الموصل إليه، وأعرفهم بحال السالكين عند القدوم إليه.

٢١ حكم تعلُّم علم التوحيد:

معرفة علم التوحيد معرفة إجمالية واجب عين على كل مسلم يجب أن يعرف الإسلام وأركان الإسلام والإيمان بالله، وكذا بقية أركان الإيمان من الإيمان بالملائكة والكتب والرسل واليوم الآخر والإيمان بالقدر.

أما معرفة علم التوحيد على وجه التفصيل فهو فرض كفاية.

٢٢ هل ما يجب على الأعيان متنوع أم متفق؟:

الناس ليسوا سواء في الوجوب العيني فهو يتنوع ويختلف بحسب القدرات[(٢)]

---

(١) الفوائد (ص٢٠٩).

(٢) فهو يتنوع بتنوُّع قدراتهم، فلا يجب على العاجز عن سماع بعض العلم أو عن فهم دقيقه ما يجب على القادر على ذلك.

والحاجات[١] والمعارف[٢] والوظائف[٣].

(٢٣) الخلاصة:

١ ـ علم التوحيد أشرف العلوم؛ لأن شرف العلم بشرف المعلوم.

٢ ـ حاجة الناس إلى توحيد الله فوق كل حاجة.

٣ ـ لا تستقل العقول في معرفة التوحيد.

٤ ـ يتبع التوحيد أصلان:

أ ـ تعريف الطريق الموصل إليه، وهو الشريعة.

ب ـ معرفة ما لهم بعد الوصول، وهو اليوم الآخر.

٥ ـ أعرف الناس بالله أتبعهم للطريق الموصل إليه.

٦ ـ علم التوحيد إجمالاً فرض عين، وأما تفصيلاً ففرض كفاية.

٧ ـ مصادر تلقي العقيدة عند أهل السنّة والجماعة هي:

أ ـ الكتاب.

ب ـ السنّة.

ج ـ الإجماع.

٨ ـ لأهل السنّة والجماعة سمات في تقرير العقيدة يتميزون بها عن غيرهم.

٩ ـ القرآن والسنّة وحي من الله ﷻ.

١٠ ـ الكتاب والسنّة حويا أصول الدين وفروعه.

١١ ـ أنزل السلف العقل منزلته الصحيحة التي هي النظر في الآيات الكونية والموازنة بين الأشياء، دون تقديم له على النقل؛ بل من أعظم قواعد السلف: «تقديم النقل على العقل»، أي: أن النصوص الشرعية هي الأصل والعقل تابع لها.

---

(١) فهو يختلف باختلاف حاجات الناس، فمن عنده تجارة يحتاج إلى معرفة ما يحل من البيع وما يحرم بخلاف الذي لا تجارة له، وصاحب المال الذي وجبت فيه الزكاة يجب أن يتعلم كيف يزكي ماله، ومن يستطيع أن يحج يحتاج إلى معرفة كيف يحج.

(٢) فهو يتنوع بتنوُّع معرفتهم؛ فمثلاً يجب على من سمع النصوص الشرعية وفهمها على التفصيل ما لا يجب على من لم يسمعها.

(٣) فهو يختلف بتنوُّع وظائفهم ومناهجهم فيجب على المفتي ما لا يجب على العامي من العلم وتبليغ الناس أحكام الدين.

١٢ ـ الناس ليسوا سواء في الوجوب العيني؛ فهو يتنوع ويختلف بحسب القدرات والحاجات والمعارف والوظائف.

٢٤ المناقشة:

- **س١:** ما هي مكانة علم التوحيد بين العلوم؟ علّل لما تقول؟
- **س٢:** هل يمكن أن تنفرد العقول بمعرفة أصل الدين بحيث يعد العقل أحد مصادر التلقي في العقائد؟ وما الوجه لما تقول؟
- **س٣:** ما الحكمة من بعثة الرسل؟
- **س٤:** هناك أصلان يتبعهما المرء بعد معرفة المعبود أوضحهما مع بيان أكثر الناس طاعة لربهم وأتبعهم لرسله؟
- **س٥:** إن القرآن أهم مصادر تلقي العقائد، وقد وصفه الله بأنه هدى وشفاء ونور. فهل بين هذه الأوصاف تنافٍ؟ مع بيان مناسبة كل وصف منها للقرآن.
- **س٦:** هل يجب على كل أحد الإيمان بكل ما جاء به الرسول ﷺ إجمالاً وتفصيلاً. وضِّح ذلك؟
- **س٧:** ما غرض الشارح ابن أبي العز من عقد هذه المقدمة؟
- **س٨:** عدّد أسماء علم التوحيد وألقابه، مع ذكر وجه التسمية.
- **س٩:** ما مصادر أهل السنّة والجماعة في تلقي العقيدة؟
- **س١٠:** اذكر قواعد أهل السنّة وسمات منهجهم في تقرير العقيدة.
- **س١١:** بيّن منزلة العقل في الإسلام، مع ذكر مناهج الناس في ذلك.

ظهور الفرق والبدع في الدين

❊ كلام ابن أبي العز.

١ ـ غرض الشارح من عقد هذه المقدمة.

٢ ـ معاني الكلمات.

٣ ـ سبب ضلال الفرق.

٤ ـ مضي خير القرون وبيان حقيقة اتباع النبي ﷺ.

٥ ـ ظهور الخلاف.

٦ ـ استمرار طائفة على الحق، ورغبة الطحاوي في تقرير عقيدة السلف عن أبي حنيفة وصاحبيه.

٧ ـ ظهور البدع كلما بعد العهد.

٨ ـ الطوائف التي ضلت عن اتباع الرسل.

٩ ـ منهج الصوفية في الاستدلال لمسائل العقيدة.

١٠ ـ منهج الرافضة في الاستدلال لمسائل العقيدة.

١١ ـ علم الكلام وذم السلف له.

١٢ ـ منهج المتكلمين في العقيدة.

١٣ ـ التحريف والتأويل الكلامي المذموم.

١٤ ـ الدلالة على ذم الكلام من قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ ۚ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطَٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٦٨﴾﴾ [الأنعام: ٦٨].

١٥ ـ مراتب التحريف البدعي.

١٦ ـ وجه الشبه بين المنافقين وبين المتكلمين والفلاسفة وحججهم وسبب ذلك.

١٧ ـ ذم شيوخ الحنفية لعلم الكلام.

١٨ ـ دعوى المتكلمين أن طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم.

١٩ ـ مصطلحات المتكلمين وموقف السلف منها.

٢٠ ـ منهج ابن أبي العز في الطحاوية.

٢١ ـ الخلاصة.

٢٢ ـ المناقشة.

ظهور الفرق والبدع في الدين

كلام ابن أبي العز:

وينبغي أن يُعْرَف أنَّ عامَّة مَنْ ضَلَّ في هذا الباب، أو عَجَزَ فيه عن معرفة الحق، فإنما هو لِتفريطه في اتِّباعِ ما جاءَ به الرسولُ، وتَرْكِ النظر والاستدلال الموصِلِ إلى معرفته، فلما أعرضوا عن كتاب الله ضلُّوا، كما قال تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴿١٢٣﴾ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِىٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ﴿١٢٥﴾ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ ﴿١٢٦﴾﴾ [طه: ١٢٣ ـ ١٢٦].

قال ابنُ عباس رضي الله عنه: تكفَّلَ اللهُ لمن قرأ القرآن، وعَمِلَ بما فيه أن لا يَضِلَّ في الدنيا، ولا يَشْقَى في الآخِرَةِ، ثم قرأ هذه الآية(١).

وكما في الحديث الذي رواه التِّرمذيُّ وغَيْرُهُ عن عليٍّ رضي الله عنه قال: قال رسولُ الله ﷺ: (إِنَّهَا سَتكونُ فِتَنٌ)، قُلْتُ: فَما المَخْرَجُ مِنْهَا يَا رَسُول الله؟ قالَ: (كِتَابُ اللهِ، فِيهِ نَبَأُ مَا قَبْلَكُم، وخَبَرُ مَا بَعْدَكُمْ، وحُكْمُ مَا بَيْنَكُمْ، هُوَ الفَصْلُ، لَيْسَ بِالهَزْلِ، مَنْ تَرَكَهُ مِنْ جَبَّارٍ قَصَمَهُ اللهُ، وَمَنِ ابْتَغَى الهُدى في غَيْرِهِ أَضَلَّهُ اللهُ، وَهُوَ حَبْلُ اللهِ المَتِينُ، وَهُوَ الذِّكْرُ الحَكِيمُ، وَهُوَ الصِّرَاطُ المُسْتَقِيمُ، وهُوَ الَّذِي لا تَزِيغُ بِهِ الأَهْوَاءُ، ولا تَلْتَبِسُ بِهِ الأَلْسُنُ، وَلَا تَنْقَضِي عَجَائِبُهُ، ولا تَشْبَعُ مِنْهُ العُلَماءُ، مَنْ قَالَ بِهِ صَدَقَ، وَمَنْ عَمِلَ بِهِ أُجِرَ، وَمَنْ حَكَمَ بِهِ عَدَلَ، وَمَنْ دَعَا إِلَيْهِ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ)(٢) إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث الدالة على مثل هذا المعنى.

ولا يَقبلُ اللهُ مِن الأولين والآخِرين ديناً يَدِينُون به إلا أن يَكونَ مُوافِقاً لدِينه الذي شَرَعه على أَلسنة رُسُلِهِ عليهم السلام.

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (٢/ ٣٨١)، وصححه ووافقه الذهبي.

(٢) أخرجه الترمذي (٢٩٠٨)، وفي إسناده الحارث بن عبد الله الأعور، والجمهور على توهينه.

وقد نزَّه اللهُ تعالى نفسه عمَّا يَصِفُه العبادُ إلا ما وصَفَه به المرسَلون بقوله سبحانه: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٨١﴾ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٨٢﴾﴾ [الصافات: ١٨٠ ـ ١٨٢]، فنزَّه نفسَه سبحانه عما يَصِفُه به الكافرونَ، ثم سلَّم على المرسَلين لِسلامة ما وصفوه به مِن النقائِص والعُيُوبِ، ثم حَمِدَ نفسَه على تفرُّده بالأوصاف التي يستحِقُّ عليها كمالَ الحمد.

ومضى على ما كان عليه الرسولُ ﷺ خيرُ القرون، وهُمُ الصَّحَابَةُ والتابعون لهم بإحسانٍ، يُوصِي به الأوَّلُ الآخِرَ، ويقتدي فيه اللّاحِقُ بالسَّابِق، وهم في ذلك كُلِّه بنَبيِّهم محمدٍ ﷺ مُقتدون، وعلى مِنهاجه سالِكُون، كما قال تعالى في كتابه العزيز: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى﴾ [يوسف: ١٠٨]، فإن كان قوله: (وَمَنِ اتَّبَعَنِي) معطوفاً على الضمير في «أدعو»، فهو دليل على أن أتباعَه هُمُ الدُّعاةُ إلى الله، وإن كان معطوفاً على الضمير المنفصل، فهو صريحٌ أن أتباعه هُم أهلُ البصيرة فيما جاءَ به دُونَ غيرهم، وكلا المعنيين حَقٌّ(١).

وقد بلَّغ الرسولُ ﷺ البلاغَ المبين، وأَوْضَحَ الحُجَّة للمُستبصرين، وسَلَك سَبيلَه خيرُ القرون، ثم خَلَفَ مِن بعدهم خَلْفٌ اتَّبعوا أهواءَهم، وافترقوا، فأقام الله لهذه الأمة من يَحْفَظُ عليها أُصُولَ دينها، كما أخبر الصادِقُ ﷺ بقوله: (لا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِن أُمَّتِي ظَاهِرِينَ عَلَى الحَقِّ، لا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَذَلَهُمْ)(٢).

ومِمَّنْ قام بهذا الحقِّ مِن علماء المسلمين: الإمامُ أبو جعفر أحمدُ بنُ محمد بن سَلَامَةَ الأَزْدِي الطحاوي، تغمَّده الله برحمته، بعد المائتين، فإنّ مولدَه سنة تسع وثلاثين ومائتين، ووفاته سنةَ إحدى وعشرين وثلاثِمائة.

فأخبر رَحِمَهُ اللهُ عما كان عليه السَّلَفُ، ونَقَل عن الإمام أبي حنيفةَ النعمان بن ثابتٍ الكُوفِّي وصاحِبَيْه: أبي يوسفَ يعقوبَ بنِ إبراهيمَ الحِمْيَري الأنصاريّ، ومحمد بنِ الحسنِ الشَّيباني ما كانوا يعتقدونَ مِن أصول الدين، ويَدينُونَ به ربَّ العالمين.

وكُلَّما بَعُدَ العَهْدُ، ظَهَرَتِ البدعُ، وكَثُرَ التَّحريفُ الذي سمَّاه أهلُه تأويلاً، ليُقْبَلَ، وقَلَّ من يهتدي إلى الفَرْقِ بين التحريفِ والتأويل، إذ قد يُسَمَّى صَرْفُ الكلام عن

---

(١) انظر: مفتاح دار السعادة (١/ ٤٧٥، ٤٧٦).

(٢) أخرجه البخاري (٣٦٤١)، ومسلم (١٩٢٠).

ظاهره إلى معنًى آخرَ يَحتَمِلُهُ اللفظُ في الجملة تأويلاً، وإن لم يكن ثَمَّ قرينةٌ تُوجِبُ ذلك، ومن هنا حَصَلَ الفَساد، فإذا سمَّوه تأويلاً قُبِلَ وراجَ على من لا يهتدي إلى الفَرْق بينهما.

فاحتاج المؤمنون بعد ذلك إلى إيضاحِ الأدِلَّة، ودَفْعِ الشُّبَهِ الوارِدَةِ عليها، وكَثُرَ الكلامُ والشَّغْبُ، وسببُ ذلك إصغاؤُهم إلى شُبَه المُبطِلين، وخوضُهم في الكلام المذموم الذي عابَه السلفُ، ونَهَوْا عن النظرِ فيه، والاشتغالِ به، والإصغاءِ إليه، امتثالاً لأمر ربهم، حيثُ قالَ: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ﴾ [الأنعام: ٦٨]، فإنَّ معنى الآية يَشْمَلُهُمْ.

وكُلٌّ من التحريف والانحراف على مراتبَ، فقد يكونُ كفراً، وقد يكون فِسقاً، وقد يكون معصيةً، وقد يكون خطأً.

فالواجبُ اتباعُ المرسلين، واتباعُ ما أنزلَه الله عليهم. وقد خَتَمهم الله بمحمَّدٍ ﷺ، فجعَلَه آخِرَ الأنبياء، وجعل كِتابه مُهَيمِناً على ما بَيْنَ يدَيه من كتب السماء، وأَنزل عليه الكتابَ والحِكمة، وجَعَل دعوتَه عامةً لجميع الثَّقَلَيْنِ: الجِنِّ والإِنْسِ، باقيةً إلى يوم القيامة، وانْقَطَعَتْ به حُجَّةُ العباد على الله، وقد بيَّن اللهُ به كُلَّ شيءٍ، وأكملَ له ولأمته الدينَ خبراً وأمراً، وجعل طاعتَه طاعةً له، ومعصيتَه معصيةً له، وأقسمَ بنفسه أنهم لا يُؤمِنُونَ حتى يُحَكِّمُوهُ فيما شَجَرَ بينهم، وأخبرَ أن المنافقين يُريدُون أن يتحاكَمُوا إلى غيره، وأنَّهم إذَا دُعُوا إلى الله والرسولِ ـ وهو الدعاء إلى كِتَاب الله وسُنَّةِ رسوله ـ صَدُّوا صُدُوداً، وأنَّهم إنما أرادوا إحساناً وتوفيقاً.

وكما يقوله كثيرٌ من المتكلمة والمتفلسفة وغيرهم: إنما نريدُ أن نُحِسَّ الأشياء بحقيقتها؛ أي: نُدْرِكَها ونَعْرِفَها، ونُريدُ التوفيقَ بين الدلائل ـ وهي في الحقيقة جَهليات ـ وبين الدلائل النقليةِ المنقولةِ عن الرسولِ، أو نريدُ التوفيقَ بين الشريعة والفلسفة.

وكما يقولُه كثيرٌ من المبتدعة، من المتنسِّكة والمتصوفة: إنما نريد الأعمال بالعمل الحسن، والتوفيقَ بَيْنَ الشريعة وبين حقائقَ، جهل وضلال.

وكما يقولُه كثيرٌ من المتمَلِّكة والمتأمِّرة: إنما نريد الإحسانَ بالسياسة الحسنة، والتوفيقَ بينها وبينَ الشريعةِ، ونحو ذلك.

فكلُّ مَنْ طَلَبَ أن يُحكِّمَ في شيء من أمر الدين غيرَ ما جاءَ به الرسولُ، ويظُنُّ أن ذلك حَسَنٌ، وأن ذلك جمعٌ بين ما جاءَ به الرسولُ وبين ما يُخَالِفُهُ، فله نصيبٌ من ذلك، بل ما جاءَ به الرَّسولُ كافٍ كاملٌ، يَدْخُلُ فيه كُلُّ حق، وإن وَقَعَ التقصيرُ مِن كثيرٍ من المنتسبين إليه، فلم يَعْلَم ما جاءَ به الرسولُ في كثيرٍ من الأمور الكلامية الاعتقادية، ولا في كثيرٍ من الأحوال العبادية، ولا في كثير من الإمارة السياسية، أو نسبُوا إلى شريعة الرَّسُولِ بظنهم وتقليدِهم ما ليس منها، وأخرجوا عنها كثيراً مما هو منها.

فَبِسبب جهلِ هؤلاء وضلالِهم وتفريطهم، وبسبب عُدوانِ أولَئك وجهلِهم ونِفاقهم، كَثُرَ النفاقُ، ودَرَسَ كَثِيرٌ مِن علم الرسالة.

بل إنما يَكونُ البحثُ التَّامُ، والنظرُ القويُّ، والاجتهادُ الكامل، فيما جاء به الرسولُ ﷺ، لِيُعلَمَ ويُعْتَقَدَ، ويُعْمَلَ به ظاهراً وباطناً، فيكون قد تُلي حَقَّ تلاوته.

وإن كان العَبْدُ عاجزاً عن معرفة بعضِ ذلك، أو العملِ به فلا يَنهَى عما عَجَز عنه مما جاءَ به الرسولُ، بل حَسْبُهُ أن يَسْقُطَ عنه اللَّوْمُ لعجزه، لكن عليه أن يَفْرَحَ بِقيام غيره به، ويرضى بذلك، ويوَدُّ أن يكون قائماً به، وأن لا يُؤمِنَ ببعضه ويَتْرُكَ بعضَه، بل يُؤْمِن بالكِتَابِ كُلِّه، وأن يُصَانَ عن أن يُدخِلَ فيه ما ليس منه: من روايةٍ أو رأيٍ، أو يَتَّبِعَ ما ليس من عند الله اعتقاداً أو عملاً، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُواْ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُواْ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝٤٢﴾ [البقرة: ٤٢].

وهذه كانت طريقةَ السَّابقين الأولين، وهي طريقةُ التابعين لهم بإحسانٍ إلى يوم القيامة، وأَوَّلُهم السلفُ القديم من التابعين الأولين، ثُمَّ مَنْ بَعْدَهُمْ، ومِن هؤلاء أئمةُ الدين المشهودُ لهم عند الأمة الوسط بالإمامة.

فعن أبي يوسفَ، رحمه الله تعالى، أنه قال لِبشرٍ المَريسي: العِلْمُ بالكلام هو الجهلُ، والجهلُ بالكلام هو العلمُ، وإذا صار الرجلُ رأساً في الكلام، قيل: زِنديق، أو رُمي بالزَّنْدَقَة. أراد بالجهلِ به اعتقادَ عَدَمِ صحته، فإن ذلك علم نافع، أو أراد به الإعْرَاضَ عنه، أو تَرْكَ الالتفات إلى اعتباره، فإن ذلك يَصُونُ عِلْمَ الرجل وعقلَه، فيكون علماً بهذا الاعتبار. والله أعلم.

وعنه أيضاً أنه قال: مَنْ طَلَبَ العلمَ بالكلام تزندق، ومَنْ طلب المالَ بالكِيمياء أفلس، ومن طلب غَريبَ الحديث كَذَبَ.

وقال الإمام الشافعيُّ رحمه الله تعالى: حُكمي في أهلِ الكلام أن يُضرَبوا بالجَرِيد والنِّعال، ويُطافُ بهم في العشائر والقبائل، ويُقال: هذا جزاءُ من تَرَكَ الكتاب والسنة، وأقبلَ على الكلام.

وقال أيضاً رحمه الله تعالى شعراً:

كُلُّ العُلُومِ سِوَى القُرآنِ مَشْغَلَةٌ ... إلا الحَدِيثَ وإلَّا الفِقْهَ في الدِّينِ

العِلْمُ ما كَانَ فِيهِ قَالَ حَدَّثَنا ... وَمَا سِوَى ذَاكَ وَسْوَاسُ الشَّيَاطِينِ

وذكرَ الأصحاب في الفتاوى: أنه لو أوصى لِعلماء بلده: لا يَدْخُلُ المتكلمون، ولو أوصى إنسان أن يُوقَفَ من كتبه ما هو مِنْ كتب العلم، فأفتى السلفُ أن يُباع ما فيها من كتب الكلام. ذكر ذلك بمعناه في «الفتاوى الظهيرية» فكيف يُرَامُ الوصولُ إلى علم الأُصول، بغير اتباعِ ما جاء به الرسول؟! ولقد أحسن القائل:

أيُّها المُغْتَدِي لِيَطْلُبَ عِلْماً ... كُلُّ عِلْمٍ عَبْدٌ لِعِلْمِ الرَّسُولِ

تَطْلُبُ الفَرْعَ كَيْ تُصَحِّحَ أَصْلاً ... كَيْفَ أَغْفَلْتَ عِلْمَ أصلِ الأُصُولِ

ونبيُّنا ﷺ أُوتِيَ فَوَاتِحَ[١] الكَلِم وخوَاتمه[٢] وجَوَامِعَه، فبُعِثَ بالعلوم الكلية والعلوم الأولية والأخروية على أتمِّ الوجوه، ولكن كُلَّما ابتدَعَ شخص بِدعةً اتسعُوا في جوابها، فلذلك صار كلامُ المتأخرين كثيراً، قليلَ البركة، بخلاف كلامِ المتقدمين، فإنه قليلٌ، كثيرُ البركة، لا كما يقولُه ضُلَّالُ المتكلمين وجهلتُهم: أنَ طريقة القومِ أَسْلَمُ، وإن طريقَتنا أحكمُ وأَعْلَمُ! ولا كما يقولُه من لم يُقَدِّرْهُمْ قَدْرَهم مِن المنتسبين إلى الفقه: أنهم لم يتفرَّغوا لاستِنباط الفقه، وضبط قواعده وأحكامه اشتغالاً منهم بغيره! والمتأخرونَ تفرَّغوا لذلك، فهم أفقه!!

فكُلُّ هؤلاءِ مَحجوبُونَ عن معرفة مقاديرِ السلف، وعُمقِ علومهم، وقِلَّةِ تكلُّفهم، وكمالِ بصائرهم. وتاللهِ ما امتازَ عنهم المتأَخِّرُونَ إلا بالتكلُّف والاشتغالِ بالأطرافِ[٣]

(١) جوامع الكلم: هي تلك الألفاظ القليلة التي تحمل من المعاني الجمّة.
(٢) أي: القرآن ختم به الكتب السمٰوية.
(٣) لعله يقصد بالأطراف؛ أي: أطراف الحديث.

التي كانت هِمةُ القوم مراعاةَ أصولها، وضَبْطَ قواعدِها، وشدَّ معاقِدِها، وهِمَمُهم مشمّرةً إلى المطالب العالية في كُلِّ شيءٍ، فالمتأخرون في شأنٍ، والقومُ في شأنٍ آخر، وقد جعل الله لِكل شيءٍ قَدْراً.

وقد شَرَح هذه العقيدة غيرُ واحدٍ من العلماء، ولكن رأيتُ بعضَ الشارحين قد أصغى إلى أهل الكلام المذموم، واستمد منهم، وتكلم بعباراتهم.

والسَّلَفُ لم يكرهوا التكلّمَ بالجوهر والجسم والعَرَضِ ونحوِ ذلك لمجرد كونه اصطلاحاً جديداً على معانٍ صحيحةٍ، كالاصطلاح على ألفاظِ العلومِ الصحيحةِ، ولا كرِهوا أيضاً الدِّلالَة على الحق والمحاجَّةَ لأهل الباطل، بل كرهوه لاشتمالِهِ على أمورٍ كاذبة مخالفةٍ للحق، ومن ذلك مخالفتُها الكتاب والسنة، ولهذا لا تجدُ عند أهلها مِن اليقين والمعرفة ما عند عوام المؤمنين، فضلاً عن علمائهم.

ولاشتمال مقدماتهم على الحقِّ والباطل، كَثُرَ المِراءُ(١) والجدالُ(٢)، وانتشرَ القِيلُ والقَالُ، وتولَّدَ لهم عنها من الأقوالِ المخالفة للشرعِ الصحيح، والعقلِ الصريح ما يَضِيقُ عنه المجالُ، وسيأتي لذلك زيادةُ بيان عند قوله: «فَمَنْ رَامَ علمَ ما حُظِرَ عنه علمَه...».

وقد أحببتُ أن أشرحَها سالكاً طريقَ السَّلَفِ في عباراتهم، وأَنْسجَ على مِنْوالهم، متطفِّلاً عليهم، لعلّي أن أُنظَمَ في سِلْكِهم، وأُدْخَلَ في عِدادهم، وأُحْشَرَ في زُمْرَتِهِمْ ﴿مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء: ٦٩].

ولما رأيتُ النفوسَ مائلةً إلى الاختصار، آثرتُه على التطويلِ والإسهابِ ﴿وَمَا تَوْفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [هود: ٨٨] وهو حسبُنا ونعمَ الوكيلُ.

---

(١) المراء: طعن في كلام الغير لأظهار خلل فيه من غير أن يرتبط به غرض سوى تحقير الغير وإظهار مزيتك عليه. انظر: تعريفات الجرجاني ص٢٠٩.

(٢) الجدال: دفع المرء خصمه عن إفساد قوله بحجة أو شبهة، أو يقصد به تصحيح كلامه، وهو الخصومة وقيل: هو مقابلة الحجة بالحجة وهو على قسمين:
أ ـ ممدوح: هو ما كان للوقوف على الحق.
ب ـ مذموم: هو ما كان لإظهار الباطل أو أفضى إلى الباطل. انظر: تهذيب الأسماء واللغات (٣/٤٩)؛ والتعريفات ص٤٧.

الشرح

عناصر الموضوع:

١ غرض الشارح ابن أبي العز من عقد هذه المقدمة:

يتبين من خلال كلام الشيخ أنه أراد بمقدمته هذه أموراً هي:

أ ـ بيان أسباب الضلال في هذا الباب، وانتشار الخلاف بعد عهد النبوة، وكثرة البدع، لكن هناك طائفة على الحق وهم أهل السنة والجماعة.

ب ـ قرَّر الإمام الطحاوي عقيدة أهل السنة والجماعة على مذهب فقهاء الملة أبي حنيفة النعمان بن ثابت، وأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري، وأبي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني؛ فشرحها ابن أبي العز متبعاً طريقة السلف رحمهم الله تعالى.

٢ معاني الكلمات:

الكلمة	المعنى
البدع	جمع بدعة، وهي لغة: كل شيء عمل على غير مثال سابق. واصطلاحاً: كل فعل وقول ـ في الدين ـ لم يثبت عن النبي ﷺ وعن الصحابة[1].
التأويل	التأويل مصدر أوّل من باب التفعيل، لغة: بمعنى الرجوع، واصطلاحاً: له أربعة معانٍ، ثلاثة منها صحيحة وهي: أولاً: العمل بالنص، أي: إتيان المأمور به واجتناب النواهي، هذا إذا كان النص إنشاءً: أمراً ونهياً (نحو يتأول القرآن). والثاني: وقوع الخبر كما هو في الواقع ماضياً كان أو حالاً، أو مستقبلاً نحو: ﴿هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰىَ﴾ [يوسف: ١٠٠] أو ﴿يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُۥ﴾ [الأعراف: ٥٣]. والثالث: التفسير والإيضاح والشرح للنص، نحو قول السلف: تأويل قوله تعالى كذا، أي: تفسيره كذا.

(١) شرح صحيح مسلم (٦/ ١٥٤)، الاعتصام (١/ ٣٦)، المفردات (ص٣٩)، الصحاح (٣/ ١٨٤)، لسان العرب (٨/ ٦).

الكلمة	المعنى
	وأما المعنى الباطل: فهو: صرف الكلام عن ظاهره المتبادر إلى الذهن إلى معنى آخر غير ظاهر. وهذا في الحقيقة تحريف[١]، وقد صرح بذلك أئمة السنة.
العقليات	أي المسائل التي دل العقل عليها (في زعمهم) أو الأدلة العقلية (في زعمهم)[٢].
النقليات	أي المسائل أو الأدلة التي نقلت عن الله تعالى أو عن النبي ﷺ[٣].
البحث التام	أي التفتيش عن الحق.
النظر القوي	النظر هو الاستدلال. وهو عندهم: ترتيب الأمور المعلومة لحصول الأمور المجهولة، والمراد من الترتيب: ترتيب أجزاء القياس أي الصغرى والكبرى، والأمور المعلومة هي الأدلة، والأمور المجهولة هي الدعاوى. أي إقامة الحجج على الدعاوى هو النظر والاستدلال[٤].
الاجتهاد الكامل	بذل الوسع ـ إلى أبعد الحدود ـ للوصول إلى الحق.
الزندقة	كلمة يونانية أو فارسية أصلها «زن دين» فزن: المرأة، ودين: الدين، أي: دين المرأة، أي دين الحماقة. والفعل تزندق. فالزندقة: لها معنيان: الأول: هو استبطان الكفر وإظهار الإسلام للدسيسة، فالزنديق على هذا من دخل في الإسلام للشر والإفساد، فهو أخص من المنافق، وكلاهما كافر؛ لأن المنافق قد يظهر الإسلام خوفاً فقط. ولا يريد الإفساد والدسيسة للمسلمين، فكل زنديق منافق ولا عكس؛ فقد يكون منافقاً ولا يكون زنديقاً. وذلك إذا أظهر الإسلام خوفاً فقط بدون إرادة الدسيسة. الثاني: «ارتكاب البدعة»: سواء أكانت تلك البدعة مكفرة أم لا، فالزنديق على هذا مرادف للمبتدع، والمبتدع: قد يكون كافراً، وقد يكون مسلماً فاسقاً، وقد يكون مسلماً ضالاً، فكذلك الزنديق على هذا المعنى، وكثير من الجهمية زنادقة بهذا المعنى أي مبتدعة، وذلك أن يكون الزنديق قد ارتكب البدعة مع حسن نيته ولكنه يكون مسلماً ضالاً. وعلى هذا يقال من تعلم الكلام تزندق، ومن تمنطق تزندق[٥].

(١) تهذيب اللغة (١٥/ ٤٣٧)، مجموع الفتاوى (٣/ ٥٥ ـ ٥٦، ٥/ ٣٥ ـ ٣٦)، التعريفات (ص٥٠)، تحفة المريد (ص٩١).

(٢) شرح المواقف (٢/ ٣٠٩).

(٣) شرح المواقف (٢/ ٣٠٩).

(٤) شرح التهذيب للتفتازاني (ص١٩).

(٥) تهذيب اللغة (٩/ ٤٠٠)، الصحاح (٤/ ١٤٨٩)، درء التعارض (٥/ ٣٢٠)، شرح المقاصد (٢/ ٢٦٨).

الكلمة	المعنى
الكلام	الكلام هو ما يتكلم به من الألفاظ والمعاني: ومنه كلام الله تعالى، وكلام كل متكلم ما يناسبه(١). وعلم الكلام: هو فن أهل الخصام من الجهمية والمعطلة وأذيالهم من الماتريدية والأشعرية، وسمي بعلم الكلام؛ لأن موضوعه هو البحث في كلام الله تعالى، فعلم الكلام المعتزلي والماتريدي والأشعري علم مبتدع مذموم(٢).
الجوهر	الجوهر ضد العَرَض، وهو ما كان قائماً بنفسه كالجسم مثلاً(٣).
العَرَض	العرض ضد الجوهر، وهو ما كان قائماً بالجوهر كاللون مثلاً(٤).
الجسم	ما كان فيه أبعاد ثلاثة: وهي الطول والعرض والعمق(٥).
الحقيقة	عند الصوفية: ما يقابل الشريعة، فالشريعة أمر بالتزام العبودية، والحقيقة مشاهدة الربوبية(٦).
المتملكة	أصحاب الملك والرياسة.

٣ سبب ضلال الفرق:

إن سبب ضلالة من ضل في مسائل أصول الاعتقاد يرجع إلى:

١ ـ تفريطهم في اتباع ما جاء به الرسول ﷺ؛ لأن اتباعه هو طريق الهداية كما قال تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٨].

٢ ـ وترك النظر في الأدلة الشرعية، والاستدلال بها للوصول إلى معرفة الله، فلما أعرضوا عن كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ضلوا. من هذا قوله تعالى: ﴿قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴿١٢٣﴾ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾﴾ [طه: ١٢٣، ١٢٤].

٤ مضي خير القرون وبيان حقيقة اتباع النبي ﷺ:

قال تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ [يوسف: ١٠٨] إن معنى قوله تعالى: ﴿وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ معطوف على الضمير المستتر في أدعو،

---

(١) شرح العقائد النسفية (ص٢٧).
(٢) راجع: درء التعارض (٧/ ١٤٤ ـ ١٤٧)، الصواعق المرسلة (٤/ ٢١٦١ ـ ١٢٧٤).
(٣) التعريفات (ص١٠٨).
(٤) التعريفات (ص١٩٢).
(٥) التعريفات (ص١٠٣).
(٦) انظر: الرسالة القشيرية (١/ ٢٦١).

أي أن أتباعه ﷺ هم الدعاة إلى الله، أي أدعو أنا إلى الله، وكذلك أتباعي يدعون إلى الله.

٢ ـ أما إن كان معطوفاً على الضمير المنفصل (أنا) فهو صريح في أن أتباعه هم أهل البصيرة فيما جاء به ﷺ دون غيرهم، ولا تنافي بين المعنيين، بل كلاهما حق؛ فإن أتباعه ﷺ هم الدعاة إلى الله تعالى، وهم أهل البصيرة دون غيرهم.

قال ابن القيم: «وسواء كان المعنى: أنا ومن اتبعني على بصيرة وأنا أدعو إلى الله، أو المعنى: أدعو إلى الله على بصيرة، فالقولان متلازمان؛ فإنه لا يكون اتباعه حقاً إلا على بصيرة، كما كان متبوعه يفعل، فهؤلاء خلفاء الرسل حقاً، وورثتهم دون الناس، وهم أولو العلم الذين قاموا بما جاء به علماً وعملاً وهداية وإرشاداً وصبراً وجهاداً، هؤلاء هم الصديقون وهم أفضل أتباع الأنبياء، ورأسهم وإمامهم الأكبر أبو بكر الصديق رضي الله عنه»[١].

٥ ظهور الخلاف:

كان الصحابة رضوان الله عليهم على عقيدة واحدة، ولم يحصل بينهم اختلاف يوجب الفرقة أو التفسيق أو التكفير، فكانوا متفقين في خلافة أبي بكر وعمر وصدر من خلافة عثمان، لا تنازع بينهم، إلى أن قام أهل الفتنة والضلال والبغي بقتل عثمان رضي الله عنه، فتفرق المسلمون بعد ذلك، وأول فرقة فارقت جماعة المسلمين وخرجت على أمير المؤمنين علي رضي الله عنه هي الخوارج، فتبرأت من إمام المسلمين، وكفرته ومن معه من المسلمين، ومعاوية ومن معه، فعند ذلك ظهرت الشيعة تؤيد علياً وتنصره. ثم توالى بعد ذلك ظهور البدع، فحدثت في آخر عصر الصحابة بدعتا القدرية والمرجئة، ثم في أواخر الدولة الأموية ظهرت الجهمية ثم المعتزلة.

٦ استمرار طائفة على الحق، ورغبة الطحاوي في تقرير عقيدة السلف عن أبي حنيفة وصاحبيه:

دلت السنة الصحيحة على أن الخلاف والافتراق سيقع في هذه الأمة كما حصل للأمم السابقة، جاء بذلك الحديث الصحيح: (**لا تزال طائفة من أمتي ظاهرة على الحق...**)، والطحاوي رحمه الله تعالى أثبت من غيره في تقرير اعتقاد

(١) مفتاح دار السعادة (١/ ٢٩٣).

أهل السنة والجماعة على مذهب فقهاء الملة أبي حنيفة النعمان، وأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري، وأبي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني، وذلك للأمور التالية:

١ ـ إن الإمام الطحاوي ثقة ثبت عند أهل العلم(١).

٢ ـ تلقي جمهور أهل العلم لعقيدة الطحاوي بالقَبول.

قال السبكي: جمهور المذاهب الأربعة على الحق يقررون عقيدة الإمام أبي جعفر الطحاوي التي تلقاها العلماء سلفاً وخلفاً بالقَبول(٢).

وقال الناصري الحنفي: «إن كتاب العقائد الذي رواه أبو جعفر الطحاوي عن أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد هو الذي اعتمد عليه أهل السنة والجماعة سلفهم وخلفهم»(٣).

٧ ظهور البدع كلما بَعُدَ العهد:

إن سبب ظهور البدع هو بُعد العهد عن عصر النبوة والإعراض عن الكتاب والسنة، وتقديم العقل والرأي على النقل، واتباع الهوى ودعاة الباطل، والتوسع في سماع شبههم، والإصغاء إليها وعدم الرد عليها، والخوض فيها.

«وقد دل على ذلك دليلان:

أولهما: الخبر، وفيه أدلة عديدة بعضها أصرح من بعض، ومنها ما أخرجه البخاري وغيره عن أبي هريرة ﷺ أنه قال: قال ﷺ: **(خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم)**، وفي ذلك دلالة كما يقول ابن تيمية ـ يرحمه الله ـ على أن الخيرية خصوصية تلك القرون الثلاثة الماضية، وفيه دلالة على أن غيرهم لن يكون على وفق ما كانوا، عليه من الاستقامة على السنة.

والثاني: هو دليل النظر، وذلك أن الناس كلما بعدوا عن رسوم النبوة ووقتها وزمنها، حدث فيهم ما لم يكن، وهذا معروف في الأشياء المحسوسة المتعلقة بالأمور الخيرة مطلقاً، ولذلك يقول ابن تيمة ـ يرحمه الله ـ: «أصحاب أحمد الذين لازموه وأخذوا عنه أقل ممن كان بعدهم. وهكذا كان أصحاب أئمة المذاهب، فإن المتأخرين عن الأئمة أحدثوا ما لم يحدث الأوائل»، وهذا أمر

(١) انظر: سير أعلام النبلاء (١٥/ ٢٧، ٢٩).

(٢) معيد النعم ومبيد النقم (ص٦٢). (٣) النور اللامع [٦٩/أ].

مشاهد محسوس مع الأئمة، فذلك كذلك فيما يتعلق بزمن التشريع وما أتى متأخراً عنه»[١].

٨ الطوائف التي ضلت في اتباع الرسل:

ذكر المصنف ثلاث طوائف ضلت في اتباع الرسل عليهم الصلاة والسلام وهي:

أ ـ المتكلمة والمتفلسفة: ووجه ضلالهم أنهم أرادوا أن يجمعوا بين ما يسمونه عقليات، وبين ما جاء به النبي ﷺ من الدين، فقالوا: أردنا أن نجمع بين الشريعة والفلسفة.

ب ـ المتنسكة المتصوفة: وهم أتباع الطرق الصوفية، ووجه ضلالهم أنهم أرادوا الجمع بين ما يسمونه حقائق وبين الشريعة.

جـ ـ المتملكة والمتأمِّرة: ووجه ضلالهم أنهم أرادوا أن يجمعوا بين السياسة والشريعة الإسلامية.

وسبب تفريطهم في اتباع الرسول ﷺ هو: جهل المتصوفة، وعدوان المتكلمين والفلاسفة، وإهمالهم البحث التام، والتفتيش عن الحق، وإعراضهم عن اتباع السنة.

٩ منهج الصوفية في الاستدلال لمسائل العقيدة:

الصوفية على الضد من طريق المتكلمين؛ فالمتكلمون يقدمون العقل على النقل، والصوفية لا يقيمون للعقل وزناً، وإنما مصدرهم ـ فيما ابتدعوه ـ تقديمهم لما يسمونه الكشف ونحوه على كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ.

ومرادهم بالكشف: الاطلاع على ما يغيب من علمهم، أو ما يحتاجون إليه من الأمور الدينية أو حتى الدنيوية عياناً أو سماعاً من قبل النبي ﷺ أو الخضر أو الهواتف أو الملائكة ونحو ذلك[٢].

١٠ منهج الرافضة في الاستدلال لمسائل العقيدة:

الرافضة أصحاب هوى؛ فقد ادعوا دعاوى ليس لها أصل في الكتاب أو

---

(١) الحواشي التوضيحية (ص١٩).

(٢) انظر: مصادر التلقي عند الصوفية (ص٢٠٧)، ومذكرة العقيدة للدكتور سعود الخلف (ص٢٧).

السنة، وبنوا عليها مذهبهم الذي يعود في أصله إلى دعوى الإمامية وتكفير الصحابة، فاخترعوا لذلك الأكاذيب الطويلة يدعمون فيها دعواهم، وعمدة مذهبهم على الروايات المكذوبة المنسوبة إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه وآل البيت، الذين يزعمون إمامتهم، وحتى يحيطوا تلك الروايات بالتعظيم والقبول ادعوا عصمة أئمتهم وأوليائهم(١).

(١١) علم الكلام وذم السلف له:

أهل الكلام: هم الذين يتكلمون في الله بما يخالف الكتاب والسنة والفرق بين أهل الكلام والفلاسفة من وجهين: الأول: أن الفلسفة أعم، لكون الفلسفة تبحث عن الحقائق الدينية وغيرها. الثاني: أن أهل الكلام أقرب إلى الإسلام والسنّة من الفلسفة(٢).

علم الكلام: هو المحاجة بالدلائل الفلسفية والعقلية في باب العقائد والديانة.

وقد ذم السلف الكلام؛ لأنه يخالف ما جاء به الرسول ﷺ عن الله عز وجل وما ثبت عنه ﷺ من الحق؛ ولأنه يعتمد على التصورات العقلية، وهي متفاوتة أيضاً؛ لأنها قائمة على الظن، وعدم اليقين، وعلى الخوض في الكلام الذي لا فائدة فيه. وليس كل كلام يعده السلف مذموماً مخالفاً للكتاب والسنة بل في المسألة تفصيل؛ فإن كان اللفظ موافقاً أيضاً قُبل، وإن كان مخالفاً رُد، وإن كان اللفظ موافقاً والمعنى مخالفاً رد المعنى، وإن كان المعنى موافقاً واللفظ مخالفاً رد اللفظ وقُبل المعنى، وعبر عنه بألفاظ توافق الكتاب والسنة، فما رددناه فهو مذموم وما قبلناه لا يذم(٣).

(١٢) منهج المتكلمين في العقيدة:

المتكلمون هم الذين يقررون مسائل العقيدة أو بعضها عن طريق الأدلة العقلية، ومنهجهم في ذلك تقديم العقل على النقل، فتقديم العقل على النقل سمة ومنهج

---

(١) انظر: عقائد الإمامية الاثنى عشرية لإبراهيم الموسوي الإنجاني (ص١٧٩)، وأوائل المقالات للمفيد (ص٧٦ ـ ٧٧)، ومذكرة العقيدة للدكتور سعود الخلف (ص٤٠).

(٢) انظر: درء التعارض (١/ ١٧٨؛ ٩/ ٢١١)، وموقف المتكلمين من الاستدلال بالكتاب والسنّة (١/ ٢٢).

(٣) انظر: درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٧).

واضح ظاهر لدى الفلاسفة والمتكلمين سواء كانوا جهمية أو معتزلة أو أشعرية أو ماتريدية، فكل هؤلاء[1] قدموا العقل على النقل، بل كثير منهم من لا يعتبر إمكانية الوصول إلى الحق إلا عن طريق العقل[2].

١٣ التحريف والتأويل الكلامي المذموم:

التحريف: هو التبديل والتغيير، تغيير ألفاظ الأسماء الحسنى والصفات العلى ومعانيها. المقصود أن التحريف يكون في النصوص وأما الانحراف فيكون في السلوك والعبادات.

وأما التأويل: فهو صرف اللفظ عن معناه الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به، والفرق بينهما أن كل تحريف تأويل وليس كل تأويل تحريفاً، وأن أحدهما قد يكون صحيحاً وهو التأويل إذا كان بمعنى التفسير، والآخر باطل من أساسه وهو التحريف.

والتأويل البدعي باطل وشرط قبول التأويل الصحيح استناده إلى قرينة أو دليل.

١٤ الدلالة على ذم علم الكلام من قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ ۚ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطَٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٦٨﴾﴾ [الأنعام: ٦٨]:

إن وجه الدلالة على ذمهم: أن بحثهم واعتمادهم على عقولهم والأقيسة الفاسدة إنما هو خوض بغير علم، لذلك ذمهم ﷻ بقوله: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ ۚ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطَٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٦٨﴾﴾ [الأنعام: ٦٨]، ووجه الشبه: هو أنهم أعرضوا عن كتاب الله وسنة رسوله، وتكلموا بغير علم ولا بصيرة، واتبعوا أهواءهم، وحكموا عقولهم، وتركوا الكتاب والسنة، كما فعل المذكورون في الآية، وإن حجتهم واحدة، وهي أنهم قالوا: نريد التوفيق بين العقل والنقل.

١٥ مراتب التحريف البدعي:

إن مراتب التحريف البدعي هي:

---

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة (ص٨٨)، والمواقف (٢/ ١٢٩)، والإرشاد (ص٣٥٩)، وأساس التقديس (ص٢١٠).

(٢) انظر: مذكرة العقيدة للدكتور سعود الخلف (ص٢٠).

١ ـ أنه قد يكون كفراً، مثل تأويل الباطنية للصلاة والحج بزيارة مشايخهم ومراقد هؤلاء الشيوخ.

٢ ـ أنه قد يكون فسقاً، إذا صدر عن هوى وتعصب وله وجه في اللغة مثل تأويلات المتكلمين لصفات الباري بما يخالف ظاهرها كتأويل صفة الاستواء بالاستيلاء.

٣ ـ أنه قد يكون معصية، كتأويل بعض الفقهاء لبعض الأحاديث التي تخالف مذهبهم.

٤ ـ أنه قد يكون خطأ، كتأويل المجتهدين الذين يتحرون الحق، فيخطئون في تفسير بعض النصوص، وتوجيه ذلك هو اختلاف هذه المراتب في نتائجها.

أما مراتب الانحراف فهي أربع:

١ ـ الكفر؛ وذلك إذا صرف شيئاً من العبادات لغير الله.

٢ ـ الفسق؛ كارتكاب المنهيات.

٣ ـ المعصية؛ كترك المأمورات.

٤ ـ الخطأ؛ وهذا يكون إذا صدر عن جهل ونسيان[1].

١٦ وجه الشبه بين المنافقين وبين المتكلمين والفلاسفة وحججهم وسبب ذلك:

وبيان ذلك من وجوه:

أ ـ أن كلّاً منهم تحاكم إلى غير الله؛ فالمنافقون تحاكموا إلى طواغيتهم، والمتكلمون والمتفلسفة حكَّموا عقولهم.

ب ـ أن كلّاً منهم يريد التوفيق؛ فالمنافقون يريدون التوفيق بين الكافر والمسلم، وأهل الفلسفة والكلام يريدون التوفيق بين العقل والنقل.

١٧ ذم شيوخ الحنفية لعلم الكلام:

فعن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه قال لبشر المريسي: العلم بالكلام هو الجهل، والجهل بالكلام هو العلم، وإذا صار الرجل رأساً في الكلام قيل: زنديق، أو رمي بالزندقة، أراد بالجهل به اعتقاد عدم صحته؛ فإن ذلك علم نافع،

(١) انظر: لمعة الاعتقاد ص(٣٤)؛ والمدارج (١/ ٣٦١، ٣٦٢).

أو أراد به الإعراض عنه، أو ترك الالتفات إلى اعتباره؛ فإن ذلك يصون علم الرجل وعقله، فيكون علماً بهذا الاعتبار. والله أعلم.

وعنه أيضاً أنه قال: من طلب العلم بالكلام تزندق، ومن طلب المال بالكيمياء أفلس، ومن طلب غريب الحديث كذب.

وذكر الأصحاب في الفتاوى أنه لو أوصى لعلماء بلده لا يدخل المتكلمون، ولو أوصى إنسان أن يوقف من كتبه ما هو من كتب العلم فأفتى السلف أن يباع ما فيها من كتب الكلام، ذكر ذلك بمعناه في الفتاوى الظهيرية(١).

وسبب عدم دخول المتكلمين في الوصية، لكونهم ليسوا بعلماء ولا شك أن هذه الكتب لا نفع فيها ولا خير فلا يجوز بيعها إلا أن يكون المشتري عارفاً بفسادها ويبتغي من وراء ذلك الرد على ضلالها(٢).

١٨ دعوى المتكلمين أن طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم:

إن هذه الدعوى غير صحيحة، بل إن طريقة السلف أعلم وأسلم؛ لأن الرسول ﷺ قال: **(خيركم قرني ثم الذين يلونهم)**، ومن كانت طريقته أسلم فهي أعلم وأحكم، لكن الخلف ضلوا عن ذلك وعمُّوا وصمُّوا. وأما طريقة الخلف فإنهم تعمقوا في البحث، وشغلوا عقولهم بما لا يمكنها أن تبلغه، وهذا باطل.

ولكن هؤلاء المتأخرين ظنوا أن طريقة السلف هي التفويض لمعاني النصوص إلى الله تعالى؛ لذلك جعلوها أسلم، وأما طريقة الخلف عندهم فهي طريقة الاستفصال والتأويل؛ لذلك فهي عندهم أعلم وأحكم، وقولهم هذا يتضمن عدة محذورات:

١ ـ أنه قدح في تبليغ النبي ﷺ للرسالة.

٢ ـ أن السلف آمنوا بنصوص لا يفهمون معناها، وهذا انتقاص لهم.

٣ ـ أن الدين كان ناقصاً حتى أتى الخلف ليكملوه ويسدوا خلله.

١٩ مصطلحات المتكلمين وموقف السلف منها:

استعمل المتكلمون ألفاظاً لم يستعملها السلف، كالجوهر والعرض والجسم،

---

(١) صاحب الفتاوى الظهيرية هو: ظهير الدين أبو بكر محمد بن أحمد القاضي البخاري، المتوفى سنة (٦١٩هـ).

(٢) انظر: المعيار المغرب (٦/ ٧٠، ٢٠٣).

فالجوهر هو ما يقوم بذاته ولا يفتقر إلى غيره، وجوهر الشيء حقيقته، وبدونه يصير الشيء مختلفاً أو معدوماً، والعرض هو القائم بغيره. والجسم هو ما تصح الإشارة إليه، ويمكن رؤيته بالأبصار ويتصف بالصفات. وموقف السلف من هذه الألفاظ هو أنهم لا يقبلونها على إطلاقها ولا يردونها مطلقاً، فمن تكلم بها سئل عن مراده فإن أراد حقاً قبل وإن أراد باطلاً رد.

والسبب أنها ألفاظ مجملة مشتملة على حق، ومشتملة على باطل، وليس معناها عند المتكلمين هو معناها في اللغة العربية؛ فإن جوهر الشيء هو أصله وطبيعته التي خلق عليها، والجسم في اللغة هو الكثيف الغليظ، والعَرَض: هو ما يعرض ثم يزول.

ولكن السلف كرهوا هذه الألفاظ لاشتمالها على أشياء كثيرة مخالفة للكتاب والسنة، وفي هذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «فالسلف والأئمة لم يذموا الكلام لمجرد ما فيه من الاصطلاحات المولَّدة كلفظ الجوهر والعَرَض والجسم وغير ذلك، بل لأن المعاني التي يعبِّرون عنها بهذه العبارات فيها من الباطل المذموم في الأدلة والأحكام ما يجب النهي عنه لاشتمال هذه الألفاظ على معان مجملة في النفي والإثبات»[(١)].

وقال كذلك: «والأصل في ذم السلف للكلام هو اشتماله على القضايا الكاذبة والمقدمات الفاسدة المتضمنة للافتراء على الله تعالى وكتابه ورسوله ودينه»[(٢)]. ولهذا فليس عند أهلها حتى العلماء منهم ما يوجد عند عوام المؤمنين من الإيمان والمعرفة واليقين.

(٣٠) منهج ابن أبي العز في الطحاوية:

يرتكز منهج ابن أبي العز في شرحه على أمور:

أولها: أنه يتبع منهج السلف في الشرح، ولا يخرج عنه.

وثانيها: أنه شرح مختصر، وليس مسهباً مطولاً.

وباعث الاختصار والتهذيب هو أن النفوس تميل بجبلَّتها وطبيعتها إلى الإيجاز وعدم الإكثار والإطناب.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (١/ ٤٤).

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٧/ ١٧٧).

٢١ الخلاصة:

١ ـ أسباب الضلال إما ترك الاتباع أو ترك النظر الموصل إلى معرفة الحق.

٢ ـ انتشر الخلاف وزادت البدع كلما بَعُدَ العهد عن النبوة، ولكن هناك طائفة مستمرة على الحق فأراد الطحاوي أن يكتب عقيدتهم.

٣ ـ الواجب اتباع الرسول ﷺ دون تقديم عقل أو ذوق أو سياسة.

٤ ـ ذم السلف علم الكلام لاشتماله على الباطل لا لمجرد كونه اصطلاحات جديدة.

٥ ـ القول بأن طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم قول باطل، بل متناقض، فإن ما يقتضي السلامة هو طريق العلم والحكمة.

٦ ـ كَتَبَ الشارح شرحه وفق طريقة السلف ﷺ.

٧ ـ العقيدة: مجموعة من قضايا الحق البدهية المسلَّمة بالعقل والسمع والفطرة يعقد عليها الإنسان قلبه، ويثني عليها صدره جازماً بصحتها، قاطعاً بوجودها وثبوتها، لا يرى خلافها أنه يصح أو يكون أبداً.

٨ ـ الصوفية على الضد من طريق المتكلمين؛ فالمتكلمون يقدمون العقل على النقل، والصوفية لا يقيمون للعقل وزناً، وإنما مصدرهم ـ فيما ابتدعوه ـ تقديمهم لما يسمونه الكشف ونحوه على كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ.

٢٢ المناقشة:

- **س١:** ما السبب في ضلال من ضلَّ في مسائل أصول الدين؟ استدِلَّ لذلك من الكتاب والسنة؟
- **س٢:** ما موقف أهل السنة والجماعة مما أخبر الله به عن نفسه وما وصفه به رسوله ﷺ؟
- **س٣:** قال تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى﴾ [يوسف: ١٠٨]، ذكر المؤلف معنيين لهذه الآية فأوضحهما. وهل بينهما تناف؟
- **س٤:** ما سبب ظهور البدع والتحريف؟
- **س٥:** بيِّن ما هو التحريف والتأويل الكلامي المذموم مع إيضاح الفرق بينهما وما شرط قَبول التأويل؟

- **س٦:** ما سبب التأويل الكلامي البدعي والنزاع في الدين؟
- **س٧:** ذمَّ السلف الكلام وأهله فما الباعث لهم على ذلك؟ وهل يذم الكلام مطلقاً؟
- **س٨:** أوضح وجه الدلالة على ذمهم من قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿٦٨﴾﴾، وبيِّن وجه الشبه بين المتكلمين ومن نزلت فيهم الآية؟
- **س٩:** ذكر المؤلف أن التحريف والانحراف على مراتب مختلفة، فاذكرها مع التوجيه.
- **س١٠:** دلِّل على عموم رسالة النبي ﷺ، وهل دعوة باقي الرسل الآخرين عامة كذلك؟
- **س١١:** ذكر شارح الطحاوية أنَّ هناك شبهاً بين المنافقين الذين قال الله فيهم: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا ﴿٦٠﴾﴾ [النساء: ٦٠]، وبين المتكلمين والفلاسفة. وضح ذلك.
- **س١٢:** ما حجج من ترك كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وحكَّم الرأي؟
- **س١٣:** حدث تقصير كبير من كثير من المسلمين في أمور الشريعة. فما سبب ذلك مع توضيح لما يترتب عليه من الشر؟
- **س١٤:** قال أبو يوسف: (العلم بالكلام هو الجهل، والجهل بالكلام هو العلم) اشرح هذا الكلام؟
- **س١٥:** ذم أبو يوسف الكيمياء، فقال: (من طلب المال بالكيمياء أفلس)، هل يشمل هذا ما يدرس في المدارس من مادة الكيمياء؟
- **س١٦:** اذكر بعض ما نقل عن السلف في ذم الكلام وأهله؟
- **س١٧:** قال بعض الخلف: (طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم) فهل ما يقولونه صحيح أم خطأ؟ علِّل لما تقول.

- **س١٨**: استعمل المتكلمون ألفاظاً لم يستعملها السلف كالجوهر والعرض والجسم وغيرها، عرِّف كلّاً من/ الجوهر ـ العرض ـ الجسم/ وما موقف السلف من هذه الألفاظ، مع التعليل؟ وهل معاني الألفاظ السابقة عند المتكلمين هي نفسها معانيها في اللغة العربية؟
- **س١٩**: ما منهج كل من الشارح والماتن في هذه العقيدة؟
- **س٢٠**: ما غرض الشارح ابن أبي العز من عقد هذه المقدمة؟
- **س٢١**: عدد أسماء علم التوحيد وألقابه، مع ذكر وجه التسمية.
- **س٢٢**: ما مصادر أهل السنة والجماعة في تلقي العقيدة؟
- **س٢٣**: اذكر قواعد أهل السنة وسمات منهجهم في تقرير العقيدة.
- **س٢٤**: بيِّن منزلة العقل في الإسلام، مع ذكر مناهج الناس في ذلك.
- **س٢٥**: بيِّن منهج الصوفية في الاستدلال لمسائل العقيدة.
- **س٢٦**: ما منهج الرافضة في الاستدلال لمسائل العقيدة؟

التوحيد

- حقيقة التوحيد ومسمّاه عند أهل السنة والمخالفين لهم، وتحته مباحث.
- من أصول التوحيد أن الله ﷻ ليس كمثله شيء، وتحته مباحث.
- كلمة التوحيد «لا إله إلا الله»، وتحته مباحث.
- كل ما يحدث في الكون فهو بإرادته ﷻ، وتحته مباحث.
- معرفة البشر ربهم بأسمائه وصفاته وعجزهم عن الإحاطة بكنهه وحقيقته، وتحته مباحث.
- إثبات الصفات (الخلق والرزق) ومن الصفات الفعلية أنه يحيي ويميت، وتحته مباحث.
- اتصاف الرب بصفات الكمال أزلاً وأبداً، وتحته مباحث.
- الله الخالق البارئ وهو الرب بكل معاني الربوبية قبل أن يخلق الخلق، وتحته مباحث.
- إثبات قدرة الرب على كل شيء والرد على المعتزلة، وتحته مباحث.
- الله ﷻ خلق الخلق وهو عالم بهم، وتحته مباحث.
- شمول علمه ﷻ، وتحته مباحث.

حقيقة التوحيد ومسمَّاه

❋ **كلام ابن أبي العز:**

١ ــ غرض المصنف من عقد هذا الباب.

٢ ــ مناسبة هذا الباب لما سبق.

٣ ــ معاني الكلمات.

٤ ــ الفرق بين الفقرات التي ذكرها الإمام الطحاوي في تقرير العقيدة في التوحيد.

٥ ــ معنى كلام الإمام الطحاوي: «نقول في توحيد الله معتقدين بتوفيق الله، إن الله واحد لا شريك له».

٦ ــ مفهوم التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين.

٧ ــ مقارنة بين طريقتَيْ أهل السنة والمتكلمين في حقيقة التوحيد.

٨ ــ التوحيد أول دعوة الرسل.

٩ ــ أول واجب على المكلف.

١٠ ــ الإتيان بخصائص الإسلام دون التكلم بالشهادة.

١١ ــ أقسام التوحيد.

١٢ ــ مسمَّى التوحيد عند الجهم بن صفوان ومن وافقه.

١٣ ــ شرح قول ابن أبي العز: «وهذا القول قد أفضى بقوم إلى القول بالحلول والاتحاد».

١٤ ــ أدلة توحيد الربوبية.

١٥ ــ تقرير توحيد الربوبية عند المتكلمين.

١٦ ـ منهج المتكلمين في إثبات الوحدانية في الربوبية.
١٧ ـ خطأ استدلال المتكلمين على دليل التمانع بقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ فَسُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [الأنبياء: ٢٢].
١٨ ـ العباد مفطورون على الإقرار بالتوحيد.
١٩ ـ أنواع الفطرة.
٢٠ ـ أدلة ثبوت الفطرة.
٢١ ـ الطوائف التي غلت في توحيد الربوبية.
٢٢ ـ الطوائف التي أشركت في الربوبية.
٢٣ ـ المقاييس العقلية لإبطال الشرك في الربوبية من كتاب الله.
٢٤ ـ الخلاصة.
٢٥ ـ المناقشة.

حقيقة التوحيد ومسمّاه

قال ابن أبي العز رحمه الله تعالى:

«اعلم أن التوحيدَ[١] أوّلُ دعوةِ الرُّسل، وأوّلُ منازِلِ الطريق، وأوّلُ مقام يقومُ فيه السالكُ إلى الله ﷻ. قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ﴾ [الأعراف: ٥٩]. وقال هودٌ عليه السلام لقومه: ﴿ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ﴾ [الأعراف: ٦٥]. وقال صالحٌ عليه السلام لقوله: ﴿ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ﴾ [الأعراف: ٧٣]. وقال شُعَيْبٌ عليه السلام لقومه: ﴿ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ﴾ [الأعراف: ٨٥]. وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦]. وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ ﴿٢٥﴾﴾ [الأنبياء: ٢٥]. وقال ﷺ: (أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لا إِلَهَ إِلا اللهُ، وَأَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللهِ)[٢].

ولهذا كان الصحيحُ[٣] أنَّ أوّلَ وَاجِبٍ يجب على المكلَّفِ شهادةُ أنْ لا إِلَهَ إلا[٤] اللهُ، لا النظرُ، ولا القَصْدُ إلى النظر، ولا الشَّكُّ، كما هي أقوالٌ لأرباب الكلام المذموم، بل أئمةُ السلف كُلُّهم مُتَّفِقُون على أن أوّل ما يُؤْمر به العبدُ الشهادتانِ، ومُتَّفِقُون على أنَّ مَنْ فعل ذلك قبل البلوغ لم يؤمر بتجديد ذلك عقيب بلوغه، بل يؤمر بالطهارة والصلاة إذا بَلَغَ أو ميَّز عند من يرى ذلك، ولم يُوجِبْ أحد منهم على وليِّه أن يُخاطِبه حينئذٍ بتجديد الشهادتين، وإن كان الإقرارُ بالشهادتين واجباً باتفاق المسلمين، ووجوبهُ يَسْبِقُ وجوبَ الصلاة، لكن هو أدَّى هذا الواجب قبلَ ذلك.

(١) مدارج السالكين (١/ ١٠١).

(٢) أخرجه البخاري (٢٥)؛ ومسلم (٢٢).

(٣) انظر: (درء تعارض العقل والنقل) (٨/ ٥، ١٠٦).

(٤) قال ابن حجر في فتح الباري (١٢/ ٣٤٩): (وفيه أي حديث: «أمرت أن أقاتل الناس» منع قتل من قال: لا إله إلا الله، ولم يزد عليها وهو كذلك، لكن هل يصير بمجرد ذلك مسلماً؟ الراجح: لا بل يجب الكف عن قتله، فإن شهد بالرسالة والتزم أحكام الإسلام حكم بإسلامه).

وهنا مسائلُ تكلَّم فيها الفقهاءُ: كَمَنْ صلَّى ولم يتكلمْ بالشهادتين، أو أتى بغير ذلك مِن خصائصِ الإسلام، ولم يتكَّلمْ بهما: هل يصيرُ مسلماً أم لا؟ والصحيحُ أنه يصير مسلماً بكل ما هو مِن خصائصِ الإسلام.

فالتوحيدُ أَوَّلُ ما يُدْخَلُ به في الإسلامِ، وآخِرُ ما يُخْرَجُ به من الدنيا، كما قال النبي ﷺ: (مَنْ كَانَ آخرَ كَلَامِهِ لا إِلَهَ إِلَّا اللهُ دَخَلَ الجَنَّةَ)[١]. وهو أَوَّلُ واجب وآخِرُ واجب.

فالتوحيدُ أولُ الأمرِ وآخِرهُ، أعني: توحيدَ الإلَهية، فإن التوحيد يتضمَّنُ ثلاثةَ أنواع:

أَحَدُهَا: الكلامُ في الصفات.

والثاني: توحيدُ الربوبية، وبيان أَنّ الله وحدَه خالقُ كل شيءٍ.

والثالث: توحيدُ الإلَهية، وهو استحقاقُه ﷻ أن يُعْبَدَ وحدَه لا شريكَ له.

أما الأول، فإن نفاةَ الصفاتِ أدخلُوا نَفْيَ الصِّفَاتِ في مسمّى التوحيد، كجهم بن صفوان ومن وافقه، فإنهم قالُوا: إثباتُ الصفات يستلزِمُ تعدُّدَ الواجِبِ[٢]، وهذا القولُ معلومُ الفسادِ بالضَّرورَةِ، فإن إثباتَ ذاتٍ مُجرَّدة عن جميع الصفات لا يُتَصَوَّرُ لها وجودٌ في الخارج، وإنما الذِّهنُ قد يَفْرِضُ المُحالَ ويتخيَّلُه، وهذا غايةُ التعطيل.

وهذا القولُ قد أفضى بقومٍ إلى القول بالحُلولِ والاتحاد، وهو أقبحُ مِن كفر النصارى، فإن النصارى خصُّوه بالمسيح، وهؤلاء عمُّوا جميعَ المخلوقات.

ومِن فُروع هذا التوحيد[٣]: أن فرعونَ وقومَه كامِلو الإيمانِ، عَارِفُونَ بالله على الحقيقة[٤].

ومِن فروعه: أن عُبَّاد الأصنامِ على الحق والصَّوابِ، وأنهم إنما عبدُوا اللهَ لا غيرَه.

---

(١) أخرجه أبو داود (٣١١٦)، وأحمد (٥/ ٢٣٣).

(٢) معنى تعدد الواجب: تعدد الآلهة وأصل شبهتهم أنهم قالوا: أخص وصف للرب هو القدم قالوا: لو جعلنا لله صفات فلا بدّ أن تكون قديمة فبهذا نكون قد جعلنا مع الله قدماء. تعالى الله عما يقولون.

(٣) انظر: مدارج السالكين (٣/ ٤٤٨).

(٤) كل ما في الكون عندهم هو الله.

ومن فروعه: أنه لا فرقَ في التحريم والتحليل بين الأُمِّ والأخت والأجنبية، ولا فرقَ بين الماء والخمر، والزنا والنكاح، والكُلُّ مِن عين واحدة، لا بل هو العينُ الواحدة.

ومن فروعه: أن الأنبياءَ ضَيَّقوا[(١)] على النَّاسِ، تعالى الله عمّا يقولونَ عُلوّاً كبيراً.

وأما الثاني: وهو توحيدُ الربوبية، كالإقرار بأنَّهُ خالق كُلِّ شيءٍ، وأنه ليس للعالَم صانعانِ متكافئان في الصِّفاتِ والأفعال، وهذا التوحيدُ حقٌّ لا ريبَ فيه، وهو الغايةُ عند كثيرٍ من أهل النظر والكلام وطائفة من الصوفية.

وهذا التوحيدُ لم يذهب إلى نقيضِهِ طائفةٌ معروفة من بني آدمَ، بلِ القلوبُ مفطورةٌ على الإقرارِ به أعظَمَ من كونها مفطورةً على الإقرارِ بغيره من الموجودات، كما قالَتِ الرُّسُلُ ﷺ فيما حكى اللهُ عنهم: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١٠].

وأشهرُ من عُرِفَ تَجاهُلُهُ وتظاهُرُهُ بإنكار الصانع[(٢)] فرعونُ، وقد كان مستيقناً به في الباطن، كما قال له موسى ﷺ: ﴿قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ﴾ [الإسراء: ١٠٢]. وقال تعالى عنه وعَنْ قومه: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤]. ولهذا لما قال: وما ربُّ العالمين؟ على وجه الإنكار له تَجاهُلَ العارف، قال له موسى: ﴿قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ﴿٢٤﴾ قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُۥٓ أَلَا تَسْتَمِعُونَ ﴿٢٥﴾ قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٢٦﴾ قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ ﴿٢٧﴾ قَالَ رَبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [الشعراء: ٢٤ ـ ٢٨].

وقد زَعَمَ[(٣)] طائفةٌ[(٤)] أن فرعونَ سأل موسى مستفهماً عن الماهيَّةِ[(٥)]، وأن

---

(١) من لوازم القول بهذا التوحيد الاتحادي أن يكون الأنبياء قد ضيقوا على الناس واسعاً، بحيث الزموا الناس بعبادة الله وحده، بينما عند الاتحادية من عبد غير الله فهو عابد لله حقيقة.

(٢) الصانع: ليس من أسماء الله تعالى كما ذهب إليه كثير من أهل العلم وقد عدَّ بعض أهل العلم، كابن مندة والبيهقي، الصانع اسماً لله وهذا غير صحيح لأن أسماء الله توقيفية فلا بدّ من دليل. انظر: شفاء العليل (ص٢٢٥)؛ والبدائع (١/ ١٦١).

(٣) الفتاوى (١٦/ ٣٣٤).

(٤) كابن الجوزي في زاد المسير (٦/ ١٢٢)؛ والقرطبي (١٣/ ٩٨)، والماهية: هي أصل الشيء وذاته؛ أي: حدود الأشياء كقولك ما الإنسان؟

(٥) الصحيح الذي عليه السلف أن فرعون كان يقول هذا منكراً جاحداً ومن زعم من أهل الكلام أن هذا سؤال عن الماهية فقد غلط كما ذكر المصنف. انظر: الفتاوى (١٦/ ٣٣٤).

المسؤول عنه لما لم تكن له ماهية، عَجَزَ موسى عن الجواب، وهَذا غَلَط، وإنما هذا استفهامُ إنكار وجَحْدٍ، كما دَلَّ سائرُ آيات القرآن على أن فرعونَ كان جاحِداً لله، نافياً له، لم يكن مثبتاً له، طالباً للعلم بماهيَّتِهِ. فلهذا بيَّن لهم موسى أنه معروف، وأن آياتِهِ ودَلائِلَ ربوبيته أظهرُ وأشهرُ من أن يُسْأَلَ عنه بما هُوَ؟ بل هو سبحانه أَعْرَفُ وأَظْهَرُ وأَبْيَنُ مِنْ أَنْ يُجْهَلَ؛ بل معرفتُه مستقرةٌ في الفِطَر أعظَمَ مِن معرفة كُلِّ معروف.

ولم يُعْرَفْ عن أحدٍ من الطوائف أنه قال: إن العالَمَ له صانعانِ متماثلانِ في الصفاتِ والأفعال، فإن الثَّنويَّةَ من المجوس، والمانَويَّةَ ـ القائلين بالأصلين: النورِ[1] والظُّلمةِ، وأن العالم صدَر عنهما ـ: متفقون على أن النورَ خيرٌ من الظُّلمة، وهو الإله المحمود، وأن الظلمةَ شِرِّيرة مذمومة، وهم متنازِعُونَ في الظُّلمة: هل هي قديمة أو محدثَة؟ فلم يثبتوا ربَّيْنِ متماثلين.

وأما النَّصارى القائلون بالتثليث؛ فإنهم لم يُثْبِتُوا للعالَمِ ثلاثةَ أربابٍ يَنْفَصِلُ بعضُهم عن بعض، بل متفقون على أن صانع العالَمِ واحدٌ، ويقولون: باسم الأب والابن وروحِ القُدس إله واحد.

وقولهم في التثليث متناقض في نفسه، وقولُهم في الحُلول أفسدُ منه، ولهذا كانوا مضطربينَ في فَهْمِهِ، وفي التعبير عنه، لا يَكَادُ وَاحِدٌ منهم يُعَبِّرُ عنه بمعنى معقولٍ، ولا يكاد اثنانِ يَتَّفِقَانِ على معنى واحدٍ، فإنهم يقولون: هو واحدٌ بالذات، ثلاثةٌ بالأقنوم! والأقانيم يُفسرونها تارةً بالخواص[2]، وتارةً بالصفات[3]، وتارةً بالأشخاص[4]، وقد فَطَرَ الله العباد على فساد هذه الأقوال بعد التصوُّرِ التام، وبالجملة فهم لا يقولون بإثباتِ خالِقَين متماثِلَين.

والمَقصودُ هنا: أنه ليس في الطوائف مَنْ يُثْبِتُ لِلعالَم صانِعَيْنِ متماثِلَيْنِ، مع أن كثيراً من أهلِ الكلام والنظر والفلسفة تَعِبُوا في إثبات هذه المطلوبِ وتقريرِه،

(١) المراد بالنور (الله) وبالظلمة (الشيطان). انظر: درء التعارض (٩/ ٣٤٦).

(٢) يفسرونها بالخواص: اللاهوتية (الإلهية) والناسوتية (الإنسانية) والازدواجية بين الإلهية والإنسانية.

(٣) وتارة يفسرونها بالصفات: العلم والوجود والحياة.

(٤) وتارة يفسرونها بالأشخاص: الأب والابن وروح القدس فالله مركب من ثلاث ذوات وهذا مرادهم من التثليث.

ومنهم مَن اعترف بالعَجزِ عن تقرير هذا بالعقل، وزَعم أنه يُتَلَقَّى من السمع.

والمشهورُ عندَ أهلِ النَّظَرِ(١) إثباتُه بدليل التَّمانُع(٢)، وهو: أنه لَوْ كان لِلعَالَمِ صانعان، فعند اختلافِهما ـ مثلَ أن يُريدَ أحدُهُما تحريك جسم وآخرُ تسكينَه، أو يريد أحدُهما إحياءَه والآخر إماتَتَه ـ فإما أن يَحْصُلَ مرادهما، أو مرادُ أحدهما، أو لا يحصل مراد واحد منهما، والأول ممتنع؛ لأنه يستلزم الجمعَ بين الضِّدين، والثالث ممتنع؛ لأنه يلزم خُلُّو الجسم عن الحركة والسكون، وهو ممتنع، ويستلزم أيضاً عجزَ كُلٍّ منهما، والعاجز لا يكون إلهاً، وإذا حصلَ مرادُ أحدِهما دونَ الآخر، كان هذا هو الإلهَ القادِرَ، والآخرُ عاجزاً لا يصلُحُ للإلهية، وتمامُ الكلام على هذا الأصل معروف في موضعه.

وكثير مِنَ أهلِ النظر يزعُمون أن دليلَ التمانع هو معنى قوله تعالى: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾ [الأنبياء: ٢٢]. لاعتقادهم أن توحيد الربوبية الذي قرروه هو توحيدُ الإلهية الذي بيَّنَهُ القُرآنُ، ودعت إليه الرسلُ ﷺ، وليس الأمرُ كذلك، بل التوحيدُ الذي دعت إليه الرُّسُل، ونزلت به الكُتُبُ: هو توحيدُ الإلهية المتضمنُ توحيدَ الربوبية، وهو عبادةُ اللهِ وحدَه لا شريكَ له، فإن المشركينَ مِن العرب كانوا يُقِرُّون بتوحيد الربوبية، وأن خالِقَ السماواتِ والأرض واحدٌ، كما أخبر تعالى عنهم بقوله: ﴿وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُۚ﴾ [لقمان: ٢٥]. ﴿قُل لِّمَنِ ٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴿٨٤﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِۚ قُلۡ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٨٥﴾﴾ [المؤمنون: ٨٤، ٨٥]. ومثلُ هذا كثيرٌ في القرآن.

ولم يكونوا يَعْتَقِدُون في الأصنامِ أنَّها مشاركة لله في خَلْقِ العالم، بل كان حالُهم فيها كحالِ أمثالهم مِنْ مشركي الأمم مِن الهند والترك والبَرْبَرْ وغيرهم، تارةً يَعْتَقِدُونَ أن هذه تماثيلُ قوم صالحين من الأنبياء والصالحين، ويَتَّخِذُونَهُمْ شُفعاءَ، ويتوسَّلُونَ بهم إلى الله، وهذا كان أصلَ شركِ العرب، قال تعالى حِكايةً عن قوم نوحٍ: ﴿وَقَالُواْ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمۡ وَلَا تَذَرُنَّ وَدّٗا وَلَا سُوَاعٗا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسۡرٗا ﴿٢٣﴾﴾ [نوح: ٢٣]، وقد ثبت في «صحيح البخاري» وكُتُبِ التفسير، وقَصَص الأنبياء وغيرها، عن ابن عباس رضي الله عنهما

---

(١) هم أهل الكلام.

(٢) سمي بالتمانع: لأنه مبني على فرض التمانع بحيث يتبين فيه تمانع الإلهية عن الألوهية؛ أي: تمانع الصانعين عن الصنع. انظر: الماتريدية لشمس الأفغاني (٣/ ١٦٩).

وغيرِه من السلَف: أنَّ هذه أسماءُ قومٍ صالحين في قومِ نوح، فلما ماتُوا، عَكَفُوا على قبورهم، ثم صَوَّرُوا تماثِيلَهم، ثم طَالَ عَلَيْهِمُ الأَمَدُ، فعبدُوهم، وأن هذه الأصنامَ بعينها صارت إلى قبائلِ العرب، ذكرها ابن عباس رضي الله عنهما قبيلةً قبيلةً(١).

وقد ثبت في «صحيح مسلم» عن أبي الهَيَّاجِ الأَسْدِي قال: قال لي عَليُّ بنُ أبي طالب رضي الله عنه: ألا أَبْعَثُكَ عَلَى مَا بَعَثَنِي رَسُولُ اللهِ ﷺ؟: (أَمَرَنِي أَنْ لا أَدَعَ قَبْراً مُشْرِفاً إلا سَوَّيْتُهُ، ولا تِمْثَالاً إلا طَمَسْتُه)(٢).

وفي «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال في مرض موته:

(لَعَنَ اللهُ اليَهُودَ وَالنَّصَارَى، اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ) يحذِّر ما فعلوا، قالت عائشةُ رضي الله عنها: «ولَوْلا ذَلِكَ لأُبْرِزَ قَبْرُهُ، ولكن كَرِهَ أن يُتَّخَذَ مسجداً»(٣).

وفي «الصحيحين» أنه ذُكِرَ في مرض موتِه كَنِيسَةٌ بأرضِ الحبشة، وذُكِرَ مِن حُسْنِهَا وتصاويرَ فيها، فقال: (إنَّ أُولَئِكَ إِذَا مَاتَ فِيهِمْ الرَّجُلُ الصَّالِحُ بَنَوْا عَلَى قَبْرِهِ مَسْجِداً، وصَوَّرُوا فِيهِ تِلْكَ التَّصَاوِيرَ، أُولَئِكَ شِرَارُ الخَلْقِ عِنْدَ اللهِ يَوْمَ القِيَامَةِ»(٤).

وفي «صحيح مسلم» عنه ﷺ أنه قال: قبل أن يموتَ بخمس: (إنَّ مَنْ كَانَ قَبْلَكُم كَانُوا يَتَّخِذُونَ قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ وصَالِحِيهِمْ مَسَاجِدَ، ألا فلا تَتَّخِذُوا القُبُورَ مَسَاجِدَ، فَإِنِّي أَنْهَاكُمْ عَنْ ذَلِكَ)(٥).

ومِنْ أسبابِ الشرك عِبادَةُ الكواكب، واتِّخاذُ الأصنام بحسب ما يُظَنُّ أنه مناسب للكواكب من طِباعها، وشِركُ قومِ إبراهيم عليه السلام كان - فيما يُقال - مِن هذا الباب. وكذلك الشِّرْكُ بالملائكة والجن، واتخاذُ الأصنام لهم.

وهؤلاء كانوا مُقِرِّين بالصانع، وأنه ليس لِلعَالَم صانعان، ولكن اتَّخذوا هؤلاء شفعاء، كما أخبر عنهم تعالى بقوله: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ﴾ [الزمر: ٣]، وقال تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللَّهِ ۚ قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي

---

(١) أخرجه البخاري (٤٩٢٠). (٢) أخرجه مسلم (٩٦٩).
(٣) أخرجه البخاري (١٣٣٠)، ومسلم (٥٢٩).
(٤) أخرجه البخاري (٤٢٧)، ومسلم (٥٢٨). (٥) أخرجه مسلم (٥٣٢).

﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٨﴾﴾ [يونس: ١٨].

وكذلك كان حالُ الأمم السالفةِ المشركين الذين كَذَّبوا الرُّسُل كما حكى اللهُ تعالى عنهم في قصةِ صالح ﷺ عن التِّسعة الرَّهْط الذين تقاسَمُوا بالله، أي: تَحالفوا بالله لَنُبَيِّتَنَّهُ وأهلَه. فهؤلاءِ المفسدونَ المشرِكون تحالفُوا بالله على قتل نبيِّهم وأهله، وهذا بَيِّنَ أنَّهم كانوا مؤمنين بالله إيمانَ المشركين.

فَعُلِمَ أن التوحيدَ المطلوبَ: هو توحيد الإلهية، الذي يتضمَّنُ توحيدَ الربوبية. قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾ إلى قوله: ﴿إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ﴾ [الروم: ٣٠ ـ ٣٦].

وقال تعالى: ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١٠].

وقال ﷺ: (كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ على الفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ)[١]. ولا يقال: إن معناه: يُولَد سَاذَجاً لا يَعْرِفُ توحيداً ولا شركاً ـ كما قال بعضهُم ـ لِمَا تَلَوْنَا، ولقوله ﷺ فيما يَروي عن ربِّه ﷻ: (خَلَقْتُ عِبَادِي حُنَفَاءَ فاجْتَالَتْهُمْ الشَّيَاطِينُ)[٢] الحديث.

وفي الحديث المتقدِّم ما يَدُلُّ على ذلك، حيث قال: (يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ)، ولم يقل: يُسْلِمَانِهِ، وفي رواية: (يُولَدُ عَلَى المِلَّةِ)، وفي أخرى: (عَلَى هَذِهِ المِلَّةِ).

وهذا الذي أخبر[٣] به ﷺ هو الذي تَشْهَدُ الأدِلَّةُ العقليةُ بصدقه:

منها: أن يُقَال: لا ريبَ أن الإنسان قد يَحْصُلُ له من الاعتقادات والإرادات ما يكونُ حَقّاً، وتارةً ما يكون باطلاً، وهو حسَّاس متحرك بالإرادات، ولا بُدَّ له من أحدهما، ولا بُدَّ له من مرجِّح لأحدهما، ونعلم أنَّه إذا عُرِضَ على كُلِّ أحد أن يُصَدِّقَ وينتفِعَ، وأن يُكَذِّبَ ويتضرَّر، مال بفطرته إلى أن يُصَدِّقَ ويَنْتَفِعَ، وحينئذٍ فالاعترافُ بوجود الصانع والإيمانُ به هو الحقُّ أو نقيضُه، والثاني فاسدٌ قطعاً، فتعَيَّنَ الأولُ، فَوجَبَ أن يكون في الفطرة ما يقتضي معرفةَ الصانع والإيمانَ به،

(١) أخرجه البخاري (١٣٥٨)، ومسلم (٢٦٥٨).
(٢) أخرجه مسلم (٢٨٦٥).
(٣) انظر: درء التعارض (٨/ ٤٥٦).

وبعد ذلك: إما أن تكون محبتُه أنفَع للعبد أو لا، والثاني فاسد قطعاً، فوجبَ أن يكون في فطرته محبةُ ما ينفَعُه.

ومنها: أنه مفطورٌ على جَلْبِ المنافعِ، ودفعِ المَضَارِّ بحسبه، وحينئذٍ لم تَكُنْ فطرة كُلِّ واحد مستقلةً بتحصيلِ ذلك، بل يحتاج إلى سببٍ مُعينٍ للفطرة، كالتعليم ونحوه، فإذا وُجِدَ الشرط[(١)]، وانتفى المانعُ[(٢)]، استجابت لما فيها مِن المقتضي لذلك.

ومنها أن يُقَالَ: مِن المعلوم أن كُلَّ نفس قَابِلَةٌ للعلم وإرادةِ الحق، ومجردُ التعليمِ والتحضيض لا يُوجِبُ العلمَ والإرادةَ، لولا أن في النفس قُوَّةً تَقْبَلُ ذلك، وإلا فلَو عُلِّم [الجمادات][(٣)] والبَهَائمُ وحُضِّـضا لم يَقبَلا. ومعلوم أن حُصُولَ إقرارِها بالصانع ممكن من غير سبب منفصلٍ من خارج، وتكونُ الذاتُ كافيةً في ذلك، فإذا كان المقتضي قائماً في النفس، وقُدِّرَ عَدَمُ المعارض، فالمقتضي السالِمُ عن المعارض يُوجِبُ مقتضاه، فعُلِمَ أن الفطرة السليمة إذا لم يَحصُل لها ما يُفسِدُها، كانت مقِرَّةً بالصانع، عابدةً له.

ومنها: أن يُقَال: أنه إذا لم يَحصُلِ المفسدُ الخارج، ولا المصلحُ الخارج، كانت الفطرةُ مقتضيةً للصلاح؛ لأن المقتضي فيها للعلم والإرادة قائم، والمانع منتفٍ.

ويُحْكى عن أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أن قوماً مِن أهل الكلام أرادوا البحثَ معه في تقريرِ توحيد الربوبية، فقال لهم: أخبروني ـ قبلَ أن نتكلَّمَ في هذه المسألة ـ عن سفينة في دِجلة، تَذْهَبُ فتمتلئ مِنَ الطعام والمتاعِ وغيره بنفسها، وتَعُودُ بنفسها، فترْسِي بِنَفْسِهَا، وتفرَّغ وتَرْجِعُ، كُلُّ ذلك من غير أن يُدَبِّرَها أحدٌ؟! فقالوا: هذا محال لا يُمْكِنُ أبداً! فقال لهم: إذا كان هذا محالاً في سفينةٍ، فكيف في هذا العالم كُلِّه عُلْوِهِ وسُفْلِهِ؟! وتُحْكى هذه الحكايةُ أيضاً عن غير أبي حنيفة.

فلو أَقَرَّ رَجُلٌ بتوحيد الربوبية، الذي يُقِرُّ به هؤلاءِ النُّظَّارُ، ويَفنى فيه كثيرٌ من أهلِ التصوف، ويَجْعَلُونَهُ غايةَ السالكين، كما ذكره صاحب «منازل السائرين»

---

(١) الشرط: هو التعليم بواسطة الرسل والكتب.

(٢) المانع: هو الذي يمنع الفطرة من الاستجابة إما لوجود شبهة أو شهوة.

(٣) في المطبوعة (الجهال) والمثبت من درء التعارض (٨/ ٤٦١).

وغيره، وهو مع ذلك إن لم يَعْبُدِ اللهَ وحدَه، ويتبرَّأ من عبادة ما سِواه، كان مشركاً مِن جنس أمثالِه مِن المشركين.

والقرآنُ مملوءٌ من تقرير هذا التوحيدِ، وبيانِه، وضربِ الأمثال له.

ومِنْ ذلك أنه يُقرِّر توحيدَ الربوبية، ويُبَيِّنُ أنه لا خالِقَ إلا اللهُ، وأن ذلك مستلزم أن لا يُعبَدَ إلا الله، فيجعل الأول دليلاً على الثاني، إذ كانوا يُسلِّمون في الأول، ويُنازِعُون في الثاني، فيبيِّن لهم سبحانه أنَّكم إذا كنتم تَعْلَمُونَ أنه لا خالقَ إلا الله وحده، وأنه هو الذي يأتي العِبَادَ بما يَنْفَعُهُمْ، ويدفع عنهم ما يضرُّهم، لا شَريكَ له في ذلك، فَلِمَ تَعْبُدُونَ غَيْرَهُ، وتَجعلون معه آلِهَةً أخرى؟! كقوله تعالى: ﴿قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَآللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٥٩﴾ أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنۢبِتُوا۟ شَجَرَهَآ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ﴿٦٠﴾﴾ [النمل: ٥٩، ٦٠].

أي: أَإِله مع الله فعَلَ هذا؟ وهذا استفهام إنكار، يتضمَّنُ نفيَ ذلك، وهم كانوا مقرِّين بأنه لم يفعلْ ذلك غيرُ الله، فاحتج عليهم بذلك، وليس المعنى أنه استفهام: هَلْ مع اللهِ إله؟ كما ظَنَّهُ بعضُهم؛ لأن هذا المعنى لا يُناسِبُ سِياقَ الكلامِ، والقَوْمُ كانوا يجعلون مع الله آلهةً أُخْرى، كما قال تعالى: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ ٱللَّهِ ءَالِهَةً أُخْرَىٰ ۚ قُل لَّآ أَشْهَدُ﴾ [الإنعام: ١٩]. وكانوا يقولون: ﴿أَجَعَلَ ٱلْءَالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ ﴿٥﴾﴾ [ص: ٥]، لكنهم ما كانوا يقولون: إنَّ مَعَه إلَهاً جَعَلَ ﴿ٱلْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَٰلَهَآ أَنْهَٰرًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَٰسِىَ وَجَعَلَ بَيْنَ ٱلْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا ۗ﴾ [النمل: ٦١]، بل هم مُقِرُّونَ بأنَّ الله وحدَه فعل هذا، وهكذا سائرُ الآيات.

وكذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾﴾ [البقرة: ٢١]، وكذلك قوله في سورة الأنعام: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ ٱللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَٰرَكُمْ وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم مَّنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِهِ ۗ﴾ [الأنعام: ٤٦] وأمثال ذلك.

وإذا كان تَوْحِيدُ الربوبية الذي يَجْعَلُهُ هؤلاءِ النُّظَّار، ومَنْ وافقهم مِن الصوفية هو الغايَةَ في التوحيد: داخلاً في التوحيد الذي جاءت به الرُّسُلُ عليهم السلام، ونزلت به الكُتُبُ، فليعلم أن دلائلَه متعددة، كدلائلِ إثباتِ الصانع، ودلائلِ صِدْقِ

الرسولِ، فإنَّ العِلْمَ كُلَّمَا كان الناسُ إليه أَحْوَجَ، كانت أدلَّتُه أظهَرَ، رحمةً من الله بخلقه.

والقرآن قد ضَرَبَ الله للناس فيه من كل مَثَل[١]، وهي المقاييسُ العقلية المفيدة للمطالب الدينية، لكنَّ القرآنَ يُبيِّنُ الحقَّ في الحكم والدليل، فماذا بعدَ الحق إلا الضلالُ، وما كان من المقدِّمات معلومةً ضروريةً متفقاً عليها، استُدِلَّ بها، ولم يُحتجْ إلى الاستدلال عليها. والطريقة الفصيحةُ في البيان أن تحذف، وهي طريقة القرآن، بخلاف ما يدَّعيهِ الجُهَّالُ الَّذين يَظُنُّونَ أن القرآن ليس فيه طريقةٌ بُرهانية، بخلاف ما قد يَشْتَبِهُ ويقع فيه نزاعٌ، فإنه يُبيِّنُه ويَدُلُّ عليه.

ولما كان الشِّرْكُ في الربوبية معلومَ الامتناع عند الناسِ كُلِّهم، باعتبار إثبات خالِقَيْنِ متماثِلَيْنِ في الصفات والأفعال، وإنما ذهب بَعْضُ المشركين إلى أن ثَمَّ خالقاً خلق بعضَ العالم، كما يقوله الثَّنَويَّة في الظلمة[٢]، وكما يقوله القَدَرِيَّة في أفعال الحيوان[٣]، وكما يقوله الفلاسفة[٤] الدَّهرية في حركة الأفلاك، أو حركات النفوس، أو الأجسام الطبيعية، فإنَّ هؤلاءِ يثبتون أموراً محدَثة بدون إحداث الله إيَّاها، فهم مشركون في بعض الرُّبوبية، وكثيرٌ من مشركي العرب وغيرهم قد يَظُنُّ في آلهتِهِ شيئاً من نفْعٍ أو ضُرٍّ، بدون أن يَخْلُقَ الله ذلك.

فلما كان هذا الشركُ في الربوبيةِ موجوداً في الناس، بيَّن القرآنُ بطلانَه، كما في قوله تعالى: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍۚ﴾ [المؤمنون: ٩١]. فتأمل[٥] هذا البرهانَ البَاهرَ، بهذا اللفظِ الوجيزِ الظاهر، فإنَّ الإله الحقَّ لا بُدَّ أن يكون خالقاً فاعلاً، يُوصِلُ إلى عابده النَّفْعَ، ويَدْفَعُ عنه الضُّرَّ، فلو كان معه سبحانَه إله آخرَ يَشْرَكُه في مُلكه، لكان له خَلْقٌ وفعل، وحينئذٍ فلا يرضى تلك الشركة، بل إن قَدَر على قهرِ ذلك الشريك، وتفرُّدِهِ بالمُلك، والإلهية دونَه؛ فعَلَ، وإن لم يَقْدِر على ذلك، انفرد بخَلْقِهِ، وذهب

---

(١) انظر: الصواعق المرسلة (٢/ ٤٦٠).

(٢) أي: أن الظلمة تخلق الشر.

(٣) أي: أن كل عبد يخلق فعل نفسه من إرادة الله سبحانه.

(٤) حيث يقولون: إن حركة الأفلاك سبب في حصول الحوادث وأن الأفلاك مؤثرة.

(٥) الصواعق المرسلة (٢/ ٤٦٣)؛ ومنهاج السنّة (٣/ ٣٠٤).

بذلك الخلق، كما يَنْفَرِدُ مُلُوكُ الدنيا بعضُهم عن بعضٍ بملكه إذا لم يَقْدِرِ المنفردُ منهم على قهرِ الآخر والعلوِّ عليه. فلا بُدَّ من أحد ثلاثة أمور:

إما أن يذهب كُلُّ إلهٍ بخلقه وسُلطانه.

وإما أن يَعْلُوَ بَعْضُهم على بعض.

وإما أن يكونوا تحتَ قهر مَلِكٍ واحد يتصَّرفُ فيهم كيف يشاء، ولا يتصرَّفُونَ فيه، بل يكون وحدَه هو الإلهَ، وهم العبيدُ المربوبون المقهورون مِن كُلِّ وجهٍ.

وانتظامُ أمر العالَم كُلِّه، وإحكامُ أمره، مِنْ أدلِّ دليلٍ على أنَّ مدبِّرَه إله واحد، ومَلِكٌ واحد، وربٌّ واحد، لا إله للخلق غيرُه، ولا ربَّ لهم سواه، كما قد دلَّ دليلُ التمانع على أن خالق العالم واحدٌ، لا رَبَّ غَيْرُه ولا إله سواه، فذلك تمانع في الفعل والإيجاد[1]، وهذا تمانُع في العبادة والإلهية[2]، فكما يستحيلُ أن يكون للعالَم ربّان خالقان متكافئان، كذلك يستحيل أن يكونَ لهم إلهان معبودان.

فالعِلم بأن وجودَ العالم عن صانِعَين متماثِلَين ممتنع لِذاته، مستقِرّ في الفِطَر، معلومٌ بصريح العقل بُطلانُه، فكذا تَبْطُلُ إلهيةُ اثنين.

فالآيةُ الكريمة موافقة لما ثَبَت واستقرَّ في الفِطَر مِن توحيدِ الربوبية، دالَّةٌ مثبتة مستلزِمةٌ لتوحيد الإلهية.

وقريبٌ من معنى هذه الآية قولُه تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾ [الأنبياء: ٢٢]. وقد ظَنَّ طوائِفُ أن هذا دليلُ التمانع الذي تقدَّم ذِكْرُه، وهو أنه لو كان للعالَم صانعان... إلخ، وغَفَلُوا عن مضمون الآية، فإنَّه سبحانه أخبر أنَّه لو كان فيهما آلهةٌ غيرُه، ولم يقل: أربابٌ.

وأيضاً فإنَّ هذا إنما هو بعدَ وجودهما، وأنه لو كان فيهما ـ وهما موجودتان ـ آلهةٌ سواه لفسدتا.

وأيضاً فإنه قال: ﴿لَفَسَدَتَاۚ﴾، وهذا فسادٌ بعد الوجود، ولم يقل: لم يوجدا.

---

(١) أي: دليل التمانع الذي يقرر توحيد الربوبية يتضمن منع الفعل والصنع والخلق والإيجاد لغير الله.

(٢) أي: أن أدلة توحيد الألوهية تدل على منع صرف العبادة لغير الله.
انظر: تعليق ياسين العدني على شرح الطحاوية (ص٤٦).

ودلَّت الآية على أنه لا يجوز أن يكون فيهما آلِهةٌ متعدِّدةٌ، بل لا يكون الإلهُ إلَّا واحداً، وعلى أنه لا يجوز أن يكون هذا الإله الواحد إلا اللهُ ﷻ، وأن فسادَ السماوات والأرض يَلْزَمُ من كون الآلِهَةِ فيهما متعددةً، ومِنْ كون الإله الواحِدِ غيرَ الله، وأنه لا صلاحَ لهما إلا بأن يَكُونَ الإلَهُ فيهما هو اللهَ وحدَه لا غيرَه، فلو كان للعالم إلهان معبودان، لفَسَد نِظَامُهُ كُلُّه، فإنَّ قيامَه إنما هو بالعدل، وبه قامت السَّماواتُ والأرضُ، وأظلمُ الظُّلْمِ على الإطلاقِ الشِّرْكُ، وأَعْدَلُ العَدْلِ التوحيدُ.

وتوحيدُ الإلهية متضمِّنٌ لتوحيد الربوبية دونَ العكس، فَمَنْ لا يَقْدِرُ على أن يَخْلُقَ يكون عاجِزاً، والعاجزُ لا يَصْلُحُ أن يكون إلَهاً.

قال تعالى: ﴿أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿١٩١﴾﴾ [الأعراف: ١٩١].

وقال تعالى: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿١٧﴾﴾ [النحل: ١٧].

وكذا قال تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْا۟ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا ﴿٤٢﴾﴾ [الإسراء: ٤٢].

وفيها للمتأخرين قولانِ:

أحدُهما: لاتَّخذوا سبيلاً إلى مغالبته[١].

والثاني ـ وهو الصحيحُ[٢] المنقول عن السلف، كقَتَادة وغيره، وهو الذي ذكره ابن جرير ولم يَذْكُرْ غيرَه ـ لاتَّخذوا سبيلاً بالتقرُّبِ إليه، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذْكِرَةٌ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا ﴿١٩﴾﴾ [الإنسان: ٢٩]. **وذلك أنه قال:** ﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ﴾ **وهم لم يقولوا: إن العالَم له صانعانِ، بل جعلوا معه آلهةً اتَّخذُوهُم شُفَعَاءَ، وقالُوا:** ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣]، **بخلاف الآيةِ الأولى.**

---

(١) لو فرض ـ وهو متنع ـ وجود آلهة مع الله لاتخذوا سبيلاً إلى مغالبة ذي العرش وإزالة ملكه سبحانه، قاله الحسن وسعيد بن جبير، انظر: زاد المسير (٥/٣٨).

(٢) الشارح: يرجح القول الثاني ويدلك على ذلك بما يلي:
أ ـ أن السبيل قد جاء في آية أخرى في سورة الإنسان ومعناه التقرب والطاعة.
ب ـ أن المشركين لم يقولوا مع الله خالقاً أو صانعاً آخر وإنما يزعمون أنه ثم آلهة أخرى تقربهم إلى الله فمن شأن من أثبت صانعاً معه سبحانه أن يتخذ السبيل إلى المغالبة والقهر وأما من أثبت إلهاً آخر معه سبحانه فمن شأنه أنه يتقرب إليه بالطاعة ليقربه إلى الله زلفى وهذا هو شأن المشركين، انظر: الفتاوى (١٦/١٢٢ ـ ١٢٤).

الشرح

عناصر الموضوع:

١ غرض المصنف من عقد هذا الباب:

غرض الشارح من عقد هذا الباب بيان ما يلي:

أ ـ حقيقة التوحيد في الكتاب والسنة، وذكر المخالفين فيه.

ب ـ أن توحيد الألوهية هو الغاية من خلق الخلق وإرسال الرسل وإنزال الكتب.

٢ مناسبة هذا الباب لما سبق:

بعد أن ذكر الإمام الطحاوي في المقدمة أنه ألَّف هذه الرسالة لبيان اعتقاد أهل السنة والجماعة على مذهب فقهاء الملة أبي حنيفة النعمان بن ثابت وصاحبيه، ناسب أن يبيِّن حقيقة التوحيد الذي هو حق الله الواجب والفرض الأعظم على جميع العبيد، وقد بيَّن ذلك في الفقرات التالية:

١ ـ نقول ـ في توحيد الله معتقدين ـ بتوفيق الله: إن الله واحد لا شريك له.

٢ ـ قديم بلا ابتداء، دائم بلا انتهاء.

٣ ـ لا تبلغه الأوهام، ولا تدركه الأفهام.

٤ ـ خالق بلا حاجة، رازق بلا مؤنة.

٥ ـ ما زال بصفاته قديماً قبل خلقه، لم يزد بكونهم شيئاً لم يكن قبلهم من صفته، وكما كان بصفاته أزلياً، كذلك لا يزال عليها أبدياً.

٦ ـ له معنى الربوبية ولا مربوب، ومعنى الخالق ولا مخلوق.

٧ ـ خلق الخلق بعلمه.

٨ ـ وأمرهم بطاعته، ونهاهم عن معصيته.

٩ ـ وهو متعال عن الأضداد والأنداد.

فقوله: «نقول ـ في توحيد الله معتقدين ـ بتوفيق الله: إن الله واحد لا شريك له. ولا شيء مثله».

فقوله: «ولا شيء مثله» في توحيد الأسماء والصفات.

وقوله: «لا شيء يعجزه» في توحيد الربوبية، والقدرة على ذلك في توحيد المعرفة والإثبات.

وقوله: «ولا إله غيره» في توحيد الألوهية، وذلك في توحيد الطلب والقصد.

وذكر هذا شارح الفقه الأكبر الملا علي قاري حيث قال: «ابتداء كلامه ﷻ في الفاتحة بالحمد لله رب العالمين يشير إلى تقرير توحيد الربوبية المترتب عليه توحيد الألوهية المقتضي من الخلق تحقيق العبودية»(١).

٣ معاني الكلمات:

الكلمة	المعنى
النظر	تفكر يؤدي إلى علم أو اعتقاد أو ظن.
الشك	الشك هو استواء طرفي العلم نفياً أو إثباتاً. كقولك: هذا زيد أو عمر. والمراد ها هنا أن يشك المرء في الله هل الله موجود أم لا؟.
القصد إلى النظر	وجود عزم على إثبات الربوبية من خلال النظر في الأدلة العقلية، أو تفريغ القلب عما يشغله عن النظر.
التعطيل	التعطيل من العطل وهو الخلو والترك، وعدم الاستعمال، وهدر الشيء، والمراد تعطيل أسماء الله تعالى وصفاته؛ أي نفيها وعدم الإيمان بها، وإنكارها إما بتأويل نصوصها، وهو التحريف مع التعطيل، وإما بتفويضها.
والتفويض	التفويض لغةً: تسليم الشيء لغيره والتوقف فيه وعدم الحكم عليه نفياً وإثباتاً. والمراد من التفويض تفويض معانيها وكيفيتها إلى الله تعالى، فالتفويض مستلزم للتعطيل، فالمفوض معطِّل. وأما التأويل فهو مستلزم للتحريف والتعطيل؛ لأن المؤول يحرف معنى النص، ويبدل معناه بمعنى آخر كقول الجهمي في (استوى): استولى. وأما التفويض فهو عدم الإيمان بمعنى النص، وتوكيله إلى الله تعالى من غير إثباته ومن غير تحريفه. فالمفوض معطل ولكنه غير محرف.
الحلول	الحلول من حل يحل وهو النزول في الشيء والإقامة فيه. والمراد ههنا سريان شيء في آخر، أو دخول شيء في آخر، وهو اعتقاد أن الله يحل في المخلوقات.

(١) شرح الفقه الأكبر (ص١٥).

الكلمة	المعنى
والاتحاد	الاتحاد لغة: هو تصير الذاتين واحدة أما تعريفه من حيث هو مذهب فهو اعتقاد كون وجود الكائنات هو عين وجود الله ليس وجودها غيره وعقيدة وحدة الوجود، وهي الاعتقاد بأن الله عين هذا الكون، وأن الخالق عين المخلوق، وأن الله تعالى عين الإنسان وعين الحيوان وعين الناكح وعين المنكوح. تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً. ولذا قال ابن القيم: «يا أمة معبودها موطوؤها أين الإله وثغرة الطعان».
أهل النظر	من يقول بوجوب الأدلة العقلية المنطقية في إثبات الربوبية وهم أهل الكلام.
الماهية	مأخوذة من/ما هو/ والمقصود خصائصها الذاتية.
التمانع	التمانع هو التفاعل من المنع، وهو محاولة كل واحد من الشيئين بضد مراد الآخر. وتوضيحه: إن زيداً أراد قتل عمر، فجاء بكر يقتله، واستعمل أهل الكلام دليل التمانع على بطلان تعدد الآلهة، وهو دليل عقلي صحيح، ولكنهم أخطأوا في جعل الإله بمعنى الرب والخالق؛ لأن الإله هو المعبود بحق أو باطل، ففسروا قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ بالتمانع مع أن الآية ليس فيها ذكر للتمانع لأن هذه الآية سيقت لبيان فساد تعدد الآلهة لا لبيان فساد تعدد الخالق، فإنه لو كانت هذه الآية لبطلان التمانع فقال: «لم تخلقا»، ولم يقل: «لفسدتا» لأن الفساد لا يتصور إلا بعد خلقهما. ولكن دليل التمانع في قوله تعالى: ﴿لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [المؤمنون: ٩١] بخلاف الآية السابقة.
الأقنوم	الأقنوم لغةً: الأصل، وهو أحد الأقانيم الثلاثة، وهي: الأب والابن وروح القدس، وعليها بنى النصارى عقيدتهم في التثليث.
اجتالتهم	أي تركوا الهدى والقصد، وجالوا مع الشيطان في الضلالة.
الإرادات	جمع إرادة وهي: حجب النفس عن مراداتها، والإقبال على أوامر الله تعالى والرضا.
الشرط	ما يتوقف وجود الشيء عليه، وهو خارج عن ماهيته.
المانع	ما يمنع من حصول الشيء.
الفطرة	الجبلة المتهيئة لقبول الدين.

٤ الفرق بين الفقرات التي ذكرها الإمام الطحاوي في تقرير التوحيد:

الفقرة	موضوعها	نوع الكلام فيها	الواجب فيه
ولا شيء مثله	توحيد الأسماء والصفات	هو من باب الخبر الدائر بين النفي والإثبات	إثبات ما أثبته الله لنفسه
قديم بلا ابتداء، دائم بلا انتهاء	توحيد الأسماء والصفات	هو من باب الخبر الدائر بين النفي والإثبات	إثبات ما أثبته الله لنفسه
لا يفنى ولا يبيد ولا يكون إلا ما يريد	توحيد الأسماء والصفات	هو من باب الخبر الدائر بين النفي والإثبات	إثبات ما أثبته الله لنفسه
لا تبلغه الأوهام، ولا تدركه الأفهام ولا يشبهه الأنام	توحيد الأسماء والصفات	هو من باب الخبر الدائر بين النفي والإثبات	إثبات ما أثبته الله لنفسه
حي لا يموت، قيوم لا ينام	توحيد الأسماء والصفات	هو من باب الخبر الدائر بين النفي والإثبات	إثبات ما أثبته الله لنفسه
خالق بلا حاجة، رازق بلا مؤنة	توحيد الأسماء والصفات	هو من باب الخبر الدائر بين النفي والإثبات	إثبات ما أثبته الله لنفسه
ما زال بصفاته قديماً قبل خلقه، لم يزد بكونهم شيئاً لم يكن قبلهم من صفته، وكما كان بصفاته أزلياً، كذلك لا يزال عليها أبدياً	توحيد الأسماء والصفات	هو من باب الخبر الدائر بين النفي والإثبات	إثبات ما أثبته الله لنفسه
ليس بعد خلق الخلق استفاد اسم «الخالق»، ولا بإحداثه البرية استفاد اسم الباري	توحيد الأسماء والصفات	هو من باب الخبر الدائر بين النفي والإثبات	إثبات ما أثبته الله لنفسه
له معنى الربوبية ولا مربوب، ومعنى الخالق ولا مخلوق	توحيد الأسماء والصفات	هو من باب الخبر الدائر بين النفي والإثبات	إثبات ما أثبته الله لنفسه
خلق الخلق بعلمه ولم يخف عليه شيء قبل أن يخلقهم، وعلم ما هم عاملون قبل أن يخلقهم	توحيد الأسماء والصفات	هو من باب الخبر الدائر بين النفي والإثبات	إثبات ما أثبته الله لنفسه
وهو متعال عن الأضداد والأنداد	توحيد الأسماء والصفات	هو من باب الخبر الدائر بين النفي والإثبات	إثبات ما أثبته الله لنفسه
ولا شيء يعجزه	توحيد الربوبية	هو من باب الخبر الدائر بين النفي والإثبات	إثبات ما أثبته الله لنفسه

الفقرة	موضوعها	نوع الكلام فيها	الواجب فيه
خالق بلا حاجة، رازق بلا مؤنة	توحيد الربوبية	هو من باب الخبر الدائر بين النفي والإثبات	إثبات ما أثبته الله لنفسه
مميت بلا مخافة، باعث بلا مشقة	توحيد الربوبية	هو من باب الخبر الدائر بين النفي والإثبات	إثبات ما أثبته الله لنفسه
ذلك بأنه على كل شيء قدير، وكل شيء إليه فقير، وكل أمر عليه يسير، لا يحتاج إلى شيء	توحيد الربوبية	هو من باب الخبر الدائر بين النفي والإثبات	إثبات ما أثبته الله لنفسه
وقدر لهم أقداراً، وضرب لهم آجالاً	توحيد الربوبية	هو من باب الخبر الدائر بين النفي والإثبات	إثبات ما أثبته الله لنفسه
ولم يخف عليه شيء قبل أن يخلقهم، وعلم ما هم عاملون قبل أن يخلقهم	توحيد الربوبية	هو من باب الخبر الدائر بين النفي والإثبات	إثبات ما أثبته الله لنفسه
وأمرهم بطاعته، ونهاهم عن معصيته	توحيد الربوبية	هو من باب الخبر الدائر بين النفي والإثبات	إثبات ما أثبته الله لنفسه
وكل شيء يجري بتقديره ومشيئته، ومشيئته تنفذ، لا مشيئة للعباد، إلا ما شاء لهم، فما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن	توحيد الربوبية	هو من باب الخبر الدائر بين النفي والإثبات	إثبات ما أثبته الله لنفسه
يهدي من يشاء ويعصم ويعافي فضلاً، ويضل من يشاء، ويخذل ويبتلي عدلاً، وكلهم يتقلبون في مشيئته، بين فضله وعدله	توحيد الربوبية		إثبات ما أثبته الله لنفسه
ولا إله غيره	توحيد الألوهية	هو من باب الطلب الدائر بين المحبة والبغض، والأمر والنهي	١ ـ إثبات خلقه المتضمن لقدرته ومشيئته ٢ ـ وأمره المتضمن لما يحبه ويرضاه

٥ معنى كلام الإمام الطحاوي: «نقول في توحيد الله معتقدين بتوفيق[١] الله، إن الله واحد لا شريك له»:

إن الله تعالى واحد في كل شيء، واحد في ذاته، واحد في أفعاله، واحد في أسمائه وصفاته، واحد في استحقاقه للعبودية، لا شريك له في شيء من ذلك، فلا شريك له في خلقه وأمره ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤] و﴿هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر: ٣] ولا شريك له في النفع والضر والإحياء وغير ذلك من ألوان التصرف والتدبير في هذا الكون.

وكذلك لا شريك له في أسمائه وصفاته، ولا شريك له في ألوهيته واستحقاقه للعبودية، ولا يتم توحيد عبد حتى يتخلص من كل أنواع الشرك هذه، ويأتي بضدها من أنواع التوحيد الواجب عليه، فيوحده في ربوبيته وأفعاله، ويوحده في أسمائه وصفاته، فلا يصف مخلوقاً بما لا يستحقه إلا الخالق، ويوحده في ألوهيته فلا يصرف أياً من أنواع العبادة لغيره ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ [الفاتحة: ٥]، ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذاريات: ٥٦].

٦ مفهوم التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين:

اختلف أهل السنة والفلاسفة[٢] والمتكلمون والمتصوفة في مفهوم التوحيد، فالتوحيد عند أهل السنة هو إفراد الله تعالى بالربوبية من خلق وتدبير مع إثبات أسمائه وصفاته الواردة في النصوص وتنزيهه سبحانه عن المثلية والمشابهة، وصرف العبادة كلها له دون غيره.

أما الفلاسفة[٣] فالتوحيد عندهم إثبات ذات مجردة عن الأسماء والصفات.

---

(١) قال ابن القيم في مدارج السالكين (١/ ٤١٤) «التوفيق: إرادة الله من نفسه أن يفعل بعبده ما يصبح به العبد، بأن يجعله قادراً على فعل ما يرضيه مريداً له محباً له مؤثراً له على غيره ويبغض إليه ما يسخطه».

(٢) الفلاسفة هم الذين ينظرون إلى طبائع الأشياء بفكرهم لمعرفة عللها والأسباب الخفية وراء ظهورها، والفلاسفة لم يتوقفوا في النظر والتفكير فيما هو ظاهر أمام أعينهم من المخلوقات، وإنما راحوا يبحثون فيما وراء ذلك، وهو الخالق جل وعلا، ويسمون ذلك ما وراء الطبيعة، أو يسمونه الإلهيات. انظر: كتاب مبادئ الفلسفة (ص٢٤ ـ ٢٥)، ترجمة د. أحمد أمين.

(٣) هذا قول لبعض الفلاسفة المنتسبين للإسلام، أما الفلاسفة المتقدمون فهم على أقسام:
أ ـ الفلاسفة الملاحدة: المنكرون لوجود الخالق تبارك وتعالى، وهم فرقتان: =

وأما المتكلمون(١) فالتوحيد عندهم اعتقاد الوحدانية لله ذاتاً وصفة(٢) وفعلاً(٣)، فغلوا في توحيد الربوبية وأهملوا توحيد الألوهية تماماً، مع نفيهم لكثير من الصفات، وأما المتصوفة الاتحادية فتوحيدهم أن الله موجود أزلاً في كل شيء حتى الكلب والخنزير والقرد.

وأما المتصوفة الحلولية فتوحيدهم أن الله حل في كل شيء. والمتصوفة الذين يؤمنون بوحدة الذات الإلهية أي أن الموجود الحقيقي هو الله وحده، وكل المخلوقات صور له منذ الأزل. . . بينما المتصوفة الحلوليون يعتقدون أن الله يحل في عباده الصالحين، بكثرة العبادة وإخلاص الحب لله. والتوحيد الذي أرسلت به الرسل ودعت إليه: هو توحيد الألوهية، والدليل قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ﴾ [الأعراف: ٥٩].

وقال هود وصالح وشعيب لأقوامهم: ﴿ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ﴾ [الأعراف: ٧٣].

= **الأولى**: الدهريون القائلون بالجوهر الفرد، فيعتقدون أن الكون تكون من ذرات صغيرة تتحرك في الفضاء، ثم بسبب الحركة الوقتية تتجمع فتحدث مظاهر الحياة. وعلى هذا المذهب أبيقور وديمقريطس وغيرهم. انظر: مبادئ الفلسفة (ص١٦٤).

الثانية: الوجوديون: وهم الذين يزعمون بأن الله، تعالى عمّا يقولون، هو هذا الكون كله، وليس له ذات قائمة بنفسها، بل هو حال في كل شيء. وعلى هذا المذهب الرواقية ومنهم زينون وسبينوزا. انظر: موسوعة الفلسفة (١/ ٥٣٩)، ومذكرة العقيدة للخلف (ص٩٦).

ب ـ الفلاسفة المؤلهة: وهم القائلون بوجود موجود أعلى، يسمونه الإله، وهم كثير من الفلاسفة، منهم سقراط وأفلاطون وأرسطو وغيرهم، إلا أنهم يختلفون في كلامهم عن هذا الإله بالنسبة لصفاته وأفعاله إلى أقوال تعود في جملتها إلى ادعاء أن الله تبارك وتعالى عقل أوحد لا يتغير ولا يتحرك، وهو محرك للأشياء كتحريك المعشوق لعاشقه وهو علة وجود الأشياء.

وقالوا في إيجاد هذا الكون: إن المادة والصورة للأشياء أزلية غير مخلوقة، ثم إن الله تبارك وتعالى في زعمهم أوجد ما يسمونه النفس الكلية، ثم النفس الكلية صنعت نفوس الكواكب وجعلتها آلهة مثلها، ثم إن هذه النفوس تعاونت مع الله تعالى في صنع بقية العالم وتدبيره. انظر: موسوعة الفلسفة (١/ ٥٧٩)، ومذكرة العقيدة للخلف (ص٩٧).

(١) المتكلمون: هم الذين عزلوا الشرع أن يكون مصدرهم في الاعتقاد، وجعلوا مصدرهم في ذلك العقل أو المسائل العقلية المقرة في علم الكلام المتأثر بفلاسفة اليونان وغيرهم. انظر: مذكرة العقيدة للخلف (ص١٠٢).

(٢) المعتزلة يجعلون نفي الصفات هو التوحيد، قال عبد الجبار الهمداني في شرح الأصول الخمسة (ص١٢٨) في تعريف التوحيد: (هو العلم بأن الله واحد لا يشاركه غيره فيما يستحق من الصفات نفياً وإثباتاً على الحد الذي يستحقه والإقرار به).

(٣) انظر: كتاب الإرشاد للجويني (ص٥٠)، وقواعد العقائد للغزالي (ص١٤٤).

٧ مقارنة بين طريقتيْ أهل السنة والمتكلمين في حقيقة التوحيد:

أهل السنة	أهل الكلام
يعظمون نصوص التوحيد الواردة في الكتاب والسنة سواء كانت من باب الخبر أو من باب الطلب.	يعظمون نصوص التوحيد الواردة إذا كانت من باب الخبر، ويهملون نصوص التوحيد إذا كانت من باب الطلب.
مفهوم التوحيد عند أهل السنة: اعتقاد الوحدانية لله ذاتاً وصفة وفعلاً، وإفراده بالألوهية والعبادة.	مفهوم التوحيد عندهم: اعتقاد الوحدانية لله ذاتاً وصفة وفعلاً.
أول واجب على المكلف: شهادة أن لا إله إلا الله.	أول واجب على المكلف: النظر أو القصد إلى النظر أو الشك.
أقسام التوحيد من خلال استقراء نصوص الكتاب والسنة: أ ـ توحيد الألوهية. ب ـ توحيد الربوبية. ج ـ توحيد الأسماء والصفات.	أقسام التوحيد عندهم: أ ـ توحيد الذات. ب ـ توحيد الصفات. ج ـ توحيد الأفعال.

٨ التوحيد أول دعوة الرسل:

التوحيد أول دعوة الرسل، وأول ما أمر الله به من الواجبات، فجميع الكتب السماوية وجميع الرسل وخصوصاً نبينا محمد ﷺ دعوا إلى توحيد الله وحده بالعبادة كلها، وإخلاص الدين له وحده، ونهوا عن ضده من الشرك، والدليل قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦].

فأخبر الله تعالى أنه أرسل في كل طائفة من الناس رسولاً يأمرهم بعبادة الله وحده، وينهاهم عن عبادة ما سواه، فدين الأنبياء واحد، وهو إخلاص العبادة لله، وإن اختلفت شرائعهم. قال الله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨].

٩ أول واجب على المكلف:

معرفة الله ﷻ من الأمور الفطرية الضرورية وإذ هبت الفطرة السليمة فتحصل بعد ذلك بالنظر هذا مذهب أهل السنّة والجماعة(١) وأما أهل الكلام فقد خالفوا أهل السنّة وادعوا أن معرفة الله كسبيه ثم اختلفوا بعد ذلك في اكتساب هذه المعرفة على ثلاثة أقوال المقصود أن: أول واجب على المكلف الشهادتان قولاً

(١) انظر: درء التعارض (٧/ ٣٥٤).

واعتقاداً وعملاً، لا النظر[١] ولا القصد[٢] ولا الشك[٣]، كما هي أقوال أرباب الكلام المذموم، ويقصدون بذلك أن القصد إلى النظر هو النظر في الأدلة، العقلية، الكلامية والشك هو الشك في ذات الله ووجوده حتى يحصل اليقين من خلال النظر في الأدلة، الكلامية وقالوا بوجوب النظر، لأن الغاية عندهم من خلق الخلق وإرسال الرسل إنما هي توحيد الربوبية فقط، والحق القول الأول المنقول عن السلف، ودليله قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦]، وقوله عليه الصلاة والسلام: **(من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة)**[٤].

وقد ذكر ابن أبي العز أدلة ذلك، ووجه الدلالة من الآيات ظاهر، فإن هؤلاء الرسل عليهم الصلاة والسلام أول ما دعوا إليه أقوامهم هو عبادة الله وحده لا شريك له، وترك عبادة غيره، وإفراد الله بالعبودية هو أحد أنواع التوحيد الثلاثة المدلول عليها بكلمة الشهادة «لا إله إلا الله»، فتعين أن أول واجب هو الشهادتان:

وأما وجه الدلالة من الحديثين وما في معناهما كحديث معاذ وحديث قصة وفاة أبي طالب وأن النبي ﷺ كان يأمره بكلمة يحاج له بها عند الله وهي كلمة «لا إله إلا الله»، فهذه الأحاديث ظاهر منها أن أول واجب هو النطق بالشهادتين إذ لو كان هناك شيء أوجب لأمر به النبي ﷺ معاذاً حينما بعثه إلى اليمن، ولأمر به عمه أبا طالب ولا سيما في الرمق الأخير من حياته، والرسول ﷺ كان حريصاً على هدايته وحزن لموته حزناً شديداً.

١٠ الإتيان بخصائص الإسلام دون التكلم بالشهادة:

من أتى بشيء من خصائص الإسلام يكون مسلماً بكل ما هو من خصائص

---

(١) أي النظر في الأدلة الكلامية لمعرفة الله، وهذه المعرفة مبنية على إثبات حدوث العالم، فإذا كان حادثاً فلا بد له من محدث، فجعلوا عمدتهم في الاستدلال لإثبات الربوبية الاستدلال بحدوث العالم، فسلكوا في ذلك مسلكاً وعراً ومنهجاً عسراً لا يتناسب مع ما جاءت به الشريعة الإسلامية.

(٢) القصد إلى النظر: معناه القدر على التعبير على وجود الله من خلال الأدلة المنطقية الكلامية.

(٣) أي: الشك في الله وفي النبوة وهذه طريقة أبي هشام عبد السلام الجبائي المعتزلي، انظر في الرد عليه كتاب «الفصل» لابن حزم (٤/ ٧٤، ٧٥).

(٤) أخرجه أبو داود (٣١١٦)، والحاكم (١/ ٣٥١)، وأحمد (٥/ ٢٤٧) وغيرهم.

الإسلام مثل الصلاة والحج وغيرها، وقد قرر ذلك ابن أبي العز في شرحه للطحاوية(١).

وذهب البعض إلى أنه لا يحكم للمعين بالإسلام إلا إذا تلفظ بالشهادتين، واستدلوا بأن النبي ﷺ قال: **(أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله...)**(٢) فجعل الواجب التلفظ بها، وكذلك فإن أركان الإسلام تالية على النطق بالشهادتين كما في حديث «بني الإسلام»، فالذي يظهر لي ـ والله أعلم ـ أن القول الثاني أقرب للصواب. قال ابن العربي المالكي في أحكام القرآن (١/ ٤٨٢): «ولا يكفي فيه أن يقول: أنا مسلم، ولا أنا مؤمن ولا أن يصلي حتى يتكلم بالكلمة العاصمة التي علق النبي ﷺ الحكم بها في قوله: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله. . .»».

(١١) أقسام التوحيد:

١ ـ أنواع التوحيد عند أهل السنة ثلاثة:

أ ـ توحيد الأسماء والصفات: وهو إثبات أن لله صفات وأسماء تليق به وبجلاله، ونفي كل عيب ونقص عنه.

ب ـ توحيد الربوبية: وهو الإيمان والإقرار أن الله خالق كل شيء المالك المتصرف في جميع خلقه.

ج ـ توحيد الألوهية: وهو الإيمان والإقرار باستحقاقه سبحانه أن يعبد وحده لا شريك له، وصرف العبادة إليه، ويمكن ردها إلى نوعين ـ كما ذكر ابن تيمية ـ: توحيد في المعرفة والإثبات، وتوحيد في القصد والطلب، وذلك بإدخال توحيد الربوبية مع توحيد الأسماء والصفات في توحيد المعرفة والإثبات. وهذا التقسيم مستنبط من نصوص الكتاب والسنة، استنبطه أهل العلم وساروا عليه قبل ابن تيمية رحمه الله تعالى.

٢ ـ أنواع التوحيد عند أهل الكلام:

وأما التوحيد عند أهل الكلام فهو توحيد الذات، وتوحيد الصفات، وتوحيد الأفعال، فغلوا في توحيد الربوبية وأعرضوا عن توحيد الإلهية، وعطلوا كثيراً من صفات الله تعالى.

---

(١) تبعاً لشيخ الإسلام كما في كتاب الدرء (٨/ ١٤).

(٢) أخرجه البخاري (٢٥)، ومسلم (٢٢).

٣ـ أنواع التوحيد عند الصوفية:

أما الصوفية فالتوحيد عندهم ثلاثة أنواع: توحيد العامة، وتوحيد الخاصة، وتوحيد خاصة الخاصة.

١٢ مسمى التوحيد عند الجهم بن صفوان ومن وافقه:

أدخل الجهم بن صفوان في مسمى التوحيد نفي الصفات بناء على شبهة تلقاها من الفلاسفة، ومضمونها أنهم لو أثبتوا الصفات لزم أن تكون واجبة لأن الصفات تابعة للذات، والذات قديمة واجبة، فإذا قلنا إن الصفات قديمة وواجبة لزم من ذلك تعدد القدماء والواجب، وهذا ضد التوحيد عندهم، فلذلك فهم يدخلون نفي جميع الصفات في مسمى التوحيد.

وقد رد عليهم ابن أبي العز بأن إثبات ذات مجردة عن جميع الصفات لا يتصور لها وجود في الخارج وإنما في الذهن.

١٣ شرح قول ابن أبي العز: «وهذا القول قد أفضى بقوم إلى القول بالحلول والاتحاد.

يرد ابن أبي العز على القائلين بالتعطيل المحض، حيث أدخلوا في مسمى التوحيد نفي الصفات أنه يلزم من قولهم هذا الحلول والاتحاد والعلاقة بين تعطيل الصفات والقول بالحلول والاتحاد علاقة دقيقة تحتاج إلى شيء من التوضيح كما يلي:

أولاً: أن الحلول هو أن يحل أحد الشيئين في الآخر.

ثانياً: الاتحاد أن يتحد الشيئان فيكونان شيئاً واحداً.

والفرق بينهما أن الحلول فيه إثبات لشيئين، وجود الله ووجود المخلوق لكن يجعلون الثاني محلاً وظرفاً للأول يعني: أن الله يحل في عباده، أما أهل الاتحاد فيزعمون أن الكون كله هو الله ولا فرق بين وجود الكون ووجود الله[1]. أما كيفية إفضاء بعض من أنكر الصفات إلى الحلول أو الاتحاد فمن المعلوم أن الصفات هي التي بها نميز بين وجود الله ووجود المخلوق، فإذا انتفى هذا المميز فلا يفرق بين وجود المبدع ووجود المبدع، وبين وجود الخالق ووجود المخلوق فيصير الوجود واحداً، وهذا هو حقيقة أولئك. فأول أمرهم نفي الصفات وآخر

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢/ ١٤٠).

أمرهم أن قالوا: ما ثم موجود إلا الله[(١)]. أما معنى قول ابن أبي العز (فإن النصارى خصوه بالمسيح وهؤلاء عمموا جميع المخلوقات) فالشارح يريد أن يبين أن الاتحاد على نوعين:

١ - اتحاد عام: وهم الذين يقولون بأن الله امتزج بالكون كله.

٢ - اتحاد خاص وهو قول يعقوبية النصارى حيث يقولون: إن اللاهوت (الله) والناسوت (عيسى) عليه السلام اختلطا وامتزجا فصارا شيئاً واحداً[(٢)].

١٤ أدلة توحيد الربوبية:

ذكر ابن أبي العز أدلة متنوعة تقرر توحيد الربوبية، وهي من الكتاب والعقل والفطرة، وانتظام أمر العالم وصلاحه، وكلها تدلُّ على أن خالق العالم رب واحد لا شريك له. وإليك تفصيل ذلك[(٣)].

أولاً: دليل الفطرة:

الفطرة: لغةً: هي الخلقة، والمراد بدليل الفطرة أن الله تعالى خلق العباد مفطورين على الإقرار به، واعتقاد أنه خالقهم وربهم، وهذا هو المروي عن كثير من السلف، فقد روى ابن جرير الطبري بسنده أن عمر رضي الله عنه مر بمعاذ بن جبل، فقال: «ما قوام هذه الأمة؟ قال معاذ: ثلاث، وهن المنجيات: الإخلاص، وهو الفطرة ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: ٣٠]، والصلاة، وهي الملة، والطاعة، وهي العصمة، فقال عمر: صدقت».

وروى عن مجاهد أنه قال: «فطرة الله: الإسلام»[(٤)].

وهو قول أكثر السلف[(٥)]. وقد دلت على ذلك أدلة عديدة، منها:

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾﴾ [الأعراف: ١٧٢].

وأخرج الإمام أحمد عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً قال: (**إن الله أخذ الميثاق من**

---

(١) انظر: بغية المرتاد (ص٣٩٤)؛ والفتاوى (٢/ ٣٧٦، ٤٧١).

(٢) انظر: مجموعة الرسائل والمسائل (٤/ ٢٨ - ٣٠).

(٣) انظر: مذكرة العقيدة للدكتور سعود الخلف (ص٧٧ - ٨٢).

(٤) تفسير ابن جرير (٢١/ ٤٠).

(٥) انظر: شفاء العليل (٢/ ٣٩٧ - ٣١٥)، وانظر: القائد إلى تصحيح العقائد (ص١٨).

ظهر آدم بنعمان ـ يعني عرفة ـ فأخرج من صلبه كل ذرية ذرأها، فنثرهم بين يديه كالذر، ثم كلمهم قبلاً، قال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ﴾)(١).

وكذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: **(كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه، كمثل البهيمة تنتج البهيمة هل ترى فيها جدعاء)**(٢).

وحديث عياض بن حمار المجاشعي رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال ذات يوم في خطبته: **(ألا إن ربي أمرني أن أعلمكم ما جهلتم مما علمني يومي هذا: كل مال نحلته عبداً حلال، وإني خلقت عبادي حنفاء كلهم، وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم، وحرمت عليهم ما أحللت لهم، وأمرتهم أو يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً...)**(٣) الحديث.

فهذه الأدلة تدل على أن الخلق مفطورون على الإقرار بالخالق، وأنه ربهم وخالقهم، وأنهم تتغير فطرهم تلك مما يحرفهم إليه آباؤهم من اليهودية والنصرانية وغيرها.

ثانياً: دليل الآيات:

المراد بدليل الآيات، هو: العلامات الدالة على ربوبية الله تعالى، وهي كثيرة منها:

١ ـ الآيات الكونية:

وهي جميع ما يحيط بالإنسان ويصل إليه بنظره وفكره من مخلوقات الله، كالسماء والأرض والشجر والجبال والدواب والبحار والإنسان، ففي كل ذلك آيات باهرات واضحات على ربوبية الله تعالى.

وقد لفت الله تعالى نظر الإنسان إلى ذلك، قال عز من قائل: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ﴿١٩٠﴾﴾ [آل عمران: ١٩٠]، و﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ﴿٢٠﴾ وَفِي أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الذاريات: ٢٠، ٢١].

ولما سأل فرعون موسى عليه السلام عن رب العالمين، أجابه موسى عليه السلام بما يقطع حجته ويفضح كذبه، قال تعالى: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٢٣﴾ قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ

---

(١) أحمد (١/ ٢٧٢)، وذكر ابن كثير في تفسيره (٢/ ٢٤١) روايات عديدة في هذا المعنى، ورجح وقفها على ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) البخاري (١٣٥٩). (٣) مسلم (٢٨٦٥).

وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ﴿٢٤﴾ قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُۥٓ أَلَا تَسْتَمِعُونَ ﴿٢٥﴾ قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٢٦﴾ قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ ﴿٢٧﴾ قَالَ رَبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [الشعراء: ٢٣ ـ ٣٨].

فهذه آيات ظاهرة ألجمت إمام الملاحدة وأخرسته وأظهرت خزيه وفجوره. والآيات الكونية ظاهرة لكل إنسان ولا تحتاج إلى كبير عناء في إدراك أن لها موجداً أوجدها، له كل صفات الكمال والجلال، وقد حدد الله تعالى وحصر الأوجه الممكنة في إيجاد الخلق، وذلك في قوله تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٣٥﴾ أَمْ خَلَقُوا۟ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۚ بَل لَّا يُوقِنُونَ ﴿٣٦﴾﴾ [الطور: ٣٥، ٣٦].

فلا يخرج الأمر عن واحد من هذه الثلاثة، إما أن تكون الأشياء مخلوقة هكذا صدفة بدون موجد وخالق، وذلك باطل ببديهة العقول، وإما أن يكون الإنسان أوجد نفسه وأوجد غيره، وهذا باطل يعلمه كل إنسان من نفسه ويتيقنه. فلذا لم يكن واحد من هذين فلا يبقى إلا الأمر الثالث، وهو أن لها خالقاً، وهو الله تعالى الذي أوجدها ودبرها، وهو المتصرف وحده فيها.

٢ ـ الآيات التي أظهرها الله تعالى على أيدي أنبيائه:

الآيات والمعجزات التي أجراها الله تعالى على أيدي أنبيائه، هي دلائل عظيمة دالة على ربوبية الله وألوهيته، وصدق أنبيائه تعالى فيما دعوا إليه أقوامهم من التوحيد، وقد سماها الله تعالى آيات. قال تعالى: ﴿سَلْ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ كَمْ ءَاتَيْنَٰهُم مِّنْ ءَايَةٍۭ بَيِّنَةٍ﴾ [البقرة: ٢١١]. وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ ۖ فَسْـَٔلْ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِذْ جَآءَهُمْ فَقَالَ لَهُۥ فِرْعَوْنُ إِنِّى لَأَظُنُّكَ يَٰمُوسَىٰ مَسْحُورًا ﴿١٠١﴾ قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ وَإِنِّى لَأَظُنُّكَ يَٰفِرْعَوْنُ مَثْبُورًا ﴿١٠٢﴾﴾ [الإسراء: ١٠١، ١٠٢].

قال ابن القيم رحمه الله: «وهذه الطريق من أقوى الطرق وأصحها وأدلها على الصانع وصفاته وأفعاله، وارتباط أدلة هذه الطريق بمدلولاتها أقوى من ارتباط الأدلة العقلية الصريحة بمدلولاتها، فإنها جمعت بين دلالة الحس والعقل، ودلالتها ضرورية بنفسها، ولهذا يسميها الله آيات بينات»[1].

٣ ـ الآيات المتلوة:

المراد بالآيات المتلوة كلام الله المنزل على أنبيائه، ومن أعظم ذلك القرآن

(١) الصواعق المرسلة (٣/ ١١٧٩).

الكريم، فهو آية مستقلة كافية من جميع الوجوه في الدلالة على الخالق تبارك وتعالى أصرح دلالة وأوضحها وأصدقها وأكملها.

قال تعالى: ﴿بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ۚ وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٩﴾ وَقَالُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَٰتٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۖ قُلْ إِنَّمَا ٱلْءَايَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٥٠﴾ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٥١﴾﴾ [العنكبوت: ٤٩ ـ ٥١].

فمن رام إثبات وجود الخالق تبارك وتعالى وربوبيته وألوهيته من خلال النص على ذلك فهو متوافر في القرآن، ومن رام إثبات ذلك من خلال إعجاز النص المنزل فذلك متوفر، فيكون من جنس آيات الأنبياء المحسوسة، بل هو أعظمها، وقد قال عليه الصلاة والسلام: **(ما من نبي إلا وأوتي من الآيات ما آمن على مثله البشر، وأوتيت روحاً فأرجو أن أكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة)**[١].

ومن هذه الناحية الأخيرة فإن كل إنسان يستطيع أن يجد في القرآن الدلالة على أن القرآن تنزيل من حكيم حميد، فالعالم بالتاريخ أو الجغرافيا أو الأحياء أو الطب أو الفلك أو غير ذلك من العلوم لو نظر في القرآن لوجد فيه الآيات البينات التي ترشده إلى أنه حق نزل بالحق، ويدعو إلى الحق، كما قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿٥٣﴾﴾ [فصلت: ٥٣].

ولأهمية هذا النوع من التوحيد، إذ ترتبط به الغاية التي من أجلها خلق الإنسان، وهي عبادة الله ﷻ، جعله الله سبحانه مستقراً في الفطر، وجعل الإقرار به بين بني البشر عاماً، كما جعل دلائله من أوضح الدلائل والبراهين حتى تقوم الحجة على الإنسان بأكمل صورها وأوضح مبانيها. وهذا من عظيم لطف الله بخلقه ورحمته بهم، إذ علق نجاتهم وفلاحهم على مطلبٍ دليلهُ مستقر في فطرهم، دلائله من أوضح الدلائل والبراهين بل هي في كل شيء، كما قيل:

وفي كل شيء له آية ... تدل على أنه واحد

ولذا تجد أن الله ﷻ قد استدل في القرآن الكريم بآيات ربوبيته على ألوهيته

---

(١) أخرجه مسلم (٣٨٣).

واستحقاقه للعبادة دون ما سواه، وهذا ظاهر في الآيات السابقة من سورة يونس والنمل والعنكبوت والروم وغيرها.

١٥ تقرير توحيد الربوبية عند المتكلمين:

يقرر المتكلمون توحيد الربوبية من ناحيتين:

الناحية الأولى: إثبات وجود الله.

والناحية الثانية: إثبات خلقه لهذا العالم.

وجعلوا عمدتهم في الاستدلال لإثبات الربوبية الاستدلال بحدوث العالم وسلكوا في إثبات ذلك طرقاً وعرة، منها:

الطريقة الأولى: الاستدلال بحدوث الأجسام والأعراض.

الطريقة الأخرى: الاستدلال عليه بالإمكان والوجوب، ومعنى هذه الطريقة أن الموجودات منقسمة إلى قسمين: إما واجب الوجود لذاته، وإما ممكن الوجود لذاته. وليس المقام مقام الرد، بل يكفي عرض المسألة على وجه الإيجاز(١).

١٦ منهج المتكلمين في إثبات الوحدانية في الربوبية:

بعد أن ذكرت موقف المتكلمين من إثبات وجود الله أذكر دليلهم على وحدانية الخالق، ألا وهو دليل التمانع، وصفته أننا لو فرضنا وجود خالقين مدبرين مثلاً وأراد أحدهما تحريكاً لجسم والآخر يريد تسكينه، أو أراد أحدهما إماتته والآخر يريد إحياءه، فإما أن يحصل مرادهما، أو مراد أحدهما، أو لا يحصل مراد أي منهما، فالأول ممتنع؛ لأنه يستلزم الجمع بين الضدين، والثاني ممتنع؛ لأنه يستلزم خلو الجسم عن الحركة والسكون، والثالثُ يستلزم عجز كل واحد منهما، والعاجز لا يكون إلهاً، فالعاجز لا يستحق مقام الربوبية لعجزه، وهذا الدليل في إثبات وحدانية الرب، فإثباته ذلك ثابت بالنقل والعقل، كما قال تعالى: ﴿إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍۢ﴾ [المؤمنون: ٩١]، والعقل يشهد بما نراه من إحكام وإتقان واستقرار في الكون أن الخالق لكل هذا واحد لا أكثر.

١٧ خطأ استدلال المتكلمين على دليل التمانع بقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [الأنبياء: ٢٢]:

دليل التمانع دليل عقلي صحيح في تقرير توحيد الربوبية لكن جعل الآية دليلاً عليه غير صحيح.

(١) انظر: مذكرة العقيدة للدكتور سعود الخلف (ص١٠٥).

وتفسير هذه الآية عند أهل السنة هو أنه تعالى يخبر عن نفسه المقدسة بأنه لا شريك له في ألوهيته، وأنه لو كان هناك آلهة معبودة غيره لاختلت أمور السماوات والأرض، ولفسد تدبيرهما، وهذا ما أشار إليه الطبري والقرطبي وابن كثير وغيرهم. وذكر القرطبي أن المقصود: لو كان فيهما آلهة خالقة غير الله لفسدتا، وهذا القول فيه نظر كما سيأتي. وأما استدلال المتكلمين بهذه الآية على دليل التمانع فغير صحيح، والرد عليه من وجوه:

الأول: أنه سبحانه أخبر أنه لو كان فيهما «آلهة غيره» ولم يقل «أرباب». فالآية تدل على إثبات توحيد الألوهية.

الثاني: أن هذا الفساد بعد وجود السمٰوات والأرض، فلو كان فيهما ـ وهما موجودتان ـ آلهة سواه لفسدتا.

الثالث: أنه قال «لفسدتا»، وهذا فساد بعد الوجود، ولم يقل «لم يوجدا»، أي لاختل أمرهما بعد أن خلقتا، ولم يقل: «لم تخلقا» أصلاً، فدل على أن الفساد المذكور إنما هو بعد وجودهما وخلقهما.

الرابع: أن الآية دلت على أنه لا يجوز أن يكون فيهما آلهة متعددة بل لا يكون إلا إله واحد.

الخامس: أنه لا يجوز أن يكون هذا الإله الواحد إلا الله ﷻ.

السادس: فساد السماوات والأرض يحدث إذا كانت الآلهة فيهما متعددة، أو كان الإله الواحد غير الله.

السابع: أنه لا صلاح للسماوات والأرض إلا بأن يكون الإله فيهما هو الله وحده لا غيره.

(١٨) العباد مفطورون على الإقرار بالتوحيد:

تعريف الفطرة اصطلاحاً: قوة في النفس يميل بها العبد إلى حب الخير ومعرفة الله رباً منفرداً بالخلق والملك، والعباد مفطورون على معرفة الله، والدليل من الكتاب قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [الروم: ٣٠].

ودليل السنة قوله ﷺ: **(كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه)**[(١)]، فدلت الآية والحديث على أن الإقرار بالربوبية أمر مودع في

(١) رواه البخاري (١٣٨٥)، ومسلم (٢٦٥٨).

النفوس، وهي مفطورة عليه ما لم تتدخل عوامل ومؤثرات أخرى لتغييره والتأثير على الإنسان تماماً كما هو مفطور بطبيعته على محبة ما يصلحه وينفعه، والخوف والحذر مما يضره ويفسد أمره والتطلع إليه ما لم تتدخل عوامل خارجية لتتغير هذه الفطرة.

وإن جميع أحكام الشرع الظاهرة والباطنة قد وضع الله في قلوب الخلق كلهم الميل إليها، فوضع في قلوبهم محبة الحق وإيثار الحق وهذا حقيقة الفطرة(١).

١٩ أنواع الفطرة:

قال ابن القيم: «والفطرة فطرتان، فطرة تتعلق بالقلب، وهي معرفة الله ومحبته وإيثاره على ما سواه، وفطرة عملية، وهي هذه الخصال، فالأولى تزكي الروح، وتطهر القلب، والثانية تطهر البدن، وكل منهما تمد الأخرى وتقويها»(٢).

٢٠ أدلة ثبوت الفطرة:

دل على ثبوت الفطرة النقل والعقل:

١ ـ **أدلة القرآن على الفطرة**: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [الروم: ٣٠].

٢ ـ **أدلة السنة على الفطرة**: «**خلقت عبادي حنفاء فاجتالتهم الشياطين**»(٣)، «**كل مولود يولد على الفطرة...**»، وفي الحديث المتقدم ما يدل على ذلك، حيث قال: «**يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه**»، ولم يقل: أو يسلمانه.

٣ ـ **الدليل العقلي**: وهذا الذي أخبر به ﷺ هو الذي تشهد الأدلة العقلية بصدقه: منها أن يقال: لا ريب أن الإنسان قد يحصل له من الاعتقادات والإرادات ما يكون حقاً، وتارة ما يكون باطلاً وهو حساس متحرك بالإرادات، فلا بد له من أحدهما ولا بد له من مرجح لأحدهما، ونعلم أنه إذا عرض على كل أحد أن يصدق وينتفع وأن يكذب ويتضرر مال بفطرته إلى أن يصدق وينتفع، وحينئذٍ فالاعتراف بوجود الصانع والإيمان به هو الحق أو نقيضه والثاني فاسد قطعاً فتعين الأول، فوجب أن يكون في الفطرة ما يقتضي معرفة الصانع والإيمان

---

(١) انظر: تفسير السعدي عند تفسير الآية ٣٠ من سورة الروم.

(٢) تحفة المودود (ص١٦١).

(٣) سبق تخريجه (ص١٠٠).

به، وبعد ذلك: إما أن تكون محبته أنفع للعبد أولاً، والثاني فاسد قطعاً فوجب أن يكون فطرته محبة ما ينفعه.

ومنها أنه مفطور على جلب المنافع ودفع المضار بحسه، وحينئذٍ لم تكن فطرة كل واحد مستقلة بتحصيل ذلك، يحتاج إلى سبب معين للفطرة، كالتعليم ونحوه فإذا وجد الشرط وانتفى المانع استجابت لما فيها من المقتضي لذلك.

ومنها أن يقال: من المعلوم أن كل نفس قابلة للعلم وإرادة الحق ومجرد التعليم والتحضيض لا يوجب العلم والإرادة لولا أن في النفس قوة تقبل ذلك، وإلا فلو علم الجماد والبهائم وحضضا لم يقبلا.

ومعلوم أن حصول إقرارها بالصانع ممكن من غير سبب منفصل من خارج، وتكون الذات كافية في ذلك فإذا كان المقتضي قائماً في النفس وقدر عدم المعارض، فالمقتضي السالم عن المعارض يوجب مقتضاه، فعلم أن الفطرة السليمة إذا لم يحصل لها ما يفسدها كانت مقرة بالصانع عابدة له.

ومنها أن يقال: إنه إذا لم يحصل المفسد الخارج ولا المصلح الخارج كانت الفطرة مقتضية للصلاح، لأن المقتضي فيها للعلم والإرادة قائم، والمانع منتف[1].

٢١ الطوائف التي غلت في توحيد الربوبية:

الطوائف التي تكلمت في توحيد الربوبية وغلت فيه هم أهل الكلام وأهل التصوف، وقد غلوا في هذا النوع لأنهم جعلوه هو الغاية من خلق الخلق، وهو المقصود من بعثة الرسل وإنزال الكتب، أما المتكلمون فإن هذا الغلو قد أفضى بهم إلى الإرجاء لكونهم اعتبروا توحيد الربوبية هو الغاية، فالمُقر عندهم بالربوبية كامل الإيمان حتى وإن ظهر منه ما ظهر، وكذلك أهملوا توحيد الألوهية تماماً، ولم يشيروا إليه مع أنه الغاية من بعثة الرسل، وأما أهل التصوف فانتهوا إلى القول بوجوب الفناء في ذات الخالق، وأفضى بهم ذلك إلى القول بالحلول والاتحاد وغير ذلك من الأفكار الباطلة.

٢٢ الطوائف التي أشركت في الربوبية:

من هذه الفرق: الفرعونية الذين أنكروا وجود الله ﷻ وربوبيته، ومنها:

---

(١) تقريب وترتيب شرح العقيدة الطحاوية (١/٣٢٦ ـ ٣٢٩)، وانظر: درء التعارض (٨/٤٥٦ ـ ٤٦٨).

المانوية ـ نسبة إلى ماني بن فاتك ـ، فأنهم يقولون بالأصلين، وهما النور والظلمة، وأن النور خير من الظلمة وهو الإله المحمود، والظلمة ممقوتة وهي الإله المذموم عندهم، واختلفوا هل الظلمة قديمة أم محدثة؟ ومن هذه الفرق: الثنوية، فالنور يعبر به عن الله ـ والظلمة وهي الشيطان، والمقصود أن النفوس فُطرت على التوحيد وجُبلت على الإقرار بالله ما لم تتدخل مؤثرات خارجية كالبيئة والتنشئة وكل ما يغيِّر تلك الفطرة، كما قال ﷺ: **(كل مولود يولد على الفطرة: فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه)**. ومن الفرق التي أشركت في الربوبية: النصارى، ومذهب النصارى: التثليث وهو أنهم متفقون على أن صانع العالم واحد، ويقولون باسم الأب والابن والروح القدس إله واحد. وهم متناقضون في تفسير حقيقة التثليث لا يكاد أحد منهم يعبر عنه بمعنى مفهوم، وفي الجملة لم يقل أحد من الطوائف بإثبات خالقين متساويين.

(٢٣) المقاييس العقلية لإبطال الشرك في الربوبية في كتاب الله:

يمكن اعتبار طريقة القرآن طريقة برهانية في إثبات التوحيد، أي طريقة تستعمل البرهان والأدلة، وهي المقاييس العقلية التي هي الأمثلة التي يضربها الله في كتابه لإثبات التوحيد، فهي أكبر برهان على ما بين الناس من أمور التوحيد وبطلان الشرك.

ومثاله وقوله تعالى: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٩١﴾﴾ [المؤمنون: ٩١]. وفي الآية أكبر دليل وبرهان على إثبات توحيد الربوبية والألوهية وبطلان الشرك.

ففي هذه الآية يخبر الله تعالى أنه لم يتخذ ولداً، ولم يكن له شريك في الملك، ولو فرض أنه كان مع الله إله خالق لنتج عن هذا تنازعهما، فإما أن يذهب كل منهما بما خلق، وإما أن يعلو أحدهما على الآخر ويقهره، ولما لم يحصل هذا النزاع، ورأينا أمر الكون مستقراً محكماً فقد تقرر أنه ليس هناك إله آخر يُعبد بحق، غير الرب المنفرد الذي يوصل إلى عباده النفع، ويدفع عنهم الضرر، فلو كان معه غيره يشركه في ملكه لكان له خلق وفعل، وحينئذٍ فلا يرضى الشركة بل إن قدر على قهر ذلك الشريك فعل، وإن لم يقدر عليه ذهب بخلقه ذلك، كما انفرد ملوك الدنيا بعضهم عن بعض كل بممالكه، وإذا لم يقدر المنفرد منهم على قهر الآخر والعلو عليه فلا بد من ثلاثة أمور:

الأول: أن يذهب كل إله بخلقه وسلطانه.

الثاني: أن يعلو بعضهم على بعض.

الثالث: أن يكونوا تحت قهر ملك آخر يتصرف فيهم كيف يشاء ولا يتصرفون فيه، فالآية موافقة لما استقر في النفوس من أن توحيد الربوبية مقتضٍ ومستلزم لتوحيد الألوهية.

٢٤ الخلاصة:

١ - التوحيد أول دعوة الرسل، وأول مقام يقوم فيه السالك إلى الله ﷻ.

٢ - أول واجب على المكلف شهادة أن لا إله إلا الله، لا النظر، ولا القصد إلى النظر، ولا الشك كما يزعمه أهل الكلام.

٣ - الأتيان بخصائص الإسلام مع النطق بالشهادتين يدخل في الإسلام.

٤ - التوحيد عند أهل السنة ثلاثة أنواع: الألوهية والربوبية والأسماء والصفات، وبعضهم يجعله في نوعين: توحيد المعرفة والإثبات، وتوحيد الطلب والقصد.

٥ - أدخل نفاة الصفات نفي الصفات في مسمى التوحيد ووقع غلاتهم في الحلول والاتحاد.

٦ - لم يثبت أحد خالقين متماثلين في الصفات والأفعال، وقد وقع الشرك في جوانب من توحيد الربوبية كشرك الثانوية كالثنوية والمانوية والنصارى.

٧ - غاية توحيد أهل الكلام تقرير الربوبية بما يسموته «دليل التمانع» ويستدلون عليه بقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [الأنبياء: ٢٢].

٨ - أصل شرك العرب الغلو في الصالحين.

٩ - جميع الخلق مفطورون على التوحيد كما دل على ذلك النقل والعقل.

٢٥ المناقشة:

- **س١**: ما غرض المصنف من عقد هذا الباب؟
- **س٢**: ما مناسبة هذا الباب لما سبق؟
- **س٣**: ما هو أول دعوة الرسل؟ وضح ذلك مع الأدلة.
- **س٤**: ما أول واجب على المكلف عند كل من أهل السنة والمتكلمين مع الأدلة.
- **س٥**: هل يؤمر من يتكلم بالشهادتين قبل البلوغ بتجديدهما بعد البلوغ؟
- **س٦**: هل يحكم بإسلام من أتى ببعض خصائص الإسلام دون الشهادتين؟

- **س٧:** ماذا أدخل نفاة الصفات في مسمى التوحيد؟ وما هي شبهتهم؟ وما الجواب عليها؟ وإلى ماذا أفضى قولهم هذا؟ وضح ذلك.
- **س٨:** ما أصل الربوبية الذي لم يذهب إلى نقيضه أحد من الطوائف؟
- **س٩:** اذكر أسماء لطوائف أشركت في الربوبية، ووجه كونه لم تنقض أصله.
- **س١٠:** ما المقصود بدليل التمانع وفيما يستخدمه المتكلمون، وما الدليل عليه عند من اشتهر به، وكيف ترد على استدلالهم؟
- **س١١:** ما أصل شرك العرب، أذكر ذلك مع الأدلة؟
- **س١٢:** اذكر الأدلة النقلية والعقلية على أن الفطرة هي التوحيد؟
- **س١٣:** اذكر الدليل الصحيح على التمانع في الربوبية والألوهية مع الشرح.

أقسام التوحيد

* كلام ابن أبي العز.

١ ـ غرض المصنف من عقد هذا الباب.

٢ ـ مناسبة هذا الباب لما سبق.

٣ ـ معاني الكلمات.

٤ ـ تقسيم التوحيد عند أهل السنة.

٥ ـ فضائل توحيد الألوهية وثمراته.

٦ ـ معنى لا إله إلا الله، ومتى تنفع قائلها؟.

٧ ـ المخالفون لأهل السنة والجماعة في معنى لا إله إلا الله.

٨ ـ توحيد الألوهية هو الغاية.

٩ ـ مكانة توحيد الألوهية وأهميته.

١٠ ـ معنى تحقيق توحيد الألوهية وجزاء من حققه.

١١ ـ مراتب الناس في تحقيق توحيد الألوهية.

١٢ ـ توحيد الربوبية يستلزم توحيد الألوهية.

١٣ ـ الاستدلال بتوحيد الأسماء والصفات على توحيد العبادة.

١٤ ـ موقف أهل الكلام والتصوف من توحيد الألوهية.

١٥ ـ موقف المتكلمين من الشرك.

١٦ ـ شهادة الله لنفسه بالتوحيد.

١٧ ـ مراتب الشهادة.

١٨ ـ دليل التمانع في الألوهية.

١٩ ـ غالب سور القرآن متضمنة لنوعي التوحيد.

٢٠ ـ طريق القرآن في بيان استحقاق الله ﷻ للوحدانية.

٢١ ـ طرق الاستدلال على الوحدانية.

٢٢ ـ أكمل الناس توحيداً عند أهل السنة.

٢٣ ـ أقسام التوحيد عند الصوفية.

٢٤ ـ أبيات الهروي التي أوردها ابن أبي العز.

٢٥ ـ الخلاصة.

٢٦ ـ المناقشة.

أقسام التوحيد

ثم التوحيد[١] الذي دعت إليه رسُلُ الله، ونزلت به كتبُه نوعان: توحيدٌ في الإثبات[٢] والمعرفة، وتوحيدٌ في الطلب[٣] والقصد[٤].

فالأول: هو إثباتُ حقيقةِ ذاتِ الرَّبِّ تعالى وصفاتِه وأفعالِه وأسمائه، ليس كمثلِه شيء في ذلك كُلِّه، كما أخبر به عن نفسه، وكما أخبر رسولُه ﷺ. وقد أفصحَ القرآن عن هذا النوع كُلَّ الإفصاح، كما في أول «الحديد» و«طه» وآخر «الحشر» وأول «الم تنزيل» السجدة وأول «آل عمران» وسورة «الإخلاص» بكمالها، وغير ذلك.

والثاني: ـ وهو توحيدُ الطلبِ والقَصْدِ ـ، مثلُ ما تَضَمَّنَتْهُ سورةُ ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١﴾، و﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ [آل عمران: ٦٤]، وأول سورة «تَنْزِيل الكِتابِ» وآخرها، وأول سورة «يونس» وأوسطها وآخرها، وأول سورة «الأعراف» وآخرها، وجملة سورة «الأنعام».

وغالبُ سور القرآن متضمنة لنوعَي التوحيد، بل كل سورة في القرآن، فالقرآن إمَّا خبرٌ عن الله وأسمائه وصفاته وأفعاله، وهو التوحيدُ العِلميُّ الخبري.

وأما دعوةٌ إلى عبادته وحدَه لا شريكَ له، وخَلْعِ ما يُعْبَدُ مِنْ دُونِه، فهو التَّوْحِيدُ الإراديُّ الطَّلَبيُّ.

وإما أمرٌ ونهي وإلزامٌ بطاعته، فذلك مِن حقوقِ التوحيد ومكمِّلاته.

وإما خبرٌ عن إكرامه لأهلِ توحيده، وما فَعَلَ بهم في الدنيا وما يُكرِمُهم به في الآخرة، فهو جزاء توحيدِه.

وإما خبرٌ عن أهلِ الشِّرْكِ، وما فَعَلَ بهم في الدنيا من النكال، وما يَحُلُّ بهم في العُقبى من العذاب، فهو جزاءُ مَنْ خرج عن حكم التوحيد.

---

(١) انظر: مدارج السالكين.

(٢) أي: توحيد الربوبية والأسماء والصفات.

(٣) معنى الطلب؛ أي: الأمر وذلك أن نصوصه وأدلته كلها أوامر.

(٤) معنى القصد؛ أي: أن تلك المأمورات لا بدّ أن يقصد بها الله وحده.

فالقرآن كُلُّه في التوحيد وحقوقه وجزائِه، وفي شأنِ الشركِ وأهله وجزائهم، فـ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ توحيد، ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ توحيد، ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾ توحيد، ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ توحيد، ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦﴾ توحيد متضمِّنٌ لِسؤال الهداية إلى طريق أهل التوحيد الَّذينَ أَنْعَمَ عليهم ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ الذين فارقوا التوحيد.

وكذلك شَهِدَ اللهُ لنفسه بهذا التوحيد، وشَهِدَتْ له به ملائكتُه وأنبياؤه ورُسُلُه: قال تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝١٨ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ۗ﴾ [آل عمران: ١٨ ـ ١٩].

فتضمَّنت هذه الآيةُ الكريمةُ إثباتَ حقيقةِ التوحيد، والرَّدَّ على جميعِ طوائف الضلالِ، فتضمنت أَجَلَّ شهادة وأعظمَها وأعدلَها وأصدقَها، من أجلِّ شاهِدٍ، بِأَجَلِّ مشهودٍ به.

وعبارات السلف في «شَهِدَ» تدورُ على الحُكْم والقضاءِ، والإعلام، والبيان، والإخبار، وهذه الأقوالُ كُلُّها حق لا تَنافي بينها، فإنَّ الشهادةَ تَتضمَّنُ كلامَ الشاهد وخبرَه، وتتضمَّنُ إعلامَه وإخبارَه وبيانَه، فلها أربعُ مراتبَ:

فأوَّلُ مراتِبها: عِلْمٌ ومعرفةٌ واعتقاد لصحة المشهود به وثبوته.

وثانيها: تَكَلُّمُه بذلك، وإن لم يُعْلِمْ بِهِ غَيْرَهُ، بل يتكلم بها مَعَ نفسه ويتذكرها وينطِقُ بها، أو يكتبها.

وثالثها: أن يُعْلِمَ غيره بما يَشْهَدُ به، ويُخْبِره به، ويُبَيِّنَهُ له.

ورابعها: أن يُلْزِمَهُ بمضمونها ويأْمُرَهُ به.

فشهادةُ اللهِ سبحانه لِنفسه بالوحدانية، والقيام بالقِسْطِ تضمَّنَتْ هذه المراتبَ الأربع: عِلْمَه بذلك سبحانه، وتكلُّمَهُ به، وإعلامه، وإخبارَه لخلقه به، وأمرَهم وإلزَمَهم به.

فأما مرتبةُ العلم، فإن الشهادة تضمَّنتها ضرورةً، وإلا كان الشاهدُ شاهداً بما لا عِلْمَ له به، قال تعالى: ﴿إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [الزخرف: ٨٦]، وقال ﷺ: (عَلَى مِثْلِهَا فاشْهَدْ)(١)، وأشار إلى الشمس.

---

(١) أخرجه الحاكم (٤/٩٨)، والبيهقي (١٠/١٥٦) وفي سنده محمد بن سليمان المسمولي، ضعفه النسائي وأبو حاتم وابن عدي والحميدي.

وأما مَرْتَبَةُ التكلم والخبر، فقال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَٰنِ إِنَاثًا ۚ أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ ۚ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ ⦗١٩⦘﴾ [الزخرف: ١٩] فجعل ذلك منهم شهادةً، وإن لم يَتَلَفَّظُوا بلفظِ الشهادة، ولم يُؤَدُّوها عند غيرِهم.

وأمَّا مَرْتَبَةُ الإعلامِ والإخبارِ، فنوعان: إعلامٌ بالقولِ، وإعلامٌ بالفعل. وهذا شأنُ كُلِّ مُعَلِّمٍ لغيره بأمر: تارةً يُعْلِمُهُ به بقوله، وتارةً بفعله. ولهذا كان مَن جَعَلَ داره مسجداً وفتح بابَها، وأفرزها بطريقها، وأَذِنَ للناس بالدُّخُولِ والصلاةِ فيها، مُعْلِماً أنها وَقْفٌ، وإن لم يتلفَّظْ به.

وكذلك مَنْ وُجِدَ متقرباً إلى غيرِه بأنواع المَسارِّ، يكون مُعْلِماً له ولِغَيْرِهِ أنه يُحِبُّهُ، وإن لم يتلفَّظْ بقوله، وكذلك بالعكس.

وكذلك شهادةُ الربِّ ﷻ وبيانُه وإِعْلَامُه، يكون بقوله تارةً، وبفعله أخرى، فالقَوْلُ: ما أرسل به رُسُلَه وأَنْزَلَ به كُتُبَه، وأمَّا بيانُهُ وإعلامُه بفعله، فكما قال ابنُ كَيْسان: شَهِدَ الله بتدبيره العجيبِ، وأمورِهِ المحكمةِ عند خلقه: أنه لا إله إلا هو، وقال آخر:

وفي كُلِّ شيءٍ لَهُ آيةٌ ... تَدُلُّ على أنَّهُ واحِدُ

ومما يَدُلُّ على أن الشهادة تكون بالفعل قولُهُ تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنفُسِهِم بِالْكُفْرِ﴾ [التوبة: ١٧] فهذه شهادةٌ منهم على أنفسهم بما يفعلونَهُ.

والمقصود أنه سبحانه يَشْهَدُ بما جعل آياتِه المخلوقةَ دالةً عليه، ودلالتُها إنما هي بخَلقه وجَعْلِهِ.

وأما مرتبةُ الأمر بذلك والإلزام به ـ وإن مجردَ الشهادة لا يستلزِمُه، لَكِنَّ الشهادة في هذا الموضع تدلُّ عليه وتَتَضَمَّنُه ـ. فإنه سبحانه شَهِدَ به شهادةَ مَنْ حَكم به، وقضى وأمر، وألزمَ عبادَه به، كما قال تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣]. وقال تعالى: ﴿وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَٰهَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ [النحل: ٥١]. وقال تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَٰهًا وَاحِدًا﴾ [التوبة: ٣١]. وقال تعالى: ﴿لَّا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ﴾ [الإسراء: ٢٢]. وقال: ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ﴾ [القصص: ٨٨] والقرآن كُلُّه شاهد بذلك.

ووجهُ استلزام شهادته سُبحانَه لذلك: أنه إذا شَهِدَ أنه لا إله إلا هو، فقد أخبر وبيَّن وأعلم وحَكَم وقَضَى أنَّ ما سواه ليس بإله، أو إلهيَّةَ ما سواه باطلة، فلا يَسْتَحِقُّ العبادةَ سواه، كما لا تَصْلُحُ الإلهيَّةُ لغيره، وذلك يَسْتَلْزِمُ الأمرَ باتخاذه وحدَه إلهاً، والنهي عن اتخاذِ غيره معه إلهاً، وهذا يَفْهَمُهُ المخاطَبُ مِن هذا النفي والإثبات، كما إذا رأيتَ رجلاً يستفتي رجلاً، أو يستشهِدُه، أو يستطِبُّه وهو ليس أهلاً لِذلك، ويَدَعُ مَنْ هو أهل له، فتقول: هذا ليس بمفتٍ، ولا شاهدٍ، ولا طبيب، المفتي فلان، والشاهدُ فلان، والطبيبُ فلان، فإن هذا أمر منه ونهي.

وأيضاً: فالآية دلَّت على أنه وَحْدَهُ المستحِقُّ للعبادة، فإذا أخبر أنه هو وحدَه المستحقُّ للعبادة، تضمَّن هذا الإخبارُ أمرَ العبادِ وإلزامَهم بأداءِ ما يستحِقُّ الربُّ تعالى عليهم، وأن القيامَ بذلك هو خالصُ حقِّه عليهم.

وأيضاً: فلفظ «الحكم» و«القضاء» يُسْتَعْمَلُ في الجملة الخبرية، ويقال للجملة الخبريةِ: قضيةٌ، وحكم، وقد حُكِمَ فيها بكذا، قال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّهُم مِّنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ ﴿١٥١﴾ وَلَدَ ٱللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿١٥٢﴾ أَصْطَفَى ٱلْبَنَاتِ عَلَى ٱلْبَنِينَ ﴿١٥٣﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿١٥٤﴾﴾ [الصافات: ١٥١ ـ ١٥٤]. فجعل هذا الإخبار المجرَّد منهم حُكماً. وقال تعالى: ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٦﴾﴾ [القلم: ٣٥، ٣٦]. لكن هذا حُكم لا إلزام معه، والحكمُ والقضاءُ بأنه لا إله إلا هو متضمِّنٌ للإلزام.

ولو كان المرادُ مُجَرَّدَ شهادة لم يتمكَّنوا من العِلْم، بها ولم ينتفعوا بها، ولم تَقُمْ عليهم بها الحُجَّةُ، بل قد تضمَّنَتِ البَيَانَ للعبادة ودلالتَهم وتعريفَهم بما شَهِدَ به، كما أن الشاهدَ مِن العبادِ إذا كانت عنده شهادة ولم يُبَيِّنْهَا بل كتمها لم يَنْتَفِعْ بها أحد، ولم تَقُمْ بها حجةٌ.

وإذا كان لا يُنْتَفَعُ بها إلا ببيانها فهو سبحانه قد بيَّنَها غايةَ البيانِ بطرق ثلاثة: السَّمْعِ والبَصَرِ والعَقْلِ.

أما السمعُ: فبسمع آياتِه المتلوَّة المبينة لما عَرَّفَنا إيَّاه مِن صفاتِ كماله كلِّها، الوحْدانيةِ وغيرها، غايةَ البيان، لا كما يَزْعُمهُ[1] الجهميةُ ومَنْ وافقهم من المعتزلة

---

(١) قالوا: لم يرد الله من عباده ما دلت عليه آياته السمعية من إثبات معانيها التي وُضعت لها ألفاظها. انظر: مدارج السالكين (٣/ ٤٦٣).

ومُعطِّلة بعضِ الصِّفَاتِ من دعوى احتمالات تُوقِعُ في الحَيْرَةِ، تُنافي البَيَانَ الذي وصف الله بِه كتابَه العزيزَ ورَسُولَه الكريمَ كما قال تعالى: ﴿حمٓ ۝١ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ۝٢﴾ [الزخرف: ١، ٢]، ﴿الٓر تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ۝١﴾ [يوسف: ١]، ﴿الٓر تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ وَقُرْءَانٍ مُّبِينٍ ۝١﴾ [الحجر: ١]، ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ۝١٣٨﴾ [آل عمران: ١٣٨]، ﴿فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾ [المائدة: ٩٢]، ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤].

وكذلك السُّنَّةُ تأتي مبيِّنَةً أو مقرِّرةً لما دلَّ عليه القرآنُ، لم يُحْوِجْنا ربُّنا ﷻ إلى رأي فلان ولا إلى ذوقِ(١) فلان وَوَجْدِهِ(٢) في أصول ديننا.

ولهذا نَجِدُ مَنْ خالف الكِتابَ والسنّة مختلفينَ مضطربين، بل قد قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]. فلا يحتاج إلى تكميله إلى أمرٍ خارجٍ عن الكتاب والسنة.

وإلى هذا المعنى أشار الشيخ أبو جعفرٍ الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فيما يأتي من كلامه من قوله: «لا نَدْخُلُ في ذلك متأوِّلين بآرائنا، ولا متوهِّمين بأهوائنا، فإنه ما سَلِمَ في دينه إلا من سلَّمَ للهِ ﷻ ولرسولِهِ ﷺ».

وأما آياتُهُ العِيَانية الخَلقية: فالنظرُ فيها، والاستدلالُ بها يَدُلُّ على ما تَدُلُّ عليه آياتُهُ القوليةُ السمعية، والعقلُ يجمع بين هذه وهذه، ويَجْزِمُ بصحَّةِ ما جاءت به الرسلُ، فتتفق شهادةُ السمعِ والبصرِ والعقلِ والفطرةِ.

فهو سبحانه لكمال عَدْلِهِ ورحمته وإحسانه وحكمته ومحبته للعُذْرِ، وإقامة الحُجَّةِ، لم يبعث نبياً إلا ومعه آيةٌ تَدُلُّ على صِدقه فيما أخبر به، قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥]. وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ۝٤٣ بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ﴾ [النحل: ٤٣، ٤٤]. وقال تعالى: ﴿قُلْ

---

(١) الذوق: من المصطلحات الصوفية ويعنون به بزعمهم أنه نور عرفاني يقذفه الحق بتجليه في قلوب أوليائه يفرقون به بين الحق والباطل من غير أن ينقلوا ذلك من كتاب أو غيره، انظر: التعريفات (ص١٠٧).

(٢) الوجد: من المصطلحات الصوفية فيقولون في تعريفه هو ما يصادف القلب ويرد عليه بلا تكلف وتصنع، انظر: التعريفات (ص٢٥٠) للجرجاني.

قَدْ جَآءَكُمْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِى بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَبِٱلَّذِى قُلْتُمْ﴾ [آل عمران: ١٨٣]. وقال تعالى: ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ جَآءُو بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُنِيرِ ﴿١٨٤﴾﴾ [آل عمران: ١٨٤]. وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ وَٱلْمِيزَانَ﴾ [الشورى: ١٧]. حتى إنَّ مِن أخفى آياتِ الرسل آياتِ هود، حتى قالَ له قومُه: ﴿يَٰهُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ﴾ [هود: ٥٣] ومع هذا فبيِّنَتُه مِنْ أوضحِ البيناتِ لمن وفَّقه الله لِتدبرها، وقد أشار إليه بقوله: ﴿إِن نَّقُولُ إِلَّا ٱعْتَرَىٰكَ بَعْضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوٓءٍ قَالَ إِنِّىٓ أُشْهِدُ ٱللَّهَ وَٱشْهَدُوٓا۟ أَنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٥٤﴾ مِن دُونِهِۦ فَكِيدُونِى جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ ﴿٥٥﴾ إِنِّى تَوَكَّلْتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّى وَرَبِّكُم مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآ إِنَّ رَبِّى عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٦﴾﴾ [هود: ٥٤ - ٥٦]. فهذا مِنْ أعظمِ الآيات: أن رجلاً واحداً يُخاطِبُ أمةً عظيمةً بهذا الخطاب، غيرَ جَزِعٍ ولا فَزِعٍ ولا خَوَّارٍ، بل هو واثقٌ بما قاله، جَازِمٌ به، فأشهدَ الله أولاً على براءته مِن دينهم، وما هُمْ عليه، إشهادَ واثقٍ به معتَمِدٍ عليه، معلم لقومه أنه وَليُّه وناصِرُهُ وغيرُ مُسلِّطٍ لهم عليه، ثم أشهدَهم إشهادَ مجاهرٍ لهم بالمخالفة أنه بريءٌ مِن دينهم وآلهتهم التي يُوالُونَ عليها، ويُعادونَ عليها، ويبذُلون دماءهم وأمواله في نصرتهم لها، ثم أكَّدَ ذلك عليهم بالاستهانة [بهم][1]، واحتقارهم وازدرائهم، ولو يجتمعون كلُّهم على كَيْده وشفاءِ غيظهم منه، ثم يعاجِلُونه ولا يُمهِلونه، لم يقدروا على ذلك إلا ما كتبه الله عليه، ثم قَرَّر دعوتهم أحسن تقرير، وبيَّن أن ربَّه تعالى وربَّهم الذي نواصيهم بيده هو وليُّه ووكيلُه القائم بنصره وتأييده، وأنه على صراطٍ مستقيم، فلا يَخْذُلُ من توكَّل عليه وأقرَّ به، ولا يُشمِتُ به أعداءَه.

فأيُّ آيةٍ وبُرهانٍ أحسنُ من آيات الأنبياء ﷺ وبراهينهم وأدلتهم؟ وهي شهادةٌ من الله سبحانه لهم، بَيَّنَها لعباده غايةَ البيان.

وَمِنْ أسمائه تعالى: «المؤمن»، وهو في أحد التفسيرين: المصدِّق الذي يُصَدِّقُ الصَّادقين بما يُقيمُ لهم من شواهد صدقهم، فإنه لا بُدَّ أن يُرِيَ العبادَ من الآيات الأُفقية والنفسية ما يُبَيِّنُ لهم أن الوحي الذي بلغه رسُلُه حَقٌّ، قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [فصلت: ٥٣] أي: القرآن، فإنه هو المُتقدِّمُ في قوله: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [فصلت:

---

(١) المثبت من مدارج السالكين (٣/ ٤٦٥) وفي المطبوعة (لهم).

٥٢]، ثم قال: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فصلت: ٥٣]، فَشَهِدَ سبحانه لرسوله بقوله: أن ما جاء به حق، ووعد أنه يُرِي العِبَادَ مَن آياته الفعلية الخلقية ما يَشهَدُ بذلك أيضاً، ثم ذكر ما هو أَعْظَمُ من ذلك كُلِّه وأجلُّ، وهو شهادته سبحانه بأنه على كل شيء شهيد، فإنَّ مِن أسمائه «الشهيدَ»، الذي لا يَغِيبُ عنه شيء، ولا يَعْزُبُ عنه، بل هو مُطَّلِعٌ على كُلِّ شَيْءٍ مشاهد له، عليمٌ بتفاصيله.

وهذا استدلالٌ بأسمائه وصفاته، والأوَّلُ استدلال بقوله وكلماته، واستدلاله بالآياتِ الأُفقية والنفسية استدلالٌ بأفعاله ومخلوقاته.

فإن قلتَ: كيف يُسْتَدَلُّ بأسمائه وصفاته[1]، فإن الاستدلالَ بذلك لا يُعْهَدُ في الاصطلاح؟

فالجواب: أنَّ الله تعالى قد أَوْدَعَ في الفِطرة التي لم تَتنجَّسْ بالجحود والتعطيل، ولا بالتشبيهِ والتمثيل، أنَّه سبحانه الكَامِلُ في أسمائه وصفاته، وأنَّه المَوْصُوف بما وَصَف به نَفْسَه ووصفَه به رُسُلُه، وما خَفِيَ عن الخلق مِنْ كماله أعظمُ وأعظمُ مما عرفوه منه.

وَمِن كماله المقدَّسِ شهادتُه على كل شيء واطلاعُهُ عليه، بحيثُ لا يَغيبُ عنه ذرَّة في السَّموات ولا في الأرض باطناً وظاهراً، ومَنْ هذا شَأْنُه كيف يليقُ بالعِباد أن يُشْرِكُوا به، وأن يَعْبُدوا غيرَه ويجعلوا معه إلهاً آخر؟ وكيف يَليقُ بكماله أن يُقِرَّ من يَكْذِبُ عليه أَعْظَمَ الكذبِ، ويُخْبِرَ عنه بخلاف ما الأَمْرُ عليه، ثم يَنْصُرَهُ على ذلك ويؤيدَه، ويُعْلِي شأنه ويُجيبَ دعوته، ويُهْلِكَ عدوَّه، ويُظْهِرَ على دينه من الآياتِ والبراهين ما يَعْجِزُ عن مثله قُوَى البشرِ، وهو مع ذلك كاذب غير مُفترٍ؟!

ومعلومٌ أن شهادتَه سبحانه على كل شيء وقدرتَه وحِكمتَه وعِزَّته وكمالَه المقدس يأبى ذلك، ومَنْ جَوَّزَ ذلك فهو مِن أبعدِ الناسِ عن معرفته.

والقرآن مملوءٌ من هذه الطريق وهي طريقُ الخواص، يستدِلُّون بالله على أفعاله وما يَليقُ به أن يفعلَه، ولا يفْعَلَهُ، قال تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴿٤٦﴾ فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [الحاقة: ٤٤ ـ ٤٧]. وسيأتي لذلك زيادةُ بيان إن شاء الله تعالى.

---

(١) يعني الاستدلال بالأسماء والصفات لتحقيق بعض المطالب الشرعية.

ويُستَدَلُّ أيضاً بأسمائه وصفاته على وَحْدانيَّتِهِ وعلى بُطلان الشرك كما في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الحشر: ٢٣]. وأضعاف ذلك في القرآن.

وهذه الطريقُ قليلُ سالكُها، لا يهتدي إليها إلا الخواصُّ. وطَرِيقَةُ الجمهور: الاستدلالُ بالآيات المشاهدة لأنها أَسْهَلُ تناولاً وأَوْسَعُ، واللهُ سبحانه يُفَضِّلُ بعضَ خلقه على بعض.

فالقرآنُ العظيمُ قد اجتمع فيه ما لم يَجْتَمِعْ في غيره، فإنه الدَّليلُ[1] والمدلولُ عليه[2]، والشَّاهِدُ والمَشْهُودُ له، قال تعالى لمن طَلَبَ آيةً تَدُلُّ على صِدْقِ رسوله: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٥١﴾﴾ الآية [العنكبوت: ٥١].

وإذا عُرِفَ أن توحيدَ الإلهية هو التَّوحيدُ الذي أُرْسِلَتْ به الرُّسُل، وأُنْزِلَتْ به الكُتُبُ، كما تقدَّمت إليه الإشارَةُ، فلا يُلْتَفَتُ إلى قول مَنْ قَسَّم التوحيد إلى ثلاثة أنواع، وجعل هذا النوعَ توحيدَ[3] العامَّة، والنوعَ الثَّاني توحيدَ الخاصة[4]، وهو الذي يَثْبُتُ بالحقائق[5]، والنوعُ الثالثُ توحيد قائم بالقِدَم، وهو توحيدُ خاصّة[6] الخاصَّة، فإنَّ أكملَ الناس توحيداً الأنبياءُ صلواتُ الله عليهم، والمرسلون منهم أَكْمَلُ في ذلك، وأولو العزم من الرسل أكملُهم توحيداً، وهم:

---

(١) معنى كون القرآن دليلاً: أننا لو أردنا معرفة صدق رسالة ونبوة محمد ﷺ ننظر إلى هذه الآية العظيمة التي أعجزت وأعيت فصحاء وشعراء وبلغاء العرب ألا وهو هذا القرآن العظيم، فسوف يدلنا على هذا الأمر ألا وهو هذا القرآن العظيم، فسوف يدلنا على هذا الأمر من حيث هذا يعتبر دليلاً، انظر: شرح الطحاوية (ص٥٩) بتعليق العدني.

(٢) معنى كون القرآن مدلولاً عليه: أن الذين طلبوا آية تدل على صدق النبوة والرسالة، قد دلهم الله تعالى على القرآن فهو الآية الكبرى لذلك الأمر، فمن حيث دلالة الله لهم يعتبر القرآن مدلولاً عليه، انظر: تعليق العدني على شرح الطحاوية (ص٥٩).

(٣) يعنون بالعامة: هم أهل الشريعة ويسمونهم أهل الظاهر، انظر: مدارج السالكين (٣/ ٤٨٥).

(٤) يعنون بالخاصة عندهم: هم أهل الحقيقة ويسمونهم أهل الباطن، انظر: كتاب الكشف عن (ص١٣٦) الصوفية (ص١٧، ١٨) لمحمود القاسم.

(٥) يعني بالمكاشفة: والكشف عند الصوفية: هو الاطلاع على ما وراء الغيب من المعاني الغيبية والأمور الحقيقية وجوداً وشهوداً، انظر: التعريفات.

(٦) أي: كبار أهل الحقيقة والباطن.

نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد صلى الله وسلم عليهم أجمعين.

وأكملُهم توحيداً الخليلان: محمدٌ وإبراهيمُ صلوات الله عليهما وسلامه، فإنَّهما قاما مِن التوحيد بما لم يَقُمْ به غيرُهما علماً، ومعرفةً، وحالاً، ودعوةً لِلْخَلْقِ وجهاداً، فلا تَوحِيدَ أكملُ من الذي قامت به الرُّسُلُ، ودَعَوْا إليه، وجاهدُوا الأمَمَ عليه، ولهذا أمر سبحانه نبيَّه ﷺ أن يَقْتَدِيَ بهم فيه، كما قال تعالى بعد ذكر مناظرةِ إبراهيمَ قَوْمَهُ في بُطلانِ الشرك، وصِحَّةِ التوحيد وذكر الأنبياءِ من ذريته: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْۗ﴾ [الأنعام: ٩٠] فلا أكملَ مِنْ توحيد مَن أُمرَ رسولُ الله ﷺ أن يقتديَ بهم.

وكان ﷺ يُعَلِّمُ أصحابه إذا أصبحوا أن يقولوا: «أصبْحنا عَلَى فِطْرَةِ الإِسْلَامِ، وكَلِمَةِ الإخْلَاصِ، ودِينِ نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ، ومِلَّةِ أَبِينَا إبْراهيمَ حَنِيفاً مُسْلِماً ومَا كَانَ مِنَ المُشْرِكين»[(١)].

فمِلَّةُ إبراهيمَ: التوحيدُ، ودينُ محمد ﷺ: ما جاء به مِن عند الله قولاً وعملاً واعتقاداً، وكلمةُ الإخلاص: هي شهادةُ أن لا إله إلا اللهُ، وفطرةُ الإسلام: هي ما فَطَرَ عليه عبادَهُ مِن محبتِه وعبادَتِه وَحْدَهُ لا شَرِيكَ له، والاستسلام له عبوديةً وذُلّاً وانقياداً وإنابةً.

فهذا توحيدُ خاصَّةِ الخاصَّةِ الذي مَن رَغِبَ عنه فهو مِن أسفهِ السُّفهاءِ، قال تعالى: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥۚ وَلَقَدِ ٱصْطَفَيْنَٰهُ فِى ٱلدُّنْيَاۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٣٠﴾ إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْۖ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٣١﴾﴾ [البقرة: ١٣٠، ١٣١]. وكُلُّ مَنْ له حِسٌّ سليم، وعقلٌ يُمَيِّزُ به، لا يحتاج في الاستدلال إلى أوضاعِ أهلِ الكلام والجَدَلِ واصطلاحهم وطُرقهم ألبتة، بل ربما يَقَعُ بسببها في شُكوك وشُبَهٍ يَحْصُلُ له بها الحَيْرةُ والضلالُ والرِّيبة، فإن التوحيدَ إنما ينفعُ إذا سَلِمَ قَلْبُ صاحِبِهِ من ذلك، وهذا هو القلبُ السليم الذي لا يُفْلِحُ إلا مَنْ أتى الله به.

ولا شَكَّ أن النوعَ الثاني والثالثَ من التوحيد الذي ادَّعَوا أنه توحيد الخاصة وخاصَّةِ الخاصة، ينتهي إلى الفناء[(٢)] الذي يُشَمِّر إليه غَالِبُ الصوفية، وهو دَرْبٌ

---

(١) أخرجه أحمد (٣/ ٤٠٦)، والدارمي (٢/ ٢٩٢)، وسنده صحيح.

(٢) وذلك أن أصحاب هذا المقام قد يستغرق في مقامه وغيبوبته حتى يسقط عنه التمييز فلا يميز بين خالق ومخلوق ولا رب ومربوب بل يظل به هذا المقام إلى أن يظن أن قد اتحد وامتزج بالله، انظر: تعليق العدني على شرح الطحاوية (ص٦٣).

خَطِرٌ يُفضي إلى الاتحاد، انظر إلى ما أنشد[(١)] شيخُ الإسلام أبو إسماعيل الأنصاري رحمه الله تعالى، حيثُ يقولُ:

مَا وَحَّدَ الوَاحِدُ مِنْ وَاحِدٍ[(٢)] إِذْ كُلُّ مَنْ وَحَّدَهُ جَاحِدُ
تَوْحِيدُ مَنْ يَنْطِقُ عَنْ نَعْتِهِ[(٣)] عَارِيَّةٌ أَبْطَلَهَا الوَاحِدُ
تَوْحِيدُهُ إِيَّاهُ تَوْحِيدُهُ[(٤)] وَنَعْتُ مَنْ يَنْعَتُهُ لَاحِدُ

وإن كان قائلُه رحمه الله لم يُرِدْ به الاتحادَ، لكن ذكر لفظاً مجملاً محتملاً جذَبَهُ به الاتحاديُّ إليه، وأقسم بالله جَهْدَ أَيمانِهِ إنه معه، ولو سلك الألفاظ الشرعيةَ التي لا إجمالَ فيها كان أحقّ، مع أن المعنى الذي حَامَ حَوْلَهُ لو كان مطلوباً منا لنبَّه الشارعُ عليه، ودعا الناسَ إليه وبيَّنَهُ، فإنَّ على الرسولِ البلاغَ المبين، فأين قال الرَّسُولُ: هذا توحيدُ العامة، وهذا توحيدُ الخاصة، وهذا توحيدُ خاصة الخاصة؟ أو ما يَقْرُبُ من هذا المعنى؟ أو أشار إليه؟!

هذه النقول، والعقول حاضرة، فهذا كلامُ الله المنزلُ على رسوله ﷺ، وهذه سنة الرسول، وهذا كلامُ خيرِ القرونِ بعدَ الرسولِ، وسادات العارفين من الأئمة، هل جاء ذِكْرُ الفناءِ فيها، وهذا التقسيمُ عن أحد منهم؟! وإنما حَصَلَ هذا من زيادة الغُلُوِّ في الدين، المُشبِهِ لِغُلوِّ الخوارج، بل لِغُلُوِّ النصارى في دينهم، وقد ذَمَّ الله تعالى الغُلُوَّ في الدين ونهى عنه، فقال: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ﴾ [النساء: ١٧١]، ﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ غَيۡرَ ٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓاْ أَهۡوَآءَ قَوۡمٖ قَدۡ ضَلُّواْ مِن قَبۡلُ وَأَضَلُّواْ كَثِيرٗا وَضَلُّواْ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ٧٧﴾ [المائدة: ٧٧]. وقال ﷺ: «لَا تُشَدِّدُوا فَيُشَدِّدَ اللهُ عَلَيْكُمْ، فإنَّ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ شَدَّدُوا، فَشَدَّدَ اللهُ عَلَيْهِمْ، فَتِلْكَ بَقَايَاهُمْ في الصَّوَامِعِ والدِّياراتِ، رهبانيَّة ابْتَدَعُوها ما كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ»، رواه أبو داود[(٥)].

---

(١) انظر: شرح هذه الأبيات في مدارج السالكين (٣/ ٥١٣).
(٢) معناه: أنه ما وحد الله عز وجل أحد سواه وكل من وحده فهو جاحد لحقيقة توحيده.
(٣) معناه: توحيد الناطقين عنه عاريه مردوده.
(٤) يعني توحيده الحقيقي هو توحيد نفسه بنفسه. ونعت الناعت له إلحاد وعدول عما يستحقه من كمال التوحيد.
(٥) أخرجه أبو داود (٤٩٠٤)، وأبو يعلى (٣٦٩٤)، وانظر: السلسلة الصحيحة برقم (٣١٢٤).

الشرح

عناصر الموضوع:

١ غرض المصنف من عقد هذا الباب:

غرض الشارح من عقد هذا الباب بيان ما يلي:

أ ـ أقسام التوحيد عند أهل السنة والجماعة.

ب ـ أن توحيد الألوهية هو الغاية من خلق الخلق وإرسال الرسل وإنزال الكتب.

٢ مناسبة هذا الباب لما سبق:

بعد أن ذكر الإمام الطحاوي في المقدمة أنه ألف هذه الرسالة لبيان اعتقاد أهل السنة والجماعة على مذهب فقهاء الملة أبي حنيفة النعمان بن ثابت وصاحبيه ناسب أن يبيِّن حقيقة التوحيد وأقسامه، الذي هو حق الله الواجب والفرض الأعظم على جميع العبيد، وما أشار إليه الطحاوي قرره شارح متن الطحاوية ابن أبي العز حيث قال: «ثم التوحيد الذي دعت إليه رسل الله ونزلت به كتبه نوعان: توحيد في الإثبات والمعرفة، وتوحيد في الطلب والقصد».

٣ معاني الكلمات:

الكلمة	المعنى
الجدل	مراء يتعلق بإظهار المذاهب وتقريرها.
الفناء	عدم الإحساس بعالم الملكوت في الاستغراق في عظمة الباري ومشاهدة الحق وهو من مصطلحات الصوفية.
الغلو	مجاوزة الحد.
توحيد الألوهية	هو اعتقاد استحقاق الله أن يعبد وحده لا شريك له.
توحيد الربوبية	هو اعتقاد أن الله تعالى وحده خالق كل شيء ومدبره.
توحيد الأسماء والصفات	هو اعتقاد أن الله تعالى له أسماء حسنى وصفات عليا ليس كمثله شيء وهو السميع البصير. وهو أن يوصف الله تعالى بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل.

الكلمة	المعنى
الواجب	الواجب ما كان وجوده ضرورياً، وهو ضد الممتنع والممكن، والمراد بالواجب ما كان ممتنع العدم وهو الله تعالى.
الخارج	الخارج ضد الذهني، والمراد بالخارج: الواقع، أي خارج الأذهان.
الضدان	الضدان هما الوجودان اللذان لا يجتمعان في محل واحد ولكن يجوز أن يرتفعا كالحجر والشجر. فلا يكون شيء واحد حجراً وشجراً. ولكن يجوز أن لا يكون حجراً ولا شجراً، بل يكون حديداً، ولكن أهل الكلام استخدموا هذا المصطلح الكلامي في النقيض، فسموا النقيضين ضدين ثم أجازوا نفيهما حتى قالوا: إن الله لا داخل العالم ولا خارجه.
الأصنام	الصنم ما صور أو نحت على شكل شيء آخر ويعبد من دون الله.
الاستلزام	هو دلالة اللفظ على ما يلازمه في الذهن.
التضمن	هو دلالة اللفظ على جزئه.
الحكم	الأمر والنهي الصادران من القاضي.
القضاء	هو القول الفيصل الصادر من القاضي ليقضي به بين المتخاصمين
الإعلام والإخبار	وهما بمعنى واحد حاصله: العلم بالشيء.
البيان	الإيضاح
الحجة.	البرهان والدليل
الآية الأفقية	هي الآيات الكونية في السماء والأرض، فهي آيات أفقية في أفق السماء والأرض، وهي دالة على توحيد الله تعالى، وعلامة عليه.
الآيات النفسية	هي الأدلة الموجودة في نفس الإنسان كالسمع والبصر والعقل واللسان والدماغ والكبد والطحال... إلخ، فهذه الأدلة آيات نفسية دالة على توحيد الله تعالى.
التشبيه	هو مشاركة أمر لآخر في معنى؛ نحو زيد كالأسد أي في الشجاعة(١). والأولى أن يقال: التشبيه جعل شيء شريكاً لشيء آخر في وصف من الأوصاف.
التمثيل	وهو جعل شيء مثل شيء آخر في معنى ما؛ أي في صفة ما.
الأوضاع	جمع وضع، والوضع في اللغة: جعل اللفظ بإزاء المعنى. واصطلاحاً: تخصيص شيء بشيء بحيث إن أطلق أو أحس الشيء الأول علم منه الشيء الثاني.

(١) التعريفات (ص٨١).

الكلمة	المعنى
النفاة	جمع ناف: وهو من أنكر صفة من صفات الله تعالى، ولم يثبتها بل عطلها إما بتأويل نصوصها وتحريفها، وإما بتفويض معانيها.
التجسيم	الاعتقاد في الشيء بأنه جسم.
الحس	هو العلم الحاصل بالحواس كالسمع والبصر والذوق واللمس والشم.
الاشتراك اللفظي	هو شركة عدة معانٍ في لفظ واحد على التناوب، كاشتراك الذات والشمس والذهب والماء الجاري النابع من الأرض في لفظ «العين».

٤ تقسيم التوحيد عند أهل السنة:

تنوعت عبارات العلماء في التقسيم الثنائي، فمنهم من قسمه إلى: توحيد المعرفة والإثبات، وتوحيد الطلب والقصد.

ومنهم من قسمه إلى: التوحيد العلمي الخبري، والتوحيد القصدي الإرادي.

ومنهم من قسمه إلى: التوحيد العلمي الاعتقادي، والتوحيد القصدي الإرادي.

ومنهم من قسمه إلى: التوحيد القولي العلمي، والتوحيد العملي الإرادي.

ومنهم من قسمه إلى: توحيد المرسل، وتوحيد متابعة الرسول ﷺ «المرسل».

ومنهم من قسمه إلى: التوحيد العامي، والتوحيد الخاصي.

ومنهم من قسمه إلى: توحيد الطلب، وتوحيد المطلوب.

ومنهم من قسمه إلى: توحيد السيادة، وتوحيد العبادة.

ومنهم من قسمه إلى: توحيد الأسماء والصفات، وتوحيد الربوبية، وتوحيد الألوهية.

ومنهم من قسمه إلى: توحيد الملك والفعل، وتوحيد الذات والصفات، وتوحيد الإلهية والعبادة.

ومن العلماء من قسمه إلى: توحيد المطلوب، وتوحيد الطلب، وتوحيد الطريق.

ومنهم من قسمه إلى: توحيد الربوبية، وتوحيد العبادة، وتوحيد الأسماء والصفات، وتوحيد الإتباع.

ومنهم من قسمه إلى: الوحدانية في الربوبية، وتوحيد الألوهية، وتوحيد الأسماء، الصفات[1].

---

(١) انظر: مدارج السالكين (١/ ٢٤ ـ ٢٥، ٢/ ٣٨٧، ٣/ ٤٤٩ ـ ٤٥٠)، والصفدية (٢/ ٣١٥)، =

والمقصود أن التوحيد الذي جاء به الرسل نوعان:

الأول: توحيد في المعرفة والإثبات.

والثاني: توحيد في الطلب والقصد.

فدليل الأول قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص: ١ ـ ٤]، وكما في أول سورة الحديد، وآخر الحشر، والّم السجدة، لاشتمال كل هذه المواضع على الكلام عن الرب ﷻ، وذكر مظاهر ربوبيته والإشارة إلى أسمائه وصفاته، وسُمي توحيد المعرفة والإثبات؛ لأنه يتضمن إثبات ذات الرب وأسمائه وصفاته وأفعاله معرفة واعتقاداً ثابتاً. والثاني قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ ٱشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ۝٦٤﴾ [آل عمران: ٦٤].

وسُمي توحيد القصد والطلب؛ لأنه يتعلق بعمل المرء ونيته ومراده من ذلك، وما يقصد بعمله. وتوحيد المعرفة والإثبات هو الذي يتضمن توحيد الربوبية.

وليس بين هذين القسمين تنافٍ؛ لأن المؤلف أتى بالفاتحة، وبيَّن كيف تضمنت التوحيد، ولأن هذا القسم المتقدم فيه مزيد تفصيل، والدليل لكل نوع من أنواع التوحيد الثلاثة، أما في التقسيم الثاني فإن التوحيد العلمي المعرفي الإثباتي يشتمل على أمر الربوبية والأسماء والصفات وإثباتها ومعرفتها؛ لأن كل ذلك من باب الخبريات، وأما توحيد الألوهية فهو توحيد عملي يتعلق بفعل العبد ومراده ونيته من وراء عمله، فهو نوع عملي بخلاف الأول، وهكذا يظهر أن لا تنافي بينهما.

٥ فضائل توحيد الألوهية وثمراته:

للتوحيد ثمرات وفضائل جمة، منها:

١ ـ أنه يمنع الخلود في النار إذا كان في القلب منه أدنى قدر، وأنه إذا كمل في القلب يمنع دخول النار بالكلية.

= وطريق الهجرتين (ص٥٥)، وجلاء الأفهام (ص٢٦٩)، والبيان في أقسام القرآن (ص٤٤)، ومعتقد أهل السنة والجماعة (ص٤٦)، وتيسير العزيز الحميد (ص١٧)، وسبيل الرشاد في هدي خير العباد (١/ ١٩)، وكتاب التوحيد (١/ ٣٣) بتحقيق علي ناصر الفقيهي.

٢ ـ أن جميع الأقوال والأعمال لا تقبل بدون التوحيد.

٣ ـ أن الله تكفل لأهل التوحيد بالنصر في الدنيا والعز والشرف وحصول الهداية وإصلاح الأحوال.

٤ ـ أن الله يدفع عن الموحدين أهل الإيمان شرور الدنيا والآخرة، ويمن عليهم بالحياة الطيبة. قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [الأنعام: ٨٢].

٥ ـ أنه يحرر العبد من رق المخلوقين والتعلق بهم وخوفهم ورجائهم والعمل لأجلهم إلى عبودية الخالق التي فيها سعادته وأمنه ونجاته.

٦ ـ أنه يخفف على العبد المكاره، ويهون عليه الآلام، فبسبب تكميل العبد للتوحيد والإيمان يتلقى المكاره والآلام بقلب منشرح، ونفس مطمئنة، وتسليم ورضى بأقدار الله المؤلمة للعبد.

٧ ـ أنه يكفر الذنوب والخطايا.

٨ ـ أن من حقق التوحيد فله الأمن وطمأنينة النفس وزوال الخوف.

(٦) معنى لا إله إلا الله، ومتى تنفع قائلها؟

معنى شهادة أن لا إله إلا الله: لا معبود بحق إلا الله وحده.

وتنفع قائلها: إذا كان عارفاً بمعناها عاملاً بمقتضاها باطناً وظاهراً، ويدل لفظ «شهد» على أن الشهادة لا تصح إلا عن علم ويقين وإخلاص وصدق، أما النطق بها من غير معرفة بمعناها ولا يقين بها ولا عمل تقتضيه من البراءة من الشرك وإخلاص القول والعمل لله فغير نافع.

(٧) المخالفون لأهل السنة والجماعة في معنى لا إله إلا الله:

اعلم أخي المسلم: أن كثيراً من الناس قد أخطأ في فهم معنى لا إله إلا الله، وإجمال ذلك فيما يلي:

أ ـ الوجودية الصوفية الاتحادية: قالوا: معناها: لا موجود إلا الله، فهم يعتقدون بأن الله عين هذا الكون وأن الخالق عين المخلوق.

فظنوا أن كل موجود من الكلب والخنزير والقرد والماء والأرض والبر والبحر هو الله تعالى بنفسه(١)، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً.

---

(١) انظر: في بطلان قولهم: مجموعة الرسائل والمسائل لشيخ الإسلام (٤/٢ ـ ١١٤).

ب ـ كثير من المتكلمين من المعتزلة والماتريدية والأشعرية الذين فسروا الإله بالرب والصانع والخالق؛ فلذا ذُم قولهم: إن معنى كلمة التوحيد: لا رب إلا الله: أي لا خالق ولا صانع إلا الله(١).

ومن أشهر شبهات هؤلاء المتكلمين في تفسير الألوهية بالصانعية والخالقية والربوبية «دليل التمانع» المأخوذ عندهم من قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [الأنبياء: ٢٢] فظنوا أن المراد بالإله الخالق، ولكن تفسير «الإله» في الآية «بالخالق» باطل؛ لأن الآية سيقت لنفي تعدد المعبودين، لا لنفي تعدد الخالقين؛ لأن هذه الآية ترد على مشركي العرب الذين ينفون تعدد الخالقين، بل كانوا يعتقدون تعدد المعبودين.

وكذلك لو كان المراد برهان التمانع لقال: (لما خلقتا) وإن كان دليل التمانع حجة في نفسه لكن في غير هذه الآية كما في قوله تعالى: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٩١﴾﴾ [المؤمنون: ٩١](٢).

قلت: لأجل أن هؤلاء لم يعرفوا الفرق بين «الإله» و«الرب» وقعوا في أنواع من الشرك، وعبادة القبور وأهلها؛ ظناً منهم أنهم لم يشركوا بالله شيئاً في الخالقية والصانعية والربوبية.

ج ـ القبورية: ظنوا بأن «الرب» و«الإله» بمعنى واحد، أي معنى لا إله إلا الله: لا رب إلا الله(٣).

وبالجملة فتفسير «لا إله إلا الله» بـ«لا رب» و«لا خالق» و«لا صانع» «إلا الله» باطل؛ لأن كلمة «التوحيد» و«الإسلام» و«الإيمان» هي كلمة «لا إله إلا الله» دون كلمة «خالق» ولا «صانع» ولا «رب» إلا الله، ولا يدخل المرء الإسلام إلا بكلمة «لا إله إلا الله» دون غيرها من الكلمات؛ لأن الكفار أيضاً يقرون بلا رب إلا الله،

(١) انظر: حاشية الجندي (ص٨٧)، ومجموع الفتاوى (٣/ ٩٨، ١٠١).

(٢) انظر: شرح العقائد النسفية (ص١٣٤)، مجموع الفتاوى (٣/ ٩٨)، وتلبيس الجهمية (١/ ٤٨٠).

(٣) انظر: الدرر السنية (ص٤٠ ـ ٤١)، وبراءة الأشعريين (ص٨٨ ـ ٩٣، ٩٨)، والبراهين الساطعة (ص٣٧٥ ـ ٣٨٣).

ولا خالق إلا الله، ولا رازق إلا الله[١].

٨ توحيد الألوهية هو الغاية:

إن الغاية من خلق الخلق وإرسال الرسل عند أهل السنة والجماعة هي عبادة الله وحده، كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذاريات: ٥٦].

وقال ﷺ لما بعث معاذاً إلى اليمن: **(إنك تقدم على قوم أهل كتاب، فليكن أول ما تدعوهم إليه: عبادة الله ﷻ)**[٢].

فهذان النصَّان الشرعيان يدلان على أن أول دعوة الرسل، والغاية من بعثتهم هي الدعوة إلى توحيد الله في العبادة، والنصوص الشرعية في ذلك كثيرة، وخالف أهل الكلام في ذلك فجعلوا الغاية العظمى من إرسال الرسل هي معرفة الله وإثبات الصانع الخالق، وهي إثبات الربوبية لله تعالى.

والمصيبة أن أهل الكلام أفنوا أعمارهم لتحقيق هذه القضية المسلَّم بها حتى عند المشركين.

وليتهم وقفوا عند هذا الحد، بل لقد زعموا أن توحيد الربوبية هو الغاية العظمى من بعثة الرسل، وأنهم إذا أثبتوه بالدليل فقد أثبتوا غاية التوحيد.

٩ مكانة توحيد الألوهية وأهميته:

إن لتوحيد الألوهية مكانة علية، ومنزلة رفيعة، وبيان ذلك فيما يأتي:

١ ـ إن توحيد الألوهية دعوة جميع الرسل، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦].

٢ ـ أنه حقيقة دين الإسلام الذي لا يقبل الله ﷻ ديناً سواه، قال تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ۝٨٥﴾ [آل عمران: ٨٥].

٣ ـ هو معنى كلمة: لا إله إلا الله.

يقول ابن تيمية: «فالغاية الحميدة التي بها يخص كمال بني آدم وسعادتهم

---

(١) انظر: مفتاح الجنة (ص٤٠ ـ ٤١، ٦٢، ٦٧)، وكليات أبي البقاء (ص٩٧١)، ومجموع الفتاوى (٢/ ١٤)، ودرء التعارض (٨/ ١١، ٩/ ٣٧٨)، وتجريد التوحيد للمقريزي (ص٥).

(٢) سبق تخريجه (ص٦٠).

ونجاتهم: عبادة الله وحده، وهي حقيقة قول القائل: لا إله إلا الله، [فلا إله] نفت استحقاق العبودية عما سوى الله تعالى، و[إلا الله] أثبتت جميع أنواع العبادة لله وحده»(١).

(١٠) معنى تحقيق توحيد الألوهية وجزاء من حققه:

تحقيق التوحيد هو تهذيب التوحيد وتصفيته من شوائب الشرك والبدع والمعاصي، فلا يعمل الموحد شركاً يحبطه، ولا بدعة تقدح فيه، ولا معصية تنقص من كماله.

فمن حقق التوحيد بأن امتلأ قلبه بالإيمان والتوحيد والإخلاص، وصدقته الأعمال بأن انقادت لأوامر الله طائعة منيبة مخبتة إليه ولم ينقص ذلك التوحيد بالإصرار على شيء من المعاصي فهذا يدخل الجنة بغير حساب ويكون من السابقين إلى دخولها.

(١١) مراتب الناس في تحقيق توحيد الألوهية:

الناس مراتب في تحقيق التوحيد:

أ ـ أعلاها من حقق التوحيد؛ بأن امتلأ قلبه بالإيمان والتوحيد والإخلاص ولم ينقص ذلك التوحيد بالإصرار على شيء من المعاصي مع كمال القنوت لله وقوة التوكل عليه بحيث لا يلتفت القلب إلى المخلوقين بل يكون ظاهره وباطنه وأقواله وأفعاله وحبه وبغضه وجميع أحواله كلها مقصوداً بها وجه الله متبعاً فيها رسول الله ﷺ.

ب ـ وأدناها من حقق التوحيد بأن لم يلبس إيمانه بالشرك، ولكنه ينقص ذلك بفعل شيء من المعاصي، فهذا لا يحصل له كمال تحقيق التوحيد كما حصل لأهل المرتبة الأولى.

(١٢) توحيد الربوبية يستلزم توحيد الألوهية:

اعلم أن الدلالة تنقسم إلى ثلاثة أقسام: مطابقة وتضمن والتزام؛ فدلالة اللفظ على جميع معناه دلالة مطابقة، ودلالته على جزء معناه دلالة تضمن، ودلالته على أمر لازم خارج دلالة التزام، فاسم الله: «الخالق» دلالته على ذات الله وعلى صفة الخلق دلالة مطابقة، ودلالته على الذات وحدها وعلى صفة الخلق وحدها دلالة

(١) انظر: مجموع الفتاوى.

تضمن، ودلالته على العلم والقدرة دلالة التزام[١].

وتوحيد الربوبية يستلزم توحيد الألوهية، يوضح ذلك قول العلامة الشنقيطي: «ويكثر في القرآن العظيم الاستدلال على الكفار باعترافهم بربوبية الله ﷻ على وجوب توحيده في عبادته، ولذلك خاطبهم في توحيد الربوبية باستفهام التقرير، فإذا أقروا بربوبيته احتج بها عليهم على أنه هو المستحق لأن يعبد وحده، ووبخهم منكراً عليهم شركهم به غيره مع اعترافهم بأنه هو الرب وحده؛ لأن المقر بالربوبية يلزمه الإقرار بالألوهية ضرورة، فغالب كفار مشركي العالم في كل زمان ومكان لا ينكرون الربوبية، وإنما يكذبون ويجادلون في الألوهية، فاحتج الله عليهم بما أقروا به على ما أنكروه»[٢].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية هو التوحيد الواجب الكامل الذي جاء به القرآن»[٣].

١٣ الاستدلال بتوحيد الأسماء والصفات على توحيد العبادة:

قال العلامة السعدي: «ومن الأدلة على ذلك معرفة تفرد الرب بالكمال المطلق وأن له كل صفة، وأن المخلوقات كلها كل وصف حميد فيها من الله تعالى، وليس بها وليس منها، وهذا من أعظم البراهين على أنه هو المخصوص بالتأله والعبودية»[٤].

١٤ موقف أهل الكلام والتصوف من توحيد الألوهية:

١ ـ أهمل أهل الكلام توحيد الألوهية، وفسروه بتوحيد الربوبية؛ فزعموا أن الغاية من إرسال الرسل هي الدعوة إلى توحيد الربوبية.

٢ ـ وأخطأوا في تفسير كلمة: «لا إله إلا الله» حيث قالوا: معناها: لا خالق إلا الله.

أما الصوفية فموقفهم تجاه توحيد الألوهية يمكن تصنيفه فيما يلي:

١ ـ قسم يهملون توحيد الألوهية، ويعتبرون أن التوحيد الذي جاءت به الرسل، والغاية من خلق الخلق هو توحيد الربوبية.

---

(١) أحكام القرآن لابن عثيمين (١/ ٩ ـ ١٠)، القواعد المثلى له (ص١١).
(٢) أضواء البيان (٣/ ٤١٢).
(٣) مجموع الفتاوى (٢/ ٣٧).
(٤) المؤلفات الكاملة للسعدي (٣/ ٢٦٩، ٢٧٠).

٢ ـ قسم يعبرون عنه بـ [الفناء عن إرادة السوى]: فيفنى عن عبادة غيره بعبادته، وعن طاعة غيره بطاعته وطاعة رسوله ﷺ؛ إلا أنهم جعلوا هذا القسم مختصّاً بعوامهم، أما خواصهم فإنهم وصلوا إلى مرتبة اليقين التي تسقط عنه التكاليف الشرعية.

١٥ موقف المتكلمين من الشرك:

سبق أن ذكرنا أن موقف المتكلمين من توحيد الألوهية هو الإهمال والإعراض، وذلك هو موقفهم من الشرك أيضاً، فلا تجد في كتبهم ذكراً للشرك في الألوهية بدعاء غير الله، أو الاستغاثة به، أو الطواف بالقبور، أو اللجوء لأصحابها، والذبح أو النذر عندها، إلى غير ذلك من أنواع الشرك التي حذر الله، وحذر الرسول ﷺ منها، ومن الطرق الموصلة إليها، فكان في ذلك وقاية وحماية للمسلمين من الوقوع في هذا الانحراف، إلى أن جاء المتكلمون فأهملوا بيان توحيد الألوهية، كما أهملوا التحذير من ضده وهو الشرك، فجهل المسلمون توحيد الألوهية، ووقعوا في ضده وهو الشرك، حتى صار لدى كثير من المسلمين في بلدانهم قبور أوثان يعكفون عندها، ويدعون عندها وينذرون ويذبحون لها، وهم يظنون أن ذلك قربة إلى الله ﷻ، وأن هؤلاء الموتى واسطة شرعية ووسيلة مقبولة عند الله ﷻ.

وما ذلك إلا لإعراض المتكلمين عن بيان الشرك والتحذير منه. مما جعل المسلمين يجهلونه فيقعون فيه، ظناً منهم أن ذلك ليس شركاً، وأن الشرك إنما هو في اعتقاد أن خالقاً مع الله أوجد هذا الكون كما أوعز إلى ذلك المتكلمون بتركيزهم على إثبات الوحدانية في الذات، والوحدانية في الأفعال.

أما الوحدانية في العبادة فقد أهملوها، ولم يذكروها، فصار المسلم يظن أن لا شرك فيها، مع أن الشرك الذي حذر منه الله ﷻ إنما كان في هذا النوع، وهو بلية بني آدم ومصيبتهم التي حذرهم منها رسل الله عليهم الصلاة والسلام[١].

١٦ شهادة الله لنفسه بالتوحيد:

قال تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٨﴾﴾ [آل عمران: ١٨].

معنى الآية: أنه ﷻ حكم وأعلم عباده وأخبرهم وبيَّن لهم أنه لا إله مستحقاً

(١) مذكرة العقيدة للخلف (ص١١٨).

للعبادة في هذا الكون غيره ﷻ، وكذلك علم هذا وأخبر به الملائكة الأخيار الأطهار وكذلك أهل العلم الربانيين بما علموه من وحي الله تعالى وشرعه وحقه على خلقه وعظمته في هذا الكون، وفي الآية رد على طوائف الغلاة الذين رفعوا بعضاً من الخلق إلى منزلة الربوبية والألوهية فعبدوهم من دون الله وهم لا يستحقون ذلك؛ لأنهم ليس لهم من الربوبية شيء وليسوا متصفين بصفات الكمال كاتصاف الرب ﷻ بها، وليسوا مستحقين للعبادة مثله.

وأما معنى (شهد) عند العلماء فإن أقوالهم تدور حول أربعة معان هي: الحكم والإعلام والبيان والإخبار، وهذه الأقوال كلها حق لا تنافي بينها، فإن الشهادة تتضمن كلام الشاهد، وهو هنا كلامه بانفراده بالألوهية، وتتضمن كذلك خبره عن هذه الألوهية، وتتضمن إعلامه وإخباره بما يشهد به، كما تتضمن بيانه لما شهد به من أمر استحقاقه تعالى للألوهية.

١٧ مراتب الشهادة:

للشهادة مراتب أربع هي على النحو التالي:

الأولى: العلم والمعرفة والاعتقاد لصحة المشهود به وثبوته، والدليل قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [الزخرف: ٨٦]، وهذا هو التوافق بين المعنى الشرعي للشهادة والمرتبة الأولى، حيث جعلت الآية الشهادة هنا بمعنى العلم والمعرفة والاعتقاد لصحة المشهود به.

الثانية: أن يعلم غيره به بما يشهد به، ويخبره به، ويبينه له، والدليل قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا ۚ أَشَهِدُوا۟ خَلْقَهُمْ ۚ سَتُكْتَبُ شَهَٰدَتُهُمْ وَيُسْـَٔلُونَ ﴿١٩﴾﴾ [الزخرف: ١٩]، فجعل تكلمهم بذلك الإفك وهو جعل الملائكة إناثاً شهادة منهم وإن لم يتلفظوا بلفظها، ولم يؤدوها عند غيرهم.

الثالثة: أن يعلم غيره بما شهد به، ويخبره به، ويبينه له، وهذا الإعلام نوعان:

أ ـ إعلامه بالقول بأن يتكلم الشاهد بما يشهد به فيخبر به غيره.

ب ـ إعلام بالفعل، كما قال ابن كيسان: «شهد الله بتدبيره العجيب وأموره المحكمة عند خلقه أن لا إله إلا هو. والشاهد قوله: (شهد الله بتدبيره) فدلت هذه المخلوقات على انفراده تعالى بالألوهية.

وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

الرابعة: أن يلزم الشاهد من تم إخباره بالشهادة بمضمونها، ويأمره به،

والدليل قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣]، فالشاهد قوله: (وقضى) أي حكم ووصى، وكل هذا من معاني الشهادة.

والشهادة من جهة الإلزام نوعان: شهادة لله مقتضية لهذا الشيء ومستلزمة للشهودية، كشهادته تعالى لنفسه بالألوهية، كما في الآية السابقة، وشهادة غير الله لا تقتضي الإلزام بمدلولها لكن الشهادة في هذا الموضع، في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ﴾ تدل عليه وتتضمنه.

١٨ دليل التمانع في الألوهية:

قال تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْاْ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا ﴿٤٢﴾﴾ [الإسراء: ٤٢] ولأهل العلم في تفسير هذه الآية قولان:

الأول: أي لو كان معه آلهة كما تزعمون إذاً لابتغوا سبيلاً إلى مغالبته وقهره؛ رغبة في الانفراد بالملك من دونه، كما يفعل ملوك الدنيا بعضهم مع بعض.

الثاني: أي لو كان معه آلهة لعرفوا فضله ومنزلته فاتخذوا إليه سبيلاً بالتقرب إليه وابتغاء الزلفى لديه. كما قال تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذْكِرَةٌ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا ﴿١٩﴾﴾ [المزمل: ١٩].

والقول الثاني هو الصحيح المنقول عن أكثر السلف؛ وذلك أنه قال: ﴿لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ﴾ أي المشركون، وهم لا يقولون إن للعالم صانعين بل جعلوا معه آلهة اتخذوهم شفعاء وقالوا: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣].

١٩ غالب سور القرآن متضمنة لنوعي التوحيد:

ووجه ذلك أن القرآن إما خبر عن الله وصفاته، وهو التوحيد العلمي الخبري، وإما دعوة إلى عبادته، وإما أمر ونهي وإلزام بطاعة، فذلك من حقوق التوحيد ومكملاته، وإما خبر عن إكرامه لأهل التوحيد، وما فعل بهم في الدنيا، وما يكرمهم به في الآخرة، فهو جزاء توحيده، وإما خبر عن أهل الشرك وما فعل بهم في الدنيا من النكال، وما يحل بهم في العقبى من العذاب فهو جزاء من خرج على حكم التوحيد، ووجه تضمن الفاتحة لأنواع التوحيد كالآتي:

١ ـ قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢﴾﴾ وقوله: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٤﴾﴾ يدل على توحيد الربوبية:

٢ ـ قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ يدل على توحيد الأسماء والصفات.

٣ ـ قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾ صِرَٰطَ

﴿ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧﴾ يدل على توحيد الألوهية.

وبذلك يمتاز القرآن عن غيره من الكتب، فقد جمع فيه ما لم يجتمع في غيره، فإنه الدليل والمدلول عليه، والشاهد والمشهود له، كما قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ۝٥١﴾ [العنكبوت: ٥١].

فالقرآن دليل على وحدانية الله تعالى، ووحدانية الله دليل على أن القرآن من عنده، والقرآن دليل على صدق نبوة النبي ﷺ، وهذه النبوة دليل على أن القرآن من عند الله، والقرآن يشهد للنبي بالرسالة، والنبي يشهد للقرآن: أنه كلام الله. والقرآن يمتاز عن غيره من الكتب كذلك بأنه لم يدخله تحريف؛ لأن الله تعالى تكفل بحفظه، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾ [الحجر: ٩].

والقرآن منهاج حياة بخلاف غيره من الكتب فإن غيره يشتمل إما على تشريعات وأحكام أو على تهذيب ومواعظ، أما القرآن فاشتمل على كل شيء، وفيه الإخبار بالمغيبات مما كان وما يكون، كما قال تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ۚ﴾ [الأنعام: ٣٨]. وهو أمين على ما قبله من الكتب، ومهيمن عليه كما قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ﴾ [المائدة: ٤٨].

٢٠ طريقة القرآن في بيان استحقاق الله ﷻ للوحدانية:

إن طرق القرآن في استحقاق الله ﷻ الربوبية هي: السمع والبصر والعقل، أما السمع فبسمع آياته المتلوة الدالة على وحدانيته وكماله وغير ذلك، المبينة لذلك غاية البيان، لا كما يزعم المبتدعة بأنها محتملة توقع في الحيرة، وأكثرهم مبتدعون في باب الأسماء والصفات، وأما البصر فبمشاهدة آياته الكونية الخلقية العيانية، فإن النظر فيها دال على صحة ما دلت عليه الآيات السمعية من الوحدانية وغيرها. وأما العقل فإنه يجمع فيجزم بصحة ما جاءت به الرسل، وهكذا تتفق شهادة كل من السمع والبصر والعقل والفطرة التي جبل عليها الناس من معرفة الخالق والإقرار به، كما في الحديث: (**كل مولود يولد على الفطرة...**)، وقد سبق الكلام عنها وأنها فطرة الإسلام[1].

(١) انظر: الفوائد (ص٤٤ ـ ٤٦).

(٢١) طرق الاستدلال على الوحدانية:

إن طرق الاستدلال على الوحدانية هي ما يأتي:

أولاً: طريقة جمهور أهل العلم: وهي الاستدلال على وجود الله تعالى ووحدانيته بالآيات الكونية، وبأفعاله تعالى ومصنوعاته، فكل ذلك شاهد ناطق بربوبيته ووحدانيته.

ثانياً: طريقة خواص أهل العلم: وهي الاستدلال بالله على أفعاله وما يليق به، والاستدلال بأسمائه وصفاته على وحدانيته وأفعاله، فمثلاً يستدل باسم «الشهيد» على أنه تعالى يرى كل شيء، ويراقب كل شيء، ولا يعزب عنه شيء، وباسم «المنتقم» على أنه تعالى لا بد أن يعاقب كل من أساء وتطاول على مقامه ﷻ وتجاوز حدوده، وكما ترى فإن أفعال الله تعالى استدللنا عليها من أسمائه ﷻ..

(٢٢) أكمل الناس توحيداً عند أهل السنة:

إن أكمل الناس توحيداً عند أهل السنة هم الأنبياء ـ صلوات الله عليهم ـ والمرسلون منهم أكمل في ذلك، وأولوا العزم من الرسل أكمل توحيداً من غيرهم. وأكملهم توحيداً الخليلان محمد وإبراهيم عليهما الصلاة والسلام؛ فإنهما قاما بالدعوة إلى التوحيد والعمل به بما لم يقم به غيرهما معرفة وحالاً ودعوة للخلق وجهداً، فلا توحيد أكمل من الذي قامت به الرسل ودعت إليه وجاهدت الأمم عليه، ولهذا أمر الله نبيه أن يقتدي بهم فيه قال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾ [الأنعام: ٩٠].

(٢٣) أقسام التوحيد عند الصوفية:

أقسام التوحيد عند أرباب التصوف(١) ثلاثة:

الأول: توحيد العامة: ويعنون به توحيد الألوهية، وقالوا إنه توحيد العامة مع أنه الغاية من بعثة الرسل وإنزال الكتب كما سبق غير مرة.

والمقصود بالعامة هم أهل الشريعة ويسمونهم أهل الظاهر وهذا النوع من التوحيد يشع بالشواهد أي بالأدلة والآيات والبراهين وهذه الشواهد نوعان: شواهد متلوه وهي الرسالة وشواهد مرئية: وهي الصنائع.

الثاني: توحيد الخاصة: وهو الذي يثبت، بالحقائق والمكاشفات لأن أهل

---

(١) انظر: مدارج السالكين ٣/ ٤٨٠.

الحقيقة عندهم هم من روَّض نفسه وهذبها حتى تكشَّفت له الحجب وانكشفت له الأسرار، فاطلع على ما لم يطلع عليه غيره من أمور الغيب ونحوها. وهو توحيد قائم بالقدم.

الثالث: توحيد خاصة الخاصة: وهو الفناء عما عدا الله مما يؤدي بهم في نهاية الأمر إلى القول بالحلول والاتحاد.

وللرد عليهم نقول: لا شك في بطلان هذا التقسيم، فإنه من المعلوم أن توحيد الرسل الذي أمروا أن يدعوا إليه ويعتقدوه هو توحيد الألوهية، ولو لم يكن هذا التوحيد هو توحيد خاصة الخاصة لما اختاره لهم، وأيضاً فإن هذا التقسيم من الصوفية لم يرد عن الله ولا عن رسوله نص بذكره أو بيانه، ولم يرد عن أحد من السلف الصالحين، بل هو تقسيم مبتدع، والسبب فيه هو الغلو في التوحيد إلى درجة الفناء كما يزعمون، وكذلك فإنهم لا يصلون إلى توحيد الخاصة أو ما فوقه إلا بسلوك طرق مبتدعة في العبادة والأذكار والأوراد ونحوها، فغلوهم كغلو النصارى الذين قال الله فيها: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَٰهَا عَلَيْهِمْ﴾ [الحديد: ٢٧] حيث شرعوا لأنفسهم ما لم يشرع الله سبحانه.

(٢٤) أبيات الهروي التي أوردها ابن أبي العز:

شرح ابن القيم أبيات الهروي في مدارج السالكين (٣/ ٥١٣) وحاول أن يخلص بعض عبارته من احتمال معنى الحلول والاتحاد.

والمقصود أن أبيات الشيخ محتملة لوجهين: حق وباطل، والشيخ لم يقصد بها إلا الحق، ولكن لما كان اللفظ محتملاً لمعنى الحلول والاتحاد حاول أهل الاتحاد أن ينسبوا الشيخ إليهم، ويا ليت الشيخ الهروي استعمل الألفاظ الشرعية غير المحتملة فكان أحسن وأولى وأبعد من الشبهات!.

(٢٥) الخلاصة:

١ ـ طرق تقرير كل من الربوبية والألوهية كثيرة جداً.

٢ ـ تدور معاني شهادة الله على نفسه بالألوهية على أربعة معانٍ: الحكم والإعلام والبيان والإخبار.

٣ ـ طرق البيان التي جاء بها الشرع ثلاثة: السمع والبصر والعقل.

٤ ـ ما بعث الله نبياً إلا وبعث معه آيات تدل على صدقه.

٥ ـ تبين بطلان تقسيم الصوفية للتوحيد إلى توحيد العامة، والخاصة، وخاصة الخاصة، وخطأ أبيات الهروي في ذلك.

٢٦ **المناقشة:**

- **س١:** اذكر نوعي التوحيد اللذين جاء بهما الرسل.
- **س٢:** دلل على أن آيات القرآن كلها مشتملة على التوحيد.
- **س٣:** اذكر مراتب الشهادة، وما تدور عليه عبارات السلف في معناها.
- **س٤:** ما هي طرق البيان الثلاثة التي جاءت في الشرع؟
- **س٥:** ما أقسام التوحيد عند الصوفية؟ وما الرد عليهم؟
- **س٦:** اشرح أبيات الهروي التي أوردها الشارح وبيِّن المآخذ عليها.
- **س٧:** هل يشمل القرآن على الطريقة البرهانية؟
- **س٨:** اذكر البينة والآية التي أعطاها الله لنبيه هود للتدليل على صدق نبوته.
- **س٩:** كيف يستدل بأسماء الله وصفاته على تفرده بالوحدانية؟ مع الأمثلة.
- **س١٠:** بم يمتاز القرآن عن غيره من الكتب في الاستدلال؟

من أصول التوحيد أن الله سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء

❁ كلام ابن أبي العز:

١ ـ غرض المصنف من عقد هذا الباب.

٢ ـ مناسبة الباب لما سبق.

٣ ـ معاني الكلمات.

٤ ـ معنى كلام الطحاوي: ولا شيء مثله.

٥ ـ معنى كلام الطحاوي: ولا شيء يعجزه.

٦ ـ الجمع بين النفي والإثبات في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾.

٧ ـ حكم من مثل صفات الله بصفات الخلق.

٨ ـ الممثل يعبد صنماً.

٩ ـ من شبه الله بخلقه فقد شابه النصارى.

١٠ ـ التعبير بنفي التمثيل أولى من التعبير بنفي التشبيه.

١١ ـ طريقة السلف في التنزيه.

١٢ ـ مفهوم التنزيه عند المعطلة.

١٣ ـ المعطلة يصفون الله تعالى بالنفي المحض.

١٤ ـ الأدلة على أن الاشتراك في الأسماء والصفات لا يستلزم تماثل المسميات.

١٥ ـ أمثلة لأسماء سمَّى بها الله نفسه وسمَّى بها بعض عباده.

١٦ ـ تعريف القدر المشترك.

١٧ ـ القدر المشترك ضروري لفهم الخطاب.

١٨ ـ أقسام الناس في القدر المشترك.

١٩ ـ سبب اضطراب أهل الكلام في القدر المشترك.

٢٠ ـ مراتب الخطاب.

٢١ ـ مذاهب نفاة الصفات.

٢٢ ـ مذهب أهل الاعتزال في الأسماء والصفات.

٢٣ ـ مقارنة بين طريقة السلف وطريقة الأشعرية من حيث الإثبات والنفي في نصوص الصفات.

٢٤ ـ حوار مع أشعري.

٢٥ ـ حوار مع معتزلي.

٢٦ ـ أهل السنة والجماعة لا يصفون الله تعالى بالنفي المحض.

٢٧ ـ الأدلة من الكتاب والسنة على إثبات قدرة الرب.

٢٨ ـ معنى قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَيْءٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾ [فاطر: ٤٤].

٢٩ ـ النفي قد يأتي مفصلاً والإثبات مجملاً في القرآن.

٣٠ ـ الخلاصة.

٣١ ـ المناقشة.

من أصول التوحيد أن الله تعالى ليس كمثله شيء

قال ابن أبي العز: «اتفق أهلُ السنة[(١)] على أنَّ الله ليس كمثلِه شيء، لا في ذاتِهِ، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، ولكن لفظُ التشبيهِ قد صار في كلام الناسِ لفظاً مجملاً يُرادُ به المعنى الصحيح، وهو ما نفاهُ القُرآنُ، ودل عليه العقلُ من أن خصائصَ الرَّبِّ تعالى لا يُوصَفُ بها شيءٌ من المخلوقات، ولا يُمَاثِلُهُ شيء مِنَ المخلوقات في شيءٍ من صفاته: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، ردٌّ على المُمَثِّلَةِ المُشَبِّهَةِ ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ ردٌّ على النُفاةِ، فمن جعل صِفَاتِ الخالقِ مِثْلَ صفاتِ المخلوق، فهو المشبِّه المبطلُ المذمومُ، ومَنْ جعل صِفاتِ المخلوقِ مِثْلَ صفاتِ الخالق، فهو نظيرُ النصارى في كفرهم.

ويُراد به أنه لا يَثْبُتُ لله شيءٌ من الصفات، فلا يُقال: له قدرةٌ، ولا عِلْمٌ، ولا حياة؛ لأن العبدَ موصوفٌ بهذه الصفات! ولازمُ هذا القول أنه لا يُقال له: حيٌّ، عليم، قدير؛ لأن العبد يُسمَّى بهذه الأسماء، وكذلك كلامُه وسمعُه وبصره وإرادته وغير ذلك.

وهم يُوافقون أهلَ السُّنة على أنَّه موجود، عليمٌ، قدير، حي، والمخلوق يقال له: موجود، حي، عليم، قدير، ولا يُقال: هذا تشبيهٌ يجب نفيُه، وهذا مما دل عليه الكِتَابُ والسنة، وصريحُ العقل، ولا يُخَالِفُ فيه عاقلٌ، فإنَّ الله سمَّى نفسه بأسماء، وسمَّى بعضَ عباده بها، وكذلك سمَّى صفاتِه بإسماء، وسمَّى ببعضها صفاتِ خلقه، وليس المُسمَّى كالمسمَّى، فسمَّى نفسَه: حيّاً، عليماً، قديراً، رؤوفاً، رحيماً، عزيزاً، حكيماً، سميعاً، بصيراً، ملكاً، مؤمناً، جباراً، متكبراً، وقد سمَّى بعضَ عباده بهذه الأسماء فقال: ﴿يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ﴾ [الأنعام: ٩٥]، ﴿وَبَشَّرُوهُ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٍ﴾ [الذاريات: ٢٨]، ﴿فَبَشَّرْنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٍ ﴿١٠١﴾﴾ [الصافات: ١٠١]، ﴿بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨]، ﴿فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾ [الإنسان: ٢]، ﴿قَالَتِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ﴾

---

(١) انظر: منهاج السنة (٢/ ١١٠ ـ ١١٨).

[يوسف: ٥١]، ﴿وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ﴾ [الكهف: ٧٩]، ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا﴾ [السجدة: ١٨]، ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ [غافر: ٣٥]، ومعلوم أنه لا يُماثل الحيُّ الحيَّ، ولا العَليمُ العليمَ، ولا العزيزُ العزيزَ، وكذلك سائرُ الأسماءِ.

وقال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾ [النساء: ١٦٦]، ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ﴾ [فاطر: ١١]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ۝٥٨﴾ [الذاريات: ٥٨]، ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ [فصلت: ١٥].

وعن جابر رضي الله عنه قال: كانَ رَسُولُ الله ﷺ يُعَلِّمُنَا الاستخارَةَ في الأُمُورِ كُلِّهَا، كما يُعَلِّمُنَا السُّورَةَ من القُرآنِ، يَقُولُ: (إذا هَمَّ أَحَدُكُم بِالأَمْرِ، فَلْيَرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ مِنْ غَيرِ الفَرِيضَةِ، ثُمَّ ليقُلْ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَخِيرُكَ بِعِلْمِك، وَأَسْتَقْدِرُكَ بِقُدْرَتِك، وَأَسْأَلُك مِنْ فَضْلِكَ العَظِيم، فَإِنَّك تَقْدِرُ ولا أَقْدِرُ، وتَعْلَمُ وَلَا أَعْلَمُ، وَأَنْتَ عَلَّامُ الغُيُوبِ، اللَّهُمَّ إِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّ هذا الأَمْرَ خَيْرٌ لِي فِي دِينِي ومَعَاشِي وعَاقِبَةِ أَمْرِي ـ أَوْ قَالَ: عَاجِلِ أَمْرِي وآجِلِهِ ـ فَاقْدُرْه لي، ويَسِّرْهُ لي، ثُمَّ بَارِكْ لِي فِيهِ، وَإِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّ هَذا الأَمْرَ شَرٌّ لِي فِي دِينِي ومَعَاشِي وَعَاقِبَةِ أَمْرِي ـ أَوْ قَالَ: عَاجِلِ أَمْرِي وآجِلِهِ ـ فاصْرِفْهُ عَنِّي، واصْرِفْنِي عَنْهُ، واقْدُرْ لِي الخَيْرَ حَيْثُ كَانَ، ثُمَّ رَضِّنِي بِهِ، قَالَ: ويسمي حاجَتَهُ)[١]، رواه البخاري.

وفي حديث عمَّارِ بنِ ياسر الذي رواه النَّسائِيُّ وغيرُه، عن النبيِّ ﷺ، أنه كان يدعو بهذا الدعاءِ: (اللَّهُمَّ بِعِلْمِكَ الغيْبَ، وَقُدْرَتِك عَلَى الخَلْقِ، أَحْيِنِي مَا كَانَتِ الحَيَاةُ خَيْراً لِي، وتَوَفَّنِي إِذَا كَانَتِ الوَفَاةُ خَيْراً لِي، اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُك خَشْيَتَك فِي الغَيْبِ والشَّهادَةِ، وَأَسْأَلُك نَعِيماً لا يَنْفَدُ، وقُرَّةَ عَيْنٍ لا تَنْقَطِعُ، وَأَسْأَلُك الرِّضَى بَعْدَ القَضَاءِ، وَأَسْأَلُك بَرْدَ العَيْشِ بَعْدَ المَوْتِ، وَأَسْأَلُك لَذَّةَ النَّظَرِ إِلَى وَجْهِك الكَرِيمِ، والشَّوْقَ إِلَى لِقَائِكَ فِي غَيْرِ ضَرَّاءَ مُضرَّةٍ، ولا فِتْنَةٍ مُضِلَّةٍ، اللَّهُمَّ زَيِّنَّا بِزِينَةِ الإِيمانِ، واجْعَلْنا هُدَاةً مُهْتَدِينَ)[٢].

فقد سمَّى اللهُ ورسولُه صفاتِ الله علماً وقُدرة وقُوة، وقال تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ

(١) أخرجه البخاري (١١٦٢).
(٢) أخرجه النسائي (٣/ ٥٤ ـ ٥٥)، والحاكم (١/ ٥٢٤)، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً﴾ [الروم: ٥٤] ﴿وَإِنَّهُۥ لَذُو عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنَٰهُ﴾ [يوسف: ٦٨]، ومعلومٌ أنه ليس العِلْمُ كالعلم، ولا القُوَّةُ كالقوة، ونَظَائِرُ هذا كثيرة، وهذا لازِمٌ لجميعِ العقلاءِ، فإن مَنْ نفى صفةً من صفاته التي وَصَفَ الله بها نفسَه، كالرِّضى والغضبِ، والحب والبغضِ، ونحو ذلك، وزَعَمَ أن ذلك يستلزِمُ التشبيهَ والتجسيمَ!، قيل له: فأنتَ تُثْبِتُ له الإرادةَ، والكلامَ، والسَّمْعَ، والبصرَ، مع أن ما تُثْبِتُه له ليس مِثْلَ صفاتِ المخلوقين، فَقُلْ فيما نفيتَه وأثبته اللهُ ورسولُه مِثْلَ قولك فيما أثبتَّه، إذ لا فَرْقَ بينهما.

فإن قال: أنا لا أُثْبِتُ شيئاً من الصفات! قيل له: فأنت تُثْبِتُ له الأسماءَ الحسنى، مثل: عليم، حي، قادر، والعبد يُسمَّى بهذه الأسماء، وليس ما يَثْبُتُ للرب من هذه الأسماء مماثلاً لما يَثْبُتُ للعبد، فَقُلْ في صفاته نظيرَ قولك في مسمَّى أسمائه.

فإن قال: وأنا لا أُثْبِتُ له الأسماءَ الحسنى، بل أقولُ: هي مَجَازٌ، وهي أسماء لِبعضِ مبتَدَعَاته، كقول غُلاةِ الباطنية والمتفلسِفَةِ!

قيل له: فلا بُدَّ أن تَعْتَقِدَ أنه موجود وحقٌّ قائم بنفسه، والجسمُ موجود قائم بنفسه، وليس هو مماثلاً له.

فإن قال: أنا لا أُثْبِتُ شيئاً، بل أُنْكِرُ وجودَ الواجب.

قيل له: معلومٌ بصريحِ العقل أن الموجودَ إما واجِبٌ بنفسه، وإما غَيْرُ واجب بنفسِه، وإما قديمٌ أزلي، وإما حَادِثٌ كائن بَعْدَ أَنْ لم يكن، وإما مخلوقٌ مفتقِرٌ إلى خالِقٍ، وإما غيرُ مخلوق ولا مفتقرٌ إلى خالق، وإمَّا فقيرٌ إلى ما سواه، وإمَّا غنيٌّ عما سواه.

وغيرُ الواجب بنفسه لا يَكُونُ إلا بالواجب بنفسه، والحَادِثُ لا يكونُ إلا بقديم، والمخلوقُ لا يكون إلا بخالق، والفقيرُ لا يكون إلا بغنيٍّ عنه، فقد لَزِمَ على تقدير النقيضين وجودُ موجودٍ واجبٍ بنفسه قديم أزليٍّ خالق غني عما سواه، وما سواه بخلاف ذلك.

وقد عُلِمَ بالحسِّ والضرورة وُجودُ موجود حادثٍ كائنٍ بعد أنْ لم يَكُنْ، والحادثُ لا يكون واجباً بنفسه، ولا قديماً أزلياً، ولا خالِقاً لما سواه، ولا غنيّاً عما سواه، فثبت بالضرورةِ وُجودُ مَوْجُودَيْنِ: أحدُهما واجب، والآخَرُ مُمْكِنٌ، أَحَدُهُمَا

قديمٌ، والآخَرُ حادث، أحدُهما غني، والآخرُ فقير، أحدُهما خالقٌ، والآخَرُ مخلوق، وهما متفقان في كَوْنِ كُلٍّ منهما شيئاً موجوداً ثابتاً.

ومن المعلومِ أيضاً أن أَحَدَهُما ليس مُمَاثِلاً للآخر في حقيقته، إذ لو كان كذلك لتماثلا فيما يجب ويجوزُ ويمتنِعُ، وأحدُهما يجب قِدَمُهُ وهو موجودٌ بنفسه، والآخرُ لا يجب قِدَمُهُ ولا هو مَوْجُودٌ بنفسه، وأحدُهما خالقٌ، والآخر ليس بخالقٍ، وأحدُهما غني عما سواه والآخر فقير.

فلو تماثلا، لَلَزِمَ أن يكون كلٌّ منهما واجبَ القدم ليس بواجبِ القدم، موجوداً بنفسه غيرَ موجود بنفسه، خالقاً ليس بخالق، غنياً غير غني، فيلزَمُ اجتماعُ الضِّدَّيْنِ على تقدير تماثُلِهِمَا، فَعُلِمَ أن تماثُلَهما مُنْتَفٍ بصريح العقل، كما هو مُنْتَفٍ بنصوص الشرع.

فَعُلِمَ بهذه الأدلة اتفاقُهما من وجه، واختلافُهما مِن وجه، فَمَنْ نفى ما اتفقا فيه كان معطِّلاً قائلاً بالباطل، ومن جعلَهما مُتَمَاثِلَيْنِ، كان مشبهاً، قائلاً بالباطل، والله أعلم. وذلك لأنهما وإن اتفقا في مسمى ما اتفقا فيه، فالله تعالى مختص بوجوده وعلمه وقدرته وسائرِ صفاته، والعبدُ لا يَشْرَكُهُ في شيءٍ من ذلِكَ، والعبد أيضاً مختص بوجوده وعلمه وقدرته، والله تعالى منزَّهٌ عن مشاركة العبد في خصائصه.

وإذا اتفقا في مُسَمَّى الوجودِ والعلمِ والقُدْرَةِ، فهذا المشتركُ مُطْلَقٌ كُلِّيٌّ[١] يُوجَدُ في الأذهانِ لا في الأعيان[٢]، والموجودُ في الأعيان مختصٌّ لا اشتراكَ فيه[٣].

وهذا موضعٌ اضطرب فيه كثيرٌ من النُظَّارِ، حَيْثُ توهَّموا أن الاتفاقَ في مُسَمَّى هذه الأشياءِ يُوجِبُ أن يكون الوجودُ الذي للرَّبِّ كالوجود الذي للعبد.

وطائفة ظَنَّتْ أن لفظَ «الوجود» يُقالُ بالاشتراكِ[٤] اللفظي، وكَابَروا عُقُولَهم، فإنَّ

---

(١) الكلي: هو كل ما وضع لأكثر من شيء واحد.

(٢) الأعيان جمع عين: وهو الحاضر من كل شيء مادي أو هو الذي يقبل الوزن، انظر: معجم لغة الفقهاء (٣٢٦).

(٣) معنى كلام الشارح: أن كلمة «موجود» مثلاً تطلق على الخالق الأزلي وتطلق على المحدث المخلوق ومع هذا فليس لأحدهما أن يشارك الآخر في وجوده بل لكل واحد منهما وجود يخصه ولا يلزم من اتفاق الأسماء اتفاق المسميات، انظر: التدمرية (ص٢٠، ١٢٧).

(٤) الاشتراك اللفظي: هو اللفظ الواحد الذي يطلق على موجودات مختلفة.

هذه الأسماء عامة قابلةٌ للتقسيم، كما يقال: الموجودُ ينقسِمُ إلى واجب وممكن، وقديم وحادث. ومَوْرِدُ التقسيمِ مُشْتَرَكٌ بين الأقسام، واللفظُ المشترك، كلفظ: «المشتَري» الواقع على المبتاع والكوكب، لا يَنْقَسِمُ معناه، ولكن يُقال: لفظ: «المشتري» يقال على كذا، أو على كذا، وأمثال هذه المقالات التي قد بُسِطَ الكلامُ عليها في موضعه.

وأصلُ الخطأ والغلط: توهُّمهم أن هذه الأسماءَ العامة الكُلِّية يكون مسمَّاها المطلق الكلي هو بعينه ثابتاً في هذا المُعَيَّنِ وهذا المُعَيَّنِ[1]، وليس كذلك، فإن ما يُوجَدُ في الخارج لا يُوجَدُ مطلقاً كلياً، بل لا يُوجد إلا معيناً مختصاً، وهذه الأسماءُ إذا سُمِّيَ اللهُ بها، كان مسماها معيَّناً مختصاً به، فإذا سُمِّيَ بها العَبْدُ كان مسماها مختصاً به، فوجودُ الله وحياتُه لا يُشارِكُهُ فيها غَيْرُهُ، بل وُجودُ هذا الموجودِ المعيَّنِ لا يَشْرَكُهُ فيه غَيْرُهُ، فكيف بوجود الخالق! ألا ترى أنك تَقُولُ: هذا هو ذاك، فالمشار إليه واحدٌ، لكن بوجهين مختلفين.

وبهذا ومِثلِه يَتَبَيَّنُ لك أن المشبِّهَةَ أخذوا هذا المعنى، وزادُوا فيه على الحق فضلُّوا، وأن المعطِّلة أخذوا نفيَ المماثلة بوجه من الوجوه، وزادُوا فيه على الحقِّ حتى ضلُّوا، وأن كتاب الله دلَّ على الحق المحض الذي تَعْقِلُهُ العُقُولُ السليمةُ الصحيحةُ، وهو الحق المعتدِلُ الذي لا انحرافَ فيه.

فالنفاةُ أحسنوا في تنزيه الخالقِ سبحانه عن التشبيه بشيءٍ من خلقه، ولكنْ أساؤوا في نَفْيِ المعاني الثابتةِ لله تعالى في نفسِ الأمر، والمشبِّهَةُ أحسنوا في إثبات الصفات، ولكن أساؤوا بزيادة التشبيه.

واعلَمْ أنَّ المخاطَب[2] لا يَفْهَمُ المعاني المعبَّرِ عنها باللفظ إلا أن يَعْرِفَ عينها، أو ما يُنَاسِبُ عينَها، ويكون بينها قدرٌ مشترك ومشابهة في أصل المعنى، وإلا فلا يُمْكِنُ تفهيمُ المخاطَبين بدون هذا قطُّ حتى في أوَّل تعليم معاني الكلام بتعليم

---

(١) أي: أن هؤلاء إنما كان بسبب خطئهم وغلطهم أنهم لو أثبتوا القول بالتواطؤ يلزمهم إثبات المعنى الكلي فيلزم من هذا التشبيه وهذا غلط فالمعنى العام ليس هو أمراً متشخصاً في الخارج بل هو معنى ذهني.

(٢) انظر: الصواعق المرسلة (٢/٧٥٨).

معاني الألفاظ المفردة، مثل تربية الصبي الذي يُعلَّمُ البيانَ واللغةَ، يُنْطَقُ له باللفظ المفرَد، ويُشارُ لهُ إلى معناه، إن كان مشهوداً بالإحساس(١) الظاهر أو الباطن، فيقال له: لبنٌ، خبز، أم، أب، سماء، أرض، شمس، قمر، ماء، ويُشار له مع العبارة إلى كُلِّ مسمى مِن هذه المسمَّياتِ، وإلا لم يفهَم معنى اللفظِ ومرادَ الناطق به، وليس أحدٌ من بني آدم يستغني عن التعليم السمعي، كيف وآدمُ أبو البشر أولُ ما عَلَّمَه الله تعالى أُصولَ الأدِلة السمعية وهي الأسماءُ كلُّها، وكلَّمه وعلَّمه بخطابِ الوحي ما لم يُعَلِّمْهُ بمجرد العقل.

فدلالة اللفظ على المعنى هي بواسطة دلالته على ما عناه المتكلمُ وأراده، وإرادتُه وعنايتُه في قلبه، فلا يُعرَفُ باللفظ ابتداءً، ولكن يُعْرَفُ المعنى بغيرِ اللفظ حتى يُعْلَمَ أولاً أن هذا المعنى المرادَ هو الذي يُرادُ بذلك اللفظ، ويُعنى به، فإذا عَرَفَ ذلك، ثم سَمِعَ اللفظَ مرة ثانية، عَرَفَ المعنى المرادَ بلا إشارة إليه، وإن كانت الإشارةُ إلى ما يُحَسُّ بالباطن مثلِ الجوعِ والشِّبَع والرِّي والعطشِ والحُزن والفرح، فإنه لا يَعْرِفُ اسمَ ذلك حتى يَجِدَهُ مِنْ نفسه، فإذا وجده، أُشير له إليه، وعُرِّفَ أن اسْمَهُ كذا.

والإشارة تارةً تكونُ إلى جُوعِ نفسه، أو عطش نفسه، مثلَ أن يراه أنه قد جاع، فيقول له: جُعْتَ، أنت جائع، فيسمعُ اللفظَ ويَعْلَمُ ما عيَّنه بالإشارة، أو ما يجري مجراها من القرائن التي تُعيِّنُ المرادَ، مثل نظرِ أُمِّهِ إليهِ في حال جوعه، وإدراكِهِ بنظرها أو نحوه أنها تعني جوعَه، أو يسمعهم يُعَبِّرُون بذلك عن جوع غيره.

إذا عُرِفَ ذلك، فالمخاطِبِ المتكلِّم إذا أراد بيانَ معانٍ فلا يخلُو إما أن يكونَ مما أدركها المخاطَبُ المستمِعُ بإحساسه وشهودِهِ، أو بمعقوله وإما أن لا يَكونَ كذلك، فإن كانت من القسمين الأولين، لم يَحْتَجْ إلَّا إلى معرفة اللغة، بأن يكون قد عَرَفَ معانيَ الألفاظ المفردة، ومعنى التركيب، فإذا قيل له بعد ذلك: ﴿أَلَمْ نَجْعَل لَّهُۥ عَيْنَيْنِ ۝٨ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ۝٩﴾ [البلد: ٨، ٩] أو قيل له: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۝٧٨﴾ [النحل: ٧٨] ونحو ذلك فهم المخاطب بما أدركه بحسه.

---

(١) الإحساس: إدراك الشيء بإحدى الحواس.

وإن كانت المعاني التي يُرادُ تَعريفُه بها ليست مما أحسَّه وشَهِدَه بعينه، ولا بحيثُ صَار له معقولٌ كُلِّيٌّ يتناولُها حتى يَفْهَمَ به المرادَ بتلك الألفاظِ، بل هي مما لا يدْرِكُهُ بشيءٍ من حواسِّه الباطِنَةِ والظاهرة، فلا بُدَّ من تعريفه من طريقِ القياسِ والتمثيل والاعتبارِ بما بينَه وبينَ معقولات الأمور التي شاهدها من التشابه والتناسُبِ، وكلما كان التمثيلُ أقوى، كان البيانُ أحْسَنَ، والفَهْمُ أكملَ.

فالرسولُ صلوات الله وسلامه عليه لمَّا بَيَّن لنا أموراً لم تكن معروفةً قبلَ ذلك، وليس في لغتهم لَفْظٌ يدُلُّ عليها بعينها، أتى بألفاظ تُناسِبُ معانيها تلك المعاني، وجعلَها أسماءً لها، فيكون بينها قَدْرٌ مشترك، كالصلاة، والزكاة، والصوم، والإيمان، والكفر.

وكذلك لمَّا أخبرنا بأمورٍ تتعلَّق بالإيمانِ بالله وباليوم الآخر، وهم لم يكونوا يَعرفُونها قبل ذلك حتى يكونَ لهم ألفاظٌ تدلُّ عليها بعينها، أَخَذَ مِن اللغة الألفاظَ المناسبة لتلك بما تَدُلُّ عليه من القدرِ المشترك بين تلك المعاني الغيبية، والمعاني الشهودية التي كانوا يعرِفُونَها، وقَرَنَ بذلك مِن الإشارة ونحوها ما يُعْلَمُ به حقيقةُ المرادِ، كتعليمِ الصبي، كما قال رَبيعةُ بن أبي عبد الرحمن: الناسُ في حُجورِ علمائهم كالصِّبيان في حُجور آبائهم.

وأما ما يُخْبِرُ به الرسولُ من الأمورِ الغائبة، فقد يكونُ مما أدركوا نظيرَه بحسهم وعقلهم، كإخبارهم بأنَّ الريحَ قد أهلَكت عاداً، فإنَّ «عاداً» من جنسهم والريحَ من جنس ريحهم، وإن كانت أشدَّ، وكذلك غَرَقُ فرعونَ في البحر، وكذا بقيةُ الأخبارِ عن الأمم الماضية، ولهذا كان الإخبارُ بذلك فيه عِبرَةٌ لنا، كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [يوسف: ١١١].

وقد يكون الذي يُخبِرُ به الرَّسُولُ ما لم يُدرِكوا مثلَه الموافقَ له في الحقيقةِ مِن كل وجه، لكن في مفرداته ما يُشبِهُ مفرداتِهم من بعضِ الوجوه، كما إذا أخبرهم عن الأمورِ الغيبيَّة المتعلقة بالله واليوم الآخر، فلابُدَّ أن يعلموا معنى مشتركاً، وشبهاً بَيْنَ مفرداتِ تلك الألفاظِ وبينَ مفرداتِ ما علموه في الدنيا بِحِسِّهم وعقلهم.

فإذا كان ذلك المعنى الذي في الدنيا لم يشهدوه بعدُ، ويُريدُ أن يجعلَهم يشهدونَه مشاهدةً كاملةً، لِيَفْهَمُوا به القَدْرَ المشترك بينَهن وبينَ المعنى الغائب،

أشهدَهم إياه، وأشارَ لهم إليه، وفعل فعلاً يكونُ حكايةً له، وشَبَهاً به يَعلَمُ المستمعون أنَّ معرفتهم بالحقائق المشهودة هي الطريقُ التي يَعْرِفُونَ بها الأمورَ الغائبةَ، فَيَنْبَغِي أنْ تُعْرَفَ هذه الدرجات:

أوَّلَها: إدراكُ الإنسانِ المعانيَ الحِسِّيَّةَ المشاهدة.

وثانيها: عقلُه لِمعانيها الكُلِّيَّةِ.

وثالثها: تعريفُ الألفاظِ الدَّالَّة على تلك المعاني الحسية والعقلية.

فهذه المراتبُ الثلاثُ لا بُدَّ منها في كل خطاب. فإذا أخبرنا عن الأمور الغائبةِ فلابُدَّ من تعريفنا المعانيَ المشتركةَ بينَها وبينَ الحقائق المشهودة والاشتباه الذي بينهما، وذلك بتعريفنا الأمورَ المشهودَةَ، ثم إن كانت مثلَها، لم يُحْتَجْ إلى ذكرِ الفارق، كما تقدَّمَ في قَصَصِ الأمم، وإنْ لم يكن مثلَها، بيّن ذلك بذكر الفارق بأن يُقَالَ: ليس ذلك مثلَ هذا، ونحو ذلك، وإذا تقرَّر انتفَاءُ المماثلة، كانتِ الإضافةُ وحدَها كافيةً في بيان الفارقِ، وانتفاء التساوي لا يمنع وجودَ القدرِ المشترك[1] الذي هو مدلولُ اللفظ المشترك[2]، وبه صِرنا نفهمُ الأمورَ الغائبةَ، ولولا المعنى المشتركُ ما أمكن ذلك قطُّ.

قوله: «ولا شيءَ يُعْجِزُهُ».

لِكمال قُدرته، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٠]، ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا﴾ [الكهف: ٤٥]، ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَيْءٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾ [فاطر: ٤٤]، ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ﴾ أي: لا يكْرِثُه ولا يُثقِلُه ولا يُعجِزُه. فهذا النفيُ لثبوت كمال ضِدِّه، وكذلك كُلُّ نفي يأتي في صفاتِ الله تعالى في الكتابِ والسنة إنما هو لثبوتِ كمالِ ضِدِّه، كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَظْلِمُ

---

(١) يعني إنتفاء التساوي من كل وجه لا يمنع وجود التشابه من بعض الأوجه الذي هو «القدر المشترك» وهو المعنى العام الذي تشترك فيه الأشياء وهذا المعنى الكلي إنما هو في الذهن.

(٢) أي: أن اللفظ المشترك مثل الخالق والمخلوق بالسمع يدل على القدر المشترك الذي هو المعنى العام الكلي.

رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩]، لِكمال عدله، ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [سبأ: ٣] لكمال علمه، وقوله تعالى: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [قٓ: ٣٨] لكمال قدرته. ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥] لِكمال حياته وقَيُّومِيَّته. ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] لكمالِ جلاله وعظمته وكبريائه، وإلا فالنَّفي الصِرْفُ لا مَدْحَ فيه، ألا تَرى أن قَوْلَ الشاعر[(١)]:

قُبَيِّلَةٌ لا يَغْدِرُونَ بِذِمَّةٍ ... وَلا يَظْلِمُونَ النَّاسَ حَبَّةَ خَرْدَلِ

لما اقترن بنفي الغَدْرِ والظلم عنهم ما ذكره قبل هذا البيتِ، وبَعْدَه، وتصغيرِهم بقوله: «قُبَيِّلَة» عُلِمَ أن المرادَ عَجْزُهُمْ وضعفُهم، لا كمالُ قدرتهم، وقول الآخر[(٢)]:

لَكِنَّ قَوْمِي وَإِنْ كَانُوا ذَوِي عَدَدٍ ... لَيْسُوا مِنَ الشَّرِّ فِي شَيْءٍ وَإِنْ هَانَا

لما اقترنَ بنفي الشر عنهم ما يَدُلُّ على ذَمِّهم، عُلِمَ أن المُرَادَ عَجْزُهُمْ وضَعْفُهُمْ أيضاً.

ولهذا يأتي الإثباتُ للصفات في كتاب الله مفصَّلاً، والنفي مجملاً، عكسَ طريقة أهل الكلام المذموم، فإنهم يأتون بالنفي المفصَّل والإثباتِ المجمل، يقولون: ليس بجسم ولا شَبَحٍ، ولا جُثَّةٍ، ولا صُورةٍ، ولا لحمٍ، ولا دمٍ، ولا شخصٍ، ولا جوهرٍ، ولا عَرَضٍ، ولا بذي لونٍ، ولا رائحةٍ، ولا طعمٍ، ولا مَجَسَّةٍ، ولا بذي حرارةٍ، ولا برودةٍ، ولا رطوبةٍ، ولا يبوسةٍ، ولا طولٍ، ولا عرضٍ، ولا عمقٍ، ولا اجتماعٍ، ولا افتراقٍ، ولا يتحركُ، ولا يسكنُ، ولا يتبعّضُ، وليس بذي أبعاضٍ وأجزاءٍ وجوارحَ وأعضاءٍ، وليس بذي جهات، ولا بذي يمين، ولا شمالٍ وأمامٍ وخلفٍ وفوقٍ وتحتٍ، ولا يُحيطُ به مكانٌ، ولا يجري عليه زمانٌ، ولا يجوز عليه المماسةُ ولا العُزلةُ، ولا الحُلُولُ في الأماكن، ولا يُوصَفُ بشيء من صفات الخلق الدالة على حدوثهم، ولا يُوصَفُ بأنَّه مُتَنَاهٍ، ولا يوصفُ بمساحةٍ ولا ذهابٍ في الجهات، وليس بمحدودٍ، ولا والدٍ ولا مولودٍ، ولا تحيطُ به الأقدارُ ولا تَحجبُهُ الأستار. إلى آخر ما نقله[(٣)] أبو الحسن الأشعري رحمه الله عن المعتزلة.

---

(١) هو قيس بن عمرو، انظر: (الشعر والشعراء) (١/ ٢٤٨) لابن قتيبة.
(٢) هو قريط بن أنيف من بني العنبر من تميم، انظر: شرح حماسة أبي تمام (١/ ٣٥٧).
(٣) انظر: مقالات الإسلاميين (١/ ٢٣٥، ٢٣٦).

وفي هذه الجملة حقٌّ وباطل، ويَظهرُ ذلك لمن يَعرفُ الكتابَ والسنة. وهذا النفيُ المجرَّدُ مع كونه لا مَدْحَ فيه، فيه إساءةُ أدبٍ، فإنك لو قلتَ للسلطان: أنت لستَ بزبال، ولا كَسَّاح، ولا حَجَّام، ولا حائكٍ! لأدَّبك على هذا الوصف وإن كنت صادقاً، وإنما تكونُ مادحاً إذا أجملت النفي، فقلت: أنت لست مثلَ أحد مِن رعيتك، أنت أعلى منهم وأشرفُ وأجلُّ، فإذا أجملتَ في النفي، أجملتَ في الأدب.

والتعبير عن الحق بالألفاظ الشرعية النبوية والإلهية، هو سبيلُ أهل السنة والجماعة، والمعطِّلَةُ يُعرِضُونَ عما قاله الشارعُ من الأسماء والصفات، ولا يتدبَّرون معانيها، ويجعلون ما ابتدعوه من المعاني والألفاظ هو المُحكَمَ الذي يجب اعتقادُهُ واعتمادُه.

وأما أهلُ الحقِّ والسنةِ والإيمانِ، فيجعلون ما قاله اللهُ ورسولُه هو الحقَّ الذي يجب اعتقادُهُ واعتمادُهُ، والذي قاله هؤلاء إما أن يُعرِضُوا عنه إعراضاً جُمْلِيّاً، أو يُبيِّنوا حالَه تَفصيلاً(١)، ويُحكَمَ عليه بالكتابِ والسنةِ، لا يُحْكَمُ به على الكتابِ والسنة.

والمقصودُ: أن غالبَ عقائدهم السُّلُوبُ(٢): ليس بكذا، ليس بكذا، وأما الإثباتُ، فهو قليل، وهي أنَّه عالم قادِرٌ حيٌّ، وأكثرُ النفي المذكور ليس مُتلَقّى عن الكتابِ والسنة، ولا عن الطُّرُقِ العقليةِ التي سَلَكَها غيرُهم من مُثبِتَة الصفات، فإن الله تعالى قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]. ففي هذا الإثباتِ ما يُقرِّرُ معنى النفي، فَفُهِمَ أن المرادَ انفرادُهُ سبحانه بصفاتِ الكمال، فهو ﷻ موصوفٌ بما وصف به نفسَه، ووصَفَه به رُسُلُه، ليس كمثله شيء في صفاته، ولا في أسمائه، ولا في أفعاله، مما أخبرنا به مِن صفاته، وله صفاتٌ لم يَطَّلِعْ عليها أحدٌ من خلقه، كما قال رسولُه الصادِقُ ﷺ في دُعاءِ الكرب: (اللَّهُمَّ

---

(١) يعني لأهل السنة في تلك الألفاظ الكلامية طريقتان:
أ ـ الإعراض عنها إجمالاً وعدم التعرض لها.
ب ـ طلب البيان والتفصيل لمعانيها للتمكن من الحكم عليها.
انظر: تعليق محقق شرح الطحاوية ص٨٤ العدني.

(٢) السلوب: جمع سلب وهو النفي، انظر: الكليات (ص٥١٢).

إِنِّي أَسْأَلُكَ بِكُلِّ اسْمٍ هُوَ لَكَ سَمَّيْتَ بِهِ نَفْسَكَ، أَوْ أَنْزَلْتَهُ في كِتَابِكَ، أَوْ عَلَّمْتَهُ أَحَداً مِنْ خَلْقِكَ، أَوْ اسْتَأْثَرْتَ بِهِ فِي عِلْمِ الغَيْبِ عِنْدَكَ، أَنْ تَجْعَلَ القُرآنَ العَظِيمَ رَبِيعَ قَلْبِي، ونُورَ صَدْرِي، وجَلاء حُزْنِي، وذَهَابَ هَمِّي وغَمِّي)[١]. وسيأتي التنبيهُ على فسادِ طريقتهم في الصفات إن شاء الله تعالى.

وليس قَوْلُ الشيخ رحمه الله تعالى: «ولا شَيءَ يُعْجِزُهُ» من النفي المذموم، فإن الله تعالى قال: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَيْءٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾ [فاطر: ٤٤]، فنبَّه ﷻ في آخر الآية على دليلِ انتفاء العجز، وهو كمالُ العلم والقدرة، فإن العَجْزَ إنما ينشأ إما مِن الضعف عن القيام بما يُريدُه الفاعِلُ، وإما من عَدَمِ علمه به، والله تعالى لا يَعْزُبُ عنه مِثْقَالُ ذرة، وهو على كل شيءٍ قدير، وقد عُلِمَ ببدائه العقولِ والفِطَرِ كمالُ قدرته وعلمه، فانتفى العَجْزُ، لما بَيْنَهُ وبيْنَ القدرة من التضاد، ولأن العاجزَ لا يَصلُحُ أن يكونَ إلهاً، تعالى الله عن ذكر ذلك عُلوّاً كبيراً.

---

(١) أخرجه أحمد (١/٣٩١)؛ والحاكم (١/٥٠٩) وهو صحيح، انظر: السلسلة الصحيحة رقم (١٩٩).

الشرح

عناصر الموضوع:

١ غرض المصنف من عقد هذا الباب:

أ ـ تقرير مذهب أهل السنة والجماعة، وأنهم يعتقدون أن الله واحد لا شريك له، ولا مثيل له، ولا كفؤ له، ولا ند له ﷻ: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

ب ـ الرد على المخالفين لمذهب أهل السنة والجماعة من المشبهة والمعطلة، فالمشبه يعبد صنماً، والمعطل يعبد عدماً، والموحد يعبد إلهاً واحداً فرداً صمداً.

٢ مناسبة هذا الباب لما سبق:

بعد أن ذكر الطحاوي رحمه الله تعالى أن عقيدة أهل السنة في توحيد الله: «وأن الله واحد لا شريك له» ناسب أن يبين أن الله تعالى لا يماثله شيء من المخلوقات، لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، فليس لله ﷻ مثيل.

٣ معاني الكلمات:

الكلمة	المعنى
النفاة	جمع ناف: وهو من أنكر صفة من صفات الله تعالى، ولم يثبتها بل عطلها إما بتأويل نصوصها وتحريفها، وإما بتفويض معانيها.
التجسيم	الاعتقاد في الشيء بأنه جسم.
الحس	هو العلم الحاصل بالحواس كالسمع والبصر والذوق واللمس والشم.
الماهية	مأخوذة من ما هو والمقصود: خصائصها الذاتية.
الإثبات المجرد	هو إثبات صفة لشخص بقطع النظر عن كمال تلك الصفة أو حصرها فيه.
واجب الوجود	وهو الذي وجوده ضروري، وعدمه ممتنع، وهو الله تعالى.
الامتناع الذاتي	هو ضرورة اقتضاء الذات عدم الوجود الخارجي.
التسلسل	ترتيب أمور غير متناهية.
المجمل	هو ما خفي المراد منه بحيث لا يدرك بنفس اللفظ إلا ببيان من الشرع.

الكلمة	المعنى
المجاز	المجاز: هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بينهما وقرينة تمنع إرادة المعنى الحقيقي للفظ.
يعجزه	أعجزه الشيء: أي جعله عاجزاً لا يقدر عليه.
الاشتراك اللفظي	هو شركة عدة معانٍ في لفظ واحد على التناوب، كاشتراك الذات والشمس والذهب والماء الجاري النابع من الأرض في لفظ «العين».

٤ معنى كلام الطحاوي: «ولا شيء مثله»:

من أصول مذهب أهل السنة والجماعة أن الله ﷻ ليس كمثله شيء، لا في ذاته، ولا في أسمائه، ولا في صفاته، فلا يشبه أحداً من خلقه، ولا يشبهه أحد من خلقه.

وكلمة «شيء»: نكرة في سياق النفي فتفيد العموم، فلا شيء يماثل الله من مخلوقاته، وقد دل على ذلك الأدلة من كتاب الله والسنة.

قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

وقال تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥].

وقال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠].

وقال تعالى: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٧٤﴾﴾ [النحل: ٧٤].

٥ معنى كلام الطحاوي: «ولا شيء يعجزه»:

الله ﷻ على كل شيء قدير، قال تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾ [يس: ٨٢] ولا يعسر عليه شيء ولا يعجزه شيء: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَىْءٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾ [فاطر: ٤٤]. وذلك من تمام قدرته ﷻ وكمالها، فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وهذا دال على كمال قدرته، وقوته، وعظمته، وجلاله.

المقصود أن من أصول عقيدة أهل السنة أن الله على كل شيء قدير، والقدير المبالغ في القدرة، فقدرة الله لا يعجزها شيء، إذا أراد شيئاً فإنما يقول له كن فيكون، والله ﷻ خالق السماوات والأرض، والمدبر لهما بحكمه القدري، وحكمه الشرعي، وحكمه الجزئي، فلا يعجزه شيء، بل جميع الأشياء منقادة لمشيئته مسخرة بأمره.

(٦) الجمع بين النفي والإثبات في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾:

إن الله تعالى فيما وصف به نفسه في هذه الآية جمع بين النفي والإثبات؛ لأنه لا يتم كمال الموصوف إلا بنفي صفات النقص، وإثبات صفات الكمال، وكل الصفات التي نفاها الله عن نفسه فهي صفات نقص.

فهذه الآية ونحوها دليل لمذهب أهل السنة والجماعة من إثبات الصفات ونفي مماثلة المخلوقات، فالله لا يماثله شيء من مخلوقاته، لا في ذاته، ولا في أسمائه، ولا صفاته، ولا أفعاله؛ لأن أسماء الله كلها حسنى، وصفاته صفات كمال وعظمة، وأفعاله سبحانه أوجد بها مخلوقاته العظيمة من غير مشارك، فليس كمثله شيء لانفراده وتوحده بالكمال من كل وجه.

والآية فيها رد على الممثلة، موافقة لظاهر الآية في قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، وعلى المعطلة في قوله: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾، وليس كافياً في هذا الباب مجرد نفي التشبيه بدون إثبات، أو مطلق الإثبات بدون تنزيه.

(٧) حكم من مثَّل صفات الله بصفات الخلق:

الله تعالى لا مثيل له في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، فليس له ﷻ كما قال تعالى مثيل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]. فمن اعتقد أن لله مثيلاً في ذاته أو مثيلاً في صفاته أو مثيلاً في أفعاله فقد كفر.

(٨) الممثِّل يعبد صنماً:

من اعتقد أن لله مثيلاً فهو في الحقيقة لم يعبد الله، وإنما يعبد صورَه تخيَّلها، ونحتها له فكره، فهو من عباد الأوثان لا من عباد الرحمن، قال العلامة ابن القيم رحمه الله تعالى:

لسنا نشبه وصفه بصفاتنا ... إن المشبه عابد الأوثان

(٩) من شبه الله بخلقه فقد شابه النصارى:

من شبه الله ﷻ بخلقه فقد شابه النصارى؛ لأن النصارى شبهوا المسيح بالله، وقالوا: هو ابن الله، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً. قال ابن القيم:

من شبه الله العظيم بخلقه ... فهو النسيب بمشرك نصراني

المقصود أن التمثيل نوعان:

أ ـ تمثيل المخلوق بالخالق وهو إثبات شيء للمخلوق مما اختص به الخالق كفعل النصارى الذين ألَّهوا عيسى ابن مريم.

ب ـ تمثيل الخالق بالمخلوق: وهو إثبات من هو من خصائص المخلوق كتمثيل اليهود بأن وصفوا ربهم بالعجز والفقر والندم[١].

١٠ التعبير بنفي التمثيل أولى من التعبير بنفي التشبيه:

أهل السنة والجماعة يتقيدون بالألفاظ الشرعية الواردة في الكتاب والسنة، فلم يرد لفظ نفي التشبيه وإنما ورد نفي التمثيل. والله سبحانه وتعالى أعلم بما يتكلم به وأحكم؛ ثم أن التمثيل يقتضي المساواة من كل وجه بينما التشبيه يقتضي المساواة من وجه دون آخر[٢].

أما أهل التعطيل فيعبرون بنفي التشبيه، وهذا فيه ما فيه، والأولى التعبير باللفظ الوارد في شرع الله.

١١ طريقة السلف في التنزيه:

التنزيه الذي دل عليه الكتاب والسنة وفهمه سلف الأمة هو تنزيه الله عن مشابهة الخلق بلا تعطيل لما أثبت الله لنفسه، وأثبته له رسوله عليه الصلاة والسلام، وليس نفي الصفات الثابتة في الكتاب والسنة من التنزيه في شيء، بل هو عين التنقص.

وأهل السنة ينفون ما نفاه الله عن نفسه، وما نفاه عنه رسوله ﷺ مع اعتقادهم ثبوت كمال ضده، ولا يتعرضون لصفات الكمال ونعوت الجلال بنفي ولا تحريف.

وإثبات الصفات الثابتة في الكتاب والسنة ليس من التشبيه في شيء، بل التشبيه في نفي الصفات لا في إثباتها.

والتنزيه عند السلف بني على أصول هي:

أ ـ تنزيه الله تعالى عن النقائص والعيوب، مع إثبات الصفات الواردة في الكتاب والسنة إثباتاً بلا تكييف ولا تمثيل ولا تعطيل، فينزه الله عن كل ما يوجب العيب سواء كان متصلاً كالموت والعجز والسِّنَة والنوم والذل والسفه والنسيان والغفلة والحاجة والتعب واللغوب، أو كان منفصلاً كالشريك والظهير والشفيع بدون إذنه والولد والوالد واتخاذ صاحبة والكفؤ والند والولي من الذل.

ب ـ النفي عندهم مجمل: تقدم أن الإثبات عند السلف يكون بإثبات ما أثبته الله لنفسه، أو أثبته رسوله ﷺ على وجه التفصيل من غير تكييف ولا تعطيل، أما النفي فهو مجمل عندهم كما في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾، وقال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: ١].

---

(١) انظر: الفتاوى (١٠/ ٥٥).

(٢) انظر: الجواب الصحيح (٢/ ٢٣٣) ط. مطابع المجد.

والمراد بالإجمال: التعميم والإطلاق، والنفي المجمل: هو الذي لا يتعرض فيه لنفي عيوب ونقائص معينة، فقوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، هو نفي مجمل؛ لأنه نفي للمماثلة في جميع الصفات، فلم يقل ليس كمثله شيء في علمه أو في قدرته أو في سمعه أو في بصره، وما ذكر من الإجمال في النفي والتفصيل في الإثبات إنما هو في الغالب، وإلا فإنه قد يأتي النفي مفصلاً كما يأتي الإثبات مجملاً، فالأول كقوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩]، والثاني كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وقوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ [الفاتحة: ٢].

ج ـ لا يصفون الله بالنفي المحض: ومع نفيهم عن الله ما نفاه عن نفسه أو نفاه رسوله ﷺ فهم يثبتون ضد الصفات المنفية، كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩]، فهم يثبتون كمال عدله.

وكقوله تعالى: ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [سبأ: ٣]، فهم يثبتون كمال علمه.

وكقوله تعالى: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [ق: ٣٨]، فهم يثبتون كمال قدرته.

وكقوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فهم يثبتون كمال حياته وقيُّوميته؛ لأن النفي الصرف لا مدح فيه ولا كمال؛ لأنه عدم محض، والعدم المحض ليس بشيء.

١٢ مفهوم التنزيه عند المعطلة:

خالف المعطلة أهل السنة في مفهوم التنزيه، حيث جعلوه معولاً لهدم بنيان صفات الله الثابتة بالكتاب والسنة، وأول من أدخل النفي في التنزيه هم الجهمية، فقد قال عنهم الإمام أحمد: أن توحيدهم غالبه سلوب بدون إثبات، وتابعهم بعد ذلك المعتزلة.

١٣ المعطلة يصفون الله تعالى بالنفي المحض:

المعطلة يقتصرون على النفي المحض ولا يثبتون كمال الضد، فيقولون عن الله تعالى: إن الله ليس بداخل العالم، ولا خارجه، ولا فوق العالم ولا تحته، ولا متصلاً بالعالم، ولا منفصلاً عنه، كما أنهم يقولون: إن الله ليس بحي، ولا بصير، ولا متكلم.

فلزمهم أن يكون ميتاً أصم أعمى أبكم، وهم بهذا لا يثبتون إلهاً موجوداً، بل إلهاً معدوماً.

والأخذ بالنفي دون الإثبات تفريق بين المتماثلين، وهو ممتنع في بدائه العقول فلا بد من الجمع بين الإثبات والتنزيه، كما قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

ومن القواعد المستنبطة من نصوص الكتاب والسنة: الجمع بين الإثبات والتنزيه في باب الصفات، وهذه الطريقة موافقة للعقل الصريح؛ وذلك لأن إثبات صفات الكمال لا يتأتى إلا بنفي صفات النقص المتضمن لإثبات الكمال.

(١٤) الأدلة على أن الاشتراك في الأسماء والصفات لا يستلزم تماثلَ المسميات:

أما دليل السمع فقد قال الله عن نفسه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾ [النساء: ٥٨]، وقال عن الإنسان: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ۝٢﴾ [الإنسان: ٢]، ونفي أن يكون السميع كالسميع، والبصير كالبصير، فقال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

وأثبت لنفسه علماً، وللإنسان علماً، فقال عن نفسه: ﴿عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٥]، وقال عن الإنسان: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ [الممتحنة: ١٠]، وليس علم الإنسان كعلم الله، فقد قال تعالى عن علمه: ﴿وَسِعَ كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا﴾ [طه: ٩٨]، وقال عن علم الإنسان: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥].

وأما العقل: فمن المعلوم بالعقل أن المعاني والأوصاف تتقيد وتتميز بحسب ما تضاف إليه، فكما أن الأشياء مختلفة في ذواتها فإنها كذلك مختلفة في صفاتها وفي المعاني المضافة إليها، فإن صفة كل موصوف تناسبه لا يفهم منها ما يقصر عن موصوفها أو يتجاوزه، ولهذا نصف الإنسان باللين، والحديد المنصهر باللين، ونعلم أن اللين متفاوت المعنى بحسب ما أضيف إليه.

وأما الحس: فإننا نشاهد للفيل جسماً وقدماً وقوة، وللبعوضة جسماً وقدماً وقوة، ونعلم الفرق بين جسميهما وقدميهما وقوتيهما.

فإذا علم أن الاشتراك في الاسم والصفة في المخلوقات لا يستلزم التماثل في الحقيقة مع كون كل منهما مخلوقاً ممكناً، فانتفاء التلازم في ذلك بين الخالق

والمخلوق أولى وأجلى، بل إن التماثل في ذلك بين الخالق والمخلوق ممتنع غاية الامتناع.

١٥ أمثلة لأسماء سمَّى بها الله نفسه وسمَّى بها بعض عباده:

سمَّى الله نفسه بأسماء وسمَّى مخلوقاته ببعض هذه الأسماء، ولكن أسماء الله تعالى مختصة به، وأسماء المخلوقات مختصة بها، فمجرد الاتفاق في الاسم لا يدل على الموافقة في الحقيقة والكنه، وإليك هذه الأمثلة التي ذكرها الشارح في هذا الجدول الآتي:

الاسم	دليل تسمية الله به نفسه	دليل تسمية بعض عباده به
الحي	﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]	﴿يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ﴾ [الأنعام: ٩٥]
الحليم العليم	﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾ [النساء: ١٢]	﴿وَبَشَّرُوهُ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٍ﴾ [الذاريات: ٢٨] ﴿فَبَشَّرْنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٍ ﴿١٠١﴾﴾ [الصافات: ١٠١]
الرؤوف الرحيم	﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٤٣]	﴿حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨]
السميع البصير	﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾ [النساء: ٥٨]	﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴿٢﴾﴾ [الإنسان: ٢]
العزيز	﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٩]	﴿قَالَتِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ﴾ [يوسف: ٥١]
الملك	﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ﴾ [الحشر: ٢٣]	﴿وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ [الكهف: ٧٩]
المؤمن	﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ﴾ [الحشر: ٢٣]	﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُۥنَ ﴿١٨﴾﴾ [السجدة: ١٨]
الجبار المتكبر	﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ﴾ [الحشر: ٢٣]	﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ [غافر: ٣٥]

١٦ تعريف القدر المشترك:

القدر المشترك هو: المعنى الكلي الذي لا يوجد إلا في الذهن.

وبعبارة أخرى: فإن القدر المشترك بين الأسماء والصفات المقولة على الرب وعلى غيره، هو المعنى اللغوي الذي نفهمه من لغة التخاطب ـ اللغة العربية ـ التي نزل بها الوحي، وهو المشترك المعنوي الذي تتفاضل أفراده، وهو المشكك أحد أقسام المتواطئ وهو شبه بين هذه الأسماء والصفات من هذا الوجه مع التفاضل والتباين من وجه آخر.

١٧ القدر المشترك ضروري لفهم الخطاب:

يقول ابن أبي العز: واعلم أن المخاطب لا يفهم المعاني المعبر عنها باللفظ إلا أن يعرف عينها أو ما يناسب عينها ويكون بينها قدر مشترك ومشابهة في أصل المعنى، وإلا فلا يكون تفهيم المخاطبين بدون هذا قط.

فالرسول ﷺ لما بيّن لنا أموراً لم تكن معروفة لنا قبل ذلك، وليس في لغتهم لفظ يدل عليها بعينها وأتي بألفاظ تناسب معانيها تلك المعاني، وجعلها أسماء لها، فيكون بينها قدر مشترك كالصلاة والزكاة والصوم والإيمان والكفر.

وقد يكون الذي يخبر به الرسول لم يدركوا مثله الموافق له في الحقيقة من كل وجه لكن في مفرداته ما يشبه مفرداتهم من بعض الوجوه كما إذا أخبرهم عن الأمور الغيبية المتعلقة بالله وباليوم الآخر، فلا بد أن يعلموا معنى مشتركاً وشبهاً بين مفردات تلك الألفاظ، وبين مفردات ألفاظ ما علموها في الدنيا بحسهم وعقلهم، فإذا كان ذلك المعنى في الدنيا لم يشهدوه بعد، ويريد أن يجعلهم يشهدونه شهادة كاملة، ليفهموا به القدر المشترك بينه وبين المعنى الغائب أشهدهم إياه وأشار لهم إليه، وفعل فعلاً يكون حكاية له وشبهاً به يعلم المستمعون أن معرفتهم بالحقائق المشهودة هي الطريق التي يعرفون بها الأمور الغائبة، فينبغي أن تعلم هذه الدرجات:

أولها: إدراك الإنسان المعاني الحسية المشاهدة.

ثانيها: عقله لمعانيها الكلية.

ثالثها: تعريف الألفاظ الدالة على تلك المعاني الحسية المعقولة.

فهذه المراتب الثلاث لا بد منها في كل خطاب، فإذا أخبرنا عن الأمور الغائبة فلا بد من تعريفنا بالمعاني المشتركة بينها وبين الحقائق المشهودة، والاشتباه الذي

بينهما وذلك بتعريفنا الأمور المشهودة، ثم إن كانت مثلها لم يحتج إلى ذكر الفارق، وإن لم يكن مثلها بيِّن بذكر الفارق، بأن يقال: ليس ذلك مثل هذا ونحو ذلك، وإذا تقرر انتفاء المماثلة كانت الإضافة وحدها كافية في بيان الفارق، وانتفاء التساوي لا يمنع من وجود القدر المشترك، الذي هو مدلول اللفظ المشترك، وبه صرنا نفهم الأمور الغائبة، ولولا المعنى المشترك ما أمكن ذلك قط.

(١٨) أقسام الناس في القدر المشترك:

انقسم أهل الكلام إلى قسمين:

القسم الأول: من قال: إن إثبات القدر المشترك ـ وهو كون هذه الأسماء والصفات حقيقة في حق الخالق وفي حق المخلوق ـ يلزم أن يكون مماثلاً للمخلوقات(١)، ويلزم أن يجوز ويجب ويمتنع على المخلوق ما يجوز ويجب ويمتنع على الخالق، فنفوا ما نفوه من الصفات أو الأسماء أو بعض الصفات بناء على ذلك.

وهذه هي شبهة التشبيه المشهورة عند المعتزلة وغيرهم، وقد رد عليهم الأئمة، وبينوا أنه لا يلزم من إثبات هذا القدر المشترك إثبات مماثلة بين الله وبين خلقه، وأن نفيه يلزم منه تعطيل الله ﷻ عن صفاته، وإنكار ما وصف به نفسه، وهذا هو الكفر.

قال نعيم بن حماد: «من شبه الله بشيء من خلقه فقد كفر، ومن أنكر ما وصف الله به فقد كفر، وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيه»(٢).

وقال إسحاق بن راهويه: علامة جهم وأصحابه: دعواهم على أهل السنة والجماعة أنهم مشبهة، بل هم المعطلة.

وقال: «إنما يكون التشبيه إذا قال: يد مثل يدي، أو سمع مثل سمعي، فهذا تشبيه، وأما إذا قال كما قال الله: يد وسمع وبصر، فلا يقول مثل، فهذا لا يكون تشبيهاً عنده، قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١](٣).

وقال أبو عمر الطلمنكي: «قال قوم من المعتزلة والجهمية: لا يجوز أن يسمى الله ﷻ بهذه الأسماء على الحقيقة، ويسمى بها المخلوق، فنفوا عن الله الحقائق وأثبتوا لخلقه.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٣/ ٧٧).

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٢/ ٥٣٢).

(٣) نقله عنه الترمذي في جامعه (٣/ ٤١، ٤٢) وانظر: (٥/ ٢٥١).

فإذا سئلوا: ما حملهم على هذا الزيغ؟

قالوا: الاجتماع في التسمية يوجب التشبيه.

قلنا: هذا خروج عن اللغة التي خوطبنا بها؛ لأن المعقول في اللغة أن الاشتباه في اللغة لا يحصل بالتسمية وإنما تشبيه الأشياء بأنفسها أو بهيئات فيها كالبياض بالبياض، والسواد بالسواد، والطويل بالطويل، والقصير بالقصير، ولو كانت الأسماء توجب اشتباهاً لاشتبهت الأشياء كلها لشمول اسم الشيء لها وعموم تسمية الأشياء به.

فنسألهم: تقولون إن الله موجود؟

فإن قالوا: نعم، قيل لهم: يلزمكم على دعواكم أن يكون مشبهاً للموجودين.

وإن قالوا: موجود ولا يوجب وجوده الاشتباه بينه وبين الموجودات، قلنا: كذلك هو حي عليم قادر مريد سميع بصير متكلم يعني ولا يلزم من ذلك اشتباهه بمن اتصف بهذه الصفات[(١)].

وقال عثمان بن سعيد الدارمي: «وقد يجوز أن يدعى البشر ببعض هذه الأسماء وإن كان مخالفة لصفاتهم، فالأسماء فيها متفقة والتشبيه والكيفية مفترقة، كما يقال: ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء، يعني في الشبه والطعم والذوق والمنظر واللون، فإذا كان كذلك فالله أبعد من الشبه وأبعد، فإن كنا مشبهة عندك إن وحدنا الله إلهاً واحداً بصفات أخذناها عنه وعن كتابه، فوصفناه بما وصف به نفسه في كتابه، فالله في دعواكم أول المشبهين بنفسه، ثم رسوله ﷺ الذي أنبأنا ذلك، فلا تظلموا أنفسكم ولا تكابروا العلم إذ جهلتموه، فإن التسمية من التشبيه بعيدة»[(٢)].

القسم الثاني: قالوا: إن هذه الأسماء والصفات المقولة على الرب تعالى وعلى المخلوق مقولة بالاشتراك اللفظي فقط من غير أن يكون بين المسمَّيين معنى عام.

وهذا هو عين التعطيل لأسماء الله وصفاته، وهو نوع من أنواع تفويض المعاني للصفات، وهو أنا نتلو اللفظ من غير أن نفهم منه أي معنى، وهذا فيه مع ما فيه

---

(١) نقله عنه الذهبي في العلو كما في مختصر العلو (ص٢٦٤).

(٢) نقضه علي المريسي (١/ ٣٠).

من أن الرسول ﷺ وأصحابه لم يفهموا معاني الصفات، بل يجعلون الرسول ﷺ بلغ قرآناً بما لا يفهم معناه، وتكلم بأحاديث الصفات وهو لا يفهم معناها ولم يدر ما يقول، ولا يجوز لعاقل أن يظن هذا بأحد من العقلاء، فضلاً عن أفضل الخلق وأعلمهم بالله وأفصحهم وأنصحهم للخلق، ومع هذا يجعلونه هو قول السنة، وأنه معنى قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]، ولو تصوروا حقيقة ما قالوه ولوازمه لعلموا أنه يلزمهم ما هو من أقبح أقوال الكفار في الأنبياء، وهم لا يرتضون مقالة من يقدح في الأنبياء، إذن لاستحلوا قتله وهم مصيبون في ذلك.

وقولهم هذا أعظم القدح في الأنبياء لكن لم يعرفوا ذلك، ولازم القول ليس بقول، وهذا ضلال عظيم، وهو أحد أنواع الضلال في كلام الله ورسوله ﷺ، بل إن قول أهل التفويض من شر أقوال أهل البدع والإلحاد.

١٩ سبب اضطراب أهل الكلام في القدر المشترك:

إن سبب اضطراب وحيرة أهل الكلام في القدر المشترك يرجع للأسباب التالية:

السبب الأول: أن هذه الأسماء والصفات التي يسمى بها ويوصف بها الخالق والمخلوق وضعت عند الإطلاق لخصائص المخلوقين، وهذا واضح جلي في كلامهم، مثل قول بعضهم: ننزه الله عن اليدين جارحة تتكون من لحم وعظم وعصب، وهذا كله جهل وضلالٌ في الشرع وكذب وخطأ، فإن العرب إنما وضعت للإنسان ما أضافته إليه، فإذا قال: سمع العبد وبصره فهذا خاص بالإنسان، وإذا قيل سمع الله وبصره فهذا خاص بالرب ﷻ لائق به، فهذه الأسماء والصفات لم توضع لخصائص المخلوقين عند الإطلاق ولا عند الإضافة إلى الله، ولكن عند الإضافة إليهم، وإذا أطلقت ولم تضف إلى شيء أصبحت كلية لا توجد إلا في الأذهان، ثم هي عند أهل اللغة بحسب ما تضاف إليه، وهي عند الإطلاق تكون قدراً مشتركاً، ويكون هذا القدر المشترك هو أن نسبة كل صفة إلى موصوفها كنسبة تلك الصفة إلى موصوفها، فإذا أضيف العلم إلى الإنسان وإلى الملك وإلى الجني فنسبة علم الملك والجني إليها كنسبة علم الإنسان إليه، وكذلك الوجه وسائر الصفات(١).

السبب الثاني: أنه اشتبه عليهم ما يتصور في الأذهان بما يوجد في الأعيان، فظنوا أن هذه الأسماء العامة الكلية يكون مسماها المطلق الكلي هو بعينه ثابتاً في هذا المعنى؛ أي أن هذه الأسماء والصفات التي تطلق على الخالق والمخلوق إذا

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٠/٢١٨).

أطلقت بدون إضافة، كما إذا قيل: «الحي، الموجود، السميع...» أن ذلك موجود في الخارج وفي الأعيان لا في الأذهان فقط، وهذا سبب غلطهم، فإن الأسماء المطلقة الكلية لا توجد في الخارج والأعيان وإنما توجد في الخارج والأعيان إذا أضيفت إلى معين[١].

ولكي يتضح أكثر نضرب هذا المثال:

«القدر المشترك الكلي مطلق لا يوجد إلا في الذهن، نذكر لذلك هذا المثال وهو: أنك لو طلبت من شخص مثلاً أن يحضر لك الإنسان أو الحيوان، أو يخبرك عن العلم أو الوجود أو نحو ذلك، لقال لك: أي إنسان تريد؟ أو أي حيوان تريد؟ فإذا عينته له أحضره لك؛ لأن الإنسانية المطلقة أو الحيوانية المطلقة ليس لها في الخارج وجود، وإنما هي كلية تطلق على كثيرين لا توجد إلا في الذهن، ولا يمكن وجودها في الخارج إلا معينة.

وكذلك في المثال الآخر: فإنه لن يخبرك إلا عن العلم المطلق فيعرفه لك أو يعرف لك الوجود، فإنه ينقسم إلى ممكن وواجب ونحو ذلك، وهذا لا يوجد إلا في الذهن ليس له وجود في الخارج، وليس في الخارج إلا المعينات، فلا يمكنه أن يخبرك إلا أن تقول له: علم زيد ووجود زيد مثلاً، فلا يشبه ما في الأذهان بما في الأعيان، وهؤلاء طالما لم يفرقوا بين ما في الأذهان وما في الأعيان وقعوا في الاضطراب والحيرة والغلط[٢].

٢٠ مراتب الخطاب:

هذه المراتب كما يلي:

١ ـ إدراك الإنسان المعاني المحسوسة المشاهدة بالعين.

٢ ـ عقله لمعانيها الكلية العامة.

٣ ـ تعريف الألفاظ الدالة على تلك المعاني الحسية والعقلية.

٢١ مذاهب نفاة الصفات:

نفاة الصفات لهم عدة مذاهب:

الأول: مذهب الفلاسفة ومن تبعهم، وهو إثبات ذات مجردة عن جميع الصفات والأسماء.

---

(١) انظر: شرح حديث النزول (ص٨٣ ـ ٨٧).

(٢) انظر: صفة النزول الإلهي لعبد القادر محمد (ص٣٦٧).

الثاني: إثبات الأسماء ونفي جميع الصفات، وهو مذهب الجهمية النفاة.

الثالث: مذهب الأشعرية والماتريدية وغيرهم، وهو نفي الصفات ما عدا الصفات السبع أو الثمانية التي يسمونها العقلية على خلاف بينهم.

وأما لازم مذهبهم من التناقض: فإن من نفى بعض الصفات وأثبت البعض يقال له: يلزمك فيما أثبته من التشبيه نظير ما ظننته لازماً لك فيما نفيته، فإما أن تثبت جميع الصفات مع نفي المشابهة أو تنفيها كلها، وأما من أثبت الأسماء ونفى جميع الصفات فيقال له: أثبت الصفات مع التنزيه كما فعلت في الأسماء، أو انفِ الأسماء كما نفيت الصفات، وأما من أثبت ذاتاً مجردة من جميع الأسماء والصفات فهذا يقال له: ما فرضته ليس له وجود إلا في الذهن فقط، ولا يتصور خارج الأذهان، ثم إنه يلزم منه رد كل هذه النصوص المتوافرة من الكتاب والسنة في إثبات الأسماء والصفات؟.

(٢٢) مذهب أهل الاعتزال في الأسماء والصفات:

اتفق المعتزلة مع أهل السنة في أن الله تعالى موجود حي عليم قدير: وهذه الأسماء ورد في القرآن تسمية مخلوقات بها، كما قال تعالى: ﴿يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ﴾ [الأنعام: ٩٥]، وقال: ﴿وَبَشَّرُوهُ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٍ﴾ [الذاريات: ٢٨] وغير ذلك، وهؤلاء يقال لهم: أثبتم تلك الأسماء لله مع نفي المشابهة فأثبتوا الصفات أيضاً مع نفي المشابهة وإلا فيلزمكم فيما أثبتموه نظير ما ظننتم أنه لازم لكم من التشبيه فيما نفيتموه.

(٢٣) مقارنة بين طريقة السلف وطريقة الأشعرية من حيث الإثبات والنفي في نصوص الصفات:

أهل السنة	الأشعرية
يثبتون نصوص الصفات الواردة في الكتاب والسنة إثباتاً بلا تشبيه ولا تعطيل.	يثبتون الأسماء وسبعاً من الصفات.
ينفون ما نفى الله عن نفسه وما نفاه رسول الله ﷺ بلا تعطيل للصفات الواردة في الكتاب والسنة.	ينفون الصفات الواردة في الكتاب والسنة ما عدا السبع ويعتقدون في إثبات الصفات التشبيه، قال صاحب الجوهرة: وكل نص أوهم التشبيه أوّله..

أهل السنة	الأشعرية
يعظمون نصوص الصفات الواردة في الكتاب والسنة فلا يتعرضون لها بتحريف أو تبديل.	يحرفون الكلم عن مواضعه بالتأويل الذي هو التحريف، وتحميل النصوص ما لا تحتمل.
لم يفهموا من نصوص الصفات إلا أنها تليق بالخالق؛ لأن الله ليس كمثله شيء، لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله.	لم يفهموا من نصوص الصفات إلا ما يليق بالمخلوقين، وهذا خلاف ما فطر الله عليه الخلق، والكلام في الذات فرع عن الكلام في الصفات.
لا يخوضون في كيفية الصفات ولا يقيسون الخالق بما يقاس به المخلوق.	يخوضون في كيفية الصفات ويتعرضون لمعانيها بالتحريف أو التفويض، نتيجة قياسهم الخالق بما يقاس به المخلوق.
يجملون في النفي ويفصلون في الإثبات متبعين طريقة القرآن، فلا ينفون إلا ما نفاه الله عن نفسه كالسنة والنوم.	يفصلون في النفي فيعمدون إلى ألفاظ مجملة سكت عنها الشارع فينفونها كلفظ: الجوهر والعرض.

٢٤ حوار مع أشعري:

الأشعري يثبت الصفات السبع، وينازع فيما عداها من صفة المحبة والغضب وغير ذلك، بدعوى أن إثبات هذه الصفات تشبيه، فلا يثبت صفة الغضب بزعمه أن الغضب هو غليان دم القلب لطلب الانتقام، وهذا لا يليق بالله.

رد عليه السني، فقال: أنت تثبت الإرادة، والإرادة التي تثبتها هي ميل النفس إلى جلب منفعة أو دفع مضرة، وهذا لا يليق بالله.

فأجاب الأشعري: إن هذه الإرادة التي ذكرتها أيها السني هي إرادة المخلوق، أما إرادة الله فكما تليق به.

فرد عليه السني، فقال: وهذا الغضب الذي ذكرته أيها الأشعري إنما هو غضب المخلوق لا غضب الله اللائق به، فهذا المفرق بين الصفات يقال له فيما نفاه من الصفات الفعلية كما يقوله هو لمنازعه في الصفات السبع؛ أي يرد عليه بنفس الردود التي يرد بها هو على المعتزلي، ألا وهي أن الله يتصف بالصفات اللائقة به والمخلوق يتصف بالصفات التي تناسبه وتليق به ولا يلزم من ذلك التشبيه.

٢٥ حوار الأشعري مع معتزلي:

الداعي لذكر هذه المحاورة: أن الأشعري يرد على المعتزلي فيما يثبت من الصفات السبع، وبمثل رده على المعتزلي يرد السني على الأشعري، وهذا من

أبلغ الاحتجاج فهذا المفرق بين الصفات يقال له فيما نفاه كما يقول هو لمنازعه في الصفات السبع؛ أي يرد عليه بنفس الردود التي يرد بها هو على المعتزلي، وإليك مادة هذا الحوار:

- إذا قال المعتزلي: ليس لله صفات، وليس له إرادة، ولا كلام قائم به، ولا سمع ولا بصر؛ لأن هذه الصفات لا تقوم إلا بأجسام، فيلزم التشبيه.

- فيرد الأشعري فيقول: بأن الله يتصف بالصفات السبع المذكورة، وهي لائقة بالله لا تشبه صفات المخلوقين ولا تكون كخصائص المحدثات.

- فيرد أهل السنة على الأشعري بعين رده على المعتزلي، فيقال: فهكذا يقول المثبتون في سائر الصفات من المحبة والرضا والغضب والرحمة وغير ذلك، فيلزم الأشعري بعين ما ألزم به المعتزلي.

٣٦ أهل السنة والجماعة لا يصفون الله تعالى بالنفي المحض:

النفي يأتي على قسمين:

أ - نفي صرف: هو ما لا يتضمن ثبوتاً، بأن خلص في دلالته على العدم، وهذا النوع ليس بوارد في الصفات المنفية عن الله.

ب - نفي غير صرف: وهو ما تضمن ثبوتاً بأن دل بمعناه على ثبوت أضداد ذلك المنفي المقصود أن أهل السنة والجماعة ينفون ما نفاه الله عن نفسه أو نفاه رسول الله ﷺ ويثبتون ضد الصفات المنفية، كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩]، فهم يثبتون كمال عدله.

وكقوله تعالى: ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [سبأ: ٣]، يثبتون كمال علمه.

وكقوله تعالى: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [ق: ٣٨]، فهم يثبتون كمال قدرته.

وكقوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فهم يثبتون كمال حياته وقيوميته؛ لأن النفي الصرف لا مدح فيه ولا كمال لأنه عدم محض، والعدم المحض ليس[١] بشيء.

٣٧ الأدلة من الكتاب والسنة على إثبات قدرة الرب:

تضافرت الأدلة من نصوص الكتاب والسنة على إثبات قدرة الرب ﷻ، ولهذا

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٣/ ٣٥) (١٧/ ١٠٩)، والقواعد الكلية (ص١٥٩ - ١٦٤).

قال الطحاوي في عقيدته: «ولا شيء يعجزه» ومن الأمثلة على ذلك ما يلي:

المثال الأول: قوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا﴾ [الكهف: ٤٥]، ووجه الدلالة في الآية هو شمول قدرة الله لكل شيء، وأنها لا يخرج عنها شيء على الإطلاق.

المثال الثاني: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٠]، ووجه الدلالة فيها إثبات عموم القدرة الإلهية لكل شيء حيث ورد الإثبات عاماً.

المثال الثالث: قوله تعالى: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٢٢﴾﴾ [الحديد: ٢٢]، ووجه الدلالة فيها أنها دالة على علم الله السابق وكتابته الأشياء قبل تكوينها فكانت كما أراد.

٢٨ معنى قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَيْءٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾ [فاطر: ٤٤]:

يقول الله ﷻ بعد أن تكلم داعياً المشركين إلى النظر في حال من قبلهم من الأمم التي كانت أشد منهم قوة، يقول: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَيْءٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي: لن تقدروا، أيها المشركون! على إعجاز الله تعالى فتهربوا منه، ولن تنفذوا من أقطار السماوات والأرض، بل إنه لا يعجزه شيء في خلقه ﴿إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾ أي عليماً بكل شيء علماً كاملاً، فلا يغيب عنه شيء، وقديراً على كل شيء، فلا يعجزه شيء، وهو قادر على إهلاككم إن أراد.

والعجز المنفي عن الله تعالى في الآية إنما ينشأ من الضعف عن القيام بما يريده الفاعل، أو من عدم علمه به، والله تعالى له كمال القدرة والعلم، لا يعزب عنه مثقال ذرة، وهو على كل شيء قدير، كما قال في آخر الآية: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾ وقد علم ببدائه العقول والفِطَر كمال قدرته وعلمه، فانتفى العجز، لما بينه وبين القدرة من التناقض، ولأن العاجز لا يصلح أن يكون إلهاً، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

٢٩ النفي قد يأتي مفصلاً والإثبات مجملاً في القرآن:

ما ذكر من الإجمال في النفي والتفصيل في الإثبات إنما هو في الغالب، وقد يأتي النفي مفصلاً كما قد يأتي مجملاً لأسباب تعرف عن طريق معرفة أسباب نزول الآية، فالأول كقوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقوله

تعالى: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩]، والثاني كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وقوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ [الفاتحة: ٢].

٣٠ الخلاصة:

١ - لفظ التشبيه من الألفاظ المجملة التي تحتمل حقاً وباطلاً، والمعنى الحق الذي يجب نفيه عن الله هو الاشتراك في الخصائص، والمعنى الباطل هو نفي الصفات.

٢ - الاتفاق في الأسماء لا يعني الاتفاق في الخصائص والحقائق.

٣ - يلزم كل طائفة فيما نفته بما تثبته، فمن يثبت بعض الصفات وينفي بعضها يلزم بما يثبته، ومن ينفي الصفات ويثبت الأسماء يلزم بإثباته للأسماء، ومن ينفيهما ويثبت الذات يلزم بإثباته للذات.

٤ - المشترك اتفاق كلي في المعنى العام، وهو مطلق ذهني لا يوجد في الخارج إلا مقيداً.

٥ - لا بد من إثبات القدر المشترك لفهم الخطاب.

٦ - اضطراب النفاة في لفظ الوجود، فمنهم من جعل وجود الرب مثل وجود الخلق، ومنهم من جعل وجود لفظ الوجود مشتركاً لفظيّاً.

٧ - مذهب السلف وسط بين الإفراط والتفريط بين التشبيه والتعطيل.

٨ - كل من المشبهة والمعطلة أحسنوا من وجه، وأساءوا من وجه، فالمشبهة أحسنوا في الإثبات وضلوا في التشبيه، والمعطلة أحسنوا في التنزيه وضلوا في التعطيل.

٩ - النفي في كتاب الله لا يأتي إلا بإثبات كمال الضد، فنفي العجز لإثبات كمال القدرة، ونفي النوم لإثبات القيومية.

١٠ - النفي المحض الذي ليس فيه كمال، ليس بمدح، بل قد يكون فيه إساءة أدب.

١١ - من اعتقد أن لله مثيلاً في ذاته، أو مثيلاً في صفاته، أو مثيلاً في أفعاله فقد كفر.

١٢ - من اعتقد أن لله مثيلاً فهو في الحقيقة لم يعبد الله، وإنما يعبد صورة تخيَّلها، ونحتها له فكره، فهو من عباد الأوثان لا من عباد الرحمن.

١٣ ـ من شبه الله ﷻ بخلقه فقد شابه النصارى؛ لأن النصارى شبَّهوا المسيح بالله، وقالوا: هو ابن الله، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً.

(٣١) المناقشة:

- **س١:** ما غرض المصنف من عقد هذا الباب؟
- **س٢:** بيِّن مذاهب نفاة الصفات، ثم اذكر ما يلزم مذهبهم من التناقض.
- **س٣:** اتفق المعتزلة مع أهل السنة في إثبات بعض الأسماء، وضح ذلك مع التمثيل بآيات من القرآن الكريم مبيناً وجه الاستدلال بها، مع الرد عليهم.
- **س٤:** هل يمكن الاستدلال بمجرد العقل على بعض صفات الباري ﷻ؟
- **س٥:** وصف الله نفسه بصفات، ووصف بعض عباده الصفات نفسها، فهل يقتضي هذا تشبيهاً؟ وضح ذلك.
- **س٦:** تكلم بإيجاز عن مذهب الأشاعرة، ثم بين كيف تلزمهم إثبات ما نفوه؟
- **س٧:** يثبت بعض المعتزلة الأسماء دون الصفات، كيف نرد عليهم؟
- **س٨:** ذهب بعض النفاة إلى نفي أسماء الله تعالى، وأنها في الحقيقة ليست إلا مجازاً، وهي في الحقيقة أسماء لبعض مخترعاته، من هم هؤلاء وكيف ترد عليهم؟.
- **س٩:** كيف تناقش من جحد وجود الرب ﷻ؟
- **س١٠:** هناك صفات وردت في القرآن وصف بها الرب كما وصف بها العبد، وضح ما بينها من الاتفاق والاختلاف.
- **س١١:** ما الشبهة التي استند إليها النفاة في نفيهم للصفات الإلهية، وضح كيف ترد عليهم؟
- **س١٢:** تقول المعطلة: إن الاشتراك في الوجود ونحوه لفظي فقط، فكيف ترد عليهم؟
- **س١٣:** ما رأيك فيما لم يوجد خارج الأذهان، هل يكون موجوداً أم يجوز الاشتراك فيه؟
- **س١٤:** لقد أحسنت النفاة والممثلة من وجه، ولكنهم أساءوا من وجه آخر، بيِّن ذلك.
- **س١٥:** وضح كيف يتعلم الإنسان معاني الكلام؟

- **س١٦:** تكلم عن مراتب الخطاب.
- **س١٧:** اذكر ثلاثة أدلة نقلية على إثبات قدرة الرب ﷻ، مع بيان وجه الدلالة.
- **س١٨:** ورد في الكتاب والسنة بعض صفات لله تعالى بصيغة النفي، أكثرها منفية إجمالاً، وقليل منها على وجه التفصيل، ما رأي أهل السنة في هذا النفي؟
- **س١٩:** وضح طريقة أهل السنة والجماعة في الصفات، وطريقة النفاة فيها ثم وضح أيهما المنهج الحق؟
- **س٢٠:** فسِّر قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَيْءٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾ [فاطر: ٤٤].
- **س٢١:** من أين ينشأ العجز الذي نفته الآية السابقة؟ ثم دلل على نفيه عن الله تعالى مع بيان وجه الاستدلال.
- **س٢٢:** ما حكم من مثل صفات الله بصفات الخلق؟
- **س٢٣:** اشرح قول العلامة ابن القيم:

لسنا نشبه وصفه بصفاتنا إن المشبه عابد الأوثان

- **س٢٤:** اشرح قول العلامة ابن القيم:

من شبه الله العظيم بخلقه فهو النسيب بمشرك نصراني

- **س٢٥:** قارن بين طريقة السلف وطريقة الأشعرية من حيث الإثبات والنفي في نصوص الصفات.

كلمة التوحيد: لا إله إلا الله

* كلام ابن أبي العز:

١ ـ غرض المصنف من عقد هذا الباب.

٢ ـ مناسبة هذا الباب لما سبق.

٣ ـ معاني الكلمات.

٤ ـ كلمة التوحيد نفي وإثبات.

٥ ـ معنى كلام الطحاوي: «ولا إله غيره».

٦ ـ إعراب كلمة التوحيد «لا إله إلا الله».

٧ ـ الفرق بين نفي الوجود والماهية.

٨ ـ معنى كلام الطحاوي: «قديم بلا ابتداء».

٩ ـ القديم ليس من أسماء الله ﷻ.

١٠ ـ معنى كلمة «القديم».

١١ ـ معنى قوله تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَـٰلِقُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [الطور: ٣٥].

١٢ ـ معنى كلام ابن أبي العز: «والعلم بثبوت هذين الوصفين ـ الأول والآخر ـ مستقر في الفطر، فإن الموجودات لا بد أن تنتهي إلى واجب الوجود بذاته قطعاً للتسلسل».

١٣ ـ معنى قول الطحاوي: «لا يفنى ولا يبيد».

١٤ ـ قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَـٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ [الرحمن: ٢٦، ٢٧].

١٥ ـ الخلاصة.

١٦ ـ المناقشة.

كلمة التوحيد: لا إله إلا الله

قال ابن أبي العز: «هذه كلمةُ التوحيد التي دَعَت إليها الرسلُ كلُّهم، كما تقدَّم ذكرُه، وإثبات التوحيد بهذه الكلمةِ باعتبار النفي والإثباتِ المقتضي للحصر، فإن الإثباتَ المُجرَّدَ قد يتطرَّق إليه الاحتمالُ، ولهذا ـ والله أعلمُ ـ لمَّا قال تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ قال بعده: ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٦٣]، فإنه قد يَخْطُرُ ببال أحدٍ خاطرٌ شيطاني: هبْ أنّ إلهنا واحد، فَلِغيرنا إله غيرُه، فقال تعالى: ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾.

وقد اعتَرَض صاحب «المنتخب» على النحويين في تقديرِ الخبرَ في «لا إله إلا هو»، فقالوا: تقديرُه: لا إله في الوجود[1] إلا اللهُ، فقال: يكونُ ذلك نفياً لوجود الإله، ومعلوم أنّ نفيَ الماهية أقوى في التوحيد الصِّرْفِ من نفي الوجود، فكان إجراءُ الكلامِ على ظاهره، والإعراضُ عن هذا الإضمار أولى.

وأجاب أبو عبد الله محمد بن أبي الفضل المُرسي في «ري الظمآن» فقال: هذا كلامُ من لا يعرِفُ لسانَ العرب، فإن «إله» في موضع المبتدأ على قول سيبَوَيْهِ، وعند غيرِه اسم «لا»، وعلى التقديرين، فلا بُدَّ من خبر المبتدأ، وإلا فما قالَه من الاستغناء عن الإضمار فاسِدٌ.

وأما قولُه: إذا لم يُضْمَر يكونُ نفياً للماهية، فليس بشيء؛ لأن نفي الماهية هو نفي الوجود، لا تُتصور الماهية إلا مع الوجود، فلا فَرْقَ بين «لا ماهية» و«لا وجود». وهذا مذهبُ أهلِ السنة[2]، خلافاً للمعتزلة، فإنهم يُثْبِتُونَ ماهيةً عاريةً عن

---

(١) قال الشيخ العلامة عبد العزيز بن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فلا سبيل إلى التخلص من هذا الاعتراض وبيان عظمة هذه الكلمة، وأنها كلمة التوحيد المبطلة لألهة المشركين وعبادتهم من دون الله، إلا بتقدير الخبر بغير ما ذكره النحاة وهو كلمة (حق) لأنها هي التي توضح بطلان جميع الآلهة وتبين أن الإله الحق والمعبود بالحق هو الله وحده».

(٢) هكذا حكاه شيخ الإسلام عن أهل السنة كما في الفتاوى (٢/ ١٥٦).

الوجود، و«إلا الله» مرفوع، بدلاً من «لا إله» لا يكون خبراً لـ «لا» ولا للمبتدأ، وذكر الدليلَ على ذلك.

وليس المرادُ هنا ذِكْرَ الإعراب، بل المراد رَفْعُ الإشكالِ الواردِ على النحاة في ذلك، وبيانُ أنه مِن جهة المعتزلة، وهو فاسد؛ فإنَّ قولهم: «نفي الوجود» ليس تقييداً؛ لأن العدم ليس بشيء، قال تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا﴾ [مريم: ٩]. ولا يُقال: ليس قوله: «غيره» كقوله: «إلا الله» لأن «غير» تُعرَب بإعرَابِ الاسمِ الواقعِ بعد «إلَّا»، فيكونُ التقدير للخبر فيهما واحداً، فلهذا ذَكَرْتُ هذا الإشكالَ وجوابَه هنا.

قوله: «قدِيمٌ بلا ابتداءٍ، دائمٌ بلا انتهاء».

قال الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْـَٔاخِرُ﴾ [الحديد: ٣]، وقال ﷺ: (اللَّهُم أنتَ الأوَّلُ فلَيسَ قبلَكَ شَيْءٌ، وأنْتَ الآخِرُ فلَيسَ بعدَكَ شيْءٌ)[1].

فقول الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قديمٌ بلا ابتداء، دائمٌ بلا انتِهاء»، وهو معنى اسمِه: الأوَّلِ والآخِرِ.

والعلمُ بثبوت هذين الوصفين مستقرٌّ في الفِطَرِ، فإن الموجوداتِ لا بُدَّ أن تنتهيَ إلى واجب[2] الوجود لذاته، قطعاً للتسلسُلِ[3]، فإنا نُشاهِدُ حُدُوثَ الحيوانِ، والنبات، والمعادِنِ، وحوادث الجو، كالسَّحاب، والمطر، وغير ذلك، وهذه الحوادثُ وغيرُها ليست ممتنعةً، فإنَّ الممتنعَ لا يُوجَدُ، ولا وَاجِبَةَ الوجود بنفسها، فإن واجبَ الوجودِ بنفسه لا يَقْبَلُ العَدَمَ، وهذه كانت معدومة، ثم وُجِدَت، فَعَدَمُها ينفي وجوبَها، ووجودُها ينفي امتناعَها، وما كان قابلاً للوجود والعَدَمِ، لم يكن وجُودُهُ بنفسه، كما قال تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [الطور: ٣٥]. يقولُ سبحانَه: أَحدَثوا مِن غيرِ مُحدِث، أم هُمْ أحدثُوا أنفُسَهُم؟ ومعلوم أنَّ الشيء المُحدثَ لا يُوجِدُ نَفسَهُ، فالمُمكِنُ الذي ليس له من نفسه وجودٌ ولا عَدَمٌ،

---

(١) أخرجه مسلم (٢٧١٣).

(٢) هذا من ألفاظ المتكلمة والفلاسفة ويعنون به «الله» وتعريفه: هو الذي يكون وجود من ذاته ولا يحتاج إلى شيء أصلاً، انظر: التعريفات للجرجاني (ص٢٤٩).

(٣) معنى «قطعاً للتسلسل» أي: إذا لم تنته الموجودات إلى الله تعالى وخالقها لزم أن يكون كل مخلوق اكتسب وجوده من غيره إلى ما لا نهاية.

لا يكونُ موجوداً بنفسه، بل إن حَصَلَ ما يُوجِدُه، وإلا كان معدوماً وكُلُّ ما أمكن وجودُهُ بدلاً عن عدمه، وعَدَمُه بدلاً عن وجوده، فليس له من نفسه وجودٌ ولا عدمٌ لازم له.

وإذا تأمَّلَ الفاضلُ غايةَ ما يَذْكُرُه المتكلمون والفلاسفةُ مِن الطُّرُقِ العقلية، وجدَ الصوابَ منها يَعودُ إلى بعضِ ما ذُكِرَ في القرآنِ من الطُّرُقِ العقليةِ بأفصحِ عبارة وأوجزها، وفي طُرُقِ القرآن مِن تمامِ البيانِ والتحقيق، ما لا يُوجَدُ عندَهم مثلُه، قال تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴿٣٣﴾﴾ [الفرقان: ٣٣].

ولا نقولُ: لا يَنْفَعُ الاستدلالُ بالمقدِّمات الخفيَّةِ، والأدلة النظرية، فإن الخفاء والظهورِ من الأمور النسبية، فربما ظَهَر لبعضِ الناس ما خَفِيَ على غيره، ويظهرُ للإنسان الواحد في حالٍ ما خفي عليه في حال أخرى.

وأيضاً فالمقدِّماتُ وإن كانت خفية، فقد يُسلِّمُها بَعْضُ الناس ويُنازع فيما هو أجلى منها، وقد تَفْرَحُ النفسُ بما عَلِمتْه من البحث والنظر، ما لا تفرَحُ بما عَلِمته من الأُمورِ الظاهرة، ولا شكَّ أن العلمَ بإثبات الصانع، ووجوبِ وجوده أمرٌ ضروريٌّ فِطْرِيٌّ، وإن كان يَحصُل لبعضِ الناس من الشُّبَهِ ما يُخرجه إلى الطرق النظرية.

وقد أدخلَ المتكلِّمون في أسماء الله تعالى «القديم»، وليس هو مِن الأسماء الحسنى، فإن «القديم» في لُغة العرب التي نَزَلَ بها القرآنُ: هو المتقدِّمُ على غيره، فيُقال: هذا قديم للعتيق، وهذا حديثٌ للجديدِ، ولم يستعملُوا هذا الاسمَ إلا في المتقدِّم على غيره، لا فيما لم يَسْبِقْه عَدَمٌ، كما قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ﴾ [يس: ٣٩].

والعُرجُونُ القديمُ: الذي يبقى إلى حين وجود العرجون الثاني، فإذا وُجِدَ الجديدُ، قيل للأول: قديمٌ، وقال تعالى: ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا۟ بِهِۦ فَسَيَقُولُونَ هَٰذَآ إِفْكٌ قَدِيمٌ﴾ [الأحقاف: ١١]، أي: مُتَقَدِّمٌ في الزمان، وقال تعالى: ﴿قَالَ أَفَرَءَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٧٥﴾ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلْأَقْدَمُونَ ﴿٧٦﴾﴾ [الشعراء: ٧٥، ٧٦]. فالأقدمُ مبالغة في القديم.

ومنه: القولُ القديمُ والجديدُ للشافعي رحمه الله، وقال تعالى: ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُۥ يَوْمَ

ٱلْقِيَٰمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَ﴾ [هود: ٩٨]، أي: يَتَقَدَّمُهم، ويُستعمَل منه الفعلُ لازماً ومتعدياً، كما يقالُ: أخذت ما قَدُمَ وما حَدُثَ، ويقال: هذا قَدَمَ هذا وهو يَقدُمُهُ، ومنه سُمِّيَت القَدَمُ قَدَماً؛ لأنها تَقْدُمُ بقية بدنِ الإنسان، وأما إدخال «القديم» في أسماء الله تعالى، فهو مشهور عند أكثر أهلِ الكلام، وقد أنكر ذلك كثيرٌ من السَّلَفِ والخلف، منهم ابن[1] حزم.

ولا ريبَ أنَّه إذا كان مستعملاً في نفس التَّقَدُّم، فإن ما تَقَدَّم على الحوادِثِ كُلِّها، فهو أحقُّ بالتقدم من غيره، لكن أسماء الله تعالى هي الأسماء الحسنى التي تدُلُّ على خصوصِ ما يُمْدَحُ به، والتقدُّم في اللغة مطلق لا يختصُّ بالتقدم على الحوادث كُلِّها، فلا يكونُ من الأسماء الحسنى، وجاء الشرعُ باسمه «الأول». وهو أحسنُ من «القديم»؛ لأنه يُشْعِرُ بأن ما بعدَه آيل إليه، وتابعٌ له، بخلاف «القديم»، والله تعالى له الأسماءُ الحسنى، لا الحسنة.

قوله: «لا يفنى ولا يبيد».

إقرارٌ بدوام بقائه ﷻ، قال عزَّ مِن قائل: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ [الرحمن: ٢٦، ٢٧].

والفناء والبَيْدُ متقاربان في المعنى، والجَمْعُ بينهما في الذِّكر للتأكيد، وهو أيضاً مقرِّرٌ ومؤكِّدٌ لِقوله: «دائم بلا انتهاء».

---

(١) الدرة في ما يجب اعتقاده (ص٢٤٧، ٢٤٨).

الشرح

عناصر الموضوع:

١ غرض المصنف من عقد هذا الباب:

غرض المصنف من عقد هذا الباب تقرير عقيدة أهل السنة والجماعة في توحيد الإلهية، فقوله: «لا إله غيره» هذه هي كلمة التوحيد: «لا إله إلا الله»، ومعناها: لا معبود بحق إلا الله. وإثبات توحيد هذه الكلمة إنما هو بالنفي والإثبات المقتضي للحصر «لا إله إلا الله».

٢ مناسبة هذا الباب لما سبق:

بعد أن ذكر المصنف رحمه الله تعالى عقيدة أهل السنة والجماعة في توحيد الله وأنهم يعتقدون أن الله واحد لا شريك له، ولا شيء مثله، ولا شيء يعجزه لكمال قدرته: بيَّن أن من هذه صفته، فهو لا إله غيره، ولا معبود بحق سواه.

٣ معاني الكلمات:

الكلمة	المعنى
الإثبات المجرد	هو إثبات صفة لشخص بقطع النظر عن كمال تلك الصفة أو حصرها فيه، كقولك: «زيد عالم» فإنه إثبات مجرد عن الحصر والكمال. وأما إذا قلت: زيد هو العالم علماً نافعاً، فهو إثبات متضمن للحصر والكمال، فإن قلت: الله إله، فهو إثبات مجرد، وأما إذا قلت: لا إله إلا الله فهو إثبات مفيد للحصر.
الماهية	مأخوذة من/ما هو/والمقصود خصائصها الذاتية.
التسلسل	ترتيب أمور غير متناهية.
واجب الوجود	وهو الذي وجوده ضروري، وعدمه ممتنع، وهو الله تعالى.

٤ كلمة التوحيد نفي وإثبات:

إثبات توحيد «لا إله إلا الله» إنما هو بالنفي والإثبات المقتضي للحصر، ولهذا لما قال الله تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ قال بعده: ﴿لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ﴾.

٥ معنى كلام الطحاوي: «ولا إله غيره»:

وهذه كلمة التوحيد، وهي التي دعت إليها كل الرسل، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦].

ومعناها: لا مستحق للعبادة إلا الله، وهذه الكلمة فيها نفي لعبادة ما سواه، وإثبات العبادة له وحده، فيها كفر بما عبد من دونه، ثم إثبات العبادة له، وهي توحيد الألوهية.

«أما إذا قلت: لا معبود إلا هو، أو لا معبود سواه، فهذا باطل؛ لأن المعبودات كثيرة من دون الله ﷻ، فإذا قلت: لا معبود إلا الله فقد جعلت كل المعبودات هي الله، وهذا مذهب أهل وحدة الوجود، فإن كان قائل ذلك يعتقد هذا فهو من أصحاب وحدة الوجود، وأما إن كان قائل ذلك لا يعتقد هذا، وإنما يقوله تقليداً أو سمعه من أحد، فهذا غلط ويجب عليه تصحيح ذلك»[١].

ثم إن كلمة «إله» نكرة في سياق النفي فتفيد العموم.

٦ إعراب كلمة التوحيد «لا إله إلا الله»:

لا: نافية للجنس.

إله: اسم لا منصوب، وعلامة نصبه الفتحة الظاهرة على آخره. وخبر «لا» مضمر وتقديره:

١ ـ حق: وهذا ما ذهب إليه أهل السنة والجماعة، فيكون المعنى: لا إله بحق إلا الله، أي لا معبود بحق إلا الله.

٢ ـ وذهب جماهير المتكلمين كالمعتزلة والأشاعرة والماتريدية إلى أن خبر لا المحذوف هو «موجود»، فالمعنى: لا إله موجود إلا الله، وهو خطأ.

إلا: أداة استثناء.

الله: بدل مرفوع وعلامة رفعه الضمة الظاهرة على آخره.

٧ الفرق بين نفي الوجود والماهية:

لا يرى أهل السنة والجماعة فرقاً بين نفي الماهية ونفي الوجود، بينما ذهب المعتزلة إلى إثبات ماهية حقيقية بلا وجود، وهذا القول ظاهر الفساد والبطلان؛ لأنه لا تتصور ماهية إلا مع الوجود، ولا فرق بين الماهية والوجود، كما قال تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾ [مريم: ٩].

---

(١) انظر: التعليقات المختصرة على متن الطحاوية للفوزان (ص٣٤).

وكلام المعتزلة مأخوذ من الفلاسفة، الذين يقولون بأن الكليات المجردة موجودة في الأعيان، وهذا من أوهامهم المعروفة التي كانت السبب في ضلالهم في أمور كثيرة.

٨ معنى كلام الطحاوي: «قديم بلا ابتداء»:

قوله: «قديم»، هذه من الألفاظ المحدثة التي أطلقها المتكلمون على الله ﷻ لإثبات أولية الله على خلقه، ونحن لا نحتاج إلى هذه الألفاظ؛ لأن القرآن قد أغنانا بألفاظه عن هذه الألفاظ، كقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ﴾ [الحديد: ٣]، لكن كلمة «قديم» لا تطلق على الله ﷻ إلا من باب الخبر.

وباب الإخبار أوسع من باب الأسماء والصفات[١]. وما يدخل في باب الإخبار أوسع مما في أسمائه وصفاته، فيخبر عنه بالموجود والشيء، ولا يسمى به[٢].

٩ «القديم» ليس من أسماء الله ﷻ:

القديم ليس من أسماء الله لأمرين:

أ ـ أنه لا دليل عليه من الكتاب والسنّة وأسماء الله توقيفية لا مجال للعقل فيها.

ب ـ أن لفظ القديم يحتمل معنيين الأول: المسبوق ببعض المخلوقات وهذا ليس كمالاً. والمعنى الثاني: الذي لم يسبق بعدم وهذا كمال مطلق ومعلوم أن أسماء الله الحسنى لا تحتمل النقص بوجه من الوجوه.

والمقصود أنه تعالى لم يسبقه شيء، كما أنه تعالى دائم وباق بلا نهاية، والذي يوافق «القديم» و«الدائم» من أسمائه تعالى هو: «الأول» و«الآخر»، وقد وردا مجتمعين في الكتاب والسنة، أما في الكتاب فقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ﴾ [الحديد: ٣]، وأما من السنة فقد قال ﷺ: «أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء»[٣]، وأما موقف العقل من ثبوت هذين الوصفين لله تعالى فإن العلم بثبوتها مستقر في الفطر؛ فإن الموجودات لا بد أن تنتهي إلى واجب الوجود لذاته قطعاً للتسلسل المحال عقلاً.

---

(١) انظر: التعليقات المختصرة على متن العقيدة الطحاوية للفوزان (ص٣٥)، والتعليقات الجلية على متن العقيدة الطحاوية للغامدي (ص١٧).

(٢) انظر: بدائع الفوائد (١/ ١٥٩).

(٣) أخرجه مسلم (٢٧١٣).

وأما تسميته تعالى بالقديم فلا يجوز؛ فإن الأسماء والصفات توقيفية؛ فلا يجوز لأحد أن يبتدع اسماً لله من عند نفسه، وإنما يقتصر فيها على ما ورد في النصوص فقط، وهذا من قواعد أهل السنة كما سبق بيانه.

١٠ معنى كلمة «القديم»:

معنى «القديم» لغة هو: المتقدم على غيره، ولا تستعمل فيما لم يسبقه عدم، وهو ليس من أسماء الله تعالى الحسنى، وموقف السلف أنهم أنكروا ذلك؛ لأنه لم يرد في الكتاب ولا في السنة، فكان التفسير بكلمة «الأول» التي وردت في الكتاب والسنة والتي تشعر بأن ما بعدها آيل إليه وتابع له، وتفيد تقدمه على الحوادث كلها بخلاف كلمة «القديم» التي لا تفيد ذلك.

١١ معنى قوله تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [الطور: ٣٥].

هذا استدلال عليهم بأمر لا يمكنهم فيه إلا التسليم للحق، أو الخروج عن موجب العقل والدين، وبيان ذلك: أنهم منكرون لتوحيد الله، مكذبون لرسوله ﷺ، وذلك مستلزم لإنكار أن الله خلقهم.

وقد تقرر في العقل مع الشرع أن الأمور لا تخلو من أحد ثلاثة أمور: إما أنهم خلقوا من غير شيء، أي لا خالق لهم، بل وجدوا من غير إيجاد ولا موجد، وهذا عين المحال.

وإما أنهم خالقون لأنفسهم، وهذا أيضاً محال؛ فإنه لا يتصور أن يوجدوا أنفسهم.

فإذا بطل هذان الأمران تعين القسم الثالث، وهو أن الله خلقهم، وإذا تعين ذلك علم أن الله تعالى هو المعبود وحده الذي لا تنبغي العبادة ولا تصلح إلا له تعالى(١).

١٢ معنى كلام ابن أبي العز: «والعلم بثبوت هذين الوصفين - الأول والآخر - مستقر في الفطر، فإن الموجودات لا بد أن تنتهي إلى واجب الوجود بذاته قطعاً للتسلسل»:

استقر في الفطر السليمة من المؤثرات أن الله ﷻ وهو الخالق لجميع ما في السماوات والأرض والمدبر لهما، فهو الأول الذي ليس قبله شيء، والآخر

(١) انظر: تفسير السعدي، سورة الطور: الآية ٣٥.

الذي ليس بعده شيء، والظاهر الذي ليس فوقه شيء، والباطن الذي ليس دونه شيء.

وإن جميع المخلوقات مفتقرة إلى الله ﷻ في جميع أحوالها.

التسلسل: وهو ترتيب أمور غير متناهية.

والناس عندهم نزاع في جواز التسلسل وسيأتي تفصيله في باب اتصاف الرب تعالى بصفات الكمال أزلاً وأبداً، حيث تعرض له ابن أبي العز رحمه الله تعالى.

١٣ معنى قول الطحاوي: «لا يفنى ولا يبيد»:

الفناء والبيد بمعنى واحد، فالله ﷻ موصوف بالحياة الباقية الدائمة، وهو يفني الخلق ولا يفنى، ويبيدهم ولا يبيد، بل هو الآخر بعد كل شيء.

وعبارة الماتن من باب الترادفات لتأكيد المعنى السابق «دائم بلا انتهاء».

١٤ قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ [الرحمن: ٢٦، ٢٧]:

أي كل من على الأرض من إنس وجن ودواب وسائر المخلوقات يفنى ويموت ويبيد، ويبقى الحي الذي لا يموت ذو العظمة والكبرياء والمجد الذي يعظم ويبجل ويجل لأجله، والإكرام الذي هو سعة الفضل والجود والداعي لأن يكرم أولياءه وخواص خلقه بأنواع الإكرام الذي يكرمه أولياؤه ويجلونه ويعظمونه ويحبونه وينيبون إليه ويعبدونه(١).

١٥ الخلاصة:

١ ـ وجوب عبادة الله وحده لا شريك له هي كلمة التوحيد التي دعت إليها الرسل عليهم الصلاة والسلام.

٢ ـ خبر «لا» في قوله: «لا إله إلا الله» مضمر وتقديره: «حقٌّ».

٣ ـ «القديم» من الألفاظ المحدثة المبتدعة التي أطلقها المتكلمون على الله سبحانه وتعالى اسماً.

٤ ـ «القديم» ليس من أسماء الله ﷻ.

٥ ـ الموجودات لا بد أن تنتهي إلى واجب الوجود بذاته قطعاً للتسلسل.

٦ ـ الله ﷻ موصوف بالحياة الدائمة الباقية، فلا يفنى ولا يبيد.

---

(١) انظر: تفسير السعدي، سورة الرحمن: الآية ٢٦ ـ ٢٧.

١٦ المناقشة:

- **س١:** ما غرض المصنف من عقد هذا الباب؟
- **س٢:** كيف تقدر خبر «لا» في قولنا: «لا إله إلا الله»؟ فصِّل القول في ذلك.
- **س٣:** هل هناك فرق بين نفي الوجود والماهية عند أهل السنة؟
- **س٤:** ما موقفك ممن يثبت ماهية حقيقية بلا وجود؟
- **س٥:** هل «القديم» من أسماء الله تعالى؟ اذكر ما يوافقه من أسماء الله تعالى، مع ذكر الدليل.
- **س٦:** هل المسلم بحاجة للاستدلال بالمصطلحات الكلامية في مسائل العقيدة؟ مع الدليل على ما تقول.
- **س٧:** ما معنى كلمة «القديم» في اللغة؟ ثم بيّن موقف السلف من إطلاقه على الله تعالى، مع التوجيه.
- **س٨:** هل يجوز اختراع أسماء وصفات لله تعالى؟

كل ما يحدث في الكون فهو بإرادته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى

* كلام ابن أبي العز.

١ ـ غرض المصنف من عقد هذا الباب.

٢ ـ مناسبة هذا الباب لما سبق.

٣ ـ معاني الكلمات.

٤ ـ معنى كلام الطحاوي: «ولا يكون إلا ما يريد».

٥ ـ علاقة القدر بالتوحيد.

٦ ـ مراتب الإيمان بالقدر.

٧ ـ المخالفون لأهل السنة في الإرادة.

٨ ـ الفرق بين الإرادة الشرعية والإرادة الكونية.

٩ ـ أمثلة على الإرادة الكونية والإرادة الشرعية.

١٠ ـ هل يلزم من الأمر بالشيء لغة وشرعاً وعقلاً أن تعين المأمور على فعله؟

١١ ـ أفعال الله عَجَّلَ وأوامره تصدر عن حكمة.

١٢ ـ المنحرفون في باب القدر.

١٣ ـ القدرية يقولون إنه يقع في ملك الله شيء لا يريده.

١٤ ـ الخلاصة.

١٥ ـ المناقشة.

كل ما يحدث في الكون فهو بإرادته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى

قال ابن أبي العز:

قوله: «ولا يكون إلا ما يريد».

هذا ردٌّ لِقول القَدَريَّة والمعتزلة[١]، فإنَّهم زَعَموا أن الله أراد الإيمانَ مِن الناس كُلِّهِم، والكافرُ أراد الكفرَ، وقولُهم فاسدٌ مردود لمخالفته الكتابَ والسنةَ، والمعقولَ الصحيح، وهي مسألة القَدَرِ المشهورة، وسيأتي لها زِيادةُ بيانٍ إن شاء الله تعالى.

وسُمُّوا قَدَريةً لإنكارهم القَدَرَ، وكذلك تُسمَّى[٢] الجَبْرِيَّةُ المُحْتَجُّونَ بالقَدَر قَدَريةً أيضاً، والتسميةُ على الطائفة الأولى أغلب.

أما أهل السنة، فيقولون: إنَّ الله وإن كان يُريدُ المعاصيَ قَدَراً، فهو لا يُحِبُّها ولا يرضاها، ولا يَأْمُرُ بها، بل يُبْغِضُها، ويَسخَطُها، ويكرَهُها، وينهى عنها، وهذا قولُ السَّلَفِ قاطبةً، فيقولون: ما شاء اللهُ كان، وما لم يشأْ لم يكن، ولهذا اتفق الفُقهاءُ على أن الحالِفَ لو قال: واللهِ لأفعلنَّ كذا إن شاءَ الله، لم يَحْنَثْ إذا لم يفعله، وإن كان واجباً أو مستحباً، ولو قال: إن أحبَّ اللهُ، حنِث، إذا كان واجباً أو مستحباً.

والمحقِّقون[٣] من أهل السنة يقولون: الإرادةُ في كتاب الله نوعانِ: إرادةٌ قَدَريَّة كونية خَلقية، وإرادةٌ دينية أمرية شرعية.

فالإرادةُ الشرعية: هي المتضمِّنَةُ للمحبة والرضى.

والكونية: هي المشيئةُ الشامِلَةُ لجميع الموجودات، وهذا كقوله تعالى: ﴿فَمَن

---

(١) خالفت المعتزلة في هذا الأصل حيث زعمت أن الله شاء من الكافر الإيمان، ولكن الكافر شاء لنفسه الكفر، فلهذا غلبت مشيئة العبد مشيئة الرب تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً.

(٢) الجبرية: أثبتوا القدر لله ثم غلوا في ذلك حتى نفوا قدرة العبد.

(٣) انظر: منهاج السنّة (٥/ ٣٦٠).

يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الأنعام: ١٢٥]. وقوله تعالى عن نوح عليه السلام: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾ [هود: ٣٤]. وقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة: ٢٥٣].

وأما الإرادةُ الدينية الشرعية الأمرية، فكقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]. وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦﴾ وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُوا۟ مَيْلًا عَظِيمًا ﴿٢٧﴾ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾﴾ [النساء: ٢٦ ـ ٢٨]. وقوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ٦]. وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣].

فهذه الإرادةُ هي المذكورةُ في مثلِ قولِ الناس لمن يَفعَلُ القبائحَ: هذا يَفعَلُ ما لا يُريدُهُ الله، أي: لا يُحبُّه، ولا يرضاه، ولا يأمرُ به.

وأما الإرادة الكونيةُ، فهي الإرادةُ المذكورةُ في قولِ المسلمين: ما شاء الله كان، وما لم يشأْ لم يكن.

والفرق[1] ثابتٌ بين إرادةِ المُريد أن يَفعَلَ، وبين إرادتِهِ من غيره أن يَفْعَلَ، فإذا أراد الفَاعِلُ أن يفعل فعلاً، فهذه الإرادة معلَّقة بفعله، وإذا أراد مِن غيره أن يفعَلَ فعلاً، فهذه الإرادة لفعل الغير، وكِلا النوعين معقولٌ للناس، والأمرُ يستلزمُ الإرادةَ الثانية دونَ الأولى[2]، فالله تعالى إذا أَمَر العبادَ بأمر، فقد يُريدُ إعانةَ المأمور على ما أمر به، وقد لا يُريدُ ذلك، وإن كان مُريداً منه فعلَه.

وتحقيقُ هذا ما يبين فَصْلَ النزاع في أمرِ الله تعالى: هل هو مستلزمٌ لإرادته، أم لا؟ فهو سبحانه أَمَرَ الخلقَ على أَلسُن رُسُلِه عليهم السلام بما ينفعُهُم ونهاهم عما يَضرُّهم،

(١) انظر: منهاج السنّة (٣/١٦٨ ـ ١٧٧).

(٢) هذه من المسائل الكلامية التي وقعت بين المعتزلة والأشاعرة فقالت المعتزلة: الأمر يستلزم الإرادة وقالت الأشاعرة: الأمر لا يستلزم الإرادة، انظر: شفاء العليل (٢/٢٨٨).

ولكن منهم مَنْ أراد أن يَخلُقَ[١] فعلَه، فأراد سبحانه أن يَخْلُقَ ذلك الفعلَ، ويَجعَلَهُ فاعلاً له، ومنهم مَن لم يُرِدْ أن يَخلُقَ فعلَه، فجهةُ خلقه سبحانه لأفعالِ العبادة وغيرِها من المخلوقات غيرُ جهةِ أمره للعبد على وجه البيان لما هو مصلحةٌ للعبد أو مفسدةٌ، وهو سبحانه إذ أمر فرعونَ وأبا لهبٍ وغيرَهما بالإيمان، كان قد بَيَّنَ لهم ما يَنْفَعُهُمْ ويُصْلِحُهُم إذا فعلوه، ولا يَلْزَم إذاً أمرهم أن يُعينَهم[٢]، بل قد يَكُونُ في خلقِهِ لهم ذلك الفعلَ وإعانَتِهم عليه وَجْهُ مفسدةٍ من حيثُ هو فِعْلٌ له، فإنه يَخْلُقُ ما يخلُقُ لحِكْمَةٍ، ولا يَلزَم إذا كان الفعلُ المأمور به مصلحةً للمأمور إذا فَعَلَه، أن يَكونَ مصلحةً للآمر إذا فعله هو، أو جعل المأمورَ فاعلاً[٣] له، فأينَ جهةُ الخلق مِن جهة الأمر؟ فالواحدُ من الناس يأمُرُ غيره وينهاه مريداً النصيحة ومبيناً لما يَنفعهُ، وإن كان مع ذلك لا يُريدُ أن يُعينَهُ على ذلك الفعل، إذ لَيسَ كُلُّ ما كان مصلحتي في أن آمُرَ به غيري وأَنصَحَهُ، يكون مصلحتي في أن أُعاونَه أنا عليه، بل قد تكونُ مصلحتي إرادةَ ما يُضَادُّه، فَجِهَةُ أمره لغيره نصحاً غَيرُ جهةِ فعله لنفسه، وإذا أمكن الفَرقُ في حقِّ المخلوقين، فهو في حقِّ الله أولى بالإمكان.

والقَدَرية تَضربُ مثلاً بمن أَمَر غيرَهُ بأمره، فإنَّه لا بُدَّ أن يَفعَلَ ما يكونُ المأمورُ أقْرَبَ إلى فعله، كالبِشرِ، والطلاقة وتهيئةِ المساند، والمقاعدِ، ونحو ذلك.

فيقال لهم: هذا يكونُ على وجهين:

أحدهما: أن تكونَ مَصلَحَةُ الأمرِ تعودُ إلى الآمر، كأمر المَلِكِ جُنْدَه بما يُؤَيِّدُ مُلْكَهُ، وأمرِ السيد عبدَه بما يُصْلِحُ مُلْكَهُ، وأمرِ الإنسان شريكه بما يُصلِحُ الأمرَ المشترك بينهما، ونحو ذلك.

الثاني: أن يكون الآمر يَرى الإعانةَ للمأمورِ مَصلحةً له، كالأمرِ بالمعروف، وإذا

---

(١) قوله: (أن يخلق) أي: الله، فالله تعالى أمر ذلك العبد وخلق له ذلك الفعل؛ أي: أن الله أمر وأعانه، انظر: شرح الطحاوية بتعليق العدني (ص٩٧).

(٢) الله خلق الهدى وجعل له طريقاً وخلق الضلال وجعل له طريقاً فبين الله تعالى الهداية والإضلال فمن سار في طريق وصل منتهاه والله بيّن وأرشد وحذر فمن أطاعه نجا، ومن عصاه فلا يلومن إلا نفسه.

(٣) معنى هذا أنه لا يلزم من الأمر إذا أمر بشيء وفيه مصلحة للمأمور أن تكون هناك مصلحة للآمر.

أعان المأمورَ على البِرِّ والتقوى، فإنه قد عَلِمَ أن الله يُثيبُه على إعانته على الطاعة، وأنه في عَون العبد ما كان العبدُ في عون أخيه.

فأما إذا قُدِّرَ أن الآمر إنما أمر المأمور لمصلحة المأمور، لا لِنفع يعودُ على الآمر مِن فِعل المأمورِ، كالناصحِ المشير، وقُدِّرَ أنه إذا أعانه لم يكن ذلك مصلحةً للآمر، وأن في حصولِ مصلحة المأمور مضرةً على الآمر، مثل الذي جاء في أقصى المدينة يسعى، وقال لموسى عليه السلام: ﴿إِنَّ ٱلْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَٱخْرُجْ إِنِّى لَكَ مِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ﴾ [القصص: ٢٠]. فهذا مصلحتُه في أن يأمُرَ موسى عليه السلام بالخروج، لا في أن يُعينَه على ذلك، إذ لو أعانه، لضَرَّهُ قومُه، ومثلُ هذا كثير.

وإذا قيل: إنَّ الله أمر العباد بما يُصلِحُهم، لم يَلْزَم من ذلك أن يُعينَهم على ما أَمرهم به، لا سِيَّما وعند القَدَرية لا يَقْدِر أن يُعينَ أحداً على ما به يصيرُ فاعلاً، وإذا عللت أفعاله بالحِكْمَةِ، فهي ثابتة في نفس الأمر، وإن كنا نحن لا نَعْلَمُها، فلا يَلْزَمُ إذا كان نفس الآمِرِ له حكْمَةٌ في الآمر أن يكونَ في الإعانة على فعل المأمور به حِكمةٌ، بل قد تكونُ الحِكمة تقتضي أن لا يُعينَه على ذلك، فإنه إذا أمكن في المخلوق أن يكونَ مقتضى الحكمة والمصلحة أن يأمرَ لمصلحة المأمور، وأن تكونَ الحكمة والمصلحة للآمر أن لا يُعينَه على ذلك، فإمكان ذلك في حقِّ الرَّبِّ أولى وأحرى.

والمقصودُ: أنه يمكنُ في حقِّ المخلوق الحكيم أن يأمُرَ غيرَه بأمره، ولا يُعينه عليه، فالخالقُ أولى بإمكانِ ذلك في حقِّه مع حكمته، فَمَن أمره، وأعانه على فعل المأمور، كان ذلك المأمور به قد تعلَّق به خلقُه وأمره إنشاءً[1] وخلقاً ومحبةً[2]، فكان مراداً بجهة الخلق، ومراداً بجهة الأمر، ومن لم يُعِنْهُ على فعل المأمور؛ كان ذلك المأمورُ قد تعلَّق به أمرُه، ولم يتعلَّق به[3] خلقُه، لعدم الحِكْمَةِ المقتضية لتعلُّق الخلق به، ولحصُولِ الحكمة المقتضية لخلق ضِدِّه. وخلقُ أحد الضدين

---

(١) قول الشارح: (إنشاءً) المراد به (الإرادة الكونية).

(٢) قول الشارح (محبة) المراد به (الإرادة الشرعية).

(٣) أي: وجدت الإرادة الشرعية لكونه سبحانه قد أمر به ولكن تخلفت الإرادة الكونية، لكونه تعالى يعنه وعدم الإعانة تقتضي عدم خلق ذلك المأمور.

يُنافي خَلْقَ الضِّدِّ الآخر، فإن خلق المَرَض الذي يَحصُلُ به ذُلُّ العبد لربه، ودعاؤه، وتوبته، وتكفيرُ خطاياه، ويَرِقُّ به قلبُهُ، ويذهبُ عنه الكبرياء، والعظمة، والعُدوان، يُضَادُّ خَلْقَ الصِّحة التي لا تَحْصُلُ معها هذه المصالح، ولذلك كان خلق ظُلْمِ الظالم الذي يَحْصُلُ به للمظلوم مِن جنس ما يَحْصُل بالمرض، يُضَادُّ خَلْقَ عدلِهِ الذي لا يَحْصُلُ به هذه المصالح، وإن كانت مصلحتُه هو في أن يَعْدِلَ.

وتَفصِيل حِكمة الله ﷻ في خلقه[(١)] وأمره[(٢)]، يَعْجِزُ عن معرفته عُقولُ البشر، والقَدَرية دخلوا في التعليل على طريقة فاسدة مثَّلوا الله فيها بخلقِهِ[(٣)]، ولم يُثْبِتُوا حِكمةً تعودُ إليه[(٤)].

---

(١) الحكمة في خلقه: أن الله خلق جميع المخلوقات بأحسن نظام ورتبها أكمل ترتيب، وأعطى كل مخلوق خلقه اللائق.

(٢) الحكمة في أمره: أن الله شرع الشرائع، وأنزل الكتب، وأرسل الرسل لأمور أعظمها ليعرفه عباده ويعبدوه، انظر: شرح النونية للهراس (ص٤٦٨).

(٣) يطلق على المعتزلة أنهم مشبهة الله بخلقه، وذلك أنهم أوجبوا على ربهم ﷻ ما أوجبوه على العبد وحرموا عليه سبحانه ما حرموا على العبد فما حَسُن من المخلوق. حَسُن من الخالق، وما قُبح من المخلوق قُبح من الخالق. انظر: التحفة المهدية (ص٤١٢).

(٤) من أسمائه سبحانه الحكيم ومن صفاته الحكمة.

الشرح

عناصر الموضوع:

١ غرض المصنف من عقد هذا الباب:

غرض المصنف من عقد هذا الباب يتضح فيما يلي:

أ ـ تقرير معتقد أهل السنة والجماعة أن ما يحدث في الكون فهو بإرادته سبحانه الكونية، وكل ما يكون في هذا الكون فالله أراده، ولا يقع في ملك الله إلا ما يريد، فلا يكون شيء إلا ما أراده ﷻ بالإرادة الكونية، قال تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾ [يس: ٨٢].

ب ـ الرد على القدرية الذين يقولون: إنه يقع في ملك الله شيء لا يريده الله، ويقولون: إن الله تعالى أراد الإيمان من الناس كلهم ولكن الكافر والعاصي أراد الكفر والمعصية، فوقع الكفر والمعصية، والله لا يريد الكفر والمعاصي[1].

٢ مناسبة هذا الباب لما سبق:

بيّن المؤلف فيما سبق أن الله هو الأول والآخر، هو الأول لم يسبقه شيء، كما أنه دائم باق بلا نهاية، فالأول ليس قبله شيء، والآخر ليس بعده شيء، فناسب أن يبين في هذا الباب أن ما يحدث في الكون فهو بإرادة الله ﷻ، فلا يكون في ملكه ولا يحصل في خلقه من الحوادث والكائنات إلا ما أراده ﷻ.

٣ معاني الكلمات:

الكلمة	المعنى
الإرادة	إرادة الله تنقسم إلى قسمين: الإرادة الكونية: وهي مرادفة للمشيئة وهي ما تتعلق بكل كائن، ولا يلزم أن يكون مرادها محبوباً لله، وأما الإرادة الشرعية الدينية: فهي ما أراده الله لعباده شرعاً وديناً وتتعلق بما يحبه الله ويرضاه.

(١) انظر: الهداية الربانية (ص٢٣).

الكلمة	المعنى
العلة	هي ما يتوقف عليه وجود الشيء، ويكون خارجاً ومؤثراً فيه، وعلة الشيء ما يتوقف عليه ذلك الشيء.
التضاد	الضدان هما الموجودان اللذان لا يجتمعان في محل، ولكن يجوز أن يرتفعا.

٤ معنى كلام الطحاوي: «ولا يكون إلا ما يريد»:

هذا فيه إثبات الإرادة، فلا يكون في ملكه ولا يحصل في خلقه من الحوادث والكائنات إلا ما أراده ﷻ بالإرادة الكونية القدرية.

٥ علاقة القدر بالتوحيد:

هناك تلازم بين التوحيد والقدر، فمن أقر بالتوحيد وأنكر القدر فقد طعن في ربوبية الله وملكوته، ونسبه إلى العجز، ومن أقر بالقدر وأنكر التوحيد فقد طعن في حكمة الله وعدله.

ومن الإيمان بالقدر أن لله ﷻ إرادة، فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، والإرادة من توحيد الأسماء والصفات.

٦ مراتب الإيمان بالقدر:

يثبت أهل السنة والجماعة قدر الله تعالى الشامل لكل شيء، وهم يؤمنون بأربع مراتب للقدر مستفادة من النصوص الشرعية، وهذه المراتب الأربع هي:

١ ـ مرتبة العلم: فيثبتون العلم القديم الشامل لكل شيء.

٢ ـ مرتبة الكتابة: فيثبتون الكتابة السابقة الشاملة لكل شيء قبل الخلق.

٣ ـ مرتبة الإرادة: فيثبتون الإرادة الإلهية بنوعيها الكونية والشرعية.

٤ ـ مرتبة الخلق: فيثبتون أن كل شيء كائن بمشيئة الله تعالى لا يخرج عن ذلك شيء. وأما فيما يتعلق بالمعاصي التي يفعلها العباد فإنهم يقولون إن الله وإن كان يريد المعاصي قدراً فهو لا يحبها ولا يرضاها ولا يأمر بها، ويبغضها شرعاً ويسخطها ويكرهها، وينهى عنها.

٧ المخالفون لأهل السنة في الإرادة:

أهل السنة والجماعة جمعوا بين النصوص الواردة في الإرادة؛ لذا قسموا الإرادة إلى قسمين: إرادة قدرية كونية، وإرادة دينية شرعية أمرية، فالإرادة الكونية

مرادفة للمشيئة وهي الإرادة الشاملة لجميع الحوادث ولا يتخلف مرادها، وسيأتي الفرق بين الإرادتين الكونية والشرعية.

والله ﷻ هدى أهل السنة إلى ذلك، أما المعتزلة القدرية فما عندهم إلا إرادة واحدة هي الإرادة الدينية الشرعية، وعموا عن الإرادة الكونية فضلُّوا عن سواء السبيل.

والجبرية من الجهمية والأشاعرة أثبتوا الإرادة الكونية وأغمضوا أعينهم عن الأدلة التي تثبت الإرادة الدينية الشرعية.

وهدى الله أهل السنة إلى الجمع بين النصوص الشرعية فأثبتوا الإرادتين الكونية والشرعية.

٨ الفرق بين الإرادة الشرعية والإرادة الكونية:

بين الإرادة الكونية والإرادة الشرعية فروق، منها:

١ ـ الإرادة الكونية لا يلزم أن يكون مرادها محبوباً لله مرضياً له، وهي حاصلة لا محالة، فهي مرادفة للمشيئة..

أما الشرعية فمتعلقة بما يحبه الله تعالى ويرضاه، وهذه قد يتخلف عنها حصول المراد ووقوعه.

٢ ـ الإرادة الكونية مقصودة لغيرها كخلق الشر.

أما الإرادة الشرعية فمقصودة لذاتها، كالأمر بالطاعة.

٣ ـ الإرادة الكونية متعلقة بتوحيد الربوبية. فهي (المشيئة).

أما الإرادة الشرعية فمتعلقة بتوحيد الألوهية والشرع.

٤ ـ تجتمع الإرادتان في حق المطيع، وتنفرد الكونية في حق الكافر والعاصي.

٩ أمثلة على الإرادة الكونية والإرادة الشرعية:

مثال للإرادة الكونية القدرية قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفۡعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة: ٢٥٣] ووجه الاستدلال فيها أنه ﷻ صاحب الإرادة النافذة، فإنه إذا أراد شيئاً خلقه وأوجده، فكان كما أراد ﷻ. وقوله: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجٗا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، ووجه الاستدلال من الآية كما في الآية التي سبقتها.

ومثال الإرادة الشرعية قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ

ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣] ووجه الاستدلال أن هذه الأمور المذكورة في الآيات هي أمور محبوبة إلى الله تعالى مرضية عنده.

(١٠) هل يلزم من الأمر بالشيء لغة وشرعاً وعقلاً أن تعين المأمور على فعله؟

لا يلزم من الأمر بالشيء لغة وشرعاً وعقلاً أن تعين المأمور بل قد تكون المصلحة في إعانته وقد لا تكون في إعانته، والموقف من قول القدرية ـ يلزم من الأمر بالشيء أن تعين المأمور على الفور ـ أنه يقال لهم إن هذا اللزوم إنما يكون على قسمين:

١ ـ أن تكون مصلحة الأمر تعود للآمر كأمر الملك جنوده بما يؤيد ملكه ونحو ذلك، فهذا يعينهم على الفعل لما يعود عليه من المصلحة من ذلك الفعل.

٢ ـ أن تكون مصلحة الأمر تعود على المأمور كالأمر بالمعروف مثلاً فإن الآمر يرى أنه مثاب إن أعان المأمور على فعل المعروف المأمور به لكونه نفع أخاه بذلك.

الخلاصة: أنه لا تلازم بين الإرادتين فقد يأمر الله بالأمر الشرعي ولا يعين المأمور به وقد يعينه فتجتمع الإرادتان وقد تنفرد أحدهما عن الأخرى، وقد تنعدمان وتوضيح ذلك فيما يلي:

أ ـ وجودهما معاً مثاله: إيمان المؤمن وطاعة المطيع.

ب ـ انفراد الكونية دون الشرعية: مثاله كفر الكافر ومعصية العاصي.

ج ـ انفراد الشرعية دون الكونية، مثال: إيمان الكافر وطاعة العاصي.

د ـ انتفاء الإرادتين مثاله: كفر المؤمن ككفر أبي بكر فالكفر ليس مراداً شرعاً ولم يقع من أبي بكر الكفر بل مات على الإيمان فليس هو مراد كوناً[(١)].

(١١) لماذا أمر الله أبا بكر بالإيمان وأعانه؟ ولما أمر أبا لهب بالإيمان ولم يُعنه؟

الجواب: أن الله حكيم والحكمة وضع الشيء في موضعه المناسب فوضع الإيمان في أبي لهب عَلِم الله أنه لا يكون مناسباً فلم يعنه هذا أمر وأمر آخر: أن الله خلق الهدي وجعل له طريقاً، وخلق الضلال وجعل له طريقاً فمن سار في طريق وصل إلى منتهاه والله بين وأرشد وحذر، فمن أطاعه نجا ومن عصاه فلا

(١) انظر: شرح الطحاوية (ص٩٨) بتعليق العدني.

يلومن إلا نفسه قال الحكمي: في معارج القبول (١/ ٢٢٤) (فبيده تعالى الهداية والإضلال والإشقاء والإسعاد فهدايته العبد وإسعاده فضل ورحمة، وإضلاله وإبعاده عدل منه وحكمة، وهو أعلم بمواقع فضله وعدله وهو الحكيم العليم الذي يضع الأشياء في مواضعها وهو أعلم بمن هو محل الهداية فيهديه ومن هو محل الإضلال فيضله وهو أحكم الحاكمين)(١).

١٢ أفعال الله ﷻ وأوامره تصدر عن حكمة:

أفعال الله وأوامره إنما تكون لحكمة، وهذا من مقتضى أنه ﷻ قد تسمى باسم الحكيم، لكن قد تتبين هذه الحكمة لبعض الناس، وقد لا تتبين لبعضهم، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

وخالف في ذلك الجهمية والأشعرية ومن وافقهم فنفوا الحكمة والتعليل في أفعال الله ﷻ، كما جعل المعتزلة الحكمة مخلوقة منفصلة عن ذات الرب فدخلوا في ذلك بنوع من التشبيه والتمثيل. فلم يثبتوا حكمه تعود إلى الله بل الحكمة تعود إلى المخلوق، وهي نفعهم والإحسان إليهم إذ عندهم لا تقوم بذاته تعالى صفة ولا فعل(٢).

١٣ المنحرفون في باب القدر:

مذهب القدرية أنهم زعموا أن الله تعالى أراد الإيمان من الناس وأن الكافر أراد الكفر فكان ما أراده الكافر، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً، فإن مقتضى كلامهم من الفساد إن إرادة الإنسان غلبت إرادة الله تعالى، وهذا لا يليق بمقام الربوبية والألوهية، وسموا قدرية لإنكارهم قدر الله القديم الشامل لكل شيء من أفعال العباد وغير ذلك.

وأما الجبرية المحتجون بالقدر على المعاصي فيقولون إن العبد مجبور على أفعاله مقهور عليها، لا تأثير له في وجودها البتة ولا هي واقعة باختياره وإرادته، ومذهبهم خطأ؛ لأنه يعني نسبة الظلم إليه تعالى حيث أجبر الإنسان على شيء ثم عذبه عليه، بينما الإنسان إرادة ومشيئة لكنها تحت مشيئة الله، كما قال تعالى:

---

(١) انظر: معارج القبول (١/ ٢٢٤)؛ وتعليق العدني على شرح الطحاوية (ص٩٨).

(٢) للاستزادة انظر: مجموع الفتاوى (٨/ ١٤٦ ـ ١٤٧)، منهاج السنة (١/ ١٤١)، درء التعارض (٤/ ٢٠٣)، ومفتاح دار السعادة (٢/ ٤٠٩)، والتحفة المهدية (٤١٣).

﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٣٠﴾﴾ [الإنسان: ٣٠].

١٤ القدرية يقولون: إنه يقع في ملك الله شيء لا يريده:

القدرية من المعتزلة يقولون: إنه يقع في ملك الله شيء لا يريده الله، فيقولون: إن الله تعالى أراد الإيمان من الناس كلهم ولكن الكافر والعاصي أراد الكفر والمعصية فوقع في الكفر والله لا يريد الكفر، ووقع في المعاصي والله لا يريد المعاصي، فألزمهم أهل السنة والجماعة بأنهم قالوا إنه يقع في ملك الله ما لا يريد، وهذا يلزم منه تنقص الرب ﷻ.

والمقصود أن أهل السنة يقولون: إن الله تعالى وإن كان أراد وقوع الكفر والمعاصي كوناً وقدراً، ولكنه لا يريدها ديناً وشرعاً ولا يحبها ولا يرضاها، ولا يأمر بها بل ينهى عنها ويبغضها ويسخطها، فالله تعالى وإن أرادها كوناً وقدراً إلا أنه لا يريدها ديناً وشرعاً.

فأهل السنة جمعوا بين النصوص، فقسَّموا الإرادة إلى قسمين: إرادة قدرية كونية خَلْقية، وإرادة دينية شرعية كما سبق بيانه.

١٥ إذا قال قائل: إذا كان في علم الله السابق أن أبا لهب لن يؤمن، فلماذا أمره بالإيمان؟

الجواب: يقال أن الإرادة والأمر الشرعيين قسمان: أ ـ إرادة حقيقية: وهي التي يكون معها الرضا والطلب وهي إرادة الطاعة ممن علم الله امتثاله للأمر. ب ـ الإرادة اللفظية: وهي إرادة ما يطلبه الله بالأمر ويرضاه ويحبه ممن علم أنه لا يمتثل للأمر فأمره تعالى لأبي لهب بالإيمان من هذا الباب، أي: الأمر والإرادة اللفظية لا الحقيقية، فإذا عرفنا هذا نتوصل إلى معرفة جواب ذلك السؤال: أن الله أمر من أمر بالإيمان مما علم منهم ألا يؤمنوا من أجل أقامه الحجة عليهم[1].

١٦ الخلاصة:

١ ـ هناك تلازم بين التوحيد والقدر.

٢ ـ مراتب القدر: مرتبة العلم، ومرتبة الكتابة، ومرتبة الإرادة، ومرتبة الخلق.

٣ ـ الإرادة نوعان: شرعية وكونية، وبينهما فرق.

٤ ـ أفعال الله ﷻ تصدر عن حكمة.

---

(١) انظر: تعليق العدني على شرح الطحاوية (ص١٠١).

٥ ـ ضلَّت طوائف في باب القدر ومنهم الجهمية والمعتزلة.
٦ ـ لا يلزم من الأمر بالشيء لغة وشرعاً وعقلاً أن تعين المأمور على فعله.

١٧ المناقشة:

- **س١:** ما غرض المصنف من عقد هذا الباب؟
- **س٢:** ما هو مذهب القدرية في القدر، ثم بيّن ما يقتضيه مذهبهم من المعنى الفاسد؟ ولماذا سموا بالقدرية؟
- **س٣:** من هم الجبرية؟ وما وجه الغلط في مذهبهم؟
- **س٤:** وضح مذهب أهل السنة في القدر، مع بيان مراتب القدر.
- **س٥:** ما الفرق بين الإرادة الشرعية والإرادة الكونية، مع التمثيل لكل منها؟
- **س٦:** هل هناك فرق بين المشيئة والإرادة الكونية القدرية؟
- **س٧:** هل يلزم من الأمر بالشيء لغة وشرعاً وعقلاً أن تعين المأمور على فعله؟ وما موقفك من القدرية القائلين بأنه يلزم من الأمر أن تعين المأمور على الفعل؟
- **س٨:** هل يلزم أن تكون أفعال الله تعالى وأوامره لحكمة أم لا؟
- **س٩:** اذكر مذاهب المخالفين لأهل السنة في الإرادة.
- **س١٠:** هل يقع في ملك الله شيء لا يريده؟ وضح ذلك.

معرفة البشر ربهم بأسمائه وصفاته وعجزهم عن الإحاطة بكنهه وحقيقته

* كلام ابن أبي العز.

١ ـ غرض المصنف من عقد هذا الباب.

٢ ـ مناسبة هذا الباب لما سبق.

٣ ـ معاني الكلمات.

٤ ـ معنى كلام الطحاوي: «لا تبلغه الأوهام ولا تدركه الأفهام».

٥ ـ قصد الطحاوي بالعبارة: «لا تبلغه الأوهام ولا تدركه الأفهام» الرد على الممثلة والمعطلة.

٦ ـ تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠].

٧ ـ معنى كلام الطحاوي: «ولا يشبه الأنام».

٨ ـ المعطلة مرادهم بنفي التشبيه نفي الصفات.

٩ ـ معنى التشبيه.

١٠ ـ الفرق بين التشبيه والتمثيل.

١١ ـ وجه بطلان طريقة المتكلمين في التنزيه وذلك بنفي التشبيه.

١٢ ـ حكم المشبهة عند السلف.

١٣ ـ معنى كلام الطحاوي: «حي لا يموت قيوم لا ينام».

١٤ ـ تفسير قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

١٥ ـ مدار الأسماء والصفات على هذين الاسمين «الحي القيوم».

١٦ ـ علامة الجهمية عند أهل السنة والجماعة.

١٧ ـ المبتدعة يرمون أهل السنة بأقبح الألفاظ للتنفير من مذهب أهل السنة.

١٨ ـ المعطلة والممثلة يستخدمون الأقيسة في حق الله.

١٩ ـ الممثل يعبد صنماً والمعطل يعبد عدماً.

٢٠ ـ الخلاصة.

٢١ ـ المناقشة.

معرفة البشر بربهم بأسمائه وصفاته وعجزهم عن الإحاطة بكنهه وحقيقته

قال ابن أبي العز: قوله: «لا تَبْلُغه الأَوْهَامُ، ولا تُدْرِكُهُ الأَفْهَامُ».

قال الله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠]، قال في «الصِّحاح»: «توهَّمْتُ الشيءَ: ظَنَنْتُهُ، وفَهِمْتُ الشيء: عَلِمْتُهُ»[١]. فمرادُ الشيخ رَحِمَهُ اللهُ: أنه لا ينتهي إليه وهم، ولا يُحيطُ به علمٌ، قيل: الوَهْمُ ما يُرجى كونه؛ أي: يُظَنُّ أنَّه على صفةِ كذا، والفهمُ: هو ما يُحَصِّلُهُ العَقْلُ، ويُحِيطُ به، والله تعالى لا يعلم كيف هو إلا هو ﷻ، وإنما نَعْرِفُهُ سبحانَه بصفاته، وهو أنه أحدٌ، صَمَدٌ، لم يَلِدْ، ولم يُولَدْ، ولم يكن له كُفُواً أحد، ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ۚ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٢٣﴾ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ ۖ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٢٤﴾﴾ [الحشر: ٢٣، ٢٤].

قوله: «ولا يُشْبِهُ[٢] الأَنَام».

هذا رَدٌّ لقول المشبِّهة الذين يشبِّهون الخالقَ بالمخلوقِ ﷻ، قال ﷻ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]. وليس المرادُ نفيَ الصفاتِ كما يقولُ أَهلُ البدع[٣]، فمِن كلامِ أبي حنيفة رَحِمَهُ اللهُ في «الفقه الأكبر»: لا يُشْبِهُ شَيْئاً من خَلْقِهِ، ولا يُشْبِهُهُ شيءٌ مِن خلقه، ثم قال بعدَ ذلك: وصفاتُه كلُّها خلافَ

(١) الصحاح (٥/ ٢٠٠٥) و(٥/ ٢٠٥٤).

(٢) في المطبوعة: (ولا يشبهه) وصوابه (ولا يشبه) لقول الشارح: هذا رد لقول المشبهة الذين يشبهون الخالق بالمخلوق، انظر: شرح الطحاوية بتحقيق العدني (ص١٠٤).

(٣) من الجهمية والمعتزلة وغيرهم حيث استدلو على نفي الصفات الواردة في الكتاب والسنّة بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، انظر: مجموع الفتاوى (٩/ ١١٢).

صِفاتِ المخلوقين، يَعْلَمُ لا كَعِلْمِنَا، ويَقْدِرُ لا كقُدْرتنا، ويرى لا كرؤيتنا، انتهى.

وقال نُعَيْمُ بنُ حمَّاد: من شَبَّهَ الله بشيءٍ مِنْ خَلقه، فقد كَفَرَ، ومن أنكَرَ ما وصَفَ الله به نفسَه، فقد كَفَر، وليس فيما وَصَفَ الله به نفسَه ولا رسولُه تشبيه.

وقال إسحاق بنُ راهَوَيْهِ: مَنْ وَصَفَ اللهَ، فشبَّه صفاتِهِ بصفاتِ أَحَدٍ من خلق الله، فهو كافر بالله العظيم.

وقال: عَلَامَةُ جَهْمٍ وأصحابِهِ: دعواهم على أهلِ السُّنَّةِ والجماعةِ ما أُولِعُوا به من الكذب أنهم مُشَبِّهَة، بل هُمُ المعَطِّلَةُ.

وكذلك قال خلقٌ كثير من أئمة السَّلفِ: عَلامةُ الجَهْمَّيةِ تَسْمِيَتُهُمْ أهلَ السنة مُشَبِّهَة، فإنَّه ما مِن أحدٍ من نُفاةِ شيءٍ من الأسماء والصفات إلا يُسَمِّي المثبتَ لها مشبِّهاً، فَمَن أنكر أسماء الله بالكُلِّيَّةِ من غالية الزنادقة: القَرامطَةِ والفَلاسِفَةِ، وقال: إن الله لا يُقَالُ له: عالمٌ ولا قادرٌ، يَزْعُمُ أن مَنْ سَمَّاهُ بذلك، فهو مشبه؛ لأن الاشتراكَ في الاسم يُوجِب الاشتباهَ في معناه، ومن أثبت الاسمَ وقال: هو مَجاز، كغالية الجهمية، يَزْعُمُ أن من قال: إنَّ الله عالمٌ حقيقةً، قادرٌ حقيقةً، فهو مشبِّه، ومن أنكر الصفات وقال: إن الله ليس له علم، ولا قُدرةٌ ولا كلام، ولا محبَّة ولا إرادة، قال لمن أثبت الصفات: إنه مشبِّه وإنه مُجَسِّمٌ، ولهذا كُتُبُ نفاةِ الصفات من الجهمية والمعتزلة والرافضة ونحوهم، كُلُّها مشحونةٌ بتسمية مُثبِتَةِ الصفات مشبِّهة ومجسِّمة، ويقولون في كتبهم: إن مِن جُملة المجسِّمة قوماً يقال لهم: المالكية، يُنسَبُون إلى رَجُلٍ يُقال له: مالكُ بن أنس! وقوماً يقال لهم: الشافعية، يُنسبون إلى رجل يُقال له: محمدُ بن إدريس! حتى الذين يُفَسِّرُون القرآن منهم، كعبد الجبَّار، والزمخشري، وغيرهما، يُسمُّون كُلَّ من أثبتَ شيئاً من الصفات، وقال بالرؤيةِ مشبِّهاً، وهذا الاستعمالُ قد غَلَبَ عند المتأخِّرين من غالبِ الطوائف.

ولكنَّ المشهورَ مِن استعمالِ هذا اللفظِ عندَ عُلماءِ السنة المشهورين: أنَّهم لا يُرِيدُون بنفي التشبيه نفيَ الصفات، ولا يَصِفُونَ به كُلَّ مَنْ أَثْبَتَ الصفات، بل مرادُهُم أنه لا يُشْبِهُ المخلوقَ في أسمائه وصفاته وأفعاله، كما تقدَّم مِن كلام أبي حنيفة رحمه الله أنه تعالى يَعَلَمُ لا كعلمنا، ويَقْدِرُ لا كقُدرتنا، ويَرى لا كرؤيتنا، وهذا

معنى قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]. فنَفَى المِثْلَ، وأثبت الصفة.

وسيأتي في كلامِ الشيخ إثباتُ الصفاتِ، تنبيهاً على أنه ليس نفيُ التشبيه مستلزماً لِنفي الصفات.

ومما يُوَضِّحُ[١] هذا: أن العِلْمَ[٢] الإلهي لا يجوزُ أن يُستَدَلَّ فيه بقياسٍ تمثيلي يستوي فيه الأصلُ والفرعُ، ولا بقياس شُمولي يستوي أفرادُهُ، فإن الله سبحانه ليس كمثله شيء، فلا يجوز أن يُمَثَّلَ بغيره، ولا يجوز أن يُدْخَلَ هو وغَيْرُهُ تحت قضيةٍ كُلية يستوي أفرادُها، ولهذا لما سَلَكت طَوَائفُ مِن المتفلسفة والمتكلمة مِثلَ هذه الأقيسةِ في المطالب الإلهية، لم يَصِلُوا بها إلى اليقينِ، بل تناقَضَتْ أدِلَّتُهم، وغَلَبَ عليهم بَعْدَ التناهي الحَيْرَةُ والاضطرابُ، لِما يَرَوْنَهُ مِن فساد أدلَّتِهم أو تكافُئِها.

ولكن يُستَعْمَلُ في ذلك[٣] قياسُ الأَولى، سواءً كان تمثيلاً أو شُمولاً، كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠]. مثل أن يعلم أنَّ كل كمال للممكن أو للمُحْدَث، لا نقصَ فيه بوجهٍ مِن الوجوه. وهو ما كان كمالاً للوجود غيرَ مستلزِم للعدم بوجه. فالواجبُ القديمُ أولى به.

وكُلُّ كمال لا نَقْصَ فيه بوجهٍ من الوجوه، ثَبَتَ نَوْعُهُ للمخلوق والمربوبِ المدبر، فإنَّما استفادَه من خالقه وربِّه ومدبِّره، وهو أحَقُّ به منه، وأن كُلَّ نقصٍ وعيبٍ في نفسه، وهو ما تَضَمَّن سَلْبَ هذا الكمال، إذا وَجَبَ نَفْيُهُ عن شيءٍ من أنواعِ المخلوقات والممكنات والمحْدَثَاتِ، فإنه يَجِبُ نَفْيُهُ عن الرب تعالى بِطَريق الأَولَى.

---

(١) انظر: درء التعارض (١/ ٢٩).
(٢) الإلهيات: اصطلاح يطلق على كل ما يتعلق بذات الإله وصفاته وأفعاله.
(٣) قياس الأولى: وهو أن كل كمال اتصف به المخلوق فالخالق أولى بالاتصاف به وهذا بثلاثة شروط:
١ ـ أن يكون ذلك الكمال قد ورد إثباته نقلاً.
٢ ـ أن يكون كمالاً مطلقاً وهو الذي لا نقص فيه بوجه من الوجوه.
٣ ـ أن يكون غير مستلزم للعدم.
انظر: القواعد الكلية (ص٢٩٣).

ومِنْ أعجبِ العجب: أن مِن غُلاة نُفاةِ الصفات الذين يستدِلُّون بهذه الآية الكريمةِ على نفي الصفات والأسماء، ويقولون: واجبُ الوجودِ لا يكون كذا، ولا يكون كذا، ثم يقولون: أَصْلُ الفلسفةِ هي التشبيه بالإله على قَدَرِ الطاقة(١)، ويَجْعَلُونَ هذا غايةَ الحِكمة ونِهَايَةَ الكمالِ الإنساني، ويُوافِقُهم على ذلك بعضُ من يُطلِقُ هذه العبارة، ويَرْوِي عن النبي ﷺ أنه قال: (تخلَّقُوا بأخلاقِ الله)(٢)، فإذا كانوا يَنفونَ الصفاتِ، فبأيِّ شيءٍ يَتَخَلَّقُ العبدُ على زَعْمِهِم؟! وكما أنه لا يُشبِهُ شيئاً من مخلوقاته تعالى، لا يُشبهه شيء مِن مخلوقاته، ولكنَّ المخالف في هذا النصارى والحلُولية والاتحاديةُ، لعنهم الله تعالى.

ونفيُ مشابهةِ شيءٍ من مخلوقاته له، مُستَلزِمٌ لنفي مشابهته لشيء مِنْ مخلوقاته، فلذلك اكتفى الشيخُ رحمه الله بقوله: ولا يُشْبِهُه الأنامُ، والأنام: الناس، وقيل: كُلُّ ذي روح، وقيل: الثقلانِ، وظاهرُ قوله تعالى: ﴿وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ ﴿١٠﴾﴾ [الرحمن: ١٠] يَشهدُ للأول أكثرَ من الباقي. والله أعلم.

قوله: «حيٌّ لا يَموتُ، قيّومٌ لا يَنامُ».

قال تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ۚ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فنَفْيُ السِّنَةِ والنوم دليلٌ على كمال حياته وقَيُّومِيَّتِهِ، وقال تعالى: ﴿الم ﴿١﴾ اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴿٢﴾ نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾ [آل عمران: ١ ـ ٣]، وقال تعالى: ﴿وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ ۖ﴾ [طه: ١١١]، وقال تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ ۚ﴾ [الفرقان: ٥٨]، وقال تعالى: ﴿هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [غافر: ٦٥]، وقال ﷺ: (إِنَّ الله لا يَنامُ ولا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَنامَ)(٣) الحديث.

لما نفى الشيخُ رحمه الله التشبيهَ، أشار إلى ما تَقَعُ به التَّفرقةُ بينَه وبينَ خلقه، بما يتَّصِفُ به تعالى دونَ خلقه، فمن ذلك: أنه حَيٌّ لا يموت؛ لأن صفةَ الحياة الباقية مختصة به تعالى دون خلقه، فإنَّهم يمُوتون.

ومنه: أنه قَيُّومٌ لا ينام، إذ هو مختصٌّ بعدمِ النوم والسِّنَة دون خلقه فإنَّهم

---

(١) أي: أن يتشبهوا بأفعال وصفات الله على قدر استطاعتهم، انظر: درء التعارض (٦/ ٧٠).
(٢) موضوع، انظر: نقض التأسيس (٣/ ٢٧١).
(٣) رواه مسلم (١٧٩).

ينامُون، وفي ذلك إشارة إلى أنَّ نَفْي التشبيه، ليس المرادُ منه الصفاتِ، بل هو سبحانه موصوفٌ بصفاتِ الكمالِ، لكمال ذاته.

فالحيُّ بحياةٍ باقيةٍ لا يُشْبِهُ الحيَّ بحياة زائلةٍ، ولهذا كانتِ الحياةُ الدنيا متاعاً ولهواً ولعباً، ﴿وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْآخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ﴾ [العنكبوت: ٦٤]، فالحياةُ الدنيا كالمنام، والحياةُ الآخرة كاليقظة، ولا يُقالُ: فهذه الحياةُ الآخرةُ كاملة، وهي للمخلوق، لأنا نَقولُ: الحيُّ الذي الحياةُ مِن صفات ذاتِه اللازمة لها، هو الذي وَهَب المخلوق تلك الحياةَ الدائمة، فهي دائمةٌ بإدامة الله لها، لا أن الدوامُ وصفٌ لازم لها لِذاتها، بخلاف حياةِ الربِّ تعالى، وكذلك سَائِرُ صفاته، فصِفَاتُ الخالقِ كما يَليقُ به، وصفاتُ المخلوق كما يَليق به.

واعلم أنَّ هذين الاسمين ـ أعني: الحيُّ القيُّوم ـ مذكورانِ في القرآن معاً في ثلاث سُوَرٍ كما تقدَّم، وهما مِنْ أعظم أسماءِ الله الحسنى، حتى قيل: إنهما الاسمُ الأعظم، فإنَّهما يتضمنانِ إثباتَ صفاتِ الكمالِ أكملَ تَضمُّنٍ وأصدَقَهُ، ويَدُلُّ «القيومُ» على معنى الأزلية[1] والأبدية[2] ما لا يَدُلُّ عليه لفظُ «القديم»، ويدُل أيضاً على كونه موجوداً بنفسه، وهو معنى كونه واجبَ الوجود، والقيومُ أبلغُ من «القيَّام»؛ لأنَّ الواو أقوى من الألف، ويُفيدُ قيامَه بنفسِه، باتفاقِ المفسرين وأهلِ اللغة، وهو معلوم بالضرورة. وهل تُفيدُ إقامته لغيره وقيامه عليه؟ فيه قولان، أصحُّهما: أنه يُفيدُ ذلك، وهو يُفيدُ دوامَ قيامِه وكمالَ قيامه، لِما فيه مِن المبالغة، فهو سُبحانه لا يَزولُ ولا يَأفُلُ، فإن الآفِلَ قد زال قطعاً؛ أي: لا يَغيبُ، ولا يَنقُصُ، ولا يفنى، ولا يَعْدَمُ، بل هو الدائِمُ الباقي الذي لم يَزَلْ ولا يَزالُ موصوفاً بصفات الكمال.

واقترانُه بالحيِّ، يستلزِمُ سائرَ صفاتِ الكمالِ، ويَدُلُّ على دوامها وبقائها، وانتفاءِ النقصِ والعَدمِ عنها أزلاً وأبداً، ولهذا كان قوله: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، أعظمَ آية في القرآن، كما ثَبت ذلك في «الصحيح»

(١) الأزل: القدم الذي ليس له ابتداء والأزلي نسبة إلى الأزل.
(٢) الأبدي: استمرار الوجود في جانب المستقبل أو هو الشيء الذي لا نهاية له، انظر: التعريفات (ص٧/ ١٧).

عن النبي ﷺ(١).

فعلى هذين الاسمين مدَارُ الأسماءِ الحُسنى كلِّها، وإليهما تَرجِعُ معانيها، فإن الحياةَ مستلزِمة لجميع صفات الكمال، فلا يَتَخَلَّفُ عنها صفةٌ منها إلا لِضعف الحياة، فإذا كانت حياتُه تعالى أكملَ حياة وأتمَّها، استلزَم إثباتُها إثبات كل كمال يُضادُّ نفيُه كمال الحياة.

وأما «القيُّومُ»، فهو مُتَضَمِّنٌ كمالَ غِناه وكَمال قُدرته، فإنه القائم بنفسه، فلا يَحْتَاجُ إلى غيرِه بوجهٍ من الوجوه، المقيمُ لغيره، فلا قيامَ لغيره إلا بإقامته، فانتَظَم هذانِ الاسمانِ صفاتِ الكَمال أتَمَّ انتظام.

(١) انظر: صحيح مسلم (٨١٠).

الشرح

عناصر الموضوع:

١ غرض المصنف من عقد هذا الباب:

غرض المصنف من عقد هذا الباب: تقدير مذهب أهل السنة والجماعة في إثبات اسمين من أسماء الله تعالى، وهما «الحي والقيوم»، وهما متضمنان لصفة الحياة وصفة القيومية.

٢ مناسبة هذا الباب لما سبق:

بعد أن ذكر المصنف رحمه الله تعالى عقيدة أهل السنة والجماعة في توحيد الله، وأنهم يعتقدون أن الله واحد لا شريك له، ولا شيء مثله، ولا شيء يعجزه لكمال قدرته، وأن لا إله غيره، ولا معبود بحق سواه: ناسب أن يقرر أن من طريق أهل السنة إثبات الأسماء، ومن جملة الأسماء: «الحي والقيوم»، وكذلك شرع في الرد على المخالفين لأهل السنة من المشبهة الذين يشبهون الله بخلقه.

٣ معاني الكلمات:

الكلمة	المعنى
لا تبلغه الأوهام	أي لا تنتهي إليه الظنون.
الأنام	الخلق.
القيوم	القائم الدائم، قيم على كل شيء يحفظه ويكلؤه.
الزندقة	كلمة فارسية أصلها: «زن دين» فزن: المرأة، ودين: الدين؛ أي: دين المرأة؛ أي دين الحماقة. والفعل تزندق. فالزندقة: لها معنيان: الأول: استبطان الكفر وإظهار الإسلام للدسيسة. الثاني: «ارتكاب البدعة»: سواء كانت تلك البدعة مكفرة أو لا[1].

(١) تهذيب اللغة (٩/ ٤٠٠)، الصحاح (٤/ ١٤٨٩)، درء التعارض (٥/ ٣٢٠)، شرح المقاصد (٢/ ٢٦٨).

الكلمة	المعنى
الفلسفة	أصل الفلسفة بلسان اليونان: محبة الحكمة.
القياس التمثيلي	هو القياس الأصولي، وهو مساواة فرع بأصل في حكم لعلة جامعة بينهما.
القياس الشمولي	هو القياس المنطقي، وهو ما كان مركباً من مقدمتين فأكثر ونتيجة بحيث تستوي الأفراد في كلي يشملها.
الحلولية	الحلول من حل يحل وهو النزول في الشيء والإقامة فيه. والمراد ههنا سريان شيء في آخر، أو دخول شيء في آخر.
الاتحادية	الاتحاد ـ عند الصوفية ـ عقيدة وحدة الوجود، وهي الاعتقاد بأن الله عين هذا الكون، وأن الخالق عين المخلوق، وأن الله تعالى عين الإنسان وعين الحيوان وعين الناكح وعين المنكوح. تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً.
الوهم	الخيال.
الفهم	تصور الحقيقة.

(٤) معنى كلام الطحاوي: «لا تبلغه الأوهام ولا تدركه الأفهام»:

إن الله تعالى لا يحيط به أحد من خلقه، كما قال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠]. فلا تبلغه الظنون والأفكار والتخيلات والتصورات، ولا يعرف أحد من خلقه كنه ذاته، كما أنه لا يشبه أحداً من خلقه لا في ذاته، ولا في صفاته ولا في أفعاله ﷻ، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.

(٥) قصد الطحاوي بالعبارة: «لا تبلغه الأوهام ولا تدركه الأفهام» الرد على الممثلة والمعطلة:

أشار الطحاوي بعبارته السابقة إلى الرد على أهل التمثيل والتعطيل، لأن أهل التمثيل بنوا اعتقادهم الباطل على الوهم، فتوهموا أن صفات الخالق مثل صفات المخلوق، وأنه لا بد في الإثبات من التماثل، وأما أهل التعطيل فظنوا أنهم أصحاب العقل والفهم، فوقعوا في التعطيل، وذلك لأن أسماء الله تعالى وصفاته لا تعرف بالعقل والظنون، وإنما بالوقوف على نصوص الكتاب والسنة.

(٦) تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠]:

أي أن الخلق لا يحيط أحد منهم بشيء من علم الله ﷻ ومعلوماته، فمنها ما أطلعهم الله عليه من الأمور الشرعية والقدرية وهو جزء يسير جداً مضمحل في

علوم الباري ومعلوماته(١).

والله ﷻ لا يعلم كيف هو إلا هو ﷻ، وإنما نعرفه ﷻ بصفاته.

٧ معنى كلام الطحاوي: «ولا يشبه الأنام»:

عبارة الطحاوي تقدمت في قوله: «ولا شيء مثله» إلا أن التعبير بنفي التمثيل أولى لعدم ورود نفي التشبيه بإطلاق في الكتاب والسنة، وإنما الوارد هو نفي التمثيل، وسبيل أهل السنة والجماعة الالتزام بالألفاظ الشرعية المنصوص عليها، فهو سبحانه منزه عن مشابهة الخلق، وإن كانت بعض أسمائه وصفاته تشترك مع أسماء وصفات الخلق في اللفظ والمعنى، لكن في الحقيقة والكيفية لا تشابه بينهما(٢).

٨ المعطلة مرادهم بنفي التشبيه نفي الصفات:

أهل السنة والجماعة لا يدخلون نفي الصفات الواردة في الكتاب والسنة في التنزيه، ولا يصفونه بالسلب المحض، بل مرادهم أنه لا يشبه المخلوق في أسمائه وصفاته وأفعاله.

قال الإمام أبو حنيفة: «لا يشبه شيئاً من خلقه، ولا يشبهه شيء من خلقه، ثم قال بعد ذلك: وصفاته كلها خلاف صفات المخلوقين يعلم لا كعلمنا، ويقدر لا كقدرتنا، ويرى لا كرؤيتنا.

وأما المعطلة فمقصودهم بنفي التشبيه نفي الصفات الواردة في الكتاب والسنة، فكل من أثبت الصفات الواردة في الكتاب والسنة فهو مشبه عندهم.

٩ معنى التشبيه:

التشبيه في اللغة: دلالة على مشاركة أمر لآخر في معنى، فالأمر الأول هو المشبه، والثاني هو المشبه به، وذلك المعنى وجه الشبه(٣).

والمشبهة هم قوم يشبهون الله تعالى بالمخلوقات، ويمثلونه بالمحدثات.

قال القونوي: «قال كثير من أئمة السلف: علامة الجهمية تسميتهم أهل السنة مشبهة، فإنه ما من أحد نفى شيئاً من الأسماء والصفات إلا يسمي المثبت لها

---

(١) انظر: تفسير السعدي، تفسير آية الكرسي.

(٢) انظر: التعليقات المختصرة على الطحاوية للفوزان (ص٣٧).

(٣) التعريفات للجرجاني (ص٥٨).

مشبهاً، حتى بعض المفسرين كعبد الجبار والزمخشري وغيرهما من المعتزلة والرافضة يسمون كل من أثبت شيئاً من الصفات أو قال برؤية الذات مشبهاً. والمشهور عند الجمهور من أهل السنة والجماعة أنهم لا يريدون بنفي التشبيه نفي الصفات، بل يريدون أنه سبحانه لا يشبه المخلوق في أسمائه وصفاته وأفعاله كما بيّنه الإمام بياناً شافياً»(١).

١٠ الفرق بين التشبيه والتمثيل:

الفرق بينهما من وجهين:

١ ـ أن التمثيل ورد نفيه بالنص، وأما التشبيه فمن غير نص.

٢ ـ أن التمثيل فيه المساواة من جميع الوجوه، وأما التشبيه: فهو المساواة من بعض الوجوه.

١١ وجه بطلان طريقة المتكلمين في التنزيه وذلك بنفي التشبيه:

لا يصح الاعتماد على طريقة المتكلمين في التنزيه على مجرد نفي التشبيه؛ وذلك لوجهين:

١ ـ أنه إذا أريد بالنفي التشابه المطلق، فإن هذا لغو من القول، ولم يقل أحد بتساوي الخالق والمخلوق من كل وجه بحيث يثبت لأحدهما من (الجائز والممتنع) ما يثبت للآخر.

٢ ـ إذا أريد بالنفي نفي التشابه من بعضه الوجوه فهذا النفي لا يصح؛ إذ ما من شيء إلا وبينهما قدر مشترك وقدر مختص يتميز به كل واحد من الآخر، فالحياة مثلاً وصف مشترك بين الخالق والمخلوق، لكن حياة الخالق كاملة من جميع الوجوه لم تسبق بعدم ولا يلحقها فناء بخلاف المخلوق، فإنها حياة ناقصة مسبوقة بعدم متلوة بفناء.

١٢ حكم الممثلة عند السلف:

حكم الممثلة عند السلف أنهم خارجون عن الملة.

قال نعيم بن حماد: «من شبه الله بشيء من خلقه فقد كفر، ومن أنكر ما وصف الله به فقد كفر، وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيه».

---

(١) شرح الفقه الأكبر للقاري (ص٢٤ ـ ٢٥).

وقال إسحاق بن راهويه: علامة جهم وأصحابه: دعواهم على أهل السنة والجماعة أنهم مشبهة، بل هم المعطلة.

وقال: «إنما يكون التشبيه إذا قال: يد مثل يدي، أو سمع مثل سمعي، فهذا تشبيه، وأما إذا قال كما قال الله: يد وسمع وبصر، فلا يقول مثل، فهذا لا يكون تشبيهاً عنده، قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]»(١).

وقال الطحاوي: ومن وصف الله بمعنى من معاني البشر فقد كفر.

١٣ معنى كلام الطحاوي: «حي لا يموت قيوم لا ينام»:

إن لله ﷻ الحياة الكاملة التي لا يعتريها نقص، فالموت والنوم والسِّنة نقص في الحياة، لذلك فالله ﷻ منزه عنها، و«القيوم» هو القائم بنفسه، فلا يحتاج إلى شيء، وغني عن كل شيء، والقيم لغيره، فكل شيء مفتقر إليه ويحتاج إليه.

فالله ﷻ حي لا يدركه الموت، وهو قيوم لا تأخذه سنة ولا نوم، وإلا اختلت موازين الكون كله، بل هو القائم على أمور ملكه، وفي هذا كله رد على المشبهة الذين شبهوا الله تعالى بخلقه فكفروا بذلك.

١٤ تفسير قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]:

هذان الاسمان الكريمان يدلان على سائر الأسماء الحسنى دلالة مطابقة وتضمناً ولزوماً، فالحي من له الحياة الكاملة المستلزمة لجميع صفات الذات كالسمع والبصر والعلم والقدرة ونحو ذلك. والقيوم هو الذي قام بنفسه وقام به غيره وذلك مستلزم لجميع الأفعال التي اتصف بها رب العالمين من فعله ما يشاء من الاستواء والنزول والكلام والقول والخلق والرزق والإماتة والإحياء، وسائر أنواع التدبير، كل ذلك داخل في قيومية الباري، ولهذا قال بعض المحققين: إنهما الاسم الأعظم الذي إذا دعي الله به أجاب وإذا سئل به أعطى(٢).

---

(١) نقله عنه الترمذي في جامعه (٣ ـ ٤٢)، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٢/ ٥٣٢).
(٢) انظر: تفسير السعدي، سورة البقرة: آية الكرسي.

١٥ مدار الأسماء والصفات على هذين الاسمين «الحي القيوم»:

فاسم الله: «الحي» يرجع إليه كل كمال يتعلق بذاته، واسمه: «القيوم»: يرجع إليه كل كمال يتعلق بأفعاله، وهما اسما الله الأعظم الذي إذا سئل بهما أعطى، وإذا دعي بهما أجاب.

١٦ علامة الجهمية عند أهل السنة والجماعة:

علامتهم دعواهم الباطلة ضد أهل السنة، وهي ما أولعوا به من الكذب في قولهم: إن أهل السنة مشبهة مجسمة، وقال كثير من السلف: علامة الجهمية: تسميتهم أهل السنة مشبهة، وكذلك يسمون أهل السنة حشوية ومجسمة وغير ذلك.

وقال إسحاق بن راهويه: علامة جهم وأصحابه: دعواهم على أهل السنة والجماعة أنهم مشبهة، بل هم المعطلة.

١٧ المبتدعة يرمون أهل السنة بأقبح الألفاظ للتنفير من مذهب أهل السنة:

رمى المبتدعة أهل السنة والجماعة بعدة أوصاف مذمومة، منها أنهم يقولون لأهل السنة مشبهة ومجسمة وحشوية، والسبب في ذلك أنه ما من أحد من نفاة شيء من الأسماء أو الصفات إلا ويسمي المثبت لها مشبهاً، فمن أنكر أسماء الله بالكلية من غالية الزنادقة والفلاسفة وقال: إن الله لا يقال له عالم ولا قادر يزعم أن من سماه بذلك فهو مشبه؛ لأن الاشتراك في الاسم يوجب عنده الاشتباه في المعنى. ومن أثبت الاسم وقال إنه مجاز كغلاة الجهمية يزعم أن من قال إن الله عالم حقيقة قادر حقيقة قال إنه مشبه، ومن أنكر الصفات كعموم المعتزلة ونحوهم قال لمن أثبت الصفات إنه مشبه مجسم حشوي.

١٨ المعطلة والممثلة يستخدمون الأقيسة في حق الله:

استعمل أهل البدع أقيسة باطلة في حق الله تعالى، منها: القياس التمثيلي الذي يستوي فيه الأصل والفرع، ومنها: القياس الشمولي الذي يستوي أفراده، وكل هذه الاستعمالات لا تجوز؛ فإن الله ليس كمثله شيء، فلا يجوز أن يمثل بغيره، ولا يجوز أن يدخل هو وغيره تحت قضية كلية يستوي أفرادها، ولكن يستعمل في حق الله تعالى «قياس الأولى» سواء كان تمثيلاً أو شمولاً، كما قال الله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠] ومفاده أن كل كمال ثبت للمخلوق

وجاز أن يتصف به الخالق، فالخالق أولى به، وكل نقص تنزه عنه العبد أو نفي عن العبد فالرب أولى بأن يتنزه عنه وينفى عنه.

١٩ الممثل يعبد صنماً والمعطل يعبد عدماً:

فالممثل: اعتقد أو تصور في ذهنه صورة لربه نحتها من خياله، وزعم أنها في الحقيقة ما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة، ثم عبدها من دون الله، فهو في الحقيقة يعبد صنماً.

أما المعطل: فلأن اعتقاده مبني على النفي المحض المفرغ من الإثبات والتنكر لمعظم الصفات، فهو لا يثبت شيئاً كما تقدم كان كالذي لا يعبد إلا العدم المحض.

٢٠ الخلاصة:

١ ـ قصد الطحاوي بالعبارة: «لا تبلغه الأوهام ولا تدركه الأفهام» الرد على الممثلة والمعطلة.
٢ ـ المعطلة مرادهم بنفي التشبيه نفي الصفات.
٣ ـ هناك فرق بين التشبيه والتمثيل.
٤ ـ حكم الممثلة عند السلف أنهم خارجون عن الملة.
٥ ـ مدار الأسماء والصفات على هذين الاسمين: «الحي القيوم».
٦ ـ علامة الجهمية عند أهل السنة والجماعة، تسميتهم أهلم السنة بأنهم حشوية ومشبهة.
٧ ـ المبتدعة يرمون أهل السنة بأقبح الألفاظ للتنفير من مذهب أهل السنة.
٨ ـ المعطلة والممثلة يستخدمون الأقيسة في حق الله.
٩ ـ الممثل يعبد صنماً والمعطل يعبد عدماً.

٢١ المناقشة:

- **س١:** ما غرض المصنف من عقد هذا الباب؟
- **س٢:** قال الطحاوي: «لا تبلغه الأوهام ولا تدركه الأفهام»، وضِّح الفرق بين الوهم والفهم.
- **س٣:** ما الذي ينبغي أن يوصف به الرب ﷻ؟ وعلى أي طريقة؟
- **س٤:** اذكر خلاصة قول أبي حنيفة في نفي التشبيه وقوله في الصفات.
- **س٥:** ما المقصود بقول الطحاوي: «ولا يشبه الأنام»؟

- **س٦:** ما علامة الجهمية عند أهل السنة والجماعة؟
- **س٧:** اذكر بعضاً مما يرمي به المبتدعة أهل السنة من الألفاظ، وما الداعي لهم إلى ذلك؟
- **س٨:** ما حكم استعمال الأقيسة في حق الله تعالى. فصل القول في ذلك.
- **س٩:** ما مراد المعطلة بنفي التشبيه؟
- **س١٠:** ما حكم المشبهة عند السلف؟
- **س١١:** بيّن كيف يكون مدار الأسماء والصفات على هذين الاسمين «الحي القيوم»؟

إثبات الصفات (الخلق والرزق) ومن الصفات الفعلية أنه يحيي ويميت

* كلام ابن أبي العز.

١ ـ غرض المصنف من عقد هذا الباب.

٢ ـ مناسبة هذا الباب لما سبق.

٣ ـ معاني الكلمات.

٤ ـ معنى كلام الطحاوي: «خالق بلا حاجة، رازق بلا مؤونة».

٥ ـ معنى كلام الطحاوي: «مميت بلا مخافة، وباعث بلا مشقة».

٦ ـ أنواع الرزق.

٧ ـ هل يشمل الرزق الحلال والحرام.

٨ ـ هل يزيد الرزق وينقص؟

٩ ـ الموت صفة وجودية.

١٠ ـ الخلاصة.

١١ ـ المناقشة.

إثبات الصفات (الخلق والرزق)
ومن الصفات الفعلية أنه يحيي ويميت

قال ابن أبي العز:

قوله: «خَالِقٌ بلا حَاجَةٍ، رَازِقٌ بلا مؤونة».

ش: قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ﴿٥٧﴾ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴿٥٨﴾﴾ [الذاريات: ٥٦ ـ ٥٨]، ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ ﴿١٥﴾﴾ [فاطر: ١٥]، ﴿وَٱللَّهُ ٱلْغَنِىُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾ [محمد: ٣٨]، ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ [الأنعام: ١٤].

وقال ﷺ من حديث أبي ذر ﵁: «يَا عِبَادِي! لَوْ أَنَّ أَوَّلَكُمْ وَآخِرَكُمْ، وإِنْسَكُمْ وَجِنَّكُمْ كَانُوا عَلى أَتقى قَلْبِ رَجُلٍ وَاحدٍ منكم ما زَادَ ذَلك في مُلْكِي شيئاً، يَا عِبَادِي! لَو أَنَّ أَوَّلَكُمْ وَآخِرَكُمْ وإِنْسَكُمْ، وجِنَّكُمْ كَانُوا عَلى أَفْجَرِ قَلْبِ رَجُلٍ وَاحِدٍ مِنْكُم، مَا نَقَصَ ذَلِكَ في مُلْكِي شيئاً، يَا عِبَادِي! لَوْ أَنَّ أَوَّلَكُمْ وَآخِرَكُمْ وَإِنْسَكُمْ وَجِنَّكُمْ قامُوا في صَعِيدٍ وَاحِدٍ، فَسَأَلُونِي، فأعطيتُ كُلَّ إنسانٍ مسألتَهُ، ما نَقَصَ ذلك مما عندِي إلا كما يَنْقُصُ المِخْيَطُ إذا أُدخِلَ البَحَر» الحديث رواه مسلم[1].

وقوله: بلا مؤونة: بلا ثِقَلٍ ولا كُلْفَةٍ.

قوله: «مُمِيتٌ بلا مَخَافَةٍ، بَاعِثٌ بلا مَشَقَّةٍ».

ش: **الموتُ صِفة وُجودية[2]، خلافاً للفلاسفة ومَنْ وافقهم. قال تعالى:** ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢]، **والعَدَمُ لا يُوصَفُ بكونه مخلوقاً، وفي الحديث: (إِنَّه يُؤتَى بالمَوتِ يَومَ القيامةِ على صورةِ كَبْشٍ أَمْلَحَ،**

---

(١) أخرجه مسلم (٢٥٧٧).

(٢) انظر: تفسير أبي السعود (٥/ ٣٥٦).

فيُذبَحُ بين الجنَّةِ والنَّار)[١]. وهو وإن كان عَرَضاً فالله تعالى يَقْلِبُه عيناً، كما وَرَدَ في العمل الصالح: (أنَّه يأتي صَاحِبَه في صُورَةِ الشَّابِّ الحَسَنِ، والعَمَل القبيح على أقبحِ صورةٍ)[٢].

ووَرَد في القرآن: (أنَّه يَأْتِي على صُورَةِ الشَّابِّ الشَّاحِبِ[٣] اللَّونِ)[٤]، الحديث أي قراءة القارئ، ووَرَد في الأعمال: «أنَّها تُوضَعُ في الميزانِ»[٥]، والأعيانُ هي التي تَقْبَلُ الوزنَ دونَ الأعراضِ، ووَرَد في سورة البقرة وآل عمران: أنهما يَوْمَ القِيامَةِ: (يُظِلَّانِ صاحِبَهما كأنَّهما غَمامَتَانِ[٦] أو غَيَايَتَانِ[٧] أو فِرْقَانِ[٨] مِنْ طَيْرٍ صَوَافَّ)[٩].

وفي الصحيح: (أنَّ أعمالَ العِبادِ تَصْعَدُ إلى السَّماءِ)[١٠]، وسيأتي الكلامُ على البعث والنشور إن شاء الله تعالى.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٧٣٠)، ومسلم (٢٨٤٩).
(٢) أخرجه أحمد (٤/ ٢٨٧)، والحاكم (١/ ٣٧) وصححه.
(٣) معنى (الشاحب) المتغير اللون.
(٤) أخرجه ابن ماجه (٣٧٨١)، وأحمد (٥/ ٣٤٨).
(٥) أخرجه الترمذي (٢٦٤١)، وابن ماجه (٤٣٠٠).
(٦) الغمامة: السحابة.
(٧) الغيابة: كل شيء أظل الإنسان فوق رأسه.
(٨) الفِرقان: بكسر الفاء القطيعتان.
(٩) أخرجه أحمد (٥/ ٣٤٨).
(١٠) أخرجه البخاري (٧٩٩).

الشرح

عناصر الموضوع:

(١) غرض المصنف من عقد هذا الباب:

غرض المصنف من عقد هذا الباب: تقرير مذهب أهل السنة والجماعة في إثبات اسمين من أسماء الله وهما الخالق والرازق، فمن أسمائه: الخالق، ومن أسمائه: الرازق، وهو خالق بلا حاجة إلى أحد، كامل لا يحتاج إلى أحد سبحانه، والغني عن كل ما سواه، ورازق جميع الخلق بلا كلفة ولا مشقة.

ومن صفاته الفعلية أنه يحيي ويميت من شاء من عباده، وباعث بلا مشقة.

(٢) مناسبة هذا الباب لما سبق:

بعد ما قرر المصنف في الباب السابق عقيدة أهل السنة والجماعة في اسمين من أسماء الرب ألا وهما: الحي والقيوم، ناسب أن يقرر عقيدة أهل السنة والجماعة في اسمين آخرين من أسماء الله، ألا وهما الخالق والرازق، ومن صفاته الفعلية أنه يحيي ويميت، فهو يميت من يشاء من عباده بلا مخافة أحد، وباعث بلا مشقة.

(٣) معاني الكلمات:

الكلمة	المعنى
بلا مؤونة	بلا ثقل ولا كلفة.
بلا مشقة	بلا تعب ولا جهد.

(٤) معنى كلام الطحاوي: «خالق بلا حاجة رازق بلا مؤونة»:

إن الله تعالى لم يخلق الخلق لحاجته إليهم، ولا لرغبته في الاستعانة بهم، وإنما خلقهم لعبادته، وهو الرازق لهم دون تعب ومشقة، كما قال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ﴿٥٧﴾ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴿٥٨﴾﴾ [الذاريات: ٥٦ ـ ٥٨]، وهو سبحانه يرزق جميع خلقه

من إنس، مؤمن وكافر، وجن وطير ووحش وغيرهم، ويعطي كل واحد مسألته من غير أن ينقص ذلك من ملكه شيئاً.

٥ معنى كلام الطحاوي: «مميت بلا مخافة وباعث بلا مشقة»:

يقصد الشيخ رحمه الله تعالى أن الله ﷻ هو الذي بيده الموت، يميت من يشاء من خلقه بلا مخافة من عاقبته، ذلك كما قال ﷻ: ﴿وَلَا يَخَافُ عُقْبَٰهَا ۝١٥﴾ [الشمس: ١٥].

وهو سبحانه الذي يبعث خلقه يوم القيامة دون مشقة ولا عناء، وأما موقف أهل السنة والجماعة من الموت فهم يقولون: إن الموت صفة وجودية، خلافاً للفلاسفة ومن وافقهم، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢]، والعدم لا يوصف بكونه مخلوقاً، وفي الحديث: **(أنه يؤتى بالموت يوم القيامة في صورة كبش أملح، فيذبح بين الجنة والنار)**[1]، وهو وإن كان عرضاً فالله تعالى يقلبه عيناً يوم القيامة فيصبح شيئاً حسياً.

٦ أنواع الرزق:

الرزق على نوعين:

١ ـ رزق عام: يشترك فيه المؤمن والكافر والبر والفاجر، وسائر من خلق الله تعالى، قال سبحانه: ﴿۞ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ۝٦﴾ [هود: ٦].

٢ ـ رزق خاص، وهو العلم النافع والعمل الصالح يهبه الله لمن يشاء من عباده.

٧ هل يشمل الرزقُ الحلالَ والحرامَ:

الحلال والحرام رزق من الله تعالى، إلا أن الشيء المأذون به حلال، وغير المأذون به حرام حكماً، وجميع ذلك رزق.

٨ هل يزيد الرزق وينقص؟

إن ما علمه الله تعالى أن يرزقه العبد فهو لا يتغير، وأما ما كتب وأعلم به الملائكة فهو يزيد وينقص بحسب الأسباب، وكل ذلك بعلم الله.

٩ الموت صفة وجودية:

الموت صفة وجودية خلافاً للفلاسفة، فإنهم يقولون: الموت صفة[2] عدمية،

---

(١) أخرجه البخاري (٤٧٣٠)، ومسلم (٢٨٤٩).

(٢) انظر: المسائل الاعتزالية في تفسير الكشاف (٢/ ١٠٢١).

والصواب أن الموت صفة وجودية، والدليل على أنه صفة وجودية قول الله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢]، والمعدوم لا يوصف بكونه مخلوقاً، والله ﷻ خلق الموت كما دل الدليل من الكتاب والسنة وكما في الآية السابقة، ويدل على أن الموت صفة وجودية حديث النبي ﷺ حيث قال: (**يؤتى يوم القيامة بالموت على صورة كبش أملح، فيذبح بين الجنة والنار فيقال: يا أهل الجنة! خلود، ولا موت، ويقال: يا أهل النار! خلود، ولا موت، فيزداد أهل الجنة نعيماً إلى نعيمهم، ويزداد أهل النار حسرة إلى حسرتهم**)(١).

وهذا بعد إخراج عصاة الموحدين من النار، والموت وإن كان عَرَضاً إلا أن الله يقلبه عيناً، لأن الله على كل شيء قدير(٢).

(١٠) الخلاصة:

١ ـ الرزق نوعان: عام، وخاص.

٢ ـ الحلال والحرام رزق من الله تعالى.

٣ ـ الموت صفة وجودية.

(١١) المناقشة:

- **س١:** ما غرض المصنف من عقد هذا الباب؟
- **س٢:** ما المقصود بقول الطحاوي: «خالق بلا حاجة، رازق بلا مؤونة»؟.
- **س٣:** ما معنى قول الطحاوي: «مميت بلا مخافة، باعث بلا مشقة»؟
- **س٤:** ما أنواع الرزق؟
- **س٥:** هل الرزق يشمل الحلال الحرام؟
- **س٦:** هل الرزق يزيد وينقص؟
- **س٧:** هل الموت صفة وجودية أم صفة عدمية؟ وضح ذلك مع ذكر الأدلة لما تقول.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٧٣٠)، ومسلم (٢٨٤٩).

(٢) انظر: الهداية الربانية (ص٣٠).

اتصاف الرب تعالى بصفات الكمال أزلاً وأبداً

* كلام ابن أبي العز:

١ ـ غرض المصنف من عقد هذا الباب.

٢ ـ مناسبة هذا الباب لما سبق.

٣ ـ معاني الكلمات.

٤ ـ معنى كلام الطحاوي: «ما زال بصفاته قديماً قبل خلقه لم يزدد بكونهم شيئاً لم يكن قبلهم من صفته، وكما كان بصفاته أزلياً كذلك لا يزال عليها أبدياً».

٥ ـ أقسام الصفات.

٦ ـ قواعد أهل السنة في الأسماء والصفات.

٧ ـ حلول الحوادث والاستفصال في نفيه.

٨ ـ هل الصفة زائدة على الذات.

٩ ـ معنى قول بعض السلف: الاستواء معلوم والكيف مجهول.

١٠ ـ هل الاسم عين المسمى؟

١١ ـ الاستعاذة بالصفات.

١٢ ـ التسلسل وأنواعه.

١٣ ـ مذاهب الناس في أفعال الرب.

١٤ ـ الخلاصة.

١٥ ـ المناقشة.

اتصاف الرب تعالى بصفات الكمال أزلاً وأبداً

قال ابن أبي العز:

قوله: «مَا زالَ بصِفاتِه قَديماً قَبْلَ خلقه، لَم يَزْدَدْ بِكونِهم شيئاً لم يَكُنْ قَبْلَهم مِن صِفَتِه، وكَما كَانَ بِصِفاتِه أزلِيّاً، كذلك لا يزالُ عَليها أبدِيّاً».

ش: أي أنَّ الله ﷻ لم يَزَلْ مُتَّصفاً بصفات الكمال: صفاتِ الذات، وصفاتِ الفعل، ولا يَجوزُ أنْ يعتقد أن الله وُصِف بصفةٍ بعد أن لم يكن متصفاً بها؛ لأن صفاتِه سبحانه صفاتُ كمال، وفقدها صفةُ نَقْص، ولا يَجوزُ أن يكونَ قد حَصَل له الكمالُ بعد أن كان متصفاً بضِدِّه، ولا يَرِدُ على هذه صفات الفعل، والصفات الاختيارية، ونحوها، كالخَلْق والتصوير، والإماتةِ والإحياءِ، والقبضِ، والبسطِ، والطَّيِّ، والاستواءِ، والإتيانِ والمجيءِ، والنزول، والغضب، والرضى، ونحو ذلك مما وَصَف به نفسَه، ووَصَفه به رسولُه، وإن كنا لا نُدْرِكُ، كُنْهَهُ وحقيقتَه التي هي تأويلُه، ولا نَدخُل في ذلك متأوِّلين بآرائنا، ولا متوهِّمين بأهوائنا، ولكن أصلُ معناه معلومٌ لنا، كما قال الإمام مالك ﷺ لما سُئِلَ عن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤] كيف استوى؟ فقال: الاستواءُ معلومٌ، والكيف مجهول.

وإن كانت هذه الأحوال تَحدُثُ في وقت دونَ وقت، كما في حديث الشفاعة: (إنَّ ربِّي قد غَضِبَ اليومَ غَضَباً لم يَغْضَبْ قَبلَهُ مثلَه، ولَنْ يَغْضَبْ بَعدَه مِثْلَهُ)، لأن هذا الحدوث بهذا الاعتبار غيرُ ممتنع، ولا يُطلَقُ عليه أنه حدث بعدَ أن لم يكن، ألا ترى أن مَنْ تكلَّم اليومَ وكان متكلماً بالأمسِ لا يُقال: إنه حَدَثَ له الكلامُ، ولو كان غيرَ متكلم لآفةٍ كالصِّغَر والخَرَسِ، ثم تكلَّم يقال: حَدَثَ له الكلامُ، فالساكِتُ لغير آفةٍ يُسمَّى متكلِّماً بالقوة، بمعنى أنه يَتكلَّم إذا شاء، وفي حالِ تكلُّمِه يُسمَّى متكلِّماً بالفعل، وكذلك الكاتبُ في حالِ الكتابةِ هو كاتبٌ بالفعل، ولا يَخرُجُ عن كونه كاتباً في حال عدمِ مباشرته للكتابة.

وحلولُ الحوادث بالربِّ تعالى، المنفيُّ في علم الكلامِ المذمومِ، لم يَرِد نفيُه

ولا إثباتُه في كتاب ولا سنة، وفيه إجمالٌ، فإن أُريدَ بالنفي أنَّه سبحانَه لا يَحِلُّ في ذاته المقدسة شيءٌ من مخلوقاته المحدثة، أو لا يَحدُثُ له وصف متجدِّد لم يكن، فهذا نفيٌ صحيح، وإن أُريد به نفيَ الصفاتِ الاختيارية من أنه لا يَفعَلُ ما يُريدُ، ولا يتكلَّم بما شاء إذا شاء، ولا أنه يَغضَبُ ويَرضى لا كأحدٍ من الورى، ولا يُوصَف بما وَصَف به نفسه مِن النزولِ والاستواءِ والإتيانِ كما يَليق بجلاله وعظمته، فهذا نفيٌ باطل.

وأهلُ الكلامِ المذمومِ يُطلقون نَفي حلولِ الحوادث، فيُسَلِّمُ السُّنِّيُّ للمتكلم ذلك، على ظنِّ أنه نفي عنه سبحانه ما لا يَليقُ بجلاله، فإذا سلَّمَ له هذا النفيَ، ألزمه نفيَ الصِّفاتِ الاختيارية وصفاتِ الفعل، وهو لازمٌ له، وإنما أُتِيَ السُّنِّيُّ مِن تسليم هذا النفي المُجْمَلِ، وإلا فلو استَفْسَرَ واستفصل، لم يَنقطِعْ معه.

وكذلك مَسْأَلَةُ الصفة: هل هي زائدةٌ على الذات أم لا؟ لفظُها مجملٌ، وكذلك لفظُ «الغير»[1] فيه إجمالٌ، فقد يُراد به ما ليس هو إيَّاه، وقد يُراد به ما جاز مفارقته له.

ولهذا كان أئمةُ السنة رحمهم الله تعالى لا يُطلِقُون على صفات الله وكلامه أنه غيرهُ، ولا أنه ليس غيرَه؛ لأن إطلاق الإثبات قد يُشعِرُ أن ذلك مباين له، وإطلاقَ النفي قد يُشعر بأنه هو هو؛ إذ كان لفظُ الغيرِ فيه إجمالٌ، فلا يُطلَقُ إلا مع البيانِ والتفصيلِ، فإن أُريدَ به أنَّ هناك ذاتاً مجردةً قائمةً بنفسها، منفَصِلَةً عن الصفاتِ الزائدة عليها، فهذا غيرُ صحيح، وإن أُريدَ به أن الصفاتِ زائدةٌ على الذات التي يُفْهَمُ مِن معناها غيرُ ما يُفهم من معنى الصفة، فهذا حقٌّ، ولكن ليس في الخارجِ ذَاتٌ مجرَّدَةٌ عن الصفات، بل الذَّاتُ الموصوفةُ بصفاتِ الكمالِ الثابتةِ لها لا تَنفصلُ عنها، وإنما يَفرِضُ الذِّهْنُ ذاتاً وصفةً كلّاً وَحدَهُ، ولكن ليس في الخارج ذاتٌ غيرُ موصوفة، فإن هذا محال، ولو لم يكن إلا صفة الوجودِ، فإنها لا تَنفَكُّ عن الموجودِ، وإن كان الذِّهْنُ يَفرِضُ ذاتاً ووجوداً، يتَصَوَّرُ هذا وحدَه، وهذا وَحدَهُ، لكن لا يَنفَكُّ أحدُهما عن الآخر في الخارج.

---

(١) لفظ (الغير) من الألفاظ المجملة التي يحتاج فيها إلى تفصيل فإن أراد أن صفات الله تنفصل عن ذاته سبحانه فهذا باطل؛ لأن الصفات قائمة بذات الموصوف لا تنفصل عنه وإن أراد القائل: أن الصفات ليست هي نفس وعين الله فهذا صحيح والذات لأن الصفات شيء والذات شيء آخر.

وقد يقولُ بعضُهم: الصِّفةُ لا عينُ الموصوف ولا غيرُه. هذا له معنى صحيح، وهو: أن الصفةَ ليست عينَ ذات الموصوف التي يَفرِضُها الذهن مجردةً بل هي غيرُها، وليست غيرَ الموصوف، بل الموصوفُ بصفاته شيء واحدٌ غيرُ متعدد.

والتحقيقُ أن يُفَرَّق بينَ قولِ القائلِ: الصفاتُ غير الذات، وبينَ قوله: صفاتُ الله غيرُ اللهِ، فإنَّ الثاني باطلٌ؛ لأن مسمَّى الله يَدخُلُ فيه صفاتُه بخلاف مسمَّى الذات، فإنه لا يَدخُل فيه الصفات؛ لأنَّ المرادَ أن الصفات زائدةٌ على ما أثبته المثبتون مِن الذات، والله تعالى هو الذاتُ الموصوفةُ بصفاتِه اللازمة، ولهذا قال الشيخ رَحِمَهُ اللهُ: «ولا زال بصفاته» ولم يقُلْ: لا زال وصفاته؛ لأن العطف يُؤذِنُ بالمغايرة، وكذلك قال الإمامُ أحمد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في مناظرته الجهمية، لا نقولُ: الله وعلمه، الله وقدرته، الله ونوره، ولكن نقول: الله بعلمه وقدرته ونوره إله واحد سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

فإذا قلتُ: أعوذ بالله، فقد عُذْتُ بالذاتِ المقدَّسَةِ الموصوفةِ بصفاتِ الكمال المقدسة الثابتة التي لا تَقْبَلُ الانفِصالَ بوجهٍ من الوجوه.

وإذا قلتُ: أعوذ بعزة الله، فقد عُذْتُ بصفةٍ من صفاتِ الله تعالى، ولم أَعُذْ بغيرِ الله.

وهذا المعنى يُفْهَمُ من لفظ الذات[(١)]، فإن «ذات» في أصلِ معناها لا تُستَعملُ إلا مضافة، أي: ذات وجود، ذات قدرة، ذات عِزٍّ، ذات عِلم، ذات كرم، إلى غير ذلك من الصفات، فـ «ذاتُ كذا» بمعنى «صاحبة كذا» تأنيث ذو، هذا أصلُ معنى الكلمة.

فعُلِمَ أن الذات لا يُتصوَّر انفصالُ الصفاتِ عنها بوجهٍ من الوجوه، وإن كان الذِّهْنُ قد يفرِض ذاتاً مجردةً عن الصفات؛ كما يَفرضُ المُحالَ، وقد قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (أَعوذُ بِعِزَّةِ الله وقُدْرَتِهِ مِنْ شَرِّ مَا أَجِدُ وَأُحَاذِرُ)[(٢)]، وقال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللهِ التَّامَّاتِ مِنْ شَرِّ مَا خَلَق)[(٣)]، ولا يعوذ بغير الله. وكذا قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ، وبِمُعَافَاتِكَ مِنْ عُقُوبَتِكَ، وأَعُوذُ بِكَ مِنْكَ»[(٤)]. وقال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:

---

(١) لفظ «ذات» هي تأنيث لـ«لذو» لا تستخدم إلا مضافة يتوصل بها إلى الوصف بأسماء الأجناس ويضاف إلى الظاهر دون الضمير، انظر: الفتاوى (٦/ ٩٨)؛ والصواعق (٤/ ١٣٨٢).

(٢) أخرجه مسلم (٢٢٠٢).

(٣) أخرجه مسلم (٢٧٠٨).

(٤) أخرجه مسلم (٤٨٦).

(وَنَعُوذُ بِعَظَمَتِكَ أَنْ نُغْتَالَ مِنْ تَحتِنَا)(١). وقال ﷺ: (أَعُوذُ بِنُورِ وَجْهِكَ الذِي أَشْرَقَتْ لَه الظُّلماتُ)(٢).

وكذلك قولُهم: الاسمُ عينُ المسمَّى أو غيرُه؟ وطالما غَلِطَ كثيرٌ مِنَ الناسِ في ذلك، وجَهلُوا الصَّوَابَ فيه، فالاسمُ يُرَادُ به المسمَّى تارةً، ويُرادُ به اللَّفظُ الدَّالُ عليه أخرى، فإذا قُلتَ: قال الله كذا، أو سَمِعَ اللهُ لمن حمدَه، ونحو ذلك، فهذا المرادُ به المسمَّى نفسُه، وإذا قلتَ؛ الله: اسمٌ عربي، والرحمنُ: اسمٌ عربي، والرحيم من أسماء الله تعالى ونحو ذلك، فالاسمُ ها هنا هو المراد لا المسَمَّى. ولا يُقال: «غيرُهُ»، لما في لفظ «الغير» من الإجمال، فإن أريدَ بالمغايرةِ أن اللفظ غَيرُ المعنى فَحَقٌّ، وإن أُريدَ أن الله سبحانه كان ولا اسْمَ له، حتى خلق لِنفسه أسماءً، أو حتى سمَّاه خلقُه بأسماء من صنعهم، فهذا مِن أَعظم الضلال والإلحاد في أسماء الله تعالى.

والشيخُ رَحِمَهُ اللهُ أشار بقوله: «ما زالَ بصفاته قديماً قبلَ خلقه» إلى آخر كلامه إلى الردِّ على المعتزلة والجهمية ومَنْ وافقهم مِن الشيعة، فإنَّهم قالوا: إنه تعالى صار قادراً(٣) على الفعل والكلام بَعدَ أنْ لم يكن قادراً عليه، لِكونه صار الفِعلُ والكلامُ ممكناً بعد أن كان ممتنعاً، وأنه انقلَبَ مِن الامتناع الذاتي إلى الإمكانِ الذاتي(٤)! وعلى ابنِ كُلَّاب والأشعريِّ ومَنْ وافقهما، فإنهم قالُوا: إن الفعل صار ممكناً له بعد أن كان ممتنعاً منه.

وأما الكلامُ عندَهم، فلا يدخل تحتَ المشيئة والقدرة، بل هو شيء واحدٌ، لازِم لذاته.

---

(١) أخرجه أبو داود (٥٠٧٤)، والنسائي (٨/ ٢٨٢)، وابن ماجه (٣٨٧١).
(٢) أخرجه ابن هشام (١/ ٤٢٠)، وابن جرير (١/ ٨٠ ـ ٨١)، وأخرجه الطبراني في الكبير، وقال الهيثمي في المجمع (٦/ ٣٥): وفيه ابن إسحاق وهو مدلس وبقية رجاله ثقات.
(٣) انظر: منهاج السنة (١/ ١٥٦).
(٤) هذا القول باطل وضلال إذ كيف يكون بالخالق الرب غير موصوف بالكلام والفعل، بل كان الكلام والفعل ممتنعاً ثم انقلبا إلى الإمكان من غير حدوث شيء ولا حصول سبب. انظر: كتاب «الصفدية» (٢/ ٨٩).

وأصلُ هذا الكلام[١] مِن الجهمية، فإنَّهم قالوا: إنَّ دَوامَ الحوادثِ ممتنع، وإنه يجبُ أن يكونَ للحوادثِ مبدأ، لامتناعِ حَوادِثَ لا أَوَّلَ لها، فَيَمتَنِعُ أن يكونَ الباري ﷻ لم يَزَلْ فاعلاً متكلماً بمشيئته، بل يَمتَنعُ أن يكون قادراً على ذلك؛ لأن القُدرَةَ على الممتنع[٢] ممتنعة!

وهذا فاسد، فإنه يَدُلُّ على امتناع حدوثِ العالَم وهو حادث، والحادثُ إذا حَدَث بعد أن لم يكن مُحْدَثاً: فلا بُدَّ أن يكون ممكناً، والإمكانُ ليس له وقتٌ محدود، وما مِنْ وقت يُقَدَّرُ إلا والإمكانُ ثابتٌ فيه، وليس لإمكانِ الفعل وجوازِه وصِحَّتِه مبدأ ينتهي إليه، فيجبُ أنه لم يَزَلِ الفعلُ ممكناً جائزاً صحيحاً، فيلزَمُ أنه لم يَزَلِ الربُّ قادراً عليه، فيلزَمُ جوازُ حوادِثَ لا نهايةَ لأوَّلها.

قالت الجهميةُ ومَنْ وافَقَهم: نحن لا نُسَلِّمُ أن إمكانَ الحوادثِ لا بدايةَ له، لكن نقولُ: إمكانُ الحوادثِ بشَرْط كونِها مسبوقةً بالعدم لا بدايَةَ له، وذلك لأنَّ الحوادثَ عندَنا تَمتَنِعُ أن تكونَ قديمةَ النوع، بل يجِبُ حدوث نوعها، ويمتنِعُ قِدَمُ نوعها، لكن لا يَجِبُ الحدوثُ في وقتٍ بعينه، فإمكانُ الحوادثِ بشرطِ كونها مسبوقةً بالعدم لا أوَّل له، بخلاف جنسِ الحوادث.

فيقالُ لهم: هَبْ أنكم تقولُون ذلك، لكن يُقالُ: إمكانُ جنس الحوادث عندَكم له بدايةٌ، فإنَّه صار جِنْسُ الحدوث عندَكم ممكناً بعد أنْ لم يكن ممكناً، وليس لهذا الإمكانِ وقتٌ معيَّن، بل ما مِن وقت يُفرض إلا والإمكانُ ثابتٌ قَبْلَهُ، فيلزم دَوَامُ الإمكان[٣] وإلا لَزِمَ انقلابُ الجنسِ من الامتناع إلى الإمكان من غير حدوث شيءٍ، ومعلوم أنَّ انقلاب حقيقة جنس الحدوث، أو جنس الحوادث، أو جنس الفعل، أو جنس الأحداث، أو ما أشبه هذا مِنَ العبارات مِن الامتناع إلى الإمكان، وهو يُصيِّر ذلك ممكناً جائزاً بعد أن كان ممتنعاً من غيرِ سبب تجدد، وهذا ممتنعٌ في صريحِ العقل.

---

(١) انظر: منهاج السنة (١/ ١٥٧).

(٢) أي: أن الله لا يقدر على إيجاد حوادث لا أول لها لكون هذا ممتنع فالقدرة عليه ممتنعة عند أهل الكلام.

(٣) خلاصته: أن يقال لهم: هل يمكن أن يخلق الله مُذ كان هو الخالق؟ فإن قالوا نعم يمكن ذلك فقد قالوا بحوادث لا أول لها، انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ٢٨٢)؛ وشرح الطحاوية بتعليق العدني (ص١٢٨).

وهو أيضاً انقلابُ الجنسِ من الامتناعِ الذاتي إلى الإمكانِ الذاتي، فإن ذاتَ جنسِ الحوادث عندَهم تَصِيرُ مُمْكِنَةً بعد أن كانت ممتنعةً، وهذا الانقلابُ لا يَخْتَصُّ بوقتٍ مُعَيَّنٍ، فإنَّه ما من وقت يُقَدَّرُ إلا والإمكان ثابتٌ قَبْلَهُ، فيلزَمُ أنه لم يَزَلْ هذا الانقلابُ ممكناً، فيلزَم أنه لم يَزَلِ الممتنعُ ممكناً! وهذا أَبْلَغُ في الامتناعِ من قولنا: لم يَزلِ الحادثُ ممكناً، فقد لَزِمهم فيما فرُّوا إليه أبلغ مما لَزِمَهُمْ فيما فرُّوا منه! فإنَّه يُعْقَلُ كونُ الحادث ممكناً، ويُعقَلُ أن هذا الإمكانَ لم يَزَلْ، وأما كونُ الممتنع ممكناً، فهو ممتنعٌ في نفسه، فكيف إذا قيل: لم يَزَلْ إمكانُ هذا الممتنع؟! وهذا مبسوطٌ في موضعه.

فالحاصل: أن نوعَ الحوادث هل يُمْكِنُ دوامُها في المستقبلِ والماضي أم لا؟ أو في المستقبلِ فَقَطْ؟ أو الماضي فقط؟.

فيه ثلاثةُ أقوالٍ معروفة لأهلِ النظرِ من المسلمين وغيرِهم:

أضعفُها: قولُ مَنْ يَقولُ: لا يُمْكِنُ دوامُها لا في الماضي ولا في المستقبل(١)، كقولِ جَهْمِ بنِ صفوان، وأبي الهُذَيْلِ العلَّاف.

وثانيها: قولُ مَنْ يَقولُ: لا يُمْكِنُ دَوَامُها في المستقبلِ دُونَ الماضي، كقول كثيرٍ من أهل الكلام ومَنْ وافقَهم مِن الفقهاء وغيرِهم.

والثالث: قولُ مَن يقول: يُمْكِنُ دَوامُها في الماضي والمستقبل، كما يقولُه أئمَّةُ الحديثِ، وهي من المسائلِ الكِبَار، ولم يَقُلْ أحد: يُمْكِنُ دوامُها في الماضي دون المستقبل.

ولا شَكَّ أن جمهورَ العالم مِنْ جميعِ الطوائف يقولُون: إن كُلَّ ما سوى الله تعالى مخلوق، كائِنٌ بعدَ أن لم يَكُنْ، وهذا قَوْلُ الرُّسُلِ وأتباعهم مِن المسلمين واليهود والنصارى وغيرهم.

ومن المعلومِ بالفطرة أن كَوْنَ المفعول مقارناً لفاعله ـ لم يَزَلْ ولا يزالُ معه ـ ممتنعٌ محال، ولما كان تَسَلْسُلُ الحوادثِ في المستقبلِ لا يَمنعُ أن يكونَ الرَّبُّ سبحانه هو الآخِرَ الذي ليس بَعْدَهُ شيء، فكذا تَسَلْسُلُ الحوادِثِ في الماضي لا

---

(١) وحجتهم هي: أنه إذا امتنع في الماضي فيجب أن يكون ممتنعاً في المستقبل.
انظر: منهاج السنّة (١/١٤٦).

يَمْنَعُ أن يَكُونَ ﷻ هو الأولَ الذي ليس قبلَه شيء، فإنَّ الرَّبَّ ﷻ لم يَزَلْ ولا يَزَالُ يَفْعَلُ ما يشاء، ويتكلَّم إذا يشاء، قال تعالى: ﴿قَالَ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ [آل عمران: ٤٠]. وقال تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة: ٢٥٣]. وقال تعالى: ﴿ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ ﴿١٥﴾ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٥، ١٦] وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ﴾ [لقمان: ٢٧] وقال تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا ﴿١٠٩﴾﴾ [الكهف: ١٠٩].

والـمُثْبَتُ إنما هو الكَمَالُ الممكن الوجود، وحينئذٍ فإذا كان النَّوْعُ دائماً، فالممكن والأكملُ هو التَّقدُّمُ على كُلِّ فردٍ من الأفراد بحيثُ لا يكونُ في أجزاء العالم شيءٌ يُقارِنه بوجه من الوجوه.

وأما دوامُ الفعلِ، فهو أيضاً من الكمال، فإنَّ الفعلَ إذا كان صفةَ كمال، فدوامُه دوامُ الكمال.

قالوا[١]: والتسلسلُ لفظٌ مُجملٌ، لم يَرِدْ بنفيه ولا إثباتِه كتابٌ ولا سنَّةٌ، لِيجِبَ مُراعَاةُ لفظه، وهو يَنقسمُ إلى واجبٍ وممتنع وممكن.

فالتسلسل في المؤثِّرينَ[٢] محالٌ ممتنع لذاته، وهو أن يكونَ مؤثِّرون، كُلُّ واحدٍ منهم استفاد تأثيرَه مما قبلَه لا إلى غاية.

والتسلسلُ الواجبُ[٣]: ما دَلَّ عليه العقلُ والشرعُ مِن دوام أفعالِ الرب تعالى في الأَبَدِ، وإنه كلما انقضى لأهلِ الجنة نَعيمٌ أحدث لهم نعيماً آخر لا نَفَادَ له.

وكذلك التَّسلسلُ في أفعاله سبحانه من طَرَفِ الأزل، وأن كُلَّ فِعْلٍ مسبوق بفعل آخر، فهذا واجبٌ في كلامه، فإنَّه لم يَزَلْ متكلماً إذا شاء، ولم تَحدُثْ له صِفَةُ الكلام في وقتٍ، وهكذا أفعالُه التي هي مِن لوازِمِ حياته، فإنَّ كلَّ حيٍّ فعَّال،

---

(١) هم أهل السنّة، انظر: شفاء العليل (٢/ ١٤، ١٥).

(٢) معنى المؤثرين؛ أي: الفاعلين فمعنى هذا النوع من التسلسل: هو أن يقال لفاعل هذا الكون فاعل ولهذا الفاعل فاعل.. وهذا النوع ممتنع باتفاق العقلاء وقد يسميه بعضهم «تسلسل الفاعلين»، انظر: مجموع الفتاوى (١٦/ ٣٨٦).

(٣) وهو التسلسل في أفعال الرب: وهو أن يكون قبل الكلام كلام وقبل الفعل فعل وهذا النوع جوزه أكثر العقلاء من أهل السنّة، انظر: الفتاوى (١٦/ ٣٨٦).

والفرقُ بين الحي والميت الفعل، ولهذا قال غَيْرُ واحد مِن السلف: الحيُّ الفعَّالُ، وقال عثمانُ بنُ سعيد: كُلُّ حي فعَّال، ولم يكن ربُّنا تعالى قطُّ في وقت من الأوقات معَطَّلاً عن كماله، من الكلام والإرادة والفعل.

وأما التسلسلُ الممكِنُ[1]، فالتسلسلُ في مفعولاته مِن هذا الطرف، كما تتسلسلُ في طَرَفِ الأبَدِ، فإنَّه إذا لم يَزَلْ حيّاً قادراً مريداً متكلماً. وذلك مِن لوازم ذاته. فالفعلُ ممكن له بموجب هذه الصفات له، وأن يفعَلَ أكْمَلُ مِن أنْ لا يَفْعَلَ، ولا يَلْزَمُ من هذا أنه لم يَزَلِ الخلقُ معه، فإنه سبحانه متقدِّم على كُلِّ فردٍ من مخلوقاته تقدُّماً لا أوّلَ له، فلكل مخلوق أوّل، والخالقُ سبحانه لا أوَّلَ له، فهو وحدَه الخالقُ، وكل ما سواه مخلوقٌ، كائنٌ بعد أن لم يَكُنْ.

قالوا: وكلُّ قولٍ سوى هذا، فصريحُ العقل يَرُدُّه ويقضي ببُطلانه، وكُلُّ مَنِ اعترَفَ بأنَّ الربَّ تعالى لم يَزَلْ قادراً على الفعل لزمه أحدُ أمرين لا بُدَّ له منهما، إما أن يقول بأنَّ الفعلَ لم يَزَلْ ممكناً وإما أن يقول لم يَزَلْ واقعاً، وإلا تَنَاقَضَ تناقضاً بيِّناً، حيثُ زَعَمَ أن الربَّ تعالى لم يَزَل قادراً على الفعلِ، والفعلُ محالٌ ممتنع لذاته، لو أراده لم يُمْكِنْ وجودُه، بل فرضُ إرادته عندَه محالٌ وهو مقدور له، وهذا قول يَنقُضُ بعضُه بعضاً.

والمقصودُ: أنَّ الذي دَلَّ عليه الشَّرعُ والعَقْلُ، أن كُلَّ ما سوى اللهِ تعالى مُحْدَثٌ كائنٌ بعد أن لم يكن.

أما كَوْنُ الربِّ تعالى لم يَزَل معطَّلاً عن الفعل، ثم فَعَلَ، فليس في الشرعِ، ولا في العقل ما يُثبِتُه، بل كِلاهما يَدُلُّ على نقيضه.

وقد أَوردَ أبو المعالي في «إرشاده» وغيرُه من النُّظار على التسلسُلِ في الماضي، فقالوا: لأنك لو قلتَ: لا أُعطِيكَ دِرْهماً إلا أُعْطيكَ بَعْدَهُ دِرْهماً، كان هذا ممكناً[2]، ولو قُلْتَ: لا أُعطِيكَ درهماً حتى أُعْطيكَ قَبْلَهُ دِرهماً، كان هذا

---

(١) ويسمى التسلسل في الآثار: وهو وجود حادث وقبله حادث وهكذا في الماضي، ووجود حادث وبعده حادث وهكذا في المستقبل والسلف يجيزون هذا النوع من التسلسل، انظر: كتاب الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم (٢/ ٣٢٥).

(٢) يعني هذا المثال الذي أثوابه صحيح في تصحيح مسألة تسلسل الحوادث في المستقبل.

ممتنعاً[(١)].

وهذا التمثيلُ والموازنة غيرُ صحيحة، بل الموازنةُ الصحيحة أن تَقولَ: ما أعطيتُك درهماً إلا أعطيتك قَبْلَهُ درهماً، فَتَجْعلَ ماضياً قبلَ ماضٍ، كما جَعلتَ هناك مستقبلاً بعد مستقبلٍ، وأما قولُ القائل: لا أُعْطيكَ حتى أُعطِيَكَ قبلَه، فهو نفي للمستقبل حتى يَحصُلَ في المستقبلِ، ويكون قبلَه، فقد نَفَى المستقبلَ حتى يُوجَدَ المستقبل، وهذا ممتنع، أما نفي الماضي حتى يَكونَ قبلَه ماض، فإن هذا ممكن، والعطاءُ المستقبلُ ابتداؤه مِن المعطي، والمستقبل الذي له ابتداءٌ وانتهاءٌ لا يَكونُ قبْلَه ما لا نهاية له، فإنَّ ما لا نِهَايَةَ له فيما يتناهى ممتنع.

---

(١) وهذا المثال: لا أعطيك درهماً حتى أعطيك قبله درهماً، ضربوه لإبطال التسلسل في الماضي ثم حكموا عليه بالامتناع فالنتيجة عدم التسلسل في الماضي وهذا خطأ وليس بصحيح، انظر: درء التعارض (٢/ ٣٥٩)؛ ومنهاج السنّة (١/ ٤٣٥)؛ وشرح الطحاوية بتعليق العدني ص١٣٤.

الشرح

عناصر الموضوع:

١ غرض المصنف من عقد هذا الباب:

تقرير أن أهل السنة والجماعة يثبتون الأسماء والصفات لله على وجه الكمال أزلاً، فهو كان ولم يزل متصفاً بصفات الكمال، ، ولم يكن فاقداً لشيء من الصفات في وقت من الأوقات، فهو ﷻ متصف بصفات الكمال قبل خلقه للخلق وبعد خلقه للمخلوقات، وإن صفات الكمال إما صفات الذات وإما صفات الأفعال، وإن صفات الأفعال عندهم قديمة النوع حادثة الآحاد؛ يعني نوعها قديم مثل الكلام، فصفة الكلام قديمة النوع وأفراد الكلام حادثة، وإن كان نوع الكلام قديماً.

هذه صفة الأفعال قديمة النوع حادثة الأفعال[١].

٢ مناسبة هذا الباب لما سبق:

بعد ما قرر المصنف في البابين السابقين عقيدة أهل السنة والجماعة في أسماء الله: الخالق والرازق والحيُّ القيوم، وكذا الصفات الفعلية مثل أنه يحيي ويميت، ناسب في هذا الباب أن يقرر أن أهل السنة يثبتون الأسماء والصفات على وجه الكمال من الأزل وإلى الأبد.

٣ معاني الكلمات:

الكلمة	المعنى
الإمكان الذاتي	هو كون الشيء بحيث لا يقتضي ذاته وجوداً أو عدماً.
الامتناع الذاتي	هو ضرورة اقتضاء الذات عدم الوجود الخارجي.
التسلسل	ترتيب أمور غير متناهية.
أزلياً	هو المتناهي في القدم الذي لا بداية له.
أبدياً	الذي يبقى بلا نهاية.
الصفة	هي حالة الشيء على ما هو عليه[٢].

(١) انظر: الهداية الربانية (ص٣١٢). (٢) التعريفات (ص٣٢٦).

(٤) معنى كلام الطحاوي: «ما زال بصفاته قديماً قبل خلقه لم يزدد بكونهم شيئاً لم يكن قبلهم من صفته، وكما كان بصفاته أزلياً كذلك لا يزال عليها أبدياً»:

إن كل صفة من صفات الله تعالى ثابتة له أزلاً من قبل أن يخلق الخلق، وهي صفات كمال، وعدمها نقص، ومحال أن يتصف الله تعالى بالكمال بعد النقص.

وما أضيفت إليه ﷻ صفة بعد أن خلق الناس بل كل صفاته ثابتة له قبل خلقهم، وكما أنه ﷻ أزلي بصفاته فليس له مبتدأ، فكذلك هو أبدي فلا تنقضي هذه الصفات بل هي باقية.

وهو تعالى خالق قبل أن يخلق الخلق متسم بهذا الاسم حتى قبل خلقهم، وليس تسميته بهذا الاسم متوقفاً على حدوث خلقهم فعلاً، فالله منذ الأزل متصف بصفات الكمال منزه عن صفات النقص.

(٥) أقسام الصفات:

تنقسم الصفات الإلهية إلى نوعين: صفات ثبوتية وصفات سلبية.

أما الصفات الثبوتية فهي التي وردت بإثباتها النصوص، وأما الصفات السلبية فهي التي ورد بنفيها نصوص الكتاب والسنة.

الصفات الثبوتية ثلاثة أقسام:

١ ـ صفات ذاتية: وهي اللازمة لذاته أزلاً وأبداً: كالعلم والسمع والبصر.

٢ ـ صفة فعلية: وهي التي يفعلها إذا شاء سبحانه مثل النزول والمجيء. وهي نوعان:

أ ـ فعلية متعدية: كالرحمة.

ب ـ فعلية غير متعدية: كالإتيان والمجيء.

٣ ـ ذاتية فعلية: وهي التي يكون أصلها ونوعها ذاتياً قديماً، لكن أفرادها يفعلها الله تعالى إذا شاء، وذلك مثل صفة الكلام.

وأما الصفات السلبية فهي نوعان:

أ ـ سلبية منفصلة: وذلك مثل نفي الولد ونحوه.

ب ـ سلبية متصلة: وذلك مثل نفي السنة والنوم والموت ونحوه..

(٦) قواعد أهل السنة في الأسماء والصفات:

١ ـ أسماء الله تعالى كلها حسنى.

٢ ـ أسماء الله تعالى أعلام وأوصاف.

٣ ـ أسماء الله تعالى إن دلت على وصف متعد تضمنت ثلاثة أمور:

أ ـ ثبوت ذلك الاسم.

ب ـ ثبوت الصفة التي تضمنها ذلك الاسم.

ج ـ ثبوت حكم ومقتضى الاسم.

٤ ـ دلالة أسماء الله تعالى على ذاته وصفاته تكون بالمطابقة وبالتضمن وبالالتزام.

٥ ـ أسماء الله تعالى وصفاته توقيفية.

٦ ـ أسماء الله تعالى غير محصورة بعدد معين.

٧ ـ إن من أسماء الله تعالى ما يطلق عليه مفرداً ومقترناً بغيره، ومنها ما لا يطلق عليه بمفرده، بل مقروناً بمقابله، كالمانع والضار.

٨ ـ صفات الله تعالى كلها صفات كمال لا نقص فيها بوجه من الوجوه.

٩ ـ باب الصفات أوسع من باب الأسماء.

١٠ ـ صفات الله تعالى تنقسم إلى قسمين ثبوتية وسلبية.

١١ ـ الصفات الثبوتية صفات مدح وكمال، فكلما كثرت وتنوعت دلالتها ظهر من كمال الموصوف بها ما هو أكثر.

١٢ ـ الصفات الثبوتية تنقسم إلى ذاتية وفعلية.

١٣ ـ المضافات إلى الله إن كانت أعياناً فهي من جملة المخلوقات، وإن كانت أوصافاً فهي من صفات الله.

١٤ ـ القول في بعض الصفات كالقول في البعض.

١٥ ـ القول في الصفات كالقول في الذات.

١٦ ـ ظواهر نصوص الصفات معلومة لنا باعتبار المعنى ومجهولة باعتبار الكيفية.

١٧ ـ العلاقة بين الصفات والذات علاقة تلازم.

١٨ ـ علاقة الصفات بعضها ببعض قد تكون مترادفة من حيث المعنى أو متقاربة، كالمحبة والرحمة والفرح والضحك، وهناك صفات متقابلة كالرفع والخفض، وهناك صفات متضادة كالكراهية والحب.

٧ حلول الحوادث والاستفصال في نفيه:

إن مسألة حلول الحوادث مما أحدثه المتكلمون لنفي الصفات الفعلية

الاختيارية، وفي نفي المتكلمين لحلول الحوادث في ذات الرب تعالى إجمال يجب تفصيله، فإن أريد بالنفي أنه سبحانه لا يحل في ذاته المقدسة شيء من مخلوقاته المحدثة ولا يحدث له وصف متجدد، فهذا نفي صحيح وإن أريد به نفي الصفات الاختيارية والفعلية فهذا نفي باطل كاسد عاطل فاسد.

٨ هل الصفة زائدة على الذات؟!

وكذلك قولهم: الصفة زائدة عن الموصوف لفظ مجمل، فإن أريد به أن هناك ذاتاً مجردة قائمة بنفسها منفصلة عن الصفات الزائدة عليها فهذا باطل، وإن أريد به أن الصفات زائدة على الذات التي يفهم من معناها غير ما يفهم من معنى الصفة فهذا حق.

وقولهم: «الصفة لا عين الموصوف ولا غيره» له معنى صحيح، وهو أنَّ الصفة ليست عين ذات الموصوف التي يفرضها الذهن مجردة، بل هي غيرها؛ لأن هذه الذات المجردة ليس لها وجود خارج الذهن، وليست غير الموصوف بصفات واحد غير متعدد، فإذا قلت: أعوذ بالله فقد عذت بالذات المقدسة الموصوفة بصفات الكمال.

وأما سبب ترك السلف لهذا اللفظ فهو أنه محتمل، فلا يطلقون على صفات الله وكلامه أنه غيره أو ليس غيره؛ لأن إطلاق الإثبات قد يشعر بأن ذلك مباين له، وإطلاق النفي قد يشعر بأنه هو، وإذا كان لفظ «الغير» فيه إجمال فلا يطلق إلا مع البيان والتفصيل.

وقول القائل: ذات كذا بمعنى صاحبة كذا، تأنيث ذو. الذات في أصل معناها في اللغة لا تستعمل إلا مضافة مثل ذات وجود، ذات قدرة.

ولا يتصور ذات مجردة عن الصفات، كما لا يمكن وجود صفات بدون ذات. فالذات لا يتصور انفصال الصفات عنها بوجه من الوجوه، وإن كان الذهن قد يفرض ذاتاً مجردة من الصفات، كما يفرض المحال، لكن خارج الذهن لا يمكن تصور ذات منفصلة عن الصفات، وعلى الأقل صفة الوجود؛ فإنه لا يمكن فصلها الصفة عن الذات[1].

---

(١) الفتاوى (٧/ ١٥٩).

٩ معنى قول بعض السلف: الاستواء معلوم والكيف مجهول:

معنى ذلك أن الاستواء معلوم، أي معناه في لغة العرب إما الاستقرار، وإما الارتفاع، و إما العلو.

وأما كيفية استوائه على عرشه فهي مجهولة عند المخلوقين ولا يمكن الاطلاع عليها ولا يعرفها إلا هو ﷻ.

١٠ هل الاسم غير المسمى؟

من البدع التي أحدثها أهل الكلام أن أسماء الله غير الله وما كان غيره فهو مخلوق، وهذا من حماقاتهم وبذلك يمهدون الطريق البدعة القول بخلق أسماء الله قال ابن جرير في كتابه صريح السنة: «وأما القول في الاسم هو المسمى أم غيره فإنه من الحماقات الحادثة..».

والحاصل أن ها هنا ثلاث صور:

الأولى: الاسم غير المسمى والثانية: الاسم هو المسمى. والثالثة: الاسم للمسمى، فأما الصورتان الأوليان فتحتملان حقاً وباطلاً، فقول القائل إن الاسم غير المسمى إن أراد أن لفظ الاسم غير الذات وأنه مخلوق فهذا معنى باطل لأن أسماء الله تعالى من كلامه وكلامه غير مخلوق فأسماء الله غير مخلوقة، وإن أراد القائل أن أسماء الله غير ذات الله فهذا كلام صحيح عقلاً ولغة؛ لأن لفظ زيد مثلاً غير زيد الآكل الشارب وأما الصورة الثانية: أن الاسم عين المسمى فأيضاً تحتمل حقاً وباطلاً فمن قال إن الاسم عين المسمى وأراد بالاسم الذات وأراد أن ألفاظ أسماء الله مخلوقة فهذا معنى باطل. وإن أراد أن الاسم عين المسمى بمعنى الاسم لا ينفك عن المسمى ولم يقل بخلق أسماء الله فهو كلام حق؛ وأما الصورة الثالثة: وهي أن الاسم للمسمى فهو كلام واضح لا تلبيس فيه ولا تدليس وليس من الكلمات المحدثة بل الكتاب والسنة يدلان عليه فقد قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ فالحاصل أن قول القائل إن الاسم عين المسمى أو غير المسمى إن صدر عن إمام من أئمة السنّة فيحمل على المعنى الحق، وإن جرى على لسان إمام من أئمة أهل الكلام فيحمل على المعنى الباطل.

١١ الاستعاذة بالصفات:

يجوز الاستعاذة بصفات الله تعالى كما جاء عن النبي ﷺ: **(أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر)**، وقول النبي ﷺ: **(أعوذ بكلمات الله التامات من**

شر ما خلق)، وقول النبي ﷺ: **(اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك..)**، وقول النبي ﷺ: **(ونعوذ بعظمتك أن نغتال من تحتنا)**[(١)].

١٢ التسلسل وأنواعه:

التسلسل: وهو ترتيب أمور غير متناهية.

والعلماء عندهم نزاع في جواز التسلسل وعدمه، وها هنا أربع صور في هذه المسألة:

الأولى: جواز التسلسل في الماضي دون المستقبل. وهذه الصورة احتمال عقلي فقط ولم يقل بها أحد من المسلمين ولا من الكافرين.

الثانية: جواز التسلسل في الماضي والمستقبل، قال بها أئمة الحديث أصحاب العقيدة السلفية؛ لأن في عقيدة أهل السنة أن الله لم يزل متكلماً ولا يزال فاعلاً مختاراً ولم يزل خالقاً قادراً مريداً لما يشاؤه ويختاره ويريده.

ولم يكن معطلاً في آن من الآنات ولا يكون معطلاً أبداً.

الثالثة: عدم جواز التسلسل لا في الماضي ولا في المستقبل، وهذا قول جهم وأبي الهذيل العلاف ومن معهما من أئمة البدع والتعطيل والضلالة والاعتزال والاختلال، وهو قول مخالف للنقل والعقل في آن واحد.

الرابعة: عدم جواز التسلسل في الماضي وجوازه في المستقبل. وهو قول الحنفية الماتريدية والأشعرية الكلابية وأكثر المعتزلة ومن وافقهم من كثير من الفقهاء والمفسرين بدون أن يشعروا بمضرة هذا القول، هو متناقض فاسد. فإن القول بجواز التسلسل في المستقبل دون جوازه في الماضي تحكم بحت وترجيح بلا مرجح، وتفريق بين المتماثلين، ومتضمن لتعطيل كثير من صفات الله ومنها صفة الكلام.

وأقسام التسلسل ثلاثة: واجب وممكن وممتنع.

١ ـ فالتسلسل الممتنع هو التسلسل في المؤثرين، وهو محال ممتنع لذاته، ويقضي بأن يكون كل واحد من المؤثرين قد استفاد تأثيره مما قبله لا إلى غاية.

٢ ـ التسلسل الواجب، وهو ما دل عليه الشرع والعقل من دوام أفعال الرب

---

(١) سبق تخريج هذه الأحاديث (ص٢٣٢).

تعالى في الأبد، كما أنه كلما انقضى نعيم لأهل الجنة أحدث لهم نعيماً غيره.

٣ ـ التسلسل الممكن، وهو التسلسل في مفعولاته من طرف الأزل كما تسلسل في طرف الأبد فإنه لم يزل حياً مريداً متكلماً وذلك من لوازم ذاته. فالفعل ممكن له بموجب هذه الصفات «وأن يفعل» أكمل من «أن لا يفعل»، ولا يلزم من هذا أنه لم يزل الخلق معه.

١٣ مذاهب الناس في أفعال الرب:

مذهب الجهمية في أفعال الرب أن الرب صار قادراً عليها بعد أن لم يكن، وأن الأفعال صارت ممكنة بعد أن كانت ممتنعة؛ وذلك بناء على قولهم في أن دوام الحوادث ممتنع، وأنه يجب أن يكون للحوادث مبدأ لامتناع حوادث لا أول لها، فلهذا منعوا أن يكون الخالق لم يزل متكلماً فاعلاً بمشيئته، وكلامهم هذا فاسد؛ لأنه يدل على امتناع حدوث العالم وهو حادث حقيقة.

مذهب أهل السنة أن الله تعالى لم يزل فاعلاً متكلماً إذا شاء ولا حدوث بل إن ذلك ممكن غير ممتنع، والله قادر عليه متى شاء.

وأما مذهب الكلابية والأشعرية ومن وافقهم في أفعال الله وكلامه فإنهم يقولون إن الفعل صار ممكناً له بعد أن كان ممتنعاً عنه، وأما الكلام الإلهي عندهم فلا يدخل تحت المشيئة والقدرة، بل هو شيء واحد لازم لذاته، وهو الكلام النفسي كما يزعمون..

١٤ الخلاصة:

١ ـ تنقسم الصفات إلى ثبوتية وسلبية.

٢ ـ لم يستعمل السلف الألفاظ التي استعملها المتكلمون مثل نفي الحوادث.

٣ ـ لأهل السنة والجماعة قواعد ثابتة في باب الأسماء والصفات.

٤ ـ لا يتصور وجود خارجي لذات بلا صفات.

٥ ـ مذهب أهل السنة في أفعال الرب أن الله تعالى لم يزل فاعلاً متكلماً إذا شاء ولا حدوث، بل إن ذلك ممكن غير ممتنع، والله قادر عليه متى شاء.

١٥ المناقشة:

- **س١:** ما غرض المصنف من عقد هذا الباب؟
- **س٢:** ما أقسام صفات الله تعالى؟ فصل القول في ذلك.

- **س٣:** هل استعمل السلف مصطلح «نفي حلول الحوادث» في باب الأسماء والصفات؟ وضح ذلك.
- **س٤:** ما سبب ترك السلف لمصطلحات المتكلمين؟
- **س٥:** ما معنى الذات؟ وهل يتصور وجود ذات مجردة عن الصفات؟
- **س٦:** ما معنى قول السلف: «الاستواء معلوم والكيف مجهول»؟
- **س٧:** بيّن الإجمال في قولهم: «الاسم عين المسمى».
- **س٨:** اذكر مذهب الجهمية في أفعال الرب.
- **س٩:** بيّن مذهب أهل السنة والجماعة في أفعال الرب.
- **س١٠:** اذكر مذهب الكلابية والأشعرية في أفعال الرب.
- **س١١:** ما معنى التسلسل؟ بيّن أقسامه وأحكامه.

الله الخالق والبارئ
وهو الرب بكل معاني الربوبية
قبل أن يخلق الخلق

❋ **كلام ابن أبي العز:**

١ ــ غرض المصنف من عقد هذا الباب.

٢ ــ مناسبة الباب لما سبق.

٣ ــ معاني الكلمات.

٤ ــ معنى كلام الطحاوي: «ليس بعد خلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا بإحداث البرية استفاد اسم الباري».

٥ ــ معنى كلام الطحاوي: «له معنى الربوبية ولا مربوب».

٦ ــ معنى كلام الطحاوي: «وكما أنه محيي الموتى بعد ما أحيا استحق هذا الاسم قبل إحيائهم كذلك استحق الخالق قبل إنشائهم».

٧ ــ معنى الخالق والرب.

٨ ــ ما هو أول هذا العالم؟

٩ ــ تفسير قوله تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٦].

١٠ ــ الخلاصة.

١١ ــ المناقشة.

الله الخالق والبارئ
وهو الرب بكل معاني الربوبية قبل أن يخلق الخلق

قال ابن أبي العز:

قوله: «لَيْسَ بَعْدَ خَلق الخَلْقَ اسْتَفَادَ اسْمَ «الخَالقِ»، ولا بإحْدَاثِهِ البَرِيَّة اسْتَفَادَ اسْمَ البَارِي».

ش: ظاهرُ كلامِ الشيخ رَحِمَهُ اللهُ أنه يَمْنَعُ تَسَلْسُلَ الحوادث في الماضي، ويأتي في كلامه ما يَدُلُّ على أنه لا يمنعه في المستقبل، وهو قوله: «والجنة والنار مخلوقتان لا تفنيان أبداً ولا تَبِيدان»، وهذا مذهبُ الجمهورِ كما تقدَّم، ولا شكَّ في فسادِ قولِ من مَنَع ذلك في الماضي والمستقبل، كما ذهب إليه الجهم وأتباعه، وقال بفناء الجنة والنار؛ لِما يأتي من الأدلة إن شاء الله تعالى.

وأما قولُ مَن قال بجواز حوادِث لا أوَّلَ لها، من القائلين بحوادث لا آخِرَ لها، فأظهرُ في الصِّحَّةِ مِن قولِ مَنْ فرَّق بينهما، فإنَّه سبحانه لم يَزَلْ حيّاً، والفعلُ مِن لوازم الحياةِ، فلم يَزَلْ فاعلاً لما يُريدُ، كما وَصَفَ بذلك نفسَه، حيثُ يقول: ﴿ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ ﴿١٥﴾ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٥ ـ ١٦].

والآية تَدُلُّ على أمور[1]:

أَحَدُهَا: أنه تعالى يَفعَلُ بإرادته ومشيئته.

الثاني: أنه لم يَزَلْ كذلك؛ لأنه ساق ذلك في مَعْرِضِ المدح والثناء على نفسه، وأن ذلك مِن كماله سبحانه، ولا يَجُوزُ أن يَكُونَ عادماً لهذا الكمال في وقت من الأوقات، وقد قال تعالى: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿١٧﴾﴾ [النحل: ١٧]. ولما كان مِنْ أوصافِ كماله ونعوتِ جلاله، لم يَكُنْ حادثاً بعدَ أن لم يَكُنْ.

الثالث: أنه إذا أراد شيئاً فَعَلَه، فإن: «ما» موصولةٌ عامَّةٌ؛ أي: يَفْعَلُ كُلَّ ما

---

(١) انظر: التبيان في أقسام القرآن لابن القيم (ص٦٠، ٦١).

يُريد أن يَفعلَه، وهذا في إرادته المتعلقة بفعله، وأما إرادتُه المتعلقةُ بفعل العبد، فتلك لها شأنٌ آخر؛ فإن أراد فِعْلَ العبد، ولم يُرِدْ من نفسه أن يُعينَه عليه ويَجْعَلَهُ فاعلاً، لم يُوجدْ الفعلُ، وإن أراده حتى يُريدَ من نفسه أن يَجعَلَهُ فاعلاً[1]. وهذه هي النُّكتة التي خَفِيَتْ[2] على القَدَرِيَّةِ والجَبْرِيَّةِ، وخَبَطُوا في مسألةِ القدرِ، لغفلتهم عنها، وفرق بَيْنَ إرادته أن يفعل العبدُ، وإرادة أن يجعله فاعلاً. وسيأتي الكلامُ على مسألة القدر في موضعه إن شاء الله تعالى.

الرابع: أن فعلَه وإرادته متلازمانِ، فما أراد أن يَفْعَلَ فَعَلَ، وما فَعَلَه، فقد أراده، بخلاف المخلوقِ، فإنَّه يُريدُ ما لا يَفعَلُ، وقد يفعلُ ما لا يُريدُه، فما ثَمَّ فعَّال لما يُريدُ إلا الله وحدَه.

الخامس: إثباتُ إراداتٍ متعدِّدةٍ بحسب الأفعالِ؛ وأنَّ كلَّ فعل له إرادةٌ تَخُصُّهُ، هذا هو المعقولُ في الفِطَرِ، فشأنُه سبحانه أنه يُريدُ على الدوام، ويَفعَلُ ما يُريدُ.

السادس: أن كلَّ ما صحَّ أن تَتَعَلَّق به إرادتُه، جاز فِعلُهُ، فإذا أراد أن يَنْزِلَ كُلَّ لَيلَةٍ إلى سماءِ الدنيا، وأن يَجيءَ يومَ القيامةِ لِفَصْلِ القَضَاء، وأن يُرِيَ عبادَه نفسه، وأن يَتَجَلَّى لهم كيفَ شاءَ، ويُخاطِبَهُم، ويَضْحَك إليهم، وغير ذلك مما يُريدُ سبحانه؛ لم يَمْتَنِعْ عليه فِعلُهُ، فإنَّه تعالى فعَّال لما يُريدُ وإنَّما يتوقَّف صِحَّةُ ذلك على إخبارِ الصادق به، فإذا أخبر وَجَبَ التَّصديقُ، وكذلك مَحْوُ ما يشاءُ، وإثباتُ ما يشاء، كلَّ يوم هو في شأن ﷻ.

والقولُ بأنَّ الحوادِثَ لها أوَّلٌ: يَلزمُ منه التعطيلُ قَبلَ ذلك، وأن الله ﷻ لم يَزَل غَيْرَ فاعلٍ، ثم صار فاعلاً.

ولا يَلْزَمُ من ذلك قِدَمُ العالم؛ لأنَّ كل ما سوى الله تعالى محدَثٌ ممكن الوجود، موجودٌ بإيجاد الله تعالى له، ليس له مِن نفسه إلا العَدَمُ، والفَقْرُ، والاحتياجُ وَصْفٌ ذاتي لازمٌ لِكل ما سوى الله تعالى، والله تعالى واجبُ الوجودِ لذاته، غنيٌّ لذاته، والغنى وَصْفٌ ذاتي لازِمٌ له ﷻ.

---

(١) في الكلام هنا نقص ظاهر، قال الشيخ أحمد شاكر (ص٨٨): «ولعل أصله: وإن أراده حتى يريد من نفسه أن يعينه عليه ويجعله فاعلاً، وجد الفعل».

(٢) النكتة التي خفيت على القدرية والجبرية: هي تقسيم الإرادة إلى شرعية وكونية.

وللناسِ قولانِ[١] في هذا العالم: هل هُوَ مخلوق من مادة أم لا[٢]؟ واختلفوا في أول هذا العالم، ما هو؟ وقد قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ [هود: ٧].

وروى البخاري وغيرُه عن عِمْرَانَ بنِ حُصَيْنٍ رضي الله عنه، قال: قال أهلُ اليَمَنِ لرَسُول الله ﷺ: جئناك لِنتفقَّه في الدين، ولِنَسألَكَ عن أوَّلِ هذا الأمرِ، فقال: (كَانَ الله وَلم يَكُنْ شَيْءٌ قَبْلَهُ)[٣]، وفي رواية: (ولم يَكُنْ شَيْءٌ مَعَهُ)[٤]، وفي رواية: (غيره)، (وكَانَ عَرْشُهُ عَلى الماءِ، وكَتَبَ في الذِّكرِ كُلَّ شَيْءٍ، وخَلَقَ السموات والأرضَ)، وفي لفظ: (ثُمَّ خَلَقَ السَّمَوَات والأَرْضَ).

فقوله: (كَتَبَ في الذِّكرِ) يعني: اللوحَ المحفوظَ، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ﴾ [الأنبياء: ١٠٥] سَمَّى ما يُكتَبُ في الذِّكْرِ ذِكْراً، كما يُسَمَّى ما يُكْتَبُ في الكتاب كتاباً.

والناسُ في هذا الحديث على قولين، منهم من قال: إن المقصودَ إخبارُه بأن الله كان موجوداً وحدَه، ولم يَزَل كذلك دائماً، ثم ابتدأ إحداثَ جميعِ الحوادث، فجنسُها وأعيانُها مسبوقةٌ بالعدم، وإن جِنْسَ الزمانِ حادث لا في زمانٍ، وأن الله صار فاعلاً بعد أن لم يكن يَفْعَلُ شيئاً من الأزَلِ إلى حين ابتداءِ الفعل ولا كان الفعلُ ممكناً.

والقولُ الثاني: المرادُ إخبارُه عن مبدأ خلقِ هذا العالم المشهودِ الذي خلقه الله في ستة أيام، ثم استوى على العرش، كما أخبر القُرآنُ بذلك في غيرِ مَوْضِعٍ، وفي «صحيح مسلم» عن عبدِ اللهِ بنِ عمرو رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: (قَدَّرَ اللهُ تَعَالَى مَقَادِيرَ الخَلْقِ قَبْلَ أَن يَخْلُقَ السَّماواتِ والأرضَ بخَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ، وكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الماءِ)[٥]. فأخبر ﷺ أن تقديرَ هذا العالم المخلوق في ستة أيام كان قبلَ خلقه

---

(١) انظر: الفتاوى (١٨/ ٢١٠)؛ ومجموعة الرسائل (٤/ ١٢١).

(٢) قال شيخ الإسلام في الفتاوى (٥/ ٥٦٤) «وأهل الملل متفقون على أن الله خلق السموات والأرض في ستة أيام وخلق ذلك من مادة كانت موجودة قبل هذه السموات والأرض وهو الدخان الذي هو البخار».

(٣) أخرجه البخاري (٧٤١٨)، وانظر: الفتح (٦/ ٢٨٩).

(٤) لفظ (لم يكن شيء معه) فكلام الشيخ الألباني يشير إلى عدم الوقوف عليها، انظر: شرح الطحاوية (ص١٣٣).

(٥) أخرجه مسلم (٢٦٥٣).

الأرضوالسماوات بخمسين ألف سنة، وأن عرشَ الرَّبِّ تعالى كان حينئذٍ على الماء.

دليلُ صحة هذا القولِ الثاني مِن وجوه:

أحدُهما: أن قولَ أهلِ اليَمَنِ: «جئناك لِنَسأَلَكَ عن أوَّل هذا الأمر»، وهو إشارةٌ إلى حاضرٍ مشهودٍ موجودٍ، والأمرُ هنا بمعنى المأمور؛ أي: الذي كوَّنه الله بأمره، وقد أجابَهم النبيُّ ﷺ عن بَدْءِ هذا العالم الموجود لا عن جِنس المخلوقات، لأنَّهم لم يسألوه عنه، وقد أخبرهم عن خَلْقِ السَّماواتِ والأرض حالَ كونِ عرشه على الماء، ولم يُخبِرهم عن خلقِ العرش، وهو مخلوق قبل خلق السماوات والأرض.

وأيضاً فإنَّه قال: (كَانَ الله ولم يَكُنْ شيءٌ قَبْلَه)، وقد رُوِيَ: «معه»، وروي: «غيره»، والمجلسُ كان واحداً، فعُلِمَ أنه قال أَحَدَ الألفاظِ، والآخران رُويا بالمعنى، ولفظ «القَبْلِ» ثبت عنه في غير هذا الحديث، ففي حديث مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ: أنه كان يقول في دعائه: (اللَّهُمَّ أَنْتَ الأَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ)[1] الحديث. واللفظان الآخرانَ لم يَثْبُتْ واحدٌ منهما في موضعٍ آخرَ، ولهذا كان كثيرٌ من أهلِ الحديثِ إنما يرويه بلفظِ القَبْلِ، كالحُميدي والبغَوي، وابن الأثير، وإذا كان كذلك، لم يكن في هذا اللفظ تَعَرُّضٌ لابتداء الحوادث، ولا لأول مخلوق.

وأيضاً: فإنَّه قال: (كان الله ولم يَكُنْ شَيءٌ قَبلَه) أو «معَهُ» أو «غيرُه»، (وكان عرشُه على الماءِ، وكَتب في الذِّكر كُلَّ شيء)، فأخبرَ عن هذه الثلاثِ بالواو، و(خلق السماواتِ والأرض) رُوي بالواو وبثم، فظَهَر أن مقصوده إخباره إياهم بِبَدْءِ خلق السماواتِ والأرض وما بينهما، وهي المخلوقات التي خُلِقت في ستة أيام، لا ابتداء خلق ما خلقه الله قبلَ ذلك، وذَكر السموات والأرضَ بما يَدُل على خلقهما، وذكر ما قَبلهما بما يَدُل على كونه ووجوده، ولم يتعرَّض لابتداء خلقه له.

وأيضاً، فإنَّه إذا كان الحديثُ قد وَرَدَ بهذا وهذا، فلا يُجزَمُ بأحدهما إلا بدليل، فإذا رَجَحَ أحدُهما، فمن جَزَمَ بأن الرسولَ أراد المعنى الآخر، فهو مخطئ قطعاً، ولم يَأْتِ في الكتاب، ولا في السُّنَّةِ ما يَدُلُّ على المعنى الآخر، فلا يجوزُ إثباتُه بما يُظَنُّ أنه معنى الحديثِ، ولم يرِدْ: (كان الله ولا شيءَ معَه) مجرداً، وإنما ورد على السياقِ المذكور، فلا يُظَنُّ أن معناه: الإخبار بتعطيلِ الرب تعالى دائماً عن الفعل حتى خلق السماواتِ والأرضَ.

---

(١) سبق تخريجه.

وأيضاً، فقولُه ﷺ: (كان اللهُ ولا شيءَ قَبْلَهُ ـ أو معَه، أو غيرَه ـ وكان عَرْشُهُ على الماء)، لا يَصِحُّ أن يكونَ المعنى أنه تعالى موجودٌ وحده لا مخلوقَ معه أصلاً؛ لأن قولَه: (وكان عرشُه على الماء)، يَرُدُّ ذلك، فإنَّ هذه الجملة وهي: (وكان عرشُه على الماء) إما حالية، أو معطوفة، وعلى كِلا التقْدِيرَيْنِ، فهو مخلوقٌ موجودٌ في ذلك الوقت، فعُلِمَ أن المرادَ: ولم يَكُنْ شيءٌ من هذا العالم المشهود.

قوله: «له مَعْنَى الرُّبُوبِيَّةِ ولا مَرْبُوب، ومَعْنَى الخَالِقِ ولا مَخْلُوقَ».

ش: يعني أن اللهَ تعالى موصوفٌ بأنه «الربُّ» قبلَ أن يُوجَدَ مَرْبُوبٌ، وموصوف بأنه «خالق» قبل أن يُوجَدَ مخلوق.

قال بعضُ المشايخ الشارحين: وإنما قال: «له معنى الربوبية ومعنى الخالق» دونَ الخالقية؛ لأن الخالق هو المخرِجُ للشيء من العدم إلى الوجود لا غير، والربُّ يقتضي معانيَ كثيرة، وهي: المُلك والحفظُ والتدبير والتربية، وهي تبليغُ الشيء كمالَه بالتدريج، فلا جَرَمَ أتى بلفظ يَشْمَلُ هذه المعاني، وهي الربوبية. انتهى.

وفيه نظر[1]؛ لأنَّ الخلق يكونُ بمعنى التقدير أيضاً.

قوله: (وكَما أَنَّه مُحيي المَوتَى بَعْدَ مَا أَحْيَا، استَحَقَّ هَذا الاسْمَ قَبْلَ إِحْيَائِهِمْ، كَذَلِكَ اسْتَحَقَّ اسْمَ الخَالِقِ قَبْلَ إِنْشَائِهِمْ).

ش: يعني: أنَّه ﷻ موصوف بأنه محيي الموتى قبلَ إحيائهم، فكذلك يُوصفُ بأنه خالقٌ قبل خلقهم، إلزاماً للمعتزلة ومَنْ قال بقولهم، كما حَكَيْنا عنهم فيما تَقدَّم[2]، وتَقدَّم تقريرُ أنه تعالى لم يزَل يفعَلُ ما يشاء.

---

(١) أي: ذلك الاستظهار الذي ظهر لبعض الشراح ليس بصواب، فإن الربوبية وإن كانت تحتمل معاني كثيرة، فكذلك «الخلق» فهو يأتي لمعاني أيضاً مثل:
أ ـ إبداع الشيء من غير أصل ولا مثال سابق.
ب ـ إيجاد الشيء من الشيء أي على مثال وأصل سابق.
ج ـ التقدير.
انظر: نزهة الأعين النواظر لابن الجوزي (ص٢٨٣)؛ وشرح الطحاوية بتحقيق العدني (ص١٤٢).

(٢) يعني أنهم قالوا: إن الله صار قادراً على الفعل بعد أن لم يكن قادراً عليه.

الشرح

عناصر الموضوع:

١ غرض المصنف من عقد هذا الباب:

أ ـ تقرير عقيدة أهل السنة والجماعة أن الله سبحانه متصف بالصفات أزلاً، فلم تزل له الأسماء الحسنى والصفات العلى، وأنه سبحانه قادر على الفعل في أي وقت منذ الأزل إلى الأبد.

ب ـ الرد على أهل البدع الذين يقولون إن هناك فترة تعطل فيها الرب عن الفعل والكلام، والفعل كان ممتنعاً ثم انقلب فجأة فصار ممكناً[١].

٢ مناسبة الباب لما سبق:

بعد أن قرر المؤلف في الباب السابق أن أهل السنة والجماعة يثبتون الصفات لله على وجه الكمال منذ الأزل إلى الأبد، وأنه سبحانه لم يكن فاقداً للصفات ولا للكمال في وقت من الأوقات، ناسب في هذا الباب أن يقرر أنه سبحانه قادر على الفعل منذ الأزل وإلى الأبد، خلافاً لأهل البدع الذين يزعمون أن الله كان معطلاً عن الفعل، وأن الفعل كان ممتنعاً عليه ثم انقلب فجأة فصار فاعلاً. تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً.

٣ معاني الكلمات:

الكلمة	المعنى
التعطيل	التعطيل من العطل وهو الخلو والترك، وعدم الاستعمال، وهدر الشيء، والمراد تعطيل أسماء الله تعالى وصفاته؛ أي نفيها وعدم الإيمان بها، وإنكارها إما بتأويل نصوصها، وهو التحريف مع التعطيل، وإما بتفويضها.
البارئ	برأ الخلق أي خلقهم من غير مثال سابق.
الفطرة	الجبلة المتهيئة لقبول الدين.

(١) انظر: الهداية الربانية (ص٣٨).

٤ معنى كلام الطحاوي: «ليس بعد خلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا بإحداث البرية استفاد اسم الباري»:

الله سبحانه وتعالى خالق قبل أن يخلق الخلق، متسم بهذا الاسم قبل خلقهم، وليس تسميته بهذا الاسم متوقفاً على حدوث خلقهم فعلاً، وكذلك لم يستفد ويكتسب اسم الباري بعد أن أحدث البرية، بل هو الباري قبل إحداثهم وخلقهم، فأسماؤه وصفاته قديمة قدم ذاته ﷻ، وكلام الطحاوي فيه رد على أهل التعطيل من المعتزلة والجهمية، فالمعتزلة تنفي عن الله ﷻ أزلية أسمائه، وتنفي صفاته، كما تزعم الأشاعرة أن صفات الأفعال حادثة؛ لأنها بزعمهم متعلقة بما يحدثه الله ﷻ من حوادث، فالرزاق لم يكن عندهم اسماً أزلياً لله ﷻ، وإنما حدث لله بعد فعله الرزق، وهذا مخالف لما قرره القرآن الكريم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ﴾ [الذاريات: ٥٨]، وهذا قول في غاية الفساد إذ فيه تشبيه للخالق بالمخلوق من حيث إن المخلوق يكتسب الصفات بعد وجوده أو من أفعاله.

٥ معنى كلام الطحاوي: «له معنى الربوبية ولا مربوب»:

إن الله تعالى هو الرب بكل معاني الربوبية حتى قبل أن يخلق أحداً من خلقه، وكذلك هو الخالق حتى قبل أن يخلقهم، فهذه الأسماء وما دلت عليه من المعاني ثابتة لله من قبل ومن بعد.

والمقصود أن الله ﷻ له معنى الربوبية ولا مربوب؛ لأنه ﷻ هو مربي عباده وحافظهم، يحفظهم ويربيهم ويدبر أمرهم، وهو الخالق ولا مخلوق؛ فالله سبحانه لم يزل فعالاً خالقاً في أي وقت، فعال لما يريد، وهو فاعل وقادر على الفعل، فله معنى الربوبية وله معنى الخالق في كل وقت في الأزل والأبد[(١)].

٦ معنى كلام الطحاوي: «وكما أنه محيي الموتى بعد ما أحيا استحق هذا الاسم قبل إحيائهم كذلك استحق الخالق قبل إنشائهم»:

الله ﷻ يحيي ويميت، وهو الخالق قبل أن يخلق الخلق وقبل إنشائهم وبعد إنشائهم، فهو الخالق في كل وقت وفي كل زمان، لأنه قادر وفعال والفعل له ممكن في أي وقت من الأوقات.

هذا ومن أسماء الله الحسنى: الخالق، ومن صفاته الفعلية أنه يحيي ويميت[(٢)].

---

(١) انظر: الهداية الربانية (ص٣٨). (٢) انظر: الهداية الربانية (ص٣٩).

٧ معنى الخالق والرب:

الخالق في اللغة: هو المخرج للشيء من العدم إلى الوجود لا غير.

والرب: يقتضي معاني كثيرة، وهي الملك والحفظ والتدبير والتربية، وهي تبليغ الشيء كماله بالتدريج.

ولفظ «رب» يرد:

أ ـ معرفاً «الرب».

ب ـ غير معرف «رب».

جـ ـ غير مضاف، وهذه الحالات كلها لا تكون إلا لله وحده دون خلقه وهناك ثلاثة أصول ترجع إليها معاني كلمة «الرب» الأصل الأول بمعنى المالك والصاحب والأصل الثاني: بمعنى السيد المطاع والأصل الثالث: بمعنى المصلح للشيء المدبر له.

٨ ما هو أول هذا العالم؟

للناس في هذا الحديث قولان:

القول الأول: أن الله كان موجوداً وحده، ولم يزل كذلك أبداً، ثم ابتدأ إحداث جميع الحوادث، فجنسها وأعيانها مسبوقة بالعدم، وأن جنس الزمان حادث لا في زمان، وأن الله صار فاعلاً بعد أن لم يفعل شيئاً من الأزل إلى حين ابتداء الفعل، ولا كان ذلك ممكناً.

القول الثاني: أن المراد إخباره عن مبدأ خلق هذا العالم المشهود الذي خلقه الله في ستة أيام ثم استوى على العرش.

والفرق بينهما أنه على تقدير صحة القول الأول فإنهم سألوه عن مفعولات الرب عموماً المشاهدة وغيرها وما جهلوه، وعلى تقدير صحة الثاني فإنهم إنما سألوه عن أمر هذا العالم المشاهد المحسوس فقط لا عن غيره، والصحيح القول الثاني وذلك لوجوه هي:

١ ـ سؤال أهل اليمن عن أول هذا الأمر المشاهد المحسوس.

٢ ـ ذكره وجود العرش على الماء قبل ذلك فيه ما يدل عن بدء هذا العالم المشهود.

٣ ـ كون الحديث ورد على ثلاث روايات مما يمتنع الجزم بواحد منها؛ لأن فيه جزماً بأن الرسول ﷺ أراد المعنى الفلاني.

٩ تفسير قوله تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٦]:

أي «مهما أراد شيئاً فعله، إذا أراد شيئاً قال له كن فيكون، وليس أحد فعَّالاً لما يريد إلا الله، فإن المخلوقات لو أرادت شيئاً؛ فلا بد لإرادتها من معاون وممانع، والله لا معاون لإرادته، ولا ممانع له مما أراد»(١). وقد استنبط المؤلف من هذه الآية الأمور التالية:

١ ـ أنه تعالى يفعل بإرادته ومشيئته.

٢ ـ أنه لم يزل كذلك؛ لأنه ساق ذلك في معرض المدح والثناء على نفسه، وأن ذلك من كماله سبحانه، ولا يجوز أن يكون عادماً لهذا الكمال في وقت من الأوقات.

٣ ـ أنه إذا أراد شيئاً فعله فإن «ما» موصولة عامة كلَّ ما يريد أن يفعله، وهذا في إرادته المتعلقة بفعله، وأما إرادته المتعلقة بفعل العبد فهذه لها شأن آخر.

٤ ـ أن فعله وإرادته متلازمان، فما أراد أن يفعل فعل، وما فعله أراده بخلاف المخلوق، فإنه قد يفعل ما لا يريده، ويريد ما لا يفعل.

٥ ـ إثبات إرادات متعددة بحسب الأفعال، وأن كل فعل له إرادة تخصه.

٦ ـ أن كل ما صح أن تتعلق به إرادته جاز فعله، فإذا أراد أن ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا لم يمتنع عليه فعله.

١٠ الخلاصة:

١ ـ رد الطحاوي بقوله: «ليس بعد خلق الخلق استفاد اسم الخالق، ولا بإحداث البرية استفاد اسم البارئ» على أهل التعطيل من المعتزلة والجهمية.

٢ ـ الخالق في اللغة: هو المخرج للشيء من العدم إلى الوجود لا غير.

والرب: يقتضي معاني كثيرة، وهي الملك والحفظ والتدبير والتربية، وهي تبليغ الشيء كماله بالتدريج.

٣ ـ خالف المعتزلة أهل السنة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

---

(١) انظر: تفسير السعدي، سورة البروج: الآية ١٦.

[البقرة: ٢٠] فقالوا: إنه قادر على كل ما هو مقدور له، وأما نفس أفعال العباد فلا يقدر عليها عندهم.

(١١) المناقشة:

- **س١:** ما غرض المصنف من عقد هذا الباب؟
- **س٢:** اذكر الأقوال في دوام الحوادث في الماضي والمستقبل.
- **س٣:** استنبط المؤلف من قوله تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٦] ستة أمور، اذكرها مع بيان وجه أخذها من الآية.
- **س٤:** هل هناك وصف حدث للرب بعد خلق الخلق أم لا؟
- **س٥:** ما معنى قوله ﷺ: (كان الله ولم يكن شيء قبله)؟ اذكر الأقوال في ذلك مع الترجيح.
- **س٦:** ما معنى الخالق في اللغة؟
- **س٧:** ما معنى الرب؟
- **س٨:** ما موقف المعتزلة من أفعال العباد؟
- **س٩:** هل المحال والعدم يُسَمَّيانِ شيئاً؟

إثبات قدرة الرب على كل شيء
والرد على المعتزلة

* كلام ابن أبي العز:

١ ـ غرض المصنف من عقد هذا الباب.

٢ ـ مناسبة هذا الباب لما سبق.

٣ ـ معاني الكلمات.

٤ ـ معنى كلام الطحاوي: «ذلك بأنه على كل شيء قدير، وكل شيء إليه فقير، وكل أمر عليه يسير، لا يحتاج إلى شيء، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير».

٥ ـ معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾.

٦ ـ تسمية الله تعالى بالقادر والقدير والمقتدر.

٧ ـ القادر هو الذي يفعل بمشيئة وقدرة.

٨ ـ دوام كون الله تعالى قادراً في الأزل والأبد.

٩ ـ الفرق بين قدرة الرب وقدرة العبد.

١٠ ـ مذهب المعتزلة في قدرة الرب.

١١ ـ تحريف المعتزلة لعموم قدرة الله.

١٢ ـ المحال غير داخل في الشيء.

١٣ ـ هل المعدوم شيء؟

١٤ ـ تفسير قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

١٥ ـ تفسير قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠].

١٦ ـ إعراب الكاف من قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾.

١٧ ـ هل يوجد تعارض بين قوله: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾؟

١٨ ـ موقف أحمد بن أبي دؤاد وجهم من إثبات الصفات.

١٩ ـ الخلاصة.

٢٠ ـ المناقشة.

إثبات قدرة الرب على كل شيء والرد على المعتزلة

قال ابن أبي العز:

قوله: «ذلِك بِأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، وكُلُّ شَيْءٍ إِلَيْهِ فَقِيرٌ، وكُلُّ أَمْرٍ عَلَيْهِ يَسِيرٌ، لا يَحْتَاجُ إِلَى شَيْءٍ، لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، وهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ».

ش: ذلك إشارةٌ إلى ثبوت صفاتِه في الأزل قَبْلَ خلقه، والكلام على «كل» وشمولها. وشمول «كل» في كل مقامٍ بحسب ما يَحْتَفُّ به مِنَ القرائن. يأتي في مسألة الكلام إن شاء الله تعالى:

وقال حرَّفتِ المعتزلة المعنى المفهومَ مِن قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٨٤] فقالوا: إنَّه قادر على كُلِّ ما هو مقدورٌ(١) له، وأما نفسُ أفعالِ العبادِ، فلا يَقْدِرُ عليها عندهم، وتنازعُوا: هل يَقْدِرُ على مِثلها أم لا؟! ولو كان المعنى على ما قالوا، لكان هذا بمنزلة أن يُقال: هو عالم بِكُلِّ ما يَعْلَمُه، وخالقٌ لِكل ما يَخلُقُهُ، ونحو ذلك من العباراتِ التي لا فائدةَ فيها، فَسَلَبُوا صِفَةَ كمالِ قُدْرَتِه على كُلِّ شيء.

وأما أهلُ السُّنَّة فعندهم أنَّ اللهَ على كُلِّ شيءٍ قديرٌ، وكُلُّ ممكنٍ، فهو مندرج في هذا، وأما المُحَالُ لِذاتِهِ، مثل كونِ الشيء الواحد موجوداً معدوماً في حالٍ واحدة، فهذا لا حَقِيقَةَ له، ولا يُتصَوَّرُ وُجودُه، ولا يُسَمَّى «شيئاً» باتفاقِ العقلاء، ومن هذا البابِ خَلْقُ مثلِ نفسِه(٢)، وإعْدَامُ نفسه، وأمثال ذلك من المحال.

---

(١) أعلم أن هذه العبارة تحتمل أمرين:
أ ـ أنه قادر على كل ما هو مقدور له، لا يقدر على ما ليس بمقدور له بمعنى: أنه ليس على كل شيء قديراً فنفس أفعال العباد لا يقدر عليها وهذا مذهب القدرية.
ب ـ المعنى الثاني: أنه قادر على كل ممكن ما فأن كل ممكن هو مقدور، انظر: منهاج السنّة (٢/ ٢٨٨).

(٢) أي: من باب المحال لذاته قولهم: هل يستطيع الله أن يخلق مثل نفسه؟ وهذا سؤال فاسد في نفسه قال المناوي في «اليواقت والدر» (١/ ٨٩): «فالمستحيل لا تتعلق القدرة به لا لنقص فيها بل لعدم قابليته للوجود فلم يصلح محلاً لمتعلقها».

وهذا الأصلُ، هو الإيمانُ بربوبيته العامة التامة، فإنَّه لا يُؤْمِنُ بأنه ربُّ كُلِّ شيءٍ إلا مَنْ آمن أنه قادِرٌ على تلك الأشياء، ولا يُؤْمِنُ بتمام ربوبيته وكمالها إلا مَنْ آمن بأنه على كلِّ شيء قدير.

وإنما تنازَعُوا في المعدومِ[1] الممكن: هل هو شيءٌ أم لا؟ والتحقيقُ: أن المعدومَ ليس بشيٍ في الخارجِ، ولكنَّ الله يَعْلَمُ ما يكونُ قبلَ أن يكونَ، ويَكتُبُه، وقد يَذْكُرُه ويُخبِرُ به، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ [الحج: ١] فيكون شيئاً في العلم والذِّكرِ والكِتاب، لا في الخارج، كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾ [يس: ٨٢]، وقال تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا﴾ [مريم: ٩] أي: لم تَكُنْ شيئاً في الخارج، وإن كان شيئاً في علمه تعالى، وقال تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا ﴿١﴾﴾ [الإنسان: ١].

وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، رَدٌّ على المشبِّهة، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، ردٌّ على المعطِّلة، فهو ﷻ موصوفٌ بصفات الكمال، وليس له فيها شبيه، فالمخلوقُ وإن كان يُوصَفُ بأنه سميع بصير، فليس سمعُه وبصرُه كَسَمْعِ الرَّبِّ وبَصَرِهِ، ولا يلزمُ مِن إثباتِ الصفة تشبيهٌ، إذ صِفَاتُ المخلوق كما يَليقُ به، وصفاتُ الخالقِ كما يَلِيقُ به.

ولا تنفِ عن الله ما وَصَفَ به نفسَه، وما وصفه به أَعْرَفُ الخَلْقِ بربه، وما يجب له وما يمتنع عليه، وأنصحُهم لأمته وأفصحهم وأقدرُهم على البيان، فإنك إن نفيتَ شيئاً من ذلك، كنتَ كافراً بما أُنزِلَ على محمد ﷺ.

وإذا وصفتَه بما وصف به نفسه، فلا تُشَبِّهْهُ بخلقه، فليس كمثله شَيء، فإذا شبهتَه بخلقه، كنت كافراً به، قال نُعَيْمُ بنُ حماد الخُزاعي شيخ البخاري: من شَبَّه الله بخلقه، فقد كَفَرَ، ومن جَحَدَ ما وَصَفَ الله به نفسَه، فقد كَفَرَ، وليس ما وَصَفَ الله به نفسَه، ولا ما وصفَه به رسولُه تشبيهاً. وسيأتي في كلام الشيخ الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ: «ومَنْ لم يَتَوَقَّ النَّفْيَ والتَّشْبيه، زَلَّ ولَم يُصِبِ التَّنْزِيهَ».

وقد وَصَفَ الله تعالى نفسَه بأن له المَثَلَ الأعلى، فقال تعالى: ﴿لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ

---

(١) المعدوم: هو الممكن وجوده.

بِٱلْأَخِرَةِ مَثَلُ ٱلسَّوْءِ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠]، وقال تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [الروم: ٢٧] فجَعَلَ سبحانه مثلَ السَّوءِ - المتضمن للعيوبِ والنقائِص وسَلْبِ الكمال - لأعدائه المشركين وأوثانِهم، وأخبر أن المثلَ الأعلى - المُتَضَمِّنَ لإثبات الكمالِ كُلِّهِ - للهِ وحده، فمَن سَلَب صفةَ الكمالِ عن الله تعالى، فقد جَعَل له مَثَل السَّوْءِ، ونفى عنه ما وَصَفَ به نفسَه مِن المثلِ الأعلى، وهو الكمالُ المطلقُ، المُتَضَمِّنُ للأمور الوجودية، والمعاني الثبوتية، التي كلما كانت أَكْثَر في الموصوفِ وأكملَ، كان بها أكملَ وأعلى مِن غيره.

ولما كانت صِفَاتُ الربِّ ﷻ أكثرَ وأكملَ، كان له المَثَلُ الأعلى، وكان أحقَّ به مِن كل ما سواه، بل يستحيلُ أن يَشْتَرِكَ في المثل الأعلى المطلق اثنان؛ لأنهما إن تكافآ مِن كُلِّ وجه لم يكن أحدهما أعلى مِن الآخر، وإن لم يتكافآ فالموصوفُ به أحدُهما وحدَه، فيستحيلُ أن يكونَ لمن له المثلُ الأعلى مِثْلٌ أو نظير.

واختلفت عباراتُ المفسرين في المثَل الأعلى، ووفَّقَ بينَ أقوالهم مَن وفَّقه الله وهداه، فقال: المَثَلُ الأعلى يَتَضَمَّنُ: الصِّفَةَ العُليا، وعِلْمَ العالمين بها، ووجودَها العلميَّ، والخبَر عنها وذكَرها، وعبادةَ الرب تعالى بواسطة العلم والمعرفة القائمة بقلوبِ عابديه وذاكريه.

فها هنا أمورٌ أربعة(١):

الأول: ثبوتُ الصفاتِ العُليا لله ﷻ، سواءٌ علمها العِبادُ أو لا، وهذا معنى قول مَن فسَّرها بالصفة.

الثاني: وجودُها في العلم والشعور، وهذا معنى قولِ مَن قال مِن السلف والخلف: إنه ما في قلوب عابديه وذاكريه، مِن معرفته وذكره، ومحبتِه وجلالِه، وتعظيمِه، وخوفِه ورجائِه، والتوكُّلِ عليه، والإنابةِ إليه. وهذا الذي في قلوبهم من المَثَلِ الأعلى لا يُشْرِكُه فيه غيرُهُ أصلاً، بل يَختَصُّ به في قلوبهم، كما اختَصَّ به في ذاته، وهذا معنى قولِ مَنْ قال من المفسرين: إنَّ معناه: أهلُ السَّموات يُعَظِّمونه ويُحبُّونه ويَعْبُدونه، وأَهْلُ الأرضِ كذلك، وإن أشرك به مَنْ أشرك، وعصاه مَنْ عصاه، وجَحَدَ صفاتِه مَن جَحَدها، فَأَهْلُ الأرض معظِّمون له، مُجِلُّون، خاضعون

(١) انظر: الصواعق (١/ ١٠٣٤، ١٠٣٥).

لعظمته، مستكينون لعِزَّتِه وجبروته، قال تعالى: ﴿وَلَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ ﴿٢٦﴾﴾ [الروم: ٢٦].

الثالث: ذِكْرُ صفاته، والخَبَرُ عنها، وتنزيهُها من العيوب والنقائِص والتمثيل.

الرابع: مَحَبَّةُ الموصوفِ بها وتوحيدُهُ، والإخلاصُ له، والتوكُّل عليه، والإنابَةُ إليه، وكلما كان الإيمانُ بالصِّفَاتِ أكملَ، كان هذا الحبُّ والإخلاصُ أقوى.

فعباراتُ السَّلَفِ كُلُّها تَدُورُ على هذه المعاني الأربعة.

فمَن أَضَلُّ ممن يُعَارِضُ بين قوله تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ وبين قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾؟ ويستَدِل بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ على نَفْي الصفات، ويَعمى عن تمامِ الآيةِ وهو قولُه: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]! حتى أفضى هذا الضلالُ ببعضهم ـ وهو أحمد بن أبي دُؤاد القاضي ـ إلى أن أشارَ على الخليفة المأمونِ أن يَكتُبَ على سِتْر الكعبة: ليس كمثله شيء وهو العزيز الحكيم، حرَّفَ كلامَ الله لينفي وَصْفَه تعالى بأنه السميع البصيرُ، كما قال الضالُّ الآخر جهمُ بن صفوان: وَدِدتُ أني أحُكُّ من المصحفِ قولَه تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤] فنسألُ الله العظيمَ السميعَ البصيرَ أن يثبتنا بالقولَ الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة، بمنه وكرمه.

وفي إعراب «كمثله» وجوه:

أحدها: أنَّ الكافَ صِلَةٌ زِيدت للتأكيد، قال أوس بن حَجَر:

لَيسَ كَمِثْلِ الفَتَى زُهَيْرٍ خَلْقٌ يُوَازِيهِ فِي الفَضَائِلِ

وقال آخر:

مَا إن كَمِثْلِهِمُ فِي النَّاسِ مِنْ بشر

وقال آخر:

وَقَتْلَى كَمِثْلِ جُذُوعِ النَّخِيلِ

فيكون «مثله» خبَرَ «ليس» واسْمُهَا «شيء». وهذا وجهٌ قَوِيٌّ حَسَنٌ، تَعْرِفُ العَرَبُ معناه في لغتها، ولا يَخفى عنها إذا خُوطِبَتْ به، وقد جاء عن العرب أيضاً زيادةُ الكاف للتأكيد في قولِ بعضهم:

وصَالِيَاتٍ كَكَمَا يُؤَثْفَيْن

وقول الآخر:

فَأَصْبَحَتْ مِثْلَ كَعَصْفٍ مَأْكُول

الوجه الثاني: أن الزائد «مثل» أي: ليس كَهُوَ شيءٌ، وهذا القَولُ بعيدٌ[1]؛ لأن «مثل» اسمٌ، والقولُ بزيادةِ الحرفِ للتأكيد أولى مِن القول بزيادة الاسم[2].

الوجه الثالث: أنه ليس ثَمَّ زيادةٌ أصلاً، بل هذا من بابِ قولهم: مِثْلُكَ لا يَفْعَلُ كذا؛ أي: أنتَ لا تَفْعَلُه، وأتى بمثل للمبالغة، وقالوا في معنى المبالغة هنا؛ أي: ليس كمثله مِثْلٌ لو فُرِضَ المِثْلُ، فكيف ولا مثل له. وقيل غير[3] ذلك، والأول أظهر.

---

(١) انظر: إملاء ما من به الرحمٰن للعكبري (ص٢٢٤).

(٢) انظر: البحر المحيط لابن حبان (٧/ ٥١٠).

(٣) قيل: أن المعنى (ليس كذاته شيء) وهذا لا يصح فإن مثل الشيء ليس هو ذات الشيء وقيل: إن معنى «مثل»: «صفه» أي: ليس كصفته شيء، انظر: روح المعاني (١٤/ ٢٩).

الشرح

عناصر الموضوع:

١ غرض المصنف من عقد هذا الباب:

أ ـ تقرير عقيدة أهل السنة والجماعة في قدرة الرب ﷻ؛ ذلك بأنه على كل شيء قدير، وأنه لم يزل فعالاً، وأنه ليس هناك فترة تعطَّلَ فيها الرب؛ ذلك بأنه على كل شيء قدير منذ الأزل وإلى الأبد.

ب ـ الرد على المخالفين لأهل السنة والجماعة، وهم المعتزلة الذين يقولون أن الله على ما يشاء قدير؛ لأن هناك شيئاً لا يقدر عليه عند المعتزلة وهي أفعال العباد، ولذلك أوَّلوا قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٠] يقولون كل شيء قادر عليه، وأفعال العباد لا يقدر عليها(١).

٢ مناسبة هذا الباب لما سبق:

بعد ما قرر المصنف في الباب السابق أن الله سبحانه قادر على الفعل أزلاً وأبداً خلافاً لأهل البدع الذين يزعمون أن الله كان معطلاً عن الفعل ثم انقلب فصار فاعلاً ـ تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً ـ: ناسب أن يقرر أن الله لم يزل فاعلاً وأنه على كل شيء قدير. ومن جملة ذلك أفعال العباد، خلافاً لأهل البدع من المعتزلة وغيرهم.

٣ معاني الكلمات:

الكلمة	المعنى
المثل	النظير.
السلف	السلف باعتبار الزمن هم أصحاب القرون المشهود لهم بالخير، والمراد من السلف هم الصحابة والتابعون وأتباعهم، ومن بعدهم من أئمة الدين والسنة كالأوزاعي والثوري ومالك والشافعي وأحمد بن حنبل والبخاري وأمثالهم وهم أئمة الفرقة الناجية الطائفة المنصورة وهم رؤوس أصحاب الحديث وهم وأتباعهم أهل السنة المحضة(٢).

---

(١) انظر: الهداية الربانية (ص٣٩).

(٢) الميزان (١/ ٤)، اللسان (١/ ٨)، درء التعارض (٤/ ٩٥).

٤ معنى كلام الطحاوي: «ذلك بأنه على كل شيء قدير، وكل شيء إليه فقير، وكل أمر عليه يسير، لا يحتاج إلى شيء، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير»:

قوله: «ذلك» إشارة إلى ما تقدم من اتصاف الله ﷻ بصفاته الفعلية في الأزل.

أشار الماتن إلى أن كل شيء كائن في هذا العالم فبإرادة الله تعالى ومشيئته، والإيمان بهذه المسألة من أهم لوازم الإيمان بالربوبية، ولا يتصور أن الله ﷻ كان غير قادر، ثم أصبح قادراً كما هو قول النفاة، وكل شيء في هذا الكون مفتقر إلى الله تعالى محتاج إليه في إيجاده وبقائه، وكل أمر على الله يسير، وهو لا يحتاج إلى شيء ﷻ، بل كل شيء محتاج إليه ضرورة، وحاجته لله تعالى لا تتغير، ولا تكون في وقت دون وقت أو مكان دون مكان.

ثم يقرر الماتن قاعدة من قواعد الأسماء والصفات يرجع إليها وهي قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

٥ معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾.

أي: فلا يعجزه شيء، ومن قدرته أنه إذا شاء شيئاً فعله من غير ممانع ولا معارض.

وفي هذه الآية وما أشبهها رد على القدرية القائلين بأن أفعالهم غير داخلة في قدرة الله تعالى؛ لأن أفعالهم من جملة الأشياء الداخلة في قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾(١).

٦ تسمية الله تعالى بالقادر والقدير والمقتدر:

أهل السنة والجماعة يثبتون لله اسم القادر والقدير والمقتدر، لورود الأدلة من القرآن والسنة بذلك.

أما القادر فمأخوذ من قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ [الأنعام: ٦٥].

وأما القدير فمن مثل قوله تعالى: ﴿۞ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْقَدِيرُ ﴿٥٤﴾﴾ [الروم: ٥٤].

---

(١) انظر: تفسير السعدي عند تفسير سورة البقرة: الآية ٢٠.

وأما المقتدر فمن مثل قوله تعالى: ﴿كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا كُلِّهَا فَأَخَذْنَـٰهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ ۝٤٢﴾ [القمر: ٤٢].

فأهل السنة يثبتون هذه الأسماء وما تضمنته من صفة القدرة. قال البيهقي: (القادر: ومعناه ذو القدرة)[١] وقال الخطابي: (المقتدر وهو التام القدرة)[٢].

٧ القادر هو الذي يفعل بمشيئة وقدرة:

الله هو القادر الذي يفعل بمشيئة وقدرة، فإن شاء فعل وإن شاء ترك.

والقادر المختار إذا أراد الفعل إرادة جازمة فهو قادر عليه قدرة تامة، فيلزم وجود الفعل. فالله هو القادر، فما شاءه سبحانه فهو قادر عليه، فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن[٣].

٨ دوام كون الله تعالى قادراً في الأزل والأبد:

صفة القدرة من صفات الله تعالى الذاتية فلا يزال تعالى متصفاً بها أزلاً وأبداً، فإن القدرة صفة كمال، والله تعالى يجب له الكمال في كل وقت، ووصفه بعدم القدرة في وقت من الأوقات وصف له بالعجز، والله تعالى منزه عن العجز. قال شيخ الإسلام: (المسألة السادسة: دوام كونه قادراً في الأزل وللأبد فإنه قادر ولا يزال قادراً على ما يشاؤه بمشيئته، فلم يزل متكلماً إذا شاء وكيف شاء)[٤].

٩ الفرق بين قدرة الرب وقدرة العبد:

قدرة الرب	قدرة العبد
قدرة الله تعالى غير مخلوقة.	قدرة العبدة مخلوقة.
قدرة الله تعالى كاملة شاملة.	قدرة العبد محدودة ناقصة.
قدرة الله تعالى مطلقة.	قدرة العبد مقيدة.
قدرة الله تعالى مرتبطة بمشيئته، فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن.	قدرة العبد غير مرتبطة بمشيئته، فقد يشاء ما لا يقدر عليه، ويفعل ما لا يشاء.
قدرة الله تعالى نافذة بلا حاجة إلى شيء.	قدرة العبد لا تؤثر إلا بسبب أو بآلة.

١٠ مذهب المعتزلة في قدرة الرب:

يقول المعتزلة إن الله على كل شيء قادر، وأنه على ما يشاء قدير، وأفعال

(١) الأسماء والصفات (ص١٥٥).
(٢) الأسماء والصفات (ص٤٥).
(٣) انظر: منهاج السنة (١/ ١٦٢ ـ ١٦٤).
(٤) مجموع الفتاوى (٨/ ٢٩).

العباد لا يقدر عليها؛ لأن أفعال العباد من خير وشر وطاعة ومعصية هم الذين خلقوها وأوجدوها، والله لا يقدر عليها، وقالوا أن العباد أحدثوا أفعالاً من طاعات ومعاص، ولهذا قالوا إن العبد يستحق الثواب على الله كما يستحق الأجير أجره، لأنه هو الذي أوجده، وقالوا إنه يجب على الله أن يعاقب العاصي وأن يخلد صاحب الكبيرة في النار؛ لأنه توعد بذلك ولا يخلف وعده[١].

١١ تحريف المعتزلة لعموم قدرة الله:

رأي المعتزلة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٠] أن الله قادر على كل ما هو مقدور له، وأما نفس أفعال العباد فلا يقدر عليها عندهم، وتنازعوا هل يقدر على فعل مثلها أو خلق مثلها من غير العباد أم لا؟

والرد عليهم: أنه لو كان المعنى على ما قالوا لكان بمنزلة أن يقال هو عالم لكل ما يعلمه، وخالق لكل ما يخلقه، ونحو ذلك من العبارات التي لا فائدة منها، فسلبوا كمال صفة قدرته على كل شيء. وأما رأي أهل السنة فعندهم أن الله على كل شيء قدير، وكل ممكن فهو مندرج تحت هذا، وأما المحال لذاته مثل كون الشيء موجوداً ومعدوماً في آن واحد فهذا لا حقيقة له، وأما المعدوم فالتحقيق أن المعدوم ليس بشيء خارج الذهن، ولكن الله يعلم ما يكون قبل أن يكون ويكتبه، وقد يذكره ويخبر به، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ﴾ [الحج: ١] فيكون شيئاً في العلم والذكر والكتاب لا في خارج الأذهان. وخالف أهل البدع من المعتزلة وغيرهم فقالوا أن المعدوم شيء[٢].

١٢ المحال غير داخل في الشيء:

وأما المحال لذاته: مثل كون الشيء موجوداً ومعدوماً في آن واحد فهذا لا حقيقة له.

أما المحال لغيره: وهو الأمر المعدوم الذي يقبل الوجود لكنه امتنع وجوده لتعلق علم الله ببقائه في العدم، ويمكن توضيحه بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٦] فمعلوم أنه لا رجوع بعد الموت فإنما هو حساب وعقاب ولكن الله قادر على إرجاعهم إلى الدنيا غير أنه لا

---

(١) انظر: الهداية الربانية (ص٣٩)، وشفاء العليل (١/ ١٤٩)؛ ودرء التعارض (١/ ٨١).

(٢) انظر: منهاج السنة (٢/ ٢٨٨)؛ وانظر مذكرة التوحيد للشيخ عبد الرزاق عفيفي (ص٥).

يحصل وذلك لعلم الله السابق أنه لا يكون[(١)].

(١٣) هل المعدوم شيء؟

التحقيق أن المعدوم ليس بشيء خارج الذهن، ولكن الله يعلم ما يكون قبل أن يكون ويكتبه، وقد يذكره ويخبر به كقوله تعالى: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ [الحج: ١] فيكون شيئاً في العلم والذكر والكتاب لا في خارج الأذهان. وخالف أهل البدع من المعتزلة وغيرهم فقالوا أن المعدوم شيء[(٢)].

(١٤) تفسير قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

أي ليس يشبهه تعالى ولا يماثله شيء من مخلوقاته لا في ذاته، ولا في أسمائه ولا في صفاته، ولا في أفعاله؛ لأن أسماءه كلها حسنى، وصفاته صفات كمال وعظمة، وأفعاله تعالى أوجد بها المخلوقات العظيمة من غير مشارك، فليس كمثله شيء لانفراده وتوحده بالكمال من كل وجه[(٣)].

(١٥) تفسير قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠]:

المثل الأعلى هو وصفه الأعلى وما ترتب عليه، ولهذا كان أهل العلم يستعملون في حق البارئ قياس الأولى، فيقولون: كل صفة كمال في المخلوقات فخالقها أحق بالاتصاف بها على وجه لا يشاركه فيها أحد، وكل نقص في المخلوق ينزه عنه، فتنزيه الخالق عنه من باب أولى وأحرى[(٤)].

(١٦) إعراب الكاف في قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾:

إعراب الكاف في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ على وجوه:

الوجه الأول: أن الكاف زيدت للتأكيد، قال أوس بن حجر:

ليس كمثل الفتى زهير   خلق يوازيه في الفضائل

فيكون «مثله» خبر ليس واسمها شيء وهذا وجه قوي حسن تعرف العرب معناه في لغتها، ولا يخفى عنها إذا خوطبت به.

الوجه الثاني: أن الزائد: مثل، أي ليس كهو شيء، وهذا القول بعيد؛ لأن «مثل» اسم، والقول بزيادة الحرف للتأكيد أولى من القول بزيادة الاسم.

---

(١) انظر: منهاج السنة (٢/ ٢٨٨)؛ ومذكرة التوحيد للشيخ عبد الرزاق عفيفي.

(٢) انظر: الفتاوى (٢/ ١٥٥)؛ و(٨/ ١٨٢)؛ والفصل لابن حزم (٥/ ١٥٥).

(٣) انظر: تفسير السعدي عند تفسير سورة الشورى: الآية ١١.

(٤) انظر: تفسير السعدي عند تفسير سورة الروم: الآية ٢٧.

الوجه الثالث: أنه ليس ثم زيادة أصلاً، بل هذا من باب قولهم: مثلك لا يفعل كذا أي أنت لا تفعله، وأتى بمثل للمبالغة، وقالوا في معنى المبالغة هنا أي ليس كمثله مثل لو فرض المثل، فكيف ولا مثل له، وقيل غير ذلك. قال ابن هشام: «وينبغي أن يجتنب المعرب أن يقول في حرف من كتاب الله تعالى أنه زائد لأنه يسبق إلى الأذهان أن الزائد هو الذي لا معنى له وكلامه سبحانه منزه عن ذلك»[١].

وقال العلامة الشيخ ابن عثيمين: «وهنا إشكال: كيف تقول زائد وليس في القرآن زائد؟ والجواب أنه زائد من حيث الإعراب، أما من حيث المعنى فهو مقيد، وليس في القرآن شيء زائد لا فائدة منه»[٢].

١٧ هل يوجد تعارض بين قوله: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾؟

لا تعارض بين الآيتين، فليس أضل ممن يعارض بينها ويستدل بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] على نفي الصفات ويعمى عن تمام الآية وهو قوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ والحق إثبات كمال الصفة مع التنزيه.

١٨ موقف أحمد بن أبي دؤاد وجهم من إثبات الصفات:

ذهب كلٌّ من أحمد بن أبي دؤاد القاضي المعتزلي والجهم بن صفوان إلى نفي الصفات؛ فأحمد بن أبي دؤاد قد أشار على الخليفة المأمون أن يكتب على ستر الكعبة (ليس كمثله شيء وهو العزيز الحكيم) فحرف كلام الله تعالى لينفي وصفه تعالى بأنه السميع البصير، وقال الضال الآخر ـ الجهم ـ: وددت أني أحك من المصحف قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]، وهذه طريقة أهل البدع فإنها يحرفون النصوص والكلم عن مواضعها ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [الفتح: ١٥] فلهذا هم يشبهون اليهود.

١٩ الخلاصة:

١ ـ إن الله تعالى لا يشبهه ولا يماثله شيء من مخلوقاته لا في ذاته، ولا في أسمائه، ولا في صفاته، ولا في أفعاله.

٢ ـ المثل الأعلى هو وصفه الأعلى وما ترتب عليه؛ ولهذا كان أهل العلم

---

(١) انظر: كتاب قواعد الإعراب (ص١٦٩).

(٢) شرح الواسطية (٨/ ١٩٩).

يستعملون في حق البارئ قياس الأولى، فيقولون: كل صفة كمال في المخلوقات فخالقها أحق بالاتصاف بها على وجه لا يشاركه فيها أحد، وكل نقص في المخلوق ينزه عنه، فتنزيه الخالق عنه من باب أولى وأحرى.

٣ - لا يوجد تعارض بين قوله: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، وقد ضل من استدل بها على نفي الصفات.

٤ - الكاف في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ زائدة للتأكيد و«مثله» خبر ليس واسمها شيء، وهذا وجه قوي حسن تعرف العرب معناه في لغتها ولا يخفى عنها إذا خوطبت به.

٥ - ذهب كلٌّ من أحمد بن أبي دؤاد القاضي المعتزلي والجهم بن صفوان إلى نفي الصفات.

٦ - المعدوم ليس بشيء خارج الذهن على التحقيق.

٧ - وأما المحال لذاته مثل كون الشيء موجوداً ومعدوماً في آن واحد فهذا لا حقيقة له.

٢٠ المناقشة:

- **س١:** ما غرض المصنف من عقد هذا الباب؟
- **س٢:** ما إعراب الكاف من قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾؟
- **س٣:** هل يوجد تعارض بين قوله تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾؟
- **س٤:** ما موقف أحمد بن أبي دؤاد وجهم من إثبات الصفات؟
- **س٥:** ما معنى قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠]؟
- **س٦:** ما معنى قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾؟
- **س٧:** هل المعدوم شيء؟ وهل المحال شيء؟
- **س٨:** اذكر الفروق بين قدرة العبد وقدرة الرب.
- **س٩:** بيّن مذهب المعتزلة في قدرة الرب، مع الرد عليهم.

الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى خلق الخلق وهو عالم بهم

* كلام ابن أبي العز:

١ ــ غرض المصنف من عقد هذا الباب.

٢ ــ مناسبة هذا الباب لما سبق.

٣ ــ معاني الكلمات.

٤ ــ معنى كلام الطحاوي: «خلق الخلق بعلمه».

٥ ــ الدليل النقلي والعقلي على علم الله.

٦ ــ معنى كلام الطحاوي: «وقدر لهم أقداراً وضرب لهم أجالاً».

٧ ــ الأدلة على وجود المخلوقات بقدر الله تعالى.

٨ ــ الأدلة من الكتاب والسنة على أن الله تعالى قدر آجال الخلائق.

٩ ــ المقتول ميت بأجله خلافاً للمعتزلة.

١٠ ــ تأثير صلة الرحم والدعاء في طول العمر.

١١ ــ تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [فاطر: ١١].

١٢ ــ الخلاصة.

١٣ ــ المناقشة.

الله سبحانه وتعالى خلق الخلق وهو عالم بهم

قال ابن أبي العز:

قوله: «خَلَقَ الخَلْقَ بِعِلْمِهِ».

ش: خَلَقَ: أي أوجد وأنشأ وأَبْدَع، ويأتي «خَلَقَ» أيضاً بمعنى: قَدَّرَ، والخلقُ: مصدر، وهو هنا بمعنى المخلوق، وقوله: «بعلمه» في محل نصب على الحال، أي: خلقهم عالماً بهم، قال تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿١٤﴾﴾ [الملك: ١٤]. وقال تعالى: ﴿۞ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾ وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ﴾ [الأنعام: ٥٩، ٦٠]. وفي ذلك رَدٌّ على المعتزلة.

قال الإمامُ عبدُ العزيز المكيُّ صَاحِبُ الإمامِ الشافعيِّ رحمه الله وجليسُه، في كتاب «الحَيْدة»، الذي حكى فيه مناظرتَه بِشراً المريسي عند المأمون حين سأله عن عِلْمِهِ تعالى: فقال بِشر: أقولُ: لا يَجْهَلُ، فجعل يُكَرِّرُ السؤال عن صفة العلم تقريراً له، وبِشر يقول: لا يَجهل، ولا يعترف له أنه عالم بعلم، فقال الإمامُ عبد العزيز: نفيُ الجهل لا يكونُ صفةَ مدح، فإن قولي: هذه الأسطوانة لا تَجْهَلُ[١] ليسَ هو إثباتَ العلم لها، وقد مَدَحَ الله تعالى الأنبياءَ والملائكةَ والمؤمنينَ بالعلم، لا بنَفْي الجَهْلِ؛ فمن أَثْبَتَ العلمَ، فقد نفى الجَهْلَ، ومَنْ نفى الجَهْلَ، لم يُثْبِتِ العلم، وعلى الخلق أن يُثْبِتُوا ما أَثْبَتَه الله تعالى لِنفسه، ويَنفُوا ما نفاه، ويُمْسِكُوا عما أمسك عنه.

---

(١) يعني من الأدلة على أن نفي الجهل ليس بمدح أن تقول: الأسطوانة أو الجدار لا يجهل فهل نفينا للجهل عن الجماد يفيد أنه يعلم؟ الجواب: لا لكون الجماد لا يقبل الوصفين: العلم والجهل فانتفاء الجهل لا يلزم منه إثبات العلم، انظر: «درء التعارض» (٢/ ٢٢٢)؛ وشرح الطحاوية بتعليق العدني (ص١٥٢).

والدَّليلُ العقليُّ على علمه تعالى: أنه يَسْتَحِيلُ إيجادُه الأشياءَ مع الجهلِ، ولأنَّ إيجادَه الأشياءَ بإرادته، والإرادةُ تستلزِمُ تصوُّرَ المُرَادِ، وتَصوُّرُ المراد: هو العِلْمُ بالمراد، فكان الإيجادُ مستلزماً للإرادة، والإرادة مستلزمة للعلم، فالإيجادُ مستلزِمٌ للعلم. ولأن المخلوقاتِ فيها من الإحكام والإتقان ما يستلزِمُ عِلْمَ الفَاعِلِ لها؛ لأن الفِعْلَ المُحْكَمَ المُتْقَنَ يمتنع صُدورُه عن غيرِ علم؛ ولأن مِن المخلوقات ما هو عالم، والعلمُ صفة كمال، ويَمتَنِع أن لا يَكونَ الخالقُ عالماً. وهذا له طريقان:

أحدُهما: أن يُقَالَ: نحن نَعْلَمُ بالضرورة أنَّ الخالِقَ أكْمَلُ من المخلوق، وأن الواجِبَ أكْمَلُ من الممكن، ونَعْلَمُ ضرورةً أنا لو فَرَضنا شيئين، أَحَدُهُما: عالم والآخَرُ غَيْرُ عالم، كان العالِمُ أَكْمَلَ، فلو لم يكن الخالقُ عالماً، لَزِمَ أن يَكونَ المُمْكِنُ أكملَ منه وهو ممتنع.

الثاني: أن يُقَالَ: كُلُّ علم في الممكنات التي هي المخْلُوقَاتُ، فهو منه، ومِنَ الممتنع أن يَكُونَ فاعلُ الكمَال ومبدعُه عارياً منه، بل هو أحقُّ به، والله تعالى له المَثَلُ الأعلى، ولا يستوي هو والمخلوقات، لا في قياس تمثيلي ولا في قياس شمولي، بل كُلُّ ما ثَبَت للمخلوق من كمال، فالخالقُ به أحقُّ، وكُلُّ نقصٍ تنزَّهَ عنه مخلوقٌ ما، فتنزيهُ الخالق عنه أولى.

قوله: «وقَدَّرَ[1] لَهُمْ أَقْداراً».

ش: قال تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢]، وقال تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾ [القمر: ٤٩]، وقال تعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ [الأحزاب: ٣٨]، وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٢﴾ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ﴿٣﴾﴾ [الأعلى: ٢، ٣]. وفي صحيح مسلم عَنْ عَبْدِ الله بنِ عَمْرو رضي الله عنهما، عن النبيِّ ﷺ أنه قال: (قَدَّرَ اللهُ مَقَادِيرَ الخَلْقِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّماوَاتِ والأرْضَ بِخَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ، وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى المَاءِ)[2].

قوله: «وَضَرَبَ لَهمْ آجالاً».

---

(١) المراد بالقدر شرعاً: أن الله علم مقادير الأشياء وأزمانها قبل إيجادها، ثم أوجد ما سبق في علمه أنه يوجد فكل محدث صادر عن علمه وقدرته وإرادته، انظر: فتح الباري (١/ ١١٨).

(٢) سبق تخريجه (ص٢٤٨).

ش: يعني: أن الله ﷻ قدَّر آجال الخلائق، بحيثُ إذا جاءَ أَجلُهُمْ لا يستأخِرُونَ ساعةً ولا يَسْتَقْدِمُونَ، قال تعالى: ﴿إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [يونس: ٤٩]. وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ كِتَٰبًا مُّؤَجَّلًا﴾ [آل عمران: ١٤٥]. وفي صحيح مسلم عن عبد الله بن مسعود قال: قالت أمُّ حبيبةَ زوجُ النبي ﷺ: اللَّهُمَّ أَمْتِعْنِي بزَوْجِي رَسُولِ اللهِ، وبِأَبِي أبي سُفْيان، وبِأَخِي مُعَاوِيَة، قال: فقال النبيُّ ﷺ: (قَدْ سألْتِ الله لآجالٍ مَضروبةٍ، وأَيَّام مَعْدودةٍ، وأرزاقٍ مَقْسُومَةٍ، لَنْ يُعَجِّلَ شيئاً قَبْلَ أجله، ولَنْ يُؤَخِّرَ شيئاً عَنْ أَجلِهِ، ولَوْ كُنْتِ سَأَلْتِ اللهَ أَنْ يُعِيذَكِ مِنْ عَذَابٍ في النَّارِ وعَذابٍ في القبر، كَانَ خَيْراً وَأَفْضَلَ)(١).

فالمقتولُ مَيِّت بأجله، فَعَلِم الله تعالى وقدَّر وقَضى أنَّ هذا يموتُ بسبب المرض، وهذا بسببِ القتلِ، وهذا بسببِ الهَدْمِ، وهذا بسبب الحَرْقِ، وهذا بالغَرْقِ، إلى غير ذلك من الأسبابِ، واللهُ سبحانه خَلَقَ الموتَ والحياةَ، وخلق سَبَبَ الموتِ والحياةَ.

وعند المعتزلة: المقْتُولُ مقطوعٌ عليه أَجَلُه، ولو لم يُقْتَلْ، لَعَاشَ إلى أجله، فكأن له أجلينِ، وهذا باطِلٌ؛ لأنه لا يَليقُ أَنْ يُنْسَبَ إلى الله تعالى أَنَّه جَعَلَ له أجلاً يعلَمُ أنَّه لا يَعِيشُ إليه ألبتة، أو يَجْعَلُ أجلَه أَحَدَ الأمرين، كفعلِ الجاهل بالعواقِب، ووجوبُ القصاصِ، والضَّمان على القاتِلِ، لارتكابه المنهيَّ عنه، ومباشرته السببَ المحظور(٢). وعلى هذا يُخَرَّجُ قوله ﷺ: (صِلَةُ الرَّحِمِ تَزيدُ في العُمُرِ)(٣)، أي: سَبَبُ طُولِ العُمُرِ، وقد قدَّر الله أن هذا يَصِلُ رحمه، فيعيشُ بهذا السببِ إلى هذه الغاية، ولولا ذلك السببُ لم يَصِل إلى هذه الغاية، ولكن قَدَّر

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٦٣).

(٢) مقصود الشارح من هذه العبارة الرد على المعتزلة فلو قالوا لنا: إذا كان المقتول قد مات بأجله المعلوم فلماذا شرع القصاص والضمان على القاتل؟
الجواب: نعم المقتول مات بأجله المعلوم المكتوب له أما إيجاب القصاص والضمان على القاتل فهذا لارتكابه المنهي عنه ومباشرته السبب المحظور لا لأنه قطع أجل المقتول. انظر: شرح الطحاوية بتعليق العدني (ص١٥٦).

(٣) البخاري (٢٠٦٧)، ومسلم (٢٥٥٧) بلفظ: **(من سره أن يبسط له في رزقه، وينسأ له في أثره فليصل رحمه).**

هذا السَّبَبَ وقضاه، وكذلك قدَّر أن هذا يَقْطَعُ رَحِمَهُ، فيعيش إلى كذا، كما قُلنا في القتل وعدمه.

فإن قيل: هل يَلْزَمُ من تأثير صِلَةِ الرحم في زيادة العُمُرِ ونقصانه تأثيرُ الدعاء في ذلك أم لا؟.

فالجوابُ: أن ذلك غيرُ لازم، لقوله ﷺ لأم حبيبةَ ﵂: (قَدْ سَأَلْتِ اللهَ تعالى لآجالٍ مَضروبةٍ) الحديث كما تَقَدَّمَ.

فَعُلِمَ أن الأَعْمارَ مُقَدَّرَةٌ، لم يُشرَع الدُّعَاءُ بتغيرها، بخلافِ النجاةِ مِنْ عذابِ الآخِرَةِ، فإنَّ الدُّعَاءَ مشروعٌ له، نافعٌ فيه، ألا تَرَى أن الدُّعَاءَ بتغيير العُمُرِ لما تَضَمَّنَ النَّفْعَ الأُخروي شُرِعَ كما في الدُّعاء الذي رواه النسائي مِن حديث عمارِ بن ياسر ﵁ عن النبيِّ ﷺ أنه قال: (اللَّهُمَّ بِعِلْمِكَ الغَيْبَ، وقُدْرَتِكَ عَلَى الخَلْقِ أَحْيِنِي مَا كَانَتِ الحَيَاةُ خَيْراً لي، وتَوَفَّنِي إذَا كَانَتِ الوَفَاةُ خيراً لي)[1]، إلى آخِرِ الدُّعاء.

ويؤيِّدُ هذا ما رواه الحاكم في «صحيحه» من حديث ثَوبَانَ ﵁ عن النبي ﷺ: (لا يَرُدُّ القَدَرَ إِلَّا الدُّعَاءُ، ولا يَزِيدُ في العُمُرِ إِلَّا البِرُّ، وإنَّ الرَّجُلَ لَيُحرَمُ الرِّزْقَ بالذَّنبِ يُصِيبُهُ)[2].

وفي الحديث ردٌّ على من يَظُنُّ أن النذرَ سَبَبٌ في دَفْعِ البلاءِ وحُصولِ النَّعماء، وقد ثَبَت في «الصحيحين» عن النبي ﷺ: أنَّه نَهَى عَنِ النَّذْرِ، وقَالَ: (إِنَّهُ لا يَأْتِي بِخَيْرٍ، وإِنَّمَا يُسْتَخْرَجُ بِهِ مِنَ البَخِيلِ)[3].

واعلَمْ أنَّ الدُّعاءَ يكون مشروعاً نافعاً في بعضِ الأشياء دونَ بعض، وكذلك هو، ولهذا لا يُحبُّ الله المعتدينَ في الدعاء، وكان الإمامُ أحمد ﵀ يَكْرَهُ أن يُدْعَى له بطُولِ العُمُرِ، ويقول: هذا أمر قد فُرِغَ منه.

وأما قوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ﴾ [فاطر: ١١]، فقد قيل في الضمير المذكورِ في قوله تعالى: ﴿مِنْ عُمُرِهِۦٓ﴾ أنه بمنزلة

(١) أخرجه النسائي (٣/ ٥٤ ـ ٥٥).
(٢) أخرجه ابن ماجه (٩٠)، وأحمد (٥/ ٢٧٧)، والحاكم (١/ ٤٩٣).
(٣) أخرجه البخاري (٦٦٠٨)، ومسلم (١٦٣٩).

قولهم: عندي دِرْهمٌ ونِصفُه، أي: ونصف درهم آخَر، فيكونُ المعنى: لا ينقصُ مِن عمر مُعَمَّر آخر.

وقيل: الزيادةُ والنقصان في الصحف التي في أيدي الملائكة[1]، وحُمِلَ قَولُه تعالى: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ ۝٣٨ يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ۝٣٩﴾ [الرعد: ٣٨، ٣٩] على أنَّ المحوَ والإثباتَ من الصُّحُفِ التي في أيدي الملائكة، وأن قولَه: ﴿وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ اللوحُ المحفوظُ، ويَدُلُّ على هذا الوجه سياقُ الآية، وهو قولُه: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾، ثم قال: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ﴾ [الرعد: ٣٩]؛ أي: مِن ذلك الكتاب، ﴿وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ أي: أصلُه، وهو اللوحُ المحفوظ.

وقيل: يَمحُو اللهُ ما يشاء مِن الشرائع ويَنْسَخُه، ويُثْبِتُ ما يَشَاءُ، فلا يَنسَخُه، والسِّيَاقُ أدلُّ على هذا الوجه من الوجه الأولِ، وهو قَوْلُه تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [الرعد: ٣٨].

فأَخبر تعالى أن الرسولَ لا يأتي بالآياتِ مِنْ قِبَلِ نفسه، بل مِنْ عندِ اللهِ، ثم قال: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ۝٣٩﴾[الرعد: ٣٨، ٣٩]، أي: أنَّ الشرائعَ لها أجلٌ وغاية تنتهي إليها، ثم تُنْسَخُ بالشريعة الأخرى، فيَنْسَخُ الله ما يَشَاءُ مِن الشرائع عن انقضاءِ الأجَلِ، ويُثبِتُ ما يشاء.

وفي الآية أقوال أخرى، والله أعلمُ بالصواب.

---

(١) مثال ذلك أمر الله المَلَكَ أن يكتب لفلان أجلاً وقال: إن وصل رحمه زدته كذا وكذا، والمَلَك لا يعلم أيصل رحمه فيزداد في عمره، أم لا يصل في عمره، لكن ما عند الله مستقر ليس فيه إلا ما يكون. انظر: مجموع الفتاوى (٨/ ٥١٧)؛ وشرح الطحاوية بتعليق العدني (ص١٥٩).

الشرح

عناصر الموضوع:

١ غرض المصنف من عقد هذا الباب:

أ ـ تقرير مذهب أهل السنة والجماعة من أن الله ﷻ خلق الخلق بعلمه، يعلمهم قبل خلقهم ويعلمهم بعد خلقهم.

ب ـ الرد على المخالفين لأهل السنة والجماعة، وهم المعتزلة الذين يقولون إن الله لا يعلم الخلق إلا بعد خلقه، وهذا باطل؛ لأن علم الله شامل للماضي والحاضر والمستقبل[١].

٢ مناسبة هذا الباب لما سبق:

بعد ما قرر المصنف في السابق أن الله ﷻ لم يزل فاعلاً وأنه على كل شيء قدير، ومن جملة ذلك أفعال العباد خلافاً لأهل البدع من المعتزلة وغيرهم ناسب أن يقرر أن الله خلق الخلق بعلمه، يعلمهم قبل خلقهم، ويعلمهم بعد خلقهم، خلافاً لأهل الأهواء من المعتزلة الذين يقولون إنه لا يعلم الخلق لا بعد خلقه لهم.

٣ معاني الكلمات:

الكلمة	المعنى
الضرورة	الضرورة، والعلم الضروري علم يحصل للإنسان بدون اختياره كالعلم بالبرودة والحرارة والإحساس بالألم والحزن والسرور؛ بحيث لا يستطيع الإنسان أن يدفعه أو يشك فيه وقد يقال له: «العلم البديهي». غير أن «العلم البديهي» قد يكون اكتسابياً حاصلاً من النظر والاستدلال.
خلق	أوجد وأنشأ وأبدع.
القياس التمثيلي	وهو القياس الأصولي، وهو مساواة فرع بأصل في حكم لعلة جامعة بينهما.
القياس الشمولي	وهو القياس المنطقي، وهو ما كان مركباً من مقدمتين فأكثر ونتيجة بحيث تسوي الأفراد في كلي يشملها.
الأجل	هو المدة التي ينتهي إليها الشيء. وفي الشرع: هو الوقت الذي قدر موت الميت فيه.

---

(١) انظر: الهداية الربانية (ص٤١).

٤ معنى كلام الطحاوي: «خلق الخلق بعلمه»:

فيه إثبات لعلم الله تعالى وأنه محيط بجميع المخلوقات، لا يخفى عليه منها شيء، فالله يعلم بالشيء قبل وجوده ثم يوجده كما علم سبحانه، وكل شيء خلقه الله تعالى له بداية ونهاية، وذلك حسب تقدير الله ﷻ، والقدر والأجل متلازمان، لكن الأجل يدل على النهاية، وأما القدر فيرافق الشيء طوال حياته.

٥ الدليل النقلي والعقلي على علم الله:

أما الدليل النقلي فهو قوله تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿١٤﴾﴾ [الملك: ١٤]، وقوله تعالى: ﴿۞ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾﴾ [الأنعام: ٥٩].

أما الدليل العقلي على علمه تعالى: فهو أنه يستحيل إيجاده للأشياء مع الجهل ولأن إيجاد الأشياء إنما يكون بإرادته، والإرادة تستلزم تصور المراد وهو الخلق، وتصور المراد هو العلم بالمراد، فكان الإيجاد والخلق مستلزمان للإرادة وهذه مستلزمة للعلم فالإيجاد مستلزم للعلم.

ولأن المخلوقات فيها من الإحكام والإتقان ما يستلزم علم الفاعل لها، لأن الفعل المحكم المتقن يمتنع صدوره من غير علم، فمن أثبت العلم فقد نفى الجهل، ومن نفى الجهل لم يثبت العلم.

وكذلك فإنه سبحانه قد وهب بعض مخلوقاته العلم، فلو نفى عنه العلم لكان بعض مخلوقاته أكمل منه ـ حاشا لله، وذلك لأن من يعلم أكمل ممن لا يعلم، وهذا بهتان عظيم وإفك مبين.

٦ معنى كلام الطحاوي: «وقدر لهم أقداراً وضرب لهم آجالاً»:

الله ﷻ قدر الأقدار والآجال وجعل لكل شيء من مخلوقاته قدراً وأجلاً، قال ﷻ: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢]، وقال ﷻ: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ [الرعد: ٣٨].

فالله قدّر الموت على كل مخلوق فلا يتأخر عن هذا الأجل ولا يتقدم ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴿٣٤﴾﴾ [الأعراف: ٣٤]. وأسباب الموت متعددة سواء كان قدر الله الموت على العبد بالمرض أو بالقتل أو بالغرق أو بالحرق أو بأي سبب من الأسباب فهو مات بأجله الذي

قدره الله عليه[١].

٧ الأدلة على وجود المخلوقات بقدر الله تعالى:

الأدلة هي:

١ ـ قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾ [القمر: ٤٩].

٢ ـ قوله: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢].

٣ ـ قوله النبي ﷺ: **(قدر الله مقادير الخلق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء)**[٢].

٨ الأدلة من الكتاب والسنة على أن الله تعالى قدر آجال الخلائق:

قال تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴿٣٤﴾﴾ [الأعراف: ٣٤].

وفي صحيح مسلم عن عبد الله بن مسعود قال: قالت أم حبيبة زوج النبي ﷺ: اللهم أمتعني بزوجي رسول الله وبأبي أبي سفيان وبأخي معاوية، قال النبي ﷺ: **(قد سألت الله لآجال مضروبة وأيام معدودة وأرزاق مقسومة، لن يعجل شيئاً قبل أجله ولن يؤخر شيئاً عن أجله، ولو كنت سألت الله أن يعيذك من عذاب من النار وعذاب في القبر كان خيراً وأفضل)**[٣].

٩ المقتول ميت بأجله خلافاً للمعتزلة:

يرى أهل السنة أن المقتول مات بأجله لقوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴿٣٤﴾﴾ [الأعراف: ٣٤].

وخالف المعتزلة في ذلك، فقالوا: إن المقتول مقطوع أجله ولو لم يقتل لعاش إلى أجله، فكأن له أجلين أحدهما مقدّر والآخر معجَّل.

وهذا باطل؛ لأنه لا يليق أن ينسب إلى الله تعالى أنه جعل له أجلاً يعلم أنه لا يعيش إليه البتة.

أو يحتمل أجله أحد أمرين كفعل الجاهل الذي لا يعلم بالعواقب، وهذا من أبطل الباطل.

والصواب أن المقتول أجله مقدر بالقتل، ولا يتقدم ولا يتأخر، وهو داخل في

---

(١) انظر: الهداية الربانية (ص٤٢).
(٢) أخرجه مسلم (٢٦٥٣).
(٣) أخرجه مسلم (٢٦٦٣).

قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴿٣٤﴾﴾ [الأعراف: ٣٤]، ومن ذلك حديث عبد الله بن مسعود قال: قالت أم حبيبة زوج النبي ﷺ: اللهم أمتعني بزوجي رسول الله وبأبي أبي سفيان وبأخي معاوية، قال: فقال النبي ﷺ: **(قد سألت الله لآجال مضروبة وأيام معدودة وأرزاق مقسومة لن يعجل شيئاً قبل أجله ولن يؤخر شيئاً عن أجله، ولو كنت سألت الله أن يعيذك من عذاب في النار وعذاب في القبر كان خيراً وأفضل)**(١).

وهذا دليل واضح على أن الآجال مضروبة معدودة(٢).

١٠ تأثير صلة الرحم والدعاء في طول العمر:

لا يشرع الدعاء بطول العمر، والدليل: قصة أم حبيبة زوج النبي ﷺ حين دعت الله أن يمتعها بزوجها رسول الله ﷺ وبأبيها أبي سفيان وأخيها معاوية فقال النبي ﷺ: **(قد سألت الله لآجال مضروبة، وأيام معدودة، وأرزاق مقسومة..)** الحديث...، وقد ذكر عن الإمام أحمد أنه كان يكره الدعاء له بطول العمر. وأما معنى الحديث: **(صلة الرحم تزيد في العمر)** أي أنها سبب في طول العمر، وقد قدر الله أن هذا يصل رحمه فيعيش بهذا السبب إلى هذه الغاية، ولولا ذلك السبب لم يصل إليه. وقدر أن هذا يقطع رحمه فيعيش إلى كذا، ولا يقال إن له أجلين أحدهما مقدر والآخر معجل، كما تقول المعتزلة وقد سبق ذكر فساد قولهم.

١١ تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [فاطر: ١١]:

أي أن طول العمر وقصره بسبب وبغير سبب كله بعلم الله تعالى، وقد أُثبت ذلك في كتاب حوى ما يجري على العبد في جميع أوقاته وأيام حياته.

وقد اختلف العلماء في بيان مرجع الضمير في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِ﴾ على أقوال:

١ ـ قول الفراء ومن وافقه: أن الضمير عائد على «معمر» غير المذكور الأول، فيكون المعنى: ولا ينقص من عمر معمَّر آخر، كما يقال عندي درهم ونصفه.

---

(١) رواه مسلم (٢٦٦٣).

(٢) انظر: الهداية الربانية (ص٤٣)، والفتاوى (٨/ ٥١٧ ـ ٥٢٧).

وليس المقصود نقصان عمر معمر بعد زيادته، وإنما يجعل عمره ناقصاً من الابتداء، وسمي معمراً باعتبار بلوغه هذا العمر.

٢ ـ قول سعيد بن جبير ومن وافقه: يكتب عمر المعمر كم هو، ثم يكتب في كتاب آخر: نقص من عمره ساعة، يوم، أسبوع، حتى ينقضي أجله، فهو النقصان.

٣ ـ قول قتادة: المعمر من بلغ الستين، والمنقوص من عمره من مات قبل الستين.

٤ ـ وقيل: إن الله كتب عمر الإنسان إن أطاع عاش إلى كذا، وإن عصى عاش إلى كذا، أي دونه وكل ذلك بأجل.

٥ ـ قيل: الزيادة والنقص في الصحف التي بأيدي الملائكة يغير فيها، وأما اللوح المحفوظ فلا يغير، قال تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴿٣٩﴾﴾ [الرعد: ٣٩].

١٢ تفسير قوله تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴿٣٩﴾﴾ [الرعد: ٣٩]:

أي يمحو الله ما يشاء من الأقدار، ويثبت ما يشاء منها، وهذا المحو والتغيير في غير ما سبق به علمه، وكتبه قلمه، فإن هذا لا يقع فيه تبديل ولا تغيير؛ لأن ذلك محال على الله أن يقع في علمه نقص أو خلل، ولهذا قال: ﴿وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ أي اللوح المحفوظ الذي ترجع إليه سائر الأشياء، فهو أصلها وهي فروع له وشعب.

فالتغيير والتبديل يقع في الفروع والشعب، كأعمال اليوم والليلة التي تكتبها الملائكة، ويجعل الله لثبوتها أسباباً ولمحوها أسباباً، لا تتعدى تلك الأسباب ما رسم في اللوح المحفوظ، كما جعل الله البر والصلة والإحسان من أسباب طول العمر وسعة الرزق، وكما جعل المعاصي سبباً لمحق بركة الرزق والعمر، وكما جعل أسباب النجاة من المهالك والمعاطب سبباً للسلامة، وجعل التعرض لذلك سبباً للعطب، فهو يدبر الأمور بحسب قدرته وإرادته، وما يدبره منها لا يخالف ما قد علمه وكتبه في اللوح المحفوظ(١).

(١) انظر: تفسير السعدي عند تفسير سورة الرعد: الآية ٣٩.

١٣ الخلاصة:

١ - خلق الله الخلق بعلمه، وهو محيط بجميع المخلوقات، لا يخفى عليه منها شيء، فالله يعلم بالشيء قبل وجوده ثم يوجده كما علم سبحانه، والدليل النقلي هو قوله تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿١٤﴾﴾ [الملك: ١٤].

٢ - الأدلة من الكتاب والسنة متوافرة على أن الله تعالى قدر آجال الخلائق.

٣ - المقتول ميت بأجله خلافاً للمعتزلة.

٤ - لصلة الرحم والدعاء تأثير في طول العمر.

٥ - أن طول العمر وقصره بسبب وبغير سبب كله بعلم الله تعالى، وقد أُثبت ذلك في كتاب حوى ما يجري على العبد في جميع أوقاته وأيام حياته.

٦ - يمحو الله ما يشاء من الأقدار، ويثبت ما يشاء منها، وهذا المحو والتغيير في غير ما سبق به علمه وكتبه قلمه، فإن هذا لا يقع فيه تبديل ولا تغيير؛ لأن ذلك محال على الله أن يقع في علمه نقص أو خلل.

١٤ المناقشة:

- **س١:** ما غرض المصنف من عقد هذا الباب؟
- **س٢:** ما معنى قول الطحاوي: «خلق الخلق بعلمه وقدر لهم أقداراً وضرب لهم آجالاً»؟
- **س٣:** ما الدليل النقلي والعقلي على علم الله؟
- **س٤:** ما الأدلة على وجود المخلوقات بقدر الله تعالى؟
- **س٥:** اذكر الأدلة من الكتاب والسنة على أن الله تعالى قدر آجال الخلائق.
- **س٦:** هل المقتول ميت بأجله؟ بيّن المذاهب في ذلك مع الترجيح والرد.
- **س٧:** هل لصلة الرحم والدعاء تأثير في طول العمر وسعة الرزق؟ وضح ذلك.
- **س٨:** ما تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [فاطر: ١١].
- **س٩:** ما تفسير قوله تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴿٣٩﴾﴾ [الرعد: ٣٩].

شمول علمه سبحانه وتعالى

* كلام ابن أبي العز.

١ ـ غرض المصنف من عقد هذا الباب.

٢ ـ مناسبة هذا الباب لما سبق.

٣ ـ معاني الكلمات.

٤ ـ معنى قول الطحاوي: «ولم يخف عليه شيء قبل أن يخلقهم، وعلم ما هم عاملون قبل أن يخلقهم».

٥ ـ علم الله سابق للمقادير.

٦ ـ الأدلة النقلية والعقلية على ثبوت العلم لله.

٧ ـ القدرية الأولى تنكر العلم والكتابة.

٨ ـ معنى قول الطحاوي: «وأمرهم بطاعته ونهاهم عن معصيته».

٩ ـ الأدلة على إثبات مشيئة الرب.

١٠ ـ معنى كلام الطحاوي: «وكل شيء يجري بتقديره ومشيئته، ومشيئته تنفذ لا مشيئة للعباد إلا ما شاء لهم، فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن».

١١ ـ الفرق بين المشيئة والإرادة.

١٢ ـ احتجاج المشركين بالمشيئة.

١٣ ـ الإجابة على احتجاج آدم على موسى بالقدر.

١٤ ـ معنى قول الطحاوي: «يهدي من يشاء ويعصم من يشاء فضلاً، ويضل من يشاء ويخذل ويبتلي عدلاً».

١٥ ـ مراتب الهداية.

١٦ ـ المراد بالهداية في قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾.

١٧ ـ القدر يحتج به عند المصائب لا عند المعائب.

١٨ ـ حكمة الله في تقدير الكفر والمعاصي.

١٩ ـ الهداية عند المعتزلة.

٢٠ ـ معنى الهداية عند المعتزلة.

٢١ ـ معنى كلام الطحاوي: «وكلهم يتقلبون في مشيئته بين فضله وعدله».

٢٢ ـ معنى كلام الطحاوي: «وهو متعال عن الأضداد والأنداد».

٢٣ ـ معنى كلام الطحاوي: «لا راد لقضائه ولا معقب لحكمه ولا غالب لأمره».

٢٤ ـ معنى كلام الطحاوي: «آمنا بذلك وأيقنا أن كلاًّ من عنده».

٢٥ ـ الخلاصة.

٢٦ ـ المناقشة.

شمول علمه سبحانه وتعالى

قال ابن أبي العز:

قوله: «ولم يَخْفَ عليه شيء قبل أن يخلقهم، وعلم ما هم عاملون قبل أن يخلقهم».

فإنه سبحانه يَعْلَمُ ما كان وما يكونُ وما لم يكن أَنْ لو كان كَيْفَ يَكُونُ، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٨]، وإن كانَ يَعلمُ أنهم لا يُردُّون ولكن أخبر أنَّهُمْ لو رُدُّوا لعادُوا، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنفال: ٢٣]، وفي ذلك رَدٌّ على الرافضة والقَدَرية والذين قالوا إنه لا يَعْلَمُ الشيء قبل أن يَخلُقَه ويُوجِدَه، وهي من فروع مسألة القدر، وسيأتي لها زيادةُ بيانٍ إن شاء الله تعالى.

قوله: «وأمرهم بطاعته ونهاهم عن معصيته».

ذكر الشيخ الأمرَ والنهيَ بعدَ ذكره الخلقَ والقدر إشارة إلى أن الله تعالى خَلَقَ الخلقَ لعبادته، كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات: ٥٦]، وقال تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢].

قوله: «وكل شيء يجري بتقديره ومشيئته، ومشيئته تنفذ لا مشيئة للعباد إلا ما شاء لهم، فما شاء لهم كان، وما لم يشأ لم يكن».

قال تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٣٠﴾﴾ [الإنسان: ٣٠]، وقال: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [التكوير: ٢٩]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الأنعام: ١١١]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ [الأنعام: ١١٢]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾ [يونس: ٩٩]، وقال تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، وقال

تعالى حكاية عن نوح ﷺ إذ قال لقومه: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِيٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾ [هود: ٣٤]، وقال تعالى: ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام: ٣٩] إلى غير ذلك مِن الأدلةِ على أنه ما شاء الله كانَ وما لَم يَشأْ لم يَكُن، وكيف يَكُونُ في مُلْكِهِ ما لا يَشاء، ومن أضَلُّ سبيلاً وَأَكْفرُ ممن يَزْعُم أنَّ الله شَاءَ الإيمانَ مِن الكافر، والكافرُ شاءَ الكُفْرَ، فغَلَبتْ مشيئةُ الكافِرِ مَشِيئَةَ الله، تعالى الله عَمَّا يَقولون عُلواً كبيراً.

فإن قيلَ: يُشْكِلُ[1] على هذا قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا﴾ [الأنعام: ١٤٨] الآية، وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ﴾ [النحل: ٣٥] الآية، وقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱلرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَٰهُم ۗ مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ۝٢٠﴾ [الزخرف: ٢٠] فقد ذَمَّهُمُ الله تعالى حيثُ جعلوا الشركَ كائناً منهم بمشيئة الله، وكذلك ذمَّ إبليسَ حيثُ أضاف الإغواءَ إلى اللهِ تعالى، إذ قال: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝٣٩﴾ [الحجر: ٣٩].

قيل قد أُجيب على هذا بأجوبة من أحسنها:

أنّه أنكر عليهم ذلك؛ لأنَّهم احتجُّوا بمشيئتِه على رِضاه ومَحبّتِه، وقالوا لو كَرِهَ ذلك وسَخِطَه لما شاءَه، فجعلوا مشيئَته دَلِيلَ رضاه، فرَدّ اللهُ عليهم ذلك.

أو أنه أنكرَ عليهم اعتقادَهُم أن مشيئَة الله دَلِيلٌ على أمرِه به.

أو أنه أنكر عليهم معارضةَ شرعِه وأمرِه الذي أَرْسَلَ به رسُلَه، وأَنزَل به كُتُبَه

---

(١) وجه الإشكال: علمنا أنه لا يقع في الكون إلا وقد شاءه الله وإذا لم يشأه لم يكن فكيف العمل مع قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا ...﴾ الآية يعني كيف الله يكذبهم مع أنهم اعترفوا بأن الله هو الذي شاء الشرك منهم؟ وقد ذكر الشارح الجواب ويمكن تلخيصه بما يلي: أن هؤلاء لم يحتجوا بالقدر والمشيئة على الوجه الصحيح بل احتجوا بالقدر لأمور:

أ ـ إما ليعارضوا بين الشرع والقدر.

ب ـ أو لإبطال شرع الله: أمره ونهيه.

د ـ أو ليجعلوا مشيئته مستلزمة لمحبته ورضاه، انظر: شرح الطحاوية بتحقيق العدني (ص١٦١).

بقضائه وقدرِه، فَجَعَلُوا المشيئَة العَامَّةَ دافعةً للأمر، فلم يَذكروا المشيئَة على جهة التوحيد، وإنما ذكروها معارضين بها لأمره، دَافِعِينَ بها لِشرعه كفعلِ الزنادقةِ والجهال، إذا أُمِرُوا أو نُهُوا احتجُّوا بالقدر، وقد احتجَّ سَارِقٌ على عُمَرَ رضي الله عنه بالقدَر، فقال: وأنا أقطعُ يَدَكَ بِقَضَاءِ اللهِ وقدره، يَشْهَدُ لذلك قولُه تعالى في الآية: ﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [الأنعام: ١٤٨] فَعُلِمَ أن مُرادَهُم: التكذيب، فهو مِن قبل الفعل مِنْ أين له أن اللهَ لم يُقدره؟ أطَّلع الغيب؟!.

فإن قيل: فما تقولون في احتجاجِ آدمَ على موسى عليهما السلام بالقدر، إذ قال له: أتلومُني على أمرٍ قد كتبه الله عليَّ قبل أن أُخْلَقَ بأربعينَ عاماً؟ وَشَهِدَ النبيُّ ﷺ أن آدم حجَّ موسى(١)، أي غلب عليه بالحجة.

قيل: نتلقّاه بالقَبُولِ والسّمعِ والطاعةِ، لِصحته عن رسولِ الله ﷺ، ولا نتلقاه بالردِّ والتكذيبِ للرواية كما فَعَلَتِ القَدَرِيَّةُ، ولا بالتأويلات(٢) البارِدَةِ، بل الصحيحُ أن آدَمَ لم يَحتجَّ بالقضاء والقدر على الذنب، وهو كان أَعْلَمَ بربِّه وذنبه، بل آحَادُ بنيه من المؤمنين لا يحتجُّ بالقدر، فإنّهُ باطل، وموسى عليه السلام كان أعلَم بأبيه وبذنبه من أن يَلُومَ آدمَ عليه السلام على ذنبٍ قد تابَ منه وتابَ الله عليه، واجتباه وهداه، وإنما وقع اللَّوْمُ على المصيبة التي أَخرجت أولادَهُ مِن الجنة، فاحتجَّ آدمُ عليه السلام بالقَدَر على المُصيبة، لا على الخطيئةِ، فإن القدَرَ يُحتجُّ به عِندَ المصائب، لا عند المعائب.

وذا المعنى أَحْسَنُ ما قيل في الحديث، فما قُدِّرَ من المصائب يَجِبُ الاستسلامُ له، فإنه مِن تَمامِ الرضى بالله ربّاً، وأما الذُّنُوبُ فليس للعبد أن يُذْنِبَ، وإذا أذنبَ، فعليه أن يَسْتَغْفِرَ وَيَتُوبَ، فيتوبَ مِن المعائب، ويَصبِرَ على المصائب، قال تعالى:

---

(١) أخرجه البخاري (٣٤٠٩)، ومسلم (٢٦٥٢).

(٢) من هذه التأويلات الفاسدة:

أ ـ إنما حج آدم موسى لأنه أبوه والابن لا يلوم أباه وهذا تأويل فاسد فإن إبراهيم قد لام أباه.

ب ـ أن الذنب الذي أذنبه آدم كان في شريعة واللوم من موسى كان في شريعة أخرى.

انظر: الاحتجاج بالقدر لشيخ الإسلام (ص٣ ـ ٦)؛ وشرح الطحاوية بتحقيق العدني (ص١٦٤).

﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ﴾ [غافر: ٥٥]، وقال تعالى: ﴿وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا﴾ [آل عمران: ١٢٠].

وأما قولُ إبليس: ﴿رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي﴾ إنما ذُمَّ على احتجاجه بالقدر، لا على اعترافه بالمقدر وإثباته له، ألم تسمَعْ قولَ نوح ﷺ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَخْبَتُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [هود: ٢٣] ولقد أحسنَ القائلُ:(١)

فَمَا شِئْتَ كَانَ وَإِنْ لَمْ أَشَأْ ... وَمَا شِئْتُ إِنْ لَمْ تَشَأْ لَمْ يَكُنْ

وعن وَهْبِ بن مُنَبِّه، أنه قال: نَظَرْتُ في القدر فَتَحَيَّرْتُ، ثم نَظَرْتُ فيه فتحيَّرتُ، ووَجَدْتُ أَعْلَمَ الناسِ بالقَدَرِ أكفَّهُمْ عنه، وأَجْهَلَ الناسِ بالقَدَرِ أَنْطَقَهُمْ به.

قوله: «يهدي من يشاء ويعصم ويعافي فضلاً، ويضل من يشاء ويخذل ويبتلي عدلاً».

هذا رَدٌّ على المعتزلة في قولِهم بوجوب فعلِ الأصلح للعبد على الله، وهي مسألة الهُدى والإضلال.

قالتِ المعتزلة: الهُدى مِن الله: بيانُ طريقِ الصَّواب، والإضلالُ: تسميةُ العبد ضالّاً، وحُكمه تعالى على العبدِ بالضلال عند خلق العبدِ الضلالَ في نفسه، وهذا مبني على أصلِهم الفاسِدِ: أن أفعالَ العبادِ مخلوقةٌ لهم، والدليلُ على ما قُلناه قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾ [القصص: ٥٦]، ولو كان الهُدى بيانَ الطريق، لما صَحّ هذا النفيُ عن نبيه، لأنه ﷺ بَيَّن الطريقَ لمن أحبَّ وأبغضَ، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾ [السجدة: ١٣]، ﴿يُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾ [المدثر: ٣١]، ولو كان الهُدى مِن الله: البيان، وهو عام في كُلِّ نفسٍ، لما صَحّ التقييدُ بالمشيئةِ، وكذلك قولُه تعالى: ﴿وَلَوْلَا نِعْمَةُ رَبِّي لَكُنتُ مِنَ الْمُحْضَرِينَ ﴿٥٧﴾﴾ [الصافات: ٥٧]، وقوله: ﴿وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام: ٣٩].

قوله: «وكُلُّهُمْ يَتَقَلَّبُونَ في مَشِيئَتِه، بَيْنَ فَضْلِهِ وعَدْلِهِ».

---

(١) هو الشافعي. انظر: مناقب الشافعي للبيهقي (١/ ٤١٢).

فإنّهم كما قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ﴾ [التغابن: ٢] فَمَنْ هداه الله إلى الإيمانِ فبِفضْله، وله الحَمدُ، ومن أضلَّه فَبِعَدْلِهِ، وله الحمدُ، وسيأتي لهذا المعنى زيادةُ إيضَاحٍ إن شاء اللهُ تعالى، فإن الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ لم يَجْمَعِ الكلامَ في القدرِ في مَكَانٍ واحدٍ، بل فرَّقه فأتيتُ بهِ على ترتيبه.

قوله: «وَهُوَ مُتَعَالٍ عَنِ الأَضْدَادِ والأَنْدَادِ».

الضِّد: المخالف، والنِّد: المِثْلُ، فهو سبحانه لا معارِضَ له، بل ما شاء كان، وما لم يَشَأْ لم يكن، ولا مِثْلَ به، كما قال تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص: ٤]، ويُشيرُ الشيخُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ بنفي الضِّد والنِّد إلى الرَّد على المعتزلة في زَعمِهم أنَّ العبد يخْلُقُ فِعْله.

قوله: «لا رادَّ لِقضَائِه، ولا مُعقِّبَ لحُكْمِهِ، ولا غَالِبَ لأمْرِهِ».

أي: لا يَرد قضاءَ الله رادٌّ، ولا يُعقِّبُ، أي: لا يؤخِّرُ حكمَه مؤخِّرٌ، ولا يَغلِبُ أمرَه غالِبٌ، بل هو اللهُ الواحِدُ القهّار.

قوله: «آمَنَّا بِذَلِكَ كُلِّه، وأَيْقَنَّا أَنْ كُلًّا مِنْ عِنْدِهِ».

أما الإيمانُ، فسيأتي الكلامُ عليه إن شاء الله تعالى، والإِيقان: والاستقرارُ، مِن قر الماءُ في الحوض: إذا استقر، والتنوينُ في «كلًّا» بدلُ الإضافة، أي: كل كائن مُحدَث مِن عند الله، أي بقضائه وقَدَرِه وإرادته ومشيئته وتكوينه. وسيأتي الكلامُ على ذلك في موضعه، إن شاء الله تعالى.

الشرح

عناصر الموضوع:

١ غرض المصنف من عقد هذا الباب:

أ ـ تقرير مذهب أن أهل السنة والجماعة في إثبات شمول علم الله ﷻ لجميع الخلق، وأنه لم يخف عليه شيء قبل أن يخلقهم.

ب ـ الرد على المخالفين لأهل السنة والجماعة من أهل الأهواء وهم القدرية الذين أنكروا شمول علم الله لأفعال العباد.

٢ مناسبة هذا الباب لما سبق:

بعد ما قرر المصنف في الفصل السابق أن الله خلق الخلق بعلمه، يعلمهم قبل خلقهم ويعلمهم بعد خلقهم، خلافاً لأهل الأهواء من المعتزلة الذين يقولون إنه لا يعلم الخلق إلا بعد خلقهم، ناسب أن يقرر شمول علم الله ﷻ لجميع الخلق وأنه لم يخف عليه شيء قبل أن يخلقهم.

٣ معاني الكلمات:

الكلمة	المعنى
متعال	متنزه.
الضد	المخالف.
يعصم	يمنع الوقوع في الضلالة.
الند	المماثل والمكافئ.

٤ معنى قول الطحاوي: «ولم يخف عليه شيء قبل أن يخلقهم، وعلم ما هم عاملون قبل أن يخلقهم:

هذا تقرير لعلم الله الأزلي الذي يسبق الوجود، فعلمه تعالى سبق الموجودات، وأحاط بكل شيء علماً، ولا يكون إلا ما علم. وأمر بطاعته ونهى عن معصيته، وهذا بيان للمقصود من خلق الناس الذي هو عبادة الله وحده لا شريك له، كما

قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذاريات: ٥٦]، فإذا فعل العبد ما أمر به وترك ما نهي عنه كان عابداً لله ﷻ.

ثم يعود المؤلف إلى موضوع القدر فيبين إحاطة الله ﷻ بمخلوقاته، وأن حركة المخلوق لا تخرج عن مشيئة الله، والمشيئة مشيئتان: كونية وشرعية، وللعبد مشيئة إلا أنها ليست مستقلة، بل مربوطة بمشيئة الله؛ لأنه خلق من خلق الله، فالله خلقه وخلق مشيئته وإرادته ومنها هداية الناس إلى الإسلام والاستقامة أو إضلالهم كما قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾ [المدثر: ٣١]. وكل ذلك بحكمته ﷻ وفضله وعدله.

والله ﷻ متفرد بالأمر والنهي والإرادة، ومشيئته نافذة لا محالة، فعلى العبد التصديق بذلك كله والتسليم لقضاء الله وقدره.

٥ علم الله سابق للمقادير:

علم الله سابق للمقادير، ومن مراتب القدر وأصوله: الإيمان بعلم الله الشامل لجميع الكائنات، وكتابته لها في اللوح المحفوظ، وكذا من مراتبه: إرادته ومشيئته وخلقه وإيجاده، ودل على إثبات علم الله الشامل قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ۗ إِنَّ ذَٰلِكَ فِي كِتَابٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ۝٧٠﴾ [الحج: ٧٠]، هذا دليل على إثبات العلم والكتاب، وقال تعالى: ﴿مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ۝٢٢﴾ [الحديد: ٢٢]، وعلم الله شامل للماضي والمستقبل والحاضر.

٦ الأدلة النقلية والعقلية على ثبوت العلم لله:

قال تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٩].

وقال تعالى: ﴿أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ [النساء: ١٦٦].

وقال تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا ۝٢٦﴾ [الجن: ٢٦].

وقال تعالى: ﴿۞ وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ۝٥٩﴾ [الأنعام: ٥٩].

أما الدليل العقلي على ثبوت العلم لله: فهو أنه يستحيل إيجاد المخلوقات مع الجهل، فالعقل يحيل إيجاد الأشياء مع الجهل، ولأن الإيجاد يستلزم الإرادة، والإرادة تستلزم تصور المراد، وتصور المراد هو العلم وقد سبق تفصيله في الباب السابق.

٧ القدرية الأولى تنكر العلم والكتابة:

القدرية الأولى تنكر العلم والكتابة وهم الذين قال فيهم الشافعي: (نَاظِرُوا القدريَّة بالعِلم، فإن أقرُّوا به خصِمُوا، وإن أنْكرُوه كفروا)، فمن أنكر العلم والكتابة كفر، لأنه ينسب إلى الله الجهل.

المقصود أن القدرية الأولى قد انقرضت، أما عامة القدرية فهم يثبتون العلم والكتابة وينكرون عموم الإرادة والمشيئة[1].

٨ معنى قول الطحاوي: «وأمرهم بطاعته ونهاهم عن معصيته»:

ذكر الإمام الطحاوي هذا القول: «وأمرهم بطاعته ونهاهم عن معصيته» بعد ما انتهى من تقرير الخلق والقدر، فالله ﷻ خلق الخلق لعبادته وتوحيده وطاعته، كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات: ٥٦]. ومعنى يعبدون: يوحدون بامتثال الأوامر واجتناب النواهي.

٩ الأدلة على إثبات مشيئة الرب:

قال تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٣٠﴾﴾ [الإنسان: ٣٠].

وقال: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [التكوير: ٢٩].

وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: ١١١].

وقال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ [الأنعام: ١١٢].

وقال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾ [يونس: ٩٩].

وقال تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الأنعام: ١٢٥].

وقال تعالى حكاية عن نوح ﷺ إذ قال لقومه: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾ [هود: ٣٤].

وقال تعالى: ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام: ٣٩].

إلى غير ذلك من الأدلة على أنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن.

---

(١) انظر: الهداية الربانية (ص٤٨).

(١٠) معنى كلام الطحاوي: «وكل شيء يجري بتقديره ومشيئته، ومشيئته تنفذ، لا مشيئة للعباد إلا ما شاء لهم، فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن».

هذا بيان لمشيئة الرب، فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، فكل شيء يجري وفق مشيئة الله.

أما مشيئة العباد فهي تابعة لمشيئة الله، ومشيئة الله نافذة لا تتخلف، فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن. كل شيء شاءه الله لا بد أن يوجد، وما لم يشأ وجوده فإنه لا يكون، وكل شيء يجري بتقدير.

(١١) الفرق بين المشيئة والإرادة:

مشيئة الله نافذة لا تتخلف، والمشيئة هي إرادته الكونية، والمشيئة لا تنقسم أما الإرادة فهي تنقسم إلى قسمين:

أ ـ إرادة كونية قدرية وهي ترادف المشيئة.

ب ـ إرادة دينية شرعية وهي ترادف المحبة والرضا.

والإرادة الشرعية قد تقع وقد لا تقع، ولا يكون فيها إلا ما يحبه الله، أما المشيئة فهي تقع وتنفذ ويقع فيها ما يحبه الله وما لا يحبه.

(١٢) احتجاج المشركين بالمشيئة:

الكفار احتجوا على كفرهم بالمشيئة كقولهم: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا﴾، ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ نَّحْنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿٣٥﴾﴾ [النحل: ٣٥].

فهؤلاء المشركون احتجوا بالمشيئة فأنكر الله عليهم ذلك؛ لأن الله قد يشاء الشيء ولا يرضاه ولا يحبه، وأن الله أنكر عليهم أنهم جعلوا المشيئة دليلاً على الرضا والمحبة، وأنهم عارضوا شرع الله ودينه بالمشيئة، فلا يعارض ما شرعه الله بالمشيئة والإرادة الكونية علماً أن الإرادة الكونية يقع فيها ما يحبه الله وما لا يحبه الله ولا يتخلف مرادها، والله حكيم فيما يقدره ويشاؤه ﷻ، فإذا قدر الشرك على العبد فله الحكمة البالغة، ولا يكون هذا حجة له في جواز الشرك، ولو قدر المعصية على العبد فله الحكمة البالغة، ولا يكون هذا دليلاً على جواز فعل المعصية، فلهذا أنكر الله على المشركين.

المقصود أن هؤلاء لم يحتجوا بالقدر على الوجه الصحيح لأمور:

أ ـ إما ليعارضوا بين الشرع والقدر.

ب ـ أو لإبطال شرع الله.

جـ ـ أو ليجعلوا مشيئته سبحانه مستلزمة لمحبته ورضاه.

ويمكن تلخيص المقصود من ذلك في الفقرات التالية:

١ ـ أنه تعالى أنكر عليهم ذلك؛ لأنهم احتجوا بمشيئته على رضاه ومحبته، وقالوا: لو كره ذلك وسخطه لما شاءه، فجعلوا مشيئته دليل رضاه، فرد الله عليهم، وأنكر عليهم ذلك.

٢ ـ أو أنه تعالى أنكر عليهم اعتقادهم أن مشيئة الله دليل على أمره به.

٣ ـ أو أنه تعالى أنكر عليهم معارضتهم شرعه وأمره الذي أرسل به رسوله وأنزل به كتبه بقضائه وقدره، فجعلوا المشيئة العامة رافعة للأمر، فلم يذكروا المشيئة على جهة التوحيد وإنما ذكروها معارضين بها لأمره دافعين بها لشرعه، كفعل الزنادقة الجهال إذا أمروا أو نهوا احتجوا بالقدر.

١٣ الإجابة على احتجاج آدم على موسى بالقدر:

وأما قصة موسى عليه السلام مع آدم ـ وهي احتجاج آدم بالقدر على المصيبة ـ فنتلقاها بالقبول والسماع والطاعة لصحتها عن رسول الله ﷺ، ولا نتلقاها بالرد والتكذيب كما فعلت القدرية؛ لأن الصحيح أن آدم عليه السلام لم يحتج بالقضاء والقدر على الذنب، وإنما وقع اللوم من موسى عليه السلام لآدم على المعصية التي أخرجت أولاده من الجنة، فاحتج آدم بالقدر على المصيبة لا على الخطيئة، أي أن هذه المصيبة وهي الخروج من الجنة مقدرة.

ثم إن آدم عليه السلام قد اعترف بذنبه وتاب منه. وللناس في حديث احتجاج آدم على موسى ثلاثة أقوال:

أ ـ القدرية: فقد أنكرت هذا الحديث لأن فيه دلالة واضحه على إثبات القدر السابق وعلمه تعالى بما سيكون.

ب ـ الجبرية: قبلت الحديث وأثبتته واحتجت به على أن العبد مجبور على أفعاله وليس فيه حجة لهم.

جـ ـ مذهب أهل السنة والجماعة: أثبتوا الحديث ولهم فيه توجيهان: الأول: إن آدم لم يحتج بالقدر على الذنب بل احتج بالقدر على المصيبة وهي الخروج من الجنة وهذا أمر جائز، الثاني: أن آدم احتج بالقدر على الذنب وهذا جائز

بشروط أن يكون بعد وقوع الذنب والتوبة منه وترك معاودته(١).

١٤ معنى قول الطحاوي: «يهدي من يشاء ويعصم من يشاء فضلاً، ويضل من يشاء ويخذل ويبتلي عدلاً».

مسألة الهدى والضلال مسألة عظيمة هي من أهم مسائل الدين، قال بعض أهل العلم: «قلب أبواب القدر مسألة الهدى والضلال»، وأراد المؤلف رحمه الله تعالى الرد على القدرية والمعتزلة الذين يقولون: إنه يجب على الله فعل الأصلح للعبد، وهي مسألة الهدى والضلال، والقدرية أنكروا أن الله يهدي نفسه وهو الذي يضل نفسه، أما الله فلا يهدي أحداً ولا يضل أحداً(٢).

المقصود أن الله تعالى هو الذي يهدي من يشاء من عباده للإيمان ويعصمهم من الوقوع في الضلال والمعاصي ويعافيهم من ذلك، ومن آثاره الضارة في الدنيا والآخرة.

فمن هداه الله فهو فضل من الله تعالى ومنه توجب الشكر عليها، كما أنه ﷻ يضل من يشاء من خلقه ويخذلهم فيكلهم إلى أنفسهم، ويخلي بينهم وبين الشيطان فلا يعصمهم ويبتليهم بذلك فيقعون في الضلالة والمعصية، وذلك عدل منه ﷻ وهو الذي يهدي من يشاء ويضل من يشاء.

١٥ مراتب الهداية:

أ ـ المرتبة الأولى: الهداية العامة لكل مخلوق إلى مصالح معاشه، وهي لكل مخلوق، ويدخل في ذلك هداية الطفل إلى ثدي أمه، وهداية الإنسان إلى ما يصلحه في معاشه، وما يقيم به أمور حياته، دل على هذه الهداية قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٢ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ [الأعلى: ٢، ٣].

ب ـ هداية التوفيق والإلهام والتسديد، وجعل الإنسان يقبل الحق ويرضاه ويختاره، وهذه خاصة بالله لا يقدر عليها إلا الله، وهذه هي المنفية عن النبي ﷺ في قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ۝٥٦﴾ [القصص: ٥٦] ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ

---

(١) انظر: الفتاوى (١٠/١٥٩)؛ وشفاء العليل (١/٤٦، ٥٧).

(٢) انظر: الهداية الربانية (ص٥١).

مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام: ٣٩]. فالله تعالى يهدي ويضل، فالهداية والإضلال بيد الله، والعبد هو الضال والمهتدي، ولا بد في وقوع هذه الهداية من أمرين:

الأمر الأول: الهداية من الله، يعني يهديه الله.

الأمر الثاني: الاهتداء من العبد فإذا هداه واهتدى حصلت له الهداية والتوفيق(١).

١٦ المراد بالهداية في قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾:

تبين مما سبق أن الهداية في قوله: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص: ٥٦] هي هداية التوفيق والإلهام، إذ لو كان الهدى: بيان الطريق لما صح النفي عن النبي ﷺ؛ لأنه بيّن الطريق لما أحب الله وأبغض، ومعنى قوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢] هداية بيان الطريق المستقيم والدعوة والإرشاد إليه، وهي التي يقدر عليها الخلق.

والهداية: التي يختص بها الرب هي هداية التوفيق والإلهام، والهداية التي يقدر عليها المخلوق هي هداية البيان والإرشاد.

١٧ القدر يُحتج به عند المصائب لا عند المعائب:

لا يجوز الاحتجاج بالقدر على المعاصي، كما هو مذهب أهل السنة، ولذا ذم إبليس في قوله: ﴿رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِى﴾ [الحجر: ٣٩] لاحتجاجه بالقدر على المعصية، فإن القدر يحتج به عند المصائب لا عند المعائب، فما قدر من المصائب يجب الاستسلام له فإنه تمام الإيمان بالله، وأما الذنب فليس للعبد أن يذنب محتجاً بالقدر، وإذا أذنب فعليه أن يستغفر ويتوب.

١٨ حكمة الله في تقدير الكفر والمعاصي:

الله ﷻ شاء الكفر والمعاصي، وقدرها كوناً لحكمة بالغة، والذي ينسب إلى الله إنما هو الخلق والإيجاد، والذي ينسب إلى العبد هو المباشرة والكسب، ولهذا فإن الهداية والإضلال بيد الله، فالله تعالى يهدي ويضل، والعبد يباشر الفعل فيكون العبد هو المهتدي وهو الضال، والله يهدي ويضل، ﴿يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [المدثر: ٣١] ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام: ٣٩]، ولا بد فيها من أمرين: الهداية والإضلال هذا من الله

---

(١) انظر: الهداية الربانية (ص٥٢).

تقديراً وخلقاً، والعبد منه الاهتداء والضلال والمباشرة والكسب[(١)].

(١٩) الهداية عند المعتزلة:

الهداية عند المعتزلة هداية واحدة هي هداية الدلالة والإرشاد، أما هداية التوفيق فيردونها إلى هداية البيان والإرشاد، وهذا من أبطل الباطل، وهو مبني على أصلهم الفاسد، وهو قولهم بوجوب فعل[(٢)] الأصلح للعبد على الله، ومبني على أصلهم الآخر وهو القول بأن أفعال العباد مخلوقة لهم، فالعباد هم الذين خلقوا الهداية والضلال، وهم الذين يخلقون المعاصي والطاعات، ولو خص الله أحداً بالهداية وخذل أحداً لكان ظالماً عندهم والله عدل لا يجور.

(٢٠) معنى الهداية عند المعتزلة:

الهداية عند المعتزلة: بيان طريق الصواب، والإضلال: تسمية العبد ضالّاً، أو يحكم عليه بالضلال لإضلاله نفسه.

وقالوا الهداية والإضلال بيد العبد وليست بيد الله، وتأولوا النصوص، مثل قوله تعالى: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ﴾ [النحل: ٩٣]. قالوا: يهدي، أي يسميه مهتدياً ويبين له طريق الصواب، ففسَّروها بهداية الدلالة والإرشاد، ويضل من يشاء، قالوا: يسميه ضالاً أو يحكم عليه بالضلال بعد أن يخلق الضلال من نفسه.

وهذا مبني على أصلهم الفاسد أن أفعال العباد مخلوقة لهم، وأن العباد هم خالقو الشر وزعموا أن مرادهم بذلك تنزيه الله عن أن يخلق الضلال والشر.

ومعتقد المعتزلة باطل مردود لغةً وفعلاً: أما من حيث اللغة فقد قال ابن القيم: «وليس في لغة من الأمم فضلاً عن أفصح اللغات وأكملها: «هداه» بمعنى سماه مهتدياً و«أضله» سماه ضالاً وهل يصح أن يقال: «علمه» إذا سماه عالماً. و«فهمه» إذا سماه فاهماً..؟»[(٣)].

---

(١) انظر: الهداية الربانية (ص٥٥).

(٢) المعتزلة يوجبون فعل الأصلح على الله، فإذا كلف أحداً من عباده بتكليف فامتثله فلا بدّ أن يثبه على ذلك، وإذا أصاب عبداً من عبيده بأذى لا بدّ أن يجعل ذلك محققاً لصلاحه ومنفعته، وإلا كان مُخلاً بواجبه وهذا قبح في التكليف، فإذا فعل سبحانه ما يضرهم استتبع ذلك ظلمهم وهذا باطل ومخالف لما عليه أهل السنة.

(٣) شفاء العليل (١/ ٢١٧).

أما من حيث النقل: يقال لهم نعم قد يكون الهدى من الله: بيان طريق الصواب ولكن حصرها بهذا النوع لا يُوافقون عليه، فإنه سبحانه وقد وصف نفسه بالهداية التي هي التوفيق والإلهام(١).

٢١ معنى كلام الطحاوي: و«كلهم يتقلبون في مشيئته بين فضله وعدله»:

العباد كلهم يتقلبون بين مشيئة الله وفضله، فيهدي من يشاء فضلاً منه وإحساناً، ويضل من يشاء عدلاً ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦]، فالله ﷻ عليم بالمحال التي تصلح للهداية، عليم بالمحل الذي يصلح لغرس الكرامة فيهديه، وعليم بالمحل الذي لا يصلح لغرس الكرامة فلا يهديه، والعباد والناس كلهم خلق الله وعبيده، يتصرف فيهم بما يشاء، ولم يمنع أحداً شيئاً له حتى يكون ظالماً، فالظلم هو أن تمنع أحداً من حقه وتحمله أوزار غيره، فالهداية والإضلال بيده ﷻ فهو يهدي من يشاء فضلاً وإحساناً ويضل من يشاء مشيئة وحكمة وعدلاً(٢).

٢٢ معنى كلام الطحاوي: «وهو متعال عن الأضداد والأنداد»:

الله تعالى متعال عن الأضداد والأنداد:

والأضداد جمع ضد وهو المخالف، والأنداد جمع ند وهو المثل، فهو ﷻ لا مخالف له، ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، فلا يمكن أن يخالفه شيء، ومشيئته نافذة، ولا مثل له ولا ند، كما قال تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ فلا ضد له، ولا مخالف له، ولا مثل له ﷻ.

٢٣ معنى كلام الطحاوي: «لا راد لقضائه ولا معقب لحكمه ولا غالب لأمره»:

الله ﷻ هو القوي العزيز، فلا يرد قضاء الله أحد، ولا يؤخر حكمه؛ بل لا بد أن ينفذ قضاء الله، ولا يغلب أمر الله شيء، بل هو الغالب وهو الواحد القهار ﷻ، إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون(٣).

٢٤ معنى كلام الطحاوي: «آمنا بذلك وأيقنا أن كلاً من عنده»:

أي آمنا وصدَّقنا وأيقنا بيقين مستقر في القلوب أن كل شيء يجري بقضاء الله وقدره وإرادته ومشيئته، ومشيئة الله نافذة وقدر الله ماض، وما أراده الله لا بد

---

(١) الفتاوى (٨/ ٧٨)؛ وشفاء العليل (١/ ٢١٧).

(٢) انظر: الهداية الربانية (ص٥٥).

(٣) انظر: الهداية الربانية (ص٥٦).

أن يكون، وما أراده الله فينا فلا بد أن يوجد، آمنا بذلك وصدقنا واستقر في قلوبنا[١].

٢٥ الخلاصة:

١ ـ علم الله تعالى سبق الموجودات وأحاط بكل شيء علماً، ولا يكون إلا ما علم.

٢ ـ أمر الله بطاعته ونهى عن معصيته، وهذا بيان للمقصود من خلق الناس الذي هو عبادة الله وحده لا شريك له، كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذاريات: ٥٦]، فإذا فعل العبد ما أمر به وترك ما نهي عنه كان عابداً لله ﷻ.

٣ ـ إن حركة المخلوق لا تخرج عن مشيئة الله، وللعبد مشيئة إلا أنها ليست مستقلة بل مربوطة بمشيئة الله؛ لأنه خلق من خلق الله، فالله خلقه وخلق مشيئة العبد وإرادته.

٤ ـ الأدلة على إثبات مشيئة الرب متوافرة في الكتاب والسنة.

٥ ـ القدر يحتج به عند المصائب لا عند المعائب.

٦ ـ علم الله سابق للمقادير، ومن مراتب القدر وأصوله الإيمان بعلم الله الشامل لجميع الكائنات، وكتابته لها في اللوح المحفوظ، وكذا من مراتبه وإرادته ومشيئته وخلقه وإيجاده.

٧ ـ القدرية الأولى تنكر العلم والكتابة، وهم الذين قال فيهم الشافعي: (ناظروا القدرية بالعلم، فإن أقروا به خصموا، وإن أنكروه كفروا).

٢٦ المناقشة:

- **س١:** لماذا عقد المصنف هذا الباب؟
- **س٢:** اذكر بعضاً من الأدلة على ثبوت مشيئة الرب ﷻ.
- **س٣:** يحتج المشركون بالقدر على وقوع الشرك منهم، وضح ذلك مبيناً خطأ احتجاجهم، مع الرد عليهم.
- **س٤:** كيف ترد على من يحتج بالقدر على المعاصي؟
- **س٥:** كيف ترد على من يحتج بقصة آدم مع موسى في مسألة القدر؟

---

(١) انظر: الهداية الربانية (ص٥٦).

- **س٦:** هل يذم من يحتج بالقدر على المعاصي؟
- **س٧:** من أسلم الناس في القدر؟
- **س٨:** ما معنى الهداية عند أهل السنة؟ مبيناً أقسامها.
- **س٩:** ما معنى الهداية عند المعتزلة؟
- **س١٠:** اذكر الأدلة النقلية والعقلية على ثبوت العلم لله.
- **س١١:** ما الفرق بين المشيئة والإرادة؟

مبحث النبوات

* كلام ابن أبي العز:

١ ـ غرض المصنف من عقد هذا الباب.

٢ ـ مناسبة الباب لما سبق.

٣ ـ معاني الكلمات.

٤ ـ معنى كلام الطحاوي: «وأن محمداً عبده المصطفى، ونبيه المجتبى، ورسوله المرتضى. وأنه خاتم الأنبياء، وإمام الأتقياء، وسيد المرسلين وحبيب رب العالمين. وكل دعوى النبوة بعده فغي وهوى. وهو المبعوث إلى عامة الجن وكافة الورى، بالحق والهدى، بالنور والضياء».

٥ ـ حقيقة النبوة.

٦ ـ النبوة اصطفاء واختيار عند أهل السنة والجماعة.

٧ ـ المخالفون لأهل السنة في النبوة.

٨ ـ حاجة الناس إلى النبوة والرسالة.

٩ ـ وظائف الرسل.

١٠ ـ فوائد معرفة الأنبياء والإيمان بهم.

١١ ـ تعريف النبي والرسول وبيان الفرق بينهما.

١٢ ـ طرق إثبات النبوة عند أهل السنة.

١٣ ـ طريق المتكلمين في إثبات النبوة.

١٤ ـ حقيقة المعجزة عند أهل السنة.

١٥ ـ حقيقة المعجزة عند أهل الكلام.

١٦ ـ مقتضى الشهادة لمحمد ﷺ بالنبوة والرسالة.

١٧ ـ وجوب محبة الرسول ﷺ.

١٨ ـ معنى محبة الرسول ﷺ وكيف تكون.

١٩ ـ الإطراء والغلو منافيان لمحبته ﷺ.

٢٠ ـ كمال المخلوق في تحقيق العبودية لله.

٢١ ـ خصائص النبي ﷺ.

٢٢ ـ التوفيق بين قول النبي ﷺ: (لا تفضلوني على موسى)، وقوله: (أنا سيد ولد آدم ولا فخر).

٢٣ ـ شرح حديث: (لا ينبغي لعبد أن يقول أنا خير من يونس).

٢٤ ـ شرح حديث: (إن الله اتخذني خليلاً كما اتخذ إبراهيم خليلاً).

٢٥ ـ مراتب المحبة.

٢٦ ـ كل دعوىٰ النبوة بعد النبي ﷺ فغي وهوى.

٢٧ ـ عموم بعثة النبي ﷺ للإنس والجن.

٢٨ ـ هل الرسل من الإنس فقط؟

٢٩ ـ موقف النصارى من بعثة النبي ﷺ.

٣٠ ـ تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ﴾ [سبأ: ٢٨].

٣١ ـ الخلاصة.

٣٢ ـ المناقشة.

مبحث النبوات

قال ابن أبي العز:

قوله: «وأنّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ المُصْطَفَى، ونَبِيُّهُ المُجْتَبَى، ورَسُولُه المُرْتَضَى».

الاصطِفاءُ والاجتباء والارتضاء: متقاربُ المعنى.

واعلم أن كمالَ المَخْلُوق في تحقيقِ عبوديته لله تعالى، وكلما ازداد العبدُ تحقيقاً للعبودية، ازدَاد كمالُه، وعَلَت دَرَجَتُه، ومَن تَوهّم أن المخلوقَ يخرُجُ عن العبودية بوجهٍ من الوجوه، وأن الخروجَ عنها أكملُ، فهو من أجهل الخلق وأضلِّهم، قال تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ ﴿٢٦﴾﴾ [الأنبياء: ٢٦] إلى غيرِ ذلك من الآيات. وذَكَر اللهُ نبيّه باسم العبد[١] في أشرف المقامات، فقال في ذكر الإسراء: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ﴾ [الإسراء: ١]، وقال تعالى: ﴿وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ﴾ [الجن: ١٩]، وقال تعالى: ﴿فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى ﴿١٠﴾﴾ [النجم: ١٠]، وقال تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا﴾ [البقرة: ٢٣]، وبذلك استحق التقديمَ على الناس في الدنيا والآخرة، ولذلك يَقُولُ المسيحُ عليه السلام يومَ القيامة، إذا طَلَبوا منه الشَّفاعَةَ بعدَ الأنبياء عليهم السلام: (اذهَبُوا إلى مُحمَّدٍ، عَبْدٌ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ)[٢]، فحَصَلَت له تلك المرتبةُ بتكميل عبوديته لله تعالى.

وقوله: «وإنّ مُحَمّداً» بكسر الهمزة، عطفاً على قوله: «إنّ الله وَاحِدٌ لَا شَرِيكَ لَهُ». لأن الكل معمولُ القولِ، أعني: قوله: «نقول في توحيد الله».

والطريقةُ المشهورة عند أهل الكلام والنظر، تقريرُ نبوةِ الأنبياء بالمعجزات، لكنْ كثير منهم لا يَعرِفُ نبوةَ الأنبياء إلا بالمعجزات، وقرّروا ذلك بِطُرُقٍ مضطربة، والتَزَمَ كثيرٌ منهم إنكارَ خَرْقِ العادات لِغيرِ الأنبياء، حتى أنكروا كراماتِ الأولياء والسحر، ونحو ذلك[٣].

---

(١) انظر رسالة العبودية لشيخ الإسلام (ص٣١).

(٢) انظر: صحيح البخاري (٤٤٧٦)، وصحيح مسلم (١٩٣).

(٣) انظر: كتاب النبوات لشيخ الإسلام (ص٥).

ولا رَيبَ أن المعجزاتِ دليلٌ صحيحٌ، لكنّ الدليلَ غيرُ محصورٍ في المعجزات، فإنّ النبوة إنما يَدّعِيها أَصْدَقُ الصَّادِقِينَ، أو أَكْذَبُ الكاذبين، ولا يَلتبِسُ هذا بهذا إلا على أَجْهَلِ الجاهلين، بل قَرائنُ أحوالهما تُعرِبُ عنهما، وتُعَرِّفُ بهما، والتمييزُ بينَ الصادق والكاذب له طُرُقٌ كثيرة فيما دونَ دعوى النبوة، فكيف بدعوى النبوة؟! وما أَحْسَنَ ما قال حسان ﷺ:

لـو لَـمْ يَـكُـنْ فِـيـهِ آياتٌ مُـبـيِّـنـةٌ ... كَـانَـتْ بَـدِيـهَـتُـهُ تَـأْتِـيـك بِـالـخَـبَـرِ

وما مِن أحدٍ ادَّعى النبوّة مِن الكذّابين إلا وقد ظَهَر عليه مِنَ الجهل والكَذِبِ والفجورِ واستِحْوَاذِ الشيطان عليه ما ظَهَرَ لِمَنْ له أدنى تمييزٍ، فإنّ الرسولَ لا بُدّ أن يُخبِرَ الناسَ بأمورٍ، ويأمرَهم بأمور، ولا بُدّ أن يَفعَلَ أموراً يَبينُ بها صدْقُه، والكاذبُ يظْهرُ في نفس ما يَأْمرُ به، ويُخبِر عنه، وما يَفعلهُ ما يَبينُ به كَذِبُه من وجوه كثيرة، والصادِقُ ضِدُّه، بل كُلُّ شخصين ادَّعَيا أمراً: أحدُهُما صادِقٌ والآخَرُ كاذب، لا بُدَّ أن يَظْهَر صدقُ هذا وَكَذِبُ هذا ولو بعد مُدَّة، إذ الصِّدْقُ مستلزم للبِرِّ، والكَذِبُ مستلزم للفجور، كما في «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: (عَلَيْكُم بالصِّدقِ، فإنَّ الصِّدق يَهْدِي إلى البِرِّ، وإنَّ البِرَّ يَهْدِي إلى الجنَّةِ، ومَا يَزَالُ الرَّجُلُ يَصْدُقُ ويَتَحرَّى الصِّدْقَ حَتَّى يُكْتَبَ عند اللهِ صِدِّيقاً، وَإِيَّاكُم والكَذِبَ، فإنَ الكَذِبَ يَهْدِي إلى الفُجُورِ، وإنَّ الفُجُورَ يَهْدِي إلى النَّارِ، ومَا يَزَالُ الرَّجُلُ يَكْذِبُ ويَتحَرَّى الكَذِبَ حتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللهِ كَذَّاباً)[1].

ولهذا قال تعالى: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَٰطِينُ ﴿٢٢١﴾ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴿٢٢٢﴾ يُلْقُونَ ٱلسَّمْعَ وَأَكْثَرُهُمْ كَٰذِبُونَ ﴿٢٢٣﴾ وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ ﴿٢٢٤﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِى كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿٢٢٥﴾ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴿٢٢٦﴾﴾ [الشعراء: ٢٢١ ـ ٢٢٦].

فالكُهَّان ونحوُهم، وإن كانوا أحياناً يُخبِرُونَ بشيء من المغيبات، ويكون صدقاً: فمعهم مِنَ الكَذِبِ والفُجُورِ ما يُبينُ أن الذي يُخبِرُونَ به ليس عن مَلَكٍ، وليسوا بأنبياء. ولهذا لما قال النبي ﷺ لابن صَيَّاد: (قَدْ خَبَأْتُ لَكَ خَبِيئاً؟) فقال: هو

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٠٧).

الدُّخُّ[(١)]، قال لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: (اخْسَأْ، فَلَنْ تَعْدُوَ قَدْرَكَ)[(٢)]. يعني إنما أَنْتَ كَاهِنٌ. وقد قال للنبي ﷺ: (يأْتِيني صَادِقٌ وَكَاذِب)[(٣)]. وقال: أَرَى عَرْشاً عَلى الماءِ[(٤)].

وذلك هو عرشُ الشيطان، وبيّنَ أن الشُّعَراء يتَّبِعُهُم الغاوون، والغاوي: الذي يَتَّبعُ هواه وشَهْوَتَه، وإن كان ذلك مضراً له في العاقِبة.

فَمَنْ عَرَفَ الرَّسُولَ وصِدْقَه ووفاءه ومُطَابَقَةَ قولِه لعمله، عَلِمَ علماً يقيناً أنه ليس بشاعرٍ ولا كاهن.

والناسُ يُميِّزُون بين الصادق والكاذب بأنواعٍ من الأدلة، حتى في المُدَّعي للصِّناعات والمقالات، كمَن يَدَّعي الفِلاحة والنِّساجة والكِتابة، وعِلْمَ النحو والطِّبِّ والفِقه وغيرِ ذلك.

والنبوة مشتملةٌ عى علومٍ وأعمال لا بُدَّ أن يتَّصِفَ الرَّسُولُ بها، وهي أَشْرَفُ العلوم وأَشْرَفُ الأعمال فكَيف يشتَبِهُ الصَّادق فيها بالكاذب؟! ولا رَيْبَ أن المحققين على أن خَبَرَ الواحد والاثنين والثلاثة قد يَقْتَرِنُ به مِنَ القرائِن ما يَحصُلُ معه العلمُ الضروريُّ كما يَعرِفُ الرجلُ رِضى الرجُلِ وحُبَّه وبُغْضَه وفَرَحَه وحُزنه وغير ذلك مما في نفسه بأمورٍ تظهر على وجهه، قد لا يُمْكِنُ التعبيرُ عنها، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَأَرَيْنَٰكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَٰهُمْ﴾ [محمد: ٣٠]، ثم قال: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِى لَحْنِ ٱلْقَوْلِ﴾، وقد قيل: ما أسرَّ أَحَدٌ سَرِيرةً إلا أظهرَها الله على صَفحاتِ وجهه، وفلتاتِ لسانه.

فإذا كان صِدْقُ المخبر وكَذِبُه يُعْلَمُ بما يَقْتَرِنُ مِن القرائن، فكيف بدعوى المدَّعي أنه رَسُولُ الله، كيف يخفى صِدْقُ هذا مِن كَذِبِه، وكيف لا يَتميَّزُ الصادِق في ذلك من الكاذبِ بوجوهٍ من الأدلة؟!

---

(١) قوله: «الدخ» أي: الدخان، فابن صياد لم يهتد من الآية التي أضمرها له النبي ﷺ إلا هذا اللفظ الناقص على عادة الكهان، إذ إنما يُلقي الشيطان إليهم بقدر ما يختطف قبل أن يدركه الشهاب ويدل عليه قوله ﷺ: «اخسأ فلن تعدو قدرك». انظر: شرح الطحاوية بتعليق العدني (ص١٧١)؛ وإكمال المعلم بفوائد مسلم (٨/ ٤٧١).

(٢) أخرجه البخاري (١٣٥٤)، ومسلم (٢٩٣٠).

(٣) أخرجه البخاري (٦٢٧٣)، ومسلم (٢٩٣٠).

(٤) أخرجه مسلم (٢٩٢٥).

ولهذا لما كانت خَدِيجَةُ رضي الله عنها تَعْلَمُ مِن النبي ﷺ أنه الصادِقُ البَارُّ، قال لها لما جاءه الوَحْيُ: (إنِّي قَدْ خَشِيتُ عَلَى نَفْسِي، فَقَالَتْ: كلا واللهِ لَا يُخْزِيكَ الله، إنَّكَ لتَصِلُ الرَّحِمَ، وَتَصْدُقُ الحَدِيثَ، وتَحْمِلُ الكَلَّ[١]، وَتَقْرِي الضَّيْفَ[٢]، وَتَكْسِبُ المَعْدُومَ، وَتُعِينُ عَلَى نَوَائِبِ[٣] الحَقِّ)[٤]، فهو لم يَخَفْ مِن تَعمُّدِ الكَذِبِ، فهو يَعْلَمُ مِن نفسه أنه لم يَكْذِبْ، وإنما خاف أن يكون قد عَرَضَ له عَارِضُ سوء، وهو المقامُ الثاني، فذكرت خديجةُ ما يَنفِي هذا، وهو ما كان مجبولاً عليه مِن مكارم الأخلاق، ومحاسن الشِّيَم، وقد عُلِمَ مِن سنة الله أنّ مَن جَبَلَه على الأخلاق المحمودة، ونَزَّهه عن الأخلاق المذمومة، فإنه لا يُخزِيه.

وكذلك قال النَّجاشيُّ لما استَخْبَرهم عما يُخْبِرُ به، واستَقْرأَهم القُرآنَ فقرأوا عليه: (إنَّ هذا والَّذِي جَاءَ به موسى عليه السلام لَيَخْرُجُ مِن مِشْكاةٍ واحِدَةٍ)[٥].

وكذلك وَرَقَةُ بن نوفل، لما أخبرَه النبيُّ بما رآه، وكان وَرَقَةُ قد تَنَصَّرَ، وكان يكتُبُ الإنجيلَ بالعربية، فقالت له خَدِيجةُ: (أَيْ عَمَّ، اسْمَعْ مِن ابْنِ أَخِيْكَ[٦] مَا يَقُولُ، فأَخبَرَهُ النَّبيُّ ﷺ بِمَا رَأى، فَقَالَ: هَذَا هو النَّامُوسُ[٧] الَّذِي كَانَ يَأْتِي مُوْسَى)[٨].

وكذلك هِرَقْلُ مَلِكُ الرومِ، فإنَّ النبيَّ ﷺ لما كَتَب إليه كِتَاباً يَدعُوه فيه إلى الإسلام، طَلَبَ مَن كان هناكَ مِنَ العرب، وكان أبو سفيان قد قَدِمَ في طائفةٍ مِن قريش في تجارة إلى الشام، وسَألهم عن أحوالِ النبيّ ﷺ، فسأل أبا سفيان، وأَمَرَ الباقينَ، إن كَذَبَ أن يُكَذِّبُوه، فصاروا بِسُكُوتهم موافِقِينَ له في الإخبارِ:

سألهم: هَلْ كان في آبائه مِن مَلِكٍ؟ فقالُوا: لا.

---

(١) وهو الإنفاق على الضعيف واليتيم والعيال.
(٢) تحسن إلى الضيف.
(٣) النائبة الحادثة وإنما قيدت بالحق لأن النائبة قد تكون في الخير وقد تكون في الشر.
(٤) أخرجه البخاري (٣)، ومسلم (١٦٠).
(٥) أخرجه أحمد (١/ ٢٠١)، وقال الهيثمي في المجمع (٦/ ٢٤ ـ ٢٧): رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح غير ابن إسحاق.
(٦) قولها (ابن أخيك) هذا على سبيل التوقير.
(٧) الناموس: هو جبريل عليه السلام، انظر: شرح المشكاة (٢/ ٣٧٢٠).
(٨) أخرجه البخاري (٣).

قال: هَل قال هذا القَوْلَ أَحَدٌ قَبْلَه؟ فقالُوا: لا.

وسألهم: أَهُوَ ذو نَسَبٍ فيكم، فقالُوا: نَعَمْ.

وسألهم: هَلْ كُنْتُمْ تَتَّهِمونَه بالكَذِبِ قَبْلَ أن يَقُولَ ما قال، فقالوا: لا، ما جَرَّبنا عليه كَذِباً.

وسألهم: هَلِ اتَّبَعَهُ ضُعَفَاءُ النَّاسِ أم أشرافُهُم؟ فذكروا أنَّ الضُّعَفَاءَ اتَّبَعُوه.

وسألهم: هل يَزِيدُون أم يَنْقُصُونَ؟ فذكروا أَنَّهُمْ يَزِيدُون.

وسألهم: هَلْ يَرْجِعُ أَحَدٌ منهم عن دينه سُخْطَةً له بَعْدَ أن يَدْخُلَ فيه؟ فقالوا: لا.

وسألهم: هَلْ قاتلتُموه؟ قالوا: نعم.

وسألهم: عن الحَرْبِ بَيْنَهُم وبَيْنَهُ، فقالوا: يُدَالُ علينا مَرَّةً، ويُدَالُ عليه أخرى.

وسألهم: هل يَغْدِرُ؟ فذكروا أنه لا يَغْدِرُ.

وسألهم: بماذَا يأمركم؟ فقالُوا: يأمُرُنا أن نَعْبُدَ الله وَحْدَه، ولا نُشرِكَ به شيئاً، وينهانا عَمَّا كان يَعْبُدُ آباؤنا، ويأمُرنا بالصَّلاةِ والصِّدْقِ والعَفَافِ والصِّلةِ.

وهذه أكثر مِن عشر مسائل، ثم بَيَّنَ لهم ما في هذه المسائل من الأدلة، فقال: سألتُكم هل كان في آبائِه مِن مَلِكٍ، فقلتم: لا، قلتُ: لو كان في آبائه من مَلِكٌ، لقلُت: رجلٌ يَطْلُبُ مُلْكَ أبيه.

وسألتُكم: هَلْ قال هذا القَوْلَ فيكم أَحَدٌ قبلَه؟ فَقُلْتُم: لا، فَقُلْتُ: لو قال هذا القَوْلَ أَحَدٌ قَبْلَهُ، لقلتُ: رَجُلٌ ائتَمَّ بِقَوْلٍ قِيلَ قَبْلَه.

وسألتكم: هل كُنْتُم تَتَّهِمُونَه بالكَذِبِ قَبْلَ أن يَقُولَ ما قَالَ؟ فَقُلْتُم: لا، فَقُلْتُ: قد عَلِمْتُ أنه لم يَكُنْ لِيَدَعَ الكَذِبَ على الناسِ، ثم يَذهَبَ فيكذِبَ على الله تعالى.

وسألْتُكُم: أَضُعَفاءُ الناسِ يَتَّبِعُونَه أم أَشْرَافُهم؟ فَقُلْتُم: ضُعفاؤُهم وهُم أَتْبَاعُ الرُّسُلِ، يعني في أوَّلِ أمرهم.

ثم قال: وسألتُكم: هل يَزِيدُون أم يَنْقُصُونَ؟ فَقُلْتُم: بل يَزِيدُونَ، وكذلك الإيمانُ حتى يَتِمَّ.

وسألتكم: هل يَرْتَدُّ أَحَدٌ مِنهم عن دينه سُخْطَةً له بعدَ أن يَدْخُلَ فيه؟ فقلتُم: لا، وكذلك الإيمانُ، إذا خَالَطَتْ بَشَاشَتُهُ القلوبَ لا يَسخَطُه أَحَدٌ.

وهذا مِن أَعْظَم علاماتِ الصِّدقِ والحق، فإن الكذبَ والباطلَ لا بُدَّ أن يَنْكَشِفَ في آخر الأمر، فَيَرْجِعَ عنه أصحابُه، ويَمْتَنِعَ عنه من لم يَدخُلْ فيه، والكَذِبُ لا يَرُوجُ إلا قليلاً ثمَّ يَنْكَشِفُ.

وسألتُكُمْ: كَيْفَ الحَرْبُ بينكم وبَينَهُ؟ فقلتُم: إنها دُوَلٌ، وكذلك الرُّسُلُ تُبْتَلَى، وتكُون العَاقِبَةُ لها.

قال: وسألتُكم هَلْ يَغْدِرُ؟ فقلتُم: لا، وكذلك الرُّسُلُ لا تَغْدِرُ[١].

وهو لما كان عندَه مِن علمه بعادَةِ الرسل وسنةِ الله فيهم، أنه تارةٌ يَنصُرُهم وتارةً يَبتَليهم، وأنهم لا يَغدِرُونَ: عَلِمَ أنَّ هذه علاماتُ الرسل، وأن سُنَّةَ الله في الأنبياء والمؤمنين أن يَبتَلِيَهم بالسَّرَّاءِ والضراءِ، لينالُوا درجةَ الشكر والصبر، كما في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: (وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لا يَقْضِي اللهُ للْمُؤْمِنِ قَضَاءً إِلَّا كَانَ خَيْراً لَهُ، وَلَيْسَ ذَلِك لأَحَد إِلَّا لِلْمُؤْمِنِ، إِنْ أَصَابَتْهُ سَرَّاءُ شَكَرَ، فَكَانَ خَيْراً لَهُ، وَإِنْ أَصَابَتْهُ ضَرَّاءُ صَبَرَ، فَكَانَ خَيْراً لَهُ)[٢].

والله تعالى قد بَيَّن في القرآن ما في إدالةِ العدوِّ عليهم يومَ أُحُد من الحِكْمَةِ، فقال: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٣٩﴾﴾ [آل عمران: ١٣٩]، وقال تعالى: ﴿الم ﴿١﴾ أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُتْرَكُوا أَن يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ﴿٢﴾﴾ [العنكبوت: ١، ٢]، إلى غير ذلك من الآيات، والأحاديثِ الدالة على سُنته في خلقه، وحكمته التي بَهَرَتِ العقولَ.

قال: وسألتُكم عما يَأْمُرُ به؟ فذكرتُم أنه يأمُركم أن تَعبُدوا الله ولا تُشرِكوا به شيئاً، ويأمُرُكم بالصلاة. والصِّدقِ والعفافِ والصِّلة، وينهاكم عما كان يعبُدُ آباؤُكم، وهذه صفةُ نَبِيٍّ.

وقد كُنْتُ أعلمُ أن نبيّاً يُبعَثُ، ولم أكن أظُنُّهُ منكم، ولَودِدْتُ أَنّي أَخْلُصُ إليه، ولولا ما أنا فيه مِن المُلْكِ لذَهبتُ إليه، وإن يَكُنْ ما تَقُولُ حَقّاً، فَسَيَمْلِكُ مَوْضِعَ قدميَّ هاتين.

وكان المُخَاطَبَ بذلك أبو سفيان بنُ حرب، وهو حينئذٍ كافرٌ مِنْ أشدِّ الناس بُغضاً وعداوةً للنبي ﷺ.

---

(١) أخرجه البخاري (٧).
(٢) أخرجه مسلم (٢٩٩٩).

قال أبو سفيان بنُ حرب: فقُلْتُ لأصحابي ونَحْنُ خروج: لقد أَمِرَ أَمْرُ ابن أبي كبشة، إنه ليُعَظِّمُهُ مَلِك بني الأَصْفَرِ، وما زِلْتُ موقناً بأن أمرَ النبي ﷺ سيَظْهَرُ، حتى أَدخَلَ الله عليَّ الإسلام وأنا كارِه[1].

ومما يَنبَغِي أن يُعْرَفَ: أن ما يَحْصُلُ في القلب بمجموع أمور، قد لا يَستقِلُّ بعضُها به، بل ما يَحْصُلُ للإنسان، من شِبَعٍ ورِيٍّ وشُكر وفَرَحٍ وغمٍّ بأمور مجتمعة، لا يَحصُلُ ببعضِها، لكن ببعضها قد يَحصُلُ بعضُ الأمر.

وكذلك العِلمُ بخبر من الأخبار، فإن خَبَرَ الواحد يُحَصِّلُ للقلب نوعَ ظن، ثم الآخر يُقويه، إلى أن ينتهيَ إلى العلمِ، حتى يتزايدَ ويقوى، وكذلك الأدلةُ على الصِّدْقِ والكذب ونحو ذلك.

وأيضاً فإنَّ الله سبحانه أبقى في العالَمِ الآثَارَ الدالةَ على ما فَعَله بأنبيائه والمؤمنين مِنَ الكرامة، وما فَعَله بمكذبيهم مِن العقوبة، كثبوت الطُّوفَانِ، وإغراقِ فرعونَ وجنودِهِ، ولما ذَكَر سبحانه قَصَصَ الأنبياءِ نبيّاً بعدَ نبي في سورة الشعراء، كقصة موسى وإبراهيم ونوح ومَنْ بعدَه، يقولُ في آخِرِ كُلِّ قِصة: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً ۖ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٦٧﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴿٦٨﴾﴾ [الشعراء: ٦٧، ٦٨].

وبالجملة، فالعِلْمُ بأنه كان في الأرض مَنْ يَقُولُ: إنه رَسُولُ الله، وأن أقواماً اتَّبعوهم، وأن أقواماً خالفوهم، وأن الله نَصَر الرُّسُلَ والمؤمنين، وجَعَل العاقِبَةَ لهم، وعَاقَب أعداءَهم، هو مِنْ أظهر العُلُومِ المتواترة وأجلاها.

ونَقْلُ أخبارِ هذه الأمور أظهرُ وأوضحُ مِن نقل أخبار مَنْ مضى من الأمم من ملوك الفرس، وعلماء الطب، كبقراط وجالينوس وبطليمُوس وسُقراط وأفلاطون وأرسطو، وأتباعه.

ونَحْنُ اليومَ إذا عَلِمْنا بالتواتُرِ من أحوال الأنبياء وأوليائهم وأعدائِهِمْ، عَلِمْنا يقيناً أنَّهم كانوا صادِقِينَ على الحقِّ من وجوهٍ متعددة:

منها: أنَّهُمْ أخبروا الأُمَمَ بما سَيَكُونُ من انتصارهم وخذْلانِ أولئك، وبقاء العاقبة لهم.

---

(١) أخرجه البخاري (٧).

ومنها: ما أَحْدَثَهُ اللهُ لهم مِن نصرهم، وإهلاكِ عدوهم، إذا عُرِفَ الوجهُ الذي حَصَلَ عليه، كَغَرَقِ فرعونَ، وغَرَقِ قومِ نوح، وبقية أحوالهم، عُرِفَ صدقُ الرسل.

ومنها: أن مَنْ عَرَفَ ما جاءت به الرُّسُلُ مِن الشرائع وتفاصيلِ أحوالها، تبيَّن له أنهم أعلمُ الخَلْقِ، وأنه لا يَحْصُلُ مِثْلُ ذلك مِن كذاب جاهل، وأن فيما جاؤوا به مِن المصلحة والرحمة والهُدَى والخير، ودلالة الخَلْقِ على ما يَنْفَعُهُمْ ومَنْعِ ما يضُرُّهم، ما يُبَيِّنُ أنه لا يَصْدُرُ إلا عن راحِمٍ بَرٍّ يَقْصِدُ غَايَةَ الخير والمنفعة للخلق.

ولِذِكْرِ دلائِلِ نبوة محمدٍ ﷺ مِنَ المعجزات وبسطها مَوْضِعٌ آخَرُ، وقد أفردها الناسُ بمصنفات، كالبيهقي وغيره.

بل إنكارُ رسالته ﷺ طَعْنٌ في الرب تَبَارَكَ وتعالى، ونسبته إلى الظُّلْمِ والسَّفَهِ، تعالى الله عن ذلك عُلُوّاً كبيراً، بل جَحْدٌ للرب بالكُلية وإنكار.

وبيانُ ذلك: أنه إذا كان محمدٌ عندَهم ليس بنبيٍّ صَادِقٍ، بل مَلِكٌ ظالم، فقد تَهَيَّأَ له أن يَفْتَرِيَ على الله، ويَتَقَوَّلَ عليه، ويَسْتَمِرَّ حتى يُحَلِّلَ ويُحرمَ، ويَفْرِضَ الفَرَائِضَ، ويُشَرِّعَ الشرائعَ، ويَنْسَخَ المِلَلَ، ويَضْرِبَ الرِّقاب، ويَقْتُلَ أَتْبَاعَ الرسل وهُمْ أهلُ الحق، ويَسبيَ نِساءَهم، ويَغنَمَ أموالَهم وذراريهم ودِيَارَهم، ويَتِمَّ له ذلك حتى يَفْتَحَ الأرضَ، ويَنسِبَ ذلك كُلَّه إلى أمرِ الله له به، ومحبته له، والربُّ تعالى يُشَاهِدُه وهو يَفْعَلُ بأهلِ الحق، وهو مستمر في الافتراء عليه ثلاثاً وعشرين سنة، وهو مع ذلك كُلِّهِ يُؤَيِّدُه ويَنصُرُهُ، ويُعْلِي أَمْرَهُ، ويُمكِّنُ له مِنْ أسبابِ النصر الخارجة عن عادةِ البشر، وأَبْلَغُ من ذلك أنه يُجيب دعواتِه، ويُهْلِكُ أعداءَه، ويَرفَعُ له ذكره، هذا وهو عندَهم في غايةِ الكذب والافتراء والظُّلْمِ، فإنه لا أظلمَ ممَّن كَذَبَ على الله، وأبطَلَ شرائعَ أنبيائه، وبدَّلها، وقَتَلَ أولياءَه، واستَمَرَّت نُصرَتُه عليهم دائماً، والله تعالى يُقِرُّه على ذلك، ولا يأخُذُ منه باليمين، ولا يَقطَعُ منه الوَتِينَ.

فيَلزَمُهُم أن يقولوا: لا صانِعَ لِلْعَالَم، ولا مُدَبِّر، ولو كان له مُدبِّرٌ قدير حكيم، لأَخَذَ على يديه، ولَقَابله أعظَمَ مقابلة، وجَعَلَه نكالاً للصالحين، إذ لا يَليقُ بالملوك غيرُ ذلِك، فكيفَ بملِكِ الملوك، وأحكمِ الحاكمين؟.

ولا رَيْبَ أن الله تعالى قد رَفَعَ له ذِكْرَه، وأَظْهَرَ دَعْوَتَه، والشهادة له بالنبوة على رؤوس الأشهادِ في سائرِ البلاد، ونحن لا نُنكِرُ أنَّ كثيراً من الكذَّابين قام في الوجود، وظَهَرت له شوكةٌ، ولكن لم يَتِمَّ أمرُه، ولم تَطُلْ مُدَّتُه، بل سَلَّط الله عليه رُسُلَه وأتباعَهم، وقَطَعوا دابِرَه واستأصلوه، هذه سنةُ الله التي قد خَلَتْ من قَبْلُ، حتى إن الكفارَ يَعْلَمُون ذلك، قال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ ﴿٣٠﴾ قُلْ تَرَبَّصُوا۟ فَإِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُتَرَبِّصِينَ ﴿٣١﴾﴾ [الطور: ٣٠، ٣١]، أفلا تَراه يُخْبِرُ أن كمالَه وحِكمته وقُدْرَتَه تأْبى أن يُقِرَّ مَنْ تَقَوَّلَ عليه بَعْضَ الأقاويل، لا بُدَّ أن يَجعَلَه عبرةً لعباده كما جَرَتْ بذلك سنته في المتقوِّلين عليه. وقال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا ۖ فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ ۗ﴾ [الشورى: ٢٤]، وهنا انتهى جوابُ الشرط، ثم أخبَرَ خبراً جازماً غَيْرَ مُعَلَّق: أنه يَمحُو الباطِلَ، ويُحِقُّ الحَقَّ، وقال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ ۗ﴾ [الأنعام: ٩١]، فأخبرَ سبحانه أنَّ مَنْ نفى عنه الإرسالَ والكلام، لم يُقَدِّرْهُ حَقَّ قدره.

وقد ذكروا فُروقاً بَيْنَ النبيِّ والرسول، وأحسنُها: أن مَنْ نَبَّأَه الله بخبر السماء، إنْ أَمَرَه أن يُبَلِّغَ غيرَهُ، فهو نبيٌّ رسول، وإن لم يَأْمُرْه أن يبلِّغَ غيره، فهو نبي وليس برسول، فالرسولُ أخصُّ من النبي، فكل رسول نبي، ولَيْسَ كُلُّ نبي رسولاً، ولكن الرسالةَ أعمُّ من جهة نفسها، فالنبوَّةُ جُزْءٌ من الرسالة، إذ الرسالةُ تتناولُ النبوَّةَ وغيرها، بخلاف الرسل، فإنهم لا يتَناولُونَ الأنبياءَ وغيرَهم، بلِ الأمرُ بالعكس. فالرسالة أعمُّ من جهة نفسها، وأخصُّ من جهة أهلها.

وإرسالُ الرُّسلِ مِن أعظم نِعم الله على خلقه، وخصوصاً محمداً ﷺ، كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿١٦٤﴾﴾ [آل عمران: ١٦٤]، وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

قوله: «وأنَّه خاتم الأنبياءِ».

قال تعالى: ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ۗ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، وقال ﷺ: (مَثَلِي ومَثَلُ الأَنْبِيَاء كَمَثَلِ قَصرٍ أُحْسِنَ بِنَاؤُهُ وتُرِكَ مِنْهُ مَوْضِعُ لَبِنَةٍ، فَطَافَ بِهِ النُّظَّارُ يَتَعَجَّبُونَ مِنْ حُسْنِ بِنَائِهِ، إِلَّا مَوْضِعَ تِلْكَ اللَّبِنَةِ، لَا يَعِيبُونَ سِوَاهَا، فَكُنْتُ أَنَا

سَدَدْتُ مَوْضِعَ تِلْكَ اللَّبِنَةِ، خُتِمَ بِي البُنْيَانُ، وخُتِمَ بِيَ الرُّسُلُ)، أخرجاه في الصحيحين[(١)].

وقال ﷺ: (إنَّ لي أَسْمَاءً: أَنَا مُحَمَّدٌ، وأَنَا أَحْمَدُ، وَأَنَا المَاحِي، يَمْحُو اللهُ بي الكُفْرَ، وَأَنَا الحَاشِرُ، الَّذِي يُحْشَرُ النَّاسُ عَلَى قَدَمَيَّ، وَأَنَا العَاقِبُ، والعَاقِبُ الَّذِي لَيْسَ بَعْدَهُ نَبِيٌّ)[(٢)].

وفي صحيح مسلم عن ثوبان، قال: قال رسول الله ﷺ: (وإِنَّهُ سَيَكُونُ في أُمَّتِي ثَلاثُونَ كَذَّابُونَ، كُلُّهُمْ يَزْعُمُ أَنَّهُ نَبِيٌّ، وَأَنَا خَاتِمُ النَّبِيِّينَ، لا نَبِيَّ بَعْدِي)[(٣)]. الحديث.

ولمسلم: أن رسول الله ﷺ قال: (فُضِّلْتُ عَلَى الأَنْبِيَاءِ بِسِتٍّ، أُعْطِيتُ جَوَامِعَ الكَلِمِ، ونُصِرْتُ بِالرُّعْبِ، وأُحِلَّتْ لِي الغَنَائِمُ، وجُعِلَتْ لِي الأَرْضُ مَسْجِداً وطَهُوراً، وأُرْسِلْتُ إلى الخَلْقِ كَافَّةً، وخُتِمَ بِي النَّبِيُّونَ)[(٤)].

قوله: «وإمام الأتقياء».

الإمامُ الذي يُؤْتَمُّ به؛ أي يَقتدون به، والنبيُّ ﷺ إنما بُعِثَ للاقتداء به، لقوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]، وكُلُّ مَنِ اتَّبَعَهُ واقتدى به، فهو من الأتقياء.

قوله: «وسيِّد المرسلين».

قال ﷺ: (أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ يَوْمَ القِيَامَةِ، وَأَوَّلُ مَنْ يَنْشَقُّ عَنْهُ القَبْرُ، وأَوَّلُ شَافِعٍ وأَوَّلُ مُشَفَّعٍ)[(٥)] رواه مسلم، وفي أول حديث الشفاعة: (أَنَا سَيِّدُ النَّاسِ يَوْمَ القِيَامَةِ)[(٦)]. وروى مسلم، والتِّرمذي عن واثلة بنِ الأسقع ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (إِنَّ اللهَ اصْطَفَى كِنَانَةَ مِنْ وَلَدِ إِسْمَاعِيلَ، واصْطَفَى قُرَيْشاً مِنْ كِنَانَةَ، واصْطَفَى مِنْ قُرَيْشٍ بَنِي هَاشِمٍ، واصْطَفَانِي مِن بني هَاشِمٍ)[(٧)].

فإن قيل: يُشْكِلُ على هذا قولهُ ﷺ: (لَا تُفَضِّلُونِي عَلَى مُوسَى، فَإِنَّ النَّاسَ

---

(١) انظر: صحيح البخاري (٣٥٣٥)، وصحيح مسلم (٢٢٨٦) فهناك اختلاف في اللفظ.
(٢) أخرجه البخاري (٣٥٣٢)، ومسلم (٢٣٥٤).
(٣) انظر: صحيح مسلم (٢٨٨٩). (٤) أخرجه مسلم (٥٢٣).
(٥) أخرجه مسلم (٢٢٧٨).
(٦) أخرجه البخاري (٣٣٤٠)، ومسلم (١٩٤).
(٧) أخرجه مسلم (٢٢٧٦).

يَصْعَقُونَ يَوْمَ القِيَامَةِ، فَأَكُونُ أَوَّلَ مَنْ يَفِيقُ، فَأَجِدُ مُوسَى بَاطِشاً بساقِ العَرْشِ، فَلَا أَدْرِي: هَلْ أَفَاقَ قَبْلِي أَوْ كَانَ مِمَّنْ اسْتَثْنَى اللهُ)(١)، خرَّجاه في الصحيحين، فكيف يُجمَع بينَ هذا وبينَ قوله: (أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَم ولا فخر)(٢).

فالجوابُ: أن هذا كان له سببٌ، فإنَّه كان قد قال يهودي: لا والَّذِي اصطفى موسى على البشر، فَلَطَمَه مسلم وقال: أَتقولُ هذا ورَسُولُ الله ﷺ بينَ أظهرنا؟ فجاءَ اليهوديُّ، فاشتكى مِنَ المسلم الذي لَطَمه، فقال النبيُّ ﷺ هذا؛ لأن التفضيلَ إذا كان على وجه الحَمِيَّةِ والعصبِيَّةِ وهوى النفسِ، كان مذموماً، بل نَفْسُ الجِهاد إذا قاتَل الرجل حَمِيَّةً وعَصَبِيَّةً كان مذموماً، فإن الله حَرَّمَ الفخرَ، وقد قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [الإسراء: ٥٥]، وقال تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَـٰتٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، فعُلِمَ أن المذْمُومَ إنما هو التفضيلُ على وَجْهِ الفخر، أو على وجه الانتقاصِ بالمفضولِ، وعلى هذا يُحمَلُ أيضاً قولُه ﷺ: (لَا تُفَضِّلُوا بَيْنَ الأَنْبِيَاءِ)(٣)، إن كان ثابتاً، فإنَّ هذا قد رُوِيَ في نفسِ حديث موسى، وهو في البخاري وغيرِه، لكِنَّ بَعْضَ الناسِ يقول: إنَّ فيه عِلَّةً، بخلاف حديثِ موسى، فإنَّه صحيحٌ لا علَّة فيه باتفاقهم.

وقد أجاب بعضُهم بجواب آخر، وهو: أن قولَه ﷺ: (لَا تُفَضِّلُونِي عَلَى مُوسَى)، وقوله: (لَا تُفَضِّلُوا بَيْنَ الأَنْبِيَاءِ) نهي عن التفضيل الخاص؛ أي: لا يُفَضَّلُ بَعْضُ الرسلِ على بعض بعينه، بخلاف قوله: (أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ ولَا فَخْرَ) فإنه تفضيل عامٌّ، فلا يُمْنَعُ منه، وهذا كما لو قيل: فلان أَفْضَلُ أهلِ البلد، لا يَنْصَبُ على أفرادهم، بخلاف ما لو قيل لأحدهم: فلان أَفْضَلُ منك. ثم إني رأيتُ الطحاوي رَحِمَهُ اللهُ قد أجاب بهذا الجواب في شرح معاني الآثار.

وأما ما يُرْوى أنَّ النَّبِيَّ ﷺ قال: (لَا تُفَضِّلُونِي عَلَى يُونُسَ)(٤)، وأن بعض الشيوخ قال: لا يُفَسِّرُ لهم هذا الحديثَ حتى يُعْطَى مالاً جَزِيلاً، فلما أَعْطَوْهُ فَسَّرَه بأن قُرْبَ يُونُسَ من الله، وهو في بَطْنِ الحوت، كَقُرْبي من الله لَيلَةَ المعراج،

---

(١) أخرجه البخاري (٢٤١١)، ومسلم (٢٣٧٣).

(٢) أخرجه الترمذي (٣٦١٨)، وابن ماجه (٤٣٠٨).

(٣) أخرجه البخاري (٣٤١٤)، ومسلم (٢٣٧٣).

(٤) الحديث موضوع، انظر: مجموع الفتاوى (٢/ ٢٢٤) وتلبيس الجهمية (٢/ ٥٤٣).

وعَدُّوا هذا تفسيراً عظيماً. وهذا يَدُلُّ على جهلهم بكلام الله وبكلام رسوله لفظاً ومعنى. فإن هذا الحديثَ بهذا اللفظ لم يَرْوِه أحدٌ مِن أهل الكتب التي يُعْتَمَدُ عليها، وإنما اللفظُ الذي في الصحيح: (لَا يَنْبَغِي لِعَبْدٍ أَنْ يَقُولَ: أَنَا خَيْرٌ مِنْ يُونُسَ بنِ مَتَّى)[1]. وفي رواية: (مَنْ قَالَ: إِنِّي خَيْرٌ مِنْ يُونُسَ بنِ مَتَّى فَقَدْ كَذَبَ). وهذا اللفظ يَدُلُّ على العموم؛ أي: لَا يَنْبَغِي لأَحَدٍ أَنْ يُفَضِّلَ نَفْسَهُ عَلَى يُونُسَ بنِ مَتَّى، ليس فيه نهي المسلمين أن يُفَضِّلُوا محمداً على يونس، وذلك لأنَّ الله تعالى قد أخبَر عنه أنه الْتقمَه الحُوتُ، وهو مُليمٌ، أي: فاعل ما يُلَامُ عليه، وقال تعالى: ﴿وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقۡدِرَ عَلَيۡهِ فَنَادَىٰ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبۡحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ٨٧﴾ [الأنبياء: ٨٧]، فقد يَقَعُ في نفس بعض الناسِ أنه أَكْمَلُ مِن يونس، فلا يَحتَاجُ إلى هذا المقام؛ إذ لا يَفعَلُ ما يُلامُ عليه، ومن ظَنَّ هذا، فقد كَذَب، بل كُلُّ عبدٍ من عباد الله يقولُ ما قال يُونُسُ: ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبۡحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾، كما قال أَوَّلُ الأنبياءِ وآخِرهُم.

فأَوَّلُهم: آدم، قد قال: ﴿رَبَّنَا ظَلَمۡنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمۡ تَغۡفِرۡ لَنَا وَتَرۡحَمۡنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣].

وآخِرُهم وأَفْضَلُهم وسيِّدُهم: محمد ﷺ، قال في الحديث الصحيح، حديثِ الاستفتاح، من روايةِ علي بن أبي طالب رضي الله عنه وغيره، بَعْدَ قوله: (وَجَّهْتُ وَجْهِي)، إلى آخره: (اللَّهُمَّ أَنْتَ المَلِكُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، أَنْتَ رَبِّي وَأَنا عَبْدُكَ، ظَلَمْتُ نَفْسِي، واعْتَرَفْتُ بِذَنْبِي، فاغْفِرْ لِي ذُنُوبِي جَمِيعاً، لَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ)[2] إلى آخر الحديث.

وكذا قال موسى عليه السلام: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمۡتُ نَفۡسِي فَٱغۡفِرۡ لِي فَغَفَرَ لَهُۥٓۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ١٦﴾ [القصص: ١٦]. وأيضاً فيونسُ ﷺ لما قيل فيه: ﴿فَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلۡحُوتِ﴾ [القلم: ٤٨]، فَنُهِيَ نبيُّنا ﷺ عن التشبه به، وأمره بالتشبه بأُولي العزم حيث قيل له: ﴿فَٱصۡبِرۡ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ ٱلۡعَزۡمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٣٥]، فقد يَقُولُ مَنْ يقول: أَنَا خَيْرٌ منه وليسَ للأفضلِ أن يَفْخَرَ على مَنْ دُونَه، فكيف إذا

---

(١) أخرجه البخاري (٣٤١٥)، ومسلم (٢٣٧٦).

(٢) أخرجه مسلم (٧٧١).

لم يكن أَفضَلَ، فإن الله لا يُحِبُّ كلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ. وفي صحيح مسلم عن النبي ﷺ أنه قال: (أُوحِيَ إِلَيَّ أَنْ تَوَاضَعُوا، حَتَّى لَا يَفْخَرَ أَحَدٌ عَلَى أَحَدٍ، ولَا يَبْغِي أَحدٌ على أَحَدٍ)[١]، فالله تعالى نَهى أن يُفخَرَ على عُمُومِ المؤمنين، فكيف على نبي كريم! فلهذا قال: (لَا يَنْبَغِي لِعَبْدٍ أَنْ يَقُولَ: أَنَا خَيْرٌ مِنْ يُونُسَ بنِ مَتَّى). فهذا نَهيٌ عام لكل أحد أن يَتَفَضَّلَ ويَفخَرَ على يونس.

وقوله: (مَنْ قَالَ: إِنِّي خَيْرٌ مِنْ يُونُسَ بنِ متَّى فَقَدْ كَذَبَ)، فإنه لو قُدِّرَ أنه كان أَفضَلَ، فهذا الكلامُ يصيرُ نقصاً، فيكون كاذباً، وهذا لا يقولُه نبيٌّ كريم، بل هو تقديرٌ مطلق؛ أي: مَنْ قال هذا، فهو كاذب، وإن كان لا يَقُولُه نبي، كما قال تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥]، وإن كان ﷺ معصوماً مِن الشرك، لكنَّ الوعدَ والوعيدَ لبيان مقادير الأعمال.

وإنما أَخْبَرَ ﷺ أنه سَيِّدُ ولد آدم؛ لأنا لا يُمْكِنُنَا أن نَعْلَمَ ذلك إلا بخَبَرِه، إذ لا نبيَّ بعدَه يُخْبِرُنَا بعظيم قَدْرِه عند الله، كما أخبَرنا هو بفضائِلِ الأنبياءِ قبلَه، صلى الله عليهم وسلَّم أجمعين. ولهذا أَتبعَه بقوله: (ولَا فَخْرَ) كما جاء في رواية، وهل يَقُولُ مَنْ يُؤْمِنُ بالله واليوم الآخر: إنَّ مقامَ الذي أُسْرِيَ به إلى ربه، وهو مقرَّب مُعَظَّم مُكرَّم، كمقام الذي أُلْقِيَ في بَطْنِ الحوتِ، وهو مُليمٌ! وأين المعظَّم المُقرَّب من الممتَحنِ المؤدَّب! فهذا في غاية التقريب، وهذا في غاية التأديب. فانظر إلى هذا الاستدلالِ لأنه بهذا المعنى المحرَّف اللَّفظِ لم يَقُلْهُ الرسولُ، وهل يُقَاوِمُ هذا الدليلُ على نفي عُلُوِّ الله تعالى عن خلقه الأدلةَ الصحيحةَ الصريحةَ القطعيةَ على عُلُوِّ الله تعالى على خلقه، التي تَزِيدُ على ألف دليل، كما يأتي الإشارةُ إليها عند قولِ الشيخ رَحِمَهُ اللهُ: «محيط بكل شيء وفوقَه» إن شاء الله تعالى.

قوله: «وَحَبِيبُ رَبِّ العَالَمِينَ».

ثَبتَ له ﷺ أعلى مراتِبِ المحبة، وهي الخُلَّة، كما صَحَّ عنه ﷺ أنه قال: (إِنَّ اللهَ اتَّخَذَنِي خَلِيلاً كَمَا اتَّخَذَ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً)[٢]. وقال: (ولَوْ كُنْتُ مُتَّخِذاً مِنْ أَهْلِ الأَرْضِ خَلِيلاً، لاتَّخَذْتُ أَبَا بَكْرٍ خَلِيلاً، ولَكِنَّ صَاحِبَكُم خَلِيلُ الرَّحمنِ)[٣].

---

(١) أخرجه مسلم (٢٨٦٥).
(٢) أخرجه مسلم (٥٣٢).
(٣) أخرجه مسلم (٢٣٨٣).

والحديثان في الصحيح، وهما يُبْطِلَانِ قول مَنْ قال: الخلة لإبراهيم والمحبةُ لمحمد، فإبراهيمُ خليلُ الله، ومحمدٌ حبيبُه[(١)]. وفي الصحيح أيضاً: (إِنِّي أَبْرَأُ إِلى كُلِّ خَلِيلٍ مِن خُلَّتِه)[(٢)].

والمحبة قد ثَبَتَتْ لِغَيْرِهِ، قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٤] ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ٧٦]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

فبَطَلَ قولُ مَنْ خصَّ الخُلَّة بإبراهيم، والمحبةَ بمحمد، بل الخُلَّة خاصَّةٌ بهما، والمحبَّةُ عامة، وحديثُ ابن عباس رضي الله عنهما، الذي رواه الترمذي، الذي فيه: (إِنَّ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلُ اللهِ، أَلَا وَأَنَا حَبِيبُ اللهِ ولَا فَخْرَ)[(٣)] لم يَثْبُت.

والمحبة[(٤)] مراتب:

أولها: العِلَاقَةُ، وهي تَعَلُّقُ القَلْبِ بالمحبوب.

والثانية: الإرادةُ، وهي مَيْلُ القلبِ إلى محبوبه، وطلبُه له.

الثالثة: الصَّبابةُ، وهي انصِبَابُ القَلْبِ إليهِ، بحَيْثُ لا يَمْلِكُه صاحبُه، كانصبابِ الماء في الحُدور.

الرابعة: الغَرَامُ، وهي الحُبُّ اللازِمُ للقلب، ومنه الغَريمُ، لملازمته، ومنه: ﴿إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا﴾ [الفرقان: ٦٥].

الخامسة: المَوَدَّةُ، والوُدُّ، وهي صَفْوُ المحبةِ وخالصُها ولبُّها، قال تعالى: ﴿سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ وُدًّا﴾ [مريم: ٩٦].

السادسةُ: الشَّغَفُ، وهي وُصُولُ المحبة إلى شَغاف القلب.

السابعة: العِشقُ: وهو الحُبُّ المُفرِط الذي يُخافُ على صاحبه منه، ولكن لا يُوصَفُ به الرَّبُّ تعالى، ولا العَبْدُ في مَحَبَّةِ ربِّه، وإن كان قد أطلقَه بعضُهم. واختُلِفَ في سبب المنع، فقيل: عَدَمُ التوقيف[(٥)]، وقيل غَيْرُ ذلك[(٦)]، ولعلَّ امتناعَ إطلاقه أنَّ العشق محبةٌ مع شهوة.

---

(١) انظر: روضة المحبين (ص٦٥). (٢) أخرجه مسلم (٥٣٢).

(٣) أخرجه الترمذي، وفي سنده زمعة بن صالح وسلمة بن وهرام وهما ضعيفان.

(٤) انظر: روضة المحبين (ص٣١ ـ ٦٩).

(٥) التوقيفي: هو الذي لا يثبت إلا بنص، انظر: حاشية عبد الله باطين على اللوامع (٣٨/١).

(٦) انظر: روضة المحبين (ص١٨٣).

الثامنة: التَّتَيُّم(١)، وهو بمعنى التَّعَبُّدِ.

التاسعة: التَّعَبُّدُ.

العاشرة: الخُلَّة، وهي المحبةُ التي تَخلَّلت رُوحَ المُحِبِّ وقلبه.

وقيل في ترتيبها غَيْرُ ذلك، وهذا الترتيبُ تَقْرِيبٌ حسن، لا يُعْرَفُ حُسْنُه إلا بالتأمُّل في معانيه.

واعلم أنَّ وَصْفَ الله تعالى بالمحبة والخُلَّة، هو كما يَليقُ بجلال الله تعالى وعظمته، كسائرِ صفاته تعالى، وإنما يُوصَفُ الله تعالى مِن هذه الأنواع بالإرادة والوُدِّ والمحبة والخُلَّة، حسبما وَرَدَ النص.

وقد اختُلِفَ في تحديد المحبة على أقوال، نحو ثلاثين(٢) قولاً، ولا تُحَدُّ المحبةُ بِحَدٍّ أوضحَ منها، فالحدودُ لا تَزيدُها إلا خفاءً، وهذه الأشياءُ الوَاضِحَةُ لا تحتاج إلى تحديد، كالماء والهواء والتراب والجوع ونحو ذلك.

قوله: (وكُلُّ دعوى النبوة بَعْدَهُ فَغيٌّ وهَوى).

ش: لَمَّا ثَبَتَ أنه خاتَمُ النبيين، عُلِمَ أن مَنِ ادَّعَى بعدَه النبوة، فهو كاذب، ولا يُقال: فلو جاء المدَّعي للنبوة بالمعجزات الخارقة، والبراهين الصادقة، كيف يقال بتكذيبه؟ لأنا نقولُ: هذا لا يُتصوَّر أن يُوجَدَ، وهو مِن باب فرض المحال؛ لأن الله تعالى لمَّا أخبَر أنه خاتَمُ النبيين، فَمِنَ المحال أن يأتيَ مُدَّعٍ يدَّعي النبوة، ولا يَظْهَرُ أمارةُ كَذِبه في دعواه. والغَيُّ: ضدُّ الرشاد، والهوى: عبارة عن شهوة النفس؛ أي: أن تلك الدعوىٰ بسبب هوى النفس، لا عن دليلٍ، فتكون باطلة.

قوله: (وهو المبعوث إلى عامَّة الجِنِّ وكافَّةِ الوَرَى، بالحقِّ والهُدَى، وبالنُّورِ والضِّياءِ).

ش: كونُه مبعوثاً إلى عامة الجن، فقال تعالى حِكَايَةً عن قَوْلِ الجن: ﴿يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُوا۟ دَاعِىَ ٱللَّهِ﴾ [الأحقاف: ٣١]، وكذا سورةُ الجن تَدُلُّ على أنه أُرسِل إليهم أيضاً،

(١) قال شيخ الإسلام: (التتيم: يقال: تيم الله أي: عبد الله فالمتيم: المعبَّد لمحبوبه). انظر: العبودية (ص٣٤).

(٢) انظر: روضة المحبين (ص٣٦).

قال مُقَاتِل: لم يَبْعَثِ اللهُ رسولاً إلى الإنس والجنِّ قبلَه، وهذا قولٌ بعيد، فقد قال تعالى: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾ الآية [الأنعام: ١٣٠]، والرسلُ من الإنس فقط، وليس مِن الجن رسول، كذا قال مجاهد وغيرُه من السلف والخلف. وقال ابنُ عباس رضي الله عنهما: الرسلُ من بني آدم، ومن الجن نُذُرٌ. وظَاهِرُ قوله تعالى حكايةً عن الجن: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ﴾ الآية [الأحقاف: ٣٠] يَدُلُّ على أن موسى مُرْسَلٌ إليهم أيضاً. والله أعلم.

وحكى ابنُ جرير عن الضحاكِ بن مزاحم: أنه زَعَمَ أن في الجن رسلاً، واحْتَجَّ بهذه الآية الكريمة، وفي الاستدلال بها على ذلك نَظَرٌ، لأنها محتملة وليست بصريحةٍ، وهي ـ والله أعلمُ ـ كقوله: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ ﴿٢٢﴾﴾ [الرحمن: ٢٢] والمرادُ: من أحدهما.

وأما كونُه مبعوثاً إلى كافة الورى، فقد قال: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [سبأ: ٢٨]، وقد قال تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ١٥٨]، وقال تعالى: ﴿وَأُوحِىَ إِلَىَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩]، أي: وأُنْذِرُ مَنْ بَلَغَهُ، وقال تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ٧٩]، وقال تعالى: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ ٱلنَّاسَ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ الآية [يونس: ٢]، وقال تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ﴿١﴾﴾ [الفرقان: ١]، وقال تعالى: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْأُمِّيِّۦنَ ءَأَسْلَمْتُمْ ۚ فَإِنْ أَسْلَمُوا۟ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟ ۖ وَّإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ﴾ [آل عمران: ٢٠].

وقال ﷺ: (أُعطِيتُ خَمْساً لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَد مِنَ الأَنْبِيَاءِ قَبْلِي: نُصِرْتُ بالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ، وجُعِلَتْ لِي الأَرْضُ مَسْجِداً وطَهوراً، فأَيُّما رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي أَدْرَكَتْهُ الصلاةُ فَلْيُصَلِّ، وأُحِلَّتْ لِي الغَنَائِمُ، ولَمْ تَحِلَّ لأَحَدٍ قَبْلِي، وأُعْطِيتُ الشَّفَاعَةَ، وكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَث إلى قَوْمِهِ خَاصَّةً وبُعِثْتُ إلى النَّاسِ عَامَّةً)[1] أخرجاه في الصحيحين.

وقال ﷺ: (لَا يَسْمَعُ بي رَجُلٌ مِنْ هذه الأُمَّةِ يَهُودِيٌّ ولَا نَصْرَانِيٌّ، ثُمَّ لَا يُؤْمِنُ

(١) أخرجه البخاري (٣٣٥)، ومسلم (٥٢١).

بِي إِلَّا دَخَلَ النَّار)[١] رواه مسلم.

وكَونُه ﷺ مبعوثاً إلى النَّاسِ كافةً معلومٌ من دين الإسلام بالضرورة.

وأما قولُ بعضِ النصارى: إنه رسولٌ إلى العَرَبِ خاصَّة، فظاهر البطلان، فإنهم لما صدَّقوا بالرسالة، لَزِمَهم تصديقُه في كل ما يُخبِرُ به، وقد قال: إنَّه رسولُ اللهِ إلى الناس عامة، والرسولُ لا يَكذِبُ، فلَزِم تصديقُه حتماً، فقد أَرْسَلَ رُسُلَه، وبَعثَ كُتُبَه في أقطار الأرضِ إلى كِسرى وقيصرَ والنجاشيِّ والمقوقِس، وسائرِ ملوك الأطراف، يَدعو إلى الإسلام.

وقوله: وكافَّةِ الورى. في جر «كافة» نظر، فإنَّهم قالوا: لم تُسْتَعْمَلْ «كافة» في كلام العرب إلَّا حالاً، واختلفوا في إعرابها في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ﴾ [سبأ: ٢٨] على ثلاثة أقوال:

أحدُها: أنها حالٌ مِن «الكاف» في «أرسلناك» وهي اسمُ فاعل، والتاء فيها للمبالغة؛ أي: إلا كافّاً للناس عن الباطل، وقيل: هي مصدر «كَفَّ»، فهي بمعنى كفّاً؛ أي: إلا أن تَكُفَّ الناس كفّاً، ووقوعُ المصدر حالاً كثيرٌ.

الثاني: أنها حالٌ من «الناس»، واعتُرِضَ بأن حال المجرور لا يَتَقَدَّمُ عليه عند الجمهور، وأُجيبَ بأنه قد جاء عن العرب كثيراً فَوَجَبَ قَبولُه، وهو اختيارُ ابنِ مالك رحمه الله؛ أي: وما أرسلناك إلا للناسِ كافة.

الثالث: أنها صفةٌ لمصدر محذوف؛ أي: رسالةً كافة، واعترض بما تَقَدَّمَ أنها لم تُسْتَعْمَلْ إلا حالاً.

وقولُه: «بالحق والهدى، وبالنورِ والضياء». هذه أوصافُ ما جاءَ به رسول الله من الدِّين والشرع، المؤيَّدِ بالبراهين الباهرة، من القرآن وسائر الأدلة.

والضياءُ: أكمل من النور، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا﴾ [يونس: ٥].

---

(١) أخرجه مسلم (١٥٣).

الشرح

عناصر الموضوع:

١ غرض المصنف من عقد هذا الباب:

أ ـ تقرير مذهب أهل السنة والجماعة في النبوات، وبيان طريقهم في إثبات النبوة، وبيان خصائص المصطفى ﷺ على معاشر الناس.

ب ـ الرد على المخالفين لمذهب أهل السنة والجماعة في هذا الباب وهم:

١ ـ الفلاسفة: حيث زعموا أن النبوة تنال بالاكتساب.

٢ ـ المتكلمون: حيث زعموا أن النبوة لا تثبت إلا عن طريق المعجزات فقط.

٣ ـ المتصوفة الغلاة في النبي ﷺ: الذين يزعمون أن النبي ﷺ خُلق من نور الله، وأن الأنبياء خلقوا من نور محمد ﷺ، وادعوا محبة النبي ﷺ وأدخلوا تحتها أعمالاً مبتدعة.

٢ مناسبة هذا الباب لما سبق:

لمَّا بيَّن الشيخ رحمه الله تعالى في أول كلامه ما يجب من معرفة الله ﷻ، واعتقاد أنه الرب المستحق للعبادة دون ما سواه، وأنه متصف بصفات الكمال ونعوت الجلال التي هي متصف بها أزلاً وأبداً، لما بيّن هذا ووضحه انتقل إلى ما يجب اعتقاده في الرسول ﷺ(١).

٣ معاني الكلمات:

الكلمة	المعنى
الاصطفاء	الاجتباء والانتقاء والاختيار.
التواتر	ما رواه جمع يستحيل تواطؤهم على الكذب عن مثلهم إلى منتهاه، وكان مستندهم الحس.
خبر الواحد	ما لم يبلغ حد التواتر (وهو المشهور والعزيز والفرد).
الحد	التعريف.

(١) انظر: التعليقات المختصرة على العقيدة الطحاوية للفوزان (ص٥٦).

(٤) معنى كلام الطحاوي: «وأن محمداً عبده المصطفى، ونبيه المجتبى، ورسوله المرتضى. وأنه خاتم الأنبياء، وإمام الأتقياء، وسيد المرسلين وحبيب رب العالمين. وكل دعوى النبوة بعده فغي وهوى. وهو المبعوث إلى عامة الجن وكافة الورى، بالحق والهدى، بالنور والضياء»:

اصطفى الله ﷺ محمداً واختاره على جميع البرية، ومحمد أشهر أسمائه؛ وذلك لكثرة ما فيه من الخصال الشريفة التي يُحمد عليها، وهو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب، من قريش من أوسط العرب نسباً، وأنفسها حسباً، وأعرقها مَحْتَداً، والعبودية هي أشرف المقامات للإنسان، وهو الرسول المرتضى الذي ارتضاه لخاتمة الرسالات، وهو أكثر الخلق خشية لله، واتقاء له، وهو سيد المرسلين كما قال ﷺ: **(أنا سيد ولد آدم ولا فخر)**(١)، وأما قوله: **(حبيب رب العالمين)** ففي هذه العبارة مؤاخذة؛ لأنه خليل رب العالمين والخلة أفضل من مطلق المحبة.

وكل دعوى النبوة بعد النبي ﷺ زيغ وضلال وهوى وبطلان، فمن ادعى النبوة بعده لنفسه أو لغيره فقد كفر، ومن صدقه في ذلك فقد كفر، بل ومن ارتاب في ذلك فقد كفر، فالمؤمن يؤمن أنه لا نبي بعده ﷺ، فهو الرسول المبعوث إلى الثقلين الجن والإنس، فكل رسول قبله كان يرسل إلى قومه خاصة، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ۝١٠٧﴾ [الأنبياء: ١٠٧] وقد أرسله الله بالحق والهدى، كما قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ ۝٩﴾ [الصف: ٩]، وأرسله بالنور الهادي إلى سواء السبيل، كما قال تعالى: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ﴾ [المائدة: ١٥].

(٥) حقيقة النبوة:

النبوة واسطة بين الخالق والمخلوق في تبليغ شرعه، وسفارة بين الملك وعباده، فهي نعمة مهداة من الله تبارك وتعالى إلى عبيده وفضل إلهي يتفضل بها عليهم. هذا في حق المرسل إليهم، أما في حق المرسل نفسه فهي امتنان من الله يمن بها على من يشاء من عباده، واصطفاء من الرب له من بين سائر الناس، وهبة ربانية يختصه الله بها من بين الخلق كلهم(٢).

---

(١) سبق تخريجه (ص٣١٠).

(٢) انظر: النبوات (١/ ١٩).

والفرق بين النبي والرسول من حيث اللغة فالنبي مشتق من النباء فهو منبئ عن الله؛ أي: مخبر. والرسول: مشتق من رَسَل وأصل الرسل الانبعاث على التؤدة ومنه الرسول المنبعث أما في الاصطلاح: فالنبي هو الذي ينبئه الله وهو ينبئ بما أنبأه الله به، فإن أرسل مع ذلك إلى من خالف الله ليبلغه رسالة من الله إليه فهو رسول وأما إذا كان إنما يعمل بالشريعة من قبله ولم يرسله هو إلى أحد يبلغه عن الله رسالة فهو نبي ليس برسول.

٦ النبوة اصطفاء واختيار عند أهل السنة والجماعة:

النبوة عند أهل السنة والجماعة اصطفاء من الله واختيار منه لعبده من بين سائر الناس، يختصه برحمته ويصطفيه بفضله وليست مجرد صفة إضافية، فالنبي يختصه الله بصفات ميزه الله بها على غيره، وبصفات فضله بها بعد البعثة(١).

٧ المخالفون لأهل السنة في النبوة:

أ ـ الفلاسفة: زعموا أن النبوة فيض يفيض على الإنسان بحسب استعداده، ونفوا أن ينزل الملك بالوحي على النبي، وزعموا أنه مجرد خطاب يسمعه الشخص كما يسمع النائم الخطاب(٢).

ب ـ النبوة عند الباطنية: نوع من أنواع السياسة العادلة التي وضعت لمصلحة العامة، مع عدم إيمانهم بأحوالها مطلقاً بل آمنوا ببعض وكذبوا ببعض(٣).

ج ـ النبوة عند الأشاعرة: النبوة عند الأشاعرة ليست صفة ثبوتية، بل هي من الصفات الإضافية، والنبوة عندهم مجرد إعلامه بما أوحاه إليه، والرسالة مجرد أمر تبليغ ما أوحاه إليه(٤) فجوز ـ أي الأشاعرة والجهمية ـ بعثة كل مكلف بناء على أصلهم أن يفعل كل ممكن، ولكنهم قيدوا إطلاقهم هذا بقولهم: إن النبي لا يكون فاجراً، وهذا يعلم بالسمع لا بالعقل(٥).

المقصود أن النبوة عند الأشاعرة ليست صفة ثبوتية بل هي صفة إضافية، لذا لم يميزوا بين معجزات الأنبياء وكرامات أتباعهم وبين خوارق السحرة والكهان(٦).

---

(١) انظر: النبوات (١/ ٣٠)، ومنهاج السنة (٥/ ٤٣٧، ٢/ ٤١٦).
(٢) انظر: النبوات (١/ ٣٤)، ومنهاج السنة (٥/ ٤٣٧).
(٣) انظر: النبوات (١/ ٣٥)، منهاج السنة (١/ ٦).
(٤) انظر: منهاج السنة (٢/ ٤١٤).
(٥) انظر: منهاج السنة (٢/ ٤١٩)، والنبوات (١/ ٣١).
(٦) انظر: النبوات (١/ ٣٢)، ومنهاج السنة (٥/ ٤٣٦).

د ـ النبوة عند المعتزلة: يذهب المعتزلة إلى أن إرسال الرسل واجب على الله بناء على أصلهم في التحسين والتقبيح العقليين.

والصواب أن إرسال الله تعالى لرسله هو بفضل من الله. والنبوة يجعلونها صفة ثبوتية(١).

٨ حاجة الناس إلى النبوة والرسالة:

«ومن هنا تعلم اضطرار العباد فوق كل ضرورة إلى معرفة الرسول وما جاء به وتصديقه فيما أخبر به، وطاعته فيما أمر به، لا سبيل إلى السعادة والفلاح لا في الدنيا ولا في الآخرة إلا على أيدي الرسل، ولا سبيل إلى معرفة الطيب والخبث على التفصيل إلا من جهتهم، ولا ينال رضى الله البتة إلا على أيديهم، فالطيب من الأعمال والأقوال والأخلاق ليس إلا هديهم وما جاءوا به، فهم الميزان الراجح الذي على أقوالهم وأعمالهم وأخلاقهم توزن الأقوال والأخلاق والأعمال.

وبمتابعتهم يتميز أهل الهدى من أهل الضلال، فالضرورة إليهم أعظم من ضرورة البدن إلى روحه، والعين إلى نورها، والروح إلى حياتها.

فأي ضرورة وحاجة فرضت فضرورة العبد إلى الرسل فوقها بكثير، وما ظنك بمن إذا غاب عنك هديه وما جاء به طرفة عين فسد قلبك وصار كالحوت إذا فارق الماء ووضع في المقلاة، فحال العبد عند مفارقة قلبه لما جاء به الرسل كهذه الحال، بل أعظم ولكن لا يحس بهذا إلا قلب حي، وما لجرح بميت إيلام»(٢).

٩ وظائف الرسل:

للرسل وظائف ومهمات يمكن إجمالها فيما يلي:

أ ـ دعوة الناس إلى عبادة الله وخلع عبادة ما سواه.

ب ـ تبليغ الرسالة الربانية إلى الناس وتبيين ما أنزل من الدين.

ج ـ دلالة الأمة إلى الخير وتبشيرهم بالثواب المعد إن فعلوه، وتحذيرهم من الشر وإنذارهم بالعقاب المعد إن اقترفوه.

د ـ إقامة شرع الله بين العباد وتطبيقه.

---

(١) انظر: النبوات (١/٣٣)، ومنهاج السنة (٢/٤١٥).

(٢) زاد المعاد (١/٦٩)، وانظر: مجموع الفتاوى (١٩/٩٩ ـ ١٠١).

هـ ـ شهادة الرسل على الأمم يوم القيامة بأنهم قد بلغوهم البلاغ المبين[١].

(١٠) فوائد معرفة الأنبياء والإيمان بهم:

ـ إن من تمام الإيمان معرفتهم بصفاتهم وسيرهم وأحوالهم.
ـ معرفة الأنبياء موجبة لشكر الله تعالى على بعثهم للناس.
ـ الرسل هم المربون للمؤمنين؛ وقبيح بالمؤمن جهل حال مربيه.
ـ معرفة الأنبياء طريق لمحبتهم محبة صادقة.
ـ معرفة الرسل معرفة تامة طريق لاتخاذهم قدوة وأسوة حسنة.
ـ معرفة الرسول ﷺ طريق لمعرفة الآيات المنزلة عليه، وفهمها.

إلى غير ذلك من الفوائد المفيدة والنتائج السديدة[٢].

(١١) تعريف النبي والرسول وبيان الفرق بينهما:

النبي لغة: مشتق من النبأ، فهو منبئ عن الله، أي: مخبر. وقيل: مشتق من النَّبْوَة، وهو ما ارتفع من الأرض[٣].

والرسول مشتق من رسل. وأصل الرسل الانبعاث على التؤدة، يقال: ناقة رسلة سهلة السير، وإبل مراسيل منبعثة انبعاثاً سهلاً، ومنه الرسول المنبعث[٤].

وقد اختلف أهل العلم في بيان الفرق بين الرسول والنبي، فيقول ابن أبي العز: ذكروا فروقاً بين النبي والرسول، وأحسنها أن من نبأه الله بخبر السماء إن أمره أن يبلغ غيره فهو نبي رسول، وإن لم يأمره أن يبلغ غيره فهو نبي، وليس برسول، فالرسول أخص من النبي، فكل رسول نبي وليس كل نبي رسولاً، ولكن الرسالة أعم من جهة نفسها، فالنبوة جزء من الرسالة إذ الرسالة تتناول النبوة وغيرها بخلاف الرسل، فإنهم لا يتناولون الأنبياء وغيرهم بل الأمر بالعكس، فالرسالة أعم من جهة نفسها وأخص من جهة أهلها.

ويرى شيخ الإسلام ابن تيمية أن النبي هو الذي ينبئه الله وهو ينبئ بما أنبأه الله به، فإن أرسل مع ذلك إلى من خالف الله ليبلغه رسالة من الله إليه فهو رسول،

---

(١) انظر: مقدمة المحقق لكتاب النبوات (١/٢٨ ـ ٢٩).
(٢) انظر: الشيخ عبد الرحمن بن سعدي وجهوده في توضيح العقيدة للعباد (ص١٩٩ ـ ٢٠٠).
(٣) انظر: الصحاح (١/٧٤)، ومقاييس اللغة (٥/٣٨٥)، ولسان العرب (١/١٦٢)، والمفردات (ص٤٨٢).
(٤) انظر: الصحاح (٤/١٢٠٨)، ومقاييس اللغة (٢/٣٩٢)، والمفردات (ص١٩٥).

وأما إذا كان إنما يعمل بشريعة من قبله ولم يرسله هو إلى أحد يبلغه عن الله رسالة فهو نبي وليس برسول[١].

وكلام شيخ الإسلام أقرب للصواب وأبعد عن الاعتراضات.

١٢ طرق إثبات النبوة عند أهل السنة:

ذكر الشارح عدة طرق لإثبات النبوة، وهي آيات ودلائل صحة دعواهم للنبوة أو الرسالة، وهي ما يلي:

١ ـ العلم بأحوالهم عليهم الصلاة والسلام.

٢ ـ نصرهم على أعدائهم وانتشار دعوتهم.

٣ ـ معرفة حقيقة دعوتهم وما جاؤوا به.

٤ ـ المعجزة.

٥ ـ بشارة الأنبياء السابقين.

٦ ـ أنهم أخبروا الأمم بما سيكون من انتصارهم وخذلان أعدائهم.

٧ ـ استحالة أن يجمعوا بين الكذب ونصرة الله لهم.

١٣ طريق المتكلمين في إثبات النبوة:

وخالف المتكلمون أهل السنة، فاقتصروا على طريق واحدة في إثبات النبوة وهي المعجزة، ولا شك أن المعجزات دليل صحيح على النبوة لكنها لا تكفي في إثباتها لأن الدليل غير محصور فيها، فإن النبوة قد يدعيها أصدق الصادقين أو أكذب الكاذبين ولا يلتبس هذا إلا على أجهل الجاهلين.

١٤ حقيقة المعجزة عند أهل السنة:

من دلائل النبوة ظهور المعجزات تأييداً للأنبياء والمرسلين في دعواهم، والمعجزة مأخوذة من العجز المقابل للقدرة، فهي اسم فاعل مأخوذ من العجز الذي هو زوال القدرة عن الإتيان بالشيء، واسم المعجزة يعم كل خارق للعادة. وقد استقر اصطلاح المتأخرين على تسمية ما يحصل من خوارق للنبي بالمعجزات، وما يحصل للأولياء بالكرامات وما يحصل للدجاجلة والسحرة بالأحوال الشيطانية.

---

(١) انظر: كتاب النبوات لابن تيمية (ص٢٥٥ فما بعدها).

والمعجزة عند أهل السنة: آية الله الخارقة الدالة على النبوة الصادقة.

(١٥) حقيقة المعجزة عند أهل الكلام:

أما المعجزة عند المتكلمين فهي أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة على يد مدعي النبوة، ولها عندهم شروط سبعة وهي:

١ ـ أن تكون من فعل الله تعالى.

٢ ـ أن يكون الفعل فائقاً عن معروف البشر.

٣ ـ أن يتعذر على الناس معارضته.

٤ ـ أن يظهر على يد مدعي النبوة.

٥ ـ أن يكون على وفق الدعوى.

٦ ـ أن لا يكون ما ادعاه وأظهره مكذباً له.

٧ ـ أن لا يكون متقدماً على الدعوىٰ بل مقارناً لها.

(١٦) مقتضى الشهادة لمحمد ﷺ بالنبوة والرسالة:

تقتضي الشهادة لمحمد ﷺ بالنبوة والرسالة: الإيمان بمحمد ﷺ وتصديقه فيما أخبر، وطاعته فيما أمر، واجتناب ما نهى عنه وزجر، وأنه عليه الصلاة والسلام عبد لا يُعْبَدُ، ورسول لا يكذب، بل يطاع ويتبع، وأن طاعته ومحبته وتوقيره ﷺ لا يلزم منها عبادته، فطاعته ليست استقلالية إنما هي تابعة لطاعة الله.

(١٧) وجوب محبة الرسول ﷺ:

يجب على المسلم أولاً تقديم محبة الله ﷻ على كل شيء، قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥].

ثم يجب على العبد ثانياً محبة الرسول ﷺ؛ إذ هو الرحمة المهداة والنعمة المسداة، أرسله الله ﷻ إلى الناس بشيراً ونذيراً، ليخرجهم من الظلمات إلى النور، فإنه لا طريق إلى الجنة إلا بطاعته واتباع هديه وتقديم محبته على من سواه من الخلق.

وروى مسلم في صحيحه من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **(ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان: أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما...)**[1] الحديث.

---

(١) رواه مسلم (٤٣).

وقوله ﷺ: **(لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من ولده ووالده والناس أجمعين)**[١].

١٨ معنى محبة الرسول ﷺ وكيف تكون؟

إن طريق محبته ﷺ ليست مجرد كلمة تقال، وإنما تتحقق باتباعه والاهتداء بهديه والاستنان بسنته وتقديم أمره على من سواه، قال تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣١﴾﴾ [آل عمران: ٣١].

وقال تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴿٢٤﴾﴾ [التوبة: ٢٤].

فميزان محبته ﷺ هو الاتباع والاقتداء به ﷺ.

١٩ الإطراء والغلو مناف لمحبته ﷺ:

إن محبة الرسول ﷺ يجب أن تكون في الإطار الذي حدده ﷺ بعيداً عن الإفراط والتفريط؛ فقد ثبت في الصحيح من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **(لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى ابن مريم، فإنما أنا عبد، فقولوا: عبد الله ورسوله)**.

وهذا يوضح أنه لا يصح دعاؤه[٢] ﷺ، ولا الاستغاثة به من دون الله، ولا طلب الشفاعة منه مباشرة، وإنما نسأل الله تعالى أن يرزقنا شفاعة نبينا ﷺ.

٢٠ كمال المخلوق في تحقيق العبودية لله:

كمال المخلوق في تحقيق عبوديته لله تعالى ـ وكلما ازداد العبد تحقيقاً للعبودية ازداد كماله وعلت درجته ـ، وأما من توهم أن مخلوقاً قد يرتقي ويخرج عن العبودية بوجه من الوجوه فهو من أجهل الخلق وأضلهم.

قال تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٢٦﴾﴾ [الأنبياء: ٢٦]. وذكر الله نبيه باسم العبد في أشرف المقامات قال: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ﴾ [الإسراء: ١]، ﴿وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ﴾ [الجن: ١٩]، وبذلك استحق

(١) رواه مسلم (٤٤).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٤/ ١٤٢).

التقدم على الناس في الدنيا والآخرة؛ ولذلك يقول المسيح عليه السلام يوم القيامة: **(اذهبوا إلى محمد عبد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر)**، فحصلت له تلك المرتبة بتكميل عبوديته لله تعالى.

٢١ خصائص النبي ﷺ:

اختصَّ الله نبينا محمداً ﷺ بخصائص وميزات على سائر الأنبياء وهي:

١ ـ ختم النبوة: قال تعالى: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴿٤٠﴾﴾ [الأحزاب: ٤٠].

وقال ﷺ: **(مثلي ومثل الأنبياء كمثل رجل بنى بنياناً فأحسنه وأجمله إلا موضع لبنة من زاوية من زواياه فجعل الناس يطوفون به ويعجبون له ويقولون هلَّا وُضعت هذه اللبنة، قال: فأنا اللبنة، وأنا خاتم النبيين)**[١].

٢ ـ عموم الرسالة: قال تعالى: ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ١٥٨].

وقال ﷺ: **(والذي نفسي بيده لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي ولا نصراني ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به إلا كان من أصحاب النار)**[٢].

٣ ـ السيادة على الناس والشفاعة يوم القيامة: قال ﷺ: **(أنا سيد ولد آدم يوم القيامة، وأول من ينشق عنه القبر، وأول شافع وأول مشفع)**[٣].

٢٢ التوفيق بين قول النبي ﷺ: (لا تفضلوني على موسى)، وقوله: (أنا سيد ولد آدم ولا فخر):

وأما التوفيق بين الحديثين فحديث: **(لا تفضلوني على موسى)** قيل في وقت له سبب، فإن يهودياً قال: لا والذي اصطفى موسى على البشر، فلطمه مسلم وقال: أتقول هذا ورسول الله ﷺ بين أظهرنا؟ فنهى النبي ﷺ عن هذا التفضيل إذا كان على وجه المفاخرة؛ لأن الإسلام نهى عن المفاخرة في الأحساب، وقد يكون على سبيل النهي عن الحمية، وإلا فإن الرسول في مقام يقتضي ذلك. وأما الحديث الثاني فليس على إطلاقه بل هو من الإعلام لا الفخر، بدليل قوله: **(أنا ابن امرأة تأكل...)**

---

(١) رواه البخاري (٣٥٣٥)، ومسلم (٢٢٨٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) مسلم (١٥٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٣) مسلم (١٩٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

الحديث، وقيل، المراد النهي عن التفضيل الخاص، أي لا يفضل بعض الرسل على بعض بعينه بينما قوله: (**سيد ولد آدم ولا فخر**) فإنه تفضيل عام فلا يمنع منه.

٢٣ شرح حديث: (لا ينبغي لعبد أن يقول: أنا خير من يونس):

معنى الحديث أن هذا نهي عام لكل أحد أن يفضل نفسه ويفتخر على يونس ﷺ، وليس فيه نهي للمسلمين أن يفضلوا محمداً ﷺ على يونس؛ لأن الله قد أخبر عن يونس بأنه التقمه الحوت وهو مليم، أي فاعل ما يلام عليه. مع كون النبي ﷺ أسري به وارتقى حتى جاوز السبع الطباق وناجى ربه.

وأما الرواية الثانية فمعناها أن فيها تقديراً مطلقاً، أي من قال هذا فهو كاذب وإن كان لا يقوله نبي؛ لأنه لو قدر أنه كان أفضل يصير ناقصاً بهذا الكلام فيصبح كاذباً، كما قال تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥]؛ وذلك لأن فيه نوعاً من التفاخر بالنفس والمباهاة.

٢٤ شرح حديث: (إن الله اتخذني خليلاً كما اتخذ إبراهيم خليلاً):

يخبر النبي ﷺ بخصيصة اختصه الله بها مع إبراهيم ﷺ وهي اتخاذ الله ﷻ له خليلاً كما فعل بإبراهيم، والخلة هي أعلى درجات المحبة على الإطلاق.

وفي الحديث إثبات لصفة المحبة التي دلت عليها نصوص كثيرة، وإثبات أن الله تعالى اتخذ هذين الرسولين الكريمين خليلين.

ويرد بهذا الحديث على من زعم أن الخلة لإبراهيم والمحبة لمحمد ﷺ، والخلة خاصة بالخليلين محمد وإبراهيم ﷺ، وأما المحبة فهي عامة، قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٤]، وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، والنصوص في هذا الباب كثيرة..

٢٥ مراتب المحبة[1]:

مراتب المحبة عشر وهي:

١ ـ العلاقة: وهي تعليق القلب بالمحبوب.

٢ ـ الإرادة: وهي ميل القلب إلى محبوبه وطلبه له.

٣ ـ الصبابة: وهي انصباب القلب إليه بحيث لا يملكه صاحبه.

٤ ـ الغرام: وهو الحب الملازم للقلب، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا﴾ [الفرقان: ٦٥].

---

(١) انظر: روضة المحبين (ص٣١ ـ ٦٩).

٥ ـ المودة: وهي صفو المحبة وخالصها ولبها، قال تعالى: ﴿سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ وُدًّا﴾ [مريم: ٩٦].

٦ ـ الشغف: وهو وصول المحبة إلى شغاف القلب.

٧ ـ العشق: وهو الحب المفرط الذي يخاف على صاحبه منه ـ ولكن لا يوصف به الله ﷻ ولا العبد في محبة ربه ـ وإن كان قد أطلقه بعضهم على محبة العبد لربه، واختلف في سبب المنع فقيل عدم التوقيف حيث لم يرد بها نص، ولعل امتناع إطلاقه في حق الله أن العشق محبة مع الشهوة.

٨ ـ التتيُّم[(١)]: وهو بمعنى التعبد.

٩ ـ التعبد.

١٠ ـ الخلة: وهي المحبة التي تخللت روح المحب قلبه، وهي أعلى الدرجات.

ولا يصح إطلاق أي من هذه المراتب في حق الله تعالى خلا ثلاث مراتب هي: الإرادة والود والخلة لثبوت النص بها، وكذلك إطلاق صفة المحبة عموماً لورود النصوص المتوافرة بوصف الله تعالى بها.

٢٦ كل دعوىٰ النبوة بعد النبي ﷺ فغي وهوى:

يؤخذ من كون الرسول ﷺ خاتم الأنبياء أن كل من ادعى النبوة بعده فهو كاذب. وإذا ادعى إنسان النبوة وجاء بالبراهين فيقال بتكذيبه؛ لأنه لا يتصور أن يوجد. وهو من باب فرض المحال لأن الله أخبرنا بأن محمداً آخر الأنبياء، حيث قال تعالى في حقه: ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، وأما الغي فهو ضد الرشاد وهو بمعنى الزيغ والانحراف، والهوى عبارة عن شهوة النفس، أي تلك الدعوى بالنبوة بعده ﷺ إنما تكون بسبب هوى النفس، لا عن دليل، فتكون باطلة.

٢٧ عموم بعثة النبي ﷺ للإنس والجن:

الدليل على رسالته ﷺ للجن قوله تعالى حكاية عنهم: ﴿يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُواْ دَاعِيَ ٱللَّهِ﴾، وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [سبأ: ٢٨]، وقد بعث الله قبله رسلاً إلى الجن قال تعالى: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾ [الأنعام: ١٣٠].

---

(١) في العبودية لشيخ الإسلام (ص٣٤) «التتيمم: يقال تيمم الله؛ أي: عبد الله. فالمتيم: المعبد لمحبوبه».

(٢٨) هل الرسل من الإنس فقط؟

اختلف العلماء في الرسل، هل يجوز أن يكونوا من الجن أم هم من الإنس فقط على قولين:

الأول: أن الرسل من الإنس فقط، وبه قال جماعة من السلف، قال ابن عباس: (**الرسل من بني آدم، ومن الجن النذر**)، وهو الذي ذهب إليه ابن جرير والقرطبي وابن كثير وغيرهم.

ومن الأدلة عليه قوله في حق الجن: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓا۟ أَنصِتُوا۟ فَلَمَّا قُضِىَ وَلَّوْا۟ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [الأحقاف: ٢٩]، وقوله تعالى عن إبراهيم: ﴿وَجَعَلْنَا فِى ذُرِّيَّتِهِ ٱلنُّبُوَّةَ وَٱلْكِتَـٰبَ﴾ [العنكبوت: ٢٧].

الثاني: أن في الجن رسلاً، حكاه ابن جرير عن الضحاك بن مزاحم مستدلاً بقوله تعالى: ﴿يَـٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾ الآية [الأنعام: ١٣٠].

والراجح القول الأول، وأما الآية التي استدل بها أهل القول الثاني ففيها احتمال وليست صريحة، ومعنى قوله تعالى: ﴿يَـٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾ أي: ألم يأتكم رسل من أحدكم يعني من الإنس والجن وهذا مثل ونظير قوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ ﴿٢٢﴾﴾ فقوله: ﴿مِنْهُمَا﴾ أي: من البحرين المالح والحلو فقوله: ﴿مِنْهُمَا﴾ أي: من أحدهما[1].

(٢٩) موقف النصارى من بعثة النبي ﷺ:

بعضهم يقول: إنه رسول إلىٰ العرب خاصة، وهو باطل، فإنهم رأي النصارىٰ إن صدقوه في الرسالة لزمهم تصديقه فيما أخبر، حيث قال: (كان كل رسول يرسل إلى قومه خاصة، وبعثت إلى الناس عامة)، والرسول لا يكذب فلزم تصديقه، فقد بعث كتباً إلى كسرى وقيصر والنجاشي يدعوهم إلى الإسلام، والكثير منهم لا يصدقون بنبوته أصلاً بل ينكرونها.

(٣٠) تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ﴾ [سبأ: ٢٨].

أي: عامة، لجميع الخلائق.

وتستعمل كافة في كلام العرب حالاً فقط، واختلفوا في إعرابها بالآية المذكورة على ثلاثة أقوال:

---

(١) انظر: تفسير القرطبي (٧/ ٨٦).

الأول: أنها حال من الكاف في «أرسلناك»، وهي اسم فاعل، والتاء فيها للمبالغة، أي: كافاً للناس عن الباطل، وقيل: هي مصدر كف.

الثاني: قيل هي حال من الناس.

الثالث: وقيل هي صفة لمصدر محذوف، أي: رسالة كافة، واعترض عليه بأنها لم تأت إلا حالاً.

٣١ الخلاصة:

١ ـ اصطفى الله ﷻ محمداً واختاره على جميع البرية، ومحمد أشهر أسمائه، وذلك لكثرة ما فيه من الخصال الشريفة التي يحمد عليها، وهو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب، من قريش من أوسط العرب نسباً، وأنفسها حسباً، وأعرقها محتداً، وهو الرسول المرتضى الذي ارتضاه لخاتمة الرسالات.

٢ ـ العبودية هي أشرف المقامات للإنسان.

٣ ـ كل دعوى النبوة بعد النبي ﷺ زيغ وضلال وهوى وبطلان.

٤ ـ حاجة الناس إلى النبوة والرسالة فوق كل حاجة، وضرورة فوق كل ضرورة، وبمتابعتهم يتميز أهل الهدى من أهل الضلال.

٥ ـ لإثبات النبوة طرق عديدة عند أهل السنة بخلاف المتكلمين الذين اقتصروا على طريق واحدة، وهي المعجزة.

٦ ـ لا شك أن المعجزات دليل صحيح على النبوة، لكنها لا تكفي في إثباتها، لأن الدليل غير محصور فيها.

٧ ـ المعجزة عند أهل السنة: منحة من الله تعالى يجريها لمن يشاء من خلقه.

٨ ـ كمال المخلوق في تحقيق عبوديته لله تعالى، وكلما ازداد العبد تحقيقاً للعبودية ازداد كماله وعلت درجته.

٩ ـ اختص الله نبينا محمداً ﷺ بخصائص وميزات على سائر الأنبياء وهي: ختم النبوة، وعموم الرسالة، والسيادة على الناس والشفاعة يوم القيامة.

١٠ ـ النبوة عند أهل السنة اصطفاء واختيار، وليست اكتساباً كما عند الفلاسفة.

١١ ـ مراتب المحبة عشر وهي: العلاقة والإرادة والصبابة والغرام والمودة والشغف والعشق والتتيم والتعبد والخلة.

١٢ ـ لا يصح إطلاق أي من هذه المراتب في حق الله تعالى ما عدا ثلاث مراتب هي: الإرادة والود والخلة لثبوت النص بها، وكذلك إطلاق صفة المحبة عموماً لورود النصوص المتوافرة بوصف الله تعالى بها.

١٣ ـ عموم بعثة النبي ﷺ للإنس والجن.

١٤ ـ الرسل من الإنس فقط على الراجح من الأقوال.

١٥ ـ تقتضي الشهادة لمحمد ﷺ بالنبوة والرسالة: الإيمان به ﷺ وتصديقه فيما أخبر، وطاعته فيما أمر، واجتناب ما نهى عنه وزجر، وأنه عليه الصلاة والسلام عبد لا يُعبَدُ، ورسول لا يكذب، بل يطاع ويتبع، وأن طاعته ومحبته وتوقيره ﷺ لا يلزم منها عبادته، فطاعته ليست استقلالية، إنما هي تابعة لطاعة الله.

١٦ ـ إن طريق محبته ﷺ ليست مجرد كلمة تقال، وإنما تتحقق باتباعه والاهتداء بهديه والاستنان بسنته وتقديم أمره على من سواه.

١٧ ـ الإطراء والغلو منافيان لمحبته ﷺ.

٣٢ المناقشة:

- **س١:** بأي شيء يحصل كمال العبد؟ وبما استحق النبي ﷺ التقدم والرفعة على الأنبياء؟ ما الدليل على ما تقول؟
- **س٢:** هل النبوة اختيار واصطفاء أم اكتساب؟ وضح ذلك مع بيان المذاهب في المسألة.
- **س٣:** ما الأدلة العقلية والنقلية على صدق الأنبياء؟
- **س٤:** هل تكفي المعجزات في تقرير النبوة؟ علل ذلك.
- **س٥:** ما حكم من أنكر رسالة الرسول؟
- **س٦:** ما الفرق بين النبي والرسول؟
- **س٧:** كيف توفق بين قول النبي ﷺ: **(لا تفضلوني على موسى)**، وقوله: **(أنا سيد ولد آدم ولا فخر)**؟
- **س٨:** ما معنى قوله ﷺ: **(لا ينبغي لعبد أن يقول: أنا خير من يونس)**؟
- **س٩:** هل المحبة والخلة خاصتان بإبراهيم ومحمد عليهما الصلاة والسلام؟ أم ماذا؟ وضح ذلك مع الأدلة.
- **س١٠:** بين مراتب المحبة، ثم وضح ما يجوز فيها في حق الله تعالىٰ.

- **س١١:** ما الدليل على عموم بعثة النبي ﷺ للإنس والجن؟
- **س١٢:** هل الرسل من الإنس فقط؟ وضح ذلك.
- **س١٣:** هل يؤمن النصارى ببعثة محمد ﷺ أم لا؟ وكيف ترد عليهم؟
- **س١٤:** ما إعراب «كافة» في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ﴾؟
- **س١٥:** عدد وظائف الرسل.
- **س١٦:** ماذا تقتضي الشهادة لمحمد ﷺ بالنبوة والرسالة؟
- **س١٧:** بيِّن كيف تكون محبة الرسول ﷺ؟
- **س١٨:** ما الذي يؤخذ من كون الرسول ﷺ خاتم الأنبياء؟ وإذا جاء المدعي للنبوة بالمعجزات الخارقة فكيف يرد عليه؟ وما معنىٰ الغي والهوىٰ في كلام الشيخ، حيث قال: [وكل دعوىٰ النبوة بعده فغي وهوىٰ]؟.

القرآن كلام الله غير مخلوق

* **كلام ابن أبي العز:**

١ ـ غرض المصنف من عقد هذا الباب.

٢ ـ مناسبة هذا الباب لما سبق.

٣ ـ معاني الكلمات.

٤ ـ معنى كلام الطحاوي: «وأن القرآن كلام الله، منه بدا بلا كيفية قولاً. وأنزله على رسوله وحياً، وصدقه المؤمنون على ذلك حقّاً، وأيقنوا أنه كلام الله تعالى بالحقيقة، ليس بمخلوق ككلام البرية، فمن سمعه فزعم أنه كلام البشر فقد كفر، وقد ذمه الله وعابه وأوعده بسقر، حيث قال تعالى: ﴿سَأُصۡلِيهِ سَقَرَ ﴿٢٦﴾﴾ [المدثر: ٢٦]، فلما أوعد الله بسقر لمن قال: ﴿إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا قَوۡلُ ٱلۡبَشَرِ ﴿٢٥﴾﴾ [المدثر: ٢٥]، علمنا وأيقنا أنه قول خالق البشر، ولا يشبه قول البشر. ومن وصف الله بمعنى من معاني البشر فقد كفر، فمن أبصر هذا اعتبر، وعن مثل قول الكفار انزجر، وعلم أنه بصفاته ليس كالبشر.

٥ ـ معنى قول الطحاوي: «منه بدا بلا كيفية قولاً».

٦ ـ عرض عقيدة أهل السنة والجماعة في كلام الله إجمالاً.

٧ ـ عرض عقائد أهل البدع في كلام الله والرد عليها إجمالاً.

٨ ـ نشأة بدعة الكلام النفسي.

٩ ـ حجج من قال ببدعة الكلام النفسي والجواب عليها.

١٠ ـ دعوى المعتزلة أن كلام الله مخلوق والرد عليها.

١١ ـ الأدلة من الكتاب والسنة لتكليم الله ﷻ لأهل الجنة.

١٢ ـ اللوازم الباطلة لقول الاتحادية في مسألة الكلام.

١٣ ـ مناقشة عبد العزيز المكي لبشر المريسي في مسألة الكلام.

١٤ ـ الرد على من قال: إن القرآن أحدثه جبريل أو محمد ﷺ.

١٥ ـ معنى القرآن في اللغة.

١٦ ـ الفرق بين كون القرآن في زبر الأولين وكونه في رق منشور أو لوح محفوظ.

١٧ ـ معنى قول السلف: «منه بدا وإليه يعود».

١٨ ـ الفرق بين إنزال القرآن وإنزال المطر.

١٩ ـ مذاهب الناس في مسمى الكلام.

٢٠ ـ معنى قول الطحاوي: «صدق المؤمنون على ذلك حقاً، وأيقنوا أنه كلام الله تعالى بالحقيقة ليس بمخلوق».

٢١ ـ الخلاصة.

٢٢ ـ المناقشة.

القرآن كلام الله غير مخلوق

قال ابن أبي العز:

قوله: «وإنَّ القرآنَ كَلامُ اللهِ، منه بَدَا بلا كَيْفِيَّةٍ قَوْلاً، وأنزلَهُ على رَسوله وَحياً، وصدَّقَهُ المؤمنونَ على ذلك حقاً، وأَيْقَنُوا أنَّه كَلامُ اللهِ تعالى بالحقيقَةِ، ليسَ بمخلُوقٍ كَكلامِ البَرِيَّةِ، فمَنْ سَمِعَه، فزَعَمَ أنَّه كلامُ البَشرِ، فَقَدْ كَفرَ، وقد ذَمَّه اللهُ، وعابَه، وأَوْعَدَه بِسَقَرَ، حَيْثُ قال تعالى: ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ﴿٢٦﴾﴾ [المدثر: ٢٦]، فلما أوعد اللهُ بسقر لِمَنْ قال: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ ﴿٢٥﴾﴾ [المدثر: ٢٥] عَلِمنا وأَيقَنَّا أنه قَوْلُ خالِقِ البَشَرِ، ولا يُشْبِهُ قَوْلَ البشر».

ش: هذه قاعدةٌ شريفة، وأصلٌ كبيرٌ من أصول الدين، ضَلَّ فيه طوائفُ كثيرةٌ من الناس، وهذا الذي حكاه الطحاوي رحمه الله، هُوَ الحقُّ الذي دَلَّت عليه الأدِلَّةُ مِنَ الكتاب والسُّنَّةِ لمن تَدَبَّرَهُما، وشَهِدَت به الفِطْرَةُ السليمةُ التي لم تُغَيَّر بالشُّبُهاتِ والشُّكُوكِ، والآراء الباطلة.

وقدِ افْتَرَقَ الناسُ في مسألة الكلامِ على تسعة أقوال[1]:

أحدها: أنَّ كلامَ اللهِ هو ما يَفِيضُ على النفوسِ من معان، إما مِنَ العقلِ الفَعَّالِ عندَ بعضهم، أو مِنْ غيرِه، وهذا قولُ الصابئة والمتفلسفة.

وثانيها: أنَّه مخلوقٌ خَلَقَه الله منفصلاً عنه، وهذا قَوْلُ[2] المعتزلة.

وثالثُها: أنه معنى واحدٌ قائمٌ بذات الله، هو الأمْرُ والنَّهْيُ والخَبَرُ والاستخبارُ، إن عُبِّرَ عنه بالعربية، كان قرآناً، وإن عُبِّرَ عنه بالعِبْرَانِيَّةِ، كان توراةً، وهذا قولُ ابنِ كُلَّابٍ، ومَنْ وافقَه، كالأشعريِّ[3] وغيرِه.

---

(١) انظر: منهاج السنة (٢/ ٣٥٨ ـ ٣٦٣).

(٢) هذا قول الرافضة والزيدية، انظر: منهاج السنة (٢/ ٣٥٩).

(٣) تفترق الكلابية عن الأشعرية في ما يلي:

أ ـ قالت الكلابية: كلام الله عن أربع معاني في نفسه الأمر والنهي والخبر والإستخبار =

ورابعُها: أنه حروفٌ وأصواتٌ أزليَّة[١] مجتَمِعةٌ في الأَزَلِ[٢]، وهذا قولُ طائفة من أهلِ الكلام، ومِنْ أَهْلِ الحديث.

وخامسها: أنه حروفٌ وأصواتٌ، لكِنْ تَكَلَّمَ اللهُ بها بعدَ أن لم يكن متكلِّماً، وهذا قول الكرَّامية وغيرهم.

وسَادِسُها: أن كلامَه يَرجعُ إلى ما يُحْدثُه مِنْ عِلْمِهِ وإرادتِه القائم بذاته[٣]، وهذا يقولُه صاحبُ «المعتبر» ويَميلُ إليه الرازي في «المطالب العالية».

وسَابِعُها: أن كلامَه يَتَضَمَّنُ معنى قائماً بذاته، هو ما خَلَقه في غيره، وهذا قولُ أبي منصور الماتُريدي.

وثامنها: أنه مُشْتَرك[٤] بَيْنَ المعنى القديمِ القائم بالذات، وبينَ ما يَخلُقُه في غيره من الأصوات، وهذا قولُ أبي المعالي ومَن اتبعه.

وتاسِعُها: أنه تعالى لم يَزَلْ متكلماً، إذا شاء، ومتى شاء، وكيفَ شاء، وهو يَتَكلَّم به بصوت يُسْمَعُ، وأنَّ نوعَ الكلام قديمٌ وإن لم يَكُن الصوتُ المعين قديماً، وهذا المأثور عن أئمة الحديث والسنة.

وقولُ الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ: «وإنَّ القرآن كلام الله»، «إن»: بكسر الهمزة عَطْف على قوله: إن الله واحد لا شريكَ له، ثم قال: وإن محمداً عبدُه المصطفى، وكسر همزة «إن» في المواضع الثلاثة، لأنها معمولُ القول، أعني قولَه في أول كلامه: نقول في توحيد الله.

= وقالت الأشاعرة: بل كلام الله لا يتبعض ولا يتجزأ ولا ينقسم.
ب ـ قالت الكلابية: القرآن حكاية عن كلام الله. وقالت الأشاعرة: بل هو عبارة عن كلام الله. انظر: مختصر الصواعق (٢/ ٢٩٠).

(١) يعني أن كلام الله قديم.

(٢) معنى قولهم: أن كلام الله أحرف وأصوات مجتمعة ليست بمتعاقبة ولا مترتبة، ويسمى القائلون بهذا «الإقترانية».

(٣) هذا القول يلزم منه أن يكون كلام الله كلاماً نفسانياً، ومن المعلوم أنه لا مماثلة بين صفة الكلام وصفتي العلم والإرادة فهذه الثلاث كلها صفات ثابتة له سبحانه وليست بمعنى واحد بل هي صفات متغايرة. انظر: شرح الطحاوية بتعليق العدني (١٩٩).

(٤) اللفظ المشترك: هو اللفظ الواحد الذي يطلق على موجودات مختلفة ومعنى أن الكلام مشترك أي: يطلق على الكلام النفسي والكلام اللفظي المسموع.

وقوله: «كلام الله منه بدا بلا كيفية قولاً»، ردٌّ على المعتزلة وغيرهم، فإن المعتزلة تَزْعُمُ أن القرآن لم يَبْدُ منه، كما تَقدَّم حكايةُ قولهم، قالوا وإضافته إليه إضافة تشريف، كبيت الله، وناقة الله، يُحرِّفون الكَلامَ عن مواضِعه، وقولُهم باطل.

فإن المضافَ إلى الله تعالى معانٍ وأعيانٌ، فإضافة الأعيانِ إلى الله للتشريف، وهي مخلوقة له، كبيتِ الله، وناقة الله، بخلاف إضافة المعاني، كعلم الله، وقدرته، وعِزته، وجلاله، وكبريائِه، وكلامه، وحياته، وعُلوِّه، وقهره، فإن هذا كُلَّهُ من صفاته، لا يُمْكِنُ أن يَكُونَ شيء من ذلك مخلوقاً.

والوَصْفُ بالتكلُّم مِن أوصافِ الكمال، وضِدُّه من أوصاف النقص، قال تعالى: ﴿وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا ٱتَّخَذُوهُ وَكَانُوا۟ ظَٰلِمِينَ ﴿١٤٨﴾﴾ [الأعراف: ١٤٨]. فكانَ عُبَّادُ العجل مع كفرهم، أعرفَ باللهِ مِن المعتزلة، فإنهم لم يَقولوا لموسى: وربُّك لا يَتكلَّمُ، أيضاً. وقال تعالى عن العجل أيضاً: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ﴿٨٩﴾﴾ [طه: ٨٩]. فعُلِمَ أنَّ نفيَ رجوع القولِ، ونفيَ التكلم، نقصٌ يُسْتَدَلُّ به على عدم ألوهية العجل.

وغاية شبهتهم أنهم يقولون: يَلزَم منه التشبيهُ والتجسيمُ، فيقال لهم: إذا قلنا: إنه تعالى يتكلَّم كما يَليقُ بجلاله، انتفَتْ شُبهتُهم، ألا ترى أنَّه تعالى قال: ﴿ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَآ أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم﴾ [يس: ٦٥]. فنحن نُؤمِنُ أنها تتكلَّم، ولا نَعْلَمُ كيفَ تتكلَّم، وكذا قولُه تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا ۖ قَالُوٓا۟ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [فصلت: ٢١]. وكذلك تَسْبِيحُ الحصى والطَّعام، وسلامُ الحَجَرِ كلُّ ذلك بلا فَمٍ يَخرُجُ منه الصَّوْتُ الصَّاعِدُ مِن الرئة المعتمد على مقاطِعِ الحروف.

وإلى هذا أشار الشيخُ رَحِمَهُ اللهُ بقوله: «منه بدا بلا كيفيةٍ قولاً» أي: ظَهَرَ منه، ولا ندري كيفيةَ تَكَلُّمِه به، وأكَّد هذا المعنى بقوله: «قولاً» أتى بالمصدر المعرف للحقيقة، كما أكَّدَ الله تعالى التكليمَ بالمصدر المثبت النافي للمجازِ في قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]. فماذا بعدَ الحقِّ إلا الضَّلالُ؟!

ولقد قال بَعضُهُمْ لأبي عمرو بنِ العلاء، أحدِ القُراء السبعةِ: أُرِيدُ أَنْ تَقْرَأَ: «وكلَّم اللهَ موسى»، بنصب اسم الله، ليكون موسى هو المتكلِّمُ لا الله، فقال أبو عمرو: هَبْ أني قرأتُ هذه الآية كذا، فكيف تَصْنَعُ بقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ [الأعراف: ١٤٣]؟! فَبُهِتَ المعتزلي!

وكم في الكتابِ والسنة مِنْ دليل على تكليمِ الله تعالى لأهل الجنةِ وغيرهم، قال تعالى: ﴿سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ ۝٥٨﴾ [يس: ٥٨]، عن جابرٍ رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (بَيْنَا أَهْلُ الجَنَّةِ في نَعِيمِهِمْ إِذْ سَطَعَ لَهُمْ نُورٌ، فَرَفَعُوا أَبْصَارَهُمْ، فَإِذا الرَّبُّ جَلَّ جَلَالُهُ قَدْ أَشْرَفَ عَلَيْهِمْ مِنْ فَوْقِهِمْ، فَقَالَ: السَّلَامُ عَلَيْكُمْ يَا أَهْلَ الجَنَّةِ، وهو قَوْلُ اللهِ تَعالَى: ﴿سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ ۝٥٨﴾ [يس: ٥٨]، قال: [فَيَنْظُرُ إليهم ويَنظرون إليه] فَلَا يَلْتَفِتُون إلى شيْءٍ مما هُم فيه مِنَ النَّعِيم، ما دامُوا يَنْظُرُونَ إليهِ، حتَّى يَحْتَجِب عنهُمْ، وتَبْقَى بَرَكَتُهُ ونُورُهُ عَلَيْهِمْ في دِيَارِهِمْ» رواه ابنُ ماجه وغيره(١).

ففي هذا الحديث إثباتُ صِفَةِ الكلام، وإثباتُ الرؤيةِ، وإثباتُ العلوِّ، وكيف يَصِحُّ مع هذا أن يَكُونَ كلامُ الرب كُلُّه معنى واحداً! وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُوْلَٰٓئِكَ لَا خَلَٰقَ لَهُمْ فِي ٱلْءَاخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ﴾ [آل عمران: ٧٧] فأهانهم بتركِ تكليمِهم، والمرادُ: أنه لا يُكَلِّمُهُمْ تكليمَ تكريم، وهو الصحيحُ، إذ قد أخبر في الآيةِ الأُخرى أنه يقولُ لهم في النار: ﴿ٱخْسَـُٔواْ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾[المؤمنون: ١٠٨]، فلو كان لا يُكَلِّمُ عبادَه المؤمنين، لكانوا في ذلك هم وأعداؤه سواءً، ولم يكن في تخصيصِ أعدائه بأنه لا يُكلِّمهم فَائِدَةٌ أصلاً.

وقال البخاري في «صحيحه»: بابُ كلامِ الرَّبِّ تبارك وتعالى مع أهل الجنة، وساق فيه عِدَّةَ أحاديثَ، فَأَفْضَلُ نعيمِ أهل الجنة رؤيةُ وجهه تبارك وتعالى، وتَكْلِيمُهُ لهم، فإنكارُ ذلك إنكارٌ لروح الجنة، وأعلى نعيمها، وأفضلِه، الذي ما طَابَتْ لأهلها إلا به.

وأما استدلالُهم بقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الرعد: ١٦]، والقرآنُ شيء،

---

(١) أخرجه ابن ماجه (١٨٤).

فيكون داخلاً في عموم «كُلٍّ» فيكون مخلوقاً!! فَمِنْ أعجبِ العجبِ، وذلك أنَّ أفعالَ العبادِ كُلَّها عندَهم غَيْرُ مخلوقةٍ لله تعالى، وإنما يَخلُقُها العِبادُ جميعَها، لا يَخلقُهَا اللهُ، فأخرجُوها مِن عُموم «كُلّ»، وأدخلوا كلامَ الله في عمومها مع أنه صِفةٌ من صفاته، به تكونُ الأشياء المخلوقة، إذ بأَمْرِه تَكُونُ المخلوقاتُ، قال تعالى: ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤]. ففَرَّقَ بينَ الخلق والأمرِ، فلو كان الأمرُ مخلوقاً، لَلَزِمَ أن يكونَ مخلوقاً بأمرٍ آخر، والآخرُ بآخر، إلى ما لا نهايةَ له، فَيَلْزَمُ التَّسَلْسُلُ، وهو باطلٌ. وطردُ باطِلِهِم: أن تكونَ جميعُ صِفاتِه مخلوقة، كالعِلْمِ والقُدْرَةِ وغيرهما، وذلك صَريحُ الكُفْرِ، فإنَّ علمَه شيء، وقُدرَتَه شيء، وحياتَه شيءٌ، فَيَدْخُلُ ذلك في عموم «كل»، فيكون مخلوقاً بعد أنْ لم يَكُنْ، تعالى الله عما يقولون عُلُوّاً كبيراً.

وكيفَ يَصِحُّ أن يكونَ متكلماً بكلام يَقُومُ بغيره؟ ولو صَحَّ ذلك، لَلَزِمَ أن يكونَ ما أَحدَثه مِن الكلام في الجمادات كلامَه! وكذلك أيضاً ما خَلَقه في الحيوانات، ولا يُفرِّق حينئذٍ بين نَطَقَ وأَنْطَقَ، وإنما قالت الجُلُودُ: ﴿أَنطَقَنَا اللَّهُ﴾ [فصلت: ٢١]، ولم تَقُلْ نطقَ الله، بل يَلزَمُ أن يكونَ متكلماً بكُلِّ كلامٍ خَلَقَه في غيره، زوراً كان أو كذباً، أو كفراً أو هَذَياناً!! تعالى الله عن ذلك، وقد طَرَّدَ ذلك الاتِّحادِيةُ، فقال ابنُ عربي:

وكُلُّ كَلامٍ في الوُجُود كَلامُهُ سَوَاءٌ عَلَيْنَا نَثْرُهُ ونِظَامُهُ!!

ولو صَحَّ أن يُوصَفَ أَحَدٌ بصفةٍ قامتْ بغيره، لَصَحَّ أن يُقال للبصير: أعمى، وللأعمى: بصير! لأن البصيرَ قد قَام وصفُ العمى بغيره، والأعمى قد قَامَ وَصْفُ البصرِ بغيره! ولَصَحَّ أن يُوصَفَ اللهُ تعالى بالصفاتِ التي خَلَقَها في غيره، من الألوان والروائِح والطُّعُومِ والطول والقِصر ونحو ذلك.

وبمثلِ ذلك أَلزَم الإمامُ عبدُ العزيز المكي بِشْراً المريسي بينَ يدي المأمون بعد أنْ تكلَّم معه ملتزماً أن لا يَخرُجَ عن نصِّ التنزيل، وأَلْزَمَه الحُجَّةَ، فقال بِشر: يا أميرَ المؤمنين! لِيدَعْ مطالَبَتي بنصِّ التنزيل، ويُناظِرْني بغيره، فإن لم يَدَعْ قولَه، ويَرْجِعْ عنه، ويُقِرَّ بخلقِ القرآن الساعة وإلا فدمي حلالٌ، قال عبدُ العزيز: تسألُني أم أسألُك؟ فقال بشر: اسأل أنتَ، وطَمِعَ فيَّ، فَقُلْتُ له: يَلزَمُك واحدةٌ مِن ثلاث

لا بُدَّ منها: إما أَنْ تَقولَ: إن اللهَ خَلَقَ القُرآن ـ وهو عندي أنا كَلامُه ـ في نفسه أو خَلَقَه قائماً بذاته ونفسِه، أو خَلَقَه في غيره؟ قال: أقول: خَلَقه كما خَلَقَ الأشياءَ كُلَّها، وحادَ عن الجواب، فقال المأمون: اشرَحْ أنتَ هذا المسألة، ودَعْ بِشراً، فقد انقطَعَ، فقال عبدُ العزيز: إن قال: خَلَقَ كَلامَه في نفسه، فهذا مُحال، لأن الله لا يكون محلاً للحوادث المخلوقة، ولا يكونُ منه شيء مخلوقاً، وإن قال: خَلَقَه في غيره، فيَلزمُه في النظر والقياس أنَّ كُلَّ كلام خَلَقه الله في غيره، فهو كلامُه، وإن قال: خَلَقَه قائماً بنفسه وذاته، فهذا محال، لا يكونُ الكلامُ إلا مِن مُتَكَلِّم، كما لا تَكُونُ الإرادةُ إلا من مُريدٍ، ولا العِلمُ إلا من عَالِم، ولا يُعْقَلُ كلامٌ قائمٌ بنفسه يَتَكَلَّمُ بذاته، فلما اسْتَحَالَ مِن هذه الجهاتِ أن يكُونَ مخلوقاً، عُلِمَ أنه صفة لله، هذا مختصرٌ من كلام الإمامِ عبد العزيز في «الحيدة».

وعمومُ «كل» في كل موضع بحسبه، ويُعرَفُ ذلك بالقرائن، ألا تَرى إلى قوله تعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَىٰٓ إِلَّا مَسَٰكِنُهُمْ﴾ [الأحقاف: ٢٥] ومساكِنهم شيء، ولم تَدْخُلْ في عمومِ كُلِّ شيء دَمَّرَته الرِّيحُ، وذلك لأن المرادَ: تُدَمِّرُ كلَّ شيء يَقْبَلُ التدميرَ بالريح عادةً، وما يَستَحِقُّ التدميرَ، وكذا قولُه تعالى حِكَايةً عن بِلقيس: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣]، المرادُ مِن كل شيء يَحْتَاجُ إليه المُلُوكُ، وهذا القَيْدُ يُفْهَمُ مِن قرائن الكلام، إذْ مُراد الهُدْهُدِ أنها مَلِكَةٌ كاملةٌ في أمر المُلْكِ، غَيْرُ محتاجة إلى ما يَكْمُل به أَمْرُ ملكها، ولهذا نظائرُ كثيرة.

والمرادُ في قوله تعالى: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٠٢] أي: كل شيء مخلوق، وكُلُّ موجودٍ سوى الله تعالى، فهو مخلوقٌ، فدخَلَ في هذا العموم أفعالُ العباد حتماً، ولم يَدخُل في العُموم الخالقُ تعالى، وصفاتُه ليست غيرَه، لأنَّه ﷻ هو الموصوفُ بصفاتِ الكمال، وصفاتُه ملازمةٌ لذاته المقدسة، لا يُتَصَوَّرُ انفِصَالُ صفاته عنه، كما تَقدَّم الإشارة إلى هذا المعنى عند قوله: «ما زال قديماً بصفاته قبلَ خَلْقِهِ»، بل نَفْسُ ما استَدَلُّوا به يَدُلُّ عليهم، فإذا كان قولُه تعالى: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ مخلوقاً، لا يَصْلُحُ أن يكونَ دليلاً.

وأما استدلالُهم بقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣] فما أَفْسَدَه مِن استدلال! فإنَّ «جَعَل» إذا كان بمعنى «خَلَق» يتعدَّى إلى مفعولٍ واحد، كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: ١]، وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ

شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٠﴾ وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَّعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ﴿٣١﴾﴾ [الأنبياء: ٣٠، ٣١]. وإذا تعدَّى إلى مفعولين لم يكن بمعنى «خلق»، قال تعالى: ﴿وَلَا تَنقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا﴾ [النحل: ٩١]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَانِكُمْ﴾ [البقرة ٢٢٤]، وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ ﴿٩١﴾﴾ [الحجر: ٩١]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ﴾ [الإسراء: ٢٩]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ﴾ [الإسراء: ٣٩]، وقال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَٰنِ إِنَاثًا﴾ [الزخرف: ١٩]، ونظائرُهُ كثيرة، فكذا قولُه تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣].

وما أفسدَ استدلالهم بقوله تعالى: ﴿نُودِيَ مِن شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ﴾ [القصص: ٣٠] على أن الكلامَ خَلَقَه الله تعالى في الشجرة، فَسَمِعَه موسى منها! وعَمُوا عما قبلَ هذه الكلمة وما بعدَها، فإن الله تعالى قال: ﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِن شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ﴾ والنداء: هو الكلامُ من بُعْدٍ، فسَمِع موسى عليه السلام النداءَ مِن حافَةِ الوادي، ثم قال: ﴿فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ﴾ أي: أن النداء كان في البُقعة المباركة من عند الشجرة، كما تَقُولُ: سَمِعْتُ كلامَ زيدٍ من البيت، يكون «من البيت» لابتداء الغاية، لا أن البيتَ هو المتكلِّمُ، ولو كان الكلامُ مخلوقاً في الشجرة، لكانت الشجرةُ هي القائلة: ﴿يَا مُوسَىٰ إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [القصص: ٣٠]، وهل قال: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ غيرُ ربِّ العالمين؟ ولو كان هذا الكلامُ بدا مِن غير الله، لكان قَوْلُ فرعون: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤] صدقاً، إذ كُلٌّ من الكلامين عِنْدَهُمْ مخلوق قد قالَه غَيْرُ الله! وقد فَرَّقوا بين الكلامَيْنِ على أَصْلِهم الفاسد: أنَّ ذاك كَلَامٌ خَلَقه اللهُ في الشجرة، وهذا كلامٌ خَلَقه فرعون!! فحرَّفوا وبَدَّلُوا واعتَقَدوا خالقاً غَيْرَ الله. وسيأتي الكلامُ على مسألة أفعالِ العباد، إن شاء الله تعالى.

فإن قيل: فقد قال تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾﴾ [الحاقة: ٤٠]، وهذا يَدُلُّ على أن الرسولَ أَحدَثه، إما جبرائيل أو محمد ﷺ.

قيل: ذِكْرُ الرسول معرِّف أنه مُبَلِّغٌ عن مرسِله، لأنه لم يَقُلْ: إنه قولُ مَلَكٍ أو نبي، فَعُلِمَ أنه بَلَّغَه عمن أَرسَلَه به، لا أنه أَنْشَأَه من جهة نفسه.

وأيضاً: فالرَّسُولُ في إحدى الآيتين جبريل، وفي الأخرى محمد، فإضافتُه إلى كل منهما تُبَيِّن أن الإضافَة للتبليغ، إذ لو أَحدَثَه أحدُهُما، امتَنَع أن يُحْدِثَه الآخرُ.

وأيضاً: فقوله: رسول أمين، دليل على أنه لا يَزيدُ في الكلام الذي أُرْسِلَ بتبليغه، ولا يَنْقُصُ منه، بل هو أمينٌ على ما أُرْسِلَ به، يُبلِّغُه عن مرسله.

وأيضاً: فإن الله قد كَفَّر من جعله قَوْلَ البشر، ومحمدٌ ﷺ بشر، فمَن جَعَلَه قَوْلَ محمد بمعنى أنه أَنشَأَه، فقد كَفَر ولا فَرقَ بين أن يقولَ: إنه قولُ بشر، أو جني، أو مَلَك، والكلام كَلَامُ مَنْ قاله مبتدئاً، لا من قاله مبلغاً، ومن سَمِع قائلاً يقول:

قِفَا نَبْكِ مِنْ ذِكْرَى حَبِيبٍ وَمَنْزِلِ

قال هذا شِعْرُ امرئِ القيس، وَمَنْ سَمِعَهُ يقول: (إِنَّمَا الأَعْمَالُ بالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى)[1] قال: هذا كلامُ الرسولِ، وإن سَمِعَه يقول: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ قال: هذا كَلَامُ اللهِ، إن كان عندَه خَبرُ ذلك، وإلا قال: لا أدري كلام مَن هذا؟ ولو أنكرَ عليه أحدٌ ذلك، لَكَذَّبَهُ. ولهذا مَنْ سَمِعَ من غيره نَظماً ونَثراً، يقول له: هذا كلامُ مَنْ؟ أهذا كلامُك أو كلامُ غيرك؟.

وبالجملة، فَأَهْلُ السنةِ كُلُّهم، من أهل المذاهب الأربعةِ وغيرِهم مِن السَّلَفِ والخَلَفِ متَّفِقون على أن القُرآن كلامُ الله غَيْرُ مخلوقٍ، ولَكنْ بعد ذلك تَنَازَعَ المتأخرون في أن كلام الله هل هو معنى واحدٌ قائمٌ بالذات، أو أنه حروفٌ وأصوات تكلَّم اللهُ بها بعدَ أن لم يكن متكلِّماً، أو أنه لم يَزَلْ متكلماً إذا شاءَ، ومتى شاءَ، وكيف شاء، وأن نوع الكلام قديمٌ؟.

وقد يُطلِقُ بَعْضُ المعتزلةِ على القرآن أنه غَيْرُ مخلوق، ومُرادُهم أنه غَيْرُ مختلَق مفترى مكذوب، بل هو حَقٌّ وصِدْقٌ، ولا ريبَ أن هذا المعنى منتفٍ باتفاق المسلمين.

والنزاعُ بينَ أهلِ القبلة إنما هو في كونه مخلوقاً خَلَقَه الله، أو هو كلامُه الذي تَكلَّم به وقَامَ بذاته؟ وأهلُ السُّنَّةِ إنما سُئِلُوا عن هذا، وإلا فكونُه مكذوباً، مفترى

---

(١) أخرجه البخاري (١).

مما لا يُنازع مسلمٌ في بُطلانه. ولا شَكَّ أن مشايخَ المعتزلة وغيرَهم مِن أَهلِ البِدَعِ، معترفون بأن اعتقادَهم في التوحيد والصفاتِ والقدر لم يَتَلَقَّوْه لا عن كتابٍ ولا سنةٍ، ولا عن أئمةِ الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وإنما يَزعُمونَ أن العَقْلَ دلَّهم عليه، وإنما يَزعُمون أنهم تَلَقَّوا مِن الأئمة الشرائعَ.

ولو تُرِكَ النَّاسُ على فِطَرِهم السليمة وعقولِهم المستقيمة، لم يكن بَيْنَهُمْ نزاعٌ، ولكن ألقى الشيطانُ إلى بعضِ الناسِ أُغلُوطَةً مِن أغاليطه، فرَّق بها بينهم ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُواْ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَفِى شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ﴾ [البقرة: ١٧٦].

والذي يَدُلُّ عليه كلامُ الطحاوي رَحِمَهُ اللهُ: أنه تعالى لم يَزَلْ متكلماً إذا شاء كيف شاء، وأن نوعَ كلامِه قديمٌ، وكذلك ظَاهِرُ كلامِ الإمام أبي حنيفة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في «الفقه الأكبر» فإنه قال: والقرآنُ كلامُ الله في المصاحِفِ مكتوبٌ، وفي القلوبِ محفوظٌ، وعلى الألسُن مقروء، وعلى النبي ﷺ منَزل، ولفَظُنا بالقرآن مخلوق وكتابتُنا له مخلوقة، وقراءتُنا له مخلوقة، والقُرآنُ غيرُ مخلوق، وما ذَكَره اللهُ في القُرآنِ حكايةً عن موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ وغيرِه من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وعن فرعون وإبليس، فإنّ ذلك كلَّه كلام الله إخبارٌ عنهم، كلام الله غير مخلوق، وكلامُ موسى وغيرِه من المخلوقين مخلوقٌ، والقُرآنُ كلامُ الله لا كلامُهُمْ، وسَمِعَ موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ كلامَ الله تعالى: فلما كلَّم موسى، كَلَّمه بكلامه الذي هو مِنْ صِفَاتِه لم يزل[1]، وصفاتُه كُلّها خِلافُ صفاتِ المخلوقين، يَعْلَمُ لا كَعِلْمِنا، ويَقْدِرُ لا كقُدرتنا، ويرى لا كرُؤيتنا، ويتكلَّمُ لا ككلامنا. انتهى.

فقولُه: «ولما كلَّم موسى، كلَّمه بكلامه الذي هو من صفاته»: يُعْلَمُ منه أنه حين جاءَ كلَّمه، لا أنه لم يَزَلْ ولا يَزالُ أزلاً وأبداً يقول: يا موسى، كلما يُفْهَمُ ذلك من قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، فَفُهِمَ منه الرَّدُّ على مَن يقول مِن أصحابه: إنه معنى واحدٌ قائمٌ بالنفس لا يُتَصَوَّرُ أن يُسْمَعَ، وإنما يَخلُق اللهُ الصوتَ في الهَوَاء، كما قال أبو منصور الماتُريدي وغيرُه.

وقولُه: «الذي هو من صفاته لم يَزَلْ» رَدٌّ على مَنْ يَقولُ: إنه حَدَثَ له وَصْفُ الكلام بعد أَنْ لم يكن متكلماً.

(١) في الفقه الأكبر (ص٤٨) الذي له صفة في الأزل.

وبالجملة: فَكُلُّ ما تَحتجُّ به المعتزلةُ مما يَدُل على أنه كلام متعلق بمشيئته وقدرته، وأنه يَتَكلَّم إذا شاء، وأنه يَتَكلَّم شيئاً بَعْدَ شيء، فهو[١] حقٌّ يَجِبُ قَبولُه، وما يقوله مَنْ يقول: إن كلام الله قائمٌ بذاته، وأنه صفة له، والصفةُ لا تَقُومُ إلا بالموصوف، فهو حقٌّ يَجبُ قَبولُه والقولُ به، فيجبُ الأخذُ بما في قولِ كُلِّ من الطائفتين من الصواب، والعدول عما يَرُدُّهُ الشرعُ والعقلُ مِن قول كل منهما.

فإذا قالوا لنا: فهذا يَلزَمُ أن تكونَ الحوادِثُ قامَتْ به، قلنا: هذا القولُ مُجْمَل، ومَن أنكَر قبلَكُم قيامَ الحوادثِ بهذا المعنى بهِ تَعَالَى من الأئمة؟ ونصوصُ القرآن والسنة تَتَضَمَّنُ ذلك، ونُصُوصُ الأئمة أيضاً مع صريح العقل.

ولا شَكَّ أن الرسلَ الذين خاطبوا الناسَ وأَخبروهم أن الله قال ونَادى وناجى ويقولُ، لم يُفْهِمُوهُم أن هذه مخلوقات منفصلةٌ عنه، بلِ الذي أفهموهم إيَّاه: أنَّ الله نفسَه هو الذي تكلَّم، والكلامُ قائمٌ به لا بغيره، وأنه هو الذي تكلَّم به وقاله، كما قالت عائشة رضي الله عنها في حديث الإفك: «ولَشَأني في نَفْسِي كَانَ أَحْقَرَ مِن أَنْ يَتَكَلَّمَ اللهُ فِيَّ بِوَحْيٍ يُتْلَى»[٢]. ولو كانَ المرادُ مِن ذلك كُلِّه خلاف مفهومه، لَوَجَبَ بيانُه، إذْ تأخيرُ البيانِ عن وقت الحاجة لا يَجوزُ.

ولا يُعْرَفُ في لغة ولا عقلٍ قائلٌ متكلِّمٌ لا يقومُ به القولُ والكلامُ وإنما قامَ الكلام بغيره، وإن زَعَمُوا أنهم فَرُّوا من ذلك حذراً من التشبيه، فلا يثبتوا صفةً غيرَه[٣]، فإنَّهم إذا قالوا: «يَعلَمُ لا كعِلمِنا»، قلنا: «ويَتكلَّم لا كتكلُّمِنا»، وكذلك سائرُ الصفاتِ.

وهل يُعْقَلُ قادرٌ لا تقوم به القدرة، أو حيٌّ لا تقومُ به الحياة؟ وقد قال ﷺ: (أَعوذُ بِكَلِماتِ اللهِ التَّامَّاتِ الَّتِي لا يُجَاوِزُهُنَّ بَرٌّ ولا فَاجِر»[٤]، فهل يقولُ عاقل:

---

(١) المعتزلة تقرر أن كلام الله يتعلق بالمشيئة والقدرة وهذا حق ولكن قصدهم بذلك التوصل إلى معتقد باطل إلا وهو أن كلام الله مخلوق وذلك أن الكلام إذا تعلق بقدرة الله ومشيئته لزم أن تسبقه الحوادث لكن أهل السنّة لما قالوا كلام الله يتعلق بالقدرة والمشيئة مقصدهم إثبات الكمال له سبحانه بحيث يتكلم متى شاء. انظر: شرح الطحاوية بتعليق العدني ص٢١٤.

(٢) أخرجه البخاري (٢٦٦١)، ومسلم (٢٧٧٠).

(٣) هذا رد من الشارح لمن ينفى صفة الكلام عن الله بزعمهم أن ثبوتها يستلزم التشبيه.

(٤) أخرجه أحمد (٣/ ٤١٩).

«إنه ﷺ عَاذَ بمخلوق! بل هذا كقوله: (أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ وَأَعُوذُ بِمُعَافَاتِكَ مِنْ عُقُوبَتِكَ)[(١)]، وكقوله: (أَعُوذُ بِعِزَّةِ الله وَقُدْرَتِهِ مِنْ شَرِّ مَا أَجِدُ وَأُحَاذِرُ)[(٢)]، وكقوله: (وَأَعُوذُ بِعَظَمَتِكَ أَنْ نُغْتَالَ مِنْ تَحْتِنَا)»[(٣)]، كُلُّ هذه من صفاتِ اللهِ تَعالى، وهذه المعاني مبسوطة في مواضعها، وإنما أُشِير إليها هنا إشارة.

وكثيرٌ من متأخِّري الحنفية على أنه معنى واحد، والتعددُ والتكثر والتجزئ والتَّبَعُّضُ في الحاصل في الدّلالات[(٤)]، لا في المدلولِ[(٥)]، وهذه العبارات مخلوقة، وسُمِّيَت: «كلام الله» لِدِلالتها عليه، وتأَدِّيه[(٦)] بها، فإن عُبِّرَ بالعربية، فهو قرآن، وإن عُبِّرَ بالعبرية فهو توراة، فاختَلَفَتِ العباراتُ لا الكلام، قالوا: وتُسَمَّى هذه العبارات كلامَ الله مجازاً.

وهذا الكلام فاسد، فإن لازِمَهُ أن معنى قوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ [الإسراء: ٣٢] هو معنى قوله: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، ومعنى آية الكرسي هو معنى آية الدَّين! ومعنى سورة الإخلاص هو معنى ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ﴾، وكلما تأَمَّل الإنسانُ هذا القولَ، تَبَيَّن له فسادُه، وعَلِمَ أنه مُخَالِفٌ لكلام السلف.

والحقُّ أن التوراةَ والإنجيلَ والزَّبورَ والقرآنَ مِن كلام الله حقيقةً، وكلامُ الله تعالى لا يَتَنَاهى، فإنَّه لم يَزَلْ يَتكَلَّمُ بما شاء إذا شاء كَيْفَ شاء، ولا يَزَالُ كذلك. قال تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَـٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَـٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا ﴿١٠٩﴾﴾ [الكهف: ١٠٩]. وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَـٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَـٰتُ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٧﴾﴾ [لقمان: ٢٧]. ولو كان ما في المصحف عِبارَةً عن كلام الله، وليس هو كَلَامَ الله، لما حَرُمَ على الجُنُبِ والمُحْدِثِ مَسُّه، ولو كان ما يَقْرَؤُهُ القارئُ ليس كلامَ الله، لما حَرُمَ على الجنب والمحدث قراءة القرآن.

---

(١) أخرجه مسلم (٤٨٦) (٢) تقدم تخريجه (ص٢٣٢).
(٣) تقدم تخريجه (ص٢٣٢).
(٤) الدلالات: هي الألفاظ والعبارات التي نقرؤها ونسمعها من القراء فهي عندهم التي تتجزأ وتتبعض لأنها مخلوقة.
(٥) المدلول: هو الكلام النفسي.
(٦) أي: أن هذه العبارات والألفاظ تسمى كلام الله مجازاً.

بل كلامُ الله محفوظٌ في الصدور، مقروء بالألسنة، مكتوبٌ في المصاحِفِ، كما قالَه أبو حنيفة في «الفقه الأكبر». وهو في هذه المواضع كلها حقيقةٌ، وإذا قيلَ: المكتوب في المصحف كلامُ الله، فُهِمَ منه معنى صحيح حقيقي. وإذا قيلَ: فيه خطُّ فلانٍ وكتابتُه، فُهِمَ منه معنى صحيح حقيقي، وإذا قيل: فيه مِدادٌ قد كُتِبَ به، فُهِمَ منه معنى صحيح حقيقي، وإذا قيل: المِدَادُ في المصحف، كانت الظرفيةُ فيه غيرَ الظرفية المفهومة من قول القائل: فيه السَّمواتُ والأرضُ، وفيه محمد وعيسى، ونحو ذلك. وهذان المعنيان مغايران لمعنى قول القائل: فيه خطُّ فلان الكاتب، وهذه المعاني الثلاثة مغايرة لمعنى قول القائل: فيه خطُّ فلان الكاتب، وهذه المعاني الثلاثة مغايرة لمعنى قول القائل: فيه كلامُ الله. ومن لم يتنبَّهْ للفروق بينَ هذه المعاني، ضلَّ ولم يهتد للصواب.

وكذلك الفرقُ بين القراءة التي هي فعلُ القارئ، والمقروء الذي هو قولُ البارئ، مَنْ لم يَهتَدِ له، فهو ضَالٌّ أيضاً، ولو أن إنساناً وَجَدَ في ورقة مكتوباً:

أَلَا كُلُّ شَيءٍ مَا خَلَا اللهَ بَاطِلُ

من خط كاتب معروف، لقال: هذا مِن كلام لَبيد حقيقة، وهذا خطُّ فلان حقيقة، وهذا كُلُّ شيء حقيقة، وهذا خبر حقيقة، ولا تَشتَبِه هذه الحقيقة بالأخرى.

القرآنُ في الأصل: مصدر، فتارةً يُذْكَرُ، ويُرَادُ به القراءةُ، قال تعالى: ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِۖ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ [الإسراء: ٧٨]، وقال ﷺ: (زَيِّنُوا القُرآنَ بِأَصْوَاتِكُمْ)[١]. وتارة يُذْكَرُ ويُراد به المقروء، قال تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ۝٩٨﴾ [النحل: ٩٨]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ۝٢٠٤﴾ [الأعراف: ٢٠٤]، وقال ﷺ: (إنَّ هذا القُرْآن أُنزِلَ على سَبْعَةِ أَحْرُفٍ)[٢]، إلى غير ذلك مِن الآيات والأحاديث الدَّالَةِ على كُلٍّ من المعنيين المذكورين، فالحقائقُ لها وجود عيني، وذهني، ولفظي، ورسمي، ولكنَّ الأعيانَ تُعْلَمُ، ثم تُذْكَرُ، ثم تُكْتَبُ، فكتابتُها في المصحف هي المرتبة الرابعة.

وأما الكلامُ، فإنَّه ليس بينَه وبينَ المصحف واسطةٌ، بل هو الذي يُكْتَبُ بلا

(١) أخرجه أبو داود (١٤٦٨)، وابن ماجه (١٣٤٢).

(٢) أخرجه البخاري (٢٤١٩)، ومسلم (٨١٨).

واسطة ذهنٍ ولا لسان، والفَرْقُ بَيْنَ كونه في زُبُرِ الأولين، وبَيْنَ كونه في رَقٍّ منشور، أو في كتاب مكنونٍ: واضح.

فقوله عن القرآن: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٩٦﴾﴾ [الشعراء: ١٩٦]، أي: ذِكْرُه ووَصْفُه والإخبارُ عنه، كما أنَّ محمداً مكتوبٌ عندَه، إذ القرآنُ أنزَلَه الله على محمد، لم يُنزِلْهُ على غيره أصلاً، ولهذا قال: «في الزُّبُرِ» ولم يَقُلْ: في الصحف، ولا في الرَّق؛ لأن «الزُّبُر» جمع «زبور» و«الزَّبْر» هي: الكتابة والجمع، فقوله: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٩٦﴾﴾ [الشعراء: ١٩٦] أي: مزبور الأولين، ففي نفسِ اللفظ واشتقاقه ما يُبيِّنُ المعنى المراد ويُبَيِّنُ كمالَ بيانِ القرآن وخلوصَه مِن اللبس، وهذا مِثْلُ قوله: ﴿ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، أي: ذِكره، بخلاف قوله: ﴿فِى رَقٍّ مَّنشُورٍ ﴿٣﴾﴾ [الطور: ٣] أو ﴿لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾ [البروج: ٢٢] أو ﴿كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ﴾ [الواقعة: ٧٨] لأن العامل في الظرف إما أن يَكُونَ من الأفعالِ العامة، مِثْلَ الكون والاستقرار والحصول ونحو ذلك، أو يُقدَّر: مكتوب في كتاب، أو في رَقٍّ.

والكتابُ: تارة يُذْكَرُ ويُرَادُ به محلُّ الكتابة، وتارةً يُذْكَرُ ويُرَادُ به الكلامُ المكتوب، ويَجِبُ التفريقُ بَيْنَ كتابةِ الكلام في الكتاب، وكتابة الأعيانِ الموجودة في الخارج فيه، فإنَّ تلك إنما يُكْتَبُ ذِكْرُها، وكلما تَدَبَّرَ الإنسانُ هذا المعنى، وَضَحَ له الفَرْقُ.

وحقيقةُ كلام الله تعالى الخارجية: هو ما يُسْمَعُ منه، أو مِن المبلِّغ عنه، فإذا سَمِعَهُ السَّامِعُ، عَلِمَه وحَفِظه، فكلامُ الله مسموع له معلوم محفوظ، فإذا قاله السامع، فهو مقروء له متلوٌّ، فإن كَتَبَه، فهو مكتوب له مرسومٌ، وهو حقيقة في هذه الوجوه كُلِّهَا، لا يَصِحُّ نفيُه، والمجازُ يَصِحُّ نفيه[(١)]، فلا يجوزُ أن يُقَالَ: ليس في المصحف كَلَامُ الله، ولا: ما قَرَأَ القارئ كلام الله، وقال: قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]. وهو لا يَسْمَعُ كلامَ الله مِنَ[(٢)] الله، وإنما يَسْمَعُهُ مِن مبلِّغه عن الله، والآية تَدُلُّ على فساد قولِ مَنْ قال: إن

---

(١) الأشاعرة يقولون: بأن هذا الذي نقرؤه ونسمعه هو كلام الله مجازاً.

(٢) جبريل، سمع القرآن من الله وأنزله إلى رسول الله ﷺ فسمعه منه ثم سمعه الصحابة من رسول الله ﷺ.

المسموعَ عِبارةٌ عن كَلام الله، وليس هو كلامَ الله، فإنه تعالى قال: ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، ولم يَقُلْ حتى يَسْمَعَ ما هو عبارةٌ عن كلامِ الله، والأَصْلُ الحقيقة. ومن قال: إن المكتوبَ في المصاحف عبارةٌ عن كلامِ الله، أو حِكايةُ كلامِ الله، وليس فيها كَلَامُ الله: فقد خَالَفَ الكتابَ والسنة، وسَلَفَ الأمة، وكفى بذلك ضلالاً.

وكلامُ الطحاوي رَحِمَهُ اللهُ يَرُدُّ قولَ مَنْ قال: إنه معنى واحد لا يُتصوَّرُ سماعُه منه، وأنَّ المسموعَ المنزَّل المقروء والمكتوبَ ليسَ كلامَ الله، وإنَّما هو عبارة عنه، فإنَّ الطَّحاوي رَحِمَهُ اللهُ يقول: كلامُ الله مِنْه بَدَا. وكذلك قال غيرُه من السلف، ويقولون: منه بدا، وإليه يَعُود، وإنما قالوا: منه بدا، لأن الجهميةَ من المعتزلة وغيرهم كانوا يقولون: إنه خَلَقَ الكلامَ في محل، فبدا الكلامُ مِن ذلك المحل، فقال السلفُ: «منه بدا» أي: هو المتكلم به، فمنه بدا، لا مِنْ بعضِ المخلوقات، كما قال تعالى: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ①﴾ [الزمر: ١]، ﴿وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى﴾ [السجدة: ١٣]، ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢]. ومعنى قولهم: وإليه يَعود: أنه يُرفَعُ مِنَ الصدورِ والمصاحف، فلا يَبقى في الصُّدورِ منه آية، ولا في المصاحف، كما جاءَ ذلك في عدة آثار.

وقولُه: «بلا كيفية» أي: لا تُعْرَفُ كيفيةُ تكلُّمِهِ به قولاً ليس بالمجاز، «وأنزَلَه على رسوله وحياً» أي: أنزَلَه إليه على لسان المَلَك، فَسَمِعَه المَلَكُ جبريل من الله[1]، وسَمِعَهُ الرسولُ محمد ﷺ من المَلَك، وقَرَأ على الناس، قال تعالى: ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا ⑩⑥﴾ [الإسراء: ١٠٦]. وقال تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ⑲③ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ⑲④ بِلِسَانٍ عَرَبِىٍّ مُّبِينٍ ⑲⑤﴾ [الشعراء: ١٩٣ ـ ١٩٥]، وفي ذلك إثباتُ صفةِ العلو لله تعالى.

وقد أُورِدَ على ذلك أنَّ إنزالَ القرآن نظيرُ إنزالِ المطر، وإنزالِ الحديد، وإنزالِ ثمانية أزواج من الأنعام.

والجواب: أنَّ إنزالَ القرآن فيه مذكور أنه إنزال من الله، قال تعالى: ﴿حمٓ

---

(١) من قال إن جبرائيل أخذ القرآن عن الكتاب ولم يسمعه من الله قوله باطل، انظر: الرد عليه في مجموع الفتاوى (١٥/ ٢٢٤).

﴿١﴾ تَنزِيلُ ٱلْكِتَـٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿٢﴾﴾ [غافر: ١، ٢]. وقال تعالى: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَـٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ﴿١﴾﴾ [الزمر: ١]. وقال تعالى: ﴿تَنزِيلٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٢﴾﴾ [فصلت: ٢]. وقال تعالى: ﴿تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٢]. وقال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَـٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَـٰرَكَةٍ ۚ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ﴿٣﴾ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ﴿٤﴾ أَمْرًا مِّنْ عِندِنَآ ۚ إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ﴿٥﴾﴾ [الدخان: ٣ ـ ٥]. وقال تعالى: ﴿قُلْ فَأْتُوا۟ بِكِتَـٰبٍ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَآ أَتَّبِعْهُ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴿٤٩﴾﴾ [القصص: ٤٩]. وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١١٤]. وقال تعالى: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢].

وإنزالُ المطر مقيَّدٌ بأنه مُنْزَلٌ من السماء، قال تعالى: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ [الرعد: ١٧]. والسماء: العلوُّ، وقد جاءَ في مكانٍ آخر: أنه منزل من المُزْنِ، والمزن؛ السحاب، وفي مكان آخر: أنه منزل من المُعْصِرَاتِ، وإنزالُ الحديد والأنعام مُطْلَقٌ، فكيف يشتبِهُ هذا الإنزال بهذا الإنزال، وهذا الإنزال بهذا الإنزال؟! فالحديد إنما يكون من المعادن التي في الجبال، وهي عاليةٌ على الأرض، وقد قيل: إنه كلما كان معدِنه أعلى كان حديدُه أجودَ، والأنعام تُخلَقُ بالتوالدِ المستلزم إنزال الذكورِ الماءَ من أصلابها إلى أرحامِ الإناث، ولهذا يقال: أَنْزَلَ ولم يُنْزِل، ثم الأَجِنَّة تَنْزِلُ من بطونِ الأمهات إلى وجه الأرض، ومن المعلوم أنَّ الأنعامَ تعلُو فحولُها إناثَها عند الوَطْء، ويَنْزِلُ ماءُ الفحلِ مِن عُلْوٍ إلى رَحِمِ الأُنثى، وتُلقي ولدَها عند الوِلادة مِنْ عُلْوٍ إلى سُفل، وعلى هذا فَيُحْتَمَلُ قولُه: ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْأَنْعَـٰمِ﴾ [الزمر: ٦]، وجهين: أحدُهما: أن تكون «مِن» لبيان الجنْس. الثاني: أن تكون «مِن» لابتداء الغاية، وهذان الوجهان يُحتَمَلانِ في قوله: ﴿جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَمِنَ ٱلْأَنْعَـٰمِ أَزْوَٰجًا﴾ [الشورى: ١١].

وقوله: «وصَدَّقَه المؤمنون على ذلك حقّاً». الإشارةُ إلى ما ذَكَرَه من التكلم به على الوجهِ المذكورِ وإنزاله، أي: هذا قول الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وهم السلفُ الصالح، وأن هذا حَقّ وصِدْق.

وقوله: «وأَيْقَنُوا أنه كلامُ الله تعالى بالحقيقة ليس بمخلوقٍ ككلامِ البريَّةِ»، رَدُّهُ على المعتزلة وغيرهم بهذا القولِ ظاهر، وفي قوله: بالحقيقة، رَدٌّ على مَنْ قال: إنه معنى واحدٌ قام بذاتِ الله لم يُسْمَعْ منه، وإنَّما هو الكلامُ النفساني، لأنه لا

يُقال لمن قام به الكلامُ النفساني ولم يَتكلَّم به: إن هذا كَلَامٌ حقيقةً، وإلا لَلَزِمَ أن يكونَ الأَخْرَسُ متكلماً، ولَزِمَ أَلَّا يكونَ الذي في المصحف عندَ الإطلاقِ هو القرآن ولا كلامَ الله، ولكن عبارة عنه ليست هي كَلَامَ الله، كما لو أَشَارَ أَخْرَسُ إلى شخصٍ بإشارة فَهِمَ بها مقصودَه، فكتَبَ ذلك الشَّخْصُ عبارتَه عن المعنى الذي أَوْحاه إليه ذلك الأخرسُ، فالمكتوبُ: هو عبارةُ ذلك الشخص عن ذلك المعنى، وهذا المَثَلُ مطابقٌ غايةَ المطابقة لما يَقولُونَه، وإن كان الله تعالى لا يُسَمِّيه أَحَدٌ «أَخرَسَ»، لكن عندَهم أن المَلَكَ فَهِمَ منه معنى قائماً بنفسه، لم يَسمَعْ منه حرفاً ولا صَوْتاً، بل فَهِمَ معنى مجرداً ثم عَبَّر عنه، فَهُوَ الذي أَحدَث نَظْمَ القرآن وتأليفَه العربي، وأن الله خَلَقَ في بعض الأجسام كالهواء الذي هو دُونَ المَلَكِ هذه العبارةَ.

ويُقال لمن قال: إنَّه معنى واحد: هل سَمِعَ موسى عليه السلام جَمِيعَ المعنى أو بعضَه؟ فإن قَالَ: سَمِعَه كُلَّه، فقد زَعَمَ أنه سَمِعَ جَمِيعَ كلام الله! وفسادُ هذا ظاهر[1]، وإن قال: بَعْضَهُ، فقد قال: يَتَبَعَّضُ، وكذلك كُلُّ مَنْ كَلَّمه الله، أو أَنزَلَ إليه شيئاً من كلامه.

ولما قال تعالى للملائكة: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]. ولما قال لهم: ﴿ٱسْجُدُواْ لِآدَمَ﴾ [البقرة: ٣٤] وأمثال ذلك: هل هذا جَميعُ كلامِه أو بعضُه؟ فإن قال: إنَّه جميعُه، فهذا مكابرة، وإن قال: بعضُه، فقدِ اعتَرَفَ بتعدُّده.

وللناس في مُسَمَّى الكلامِ[2] والقول عند الإطلاق: أربعةُ أقوال:

أَحدُها: أنه يَتَنَاولُ اللفظَ والمعنى جميعاً، كما يَتَناولُ لفظُ «الإنسان» الروحَ والبدنَ معاً، وهذا قولُ السلف.

الثاني: أنه اسمٌ للَّفظ فقط، والمعنى ليس جُزْءَ مسماه، بل هو مدلولُ مسمَّاه، وهذا قولُ جماعةٍ من المعتزلة وغيرهم.

الثالث: أنه اسم «للمعنى» فقط، وإطلاقُه على اللفظِ مجاز، لأنه دالٌّ عليه، وهذا قولُ ابنِ كُلَّاب ومن اتَّبعه.

---

(١) وبيان فساده أن من قال: إن موسى عليه السلام سمع كلام الله كله لزمه أن يكون موسى قد فهم كلام الله من الأزل إلى الأبد، انظر: درء التعارض (٢/ ٩٠).

(٢) انظر: الإيمان لشيخ الإسلام (ص١٦٢).

الرابع: أنه مُشْتَرَكٌ[١] بينَ اللفظِ والمعنى، وهذا قَوْلُ بعضِ المتأخرين من الكُلَّابية.

ولهم قول خامسٌ: يُروى عن أبي الحسن، أنه مجازٌ في كلام الله، حقيقةٌ في كلام الآدميين، لأن حروفَ الآدميين تَقُومُ بهم، فلا يَكُونُ الكَلَامُ قائماً بغيرِ المتكلم، بخلاف كلامِ الله، فإنَّه لا يَقُومُ عنده بالله، فيَمتَنِعُ أن يكونَ كلامَه، وهذا مبسوطٌ في موضعه.

وأما مَنْ قال إنَّه معنًى واحد، واسْتَدَلَّ عليه بقولِ الأخطل:

إنَّ الكَلامَ لَفِي الفُؤَادِ وإنَّما ... جُعِلَ اللِّسَانُ عَلَى الفُؤَادِ دَلِيلا

فاستدلالٌ فاسد. ولو استَدَلَّ مستدلٌّ بحديثٍ في «الصحيحين» لقالوا: هذا خَبَرُ واحدٍ! ويكون مما اتَّفَقَ العلماءُ على تصديقه، وتَلَقِّيهِ بالقَبول والعمل به، فكيف وهذا البَيْتُ قد قيل: إنه موضوعٌ منسوبٌ إلى الأخطل، وليس هُوَ في ديوانِه؟! وقيل: إنما قال: «إن البَيَانَ لَفِي الفُؤادِ» وهذا أقربُ إلى الصحة، وعلى تقديرِ صحته عنه، فلا يَجُوزُ الاستدلالُ به، فإنَّ النصارى قد ضَلُّوا في معنى الكلام، وزَعمُوا أنَّ عيسى عليه السلام نفسُ كلمةِ الله، واتَّحَدَ اللاهوتُ بالنَّاسوت! أي: شيء مِنَ الإله بشيءٍ من الناس! أَفَيُسْتَدَلُّ بقولِ نَصرَانِيٍّ قد ضَلَّ في معنى الكلامِ على معنى الكلام، ويُتْرَكُ ما يُعْلَمُ من معنى الكلام في لغة العرب!.

وأيضاً: فمعناه غيرُ صحيح، إذ لازِمُه أن الأخرسَ يُسمَّى متكلماً، لقيام الكلام بقلبه، وإن لم يَنْطِقْ به، ولم يُسْمَعْ منه، والكلامُ على ذلك مبسوط في موضعه، وإنما أشِيرُ إليه إشارة.

وهنا معنى عجيب، وهو: أن هذا القول له شَبَهٌ قوي بقولِ النصارى القائلين باللاهوت والناسوت! فإنهم يقولون: كلامُ اللهِ هو المعنى القائمُ بذاتِ الله الذي لا يُمْكِنُ سَمَاعُه، وأما النَّظْمُ المسموعُ مخلوق، فإفهامُ المعنى القديم بالنظم المخلوق

---

(١) لفظ الكلام عندهم يطلق على اللفظ والمعنى فليس ثم علاقة بينهما سوى أنه يطلق على كل منهما كلام. فهم إذا أطلقوه على اللفظ وحده حقيقة وعلى المعنى وحده حقيقة لكن معنى قول السلف أن الكلام يطلق حقيقة في الأمرين «اللفظ والمعنى» على سبيل الجمع، انظر: مختصر الصواعق (٢/ ٣٣١).

يُشْبِهُ امتزاج اللاهوت[١] بالناسوتِ[٢] الذي قَالَتْهُ النصارى في عيسى عليه السلام، فانْظُرْ إلى هذا الشَّبه، ما أعجَبَه.

ويَرُدُّ قَوْلَ مَنْ قال: بأن الكلامَ هو المعنى القائمُ بالنفس قولُه ﷺ: (إِنَّ صَلَاتَنَا هَذِهِ لَا يَصْلُحُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ)[٣]. وقال: (إِنَّ اللهَ يُحْدِثُ مِنْ أَمْرِهِ مَا يَشَاءُ وَإِنَّمَا أَحْدَثَ أَنْ لَا تَكَلَّمُوا فِي الصَّلَاةِ)[٤]. واتَّفَقَ العُلماءُ على أنَّ المصلِّي إذا تَكَلَّمَ في الصلاة عَامِداً لغير مصلحتها، بَطَلَتْ صَلاتُه، واتَّفقُوا كُلُّهم على أن ما يَقُومُ بالقلبِ من تصديقٍ بأمورٍ دُنيويةٍ وطلب، لا يُبْطِلُ الصَّلاةَ، وإنما يُبْطِلُهَا التَّكَلُّمُ بذلك، فعُلِمَ اتفاقُ المسلمين على أن هذا ليس بكلام.

وأيضاً: ففي «الصحيحين» عن النبيِّ ﷺ أنه قال: (إِنَّ اللهَ تَجَاوَزَ لأُمَّتِي عَمَّا حَدَّثَتْ بِهِ أَنْفُسَهَا، مَا لَمْ تَتَكَلَّم بِهِ أَوْ تَعْمَلْ به)[٥]. فقد أَخبَرَ أن الله عفا عن حديث النفس إلا أن تَتَكَلَّمَ، ففرَّق بينَ حديثِ النفس وبينَ الكلام، وأَخْبَرَ أنه لا يُؤَاخَذُ به حتَّى يَتَكَلَّمَ به، والمراد: حتى يَنْطِقَ به اللِّسَانُ، باتِّفَاقِ العلماء، فَعُلِمَ أن هذا هو الكَلَامُ في اللغة، لأن الشارعَ إنما خاطَبَنَا بلغة العرب.

وأيضاً ففي «السنن»: أن معاذاً رضي الله عنه قال: يا رَسُولَ الله، وإنا لَمؤاخَذُونَ بما نَتَكَلَّمُ به؟ فقال: (وَهَلْ يَكُبُّ النَّاسَ فِي النَّارِ عَلَى مَنَاخِرِهِمْ إِلَّا حَصَائِدُ أَلْسِنَتِهِمْ)[٦]. فَبَيَّنَ أَنَّ الكَلامَ إنما هو باللسان، فَلَفْظُ «القول» و«الكلام» وما تصرَّف منهما، مِنْ فِعْلٍ ماضٍ ومضارعٍ وأمرٍ واسم فاعلٍ، إنما يُعرَفُ في القرآن والسنة وسائرِ كلامِ العرب إذا كان لفظاً ومعنى. ولم يَكُنْ في مسمى «الكلام» نِزَاعٌ بَيْنَ الصحابة والتابعين لهم بإحسانٍ، وإنما حَصَلَ النِّزَاعُ بَيْنَ المتأخِّرينَ من علماء أهلِ البدعِ، ثم انتَشَرَ.

ولا رَيبَ أن مُسَمَّى الكلامِ والقول ونحوهما، ليس هو مما يُحتَاجُ فيه إلى قول

---

(١) اللاهوت: مشتق من اسم الله تعالى.

(٢) الناسوت: لفظ مشتق من الناس. انظر: مفاتيح العلوم للخوارزمي (ص٥٢).

(٣) أخرجه مسلم (٥٣٧).

(٤) أخرجه البخاري معلقاً بصيغة الجزم عن ابن مسعود (١٣/ ٤٩٦).

(٥) أخرجه البخاري (٢٥٢٨)، ومسلم (١٢٧).

(٦) أخرجه الترمذي (٢٦١٦)، وابن ماجه (٣٩٧٣).

شاعرٍ، فإن هذا مما تَكَلَّمَ به الأَوَّلُونَ والآخِرون من أهل اللغة، وعَرفُوا معناه، ما عَرَفُوا مسمَّى الرأس واليدِ والرجلِ ونحوِ ذلك.

ولا شَكَّ أَنَّ مَنْ قال: إنَّ كلامَ اللهِ معنى واحد قائمٌ بنفسِه تعالى، وإن المتلوَّ المَحفُوظَ المَكْتُوبَ المسموعَ مِن القارئ حكايةُ كلامِ الله وهو مخلوق، فقد قال بخلق القرآن وهو لا يَشْعُرُ، فإن الله تعالى يقول: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ﴾ [الإسراء: ٨٨]. أَفتُراهُ ﷻ يُشِيرُ إلى ما في نفسه أو إلى المتلوِّ المسموعِ؟ ولا شَكَّ أن الإشارةَ إنما هي إلى هذا المتلوِّ المسموعِ، إذ ما في ذات الله غيرُ مشارٍ إليه، ولا منزلٌ ولا متلوٌّ ولا مسموعٌ.

وقوله: ﴿لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ﴾ أَفتُراه سبحانه يقول: لا يَأْتُونَ بمثلِ ما في نفسي مما لم يسمعُوه ولم يَعْرِفُوه، وما في نفس الله ﷻ لا حِيلةَ إلى الوصولِ إليه، ولا إلى الوقوفِ عليه.

فإن قالُوا: إنما أشار إلى حكاية ما في نفسه وعبارتِه وهو المتلوُّ المَكْتُوبُ المسموعُ، فأما أن يُشِيرَ إلى ذاته فلا، فهذا صَرِيحُ القولِ بأن القرآنَ مخلوق، بل هُمْ في ذلك أكفرُ من المعتزلة، فإنَّ حكاية الشيء مثلُه وشبهه، وهذا تصريحٌ بأن صفاتِ الله محكيَّة، ولو كانت هذه التلاوة حكايةً، لكان النَّاسُ قد أَتَوْا بمثل كلامِ الله، فأين عَجْزُهُمْ؟! ويكون التالي - في زَعْمِهم - قد حكى بصوتٍ وحرفٍ ما لَيْسَ بصوتٍ وحرف، وليس القرآنُ إلا سُوَراً مُسَوَّرة، وآياتٍ مُسَطَّرةً، في صُحُفٍ مطهَّرةٍ. قال تعالى: ﴿فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ﴾ [هود: ١٣]. ﴿بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ۚ وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٩﴾﴾ [العنكبوت: ٤٩]. ﴿فِى صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ﴿١٣﴾ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍۭ ﴿١٤﴾﴾ [عبس: ١٣، ١٤]. ويُكتب لمن قرأ بكل حرفٍ منه عشر حسنات، قال ﷺ: (أَمَا إِنِّي لا أَقُولُ «ألم» حَرْفٌ، وَلَكِنْ أَلْفٌ حَرْفٌ، ولَامٌ حَرْفٌ، وَمِيمٌ حَرْفٌ)(١). وهو المحفوظُ في صدورِ الحافظين، المسموعُ من أَلْسُنِ التَّالين.

قال الشيخُ حافظُ الدين النَّسَفِيُّ رحمه الله في «المنار»: إن القرآن اسمٌ للنظم(٢)

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٩١٠)، والدارمي (٢/ ٤٢٩).

(٢) مقصودهم بالنظم: اللفظ المسموع، انظر: كتاب المنار (١/ ٤٣).

والمعنى، وكذا قال غَيْرُهُ مِن أهل الأصول. وما يُنْسَبُ إلى أبي حنيفة رَحِمَهُ اللهُ: أنَّ مَنْ قَرَأَ في الصلاة بالفارسية أجزَأَه، فقد رَجَع عنه، وقال: لا تَجوزُ القراءةُ مع القُدرةِ بغير العربية. وقالوا: لو قَرَأَ بغير العربية، فإمَّا أن يكون مجنوناً فيُدَاوَى، أو زِنديقاً فَيُقْتَلَ، لأن الله تكَلَّمَ به بهذه اللغة، والإعجازُ حَصَلَ بنظمه ومعناه.

وقوله: «ومَنْ سَمِعَه، وقال: إنه كَلَامُ البشر، فقد كَفَر» لا شَكَّ في تكفير مَنْ أنكَرَ القرآن كَلَامُ الله، بل قالَ: إنه كَلَامُ محمدٍ أو غيره من الخلق، ملَكاً كان أو بشراً، وأما إذا أقرَّ أنه كلامُ الله، ثم أوَّلَ وحرَّفَ، فقد وافق قولَ من قال: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ ﴿٢٥﴾﴾ [المدثر: ٢٥] في بعض ما به كفر، وأولئك الذين اسْتَزَلَّهُم الشيطانُ، وسيأتي الكلامُ عليه عند قول الشيخ: «ولا نُكَفِّرُ أحداً مِن أهلِ القِبلة بِذنبٍ مَا لَمْ يَستَحِلَّه» إن شاء الله تعالى:

وقوله: «ولا يُشْبِهُ قولَ البشر». يعني: أنه أَشرَفُ وأَفْصَحُ وأَصْدَقُ، قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٨٧]، وقال تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ﴾ [الإسراء: ٨٨]. وقال تعالى: ﴿فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ﴾ [هود: ١٣]. وقال تعالى: ﴿قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ﴾ [يونس: ٣٨]. ـ فلمَّا عَجَزُوا ـ وهم فصحاءُ العربِ، مع شدة العداوة عن الإتيانِ بسورةٍ مِثْلِهِ، تَبَيَّنَ صِدْقُ الرسول ﷺ أنه من عند الله، وإعجازُه من جهة نظمه ومعناه، لا مِن جهة أحدِهما فقط، هذا مع أنه قرآن عربي غيرُ ذي عِوَجٍ بلسان عربي مبين، أي: باللُّغة العربية.

فنفي المشابهة مِن حيثُ التكلمُ ومن حيثُ النظمُ والمعنى، لا من حيثُ الكَلماتُ والحروفُ. وإلى هذا وَقَعَتِ الإشارةُ بالحروف المقطَّعة في أوائل السُّور، أي: أنه في أُسلوبِ كلامهم وبِلُغَتِهم التي يخاطبون بها، ألا تَرَى أنه يَأْتي بَعْدَ الحروفِ المُقَطَّعَةِ بِذِكْرِ القرآنِ؟ كما في قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ﴿١﴾ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ١، ٢]. ﴿الٓمٓ ﴿١﴾ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ﴿٢﴾ نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ﴾ [آل عمران: ١ ـ ٣] الآية. ﴿الٓمٓصٓ ﴿١﴾ كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١، ٢] ﴿الٓر ۚ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ ﴿١﴾﴾ [يونس: ١] وكذلك الباقي، يُنبِّهُهم أن هذا الرسولَ الكريم لم يأتِكُم بما لا تعرِفُونَه، بل خاطَبَكم بلسانكم.

ولكن أهلَ المقالاتِ الفاسدة يَتَذَرَّعُون بمثل هذا إلى نفي تكلُّمِ الله به، وسماع

جبريل منه، كما يَتَذَرَّعُون بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] إلى نفي الصفات. وفي الآية ما يَرُدُّ عليهم قولَهم، وهو قولُه تعالى: ﴿هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]. كما في قوله تعالى: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ﴾ [يونس: ٣٨] ما يرد على من ينفي الحرف فإنه قال: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ﴾ ولم يَقُلْ: فأتوا بحرف، أو بكلمة، وأقصرُ سورة في القرآن ثلاث آيات، ولهذا قال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله، إن أدنى ما يُجزِئُ في الصلاة ثلاثُ آيات قِصارٍ، أو آيةٌ طويلة، لأنه لا يَقَعُ الإعْجَازُ بدون ذلك. والله أعلم.

قوله: «وَمَنْ وَصَفَ الله بمعنى من معاني البَشر، فقد كَفَرَ، فَمَنْ أَبْصَرَ هذا اعْتَبَر، وعَنْ مِثْلِ قَوْلِ الكُفَّارِ انْزَجَرَ، وعَلِمَ أن الله بصِفَاتِهِ لَيْسَ كالبَشَرِ».

ش: لَمَّا ذَكَرَ فيما تقدَّم أن القرآن كلامُ الله حقيقة، منه بدا: نَبَّه بعد ذلك على أنَّه تعالى بصفاته ليس كالبشرِ، نفياً للتشبيه عَقِيبَ الإثباتِ، يعني: أنه تعالى وإن وُصِفَ بأنه متكلِّمٌ، لكنْ لا يُوصَفُ بمعنى من معاني البشر التي يكونُ الإنسانُ بها متكلِّماً، فإن الله ليس كمثله شيء وهو السميعُ البصير. وما أحسنَ المثَلَ المضروبَ للمثبتِ للصفات من غير تشبيه ولا تعطيل، باللَّبَنِ الخالص السائغ للشَّاربين، يَخرُجُ مِنْ بَيْنِ فَرْثِ التعطيل، ودَمِ التشبيه، والمعطِّلُ يَعْبُدُ عدماً، والمشبِّه يَعبُدُ صنماً.

ويأتي في كلام الشيخ: «ومَنْ لم يَتَوَقَّ النفيَ والتشبيه، زلَّ ولم يُصِبِ التنزيه» وكذا قولُه: «وهو بَيْنَ التشبيهِ والتعطيلِ»، أي: دينُ الإسلام، ولا شَكَّ أن التعطيلَ شرٌّ من التشبيهِ، لما سأذْكُرُه إن شاء اللهُ تعالى. وليس ما وَصَفَ اللهُ بِهِ نفسَه ولا ما وَصَفَهُ به رسولُه تشبيهاً، بل صِفَاتُ الخالق كما يَليقُ به، وصِفَاتُ المخلوقِ كما يَليقُ به.

وقوله: «فمَنْ أبصَرَ هذا، اعتبَرَ»، أي: من نَظَر بعينِ بصيرته فيما قاله من إثبات الوصفِ، ونفي التشبيه، ووعيد المشبه، اعْتَبَرَ وانْزَجَر عن مثلِ قول الكفار.

الشرح

عناصر الموضوع:

١ غرض المصنف من عقد هذا الباب:

يتضح غرض المصنف من عقد هذا الباب فيما يلي:

أ ـ تقرير مذهب السلف في كلام الله؛ فقد كان السلف متفقين على أن كلام الله غير مخلوق، وأنه تعالى لم يزل متكلماً إذا شاء ومتى شاء وكيف شاء، وأن الكلام صفة له قائمة بذاته، وهو يتكلم بصوت يسمع، وأن نوع الكلام قديم وإن لم يكن الصوت المعين قديماً، وعلى هذا مضى السلف وأهل الحديث وسائر الأئمة المهتدين.

ب ـ الرد على المخالفين لمذهب السلف في صفة كلام الله تعالى وهم الجهمية والمعتزلة ومن تبعهم من الخوارج والإمامية.

ج ـ بيان أن الأشعرية والماتريدية يتظاهرون بإثبات صفة الكلام لله، ولكنه كلام نفسي بدون حرف ولا صوت، ولا يتجزأ ولا يتبعض، وليس فيه أمر ولا نهي ولا خبر ولا استخبار، أما التوراة والإنجيل والقرآن فليس كلام الله على الحقيقة بل هو مخلوق، وهو كلام الله مجازاً؛ لأنه دال على كلام الله النفسي[١].

٢ مناسبة هذا الباب لما سبق:

بعد أن ذكر المصنف مسألة الإيمان بالله ﷻ والتوحيد له، وحقه على العباد، ثم بين الاعتقاد الواجب في الرسول ﷺ، ناسب بعد ذلك الحديث عن دليل مسألة النبي ﷺ وكتابها، ألا وهو القرآن الكريم الذي أنزله الله لبيان الدين والدلالة على صحة نبوة الرسول ﷺ.

---

(١) انظر: كتاب التوحيد للماتريدي (ص٥٩)، وإشارات المرام (ص٥٥، ١٨١، ١٨٢)، والإرشاد للجويني (ص١٢٩ ـ ١٣٠).

٣ معاني الكلمات:

الكلمة	المعنى
العقل الفعال	هو عند الفلاسفة صورة مفارقة لم تكن في مادة ولا تكون أصلاً. وهو شيء ما وراء المادة، مبرأ من الفناء يُدبّر شؤون الكون، ويسمونه العقل العاشر وهو علة هذه الأكوان عندهم.
الحقيقة	الحقيقة لها عدة معان: الأول: مطابقة التصور أو الحكم للواقع. الثاني: مطابقة الشيء لصورة نوعه أو لمثاله. الثالث: الماهية أو الذات.
المجاز	هو اللفظ المستعمل في غير معناه الذي وضع له لوجود علاقة بين المعنيين.

٤ معنى كلام الطحاوي:

«وأن القرآن كلام الله، منه بدا بلا كيفية قولاً. وأنزله على رسوله وحياً، وصدقه المؤمنون على ذلك حقاً، وأيقنوا أنه كلام الله تعالى بالحقيقة، ليس بمخلوق ككلام البرية، فمن سمعه فزعم أنه كلام البشر فقد كفر، وقد ذمه الله وعابه وأوعده بسقر، حيث قال تعالى: ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ﴿٢٦﴾﴾ [المدثر: ٢٦]، فلما أوعد الله بسقر لمن قال: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ ﴿٢٥﴾﴾ [المدثر: ٢٥]، علمنا وأيقنا أنه قول خالق البشر، ولا يشبه قول البشر. ومن وصف الله بمعنى من معاني البشر، فقد كفر، فمن أبصر هذا اعتبر، وعن مثل قول الكفار انزجر، وعلم أنه بصفاته ليس كالبشر»:

فالقرآن الكريم هو كلام الله منه بدا سبحانه، ولم يأخذه جبريل من اللوح المحفوظ كما يقوله أهل الضلال، ولم يكن من كلام جبريل ولا محمد ﷺ، إنما هو كلام رب العالمين، وأما جبريل ومحمد عليهما الصلاة والسلام فهما مبلغان عن الله ﷻ، فالكلام إنما يقال ويضاف لمن قاله مبتدأ، لا من قاله مبلغاً ومؤدياً، والمؤمنون بالله ورسوله يصدقون بأن القرآن كلام الله ﷻ، وأن محمداً ﷺ إنما هو مبلغ عن الله تعالى.

وهو كلام الله ليس بمخلوق، وهو كلام الله حقيقة ليس بالمجاز، كما يقوله الجهمية والمعتزلة، فمن سمع كلام الله وزعم أنه كلام البشر فقد كفر؛ لأنه جحد كلام الله ﷻ، وقد ذم الله هذه المقالة، فقال: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ ﴿٢٥﴾ سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ﴿٢٦﴾﴾ [المدثر: ٢٥، ٢٦].

ولا تشابه بين كلام الله وكلام البشر؛ للفرق بين صفات الخالق وصفات المخلوق.

ومن تدبر الآيات القرآنية عرف بطلان هذه الفرق الضالة في كلام الله ﷻ.

٥ معنى قول الطحاوي: «منه بدا بلا كيفية قولاً»:

قول الشيخ: «منه بدا بلا كيفية قولاً» أي أنه سبحانه تكلم به على الحقيقة، ولا ندري كيف تكلم به، وذكر كلمة «قولاً» تأكيداً لهذا، وردَّ بهذا على المعتزلة وغيرهم.

إن المعتزلة يزعمون أن كلام الله مخلوق خلقه الله منفصلاً عنه، وقالوا: إضافته إليه إضافة تشريف وتكريم ـ كقولنا «ناقة الله» و«بيت الله».

ويرد بأن قولهم باطل وتحريف للكلام عن مواضعه، وذلك لأن المضاف إلى الله تعالى نوعان: معان، وأعيان.

١ ـ فإضافة الأعيان إلى الله للتشريف والتكريم لها، وهي مخلوقة له، كناقة الله ورسول الله وغيره.

٢ ـ أما إضافة المعاني إليه سبحانه، كعلم الله وقدرته وعلوه فإنها من صفاته، ولا يمكن أن تكون شيئاً مخلوقاً.

٦ عرض عقيدة أهل السنة والجماعة في كلام الله إجمالاً:

إن عقيدة السلف الصالح هي العقيدة الصحيحة الصافية، والتي أتى بها النبي ﷺ، ودلت عليها نصوص الكتاب والسنة، ولا يفلح من أتى الله تعالى يوم القيامة إلا بها، ومن أبواب هذه العقيدة باب كلام الله تعالى. فالسلف يعتقدون أن القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق، منه بدا وإليه يعود، واستدلوا على ذلك بقوله: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، وهو القرآن من غير خلاف. وصح أن النبي ﷺ قال: **(ألا رجل يحملني إلى قومه، فإن قريشاً قد منعوني أن أبلغ كلام ربي)**[1]، وهو القرآن.

فهو كلام الله حقاً، بلفظه ومعناه، سمعه منه جبريل عليه السلام، ثم نزل به على النبي ﷺ فقرأه على الناس، فمن زعم أنه كلام بشر فقد كفر، وقد قال تعالى:

---

(١) أبو داود (٤٧٣٤)، والترمذي (٢٩٢٥)، وابن ماجه (٢٠١) عن جابر، صحيح أبي داود (٣٩٦٠).

﴿فَقَالَ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ ﴿٢٤﴾ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ ﴿٢٥﴾ سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ﴿٢٦﴾﴾ [المدثر: ٢٤ ـ ٢٦] فدل على أنه ليس كلام البشر، بل هو كلام خالق البشر.

وقد تكلم السلف كثيراً حول هذا الباب، وأنا أوجز كلامهم بذكر خلاصته في عبارات محددة، استقرأها السلف من نصوص الكتاب والسنة.

فاعلم أيها القارئ أن العقيدة السلفية في كلام الله تعالى متضمنه لما يلي:

١ ـ أن الكلام صفة ذاتية لله تعالى من حيث النوع[١]، وصفة فعلية له تعالى من حيث الأفراد[٢].

٢ ـ والكلام صفة قائمة به تعالى[٣]، فلا تقوم بغيره ﷻ خلافاً لأهل البدع.

٣ ـ والله ﷻ لم يزل متكلماً، ولا يزال متكلماً[٤] إذا شاء سبحانه.

٤ ـ والله تعالى يتكلم بمشيئته واختياره[٥].

٥ ـ وكلامه ﷻ مسموع بالآذان[٦] حقيقة من غير توهم.

٦ ـ والقرآن كلام الله تعالى، تكلم به[٧] على الحقيقة.

٧ ـ والقرآن كلام الله تعالى بحروفه ومعانيه[٨].

٨ ـ وكلامه ﷻ بحرف وصوت مسموع[٩].

٩ ـ وكما أن الله تعالى ليس كمثله شيء، كذلك كلامه ليس ككلام خلقه، وصوته تعالى ليس كأصوات خلقه[١٠].

---

(١) والمراد بالنوع: الكلام في ذاته. (٢) والمقصود بالأفراد: الكلمات.

(٣) النونية (ص٣٣)، وشرح الطحاوية (ص١٤٦).

(٤) النونية (ص٢٨ ـ ٣٢)، وشرح الطحاوية (ص١٣٧).

(٥) النونية (ص٣٢، ٤١)، وشرح الطحاوية (ص١٣٧ ـ ١٤٦).

(٦) النونية (ص٢٨).

(٧) صحيح البخاري (٧/ ٤٣٤)، والنونية (ص٣٢ ـ ٣٧)، ومجموع الفتاوى (١٢/ ٥٨٤ ـ ٥٨٦).

(٨) النونية (ص٢٨، ٣٢، ٤١)، ومجموع الفتاوى (١٢/ ٥٨٤ ـ ٥٨٦)، ومجموعة الرسائل (٣/ ٣٨٨).

(٩) انظر: خلق الأفعال (ص١٤٩)، ودرء التعارض (٢/ ٣٨ ـ ٤٥)، ومجموع الفتاوى (١٢/ ٣ ـ ٥، ٣٦٥، ٥٨٤ ـ ٥٨٦، ٦/ ٥٢٧ ـ ٥٢٨)، وكتاب السنة لعبد الله بن أحمد (١/ ٢٨٠)، ومسألة القرآن لابن عقيل (ص٦١ ـ ٦٢، ١٠٩).

(١٠) خلق الأفعال (ص١٤٩)، ودرء التعارض (٢/ ٣٩، ٤٠، ٩٣)، ومجموع الفتاوى (٦/ ٥٢٧ ـ ٥٢٨، ١٢/ ٣٥٤ ـ ٣٥٥، ٣٦٥، ٥٨٤ ـ ٥٨٦)، ومسألة القرآن لابن عقيل (ص١٠٩).

١٠ ـ والقرآن كلام الله على الحقيقة، وهو عين كلامه الحقيقي[١].

فالقرآن كلام الله بحروفه وسوره وآياته غير مخلوق[٢]، فمن قال إنه مخلوق فهو كافر[٣].

وإن هذا القرآن العربي هو بعينه كلام الله تعالى على الحقيقة[٤] منه بدا وإليه يعود. ومعنى منه بدا، أي: تكلم به فهو كلامه هو، ومعنى إليه يعود، أي: لا يبقى منه شيء في المصاحف أو في الصدور في آخر الزمان[٥]. ولكن صوت القارئ بكلام الله تعالى، ومداد الكاتب لكلامه تعالى، والورق الذي يكتب عليه الكاتب كلام الله تعالى، والنقوش التي يخططها الكاتب بيده، كل ذلك مخلوق، ولكن الملفوظ والمكتوب كلام الله تعالى، فالصوت صوت القارئ، والكلام كلام البارئ[٦].

٧ عرض عقائد أهل البدع في كلام الله والرد عليها إجمالاً:

اختلف الناس في صفة كلام الله، فذهب أصناف المعطلة من الفلاسفة والجهمية والمعتزلة والصوفية الاتحادية والحلولية والكلابية والماتريدية والأشعرية وغيرهم مذاهب شتى في كلام الله تعالى!.

وأذكر فيما يلي أهم هذه المذاهب مع الرد عليها:

---

(١) النونية (ص٢٨).

(٢) انظر: البرهان في بيان القرآن لابن قدامة (ص٢٥).

(٣) النونية (ص٣١)، وشرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي (٢/ ٢٢٧ ـ ٣١٢)، خلق أفعال العباد (ص١٣، ١٥، ١٧، ٢٦، ٢٨)، والرد على الجهمية للدارمي (ص١٧١ ـ ١٨٦)، والسنة لعبد الله (١/ ١١٤ ـ ١٢٢)، ومجموع الفتاوى (٥/ ١٩٧)، وتلبيس الجهمية (١/ ١٢٧)، ومشائخ بلخ من الحنفية (١/ ١٢٥ ـ ١٢٧)، وفنون الأفنان لابن الجوزي (ص١٥٣ ـ ١٩٥)، ومسائل أبي داود (ص٢٦٧)، العلو للذهبي (ص١١٢)، والأسماء والصفات للبيهقي (ص٢٥١)، وتاريخ بغداد (١٣/ ٣٨٣)، وأصول البزدوي (ص٣ ـ ٤)، وشرح كشف الأسرار (١/ ٩).

(٤) شرح الطحاوية (ص١٦٨).

(٥) درء التعارض (٢/ ١١٣)، ومجموع الفتاوى (٣/ ١٤٤، ١٧٤ ـ ١٧٥)، والمحنة لحنبل (ص٤٥)، والرد على الجهمية للدارمي (ص٨٨)، وللإمام الضياء المقدسي (٦٤٣هـ) رحمه الله كتاب مستقل في هذه المسألة سماه: «اختصاص القرآن بعوده إلى الرحيم الرحمن» مطبوع.

(٦) انظر: القصيدة النونية (ص٢٨).

المذهب الأول: مذهب الصوفية الاتحادية والحلولية[١]، وهو أن كلام الله تعالى هو كل كلام في جميع الكون، شعراً ونثراً. وفي ذلك يقول ابن عربي:

وكل كلام في الوجود كلامه ... سواء علينا نثره ونظامه

أقول: وهذا المذهب ظاهر البطلان مخالف تماماً لعقيدة السلف الصالح التي سبق ذكرها في التمهيد مخالف لأصول اللغة، فإن كلام الشخص هو ما تكلم به هو لا غيره، وكلام الله تعالى هو ما تكلم به ﷻ وهو القرآن، لا ما تكلم به جميع الناس، فقول ابن عربي المذكور ظاهر الفساد والبطلان، مناقض تماماً لدلالة العقل الصريح والنقل الصحيح عن النبي ﷺ كما في الحديث: «فإن قريشاً قد منعوني أن أبلغ كلام ربي»، ولما ثبت عن أئمة السلف في هذا الباب.

وهذا المذهب الفاسد الذي ذهب إليه أهل الاتحاد والحلول من غلاة الصوفية وغيرهم، يلزمهم بأمور كثيرة فاحشة، ذهب كثير منهم إليها فعلاً، وأنا أذكر هذه اللوازم فيما يلي:

١ ـ أن الله تعالى هو عين هذا الكون. فالله هو القرد والخنزير والكلب والعذرة والأنجاس والفرج والذكر والواطئ والموطوء والزاني والزانية وإبليس وفرعون وهامان وموسى وعيسى، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً.

٢ ـ أن كلام الله تعالى كل ما في الكون من الكفر والإسلام والشرك والتوحيد والصدق والكذب والظلم والعدل والسحر والشعر والنثر وكلام المجوس وكلام الوثنية وكلام فرعون وكلام إبليس وكلام جميع المشركين هو بعينه كلام الله.

٣ ـ إنكار كون القرآن والتوراة والزبور من كلام الله الحقيقي، لأن القرآن عندهم هو عين الله تعالى والكلام والتكلم هما شيء واحد، فلا خالق ولا مخلوق، بل الوجود واحد، وفي ذلك يقول الإمام ابن القيم يرحمه الله:

وأتت طوائف الاتحاد بملة ... طمست على ما قال كل لسان
قالوا: كلام الله كل كلام هـ ... ذا الخلق في حي وفي إنسان
نظماً ونثراً زوره وصحيحه ... صدقاً وكذباً واضح البطلان
فالسب والشتم والقبيح وقذفهم ... للمحصنات وكل نوع أغاني

---

(١) أمثال: الحلاج، وابن الفارض (٦٣٢هـ)، وابن عربي الملحد (٦٣٨هـ)، وابن سبعين (٦٦٩هـ)، والقونوي (٦٧٣هـ)، والتلمساني (٦٩٠هـ)، وغيرهم من الصوفية الاتحادية والحلولية.

والنوح والتعزيم والسحر المبيـ ـن وسائر البهتان والهذيان
هو عين قول الله جل جلاله وكلامه حقاً بلا نكران
إذ أصلهم أن الإله حقيقة عين الوجود وعين ذي الأكوان(١)

المذهب الثاني: مذهب الفلاسفة اليونان الكفرة ومن تبعهم من المتفلسفة في الإسلام(٢)، حيث قالوا: «إن كلام الله تعالى هو ما يفيض على النفوس من المعاني، إما من العقل الفعال(٣)، أو من غيره»(٤).

قلت: هذا الذي قالوا: «إنه الفيض» ليس إلا خيالاً، والفرق بينه وبين الكلام النفسي: أن الخيال نوع من الوساوس، والكلام النفسي تقدير الكلام وإرادته في النفس.

وهذا القول في غاية من الفساد. وهو مخالف للعقل والنقل والشرع واللغة والعرف في آن واحد، لأن الفيض لا يسمى كلاماً، لا في لغة من اللغات، ولا في عرف بني آدم كلهم أولهم وآخرهم، ولا في شرع من الشرائع.

فإن الكلام ما تضمن كلمتين بالإسناد(٥)، والكلمة لفظ وضع لمعنى مفرد. فما لم يكن لفظاً مفهوماً، ذا معنى، مسموعاً بالآذان لا يسمى كلاماً البتة، لا في لغة من اللغات، ولا في شرع من الشرائع، ولا في عقل من العقول السليمة.

وهذا المذهب الباطل يلزم منه أمور فاسدة، منها:

١ ـ تكذيب القرآن الكريم، والتوراة، والإنجيل، والزبور، وغيرها من كتب الله تعالى. فإنها كلها من كلام الله على الحقيقة، تكلم الله تعالى بها.

وهي ألفاظ وكلمات وكلام حقيقي مسموع من الله تعالى، وليست فيضاً فاض على النفوس.

٢ ـ تكذيب رسل الله تعالى وأنبيائه، فإنهم أخبروا عن الله تعالى بكلام حقيقي

---

(١) النونية (ص٣٩ ـ ٤٠)، ط. دار المعرفة، و(ص٥٥)، ط. مكتبة ابن تيمية.
(٢) أمثال الفارابي (٣٣٩هـ)، وابن سينا الحنفي (٤٢٨هـ)، ونصير الطوسي (٦٧٢هـ).
(٣) العقل الفعال عند هؤلاء الفلاسفة ولا سيما عند الفارابي: صورة مفارقة لم تكن في مادة ولا تكون أصلاً، وهو شيء ما وراء المادة مبرأ من الفناء، يدبر شؤون الكون ويسمونه «العقل العاشر»، وهو علة هذه الأكوان عندهم. انظر: المعجم الفلسفي (ص١٢٥)، والنونية (ص٣٨).
(٤) شرح العقيدة الطحاوية (ص١٣٦)، والنونية (ص٣٨).
(٥) انظر: كافية ابن الحاجب، وألفية ابن معطي، وألفية ابن مالك.

وكلمات صادقة، فقالوا: قال الله كذا، ونادى كذا، وأمر بكذا، ونهى عن كذا، وهذا كله أنواع للكلام الحقيقي المركب من الألفاظ والكلمات، وليس ذلك من الفيض في شيء.

أن هذا القرآن وغيره من الكتب إنما هو من إنشاء الرسل، لأن العقل الفعال قد أفاض على نفوسهم الفيض فقط، لا الألفاظ، وهذا غاية في الفساد. وفي بيان شناعة قول هؤلاء الكفرة يقول الإمام ابن القيم:

وأتى ابن سينا القرمطي مصانعاً ... للمسلمين بإفك ذي بهتان
فرآه فيضاً فاض من عقل هو الـ ... فعال علة هذه الأكوان

ويقول أيضاً:

ومضى على هذي المقالة أمة ... خلف ابن سينا فاغتذوا بلبان
منهم نصير الكفر في أصحابه ... الناصرين لملة الشيطان[١]

وقال يرحمه الله أيضاً:

وأتى ابن سينا بعد ذاك مصانعاً ... للمسلمين فقال بالإمكان
وكذا أتى الطوسي بالحرب الصريـ ... ـح بصارم منه وسل لسان
وأتى إلى الإسلام يهدم أصله ... من أسه وقواعد البنيان
عمر المدارس للفلاسفة الألى ... كفروا بدين الله والقرآن
وأتى إلى أوقاف أهل الدين ينـ ... ـقلها إليهم فعل ذي أضغان
وأراد تحويل الشريعة بالنوا ... ميس التي كانت لدى اليونان
وأشار أن يضع التتار سيوفهم ... في عسكر الإيمان والقرآن
حتى بكى الإسلام أعداه اليهود ... كذا المجوس وعابد الصلبان
وبوده لو كان في أُحُد وقد ... شهد الوقيعة مع أبي سفيان[٢]

المذهب الثالث: مذهب الجهمية الأولى والمعتزلة، وهو أن كلام الله تعالى شيء منفصل عن الله تعالى، ومخلوق خلقه الله تعالى[٣].

وبناء على ذلك قالوا: القرآن كلام الله، بمعنى أنه تعالى قد خلقه وإنه

(١) النونية (ص٣٨ ـ ٣٩)، ط. دار المعرفة، و(ص٥٤)، ط. مكتبة ابن تيمية.
(٢) النونية (ص٤٤)، ط. دار المعرفة، و(ص٦١ ـ ٦٢)، ط. مكتبة ابن تيمية.
(٣) شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار (ص٥٢٨)، والمغني له (٧/ ٩٤)، وشرح الطحاوية (ص١٣٦)، ومجموع الفتاوى (١٢/ ١٦٣).

مخلوق(١)، وأن إضافة الكلام إلى الله إضافة تشريف، كبيت الله، لا إضافة الصفة إلى الموصوف.

وقد أقاموا على هذا المذهب الباطل فتنة القول بخلق القرآن، وما جروه على الإسلام وأئمة الإسلام من المحن(٢).

وهذا المذهب كذلك باطل مخالف لعقيدة السلف في كلام الله تعالى، وأنه كلام الله غير مخلوق.

وقد سبق الاستدلال لمذهب السلف الصالح؛ فإن قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، صريح جداً في أن القرآن كلام الله تعالى، وقوله عليه الصلاة والسلام: **(من نزل منزلاً فقال أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق...)** (٣) صريح في أنه ليس بمخلوق، فإن كلام الله تعالى لو كان مخلوقاً ما جاز الاستعاذة به، لأن الاستعاذة بالمخلوق شرك.

وقد كفَّرهم أئمة السنة وأعلام هذه الأمة، وحذروا منهم، وجعلوهم كاليهود والنصارى، بل أشد منهم، وجعلوهم من أعظم الملاحدة والزنادقة(٤).

وقد ثبت هذا التكفير منهم لهؤلاء القائلين بخلق القرآن، ثبوتاً متواتراً، لا يقبل النقيض، ومن هؤلاء المكفرين لهم كبار أئمة الحنفية أمثال أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد بن الحسن وغيرهم(٥). على أنه لا يؤخذ من هذا النقل عن السلف وجوب إطلاق لفظ الكفر على كل من قال بخلق القرآن، حتى يناقش

---

(١) انظر: القصيدة النونية (ص٣١).

(٢) راجع: محنة الإمام أحمد، وانظر: التنكيل (١/ ٢٥٩).

(٣) مسلم (٢٧٠٨) عن خولة بنت حكيم.

(٤) انظر: خلق أفعال العباد (ص١٣، ١٥، ١٧، ٢٦، ٢٨)، والرد على الجهمية للدارمي (ص١٧١ ـ ١٨٦)، والسنة لعبد الله (١/ ١٠٢، ١١٤، ١٢٢، ١٤١)، ومجموع الفتاوى (٥/ ١٩٧)، وبيان تلبيس الجهمية (١/ ١١٧)، وشرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي (٢/ ٢٢٧ ـ ٣١٢)، ومشائخ بلخ من الحنفية (١/ ١٢٥ ـ ١٢٧)، وفنون الأفنان لابن الجوزي (ص١٥٣ ـ ١٩٥).

(٥) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي (٢/ ٢٢٧ ـ ٣١٢)، وراجع: نص أبي حنيفة وأبي يوسف في تكفيرهم في كتاب «العلو» للذهبي (ص١١٢)، ومختصره (ص١١٥)، وإكفار الملحدين لأنور شاه الكشميري (ص٣٩ ـ ٤٠)، والأسماء والصفات للبيهقي (ص٢٥١)، وتاريخ بغداد (١٣/ ٢٨٣)، وأصول البزدوي (ص٣ ـ ٤)، وشرحه: كشف الأسرار للبخاري (١/ ٩).

وتظهر عليه الحجة، ويصر بعد ظهور الحجة فحينئذٍ يكفر ولا شك. لأنه ليس كل من يطلق في حقهم لفظ الكفر إجمالاً، يطلق على التعيين بل تحتاج المسألة إلى تفصيل ليس هذا مكانه(١).

وفي ذلك يقول الإمام ابن القيم رحمه الله تعالى:

ولقد تقلد كفرهم خمسون في عشر من العلماء في البلدان

واللالكائي الإمام حكاه عنهم، بل حكاه قبله الطبراني(٢).

أقول: وهذا المذهب أيضاً في غاية البطلان وهو مستلزم لبعض اللوازم الباطلة، منها:

١ ـ إبطال الشرائع، لأن الشرائع والنبوات كلها بأمر الله تعالى وكلامه، فإذا بطل كلام الله تعالى بطل كل ذلك، وهذا هو عين الإلحاد.

٢ ـ إبطال ألوهية الله سبحانه، لأن من لا يستطيع أن يتكلم لا يمكن أن يستحق الألوهية، ولا يمكن أن يوصف بالقدرة والعلم، فإن الله تعالى قال في إبطال ألوهية عجل السامري: ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا﴾ [الأعراف: ١٤٨]، وقال: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ﴿٨٩﴾﴾ [طه: ٨٩]، فأبطل ألوهيته بنفي الكلام ونفي القدرة عنه.

المذهب الرابع: مذهب الأشعرية والماتريدية: وهو أن كلام الله تعالى معنى نفسي ليس فيه حروف ولا صوت، وهو شيء لا يقبل التجزؤ، وهذا القرآن الكريم العربي عبارة عن ذلك الكلام النفسي، وهذا القرآن العربي مخلوق، وقالوا في تعريفه: «هو قائم بالله، شيء واحد، ليس له بعض ولا عد ولا له نهاية ولا بداءة(٣). وهو المعنى القائم بالنفس»(٤).

وقالوا: «إن الله تعالى متكلم بكلام واحد، وهو صفة له أزلية، ليست من جنس الحروف والأصوات، وهي صفة منافية للسكوت والآفة»(٥).

---

(١) مجموع الفتاوى (١٢/٤٦٦).

(٢) انظر: النونية (ص٣٧)، وشرح اعتقاد أصول أهل السنة للالكائي (٢/٢٢٧ ـ ٣١٢)، ومشائخ بلخ من الحنفية (١/١٢٥ ـ ١٢٧)، وفنون الأفنان لابن الجوزي (ص١٥٣ ـ ١٩٥).

(٣) انظر: أصول الدين للبزدوي الماتريدي (ص٦١).

(٤) تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي [١١٨/ب].

(٥) التمهيد لأبي المعين النسفي [٦/ب ـ ٧/أ]، والعقائد النسفية مع شرحها للتفتازاني (٥٣ ـ ٥٨).

وقالوا: «صانع العالم متكلم بكلام واحد أزلي قائم بذاته ليس من جنس الحروف والأصوات، غير متجزئ، مناف للسكوت والآفة والخرس...

وهذه العبارات مخلوقة، لأنها أصوات وهي أعراض، وسميت كلام الله [مجازاً] لدلالتها عليه، ـ والكلام النفسي ـ إن عبر عنه بالعربية فهو قرآن، وإن عبر عنه بالعبرية فهو توراة، وإن عبر عنه بالسريانية فهو إنجيل»(١).

وهذا القرآن العربي مخلوق(٢)، بل هذا القرآن مخلوق لفظه ومعناه»(٣).

ويقولون: «لا يجوز أن يقال: القرآن غير مخلوق. لئلا يتبادر إلى الذهن الألفاظ والحروف [فإن كل ذلك مخلوق].

بل يقال: «القرآن كلام الله غير مخلوق»، فيكون الحكم بكونه غير مخلوق على «كلام الله» لا على «القرآن»(٤).

وقالوا: «وهذه الألفاظ تسمى قرآناً وكلام الله، ليؤدى كلام الله بها، وهي في أنفسها مخلوقة.

ومشائخنا يقولون: القرآن كلام الله غير مخلوق، ولا يقولون عند الإطلاق، إن القرآن ليس بمخلوق، لئلا يسبق إلى وهم السامع أن هذه العبارات المتركبة من الحروف والأصوات ليست بمخلوقة كما يقول الحنابلة»(٥).

وقالوا: «يقال: القرآن كلام الله غير مخلوق، ولا يقال: القرآن غير مخلوق، لئلا يسبق إلى الفهم أن المؤلف من الأصوات والحروف قديم كما ذهبت إليه الحنابلة جهلاً وعناداً»(٦).

وقد صرحوا بأن المخلوق والحادث مترادفان، كما أن القديم وغير الحادث

---

(١) العمدة لحافظ الدين النسفي [٧/أ ـ ب]، وانظر: شرح الإحياء للزبيدي (٢/ ٣٠ ـ ٣١، ١٤٤، ١٤٥)، وراجع: أصول الدين لأبي اليسر البزدوي (٥٩).

(٢) انظر: كتاب التوحيد لأبي منصور الماتريدي (ص٥٩)، وشرح الفقه الأبسط لأبي الليث السمرقندي الماتريدي (ص٢٥)، المنسوب خطأ إلى أبي منصور الماتريدي، وأصول الدين لأبي اليسر البزدوي (ص٦١)، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي [١١٩/أ ـ ب]، والبداية للصابوني (ص١٣)، وتأنيب الكوثري (ص١٥، ٩٠، ٩٦، ١٠٧، ٣٠١، ٣٠٢).

(٣) انظر: شرح المنار لحافظ الدين النسفي (١/ ٢)، مع حاشية الملاجيون الهندي نور الأنوار.

(٤) شرح العقائد النسفية للتفتازاني.

(٥) تبصرة الأدلة [١١٩/أ ـ ب]، لأبي المعين النسفي الحنفي.

(٦) شرح العقائد النسفية للتفتازاني (ص٥٧ ـ ٥٨).

مترادفان، وقد صرحوا بأنه لا خلاف بينهم وبين المعتزلة في أن القرآن العربي مخلوق.

فهم ونحن جميعاً متفقون على أن هذا القرآن العربي مخلوق، وإنما الخلاف بينهم وبين المعتزلة في وجود الكلام النفسي، فهم يؤمنون بالكلام النفسي، والمعتزلة لا يعترفون بالكلام النفسي(١).

وقالوا: القرآن قرآنان، قرآن بمعنى الكلام النفسي، وهو غير مخلوق، وقرآن بمعنى الكلام اللفظي المركب من الحروف والأصوات فهو مخلوق.

وكذا الكلام كلامان، كلام بمعنى الكلام النفسي، وهو غير مخلوق وكلام بمعنى الكلام اللفظي وهو القرآن العربي وهو مخلوق.

فإذا أضيف الكلام اللفظي، أو القرآن العربي إلى الله تعالى، فمعنى ذلك أنه مخلوق لله تعالى ليس من تأليفات المخلوق، وإذا أضيف الكلام النفسي إلى الله تعالى فمعناه أنه صفة لله تعالى(٢).

وقالوا في شرح كون هذا القرآن العربي مخلوقاً: إنه مخلوق بعد التوسط كاسب إما بإيجاد الصوت حتى يسمعه الملك أو الرسول، وإما بإيجاد النقوش في اللوح المحفوظ، وإما بخلق إدراك الحروف في قلب الملك أو الرسول، وإما بخلق الحروف في لسانه بلا اختيار(٣).

بل صرحوا بأن الله تعالى قد خلق صوتاً معروفاً فأسمع جبرائيل كلامه النفسي بذلك الصوت والحروف فحفظه جبريل ونقله إلى النبي ﷺ، وكلامه قديم ليس بحروف ولا صوت(٤).

وسايرهم الكوثري، فقال: «والواقع أن القرآن في اللوح المحفوظ، وفي لسان

---

(١) انظر: شرح المواقف للجرجاني (٨/ ٩٣، ٩٥، ٩٩)، وشرح العقائد النسفية للتفتازاني (ص٥٨، ٦١)، وشرح الفقه الأكبر للقارئ (٤٢، ٤٥)، وعقيدة الإسلام لأبي الخير البنغلاديشي (ص٣٧٤)، وتعليقات الكوثري على الأسماء والصفات للبيهقي (ص٢٥١)، والنبراس للفريهاري (ص٢٢٣ ـ ٢٣١، وانظر كذلك: كبرى اليقينيات الكونية لمحمد سعيد البوطي (ص١٢٦).

(٢) انظر: شرح العقائد النسفية (ص٦١)، وحاشية عليه (ص٩٥)، والنبراس (ص٢٢٣ ـ ٢٣١)، وأصول الدين للبزدوي (ص٦١).

(٣) انظر: المراجع المذكورة.

(٤) بحر الكلام لأبي المعين النسفي الماتريدي (ص٢٩).

جبريل ﷺ، وفي لسان النبي ﷺ مخلوق»[(١)].

وكذا سايرهم في ذلك الشيخ محمد عبده[(٢)].

وصرَّحوا بأن القرآن مخلوق في اللوح المحفوظ أو في ملك، وهو كلام الله مجازاً لا حقيقة[(٣)].

وقالوا: إن القرآن الكريم ليس كلام الله على الحقيقة، وإنما هو كلام مجازي، لأنه دال على كلام الله النفسي، فالكلام الحقيقي لله تعالى هو ذلك النفسي، وأما هذا اللفظي فهو عبارة عنه[(٤)].

وعلى هذه العقيدة قام مذهب الأشعرية أيضاً حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة[(٥)].

تذييل فيه ثلاثة تنبيهات:

الأول: أن مذهب الكُلَّابية هو أصل لمذهب الماتريدية والأشعرية، غير أنه قد اشتهر أن الكُلابية قالوا: كلام الله الحقيقي هو الكلام النفسي وهو المعنى القائم بذاته تعالى، الذي ليس بحرف ولا صوت، وهذا القرآن العربي ليس بكلام الله على الحقيقة، وإنما هو كلام الله على سبيل المجاز، لأنه حكاية عن كلام الله الحقيقي وهو النفسي، ولما ظهر الأشعري قال بقول ابن كُلاب، ولكنه لم يقل إن هذا القرآن العربي حكاية عن كلام الله، بل قال: إن هذا القرآن عبارة عن كلام الله تعالى، لأن الحكاية لا بدّ أن تكون على مثل المحكي عنه، ولا يمكن أن يكون هذا القرآن مثل كلام الله تعالى، لأجل هذا غير الأشعري عبارته في تحرير مذهبه، لأن حكايته كلام الله أمر غير ممكن، وفي هذا قال الإمام أبو حامد

(١) مقالات الكوثري (ص٢٧).

(٢) انظر: رسالة التوحيد له (ص٦٦).

(٣) انظر: أصول الدين لأبي اليسر البزدوي الحنفي الماتريدي (ص٦٠ ـ ٦١).

(٤) انظر: تأويلات الماتريدية رقم (٥١ ـ ٥٢) من سورة الشورى، وأصول الدين للبزدوي (ص٦١ ـ ٦٢)، وتبصرة الأدلة [١١٨/ب]، والبداية للصابوني (ص٦١)، والعقائد النسفية مع شرحها للتفتازاني (ص٥٣)، وإشارات المرام للبياضي (ص١٧٧ ـ ١٧٨).

(٥) انظر: المواقف للإيجي (ص٢٩٣ ـ ٢٩٦)، والجوهرة للقاني مع حاشيتها للبيجوري (ص٧١ ـ ٧٣)، ولباب العقول للكلابي (ص٢٥٥، ٢٥٦، ٢٧٨)، والإرشاد للجويني (ص١٠٧ ـ ١٢٩)، وشرحه لأبي بكر بن ميمون (ص٢٤٥ ـ ٢٥١)، وقواعد العقائد للغزالي (ص١٨٢ ـ ١٨٥)، وأصول الدين للبغدادي (ص١٠٦ ـ ١٠٨)، والأربعين للرازي (١/٢٤٧ ـ ٢٥٢).

أحمد بن محمد الإسفراييني الشافعي (٤٠٦هـ)[١]:

«ذهب الأشعري ومن تابعه إلى أن الأمر هو معنى قائم بالنفس...، وهذه الألفاظ والأصوات ليست عندهم أمراً ولا نهياً، وإنما هي عبارة عنه.

وكان ابن كُلَّاب عبد الله بن سعيد القطان يقول:

«هي (أي الألفاظ)، حكاية عن الأمر، وخالفه أبو الحسن الأشعري في ذلك، فقال: لا يجوز أن يقال: «إنها حكاية»، لأن الحكاية تحتاج إلى أن تكون مثل المحكي، ولكن هو (أي الألفاظ): عبارة عن الأمر القائم بالنفس، وتقرر مذهبهم على هذا»[٢].

أقول: هذا هو المشهور، أي الفرق بين الحكاية والعبارة، وأن القول بالحكاية هو مذهب ابن كُلاب، والقول بالعبارة مذهب الأشعري، ولكن رأيت في المصادر القديمة التي ذكر فيها مذهب ابن كُلاب أن هذا القرآن عبارة عن الكلام النفسي. قال الإمام أبو الحسن الأشعري في نقل مذهب ابن كُلاب في القرآن وكلام الله تعالى: «قال عبد الله بن كُلاب: ... إن الكلام ليس بحروف ولا صوت، ولا ينقسم ولا يتجزأ ولا يتبعض ولا يتغاير، وأنه معنى واحد... وأن العبارات عن كلام الله سبحانه تختلف وتتغاير... وإنما سمي كلام الله عربياً لأن الرسم الذي هو عبارة عنه عربي فسمي عربياً لعلة، وكذلك سمي عبرانياً لعلة وهي أن الرسم الذي هو عبارة عبراني...»[٣].

أقول: دلّ هذا النص على أن مذهب ابن كُلاب أن القرآن العربي هو عبارة عن الكلام النفسي، مثل قول الأشعري، وقد رأيت في بعض المصادر أن ابن كلاب قال: «إن القرآن حكاية أو عبارة عن الكلام النفسي»[٤]، فدل على أن ابن كلاب لم يفرق بين الحكاية والعبارة، والله أعلم.

---

(١) ترجمته في كشف الظنون (١/ ٤٢٣ ـ ٤٢٤).
أقول: له كلام متين في أن هذا القرآن هو كلام الله على الحقيقة وأنه مسموع عن الله تعالى، ورد به على الأشعرية، وكان شديداً على أهل الكلام، انظر: نصه في درء التعارض (٢/ ٩٥ ـ ٩٦).

(٢) درء التعارض (٢/ ١٠٧) عن كتاب التعليق في أصول الفقه للإسفراييني.

(٣) مقالات الإسلاميين (ص٥٨٤ ـ ٥٨٥).

(٤) انظر: رسالة السجزي إلى أهل زبيد (ص٨٢).

أقول: وإلى القول باتحاد الحكاية والعبارة يشير الإمام ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ، حيث يقول في نقل مذهب الأشعري:

زعموا القرآن عبارة وحكاية ... قلنا كما زعموه قرآنان(١)

بل يشير كلام الإمام ابن القيم إلى أن الخلاف في الحكاية والعبارة خلاف لفظي لا ثمرة له، وليس بخلاف حقيقي، حيث قال:

وكذلك اختلفوا، فقيل: حكاية ... عنه وقيل عبارة لبيان
إذ كان ما يحكى كمحكي وها ... ذا اللفظ والمعنى فمختلفان
ولذا يقال حكى الحديث بعينه ... إذ كان أوله نظير الثاني
فلذاك قالوا: لا نقول حكاية ... ونقول ذاك عبارة الفرقان
والآخرون يرون هذا البحث لفـ ... ظياً وما فيه كبير معان(٢)

والحاصل أن مذهب ابن كُلاب والأشعري ليس بينهما كبير فرق، بل هما مذهب واحد، وإنما الفرق في التعبير عن كل مذهب من هذين المذهبين.

التنبيه الثاني: اختلف الماتريدية والأشعرية في سماع كلام الله بعد الاتفاق على أن هذا القرآن العربي مخلوق، وأنه ليس بكلام الله على الحقيقة، وأن عبارة أو حكاية عن الكلام النفسي، وأن كلام الله هو الكلام النفسي الذي هو المعنى القائم بالله، الذي ليس بحرف ولا صوت.

اختلفوا هل كلام الله النفسي يسمع أم لا؟ فذهب الماتريدية إلى أن كلام الله النفسي لا يسمع، لأنه لما لم يكن بحرف ولا صوت فلا يتعلق به السمع، لأن كلام الله تعالى النفسي ليس من المسموعات(٣).

وقالت الأشعرية: إن هذا القرآن العربي مخلوق وأنه ليس بكلام الله على الحقيقة، وإنما هو كلام الله على سبيل المجاز، لأنه دال على كلام الله النفسي الحقيقي، الذي ليس بحرف ولا صوت، وكلام الله النفسي يجوز أن يكون مسموعاً، فجوزوا سماع كلام الله النفسي الذي ليس بحرف ولا صوت(٤).

---

(١) النونية (ص٢٩). (٢) النونية (ص٣٠).

(٣) انظر: التوحيد للماتريدي (ص٥٩)، وتبصرة الأدلة [١٢٦/أ]، والبداية من الكفاية للصابوني (ص٦٥ ـ ٦٦)، وشرح العقائد النسفية (ص٦٥ ـ ٦١)، والمسايرة على المسامرة (ص٨٠ ـ ٨١)، وإشارات المرام (ص٥٥، ١٨١ ـ ١٨٢).

(٤) مجرد مقالات الأشعري لابن فورك (ص٥٩ ـ ٦٠)، والإرشاد للجويني (ص١٢٩ ـ ١٣٥)، وقواعد العقائد للغزالي (ص٥٩)، وإحياء علوم الدين له (٩١/١)، =

قلت: قول الماتريدية أقرب إلى العقل بالنسبة إلى مذهبهم في الكلام النفسي، لأن الكلام إذا كان نفسياً ليس بحرف ولا صوت كيف يجوز أن يكون مسموعاً؟ لأجل هذا قالوا: إنه لا يمكن أن يكون مسموعاً، وأما قول الأشعرية بأن الكلام النفسي يجوز أن يكون مسموعاً فأبعد عن العقل ومتناقض، لأن كلام الله تعالى لما كان نفسياً ليس بحرف ولا صوت فكيف يمكن أن يكون مسموعاً؟ فقولهم: إن كلام الله نفسي ليس بحرف لا بصوت يقتضي أن لا يكون مسموعاً.

وقولهم: «إن كلام الله مسموع» يقتضي أن يكون لفظياً بحرف وصوت، وهذا تناقض واضح.

ولأجل هذا التناقض صرح الرازي بنفي سماع كلام الله، لأن علة صحة السماع هي الصوت، ولا حرف ولا صوت في كلام الله عندهم، لأن كلامه نفسي(١).

كما صرح بعض الأشعرية أن معنى سماع كلام الله هو أن يكون مفهوماً معلوماً، لا مسموعاً بالآذان(٢).

أقول: هذا بعينه هو مذهب الماتريدي، فقد صرح الماتريدي في سماع كلام الله بأن الله تعالى أعلمنا كلامه كما أعلمنا قدرته وربوبيته(٣).

ومعلوم أن القدرة والربوبية ليستا من المسموعات، بل هما من المفهومات والمعلومات، فكذا كلام الله عندهم من المعلومات لا من المسموعات.

التنبيه الثالث: وهو أن الماتريدية أصرح بالقول ببدعة خلق القرآن من الأشعرية الذين اكتفوا بالقول ببدعة خلق القرآن في مقام التعليم(٤).

وبعد: فقد اتضح من خلال أقوالهم أنهم جميعاً قائلون ببدعة القول بخلق القرآن، وقائلون ببدعة القول بالكلام النفسي.

وبعد ذلك ننتقل إلى المبحث الثاني لنتحدث عن نشأة بدعة الكلام النفسي، وذلك تمهيداً للرد عليهم، والله المستعان وعليه التكلان.

٨ نشأة بدعة الكلام النفسي:

أول ما ابتدأ الانحراف في صفة كلام الله على يد «الجعد بن درهم» (١٢٤هـ)

= ومناظرات الرازي (ص٢٨٠)، والروضة البهية (ص٤٣ ـ ٤٦).

(١) المحصل (ص٢٦٨). (٢) انظر: الإرشاد (ص١٢٩).

(٣) انظر: كتاب التوحيد للماتريدي (ص٥٩).

(٤) انظر: تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد (ص٧٢).

في أواخر القرن الأول وأوائل القرن الثاني، فادعى أن الله تعالى لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليماً.

ثم تلاه «الجهم بن صفوان (١٢٨هـ)» الترمذي فتجرد لهذه المقالة، ورفع لواء التعطيل، ودعا إلى بدعة القول بخلق القرآن، فنسبت هذه المقالة والفرقة القائلة بها إليه.

ولم يكن المعتزلة في الأصل معطلة للصفات، ولكنهم قالوا فيما بعد بمقالة التعطيل وخلق القرآن[١]، لأجل احتكاكهم بالجعد ثم بالجهم خاصة والجهمية عامة، فانتشرت مقالة الجهمية بواسطة المعتزلة.

وتجرد للدعوة إلى هذه المقالة معطلة كانوا منتسبين إلى مذهب الإمام أبي حنيفة (ت١٠٥هـ) في الفقهيات، أمثال: القاضي إسماعيل بن حماد حفيد الإمام أبي حنيفة، وكان هذا الجهمي من رؤوس القائلين بخلق القرآن ودعاتهم. وكان ينسب هذه المقالة الفاسدة إلى جده الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى (١٥٠هـ)، وكان يقول في مجلس المأمون (٢١٨هـ): «القول بخلق القرآن كان دين أبي وجدي»، هكذا كان يكذب عليهما بشهادة أئمة الإسلام[٢].

وتلاه بشر المريسي (٢١٨هـ)، وقد أثر هذا المبتدع تأثيراً سيئاً على من بعده من الماتريدية والأشعرية الجهمية بتأويلاته الباطلة التي هي عين التحريفات والتعطيل.

فقد صرح شيخ الإسلام (٧٢٨هـ) بأن هذه التأويلات الموجودة اليوم في كتب المعتزلة وكتب الأشعرية، أمثال: ابن فورك (٤٥٦هـ)، والغزالي (٥٠٥هـ)، والرازي (٦٠٦هـ)، وغيرهم، هي بعينها تأويلات بشر المريسي[٣]. وكان هذا فقيهاً وتلميذاً للإمام أبي يوسف رَحِمَهُ اللَّهُ[٤]، ولكنه لم يسر سيرة الإمام أبي يوسف،

---

(١) انظر: الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد (ص١٠٥ ـ ١٥٤)، وراجع: التفصيل في التنكيل للعلامة المعلمي (١/ ١٦٣)، فستجد تحقيقاً حقيقاً بالقبول: وهو أن المعتزلة لم يكونوا في الأصل جهمية ولا معطلة ولا قائلين بخلق القرآن، وإنما نشأ فيهم أناس دعوا إلى مقالة جهم فصاروا جهمية.

(٢) انظر: الانتقاء (ص١٦٦)، وكتاب السنة لعبد الله بن أحمد (١/ ١٨٢)، وتاريخ بغداد (٦/ ٢٤٥)، ولسان الميزان (١/ ٣٩٩).

(٣) انظر: الحموية (ص٢٦ ـ ٢٧)، وضمن مجموع الفتاوى (٥/ ٢٣، ٢٤)، وضمن الرسائل الكبرى (١١/ ٤٣٦ ـ ٤٣٧).

(٤) انظر: الجواهر المضيئة (١/ ٤٤٧)، والفوائد البهية (ص٥٤)، وراجع: مناقب أبي حنيفة =

بل خرج على عقيدته، وساير الجهمية والمرجئة ورفع لواء التعطيل.

وتلاه أحمد بن أبي دؤاد (٢٤٠هـ)، الذي كان رأس فتنة القول بخلق القرآن، وأخذ عن المريسي زندقته، فعذب كثير من أئمة الإسلام، وقُتل كثير منهم بسبب هذا المعطل الذي كان رئيساً للقضاة أيام المعتصم، وكان مقرباً عند المأمون، فجرد سيف الدولة على علماء السنّة. وقد بلغ به الغلو إلى حد أنه أفتى بقتل الإمام أحمد، ووصل في الإلحاد إلى حد أن كتب على ستارة الكعبة: «ليس كمثله شيء وهو العزيز الحكيم» بدل ﴿ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[1] [الشورى: ١١].

كما تلاه الخصاف (٢٦١هـ)، وكان مقدماً عند المهتدي محمد بن الواثق (٢٥٦هـ) وقد بلغ في التهجم إلى حد أن قال الناس: «هو ذا يحيي دولة ابن أبي دؤاد»، وكان يقدم الجهمية، ولما قُتِل المهتدي نُهِبَ الخصاف، فأراح اللهُ الناس، ثم رفع لواء التعطيل محمد بن شجاع البلخي الثلجي (٢٦٦هـ)، وكان تلميذاً لبشر المريسي السابق الذكر (٢١٨هـ)، فورث منه زندقته في التعطيل والقول بخلق القرآن والعداوة لأهل السنّة.

وقد كان كذاباً وضّاعاً على رسول الله ﷺ بشهادة أئمة الجرح والتعديل، وكفَّره القواريري وإسماعيل القاضي وغيرهما، وقد بلغ به الكذب والتقول والحقد ضد أئمة الهدى من أهل السنّة إلى حد أنه كان يقول: «عند أحمد كتب الزنادقة».

فكتب السنّة عنده كتب الزندقة، وقد بلغ به الغلو في القول بخلق القرآن إلى أنه أوصى وصية كان فيها: لا يعطى من ثلثي إلا من قال: «القرآن مخلوق»، وجرح أئمة السنّة فيه واسع الذيل[2].

= للموفق المكي (ص٣٩١).

(١) تاريخ بغداد (٤/ ١٤١)، ووفيات الأعيان (١/ ٨١)، والفرقان بين الحق والباطل (ص١١٩)، وضمن مجموع الفتاوى (١٣/ ١٨٤)، وسير أعلام النبلاء (١١/ ١٦٩)، والبداية والنهاية (١٠/ ٣١٩)، ولسان الميزان (١/ ١٧١)، وشذرات الذهب (٢/ ٩٣)، والجواهر المضيئة (١/ ١٣٤، ٤/ ٤٥٣).

(٢) راجع: الكامل لابن عدي (٦/ ٢٢٩٣)، وتاريخ بغداد (٥/ ٣٥١)، والأسماء والصفات (ص٢٧٣)، وكتاب الضعفاء (٣/ ٧٠)، والمنتظم (٥/ ٥٨) كلاهما لابن الجوزي، والأنساب للسمعاني (٣/ ١٣٩)، وتهذيب الكمال (٣/ ٣٦٢ ـ ٣٦٥)، المخطوط، والمغني (٢/ ٥٩١)، والميزان (٣/ ٥٧٧)، والبداية والنهاية (١١/ ٤٥)، والكشف الحثيث (ص٣٧٩)، وتهذيب التهذيب (٩/ ٢٢٠ ـ ٢٢١)، والفوائد البهية (ص١٧١).

وهكذا قبل هذه الفتنة ـ فتنة القول بخلق القرآن ـ وإنكار صفات الله تعالى. وكانت الأمة حينذاك طائفتين: طائفة أهل السنّة وعلى رأسهم الإمام أحمد، وفرقة أهل البدع من الجهمية والمعتزلة. ولذا كان لكل واحدة من هاتين الطائفتين مقالة تختص بها، فكانت مقالة أهل السنّة أصحاب الحديث أن هذا القرآن العربي الذي نقرؤه نحن هو بعينه كلام الله تعالى، بحرف وصوت على الحقيقة، فالله تعالى تكلم به حرفاً وصوتاً على وجه الحقيقة، وهذا كان هو المفهوم للكلام لغةً وعرفاً وعقلاً وشرعاً.

وكان بنو آدم جميعاً لا يعرفون عن الكلام إلا هذا المفهوم.

وأما مقالة الجهمية والمعتزلة فهي: أن هذا القرآن العربي مخلوق قد خلقه الله تعالى، وليس هذا كلام الله تعالى على الحقيقة، فإن صدور هذا الكلام العربي من الله تعالى محال، لأنه يستلزم التشبيه والمماثلة للمخلوق، وإنما هذا القرآن العربي يطلق عليه كلام الله مجازاً، بمعنى أنه تعالى قد خلقه في محل من المحال، فالإضافة إليه تعالى إضافة تشريف، كبيت الله وناقة الله وروح الله.

وكانت هذه المقالة مقالة الجهمية الأولى، والمعتزلة أيضاً، فصاروا جهمية بهذا الاعتقاد.

ولم يعرفوا قولاً ثالثاً من لدن آدم عليه السلام إلى ذلك الوقت، وكان ذلك إجماعاً مركباً على هذين القولين، إذ لم يكن قول آخر موجوداً إلى ذلك الحين، وهذا معنى قول أهل العلم: والأمة إذا اختلفوا على قولين أو أقوال كان ما عداهما أو ما عداها باطلاً، فلو كان الحق قولاً آخر لقال بعضهم، لأن الحق لا يعدو أقاويلهم، لعدم القائل بالفصل، لأنهم أجمعوا على حصر الأقوال في تلك الحادثة، وهذا يسمى إجماعاً مركباً[(١)].

فإن الأمة إذا اجتمعت مثلاً على قولين كان إجماعهم حقاً، ويكون الحق أحد هذين القولين، لا يكون الحق قولاً ثالثاً، فيكون القول الثالث باطلاً البتة، لأن القول الثالث يكون مبطلاً للإجماع[(٢)]. وقد كان هذا الإجماع المركب مستمراً بين

(١) راجع: المنار مع شرحه: كشف الأسرار ونور الأنوار (٢/ ١٩٤ ـ ١٩٥).
(٢) انظر: التوضيح على التنقيح كلاهما لصدر الشريعة، مع شرحه: التلويح على التوضيح للتفتازاني (٢/ ٤٤).

أهل السنّة وأهل البدع إلى أن ظهر شخص يدعى عبد الله بن سعيد القطان البصري المعروف بابن كُلَّاب (المتوفى بعد ٢٤٥هـ)، فتأمل في الأمة المسلمة سنيهم ومبتدعهم، فرآهم فرقتين في صفات الله تعالى، ولا سيما صفتي العلو والكلام، ولكن المناظرة إنما دارت على صفة الكلام، وأراد الصلح بين الطائفتين ولم ينحز لا إلى أهل السنّة ولا إلى أهل البدع، زعماً منه أنه في ذلك مصلح بين الأمة المتمزقة المتناحرة، ففكر في ابتداع قول ثالث خارج عن ذلك الإجماع، فأحدث بدعة القول بالكلام النفسي في خلق الكلام اللفظي، ليرشد المعتزلة بأنكم إن أردتم بخلق القرآن هذا القرآن العربي المحفوظ فأنتم على الحق وخصومكم على الباطل، وإن زعمتم أن الله تعالى ليس له كلام نفسي فأنتم على الباطل وخصومكم على الحق، وقال لأهل السنّة: إن أردتم بقولكم إن «القرآن كلام الله غير مخلوق» الكلام النفسي الذي ليس فيه حرف ولا صوت، فأنتم على الحق وخصومكم على باطل، وإن أنتم أردتم أن هذا القرآن العربي كلام الله على الحقيقة وأنه غير مخلوق، فأنتم على باطل وخصومكم على الحق.

الحاصل: أن ابن كُلَّاب قد ابتدع بدعة القول بالكلام النفسي، وخرج على إجماع الفريقين من أئمة السنّة وأئمة البدع، وخرق إجماعهم، وابتدع قولاً ثالثاً ظنه صواباً، وخالف العقل والنقل والعرف واللغة في ابتداعه بدعة القول بالكلام النفسي، لأن بني آدم جميعاً لا يعرفون للكلام هذا المفهوم، لأن الإجماع كان منعقداً بين المسلمين والكفار من العقلاء على أن الكلام حروف وأصوات، ولم يخطر ببالهم الكلام النفسي(١).

هكذا قدّر الله تعالى أن يكون ابن كُلَّاب أول من خرق هذا الإجماع المنعقد بين المسلمين في مفهوم الكلام، وأنه أول من غير المفهوم، وأنه أول من ابتدع بدعة القول بالكلام النفسي(٢).

---

(١) انظر: رسالة السجزي إلى أهل زبيد (ص٨١)، وانظر ما سيأتي.

(٢) مجموع الفتاوى (٦/٢٩٦ ـ ٢٩٧، ٧/١٣٢، ١٣٤، ١٤٥، ١٢/١٧٨، ٥٨٣)، ومختصر الصواعق (٢/٤٢٦، ٤٥٥)، وإجماع الجيوش (ص٢٨٢)، وشرح الطحاوية (ص١٩٩ ـ ٢٥٥)، ودرء التعارض (١/٢٦٧، ٢/٨٣ ـ ٨٧، ١١٥، ٦/٢٦٨)، وكتاب الإيمان (ص١٢٦، ١٢٨، ١٣١، ١٣٤)، واعترف بهذه الحقيقة كثير من الأشعرية والماتريدية، انظر: الملل والنحل للشهرستاني (ص٣٠٩ ـ ٣١٣)، ونهاية الإقدام ص٣٠٩ ـ ٣١٣)، وطبقات الشافعية للسبكي (ص٣٠٠)، وشرح الإحياء للزبيدي (٢/٦).

ولتوضيح ما تقدم أذكر نصاً مهماً للإمام أبي نصر عبيد الله بن سعيد بن حاتم الوائلي السجزي (٤٤٤هـ).

قال كَلَلهُ مبيناً تاريخ نشأة بدعة القول بالكلام النفسي: «اعلموا ـ أرشدنا الله وإياكم ـ أنه لم يكن خلاف بين الخلق على اختلاف نحلهم من أول الزمان إلى الوقت الذي ظهر فيه ابن كُلَّاب (٢٤٥هـ)، والقلانسي والصالحي والأشعري (٣٢٤هـ)، وأقرانهم الذين يتظاهرون بالرد على المعتزلة، وهم معهم، بل أخس حالاً منهم، في أن الكلام لا يكون إلا حرفاً وصوتاً ذا تأليف واتساق، وإن اختلفت به اللغات، وعبر عن هذا المعنى الأوائل[١] الذين تكلموا في العقليات. وقالت العرب: الكلام اسم وفعل وحرف جاء لمعنى، فالاسم مثل: زيد وعمر وحامد، والفعل مثل: جاء وذهب وقام وقعد، والحرف الذي يجيء لمعنى[٢] مثل: هل، وبل، وما شابه كل ذلك، فالإجماع منعقد بين العقلاء على كون الكلام حرفاً وصوتاً.

فلما نبغ ابن كلاب وأضرابه، وحاولوا الرد على المعتزلة عن طريق مجرد العقل، وهم لا يخبرون أصول السنّة ولا ما كان السلف عليه، ولا يحتجون بالأخبار الواردة في ذلك، زعماً منهم أنها أخبار آحاد، وهي لا توجب عندهم علماً[٣]، وألزمتهم المعتزلة أن الاتفاق حاصل على أن الكلام حرف وصوت،

---

(١) كلمة الأوائل قد يقصد بها الفلاسفة اليونانية، فعلوم الأوائل قد يقصد بها الفلسفة اليونانية، انظر: توضيح المقاصد (٢/ ١٩٤)، وقد يقصد بـ «الأوائل» أوائل الحوادث، وعلم الحوادث على هذا: ما يبحث فيه عن بيان أوائل الحوادث والأمور، وفيه كتب كثيرة منها كتاب «الأوائل» لأبي هلال العسكري، مطبوع. راجع: كشف الظنون (١/ ١٩٩)، والظاهر أن المراد من «الأوائل» ههنا الفلاسفة ومن تبعهم من الذين تكلموا في العقليات. والمراد أن الفلاسفة والعقلانيين أيضاً يعتقدون أن الكلام ما يكون بحرف وصوت.

(٢) أي معنى غير مستقل، ليصح مقابلته بالاسم والفعل، كما هو في علم النحو، راجع: شرح ابن عقيل (١/ ٢٠).

(٣) أي أنها ظنية فلا تفيد علماً يقينياً، بل لا تفيد إلا علماً ظنياً، والظن لا يفيد في باب الاعتقاديات، كما هو أصل من أصول أهل الكلام من الجهمية الأولى والمعتزلة، ثم الماتريدية والأشعرية. انظر: شرح الأصول الخمسة (ص٢٢٦ ـ ٢٣٥)، ومتشابه القرآن (ص٧٣، ٧٥، ٢٣٠، ٢٣١، ٣٥١)، وشرح الإحياء للزبيدي (٢/ ١٠٥ ـ ١٠أ)، وأساس التقديس (٧٢ ـ ٧٣).

ويدخله التعاقب والتأليف، وذلك لا يوجد في الشاهد إلا بحركة وسكون، ولا بدّ له من أن يكون ذا أجزاء وأبعاض[(١)]. وما كان بهذه المثابة لا يجوز أن يكون من صفات الله تعالى[(٢)]. لأن ذات الله سبحانه لا توصف بالاجتماع والافتراق والكل والبعض والحركة والسكون، وحكم الصفة الذاتية حكم الذات[(٣)].

قالوا: فعلم بهذه الجملة أن الكلام المضاف إلى الله سبحانه خلق له، أحدثه وأضافه إلى نفسه، كما تقول: عبد الله وخلق الله وفعل الله، فضاق بابن كلاب وأضرابه النفس عن هذا الإلزام لقلة معرفتهم بالسنن، وتركهم قبولها وتسليمهم العنان إلى مجرد العقل، فالتزموا ما قالته المعتزلة[(٤)] وركبوا مكابرة العيان[(٥)]، وخرقوا الإجماع المنعقد بين الكافة، المسلم والكافر[(٦)]، وقالوا[(٧)] للمعتزلة: الذي ذكرتموه ليس بحقيقة الكلام، وإنما يسمى ذلك كلاماً على المجاز، لكونه حكاية أو عبارة عنه[(٨)]، وحقيقة الكلام معنى قائم بذات المتكلم[(٩)]. فمنهم من اقتصر على هذا القدر، ومنهم من احترز عما علم دخوله على هذا الحد فزاد فيه: ما ينافي السكوت والآفات المانعة[(١٠)] عن الكلام ثم خرجوا[(١١)] عن هذا

---

(١) الجزء عند المتكلمين: ما يتركب الشيء منه ومن غيره، انظر: تعريفات الجرجاني (ص١٠٢)، والبعض عندهم: اسم لجزء مركب، تركب الكل منه.
أقول: المستفاد من كلام عامة الناس: أن الجزء والبعض اسمان لمسمى واحد، وهما شيء واحد بلا فرق، ولكن المفهوم في تعريف الجرجاني هذا: أن «البعض» أخص من «الجزء» فإن «البعض» اسم لـ «جزء مركب» و«الجزء» أعم، سواء كان مركباً أم لا. والله أعلم.

(٢) هذه من أعظم شبهات المعطلة قديماً وحديثاً. انظر: الرد على الجهمية للإمام أحمد (ص١٣٠ ـ ١٣١).

(٣) **أقول:** هذه مقدمة في غاية الفساد، لأن الذات قد توصف بالحركة والسكون دون الصفة.

(٤) أي: التزموا بما التزمت به المعتزلة ووافقوهم عليها، فوقعوا في أشد منها.

(٥) أي: خالفوا الحس، لأن الحس دال على أن الكلام إنما هو الحرف واللفظ.

(٦) وهو إجماع جميع بني آدم قبل ابن كُلَّاب على أن الكلام حرف وصوت.

(٧) أي: الكلابية.

(٨) سبق الكلام عنه.

(٩) **أقول:** هذا المفهوم للكلام الحقيقي قد تقرر عند الماتريدية والأشعرية جميعاً كما سبق، لكنه خلاف الواقع، فإن الكلام بهذا المعنى لا يقره عقل ولا نقل ولا إجماع، ولا عرف ولا لغة، ولم يعرفه أحد من بني آدم قبل ابن كُلَّاب.

(١٠) في درء التعارض (٢/ ٨٥) (المانعة فيه من الكلام) أي الآفات الموجودة في المتكلم المانعة له من الكلام.

(١١) أي: استنتجوا نتيجة فاسدة باطلة، وهي أن إثبات الكلام الحقيقي الذي فيه الحرف =

إلى أن إثبات الحرف والصوت في كلام الله تجسيم، وإثبات اللغة فيه تشبيه[١]، وتعلقوا بشبه منها قول الأخطل:

إن البيان من الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

فغيروه وقالوا:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الكلام[٢] دليلا

وزعموا أن لهم حجة على مقالتهم في قول الله سبحانه: ﴿وَيَقُولُونَ فِىٓ أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ بِمَا نَقُولُ﴾ [المجادلة: ٨]، وفي قوله ﷻ: ﴿فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِى نَفْسِهِۦ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ ۚ قَالَ أَنتُمْ شَرٌّ مَّكَانًا﴾ [يوسف: ٧٧]، واحتجوا بقول الرب: «أرى في نفسك كلاماً وفي وجهك كلاماً»[٣]. فألجأهم الضيق مما دخل[٤] عليهم في مقالتهم إلى أن قالوا: «الأخرس متكلم، وكذا الساكت والنائم، ولهم في حال الخرس والسكوت والنوم كلام هم متكلمون به».

ثم أفصحوا بأن الخرس والسكوت، والآفات المانعة عن النطق ليست بأضداد الكلام، وهذه مقالة تبين فضيحة قائلها في ظاهرها من غير رد عليه[٥]. ومن علم منه خرق إجماع الكافة ومخالفة كل عقل وسمعي قبله لم يناظر، بل يجانب، ويقمع، ولكن لما عدم من ينظر في أمر المسلمين محناً[٦] بالكلام مع من ينبغي أن يلحق بالمجانين»[٧]. اهـ.

= والصوت لله تشبيه وتجسيم.

(١) أي إثبات الكلام العربي أو العبري أو السرياني أو الكلام بلغة أخرى لله تعالى تشبيه، ولو قالوا: إن الله ليس كمثله شيء، كذلك صفات الله ليس لها مثل، وكلام الله ليس له مثل، وصوت الله ليس له مثل، وأثبتوا الصفات لله تعالى بما فيها الكلام بحرف وصوت بدون تخيل وتشبيه مثل إثبات الذات بدون تمثيل لنجوا من التعطيل.

(٢) في درء التعارض (٢/ ٨٥): «على الفؤاد»، وهكذا في عامة المراجع.

(٣) انظر: التمهيد للباقلاني (ص٢٥١)، والإنصاف له (ص١١٠).

(٤) في رسالة السجزي (ص٨٤): «مما يدخل»، والذي أثبته فهو في درء التعارض (٢/ ٨٦) نقلاً عن رسالة السجزي، وهذا أفضل من الفعل المضارع، وأوفق للسياق ودلالة الكلام.

(٥) فإنها مكابرة للحس والواقع، وهذه بعينها مقالة السفسطائية اللاإرادية أو مقالة المجانين، فالماتريدية والأشعرية في مثل هذه المقالات مجانين بلا شك، ولكنهم مجانين العقلاء لو كانوا عقلاء المجانين لكان الخطب أسهل.

(٦) منها: أي ابتلائنا، يقال: محنته وامتحنته بمنزلة خبرته واختبرته.

(٧) رسالة السجزي إلى أهل زبيد (ص٨٠ ـ ٨٤).

قلت: وقريب منه كلام لابن الجوزي في نشأة بدعة الكلام النفسي وتطوره ومفاسده، ولكن حول الأشعري[١]، وقد اعترف بهذه الحقيقة الشهرستاني أيضاً[٢].

وفيما يلي أذكر إجمال ما يشتمل عليه هذا النص ـ نص الإمام السجزي المتقدم ذكره ـ من الفوائد المهمة:

الأولى: بيان نشأة بدعة القول بالكلام النفسي، وكيف نشأ وكيف تطور، وكيف صار مذهباً.

الثانية: أن أول من ابتدع هذه البدعة هو «ابن كلاب» ثم تولاها أضرابه.

الثالثة: أن بني آدم كلهم من المسلمين والكافرين كانوا مجمعين على أن الكلام هو ما كان بحرف وصوت إلى زمن ابن كلاب.

الرابعة: أن ابن كلاب قد خرج على إجماع الأمة جمعاء: أهل السنة وأهل البدع.

الخامسة: تطور بدعة القول بالكلام النفسي حتى صار هذا مذهباً لفرقة كلامية.

السادسة: اختراع الشبهات لإثبات هذه البدعة، وتشبث أهلها بتلك الشبهات الواهية.

السابعة: مخالفة أصحاب هذه البدعة العقل والنقل واللغة والعرف والإجماع والحس من آن واحد.

الثامنة: وقوع أهل هذه البدعة في الحماقات ومكابرة الحس والعيان والسفسطة.

التاسعة: موافقة أهل هذه البدع على أصل المعتزلة، مما أدى بهم إلى أمور منكرة وحماقات واضحة.

العاشرة: تعطيل أهل هذه البدعة لصفة كلام الله تعالى، ونسبة شيء آخر إليه سبحانه. لأن ما كان من صفة الله تعالى وهو الكلام الحقيقي الذي كان بحرف وصوت قد عطلوه وقالوا: إنه مخلوق، كقول المعتزلة سواء بسواء، وما لم يكن

---

(١) انظر: المنتظم (٦/ ٣٣٢)، ط. الهند ـ حيدرآباد الدكن، تصوير دار صادر، بيروت، و(١٤/ ٢٩)، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، تحقيق محمد عبد القادر عطا.

(٢) انظر: نهاية الإقدام (ص٣١٣).

صفة من صفات الله وهو الكلام النفسي الذي لم يكن معروفاً عند المسلمين ولا عند الكافرين، ولم يكن يقره عقل ولا نقل ولا لغة ولا عرف ولا حس ولا مشاهدة ـ وهو الكلام النفسي ـ فقد تقولوه على الله وابتدعوه في الدين.

الحادية عشرة: قول أهل هذه البدعة بخلق القرآن، وموافقتهم المعتزلة على هذا والتعطيل.

الثانية عشرة: أن أهل هذه البدعة قد فاقوا المعتزلة، لأن المعتزلة كانوا مبتدعة للقول بخلق القرآن، ولتعطيل صفة كلام الله، ولم يكونوا مبتدعين ببدعة الكلام النفسي. بخلاف الأشعرية والماتريدية، فإنهم زادوا على هذه البدعة بدعة الكلام النفسي، فهم أسوأ حالاً من المعتزلة لكون بدعتهم أخف وبدعة هؤلاء مركبة، وأثقل وأشد.

الثالثة عشرة: أنه من المعلوم بالاضطرار عن أحوال أئمة السنة وأكابر هذه الأمة أن القول بخلق القرآن كان من أعظم الإلحاد في أسماء الله وصفاته عند السلف.

وتكفير الجهمية بسبب قولهم بخلق القرآن وبسبب نفيهم لعلو الله تعالى ثابت عن كبار أئمة الإسلام ثبوتاً لا يحتمل النقيض، وهو أمر متواتر عنهم، واستفاض استفاضة لا مزيد عليها.

فإن السلف لم يحكموا على الجهمية بالكفر والزندقة والإلحاد إلا لأجل قولهم ببدعة خلق القرآن، وبسبب نفيهم لعلو الله تعالى.

وأصحاب بدعة القول بالكلام النفسي كتبهم مكتظة بأن هذا القرآن العربي مخلوق، وأنه ليس بكلام الله الحقيقي، وأنه حكاية أو عبارة عن الكلام الحقيقي ألا وهو الكلام النفسي، إلى غيرها من المفاسد التي توجد في طي القول ببدعة الكلام النفسي، كما سنرى في المبحث القادم إن شاء الله تعالى.

٩ حجج من قال ببدعة الكلام النفسي والجواب عليها:

استدل من يقول بالكلام النفسي بأدلة من القرآن والسنة واللغة، وإليك تلك الأدلة:

أولاً: الأدلة من القرآن:

أ ـ قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَيَقُولُونَ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ﴾ [المجادلة: ٨].

ب ـ وقوله تعالى: ﴿وَٱذۡكُر رَّبَّكَ فِي نَفۡسِكَ تَضَرُّعٗا وَخِيفَةٗ﴾ [الأعراف: ٢٠٥].

جـ ـ وقوله تعالى: ﴿وَأَسِرُّواْ قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُواْ بِهِۦٓ إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿١٣﴾﴾ [الملك: ١٣] فسمى الإسرار قولاً.

د ـ وقوله تعالى: ﴿ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا وَاذْكُر رَّبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَٰرِ﴾ [آل عمران: ٤١].

ثانياً: الأدلة من السنة:

قول النبي ﷺ يقول الله ﷻ: **(أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه حين يذكرني، إن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي)**[(١)]. فأثبت الذكر للنفس، والذكر والقول والكلام واحد، فعلم أن حقيقة الكلام المعنى القائم بالنفس[(٢)].

ثالثاً: الأدلة من آثار السلف:

قول عمر ؓ: **«زوَّرت في نفسي مقالة أردت أن أقولها»**[(٣)].

رابعاً: الأدلة من اللغة:

احتجوا ببيت للأخطل:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما ... جعل اللسان على الفؤاد دليلاً

واحتجوا كذلك بأن العربي يقول: (كان في نفسي كلام) و(كان في نفسي قول) و(كان في نفسي حديث).

هذه أهم أدلتهم على القول بالكلام النفسي، وقد ناقش شيخ الإسلام هذه الحجج وبيَّن أنه لا دليل لهم فيها، وأنا أذكر ملخص ما أجاب به عن تلك الحجج، وذلك كما يلي:

أولاً: ما استدلوا به من القرآن:

١ ـ استدلالهم بقوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ فِىٓ أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ﴾ [المجادلة: ٨] عنه جوابان:

أحدهما: أن المراد أنهم قالوه بألسنتهم سراً، وحينئذٍ فلا حجة لهم فيه، وهذا

---

(١) متفق عليه.

(٢) انظر: الإنصاف للباقلاني (ص١٠٩ ـ ١١٠).

(٣) رواه البخاري، كتاب الحدود، باب رجم الحبلى من الزنا إذا أحصنت، حيث ساق حديث السقيفة بطوله، ورقمه (٦٨٣٥) (الفتح ١٢/ ١٤٤ ـ ١٤٥).

هو الذي ذكره المفسرون، حيث كانوا يقولون: سام عليك، فإذا خرجوا يقولون في أنفسهم، أي يقول بعضهم لبعض: لو كان نبياً عذبنا بقولنا له ما نقول(١).

والثاني: أنه قيده بالنفس، وهذا على أن المقصود أنهم قالوه بقلوبهم، وإذا قيد القول بالنفس كان دلالة المقيد خلاف دلالة المطلق، والدليل قول النبي ﷺ: (**أن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها، ما لم تتكلم أو تعمل**)(٢)، وهذا رد عليهم مطلقاً لأنه قال: (ما لم تتكلم) فدل على أن حديث النفس ليس هو الكلام المطلق.

٢ ـ وأما قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً﴾ [الأعراف: ٢٠٥]، فالمقصود الذكر باللسان، لأنه قال: ﴿تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾، ومن استقراء النصوص يتبين أن الذي يقيد بالنفس لفظ (الحديث)، مثل الحديث السابق)، (وما حدثت به أنفسها)، أما لفظ (الكلام) فلم يعرف أنه أريد به ما في النفس فقط(٣).

٣ ـ أما قوله: ﴿وَأَسِرُّوا۟ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُوا۟ بِهِۦٓ﴾ [الملك: ١٣]، واحتجاجهم على أن القول المسر في القلب دون اللسان لقوله تعالى في آخر الآية: ﴿إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾، فـ (هذه حجة ضعيفة جداً، لأن قوله: ﴿وَأَسِرُّوا۟ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُوا۟ بِهِۦٓ﴾ يبين أن القول يسر به تارة، ويجهر به أخرى، وهذا إنما هو فيما يكون في القول الذي هو بحروف مسموعة، وقوله بعد ذلك: ﴿إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى، فإنه إذا كان عليماً بذات الصدور فعلمه المسر والمجهور به أولى)(٤).

٤ ـ أما قوله تعالى: ﴿ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا﴾ [آل عمران: ٤١]، فقد ذكر في مريم ﴿ثَلَٰثَ لَيَالٍ سَوِيًّا﴾ [مريم: ١٠] و(لم يستثن شيئاً، والقصة واحدة، وهذا يدل على أن الاستثناء منقطع، والمعنى، آيتك ألا تكلم الناس،

---

(١) انظر: الإيمان (ص١٢٩)، ط. المكتب الإسلامي، ومجموع الفتاوى (١٥/ ٣٥).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الإيمان والنذور، باب إذا حنث ناسياً في الأيمان ورقمه (٦٦٦٤) (الفتح ١١/ ٥٤٨ ـ ٥٤٩)، ومسلم، كتاب الأيمان، باب تجاوز الله عن حديث النفس ورقمه (١٢٧).

(٣) انظر: الإيمان (ص١٣٠).

(٤) مجموع الفتاوى (١٥/ ٣٦)، وانظر: الإيمان (ص١٣٥).

لكن ترمز لهم رمزاً)[١].

ثانياً: الجواب عما استدلوا به من السنة:

أما ما احتجوا به من قول النبي ﷺ في الحديث السابق فليس وارداً في محل النزاع؛ لأن الخلاف بين أهل السنة وبين الأشاعرة إنما هو في مسمى القول لا بقيام المعاني في القلب، فإن أهل السنة والجماعة يقرون بأن حديث النفس قد يسمى كلاماً وقولاً، ولكن بقرينة تبين ذلك، وأما مطلق الكلام والقول فإنه يعم الألفاظ والمعاني مجتمعة[٢].

ثالثاً: أما احتجاجهم بأثر عمر في قصة السقيفة (زورت في نفسي مقالة) فهي حجة عليهم، لأن التزوير: إصلاح الكلام وتهيئته، (فلفظها يدل على أنه قدر في نفسه ما يريد أن يقوله ولم يقله، فعلم أنه لا يكون قولاً إلا إذا قيل باللسان، وقبل ذلك لم يكن قولاً، لكن كان مقدراً في النفس، يراد أن يقال، كما يقدر الإنسان في نفسه أنه يحج وأنه يصلي، وأنه يسافر، إلى غير ذلك، فيكون لما يريده من القول والعمل صورة ذهنية مقدرة في النفس، ولكن لا يسمى قولاً وعملاً إلا إذا وجدت في الخارج...)[٣]. وهذا يدل عليه الحديث السابق: «إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم به أو تعمل».

رابعاً: الجواب عما احتجوا به من اللغة:

أما احتجاجهم بالبيت المنسوب للأخطل، ففيه ما فيه من ناحية صحة نسبته إليه حتى ألفاظ البيت حرفت لتوافق مقصود من استشهد به من أهل الكلام، وقد تعجب شيخ الإسلام من هؤلاء الذين يحتجون بهذا البيت الذي قاله نصراني، ولم يثبت عنه. فقال: «ولو احتج محتج في مسألة بحديث أخرجه في الصحيحين عن النبي ﷺ لقالوا: هذا خبر واحد، ويكون مما اتفق العلماء على تصديقه وتلقيه بالقبول، وهذا البيت لم يثبت نقله عن قائله بإسناد صحيح لا واحد ولا أكثر من واحد، ولا تلقاه أهل العربية بالقبول. فكيف يثبت به أدنى شيء من اللغة، فضلاً عن مسمى الكلام[٤].

---

(١) الإيمان (ص١٣١).

(٢) انظر: كتاب العقيدة السلفية في كلام رب البرية (ص٣٥١).

(٣) الإيمان (ص١٣١ ـ ١٣٢)، ط. المكتب الإسلامي.

(٤) الإيمان (ص١٣٢).

وقد أطال شيخ الإسلام في المناقشة بما يشفي ويكفي(١).

وأما احتجاجهم بقول العربي (كان في نفسي كلام) ونحو ذلك، فإننا لا نخالف في صحته، لكن ليس على مرادكم ـ معشر الأشعرية ـ وإنما على مرادنا من كون لفظ (الكلام) إذا جاء مقيداً، كان التقييد قرينة دالة على إخراجه عن إطلاقه، ونحن نقر أنه قد تراد به المعاني أو الألفاظ بالقرائن، فلما قيده العربي ههنا بالنفس أخرجه من مطلق الكلام، فكيف يصح لكم ـ معشر الأشعرية ـ أن تحتجوا بما هو مجاز على قواعدكم لتقرير ما هي الحقيقة؟ وذلك أنكم تقولون: ما تصرفه القرائن عن حقيقته إنما هو المجاز(٢).

هذه أظهر حججهم في هذه المسألة، والجواب عليها، وبالله التوفيق.

١٠ دعوى المعتزلة أن كلام الله مخلوق والرد عليها:

من الأدلة التي استدل بها المعتزلة على خلق القرآن أي كون كلام الله مخلوقاً ما يلي:

١ ـ قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الرعد: ١٦]، ووجه الاستدلال أن القرآن شيء فيكون داخلاً في عموم الآية فيكون مخلوقاً.

٢ ـ قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا﴾ [الزخرف: ٣]، وجه الاستدلال أن جعل بمعنى خلق؛ أي: خلقناه كما زعموا.

٣ ـ قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ مِن شَٰطِيِٕ ٱلۡوَادِ ٱلۡأَيۡمَنِ فِي ٱلۡبُقۡعَةِ ٱلۡمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٣٠﴾ [القصص: ٣٠]، ووجه الاستدلال أن الكلام خلقه الله في الشجرة فسمعه موسى منها.

٤ ـ قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمَسِيحُ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ وَرُوحٞ مِّنۡهُۖ﴾ [النساء: ١٧١]، وجه الاستدلال أن عيسى كلمة الله وعيسى مخلوق فيكون القرآن مخلوقاً.

والرد عليهم بعون الله كما يلي:

أ ـ الاستدلال بها باطل؛ لأنكم تناقضتم في الاستدلال فأخرجتم أفعال العباد وأدخلتم كلام الله، وهذا فاسد؛ لأنكم قلتم: أفعال العباد مخلوقة للعباد، وكلام الله مخلوق لله تعالى.

---

(١) الإيمان (ص١٣٢ ـ ١٣٤).

(٢) العقيدة السلفية في كلام رب البرية (ص٣٥١ ـ ٣٥٢).

ب ـ أنه يلزم من إدخالهم الكلام تحت عموم (كل) أن تكون صفات الله مخلوقة كالعلم، وهو صريح الكفر إذ إن علمه شيء، وحياته شيء فيدخل في عموم «كل» فيكون مخلوقاً وهذا باطل.

ج ـ أن عموم (كل) في كل موضع بحسبه، ويعرف ذلك بالقرائن. ولا يدخل في ذلك القرآن؛ لأنه كلام الله، وهو صفة من صفاته تعالى، وصفاته غير مخلوقة.

د ـ أن نفس دليلكم دليل عليكم؛ لأن الآية ـ بزعمكم ـ مخلوقة، فلا تصح أن تكون دليلاً.

* وأما الآية الثانية فاستدلالهم بها باطل أيضاً.

لأن «جعل» التي بمعنى خلق لا تتعدى إلا إلى مفعول واحد، كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: ١]، والآيات في هذا كثيرة، فإذا تعدت إلى مفعولين لم تكن بمعنى «خلق» كالآية التي في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَٰنِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٤]، وقوله: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ﴾ [الإسراء: ٢٩].

وأما الآية الثالثة فاستدلالهم بها باطل من وجوه:

أ ـ أن الآية جاءت بصيغة النداء، وهو الكلام من بعيد، فسمع موسى النداء من حافة الوادي، قال: ﴿فِى ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ أي النداء كان في البقعة المباركة من عند الشجرة، و«مِنْ» هنا لابتداء الغاية كما في قولك: سمعت نداء زيد في البيت،، وليس البيت هو المتكلم.

ب ـ أن الكلام لو كان مخلوقاً في الشجرة لكانت هي القائلة: ﴿يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّىٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾.

ج ـ قوله ﷺ: **(أعوذ بكلمات الله التامة)**، فهذا يدل على أنه غير مخلوق، لأنه ﷺ استعاذ بكلمات الله، والاستعاذة بالمخلوق شرك والرسول ﷺ منزه عن الشرك،، فدل على أن كلام الله غير مخلوق.

ـ وأما استدلالهم بالآية الرابعة فباطل أيضاً؛ لأنه إنما سمى عيسى كلمته لكونه وجد بكلمة «كن»، وليس هو نفس الكلمة، وخص عيسى بالذكر من بين المخلوقات مع كون المخلوقات موجودة بكلمة «كن» لأن عيسى وجد بلا أب، وآدم وجد بلا أب ولا أم، وحواء وجدت من ضلع آدم، بخلاف سائر المخلوقات فهي موجودة من أب وأم.

(١١) الأدلة من الكتاب والسنة لتكليم الله ﷻ لأهل الجنة:

الأدلة متوافرة وكثيرة من الكتاب والسنة على تكليم الله لأهل الجنة، من تلك الأدلة قوله تعالى: ﴿سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ ۝٥٨﴾ [يس: ٥٨].

ومن السنة حديث جابر رضي الله عنه: «**بينما أهل الجنة...**»، وحكم إنكار كلامه تعالى مع أهل الجنة إنكار لروح الجنة وإنكار لفضل النعيم الذي ينعمون به، وهو وجه الله تعالى وليس كلامه تعالى مقصوراً على أهل الجنة فقط، بل يكلم أهل النار بدليل قوله تعالى: ﴿ٱخْسَـُٔوا۟ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ [المؤمنون: ١٠٨]، فهو كلام إهانة وغضب لا كلام تكريم وتشريف ومثوبة، وقال تعالى: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [آل عمران: ٧٧] فهو إهانة لهم.

يؤخذ من الآية ومن حديث جابر رضي الله عنه وغيرهما من النصوص عدة مسائل منها:

١ ـ إثبات صفة الكلام لله تعالى.

٢ ـ إثبات الرؤية.

٣ ـ إثبات العلو.

٤ ـ إثبات الجنة والنار وأنهما حق.

(١٢) اللوازم الباطلة لقول الاتحادية في مسألة الكلام:

من هذه اللوازم:

١ ـ أن يكون كل ما أحدثه الله من الكلام في الجمادات كلامه، وكذلك في الحيوانات ولا فرق حينئذٍ بين (نَطَقَ) و(أَنْطَقَ)، وإنما قالت الجوارح: ﴿أَنطَقَنَا ٱللَّهُ﴾ [فصلت) ٢١] ولم تقل: نطق الله.

٢ ـ أن يكون الله متكلماً بكل كلام خلقه في غيره زوراً كان أو كذباً أو كفراً، تعالى الله عن ذلك.

٣ ـ أنه يلزم عليه أن يوصف الإنسان بصفة غيره، فيقال للبصير أعمى والعكس.

٤ ـ كذلك يلزم عليه وصف الله بالصفات التي خلقها في غيره من الألوان والروائح والطول والقصر.

٥ ـ إن هذا الكلام لو كان بدا من غير الله لكان قول فرعون: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤] صدقاً، وقد فرقوا بين فرعون وكلام الشجرة بزعمهم، فقالوا هذا كلام خلقه الله في الشجرة، وهذا كلام خلقه فرعون، وبدلوا واعتقدوا خالقاً غير الله.

١٣ مناقشة عبد العزيز المكي لبشر المريسي في مسألة الكلام:

وبمثل ذلك ألزم الإمام عبد العزيز المكي بشراً المريسي بين يدي المأمون بعد أن تكلم معه ملتزماً أن لا يخرج عن نص التنزيل وألزمه الحجة، فقال بشر: يا أمير المؤمنين! ليدع مطالبتي بنص التنزيل ويناظرني بغيره، فإن لم يدع قوله ويرجع عنه ويقر بخلق القرآن الساعة وإلا فدمي حلال، قال عبد العزيز: تسألني أم أسألك، فقال بشر: اسأل أنت وطمع فيَّ، فقلت له: يلزمك واحدة من ثلاث لا بد منها، إما إن تقول أن الله خلق القرآن ـ وهو عندي أنا كلامه ـ في نفسه، أو خلقه قائماً بذاته ونفسه أو خلقه في غيره، قال: أقول خلقه كما خلق الأشياء كلها، وحاد عن الجواب، فقال المأمون: اشرح أنت هذه المسألة ودع بشراً؛ فقد انقطع، فقال عبد العزيز: إن قال: خلق كلامه في نفسه فهذا محال؛ لأن الله لا يكون محلاً للحوادث المخلوقة ولا يكون فيه شيء مخلوق، وإن قال: خلقه في غيره فيلزم في النظر والقياس أن كل كلام خلقه الله في غيره فهو كلامه، فهو محال أيضاً؛ لأنه يلزم قائله أن يجعل كل كلام خلقه الله في غيره هو كلام الله، وإن قال: خلقه قائماً بنفسه وذاته فهذا محال، حيث لا يكون الكلام إلا من متكلم، كما لا تكون الإرادة إلا من مريد ولا العلم إلا من عالم، ولا يعقل كلام قائم بنفسه يتكلم بذاته، فلما استحال من هذه الجهات أن يكون مخلوقاً علم أنه صفة لله.

١٤ الرد على من قال: إن القرآن أحدثه[1] جبريل أو محمد ﷺ:

الرد عليه بأن القول قولان:

١ ـ قول ابتداء.

٢ ـ وقول مبلغ ومرسل به، وهذا هو المقصود في الآية وذلك لما يأتي:

---

(١) اتفق أهل الكلام من الأشاعرة على أن القرآن مخلوق والكلام النفسي ليس بمخلوق ثم اختلفوا بعد ذلك في الذي أنشأه على ثلاثة أقوال:
أ ـ أن جبريل عليه السلام هو الذي أنشأه ونزل به إلى محمد (ﷺ).
ب ـ أن محمداً (ﷺ) هو الذي أنشأه حيث أن الوحي كان ينزل عليه بالمعاني وهو يعبر عنه بألفاظ من عنده.
جـ ـ أن الله ﷻ قد أنشأ القرآن وخلقه كتابة في اللوح المحفوظ ثم أن جبريل أخذه من اللوح المحفوظ ونزل به إلى النبي (ﷺ).

أ ـ لأن ذكر الرسول مُعَرِّفٌ أنه مبلغ عمن أرسله إذ لم يقل: إنه قول ملك أو نبي، فعلم أنه بلغه عمن أرسله به، لا أنه أنشأه من جهة نفسه.

ب ـ فالرسول في إحدى الآيتين جبرائيل، وفي الأخرى محمد، فإضافته إلى كل منهما تبين أن الإضافة للتبليغ، إذ لو أحدثه أحدهما امتنع أن يحدثه الآخر.

ج ـ أن الله وصف رسوله بالأمين دليل على أنه لا يزيد في الكلام ولا ينقص منه.

د ـ أن الله قد كفَّر من جعل القرآن من قول بشر ـ ومحمد ﷺ بشر ـ فمن جعله قول محمد ﷺ فقد كفر، ولا فرق بين أن يقول أنه قول بشر أو مَلَك أو جني.

هـ ـ أن الكلام ينسب إلىٰ من قاله مبتدئاً لا من قاله مبلغاً ـ فمن سمع شعراً مثل: قفا نبك من ذكرى حبيب ـ قال: إنه كلام وشعر امرئ القيس، ومن سمع قول: **(إنما الأعمال بالنيات)** قال: هذا قول محمد ﷺ، ومن سمع قول رب العالمين قال: هذا كلام الله ـ إن كان عنده خبر بذلك ـ وإلا قال لا أدري.

١٥ معنى القرآن في اللغة:

القرآن في الأصل مصدر، ويراد به تارة القراءة، كما قال تعالى: ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِۖ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ [الإسراء: ٧٨]، وقوله ﷺ: **(زينوا القرآن بأصواتكم)** وتارة يراد به المقروء، قال تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٩٨﴾﴾ [النحل: ٩٨]، وقوله ﷺ: **(إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف)**.

وأنواع وجود الحقائق أربعة:

١ ـ وجود عيني: وهو وجود الموجودات في أنفسها وذواتها كوجود زيد في البيت.

٢ ـ وجود ذهني: وهو العلم بالحقائق في القلوب.

٣ ـ وجود لفظي: وهو التعبير عن الحقائق باللسان.

٤ ـ وجود رسمي: وهو كتابته بالبنان.

فالأعيان تُعلَم ثم تُكتَب، فكتابتها في المصاحف هي المرتبة الرابعة. وأما الكلام فإنه ليس بينه وبين المصحف واسطة، بل هو الذي يكتب بلا واسطة ولا لسان.

والقرآن كلام الله حيث تعرفه فيه سواء كان محفوظاً في الصدور أو متلواً أو مكتوباً في المصاحف، فهو لا يخرج عن أن يكون كلام الله. فإذا قيل: المكتوب

في المصحف كلام الله فهم منه معنى صحيح حقيقي[(١)].

(١٦) الفرق بين كون القرآن في زبر الأولين وكونه في رق منشور أو لوح محفوظ:

الفرق واضح، فقوله عن القرآن: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٩٦﴾﴾ [الشعراء: ١٩٦] أي ذكره ووصفه والإخبار عنه، والزبر هو الكتابة والجمع، فالمعنى بيِّن من اللفظ نفسه وبيِّن من كمال القرآن وخلوصه من اللبس، وهذا مثل قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧] أي ذكره بخلاف ﴿فِى رَقٍّ مَّنشُورٍ ﴿٣﴾﴾ [الطور: ٣] «واللوح المحفوظ» و«كتاب مكنون» لأن العامل في الظرف إما أن يكون من الأفعال العامية مثل الكون والاستقرار والحصول، أو يقدر بأنه مكتوب في كتاب ـ أو في ورقة ـ والكتاب تارة يذكر ويراد به محل الكتاب، وتارة يراد به الكلام المكتوب، ويجب التفريق بين كتابة الكلام في الكتاب وكتابة الأعيان الموجودة في الخارج فيه، فإن تلك إنما يكتب ذكرها. المقصود أن عامل الظرف على قسمين: أ ـ عامل عام نحو موجود مثل قولك الماء في الكوز وتقدير الماء موجود في الكوز. ب ـ عامل خاص: فهذا يقدر بحسب القرائن فقولك الحديد في القرآن التقدير: الحديد مذكور في القرآن فليس الحديد نفسه وبذاته في القرآن.

(١٧) معنى قول السلف: «منه بدا وإليه يعود»:

حقيقة كلام الله الخارجية هي ما يسمع منه أو المبلغ عنه، فإذا سمعه السامع علمه وحفظه، فكلام الله مسموع له محفوظ، فإذا قاله السامع فهو مقروء له متلو، فإن كتبه فهو مكتوب له مرسوم، قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦] وهو لا يسمع كلام الله من الله، وإنما يسمعه من مبلغ عنه.

ومعنى قول السلف: «منه بدا» يقصدون الرد على الجهمية وغيرهم من القائلين: الله خلق الكلام في محل، فبدا الكلام عن ذلك المحل، فقالوا: «منه بدا» أي هو المتكلم به، فمنه بدا لا من بعض المخلوقات، كما قال تعالى: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ﴿١﴾﴾ [الزمر: ١] ﴿وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى﴾

---

(١) انظر: الفتاوى (١٢/١١١ ـ ٢٣٩)؛ ومختصر الصواعق (٢/٣١٨).

[السجدة: ١٣] ومعنى: «إليه يعود» أنه يرفع من المصاحف وينزع من صدور الرجال في آخر الزمان، فلا يبقى منه آية.

١٨ الفرق بين إنزال القرآن وإنزال المطر:

الفرق بين ذلك أن إنزال القرآن مضاف إلى الله تعالى. حيث قال: ﴿حمٓ ۝١ تَنزِيلُ[١] ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ۝٢﴾ [غافر: ١، ٢]، وقال تعالى: ﴿تَنزِيلٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٢﴾ [فصلت: ٢]، وقال: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ ۚ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ۝٣﴾ [الدخان: ٣]، وإنزال المطر مقيد بأنه إنزال من السماء، قال تعالى: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ [الرعد: ١٧] والسماء العلو.

وقد جاء في مكان آخر أنه منزل من المزن، والمزن: السحاب، وفي مكان آخر أنه منزل من المعصرات، وإنزال الحديد والأنعام مطلق، فكيف يشبه هذا الإنزال، بهذا الإنزال، فالحديد إنما يكون من المعادن التي في الجبال، وهي عالية على الأرض، وقد قيل: إنه كلما كان معدنه أعلى كان حديده أجود، والأنعام تخلق بالتوالد المستلزم إنزال الذكور الماء من أصلابها إلى أرحام الإناث، ولهذا يقال: أنزل، ولم يقل نزل ثم الأجنة تنزل من بطون الأمهات إلى وجه الأرض، ومن المعلوم أن الأنعام تعلو فحولُها إناثَها عند الوطء، وينزل ماء الفحل من علو إلى رحم الأنثى، وتلقي ولدها عند الولادة من علو إلى سفل، وعلى هذا فيحتمل قوله: ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ [الزمر: ٦] وجهين: أحدهما: أن تكون (مِنْ) لبيان الجنس. الثاني: أن تكون (مِنْ) لابتداء الغاية وهذان الوجهان يَحْتِمِلهُما في قوله: ﴿جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ أَزْوَٰجًا﴾ [الشورى: ١١].

١٩ مذاهب الناس في مسمى الكلام:

اختلف الناس[٢] في مسمى الكلام على أربعة أقوال:

١ ـ أنه يتناول اللفظ والمعنى جميعاً، كما يتناول لفظ (الإنسان) الروح والبدن، وهذا قول السلف.

---

(١) اختلفت أقوال أهل البدع في معنى الإنزال:
ج ـ فمنهم من يقول (أنزل) بمعنى خلق وهذا قول الجهمية.
ب ـ فمنهم من يقول (أنزل) بمعنى الإعلام به وإفهامه للملك وهذا قول الكلابية، انظر: الفتاوى (١٢/٢٤٦).

(٢) انظر: الإيمان لشيخ الإسلام (ص١٦٢).

٢ ـ أنه يتناول اللفظ[١] فقط، والمعنى مدلول مسماه، وهو قول جماعة من المعتزلة.

٣ ـ أنه يتناول المعنى[٢] فقط، واللفظ مجاز، لأنه دل عليه، وهو قول ابن كُلَّاب.

٤ ـ أنه مشترك بين اللفظ والمعنى، وهو قول بعض المتأخرين من الكُلابية.

٥ ـ وهناك قول خامس يروى عن أبي الحسن أنه مجاز في كلام الله، حقيقة في كلام الآدميين.

٢٠ أول من قال «لفظي بالقرآن مخلوق»:

أول من قال بها حسين الكرابيسي فبدعه الإمام أحمد لأن قولهم: «لفظي بالقرآن مخلوق» فيه إجمال فيحتمل أمرين: أ ـ اسم المفعول: فتكون العبارة (الملفوظ والمقروء مخلوق) وهذا باطل. ب ـ أن يراد بـ(اللفظ) المصدر أي حركات وفعل القارئ حين القرآءة فيكون التقدير: حركاتي وفعلي مخلوق فهذا صحيح.

٢١ معنى قول الطحاوي: «صدق المؤمنون على ذلك حقاً، وأيقنوا أنه كلام الله تعالى بالحقيقة ليس بمخلوق».

ترجع الإشارة إلى ما ذكره الشيخ من التكلم على الوجه المذكور أي قول الصحابة والتابعين في صفة الكلام حق وصدق.

وهو يشير بهذا إلى الرد على المعتزلة وغيرهم؛ ففي قوله: «بالحقيقة» رد على من قال أنه معنى واحد قام بذات الله لم يسمع منه، وإنما هو الكلام النفساني.

٢٢ الخلاصة:

١ ـ القرآن الكريم هو كلام الله، منه سبحانه بدا، ولم يأخذه جبريل من اللوح المحفوظ كما يقوله أهل الضلال، ولم يكن من كلام جبريل ولا محمد ﷺ، إنما هو كلام رب العالمين، وأما جبريل ومحمد عليهما الصلاة والسلام، فهما مبلغان عن الله ﷻ.

---

(١) فيكون تعريف الكلام عندهم: هو اسم اللفظ بشرط أن يكون هذا اللفظ دالاً على معنى فيكون اللفظ دالاً والمعنى مدلولاً عليه.

(٢) فيكون تعريف الكلام عندهم: هو المعنى المدلول عليه باللفظ. ثم توصلوا أن كلام الله ليس بحرف ولا صوت والقرآن إنما هو حكاية أو عبارة عن المعنى القائم بذات الله.

٢ ـ الكلام إنما يقال ويضاف لمن قاله مبتدأ، لا من قاله مبلغاً ومؤدياً.

٣ ـ القرآن الكريم كلام الله ليس بمخلوق، وهو كلام الله حقيقة، وليس بالمجاز كما يقوله الجهمية والمعتزلة.

٤ ـ من سمع كلام الله وزعم أنه كلام البشر فقد كفر؛ لأنه جحد كلام الله ﷻ، وقد ذم الله هذه المقالة، فقال: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ ﴿٢٥﴾ سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ﴿٢٦﴾﴾ [المدثر: ٢٥، ٢٦].

٥ ـ لا تشابه بين كلام الله وكلام البشر؛ للفرق بين صفات الخالق وصفات المخلوق.

٦ ـ بدعة الكلام النفسي نشأت في أواخر القرن الأول وأوائل القرن الثاني، وهي بدعة متناقضة متهافتة، ويلزم أصحابها لوازم فاسدة باطلة.

٧ ـ الأدلة متوافرة وكثيرة من الكتاب والسنة على تكليم الله لأهل الجنة.

٨ ـ لمذهب الاتحادية لوازم باطلة في مسألة الكلام.

٩ ـ (كتاب الحيدة) مضمونه مناقشة عبد العزيز المكي لبشر المريسي في مسألة الكلام، وهو نفيس في بابه.

١٠ ـ القرآن في الأصل مصدر، ويراد به تارة القراءة، وتارة المقروء.

١١ ـ أنواع وجود الحقائق أربعة: وجود عيني وذهني ولفظي ورسمي.

١٢ ـ هناك فرق بين كون القرآن في زبر الأولين وكونه في رق منشور أو لوح محفوظ.

١٣ ـ معنى قول السلف: «منه بدا» يقصدون الرد على الجهمية وغيرهم، ومعنى: «إليه يعود» أنه يرفع من المصاحف، وينزع من صدور الرجال في آخر الزمان فلا يبقى منه آية.

١٤ ـ هناك فرق بين إنزال القرآن وإنزال المطر؛ فإنزال القرآن مضاف إلى الله تعالى، وإنزال المطر مقيد بأنه إنزال من السماء.

٢٣ المناقشة:

- **س١:** لماذا عقد المصنف هذا الباب؟
- **س٢:** بيِّن عقيدة أهل السنة والجماعة في كلام الله ﷻ إجمالاً.
- **س٣:** اذكر الأقوال في كلام الله تعالى، مع ذكر شيء من المفاسد المترتبة على نفي صفة الكلام.
- **س٤:** اذكر الأدلة على تكليم الله لأهل الجنة.

- **س٥:** هل يكلم الله أهل النار؟
- **س٦:** اذكر بعضاً من أدلة المعتزلة على قولهم: «القرآن مخلوق» مع بيان وجه استدلالهم والرد عليه.
- **س٧:** متى نشأت بدعة الكلام النفسي؟
- **س٨:** اذكر بعضاً من حجج القائلين ببدعة الكلام النفسي، مع الجواب عليها.
- **س٩:** اذكر لوازم قول الصوفية الاتحادية في كلام الله.
- **س١٠:** اذكر مناقشة عبد العزيز المكي لبشر المريسي.
- **س١١:** كيف ترد على من قال: إن القرآن أحدثه إما جبريل وإما محمد عليهما الصلاة والسلام؟
- **س١٢:** ما قول الكرامية في الكلام، وبماذا يوافقون أهل السنة؟
- **س١٣:** ما هو القول الحق في القرآن إذا كتب في الورق أو قرأه القارئ؟ وضح ذلك.
- **س١٤:** ما معنى القرآن في اللغة؟ واذكر أنواع وجود الحقائق.
- **س١٥:** ما الفرق بين كون القرآن في زبر الأولين وكونه في رق منشور أو لوح محفوظ؟
- **س١٦:** ما معنى قول السلف: «منه بدا وإليه يعود»؟
- **س١٧:** ما الفرق بين إنزال القرآن، وإنزال المطر، وإنزال ثمانية أزواج من الأنعام؟
- **س١٨:** ما معنى قول الشيخ: «صدق المؤمنون على ذلك حقاً»، وإلى أي شيء ترجع الإشارة؟
- **س١٩:** إلى أي شيء يشير الشيخ بقوله: «وأيقنوا أنه كلام الله تعالىٰ بالحقيقة ليس بمخلوق»؟
- **س٢٠:** اختلف الناس في معنىٰ الكلام عند الإطلاق، هل هو اللفظ أو المعنىٰ على أقوال، أذكرها؟

الرؤية عند أهل السنّة والجماعة والمخالفين لهم

❊ كلام ابن أبي العز:

١ ـ غرض المصنف من عقد هذا الباب.

٢ ـ مناسبة هذا الباب لما سبق.

٣ ـ معاني الكلمات.

٤ ـ معنى قول الطحاوي: «والرؤية حق لأهل الجنة، بغير إحاطة ولا كيفية، كما نطق به كتاب ربنا: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٢ ـ ٢٣]. وتفسيره على ما أراد الله تعالى وعلمه، وكل ما جاء في ذلك من الحديث الصحيح عن الرسول ﷺ فهو كما قال، ومعناه على ما أراد، لا ندخل في ذلك متأولين بآرائنا، ولا متوهمين بأهوائنا، فإنه ما سلم في دينه إلا من سلم الله ﷻ ولرسوله ﷺ، ورد علم ما اشتبه عليه إلى عالمه».

٥ ـ مسألة الرؤية من أشرف مسائل أصول الدين.

٦ ـ عرض مذهب أهل السنّة في الرؤية.

٧ ـ المخالفون لأهل السنة في مسألة الرؤية.

٨ ـ أدلة الرؤية.

٩ ـ شبه المعتزلة حول الرؤية.

١٠ ـ معنى قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]

١١ ـ مذهب الأشعرية والماتريدية في الرؤية.

١٢ ـ الرد على مذهب الأشعرية في الرؤية.

١٣ ـ بعض شبهات الأشعرية والماتريدية في الرؤية والرد عليهم.

١٤ ـ هل الرؤية بصرية أم قلبية؟

١٥ ـ هل الرؤية البصرية لله ممكنة في الدار الدنيا؟

١٦ ـ معنى قول الطحاوي: «ولا تثبت قدم الإسلام إلا على ظهر التسليم والاستسلام، فمن رام علم ما حظر عنه علمه، ولم يقنع بالتسليم فهمه، حجبه مرامه عن خالص التوحيد، وصافي المعرفة، وصحيح الإيمان، فيتذبذب بين الكفر والإيمان، والتصديق والتكذيب، والإقرار والإنكار، موسوساً تائهاً، شاكاً، لا مؤمناً مصدقاً، ولا جاحداً ولا مكذباً. ولا يصح الإيمان بالرؤية لأهل دار السلام لمن اعتبرها منهم بوهم، أو تأولها بفهم؛ إذ كان تأويل الرؤية ـ وتأويل كل معنى يضاف إلى الربوبية ـ بترك التأويل ولزوم التسليم، وعليه دين المسلمين».

١٧ ـ مثل العقل مع النقل كالعامي المقلد مع العالم المجتهد.

١٨ ـ الخلاف في رؤية أهل المحشر لله ﷻ.

١٩ ـ الخلاصة.

٢٠ ـ المناقشة.

الرؤية عند أهل السنّة والجماعة والمخالفين لهم

قال ابن أبي العز:

«والرؤية حقٌّ لأهلِ الجنة، بغير إحاطةٍ ولا كيفيَّةٍ، كما نَطَقَ به كتابُ ربِّنا: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٢ ـ ٢٣]. وتفسيره على ما أرادَ الله تعالى وعَلِمَه، وكُلُّ ما جَاءَ في ذلك من الحديثِ الصحيح عن رسول الله ﷺ، فهو كما قال، ومعناه على ما أَراد، لا نَدْخُلُ في ذَلِك متأوِّلين بآرائنا، ولا مُتوهِّمين بأهوائنا، فإنه ما سَلِمَ في دينه إلا مَنْ سَلَّمَ لله ﷻ ولرسوله ﷺ. ورَدَّ عِلم ما اشتبه عليه إلى عالمه».

ش: المخالف في الرؤية: الجَهْمِيَّةُ والمعْتَزِلَةُ، ومَنْ تَبِعَهُم من الخوارج والإمامية، وقولُهم باطل مردود بالكتاب والسنّة، وقد قال بثبوت الرؤيةِ الصحابةُ والتابعون، وأئمةُ الإسلامِ المعروفون بالإمامةِ في الدين، وأَهْلُ الحديث، وسائرُ طوائف أهلِ الكلام المنسوبون إلى السنّة والجماعة.

وهذه المسألةُ مِن أشرف مسائلِ أصولِ الدين وأَجَلِّها، وهي الغايةُ التي شَمَّرَ إليها المشمِّرون، وتَنَافَس فيها المتنافسونَ، وحُرِمَها الذين هُمْ عن رَبِّهم محجوبون، وعن بابه مطرودون.

وقد ذَكَرَ الشيخُ رَحِمَهُ اللهُ مِنَ الأدلة قولَه تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٢ ـ ٢٣]. وهي مِن أظهر الأدِلَّةِ، وأما مَنْ أَبَى إلا تحريفها بما يُسمِّيه [المحرفون][(١)] تأويلاً، فتأويلُ نصوصِ المعادِ والجنة والنار [والميزان][(٢)] والحساب، أَسْهَلُ من تأويلها على أرباب التأويل، ولا يَشاءُ مبطلٌ أن يتأوَّل النُّصُوصَ، ويُحرِّفها عن مواضعها إلا وَجَدَ إلى ذلك من السبيل، ما وَجَدَهُ متأوِّلُ هذه النصوص.

وهذا الذي أَفْسَدَ[(٣)] الدنيا والدِّين، وهكذا فَعَلَتِ اليهودُ والنصارى في نصوص

(١) المثبت من حادي الأرواح (ص٢١١).
(٢) المثبت من حادي الأرواح (ص٢١١).
(٣) انظر: الصواعق المرسلة (١/٣٤٨).

التوراة والإنجيل، وحَذَّرنا اللهُ أن نَفعَلَ مِثْلَهم، وأَبَى المبطِلُون إلا سُلُوكَ سبيلهم، وكم جَنَى التأويلُ الفاسِدُ على الدين وأهلِه من جناية، فهل قُتِلَ عثمانُ رضي الله عنه إلا بالتأويلِ الفاسد! وكذا ما جَرَى في يومِ الجمل، وصِفِّين، ومقتل الحسين رضي الله عنه، والحَرَّة؟ وهل خَرَجَتِ الخوارجُ واعتَزَلَتِ المعتزلةُ، ورَفَضَتِ الرَّوافِضُ، وافتَرَقَتِ الأمةُ على ثلاث وسبعين فرقة، إلا بالتأويلِ الفاسد؟!.

وإضافة النظر(١) إلى الوجه الذي هو محلُّه في هذه الآية، وتَعدِيتُه بأداة «إلى» الصريحة في نَظَر العين، وإخلاءُ الكلامِ من قرينة تَدُلُّ على خلاف حقيقته وموضوعه، صريحٌ في أن الله أَرادَ بذلك نَظَر العين التي في الوجه إلى الربِّ جلَّ جلالُه.

فإن النظر له عدةُ استعمالات، بحسب صلاته وتَعدِّيه بنفسه، فإن عُدِّيَ بنفسه، فمعناه: التوقف والانتظار، كقوله: ﴿ٱنظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ﴾ [الحديد: ١٣]. وإن عُدِّيَ بـ«في»، فمعناه: التفكر والاعتبار، كقوله: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا۟ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ١٨٥]. وإن عُدِّيَ بـ«إلى» فمعناه: المعاينة بالأبصار، كقوله تعالى: ﴿ٱنظُرُوٓا۟ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ﴾ [الأنعام: ٩٩]. فكيف إذا أُضيفَ إلى الوجه الذي هو محل البصر، وروى ابن مردويه بسنده إلى ابن عمر، قال: قال رَسُولُ الله ﷺ في قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾﴾؛ قال: مِن البهاء والحُسن ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾؛ قال: في وجه الله عز وجل. عن الحسن قال: نَظَرَتْ إلى رَبِّها فَنُضِّرَتْ بنوره.

وقال أبو صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ قال: تَنظُرُ إلى وجه ربِّها عز وجل.

وقال عِكْرِمَةُ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾؛ قال: مِن النعيم، ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾؛ قال: تَنظُرُ إلى ربها نظراً؛ ثم حكى عن ابنِ عباس مثلَه.

وهذا قولُ كُلِّ مفسِّرٍ مِن أهل السنّةِ والحديث.

وقال تعالى: ﴿لَهُم مَّا يَشَآءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ ﴿٣٥﴾﴾ [قٓ: ٣٥]. قال الطبري: قال علي بن أبي طالب، وأنس بن مالك رضي الله عنهما: هو النظرُ إلى وجه الله عز وجل.

وقال تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦]؛ فالحسنى: الجنة؛ والزيادة: هي النظرُ إلى وجهه الكريم، فسَّرَها بذلك رَسُولُ الله ﷺ والصحابةُ مِن

---

(١) انظر: حادي الأرواح (ص٢١١).

بعده، كما رَوى مسلم في «صحيحه» عن صُهَيب، قال: قَرَأَ رسولُ الله: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦]، قال: (إِذَا دَخَلَ أَهْلُ الجَنَّةِ الجَنَّةَ، وأَهْلُ النَّارِ النَّارَ، نَادَى مُنَادٍ: يَا أَهْلَ الجَنَّةِ، إِنَّ لَكُمْ عِنْدَ اللهِ مَوْعِداً، ويُرِيدُ أَنْ يُنْجِزَكُمُوهُ، فَيَقُولُونَ: مَا هُوَ؟ أَلَمْ يُثَقِّلْ مَوَازِينَنَا، ويُبَيِّضْ وُجُوهَنَا، ويُدْخِلْنَا الجَنَّةَ، ويُجِرْنَا مِنَ النار؟ فَيَكْشِفُ الحِجَاب، فَيَنْظُرُونَ إليه، فمَا أَعْطَاهُم شَيْئاً أَحَبَّ إليهِم مِنَ النَّظَرِ إِلَيْهِ، وَهِيَ الزيادة»[1].

ورواه غَيْرُه بأسانيدَ متعددةٍ وألفاظٍ أُخَرَ؛ معناها: أن الزيادة: النظرُ إلى وجه الله ﷻ.

وكذلك فَسَّرها الصحابةُ ﷺ، روى ابنُ جرير ذلك عن جماعة، منهم: أبو بكر الصديق، وحُذيفة، وأبو موسى الأشعري، وابن عباس ﷺ.

وقال تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ⑮﴾ [المطففين: ١٥]. احْتَجَّ الشافعيُّ ﷺ وغيرُه مِن الأئمة بهذه الآية على الرؤيةِ لأهل الجنة، ذَكَرَ ذلك الطبريُّ وغيرُه عن المُزَنِيِّ، عن الشافِعيِّ، وقال الحاكم: حدثنا الأصمُّ، حدثنا الربيعُ بنُ سليمان قال: حَضَرْتُ محمد بن إدريس الشافعي ﷺ، وقد جاءته رُقْعَةٌ من الصَّعيدِ فيها: ما تقولُ في قول الله ﷻ: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ⑮﴾ [المطففين: ١٥]؟ فقال الشافعيُّ: لمَّا أن حُجِبَ هؤلاء في السُّخْطِ، كان في هذا دليلٌ على أن أولياءَه يَرَوْنَه في الرِّضا.

وأما استدلالُ المعتزلة بقوله تعالى: ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾ [الأعراف: ١٤٣]، وبقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] فالآيتانِ دليلٌ عليهم:

أما الآيةُ الأولى، فالاستدلالُ منها على ثبوتِ رؤيته من وجوه:

أحدُها: أنه لا يُظَنُّ بكليمِ الله ورسوله الكريم، وأعلمِ الناس بربه في وقته أن يَسأَلَ ما لا يَجوزُ عليه؛ بل هو عندَهم مِن أعظم المحال.

الثاني: أن الله لم يُنْكِرْ عليه سؤالَه، ولما سَأَلَ نوحٌ ﷺ ربَّه نجاةَ ابنِه أنكر سؤالَه، وقال: ﴿إِنِّىٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [هود: ٤٦].

الثالث: أنه تعالى قال: ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾، ولم يَقُلْ: إني لا أُرى، ولا تَجوزُ رؤيتي،

---

(١) أخرجه مسلم (١٨١).

أو لستُ بمرئيٍّ، والفرق بينَ الجوابَين ظاهر، ألا تَرَى أن مَنْ كان في كُمِّه حَجَرٌ، فظنَّه رجلٌ طعاماً، فقال: أَطْعِمْنِيه، فالجوابُ الصحيح: أنه لا يُؤكَل، أما إذا كان طعاماً، صَحَّ أن يقالَ: إنك لَن تَأْكُلَه. وهذا يَدُل على أنه سبحانه مرئي، ولكن موسى ﵇ لا تَحْتَمِلُ قواه رؤيتَه في هذه الدار، لضعف قوى البشر فيها عن رؤيته تعالى. يوضحه:

الوجه الرابع: وهو قوله: ﴿وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى﴾ [الأعراف: ١٤٣]. فأَعْلَمَه أنَّ الجبلَ مع قوته وصلابته لا يَثْبُتُ للتَّجلِّي في هذه الدارِ، فكيف بالبشر الذي خُلِقَ من ضَعْفٍ؟.

الخامس: أنَّ الله سبحانه قَادِرٌ على أن يَجعَلَ الجبلَ مستقرّاً، وذلك ممكن، وقد عَلَّقَ به الرؤية، ولو كان محالاً لكان نظيرُ أن يقولَ: إنِ استَقَرَّ الجبلُ، فسوف آكلُ وأَشرَبُ وأنامُ، والكُلُّ عندَهم سواء.

السادس: قولُه تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا﴾ [الأعراف: ١٤٣]، فإذا جَازَ أن يَتجلَّى للجبل الذي هو جمادٌ لا ثَوابَ له ولا عِقاب، فكيف يَمتَنِعُ أن يَتجلَّى لرُسُلِهِ وأوليائه في دار كرامته! ولكنَّ الله أَعْلَمَ موسى ﵇ أن الجبلَ إذا لم يَثْبُتْ لرؤيته في هذه الدار، فالبَشَرُ أضعفُ.

السابع: أنَّ الله كَلَّمَ موسى وناداه وناجاه، ومن جَازَ عليه التكلُّمُ والتكليمُ، وأن يَسْمَعَ مخاطبُه كلامَه بغير واسطة، فرؤيتُهُ أولى بالجواز، ولهذا لا يَتِمُّ إنكارُ رؤيتِهِ إلا بإنكار كلامِه، وقد جَمَعُوا بينَهما. وأما دعواهُم تأبيدَ النفي بـ«لن» وأن ذلك يَدُلُّ على نفي الرؤية في الآخرة، ففاسد، فإنها لو قُيِّدَتْ بالتأبيد لا يَدُلُّ على دوام النفي في الآخرة، فكيف إذا أُطلقت! قال تعالى: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾ [البقرة: ٩٥]، مع قوله: ﴿وَنَادَوْا۟ يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ [الزخرف: ٧٧]. ولأنها لو كانت للتأبيد المطلق، لما جَازَ تَحديدُ الفعلِ بعدَه، وقد جاءَ ذلك، قال تعالى: ﴿فَلَنْ أَبْرَحَ ٱلْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِىٓ أَبِىٓ﴾ [يوسف: ٨٠]. فَثَبَتَ أنَّ «لن» لا تقتضي النفي المؤبَّد.

قال الشيخُ جمالُ الدين بنُ مالك رحمه الله تعالى:

وَمَنْ رَأَى النَّفْيَ بـ«لَنْ» مُؤَبَّداً ... فَقَوْلَهُ ارْدُدْ وَسِوَاهُ فَاعْضُدَا

وأما الآيةُ الثانيةُ[1]: فالاستدلالُ بها على الرؤية من وجهٍ حسنٍ لطيفٍ، وهو

---

(١) انظر: حادي الأرواح (ص٢١٧).

أن الله تعالى إنما ذَكَرَها في سياقِ التَمَدُّحِ، ومعلومٌ أن المدحَ إنما يكون بالصفاتِ الثُّبوتية، وأما العَدَمُ المحضُ، فليس بكمال، فلا يُمْدَحُ به، وإنما يُمْدَحُ الربُّ تعالى بالنفي إذا تَضَمَّنَ أمراً وجوديّاً، كمدحه بنفي السِّنَةِ والنومِ، المتضمن كمال القَيُّومية، ونفيِ الموت المتضمن كمال الحياة، ونفيِ اللُّغُوب والإعياء، المتضمن كمال القدرة، ونفي الشريك والصاحبة والولد والظَّهِير، المتضمِّن كمالَ ربوبيته وإلهيتِه وقهره، ونفي الأكلِ والشرب المتضمن كمال صَمَدِيَّتِهِ وغِناه، ونفي الشفاعة عِندَه إلا بإذنه المتضمِّن كمال توحُّدِه وغناه عن خلقه، ونفي الظلم المتضمِّن كمالَ عدله وعلمه وغناه، ونفي النسيان، وعزوب شيء عن علمه المتضمِّن كمالَ علمه وإحاطته، ونفي المثل المتضمِّن لكمال ذاته وصفاته.

ولهذا لم يَتَمَدَّح بعدم مَحْضٍ لم يَتَضَمَّنْ أمراً ثبوتياً، فإن المعدوم يُشَارِكُ الموصوفَ في ذلك العدم[١]، ولا يُوصَفُ الكامل بأمر يَشتَرِك هو والمعدوم فيه، فإذن: المعنى: أنه يُرى ولا يُدرَك ولا يُحاط به، فقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، يَدُلُّ على كمال عظمته، وأنه أكبرُ مِن كل شيء، وأنه لكمال عظمته لا يُدرَكُ بحيثُ يُحاط به، فإن «الإدراك» هو الإحاطةُ بالشيء، وهو قدرٌ زائدٌ على الرؤية، كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا تَرَٰٓءَا ٱلْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ ۝٦١ قَالَ كَلَّآ﴾ [الشعراء: ٦١ ـ ٦٢]، فلم يَنْفِ موسى عليه السلام الرؤية، وإنما نفى الإدْراكَ، فالرؤيةُ والإدراكُ كُلٌّ منهما يُوجَدُ مع الآخر وبدونه، فالربُّ تعالى يُرَى ولا يُدْرَكُ، كما يُعْلَمُ ولا يُحَاطُ به علماً، وهذا هو الذي فَهِمَه الصَّحَابَةُ والأئمة من الآيةِ، كما ذكرت أقوالُهم في تفسيرِ الآية. بل هذه الشَّمْسُ المخلوقةُ لا يَتَمَكَّنُ رائيها من إدراكها على ما هِيَ عليه.

وأما الأحاديثُ عن النبي ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم الدالة على الرؤية فمتواترة، رواها أصحابُ الصِّحاحِ والمسانيد والسنن.

فمنها: حديثُ أبي هريرة رضي الله عنه: «أَنَّ نَاساً قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، هَلْ نَرَى رَبَّنَا يَوْمَ القِيَامَةِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (هَلْ تُضَارُّونَ فِي رُؤْيَةِ القَمَرِ لَيْلَةَ البَدْرِ؟)، قَالُوا: لا يَا رَسُولَ اللهِ، قَالَ: (هَلْ تُضَارُّونَ فِي الشَّمْسِ لَيْسَ دُونَهَا سَحَابٌ؟)، قَالُوا: لا،

---

(١) لو قلنا بعدم إمكان رؤيته سبحانه لجعلناه جل جلاله مع المعدوم سوى لأن المعدوم لا يرى لكونه غير موجود. انظر: شرح الطحاوية بتعليق العدني (ص٢٥٠).

قَالَ: (فَإِنَّكُمْ تَرَوْنَهُ كَذلِكَ)»[١]، الحديث، أخرجاه في «الصحيحين» بطوله.

وحديثُ أبي سعيدٍ الخُدري أيضاً في «الصحيحين»[٢] نظيرُه.

وحديثُ جريرِ بنِ عبد الله البَجَلي، قال: «كُنَّا جُلوساً مَعَ النَّبِيِّ ﷺ، فَنَظَر إِلَى القَمَرِ لَيْلَةَ أَرْبَعَ عَشْرَةَ، فَقَالَ: (إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُم عِيَاناً، كَمَا تَرَوْنَ هَذَا، لا تُضَامُّونَ فِي رُؤْيَتِهِ)»[٣]، الحديث أخرجاه في «الصحيحين».

وحديث صهيب رضي الله عنه المتقدم، رواه مسلم وغيره.

وحديث أبي موسى عن النبي ﷺ قال: (جَنَّتَانِ مِنْ فِضَّةٍ، آنِيَتُهُمَا وَمَا فِيهِمَا، وجَنَّتَانِ مِنْ ذَهَبٍ، آنِيَتُهُمَا وَمَا فِيهِمَا، وَمَا بَيْنَ القَوْمِ وَبَيْنَ أَنْ يَروْا ربهم تبَارَكَ وَتَعَالَى إِلَّا رِدَاءُ الكِبْرِيَاء عَلَى وَجْهِهِ فِي جَنَّةِ عَدْنٍ)[٤]، أخرجاه في «الصحيحين».

وَمِنْ حديثِ عدي بنِ حاتِم رضي الله عنه: «وَلَيَلْقَيَنَّ الله أَحَدُكُم يَوْمَ يَلْقَاهُ، وَلَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ حِجَابٌ وَلَا تُرْجُمَانٌ يُتَرْجِمُ لَهُ، فَيَقُولَنَّ: أَلَمْ أَبْعَثْ إِلَيْكَ رَسُولاً فَيُبَلِّغَكَ؟ فَيَقُولُ: بَلَى يَا رب، فَيَقُولُ: أَلَمْ أُعْطِكَ مَالاً وَأُفْضِلْ عَلَيْكَ؟ فَيَقُولُ: بَلَى يَا رب»[٥]، الحديث. أخرجه البخاري في «صحيحه».

وقد رَوى أحاديثَ الرؤيةِ نحوُ ثلاثين صحابياً، ومَن أَحَاطَ بها معرفةً يَقْطَعُ بأن الرسولَ قالها، ولولا أَنِّي التَزَمْتُ الاخْتِصَارَ، لَسُقْتُ ما في البابِ مِنَ الأحاديث.

ومَن أرادَ الوقوفَ عليها، فليُواظِبْ سَمَاعَ الأحاديثِ النبوية، فإنَّ فيها مع إثبات الرؤية أنه يُكَلِّم مَنْ شَاءَ إذا شاءَ، وأنه يأتي لفصل القضاء يومَ القيامة، وأنه فَوْقَ العالم، وأنه يُنادِيهم بصوتٍ يَسْمَعُهُ مَنْ بَعُدَ كما يَسْمَعُهُ مَن قَرُبَ، وأنه يَتَجَلَّى لِعباده، وأنه يَضحَكُ إلى غيرِ ذلك من الصِّفَاتِ التي سَماعُها على الجهمية بمنزلةِ الصواعق.

وكيف تعلَمُ أصولُ دينِ الإسلام من غير كتاب الله وسُنَّةِ رسولِه! وكيف يُفسَّرُ كِتَابُ الله بغير ما فَسَّرَهُ به رسولُه ﷺ وأصحابُ رسوله، الذين نزَلَ القرآنُ بلغتهم! وقد قال ﷺ: (مَنْ قَالَ في القُرْآنِ بِرَأْيِهِ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ)، وفي رواية: (مَن

---

(١) أخرجه البخاري (٧٤٣٧)، ومسلم (١٨٢).

(٢) أخرجه البخاري (٧٤٣٩)، ومسلم (١٨٣).

(٣) أخرجه البخاري (٥٥٤)، ومسلم (٦٣٣).

(٤) أخرجه البخاري (٤٨٧٨)، ومسلم (١٨٠).

(٥) أخرجه البخاري (١٤١٣)، ومسلم (١٠١٦).

قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ[١]. وسُئِلَ أبو بكر رضي الله عنه عن قوله تعالى: ﴿وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ۝٣١﴾ [عبس: ٣١]: ما الأَبُّ؟ فقال: أيُّ سماءٍ تُظِلُّني، وأيُّ أَرْضٍ تُقِلّني، إذا قلتُ في كتاب الله ما لا أعلم؟[٢].

وليس تَشْبِيهُ رؤيةِ الله تعالى برؤيةِ الشمسِ والقمرِ تشبيهاً لله، بل هو تشبيهُ الرؤية بالرؤية، لا تَشبيهُ المَرْئِي بالمَرْئِي، ولكن فيه دَليلٌ على عُلُوِّ الله على خَلْقِه، وإلا فَهَلْ تُعْقَلُ رؤيةٌ بلا مقابَلَةٍ! ومن قال: يُرى لا في جِهَةٍ، فليُرَاجِعْ عَقْلَه!! فإما أن يَكُونَ مكابراً لعقله، أو في عَقْلِهِ شيء، وإلا فإذا قال: يُرَى لا أمامَ الرائي، ولا خَلْفَه، ولا عن يمينه ولا عن يسارِه، ولا فَوْقَه ولا تحته، ردَّ عليه كُلُّ من سَمِعَه بفطرته السليمة.

ولهذا أَلْزَمَ المعتزلةُ مَنْ نَفَى[٣] العُلُوَّ بالذاتِ بنفي الرؤية، وقالُوا: كيف تُعْقَلُ رُؤْيَةٌ بغيرِ جهةٍ؟.

وإنما لم نَرَهُ في الدنيا لعَجْزِ أبصارنا، لا لامتناعِ الرؤية، فهذه الشمسُ إذا حدَّقَ الرائي البصر في شُعاعها، ضَعُفَ عن رؤيتها، لا لامتناع في ذات المرئي، بل لعجز الرائي، فإذا كان في الدارِ الآخرة، أكملَ الله قُوى الآدميين حتى أطاقوا رؤيتَه، ولهذا لما تَجلَّى الله للجبل خرَّ ﴿مُوسَىٰ صَعِقًا ۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبْحَٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، بأنه لا يَراك حيٌّ إلا مات، ولا يابسٌ إلا تَدَهْدَهَ، ولهذا كان البَشَرُ يَعْجِزُونَ عن رؤية المَلَكِ في صورته، إلا مَنْ أَيَّدَه الله كما أَيَّدَ نبينا، قال تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ ۖ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾ [الأنعام: ٨] قال غَيرُ واحدٍ من السلف: لا يُطِيقُونَ أن يروا المَلَكَ في صورته، فلو أنزلنا إليه مَلَكاً، لجعلناه في صُورة بشر، وحينئذ يَشْتَبِهُ عليهم: هل هو بشرٌ أو مَلَك؟ ومِن تمام نعمة الله علينا أن بعث فينا رسولاً مِنَّا.

وما أَلْزَمَهم المعتزلةُ هذا الإلزامَ إلا لَمَّا وافَقُوهُمْ على أنه لا دَاخِلَ العالم ولا

(١) أخرجه الترمذي (٢٩٥١ ـ ٢٩٥٢)، وأحمد (١/ ٢٣٣، ٢٦٩، ٣٢٣، ٣٢٧).

(٢) انظر: تفسير ابن كثير (١/ ١٦).

(٣) لما كانت الأشاعرة تنفي علو الذات وتثبت الرؤية بينت لهم المعتزلة أن هذا تناقض وأنه يجب كذلك نفي الرؤية، انظر: مجموع الفتاوى (١٦/ ٨٥).

خارجَه، لكن قول من أَثْبَتَ موجوداً يُرى لا في جهة، أقربُ إلى العقلِ مِنْ قولِ من أَثْبَتَ موجوداً قائماً بنفسه لا يُرَى ولا في جهة.

ويُقَال لمن قال بنفي الرؤية لانتفاءِ لازمها وهو الجِهَةُ: أَتُرِيدُ بالجهة أمراً وجودياً(١)؟ أو أمراً عدمياً(٢)؟ فإن أراد بها أمراً وجودياً، كان التقريرُ: كُلُّ ما ليس في شيء موجود لا يُرَى، وهذه المقدمةُ ممنوعة، ولا دَليلَ على إثباتها، بل هي باطلة، فإنَّ سَطْحَ العالم يُمْكِنُ أن يُرى، وليس العالم في عالم آخر، وإن أَرَدْتَ بالجهة أمراً عدمياً، كانت المقدمة الثانية(٣) ممنوعة، فلا نُسَلِّم أنه ليس في جهةٍ بهذا الاعتبارِ.

وكيف يَتَكلَّمُ في أصول الدين مَنْ لا يَتَلَقَّاه مِن الكتاب والسنّة، وإنما يَتلقَّاه من قولِ فلان! وإذا زَعَمَ أنه يَأخُذُه مِن كتابِ الله لا يتلقى تَفْسِيرَ كتابِ الله مِن أحاديث الرسول ولا يَنْظُرُ فيها، ولا فيما قاله الصحابةُ والتابعون لهم بإحسان، المنقولِ إلينا عن الثقات النَّقَلَةِ، الذين تَخَيَّرَهُم النُّقَّادُ، فإنَّهُم لم يَنقُلُوا نَظْمَ القرآنِ وَحْدَه، بل نَقَلُوا نَظْمه ومعناه، ولا كانوا يَتعلَّمون القُرآن كما يَتَعَلَّمُ الصبيانُ، بل يَتعلَّمُونه بمعانيه، ومَن لا يَسْلُكُ سَبِيلَهم، فإنَّما يَتكلَّمُ برأيه، ومن يَتَكَلَّمُ برأيه، وما يَظُنُّه دينَ الله ولم يَتَلقَّ ذلك من الكتاب والسنّة، فهو مأثوم وإن أَصابَ، ومَن أَخَذَ مِن الكتاب والسُّنة، فهو مأجور وإن أَخطأَ، لكن إن أصاب يُضَاعَفُ أَجْرُه.

وقوله: «والرؤية حقٌّ لأهلِ الجنة». تَخْصِيصُ أهلِ الجنة بالذكر، يُفْهَمُ منه نفيُ الرؤية عن غيرهم، ولا شَكَّ في رؤية أهلِ الجنة لِربهم في الجنة، وكذلك يَرَونَه في المحشر قَبْلَ دُخولهم الجنةَ، كما ثَبَت ذلك في «الصحيحين» عن رسول الله ﷺ. ويَدُلُّ عليه قولُه تعالى: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُۥ(٤) سَلَٰمٌ﴾ [الأحزاب: ٤٤]. واختُلِفَ في رؤية أهل المحشر على ثلاثة أقوال:

---

(١) الجهة الوجودية: هي المكان الذي يحيط به الجهات الست.

(٢) الجهة العدمية: هي المكان الخالي الذي لا وجود فيه لمخلوق ولا تحيط به الجهات الست.

(٣) وهي، على حد زعمهم بنفي الجهة العدمية، كل ما ليس في شيء معدوم لا يُرى، وهذا لا نوافقهم عليه. انظر: منهاج السنة (٢/ ٣٤٨)؛ وشرح الطحاوية بتعليق العدني (ص٢٥٦).

(٤) قال شيخ الإسلام في المجموع (٦/ ٤٨٨): «ومن أهل السنة من قال: اللقاء إذا قرن بالتحية فهو من الرؤية».

أحدُها: أنه لا يَراه إلا المؤمنون.

الثاني: يراه أهلُ الموقف؛ فمؤمنُهم وكافرُهم، ثم يَحتَجِبُ عن الكفارِ ولا يَرَونَه بعد ذلك.

الثالث: يَراه مع المؤمنين المنافقون دُونَ بقيةِ الكُفار. وكذلك الخلافُ في تكليمه لأهل الموقف.

واتَّفقَتِ الأمةُ على أنَّهُ لا يَراه أحد في الدنيا بعينيه، ولم يَتنازعُوا في ذلك إلا في نبينا ﷺ خاصة، منهم من نَفَى رؤيتَه بالعين، ومنهم من أَثْبتَهَا له ﷺ، وحَكَى القاضي عياض في كتابه «الشفا» اختلافَ الصحابة ﷺ ومَنْ بَعْدَهُم في رؤيته ﷺ، وإنكار عائشة ﵂ أن يكونَ ﷺ رأى ربَّه بعينِ رأسه، وأنها قالت لمسروق حين سألها: هَلْ رَأَى مُحَمَّدٌ ربَّه؟ فقَالت: لَقَدْ قَفَّ شَعْرِي مِمَّا قُلْتَ، ثُمَّ قَالَتْ: مَنْ حَدَّثَكَ أَنَّ مُحَمَّداً رَأَى رَبَّهُ، فَقَدْ كَذَبَ[1]. ثم قال: وقال جماعةٌ بقول عائشة ﵂، وهو المَشْهُورُ عن ابنِ مسعود، وأبي هريرة، واختُلِفَ عنه، وقال بإنكار هذا وامتناعِ رؤيته في الدُّنيا جَماعَةٌ مِن المُحدثين والفقهاء والمتكلمين.

وعن ابنِ عباسٍ ﵄: أنه ﷺ رأى ربَّه بِعَيْنِهِ، وروى عطاء عنه: رآه بقلبه[2]، ثم ذَكَرَ أقوَالاً وفوائد، ثم قال:

وأما وجوبُه لنبينا ﷺ والقولُ بأنه رآه بعينه، فليس فيه قاطعٌ ولا نَصٌّ، والمعوَّلُ فيه على آيةِ النجم، والتنازعُ فيها مأثور، والاحتمالُ لهما ممكن.

وهذا القولُ الذي قالَه القاضي عياض ﵀ هو الحقُّ، فإنَّ الرؤيةَ في الدنيا ممكنة، إذ لو لم تَكُنْ ممكنة، لَما سَألَها موسى ﵇، لكن لم يَرِدْ نَصٌّ بأنه ﷺ رأى ربَّه بعين رأسه، بل وَرَدَ ما يَدُلُّ على نفي الرؤيةِ، وهو ما رواه مسلم في «صحيحه» عن أبي ذرٍّ ﵁ قال: سَأَلْتُ رَسُولَ الله ﷺ هَلْ رَأَيْتَ رَبَّكَ؟ فَقَالَ: «نُورٌ أَنَّى أَرَاهُ»[3]. وفي رواية: «رَأَيْتُ نُوراً». وقد رَوَى مسلمٌ أيضاً عن أبي موسى الأشعريُّ ﵁ أنه قال: قَامَ فِينَا رُسُولُ الله ﷺ بِخَمْسِ كَلِمَاتٍ، فَقَالَ: (إِنَّ اللهَ لا

---

(١) أخرجه البخاري (٤٨٥٥)، ومسلم (١٧٧).
(٢) انظر: صحيح البخاري (٤٧١٦)، وصحيح مسلم (١٧٦).
(٣) أخرجه مسلم (١٧٨).

يَنَامُ، ولا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَنَامَ، يَخْفِضُ القِسْطَ وَيَرْفَعُهُ، يُرْفَعُ إِلَيْهِ عَمَلُ اللَّيْلِ قَبْلَ عَمَلِ النَّهَارِ، وَعَمَلُ النَّهَارِ قَبْلَ عَمَلِ اللَّيْلِ، حِجَابُهُ النُّورُ ـ وفي رواية: النَّارُ ـ لو كَشَفَهُ، لأَحْرَقَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِهِ ما انْتَهَى إِلَيْهِ بَصَرُهُ مِنْ خَلْقِهِ)(١). فيكون ـ والله أعلمُ ـ معنى قوله لأبي ذرٍّ: (رَأَيْتُ نوراً): أنَّه رأى الحجابَ، ومعنى قوله: (نُورٌ أنَّى أراه): النورُ الذي هو الحجابُ يَمْنَعُ مِن رؤيته، فأنَّى أراه! أي: فكيف أراه والنورُ حِجَابٌ بيني وبينَه يمنَعُنِي مِن رؤيته! فهذا صريحٌ في نفي الرؤية، والله أعلم. وحكى عُثْمَانُ بنُ سعيدٍ الدارمي اتفاقَ الصَّحابةِ على ذلك.

ونحنُ إلى تقرير رؤيته لجبريلَ أَحْوَجُ منا إلى تقريرِ رؤيته لِربه تعالى، وإن كانت رؤيةُ الربِّ تعالى أعظمَ وأعلى، فإنَّ النُّبُوَّةَ لا يَتَوَقَّفُ ثُبُوتُها عليها ألبتة.

وقوله: «بغير إحاطةٍ ولا كيفية» هذا لكمالِ عظمته وبهائه، سُبحانه وتعالى، لا تدركه الأَبْصَارُ، ولا تُحِيطُ به، كما يُعْلَمُ ولا يُحَاطُ به علماً، قال تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]. وقال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠].

وقوله: «وتفسيرُه على ما أَراد الله وعَلِمَه» إلى أن قال: «لا نَدخُل في ذلك متأوِّلين بآرائنا، ولا متوهِّمين بأهوائنا» أي: كما فَعَلَتِ المعتزلةُ بنصوص الكتاب والسنّة في الرؤية، وذلك تَحريفٌ لكلامِ الله وكلامِ رسوله عن مواضعه، فالتأويلُ الصحيحُ هو الذي يُوافِقُ ما جاءَت به السنةُ، والفاسدُ المخالف له، فكلُّ تأويلٍ بمعنى لم يَدُلَّ عليه دَلِيلٌ مِن السياق، ولا معه قرينةٌ تَقتَضِيه، فإن هذا لا يَقصِدُه المُبَيِّنُ الهادي بكلامه؛ إذ لو قَصَدَه، لحَفَّ بالكلام قرائنَ تَدُلّ على المعنى المخالِفِ لظاهره، حتى لا يُوقِعَ السامِعَ في اللَّبْسِ والخطأ، فإن الله أَنزَل كلامَه بياناً وهُدى، فإذا أَرادَ به خِلافَ ظاهره، ولم يَحُفَّ بِهِ قَرَائِنَ تَدُلُّ على المعنى الذي يَتَبَادَرُ غيرُه إلى فهمِ كُلِّ أحدٍ، لم يكن بياناً ولا هُدى، فالتأويلُ إخبارٌ بمراد المتكلم، لا إنشاء.

وفي هذا الموضع يَغْلَطُ كثيرٌ من الناس، فإنَّ المقصود فَهْمُ مُرَادِ المتكلم بكلامه، فإذا قيل: معنى اللفظ كذا وكذا، كان إخباراً بالذي عَناه المتكلمُ، فإن لم يَكُنِ الخَبَرُ مطابقاً، كان كَذِباً على المتكلم.

---

(١) أخرجه مسلم (١٧٩).

ويُعْرَفُ مُرَادُ المتكلم بطرقٍ متعددة:

منها: أن يُصَرِّحَ بإرادةِ ذلك المعنى.

ومنها: أن يَسْتَعْمِلَ اللفظ الذي له معنى ظاهر بالوضع، ولا يُبَيِّنُ بقرينة تَصْحَبُ الكلامَ أنه لم يُرِدْ ذلك المعنى، فكيف إذا حُفَّ بكلامه ما يَدُلُّ على أنه إنما أَرادَ حقيقتَه وما وُضِعَ له، كقوله: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء: ١٦٤]. (وإنكم تَرَوْنَ ربَّكم عِياناً كما تَرَوْنَ الشَّمْسَ في الظَّهِيرَةِ لَيْسَ دُونَها سَحَابٌ). فهذا مما يقطع به السَّامِعُ فيه بمُراد المتكلم، فإذا أَخْبَرَ عن مراده بما دَلَّ عليه حقيقةُ لفظه الذي وُضِعَ له مع القرائن المؤكدة، كان صادقاً في إخباره. وأما إذا تأَوَّل الكَلَامَ بما لا يَدُلُّ عليه، ولا اقْتَرَنَ به ما يَدُلُّ عليه، فإخْبَارُه بأن هذا مرادُه كَذِبٌ عليه، وهو تأويلٌ بالرأي، وتوهُّمٌ بالهوى.

وحقيقةُ الأمرِ: أنَّ قَوْلَ القائِلِ: نَحمِلُه على كذا، أو: نَتَأَوَّلُه بكذا إنما هو من باب دَفْعِ دلالةِ اللفظ عما وُضِعَ له، فإن مُنَازِعَه لمَّا احْتَجَّ عليه به، ولم يُمكِنْه دَفْعُ وروده، دَفَعَ معناه، وقال: أَحْمِلُهُ على خلافِ ظاهره.

فإنْ قيل: بل للحمل معنى آخر لَمْ تَذْكُرُوه، وهو أنَّ اللفظ لمَّا اسْتَحَال أن يُرادَ به حقيقتُه وظاهره، ولا يُمكِن تعطيلُه، استَدْلَلْنا بوروده وعدم إرادة ظاهره على أن مَجازَه هو المرادُ، فحَمَلْنَاه عليه دَلالةً، لا ابتداء.

قيل: فهذا المعنى هو الإخْبَارُ عن المتكلِّم أنه أَرادَه، وهو إمَّا صِدْقٌ وإمَّا كَذِب كما تقدَّمَ، ومِن المُمْتَنِعِ أن يُريدَ خِلَافَ حقيقتِه وظاهِره، ولا يُبَيِّنُ للسامع المعنى الذي أرادَه، بل يَقْرُنُ بكلامه ما يُؤَكِّد إرادةَ الحقيقة. ونحن لا نَمنَعُ أن المتكلم قد يُريدُ بكلامه خلافَ ظاهره إذا قصدَ التعميةَ على السامع حَيْثُ يَسُوغُ ذلك، ولكنَّ المُنْكَرَ أَن يُريدَ بكلامه خلافَ حقيقتِه وظاهِرِه إذا قَصَدَ البيانَ والإيضاحَ، وإفهامَ مراده! فكيف والمتكلمُ يُؤَكِّدُ كلامَه بما يَنفِي المجاز، ويُكرِّره غيرَ مرة، ويَضرِبُ له الأمثال.

وقوله: «فإنَّه ما سَلِمَ في دينه إلا مَنْ سَلَّمَ لله ﷻ ولِرَسُوله ﷺ، ورَدَّ عِلْمَ ما اشتبه عليه إلى عالمه» أي: سَلَّم لنصوصِ الكِتابِ والسنة، ولم يَعْتَرِضْ عليها بالشُّكوك والشُّبَهِ والتأويلات الفاسدة، أو يقولُ: العَقْلُ يَشْهَدُ بِضِدِّ ما دَلَّ عليه

النَّقْلُ! أو العقل أَصْلُ النقل!! فإذا عارضه، قَدَّمنا العقلَ!! وهذا لا يكونُ قَطُّ، لَكِنْ إذا جَاءَ ما يُوهِمُ مثلَ ذلك، فإن كان النَّقْلُ صحيحاً، فذلك الذي يُدَّعَى أنه معقول إنما هو مجهول، ولو حَقَّقَ النظر، لظَهَرَ ذلك، وإن كان النقلُ غيرَ صحيح، فلا يَصْلُحُ للمعارضة، فلا يُتصوَّرُ أن يَتعارَضَ عقلٌ صريحٌ، ونَقْلٌ صحيح أبداً، ويُعارَض كلامُ منْ يَقُولُ ذلك بنظيره، فيُقال: إذا تعارَضَ العقلُ والنقلُ، وَجَبَ تقديمُ النقل؛ لأن الجمعَ بين المدلولين جمعٌ بين النقيضين، ورفعُهما رفعُ النقيضين، وتقديمُ العقل ممتنع؛ لأن العقل قد دَلَّ على صِحَّةِ السمع، ووجوبِ قَبُول ما أَخْبَر به الرسولُ ﷺ، فلو أَبْطَلْنَا النقلَ، لكُنَّا قد أَبطلَنا دَلالَة العقل، ولو أَبْطَلْنَا دِلالَة العقل، لم يَصلُحْ أن يكون معارضاً للنقل؛ لأنَّ ما ليس بدليل لا يَصْلُحُ لمعارضة شيءٍ من الأشياء، فكان تقديمُ العقل موجباً عدَمَ تقديمه، فلا يَجوزُ تَقْدِيمُه، وهذا بَيِّنٌ واضح، فإن العقلَ هو الذي دَلَّ على صدق السَّمْعِ وصحته، وأَنَّ خَبَره مطابِقٌ لمخبره، فإنْ جاز أن تكونَ الدِّلالَةُ باطلةً لبُطلان النقل، لَزِمَ أَلَّا يكونَ العَقْلُ دليلاً صحيحاً، وإذا لم يكن دليلاً صحيحاً، لم يَجُز أن يُتَّبَع بحالٍ، فضلاً عن أن يُقَدَّمَ، فصار تَقديمُ العقلِ على النقلِ قدحاً في العقل.

فالواجب كمالُ التسليم للرسول ﷺ والانقيادُ لأمره، وتَلَقِّي خبره بالقبول والتصديق دون أن نعارضه بخيال باطل نسميه معقولاً أو نحمله شبهة أو شكًّا أو نقدم عليه آراء الرجال وزبالة أذهانهم فيوحده بالتحكيم والتسليم والانقياد والإذعان كما وحَّد المرسل بالعبادة والخضوع والذل والإنابة والتوكل.

فهما توحيدان، لا نجاة للعبد من عذاب الله إلا بهما: توحيد المرسِل، وتوحيد متابعة الرسول، فلا يُحَاكِمُ إلى غيره، ولا يَرضى بحكم غيره، ولا يَقِفُ تنفيذ أمره، وتصديق خبره على عرضه على قول شيخه وإمامه وذوي مذهبه وطائفته ومن يُعَظِّمه، فإن أَذِنوا له، نفَّذه، وقَبِل خبره، وإلا فإن طلب السلامة، فوَّضه إليهم، وأعرض عن أمره وخبره، وإلا حرَّفه عن مواضعه وسمَّى تحريفه تأويلاً وحملاً، فقال: نؤوِّله ونحمله. فلأن يلقى العبد ربه بكل ذنب ـ ما خلا الإشراك بالله ـ خير له من أن يلقاه بهذه الحال.

بل إذا بلغه الحديث الصحيح يعد نفسه كأنه سمعه من رسول الله، فهل يسوغ أن يؤخر قبوله والعمل به حتى يعرضه على رأي فلان وكلامه ومذهبه، بل كان

الفرض المبادرة إلى امتثاله من غير التفات إلى سواه، ولا يستشكل قوله لمخالفته رأي فلان بل يستشكل الآراء لقوله، ولا يعارض نصه بقياس بل تهدر الأقيسة وتُلغى لنصوصه، ولا نحرف كلامه عن حقيقته لخيال يسميه أصحابه معقولاً، نعم هو مجهول، وعن الصواب معزول، ولا يوقف قبول قوله على موافقة فلان دون فلان كائناً من كان.

قال الإمام أحمد: حدثنا أنس بن عياض، حدثنا أبو حازم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: لقد جلست أنا وأخي مجلساً ما أحب أن لي به حُمُر النِّعم، أقبلت أنا وأخي وإذا مشيخة من أصحاب رسول الله ﷺ جلوس عند باب من أبوابه، فكرهنا أن نفرق بينهم، فجلسنا حجرة إذ ذكروا آية من القرآن فتماروا فيها حتى ارتفعت أصواتهم، فخرج رسول الله ﷺ مغضباً قد احمرّ وجهه يرميهم بالتراب ويقول: (مهلاً يا قوم، بهذا أهلكت الأمم من قبلكم باختلافهم على أنبيائهم وضربهم الكتب بعضها ببعض، إن القرآن لم ينزل يكذب بعضه بعضاً بل يصدق بعضه بعضاً، فما عرفتم منه فاعملوا به وما جهلتم منه فردوه إلى عالمه)[1].

ولا شك أن الله قد حرم القول عليه بغير علم، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الأعراف: ٣٣] وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]، فعلى العبد أن يجعل ما بعث الله به رسله، وأنزل به كتبه هو الحق الذي يجب اتباعه، فيصدق بأنه حق وصدق، وما سواه من كلام سائر الناس يعرضه عليه، فإن وافقه فهو حق، وإن خالفه فهو باطل، وإن لم يعلم هل خالفه أو وافقه يكون ذلك الكلام مجملاً لا يعرف مراد صاحبه، أو قد عرف مراده، لكن لم يعرف هل جاء الرسول بتصديقه أو بتكذيبه فإنه يمسك عنه ولا يتكلم إلا بعلم، والعلم ما قام عليه الدليل، والنافع منه ما جاء به الرسول، وقد يكون علم من غير الرسول لكن في الأمور الدنيوية مثل الطب والحساب والفلاحة. وأما الأمور الإلهية والمعارف الدينية فهذه العلوم فيها ما أخذ عن الرسول لا غيره.

---

(١) أخرجه أحمد (٢/ ١٨١، ١٨٥، ١٩٥، ١٩٦)، وابن ماجه (٨٥).

قوله: «ولا تثبت قدم الإسلام إلا على ظهر التسليم والاستسلام»، هذا باب من الاستعارة؛ إذ القدم الحسي لا تثبت إلا على ظهر شيء؛ أي لا يثبت إسلام من لم يسلم لنصوص الوحيين وينقد إليها، ولا يعترض عليها ولا يعارضها برأيه ومعقوله وقياسه، روى البخاري عن الإمام محمد بن شهاب الزهري رَحِمَهُ اللهُ أنه قال: من الله الرسالة، ومن الرسول البلاغ، وعلينا التسليم، وهذا كلام جامع نافع.

وما أحسن المثل المضروب للنقل مع(١) العقل، وهو أن العقل مع النقل كالعامي المقلد مع العالم المجتهد؛ بل هو دون ذلك بكثير؛ فإن العامي يمكنه أن يصير عالماً ولا يمكن العالم أن يصير نبياً رسولاً، فإذا عرف العامي المقلد عالماً فدل عليه عامياً آخر ثم اختلف المفتي والدال، فإن المستفتي يجب عليه قبول قول المفتي دون الدال، فلو قال الدال: الصواب معي دون المفتي؛ لأني أنا الأصل في علمك بأنك مفت، فإذا قدمت قوله على قولي قدحت في الأصل الذي به عرفت أنه مفت، فلزم القدح في فرعه، فيقول له المستفتي: أنت لما شهدت له بأنه مفت ودللت عليه شهدت له بوجوب تقليده دونك، فموافقتي لك في هذا العلم المعين لا تستلزم موافقتك في كل مسألة، وخطؤك فيما خالفت فيه المفتي الذي هو أعلم منك لا يستلزم خطأك في علمك بأنه مفت، هذا مع علمه أن ذلك المفتي قد يخطئ.

والعاقل يعلم أن الرسول معصوم في خبره عن الله تعالى لا يجوز عليه الخطأ، فيجب عليه التسليم له والانقياد لأمره، وقد علمنا بالاضطرار من دين الإسلام أن الرجل لو قال للرسول: هذا القرآن الذي تلقيه علينا والحكمة التي جئتنا بها قد تضمن كل منهما أشياء كثيرة تناقض ما علمناه بعقولنا، ونحن إنما علمنا صدقك بعقولنا، فلو قبلنا جميع ما تقوله ـ مع أن عقولنا تناقض ذلك ـ لكان قدحاً في ما علمنا به صدقك؛ فنحن نعتقد موجب الأقول الناقضة لما ظهر من كلامك، وكلامك نعرض عنه لا نتلقى منه هدياً ولا علماً، لم يكن مثل هذا الرجل مؤمناً بما جاء به الرسول، ولم يرض منه الرسول بهذا، بل يعلم أن هذا لو ساغ لأمكن كل أحد أن يؤمن بشيء مما جاء به الرسول؛ إذ العقول متفاوتة، والشبهات كثيرة، والشياطين لا تزال تلقي الوسواس في النفوس، فيمكن كل أحد أن يقول مثل هذا في كل ما أخبر

(١) انظر: الصواعق (٣/ ٨٠٨).

به الرسول وما أمر به، وقد قال تعالى: ﴿وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾ [النور: ٥٤]، وقال: ﴿فَهَلْ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾ [النحل: ٣٥]، وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [إبراهيم: ٤]، ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ﴾ [المائدة: ١٥]، ﴿حمٓ ۝١ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ۝٢﴾ [الزخرف: ١ ـ ٢]، ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ﴾ [يوسف: ١]، ﴿مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [يوسف: ١١١]، ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ٨٩] ونظائر ذلك كثيرة في القرآن.

فأمر الإيمان بالله واليوم الآخر إما أن يكون الرسول تكلم فيه بما يدل على الحق أم لا؟! الثاني باطل، وإن كان قد تكلم بما يدل على الحق بألفاظ مجملة محتملة فما بلغ البلاغ المبين، وقد شهد له خير القرون بالبلاغ، وأشهد الله عليهم في الموقف الأعظم، فمن يدّعي أنه في أصول الدين لم يبلغ البلاغ المبين فقد افترى عليه ﷺ.

الشرح

عناصر الموضوع:

(١) غرض المصنف من عقد هذا الباب:

أ ـ بيان أن القرآن والسنّة المتواترة دلّا على أن الله ﷻ يُرى يوم القيامة بالأبصار عياناً كما يُرى القمر ليلة البدر صحواً، وكما تُرى الشمس في الظهيرة. وعلى هذا مضى الصحابة والتابعون لهم بإحسان وأئمة الإسلام وأهل الحديث.

ب ـ الرد على المنكرين لرؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة، من المعتزلة ومن تبعهم من الخوارج والإمامية[١].

ج ـ بيان أن الأشعرية والماتريدية يتظاهرون بإثبات رؤية الله ولكنهم اشترطوا شروطاً جعلوها من المستحيلات، لذلك قال أذكياؤهم: لا خلاف بيننا وبين المعتزلة في الرؤية العلمية لا البصرية[٢].

(٢) مناسبة هذا الباب لما سبق:

بعد أن بيّن المصنف فيما سبق أن من الإيمان: الإيمان بتوحيد الله والإيمان بأن محمداً ﷺ رسول من عند الله، ناسب أن يبين أن من الإيمان التصديق بما جاء في القرآن والسنّة المتواترة بأن المؤمنين يرونه تعالى يوم القيامة عياناً بأبصارهم[٣].

---

(١) شرح الأصول الخمسة (ص٢٣٢)، والمغني في أبواب العدل والتوحيد (٤/ ١٣٩).

(٢) التوحيد للماتريدي (ص٥٨)، والعقائد النسفية (ص٧٣)، وإشارات المرام (ص٢٠٢).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٣/ ١٤٤).

٣ معاني الكلمات:

الكلمة	المعنى
التأويل	التأويل مصدر أوّل من باب التفعيل؛ لغة: بمعنى الرجوع. واصطلاحاً له أربعة معانٍ، ثلاثة منها صحيحة: الأول: العمل بالنص، أي: إتيان المأمور به واجتناب النواهي، هذا إذا كان النص إنشاءً: أمراً ونهياً (نحو يتأول القرآن). والثاني: وقوع الخبر كما هو في الواقع ماضياً كان أو حالاً، أو مستقبلاً. نحو: ﴿هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰىَ﴾ [يوسف: ١٠٠] أو ﴿يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُۥ﴾ [الأعراف: ٥٣]. والثالث: التفسير والإيضاح والشرح للنص نحو قول السلف: تأويل قوله تعالى: كذا أي تفسيره كذا. وأما المعنى الباطل: فهو: صرف الكلام عن ظاهره المتبادر إلى الذهن إلى معنى آخر غير ظاهر.
المحال	ما يمتنع وجوده، كاجتماع الحركة والسكون في جزء واحد(١).
اللغوب	التعب.
النقيضان	أمران لا يجتمعان ولا يرتفعان.
الاستعارة	ادعاء معنى الحقيقة في الشيء للمبالغة في التشبيه مع طرح المشبه.
الذوق عند الصوفية	عبارة عن نور عرفاني يقذفه الحق بتجلية في قلوب أوليائه به بين الحق والباطل من غير أن ينقلوا ذلك من كتاب أو غيره(٢).
الكشف عند الصوفية	الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والأمور الحقيقية وجوداً وشهوداً(٣).

٤ معنى قول الطحاوي:

«والرؤية حق لأهل الجنة، بغير إحاطة ولا كيفية، كما نطق به كتاب ربنا: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٢ ـ ٢٣]. وتفسيره على ما أراد الله تعالى وعلمه، وكل ما جاء في ذلك من الحديث الصحيح عن الرسول ﷺ فهو كما قال، ومعناه على ما أراد، لا ندخل في ذلك متأولين بآرائنا، ولا متوهمين بأهوائنا، فإنه ما سلم في دينه إلا من سلم لله ﷻ ولرسوله ﷺ، ورد علم ما اشتبه عليه إلى عالمه».

---

(١) التعريفات (ص٢٠٥).
(٢) التعريفات (ص١٧٧).
(٣) التعريفات (ص٢٦٥).

رؤية المؤمنين لربهم ﷻ في الآخرة ثابتة بالكتاب والسنّة وإجماع أهل السنّة من السلف والخلف، وهذه الرؤية تكون عياناً بأبصارهم كما يرون القمر ليلة البدر، وكما يرون الشمس صحواً ليس دونها سحاب، يرونه بغير إحاطة ولا كيفية؛ لأن هذا كسائر صفات الله تعالى لا نعرف كيفيتها، فنحن نؤمن بها ونعرف معناها ونثبتها ولكن الكيفية مجهولة.

٥ مسألة الرؤية من أشرف مسائل أصول الدين:

الرؤية من أشرف مسائل أصول الدين وأجلها، وهي الغاية التي شمَّر إليها المشمِّرون وتنافس فيها المتنافسون، وحُرمها الذين عن ربهم محجوبون، وعن بابه مطرودون.

٦ عرض مذهب أهل السنّة في الرؤية:

اتفق أهل السنّة والجماعة[١] على أن المؤمنين يرون ربهم بأبصارهم في المحشر، وكذا في الجنة من غير إحاطة ويتنعمون برؤيته كما جاءت الأحاديث والآثار عن النبي ﷺ والصحابة بإثبات الرؤية، وقد أجمع على الرؤية الصحابة والتابعون والأئمة المهتدون من أهل الفقه والحديث ممن لهم قدم صدق ورسوخ في العلم. ونفاها أهل الضلال من الجهمية والمعتزلة والروافض ونحوهم. وقد ذكر الإجماع على الرؤية الدارمي في الرد على الجهمية (ص١٢٢ ـ ١٢٣) والأشعري في الإبانة (ص٢٦) والنووي في شرحه على صحيح مسلم (٣/ ١٤).

٧ المخالفون لأهل السنّة في مسألة الرؤية:

نفى الرؤية الجهمية والمعتزلة ومن تبعهم من الخوارج والروافض ولم يذكر الشارح الأشاعرة لأنهم يظهرون إثبات الرؤية لكن لا يثبتونها على الحقيقة فهم تارة يفسرونها بزيادة الانكشاف ويعنون بها رؤية قلبية وتارة يقولون: نراه من جميع الجهات.

٨ أدلة الرؤية:

دل على إثبات رؤية المؤمنين ربهم في الآخرة بأبشارهم القرآن والسنّة والإجماع قال ابن القيم: «دل القرآن والسنة المتواترة وإجماع الصحابة وأئمة الإسلام وأهل الحديث... على أن الله سبحانه يُرى يوم القيامة بالأبصار عياناً

---

(١) عقيدة السلف أصحاب الحديث (ص٦٥).

كما يرى القمر ليلة البدر صحواً وكما ترى الشمس في الظهيرة»[١].

فمن الآيات:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣] فتدل على إثبات الرؤية من وجوه:

أ ـ أنه تعالى أضاف النظر إلى الوجه الذي هو محله.

ب ـ إن النظر تعدى بـ«إلى» ومعناه النظر بالأبصار.

٢ ـ قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ۝﴾ [المطففين: ١٥] ووجه الدلالة: ما قاله الشافعي أنه حجب عن هؤلاء في السخط كان هذا دليلاً على أن عباده يرونه في الرضا.

٣ ـ وقوله تعالى: ﴿وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾ [ق: ٣٥] قال الطبري: هو النظر إلى وجه الله.

٤ ـ قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦] قال النبي ﷺ في تفسير الآية: إن الزيادة هي النظر إلى وجه الله[٢] وأحاديث الرؤية متواترة رواه أكثر من ثلاثين صاحبياً من ذلك قول النبي ﷺ: «إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر»[٣] أما دليل الإجماع فقد قال الأشعري «وأجمعوا على أن المؤمنين يرون الله ﷻ بأعين وجوههم على ما أخبر به تعالى»[٤].

أما الدليل العقلي فقد قال ابن القيم: «ثبت بالعقل إمكان رؤيته تعالى، وبالشرع وقوعها في الآخرة، فاتفق الشرع والعقل على إمكان الرؤية ووقوعها؛ فإن الرؤية أمر وجودي لا يتعلق إلا بموجود، وما كان أكمل وجوداً كان أحق أن يرى، فالباري سبحانه أحق أن يرى من كل ما سواه؛ لأن وجوده أكمل من كل موجود سواه»[٥].

٩ شبه المعتزلة حول الرؤية:

وأما استدلال المعتزلة بقوله تعالى: ﴿لَن تَرَانِي﴾ [الأعراف: ١٤٣]، وبقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام ١٠٣]، فالآيتان دليل عليهم؛ أما الآية الأولى فالاستدلال منها على ثبوت رؤيته من وجوه:

---

(١) حادي الأرواح (ص٢٤١).

(٢) أخرجه مسلم (١٨١).

(٣) أخرجه البخاري (٥٧٣، ٨٠٦)؛ ومسلم (١٨٢ ـ ٦٣٣).

(٤) رسالة أهل الثغر (ص٧٦).

(٥) مختصر الصواعق (ص٢٨٠).

أحدها: أنه لا يظن بكليم الله ورسوله الكريم وأعلم الناس بربه في وقته أن يسأل ما لا يجوز عليه، بل هو عندهم من أعظم المحال.

الثاني: أن الله لم ينكر عليه سؤاله، ولما سأل نوح ربه نجاة ابنه أنكر سؤاله، وقال: ﴿إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [هود: ٤٦].

الثالث: أنه تعالى قال: ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾ ولم يقل: إني لا أرى أو لا تجوز رؤيتي أو لست بمرئي، والفرق بين الجوابين ظاهر، ألا ترى أن من كان في كمه حجر فظنه رجل طعاماً، فقال: أطعمنيه؟ فالجواب الصحيح أنه لا يؤكل، أما إذا كان طعاماً فيصحُّ أن يقال: إنك لن تأكله، وهذا يدل على أنه سبحانه مرئي، ولكن موسى لا تحتمل قواه رؤيته في هذه الدار لضعف قوى البشر فيها عن رؤيته تعالى، يوضحه الوجه الآتي:

الرابع: وهو قوله: ﴿وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى﴾ [الأعراف: ١٤٣]، فأعلمه أن الجبل مع قوته وصلابته لا يثبت للتجلي في هذه الدار، فكيف بالبشر الذي خلق من ضعف.

الخامس: أن الله سبحانه قادر على أن يجعل الجبل مستقراً، وذلك ممكن، وقد علق به الرؤية ولو كان محالاً لكان نظير أن يقول: إن استقر الجبل فسوف آكل وأشرب وأنام والكل عندهم سواء.

السادس: قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا﴾ [الأعراف: ١٤٣] فإذا جاز أن يتجلى للجبل الذي هو جماد لا ثواب له ولا عقاب، فكيف يمتنع أن يتجلى لرسوله وأوليائه في دار كرامته؟ ولكن الله أعلم موسى أن الجبل إذا لم يثبت لرؤيته في هذه الدار فالبشر أضعف.

السابع: أن الله كلم موسى وناداه وناجاه، ومن جاز عليه التكلم والتكليم وأن يسمع مخاطبه كلامه بغير واسطة فرؤيته أولى بالجواز، ولهذا لا يتم إنكار رؤيته إلا بإنكار كلامه وقد جمعوا بينهما.

وأما دعواهم تأييد النفي بـ«لن» وأن ذلك يدل على نفي الرؤية في الآخرة ففاسد، فإنها لو قيدت بالتأبيد لا يدل على دوام النفي في الآخرة، فكيف إذا أطلقت؟ قال تعالى: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾ [البقرة: ٩٥] مع قوله: ﴿وَنَادَوْا۟ يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ [الزخرف: ٧٧] ولأنها لو كانت للتأبيد المطلق لما جاز تحديد الفعل بعدها، وقد جاء ذلك. قال تعالى: ﴿فَلَنْ أَبْرَحَ ٱلْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِىٓ أَبِىٓ﴾ [يوسف: ٨٠] فثبت أن «لن» لا تقتضي المنفي المؤبد.

قال الشيخ جمال الدين بن مالك رحمه الله تعالى:

ومن رأى النفي بلن مؤبداً فقوله اردد وسواه فاعضدا

وأما الآية الثانية فالاستدلال بها على الرؤية من وجه حسن لطيف، وهو أن الله تعالى إنما ذكرها في سياق التمدح، ومعلوم أن المدح إنما يكون بالصفات الثبوتية، وأما العدم المحض فليس بكمال، فلا يمدح به وإنما يمدح الرب تعالى بالنفي إذا تضمن أمراً وجودياً كمدحه بنفي السِّنَة والنوم المتضمن كمال القيومية، ونفي الموت المتضمن كمال الحياة، ونفي اللغوب والإعياء المتضمن كمال القدرة، ونفي الشريك والصاحبة والولد والظهير المتضمن كمال الربوبية والألوهية وقهره، ونفي الأكل والشرب المتضمن كمال صمديته وغناه، ونفي الشفاعة عنده إلا بإذنه المتضمن كمال توحده وغناه عن خلقه، ونفي الظلم المتضمن كمال عدله وعلمه وغناه، ونفي النسيان وعزوب شيء عن علمه المتضمن كمال علمه وإحاطته، ونفي المثل المتضمن لكمال ذاته وصفاته.

ولهذا لم يمتدح بعدم محض لم يتضمن أمراً ثبوتياً؛ فإن المعدوم يشارك الموصوف في ذلك العدم ولا يوصف الكامل بأمر يشترك هو والمعدوم فيه؛ فإن المعنى أنه يرى ولا يُدرك ولا يُحاط به، فقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] يدل على كمال عظمته، وأنه أكبر من كل شيء، وأنه لكمال عظمته لا يدرك بحيث يحاط به، فإن الإدراك هو الإحاطة بالشيء، وهو قدر زائد على الرؤية كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا تَرَٰٓءَا ٱلْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ ﴿٦١﴾ قَالَ كَلَّآ﴾ [الشعراء: ٦١ ـ ٦٢] فلم ينف موسى الرؤية وإنما نفى الإدراك، فالرؤية والإدراك كل منهما يوجد مع الآخر وبدونه، فالرب تعالى يرى ولا يدرك، كما يعلم ولا يُحاط به علماً، وهذا هو الذي فهمه الصحابة والأئمة من الآية كما ذكرت أقوالهم في تفسير الآية، بل هذه الشمس المخلوقة لا يتمكن رائيها من إدراكها على ما هي عليه.

(١٠) معنى قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]

أي لا تحيط به الأبصار لعظمته وجلاله وكماله، وإن كانت تراه في الآخرة وتفرح بالنظر إلى وجهه الكريم فنفي الإدراك لا ينفي الرؤية بل يثبتها بالمفهوم، فإنه إذا نفى الإدراك الذي هو أخص أوصاف الرؤية، دل على أن الرؤية ثابتة. فإنه لو أراد نفي الرؤية لقال: لا تراه الأبصار هذا الذي عليه أهل السنّة وقال

بعضهم: إن الإدراك بمعنى أن الله لا يُرى في الدنيا دون الآخرة وأما أهل البدع فإن معنى الإدراك عندهم هو نفي الرؤية مطلقاً في الدنيا والآخرة.

١١ مذهب الأشعرية والماتريدية في الرؤية:

أما الماتريدية والأشعرية[١] فقد خالفوا في مسألة الرؤية؛ فقالوا: إن الله يُرى لا في جهة لا أمام الرائي ولا خلفه، ولا عن يمينه ولا عن يساره، ولا فوقه ولا تحته، فهم وإن تظاهروا بإثبات الرؤية إلا أنهم اشترطوا شروطاً وقيوداً سلبية في مسألة الرؤية حتى جعلوها من قبيل المستحيلات، وأتوا بعقيدة لا يقرّها عقل ولا نقل ولا لغة ولا عرف ولا شرع، وخالفوا إجماع الفريقين من أهل السنّة وأهل البدعة، فإن النزاع بين أهل السنّة وأهل البدعة كان في مسألة الرؤية.

فكان أهل السنّة يعتقدون أن المؤمنين يرون ربهم في المحشر وفي الجنة بعيون أبصارهم، والله تعالى يكون من فوقهم.

وأما الجهمية من المعتزلة[٢] وغيرهم فكانوا يعتقدون أن رؤية المؤمنين بعيون أبصارهم محال؛ لأن الرؤية تقتضي الجهة والمسافة التي لا تكون بعيدة جداً، ولا قريبة جداً.

ولما كانت هذه الأمور مستحيلة في حق الله تعالى ـ عندهم ـ أنكروا الرؤية بالأبصار، وقالوا: المراد في الرؤية ليس الرؤية البصرية، بل الرؤية القلبية.

فكانت الأمة منقسمة قسمين: أهل السنّة وأهل البدعة، ولكن لما جاء دور الماتريدية والأشعرية خالفوا أهل السنّة وأهل البدعة جميعاً، وأحدثوا قولاً ثالثاً بين القولين، فقالوا: إن المؤمنين سيرون ربهم بعيون أبصارهم[٣]، ولكن بدون جهة ولا مسافة ولا مقابلة ولا مدابرة، ولا فوق ولا تحت، ولا كذا ولا كذا، فحاربهم أهل السنّة والمعتزلة جميعاً، وفيما يلي عرض لبعض أقوالهم في هذا الباب:

---

(١) انظر: الاقتصاد للغزالي (ص٤٢)، والمواقف (ص٢٩٩ ـ ٣٠٠)، والمحصل للرازي (ص٢٧٢)، وكتاب التوحيد للماتريدي (ص٨٥)، وأصول الدين للبزدوي (ص٧٧).

(٢) انظر: الملل والنحل (١/ ٨٨)، وفتح الباري (١٣/ ٤٢٦)، ومختصر الصواعق (ص١٤٣، ١٥٧).

(٣) على أن بعضهم يكاد يلغي اعتبار العين، ويصرح بأن هذه الرؤية بمعنى العلم، كما ذهب إليه المعتزلة. انظر: شرح المقاصد (٤/ ١٩٧)، والاقتصاد في الاعتقاد (ص٩٧)، والمطالب العالية من العلم الإلهي (٢/ ٥٥)، وغاية المرام للآمدي (ص١٦٦).

١ ـ قال أبو منصور الماتريدي (٣٣٣هـ): «فإن قيل كيف يرى[1]؟ قيل: بلا كيف؛ إذ الكيفية تكون لذي صورة؛ بل يرى بلا وصف قيام وقعود واتكاء وتعلق واتصال وانفصال ومقابلة ومدابرة، وقصير وطويل، ونور وظلمة، وساكن ومتحرك، ومماس ومباين، وخارج وداخل، ولا معنى يأخذه الوهم أو يقدره العقل لتعاليه عن ذلك».

٢ ـ وقال أبو اليسر البزدوي (٤٩٣هـ): «إنه يرى في الآخرة بلا محاذاة ولا كيفية ولا حدّ»[2].

قلت: لو قال بلا كيف لنطق بالحق.

٣ ـ قال الصابوني الحنفي (٥٨٠هـ): «فكذلك نراه، ولا يكون لجهة منا»[3].

قلت: مراده بالجهة الجهات الست: الفوق والتحت، واليمين والشمال والخلف والأمام.

فلما قال: نراه ولكن بدون جهة أحال الرؤية، وعطل وخالف السلف؛ لأن عقيدة السلف أن الله تعالى فوقهم، وأما رؤية شيء دون جهة فهذا لا يقوله عاقل، فإنه أمر مستحيل، لا يقرّه عقل ولا نقل.

٤ ـ وقال عمر النسفي الحنفي (٥٣٧هـ) وتبعه التفتازاني الحنفي (٧٩٢هـ) واللفظ للأول: «فيُرى لا في مكان ولا على جهة من مقابلة واتصال شعاع أو ثبوت مسافة بين الرائي وبين الله تعالى»[4].

٥ ـ وقال التفتازاني: «إن المؤمنين في الجنة يرونه منزّهاً عن المقابلة والجهة والمكان وخالفهم في ذلك جميع الفرق».

٦ ـ وقال البياضي: «ولا يكون بينه وبين خلقه مسافة ولا قرب ولا بعد ولا حجاب ولا مقابلة. . .، ولا جهة»[5]، ووافقتهم الأشعرية حذو القذة بالقذة[6].

١٢ الرد على مذهب الأشعرية في الرؤية:

- **الرد الأول:**

يقول الإمام ابن القيم:

---

(١) كتاب التوحيد للماتريدي (ص٨٥). (٢) أصول الدين للبزدوي (ص٧٧).
(٣) البداية من الكفاية (ص٨٠)، وهو غير الإمام أبي عثمان الصابوني.
(٤) شرح العقيدة النسفية وشرحها للتفتازاني (ص٧٣ ـ ٧٤).
(٥) شرح المقاصد (٤/ ١٨١). (٦) إشارات المرام (ص٣٠٢).

فسل المعطل هل نراه تحتنا — أم عن شمائلنا وعن أيمان
أم خلفنا وأمامنا سبحانه — أم هل نرى من فوقنا ببيان
يا قوم ما في الأمر شيء غير ذا — أو أن رؤيته بلا إمكان
إذ لا رؤية لا في مقابلة من الرائي — محال ليس في الإمكان
ومن ادعى شيئاً سوى ذا كان دعواه — مكابرة على الأذهان
ولذاك قال محقق منكم لأهل — الاعتزال مقالة بأمان
ما بيننا خلف وبينكم لدى التحقيق — في المعنى فيا إخواني
شدوا بأجمعنا لنحمل حملة — نذر المجسم في أذل هوان
إذ قال: إن إلهنا حقاً يرى — يوم المعاد كما يرى القمران
ويكنن فوق العرش جل جلاله — فلذاك نحن وحزبهم خصمان
لكننا سلم وأنتم إذ تساعدنا — على نفي العلو لربنا الرحمن
لا تنصبوا معنا الخلاف فما له — طعم فنحن وأنتم سلمان
هذا الذي والله مودع كتبهم — فانظر ترى يا من له عينان(١)

● الرد الثاني:

قولهم في الرؤية مخالف لظواهر الكتاب والسنّة، فكل النصوص تدل على الآتي:

١ ـ إثبات رؤية المؤمنين لربهم بعيون رؤوسهم.

٢ ـ إثبات العلو لله على خلقه وفوقيته على عباده.

٣ ـ إن رؤية المؤمنين لربهم إنما تكون في جهة، وفي هذا القول يقول شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: «إن كون الرؤية مستلزمة لأن يكون الله في جهة من الرائي أمر ثبت بالنصوص المتواترة، ففي «الصحيحين» وغيرهما الحديث المشهور عن الزهري قال: أنا سعيد بن المسيب وعطاء بن يزيد الليثي أن أبا هريرة أخبرهما أن الناس قالوا: يا رسول الله! هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال رسول الله ﷺ: **(هل تضامون في رؤية الشمس ليس دونها سحاب؟)**، قالوا: لا، قال: **(فهل تمارون في رؤية القمر ليس دونه سحاب؟)**، قالوا: لا يا رسول الله، قال: **(فإنكم ترونه كذلك)** وذكر الحديث بطوله، قال أبو سعيد: أشهد لحفظته من رسول الله ﷺ، وهكذا

---

(١) نونية ابن القيم (ص٦٤ ـ ٦٥).

هو في «الصحيحين» من حديث زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد، قال: قلنا: يا رسول الله! هل نرى ربنا؟ قال: (**هل تضارون في رؤية الشمس إذا كان صحواً؟**)، قلنا: لا يا رسول الله، قال: (**فهل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر إذا كان صحواً؟**)، قلنا: لا، قال: (**فإنكم لا تضارون في رؤية ربكما إلا كما تضارون في رؤيتهما**) وساق الحديث بطوله.

وفي «صحيح مسلم» من حديث سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة قال: قال ناس: يا رسول الله أنرى ربنا يوم القيامة؟ قال: (**فهل تضارون في رؤية الشمس في الظهيرة ليست في سحاب؟**)، قالوا: لا، قال: (**فهل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر ليس في سحاب؟**)، قالوا: لا، قال: (**والذي نفسي بيده لا تضارون في رؤيته إلا كما تضارون في رؤية أحدهما**). وذكر الحديث بطوله.

فهذا فيه ـ مع إخباره أنهم يرونه ـ إخبارهم أهم يرونه في جهة منهم من وجوه:

أحدها: أن الرؤية في لغتهم لا تعرف إلا رؤية ما يكون بجهة منهم، فأما رؤية ما ليس في الجهة فهذا لم يكونوا يتصورونه فضلاً عن أن يكون اللفظ يدل عليه، كما قد اعترف هو بذلك فيما تقدم، وأيضاً فإنك لست تجد أحداً من الناس يتصور وجود موجود من غير جهة، فضلاً عن أن يتصور أنه يرى، فضلاً عن أن يكون اسم الرؤية المشهور في اللغات كلها يدل على هذه الرؤية الخاصة.

الوجه الثاني: أنه قال: (**فإنكم ترون ربكم كما ترون الشمس صحواً، وكما ترون القمر صحواً، فشبه لهم برؤيته برؤية الشمس والقمر، وليس ذلك تشبيهاً للمرئي بالمرئي**).

ومن المعلوم أنه إذا كانت رؤيته مثل رؤية الشمس والقمر وجب أن يرى في جهة من الرائي، كما أن رؤية الشمس والقمر كذلك، فإنه لو لم يكن كذلك لأخبرهم برؤية مطلقة نتأولها على ما يتأول من يقول بالرؤية في غير جهة، أما بعد أن يستفسرهم عن رؤية الشمس صحواً، ورؤية البدر صحواً، ويقول: إنكم ترون ربكم كذلك، فهذا لا يمكن أن يتأول على الرؤية التي يزعمونها، فإن هذا اللفظ لا يحتملها لا حقيقة ولا مجازاً.

الوجه الثالث: أنه قال: (**هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب؟ وهل تضارون في القمر ليس دونه سحاب؟**)، فشبه رؤيته برؤية أظهر المرئيات إذ لم يكن

ثَمَّ حجاب منفصل عن الرائي يحول بينه وبين العباد؛ إذ الحجاب لا يكون إلا لجسم، ولما يكون في جهة، وهم يقولون: الحجاب عدم خلق الإدراك في العين، والنبي ﷺ مثل رؤيته برؤية هذين النورين العظيمين، إذا لم يكن دونهما حجاب.

الوجه الرابع: أنه أخبر أنهم لا يضارون في رؤيته، وفي حديث آخر: **(لا يضامون)** ونفي الضير والضيم إنما يكون لإمكان لحوقه للرائي؛ ومعلوم أنهم إنما يسمونه رؤية، وهو رؤية ما ليس بجهة من الرائي، لا فوقه ولا شيء من جهاته لا يتصور فيها ضير ولا ضيم شيء ينفي ذلك، بخلاف رؤية ما يواجه الرائي، ويكون فوقه فإنه قد يلحقه فيه ضيم وضير، إما بالازدحام عليه، أو كلال البصر لخفائه كالهلال، وإما لجلائه كالشمس والقمر(١).

● **الرد الثالث:**

إن قولهم مخالف لما عليه السلف، وأئمة السنّة من الأئمة الأربعة وغيرهم؛ بل مخالف لما عليه عقلاء بني آدم من مثبتة الصفات ونفاتها.

١ ـ قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «إن كون الله يرى بجهة من الرائي ثبت بإجماع السلف والأئمة، مثل ما روى اللالكائي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: «إن من تمام النعمة دخول الجنة والنظر إلى الله في جنته». وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال في مسجد الكوفة، وبدأ باليمين قبل الحديث فقال: «**والله ما منكم من إنسان إلا إن ربه سيخلو به يوم القيامة، كما يخلو أحدكم بالقمر ليلة البدر، قال: فيقول: ما غرك بي يابن آدم؟ ثلاث مرات، ماذا أجبت المرسلين؟ ثلاثاً، كيف عملت فيما علمت؟**»».

وعن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أنه كان يعلم الناس سنتهم ودينهم، قال: فشخصت أبصارهم أو قال: حرّفوها عنه، قال: فما حرّف أبصاركم عني؟ قالوا: الهلال أيها الأمير، قال: «ذاك أشخص أبصاركم عني، قال: فكيف إذا رأيتم الله جهرة».

وعن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: «**يحبس الناس يوم القيامة في صعيد واحد، فينادى: أيها المتقون، فيقوموا في كنف من الرحمن، لا يحتجب منهم ولا يستتر، قلت: من المتقون؟ قال: قوم اتقوا الشرك وعبادة الأوثان، وأخلصوا لله العبادة فيمرون إلى الجنة**»(٢).

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٤٠٩ ـ ٤١١).

(٢) نقض التأسيس (٢/ ٤١٥).

٢ ـ وقال شيخ الإسلام: «والجواب الثاني: أن الذين قالوا: (إن الله يرى بلا مقابلة) هم الذين قالوا: (إن الله ليس فوق العالم)، فلما كانوا مثبتين للرؤية نافين للعلو احتاجوا إلى الجمع بين هاتين المسألتين..، قالوا.. يمتنع أن يكون في جهة؛ لأنه لا يكون في الجهة إلا جسم، فيمتنع أن يكون مقابلاً للرائي، لأن المقابلة لا تكون إلا بين جسمين، ولا ريب أن جمهور العقلاء من مثبتي الرؤية ونفاتها يقولون: إن هذا القول معلوم الفساد بالضرورة؛ ولهذا يذكر الرازي أن جميع فرق الأمة تخالفهم في ذلك»[١].

٣ ـ وقال شيخ الإسلام مبطلاً قول الماتريدية والأشعرية الذين أقروا بالرؤية واعترفوا بها، ولكنهم نفوا العلو لله تعالى، ومبيناً أدنى قول السلف في الجمع بين الرؤية والعلو حق لا غير، والصواب ما هو عليه السلف وأئمة السنّة، وهو قول الأربعة وجمهور كبار أصحابهم، والنصوص المأثورة في ذلك عن الأئمة المذكورين في غير هذا الموضع، والبيان التام هو ما بيّنه الرسول ﷺ فإنه أعلم الخلق بالحق، وأنصح الخلق للخلق، وأفصح الخلق في بيان الحق، فما بيّنه عن أسمائه وصفاته وعلوّه ورؤيته هو الغاية في هذا الباب، والله الموفق للصواب»[٢].

٤ ـ وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في إبطال قول الرازي في الجمع بين إثبات الرؤية وبين نفي العلو لله تعالى، وتحقيق أن قول هؤلاء الأشعرية في الرؤية مخالف لقول أهل السنّة، وقول أهل البدع، ومخالف للعقل والنقل، وفاسد بالبداهة: «يقرر ذلك الوجه الثالث عشر: وهو أنك وسائر الصفاتية تثبتون رؤية الرب بالأبصار كما تواترت بذلك النصوص عن النبي ﷺ، ثم إنك وطائفة معك تقولون: إنه يُرى لا في جهة، ولا مقابلاً للرائي ولا فوقه ولا تحته، ولا في شيء من جهاته الست، وجمهور عقلاء بني آدم من مثبتة الصفات ونفاتها يقولون: إن فساد هذا معلوم بالبديهة والحس»[٣].

● **الرد الرابع:**

يقال لمن أثبت الرؤية بلا جهة: ما مرادك بالجهة؟ فإن أراد بالجهة أن الله تعالى ليس في جهة من الجهات، ولا فوق ولا تحت، ولا يمين ولا شمال، ولا

---

(١) منهاج السنة (٣/ ٣٤٢ ـ ٣٤٣).
(٢) منهاج السنة (٣/ ٣٥١ ـ ٣٥٢).
(٣) بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٧٧).

خلف ولا أمام فهذا باطل؛ لأن هذه صفة معدوم، بل صفة ممتنع، بل نفي لوجوده ﷻ، وإن أراد أنه ليس محصور في شيء موجوداً فهو حق، فالله يراه المؤمنون بالأبصار من غير أن يحيطوا به.

● **الرد الخامس:**

أن من زعم أن الله يرى بلا جهة فقد فسّر الرؤية على خلاف ظاهر النصوص:

أ ـ قال ابن حزم في الرد على من فسّر الرؤية على خلاف ظاهرها: «... والثاني تواتر الأخبار عن النبي ﷺ ببيان أن المراد بالنظر هو الرؤية لا ما تأوله المتأولون»[(١)].

ب ـ قال الإمام الدارمي: «فيقال لك: أيها المريسي، أقررت بالحديث وثبته عن رسول الله ﷺ فأخذ الحديث بحلقك، لما أن رسول الله ﷺ قد قارن التفسير بالحديث، فأوضحه ولخّصه بجمعها جميعاً في إسناد واحد، حتى لم يدع لمتأول فيه مقالاً، وأخبر أنه رؤية العيان نصاً كما توهم هؤلاء الذين تسميهم بجهلك مشبهة، فالتفسير فيه مأثور مع الحديث وأنت تفسره بخلاف ما فسّره الرسول من غير أثر تأثره عن من هو أعلم منك، فأي شقي من الأشقياء، وأي غوي من الأغوياء يترك تفسير رسول الله ﷺ المقرون بحديثه المعقول عند العلماء الذي يصدقه ناطق الكتاب؟ ثم يقبل تفسيرك المحال الذي لا تأثره إلا عمن هو أجهل منك وأضل؟ أليس قد أقررت أن النبي ﷺ قال: (**ترون ربكم لا تضامون فيه، كما لا تضامون في رؤية الشمس والقمر**)، وإنما قال النبي ﷺ: لا تشكون يوم القيامة في رؤيته، وهذا تفسير مع ما فيه من معاندة الرسول ﷺ فهو محال خارج عن المعقول؛ لأن الشك في ربوبية الله زائل عن المؤمن والكافر يوم القيامة، فكل مؤمن وكافر يومئذ يعلم أنه ربهم، لا يعتريهم في ذلك شكٌّ، فيقبل الله ذلك من المؤمنين ولا يقبله من الكافرين، ولا يعذرهم بمعرفتهم ويقينهم به في ذلك اليوم، فما فضل المؤمن والكافر يوم القيامة عندك في معرفة الرب؟ إذ مؤمنهم وكافرهم لا يعتريه في ربوبيته شك، أو ما علمت أيها المريسي أنه من مات ولم يعرف قبل موته أن الله ربه في حياته حتى يعرفه بعد مماته، فإنه يموت كافراً، ومصيره إلى النار أبداً، ولن ينفعه الإيمان بالله يوم القيامة بما يرى من آياته إن لم يكن آمن بها من قبل.

---

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٣/ ٣).

فمن موضع بشرى رسول الله ﷺ للمؤمنين برؤية ربهم يوم القيامة؟ إذ كل مؤمن وكافر في الرؤية يومئذ سواء عندك؛ إذ كل لا يعتريه فيه شك ولا ريبة.

أو لم تسمع أيها المريسي قوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا﴾ [السجدة: ١٢]، فقد أخبر الله عن الكفار أنهم يومئذ موقنون، فكيف المؤمنون من أصحاب رسول الله ﷺ الذين سألوه: هل نرى ربنا؟ وقد علموا قبل أن يسألوه أن الله ربهم لا يعتريهم في ذلك شك ولا ريبة. أو لم تسمع أيها المريسي ما قال الله: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا﴾ [الأنعام: ١٥٨] يقال في تفسيره: فكيف ينفعه يوم القيامة فيستحق به النظر إلى الله؟ فاعقل أيها المريسي ما يجلب عليك كلامك من الحجج الآخذة بحلقك[(١)].

والخلاصة: أن عقيدة الماتريدية والأشعرية في الرؤية فيها حق وباطل، أما الحق فهو أنهم يتظاهرون بالإيمان بالرؤية والإقرار بها، وهذا من حسناتهم، وبه فارقوا المعتزلة في هذه المسألة، وأما الباطل فهو أمران:

١ ـ إنكارهم لعلو الله تعالى على عرشه وفوقيته على عباده؛ لأنهم يقولون: إن الله لا داخل العالم ولا خارج العالم، ولا متصل بالعالم ولا منفصل عنه، ولا فوق العالم ولا تحت العالم، ولا أمام العالم ولا خلفه، ولا يمين العالم ولا شمال العالم، ولا في جهة من الجهات الست، وهذا من أعظم الفساد الذي يتضمنه قولهم، ومن أعظم الإلحاد في صفات الله تعالى.

٢ ـ جمعهم بين إثبات الرؤية وإنكار العلو لله تعالى، وإنكار المواجهة والعيان إلى غير ذلك من القيود والشروط السلبية التي جعلوا الرؤية بسببها من المحالات الممتنعات، فعقيدتهم في الرؤية هذه عقيدة لا يقرها عقل ولا شرع ولا لغة ولا عرف ولا إجماع أهل السنّة وأهل البدعة، بل هو قول ثالث بين القولين لأهل السنّة، وأهل البدعة.

ولما كان قول الماتريدية الأشعرية في إثبات الرؤية على نفي العلو لله تعالى وإنكار المواجهة أبعد عن العقل، وكان قولاً متناقضاً، حكم عليهم المعتزلة والرافضة بأن قولهم هذا عين السفسطة[(٢)].

---

(١) الرد على المريسي (ص٥٦ ـ ٥٧).

(٢) انظر: منهاج الكرامة لابن مطهر الحلي الرافضي (ص١٨) المطبوع في آخر منهاج السنة، ط: باكستان.

ولكن أهل الحديث وعلى رأسهم شيخ الإسلام أنصفوهم، فقالوا: قولكم أقرب إلى الإسلام؛ لأنه متضمن للحق والباطل: إثبات الرؤية وإنكار العلو، وأما قول المعتزلة فأبعد عن الإسلام؛ لأنه متضمن لإنكار الرؤية، وإنكار العلو لله تعالى.

١٣ بعض شبهات الأشعرية والماتريدية في الرؤية والرد عليها:

الشبهة الأولى: تفسيرهم للرؤية بالعلم:

لما كان قول الماتريدية والأشعرية في مسألة الرؤية أبعد عن النقل والعقل واللغة في إثبات الرؤية وإنكار العلو والمواجهة، اضطر كبارهم إلى أن فسّروا الرؤية بنوع من العلم والإدراك والانكشاف الذي لا حاجة فيه إلى المواجهة والمقابلة بين الرائي والمرئي، وأن هذه الرؤية مختلفة بالماهية عن رؤية سائر المبصرات، ولأجل ذلك جوّزوا رؤية أعمى في الصين بقة في الأندلس(١).

قلت: لا شك أن رؤية أعمى وهو في الصين بقة وهي في الأندلس ليست رؤية لغوية معروفة عند الناس لوجهين:

١ ـ أن الأعمى لا بصر له، والمطلوب رؤية بصرية بالعين.

٢ ـ أن هذه ليست رؤية بصرية بل قلبية، لبعد البقة عن ذلك الأعمى؛ لأن أحدهما في الشرق، والآخر في الغرب، فليست رؤيةٌ إلا نوعاً من العلم القلبي والإدراك القلبي، وهو أن يعلم ذلك الأعمى أن هناك بقة في الأندلس لا أن يرى ذلك الأعمى في الصين ببصره تلك البقة في الأندلس وهذا كله باعترافهم، فقد اعترفوا أن رؤية ذلك الأعمى وهو في الصين للبقة التي هي في الأندلس ليست رؤية بصرية؛ لأنه لا معنى لكون تلك الرؤية بحاسة البصر.

ولذلك اضطر بعضهم إلى أن اعترف بأن هذه الرؤية رؤية قلبية، وليست رؤية بصرية، وكان النزاع في الرؤية البصرية، والمطلوب إنما هو الرؤية البصرية دون الرؤية القلبية التي هي الانكشاف والعلم، فقال: إن أريد بالعلم بها انكشافها انكشاف المشاهدات، فهو الرؤية بعينها، وإن أريد نوع آخر فلا بد عن تصويره وأنت خبير بأن المراد الانكشاف التام بالعقل لا بالبصر والرؤية، هو الثاني لا الأول(٢).

---

(١) انظر: شرح المواقف للجرجاني (١٣٩/٨)، وشرح المقاصد (١٩٧/٤)، وحاشية الكستلي على شرح العقائد (ص١٠٨)، وحاشية أحمد الجندي على شرح العقائد النسفية (ص١٤١)، وحاشية البهشتي على شرح العقائد النسفية (ص٧٣).

(٢) انظر: حاشية الكستلي على شرح العقائد (ص٧٣).

والنبي ﷺ فسّر كلامه فقد قال ﷺ: **(إنكم سترون ربكم عياناً)**.

قلت: لما كان قول الماتريدية والأشعرية في تفسير الرؤية تفسيراً باطلاً لا يقرّه لغة ولا شرع ولا اصطلاح، وكان قولهم مخالفاً لقول أهل السنّة من أهل الحديث وقول أهل البدعة من المعتزلة لأنهم:

أولاً: جمعوا بين إثبات الرؤية وإنكار العلو لله تعالى، وإنكار المواجهة والمقابلة.

ثانياً: فسّروا الرؤية بنوع من العلم والانكشاف.

ثالثاً: جوّزوا رؤية الأعمى الذي هو في الصين للبقة التي هي في الأندلس.

رابعاً: اعترفوا مضطرين على رغم أنوفهم أن هذه رؤية قلبية ونوع من العلم بالقلب لا رؤية بصرية؛ لأن الأعمى لا يبصر بعين الرأس لعدم بصره.

خامساً: لما اعترفوا بأن رؤية المؤمنين لربهم مختلفة بالماهية عن رؤية سائر المبصرات، اضطروا على رغم أنوفهم للاعتراف بتسليم اعتراض المعتزلة، فإن المعتزلة قالوا لهم: كان نزاعنا في الرؤية بالحاسة، وفي الرؤية البصرية، ولم يكن نزاعنا في الرؤية القلبية التي هي نوع من العلم والانكشاف والإدراك، والتي ذكرتموها ليست رؤية بصرية، وإنما هي رؤية قلبية، ونوع من العلم(١).

سادساً: أنه قد اعترف بعض حذاقهم بأن الخلاف بينهم وبين المعتزلة في الرؤية لفظي(٢).

الشبهة الثانية: أن الرؤية قد تكون مدابرة:

وفي هذه الشبهة يذهب بعضهم إلى أن الرؤية لا تقتضي المواجهة، فإن الرؤية قد تكون بالمدابرة أيضاً، واستدلوا بحديث: **(فإني أراكم من وراء ظهري)**، فثبت أن الرؤية تكون بالمدابرة أيضاً(٣).

والجواب أن نقول: لا شك أن النبي ﷺ حيث ائتموا به من وراء ظهره وهذه

---

(١) انظر: حاشية الخيالي على شرح العقائد النسفية (ص١٣)، وشرح المقاصد للتفتازاني (١٩٧/٤)، وحاشية حسن شلبي على شرح المواقف للجرجاني (١٣٩/٨)، وحاشية أحمد الجندي على شرح العقائد النسفية (ص١٤١)، وحاشية السيكوتي على شرح العقائد النسفية مع جامع التقارير على هامش تلك الحاشية (ص٢٨٤).

(٢) انظر: حاشية أحمد الجندي على شرح العقائد النسفية (ص١٤١).

(٣) انظر: المسايرة مع المسامرة (ص٤٢).

معجزة له ﷺ، وهذه الرؤية كانت معقولة؛ لأن الصحابة ﷺ كانوا خلفه فنبههم النبي ﷺ على أنني أراكم من وراء ظهري كما أراكم بالمواجهة.

ولكن هل يعقل أن المؤمنين يرون ربهم من أدبارهم؟؟! فلا حول ولا قوة إلا بالله تعالى؟؟!!

بل الحق الذي لا شبهة فيه ـ وهو المعقول والمنقول ـ أن المؤمنين سيرون ربهم بعيون رؤوسهم رؤية حسية مواجهة عياناً، وهو ﷻ يكون من فوقهم، فإن أحاديث الرؤية نصوص صريحة في هذ المطلوب لوجوه:

الأول: أن النبي ﷺ قال: **(إنكم سترون ربكم عياناً)** ولم يقل استدباراً.

الثاني: أن النبي ﷺ قال: **(إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته)**، ولا شك أنه ليس فيه تشبيه المرئي بالمرئي ـ معاذ الله من ذلك ـ ولكن فيه تحقيق أنكم ترون هذا القمر عياناً مواجهة وهو فوقكم كذلك ترون ربكم بسهولة عياناً مواجهة وهو فوقكم.

١٤ هل الرؤية بصرية أم قلبية؟

إن رؤية الله تعالى في الآخرة رؤية بصرية للأدلة السابقة، وكل ما ورد نحوها؛ لأن رؤيتنا للقمر والشمس ـ الواردة في الأدلة ـ رؤية بصرية، والتشبيه هنا للرؤية بالرؤية في الوضوح وزوال الشك والمشقة والاختلاف، وليس المراد تشبيه المرئي لأن الله سبحانه ليس كمثله شيء.

١٥ هل الرؤية البصرية لله ممكنة في الدار الدنيا؟

الرؤية البصرية لله تعالى في الدنيا منفية، لقوله تعالى عندما سأله موسى ﵇ رؤيته: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣].

أي لن تقدر الآن على رؤيتي؛ فإن الله تبارك وتعالى أنشأ الخلق في هذه الدار على نشأة لا يقدرون بها ولا يثبتون لرؤية الله. ومن السنّة عن عبد الله بن شقيق عن أبي ذر قال: سألت رسول الله ﷺ هل رأيت ربك قال: **(نور أنّى أراه)**(١).

وقوله ﷺ: **(نور أنّى أراه)** معناه حجابه نور، فكيف أراه؟ قال الإمام أبو عبد الله المازري ﵀: الضمير من «أراه» عائد على الله ﷻ، ومعناه: أن النور

---

(١) سبق تخريجه (ص٤٠٣).

منعني من الرؤية كما جرت العادة بإغشاء الأنوار الأبصار ومنعها من إدراك ما حالت بين الرائي وبينه. . .اهـ.

وعن مسروق قال: كنت متكئاً عند عائشة فقالت: يا أبا عائشة! ثلاث من تكلم بواحدة منهن فقد أعظم على الله الفرية، قلت: ما هن؟ قالت: من زعم أن محمداً ﷺ رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية، قال: وكنت متكئاً فجلست، فقلت: يا أم المؤمنين أنظريني ولا تعجلي، ألم يقل الله ﷻ: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ بِٱلْأُفُقِ ٱلْمُبِينِ ﴿٢٣﴾﴾ [التكوير: ٢٣] ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾﴾ فقالت: أنا أول هذه الأمة سأل عن ذلك رسول الله ﷺ فقال: **(إنما هو جبريل لم أره على صورته التي خلق عليها غير هاتين المرتين، رأيته منهبطاً من السماء ساداً عظم خلقه ما بين السماء إلى الأرض)** فقالت: أوَ لم تسمع أن الله يقول: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٠٣﴾﴾ [الأنعام: ١٠٣] أوَ لم تسمع أن الله يقول: ﴿۞ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِىَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ إِنَّهُۥ عَلِىٌّ حَكِيمٌ ﴿٥١﴾﴾ [الشورى: ٥١]، قالت: ومن زعم أن رسول الله ﷺ كتم شيئاً من كتاب الله فقد أعظم على الله الفرية، والله يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾، قالت: ومن زعم أنه يخبر بما يكون غداً فقد أعظم على الله الفرية، والله يقول: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [النمل: ٦٥].

١٦ معنى قول الطحاوي: «ولا تثبت قدم الإسلام إلا على ظهر التسليم والاستسلام، فمن رام علم ما حظر عنه علمه، ولم يقنع بالتسليم فهمه، حجبه مرامه عن خالص التوحيد، وصافي المعرفة، وصحيح الإيمان، فيتذبذب بين الكفر والإيمان، والتصديق والتكذيب، والإقرار والإنكار، موسوساً تائهاً، شاكاً، لا مؤمناً مصدقاً، ولا جاحداً ولا مكذباً. ولا يصح الإيمان بالرؤية لأهل دار السلام لمن اعتبرها منهم بوهم، أو تأولها بفهم إذ كان تأويل الرؤية ـ وتأويل كل معنى يضاف إلى الربوبية ـ بترك التأويل ولزوم التسليم، وعليه دين المسلمين»:

فكل ما جاء عن الرسول ﷺ في إثبات الرؤية فهو حق على حقيقته نؤمن به من غير تحريف، ولا تعطيل ولا تمثيل ولا تكييف، ولا نجعل من عقولنا وأفكارنا

حاكمة على الكتاب والسنّة، بل نسلم وننقاد ونرد ما اشتباه إلى عالمه ﷻ، ومن لم يسلم لله ولا إلى رسوله ﷺ فإنه محجوب عن معرفة الحق، وتائه في الضلال، مذبذب شاك متردد.

(١٧) مثل العقل مع النقل كالعامي المقلد مع العالم المجتهد:

ما أحس المثل المضروب للنقل مع العقل وهو أن العقل مع النقل كالعامي المقلد مع العالم المجتهد، بل هو دون ذلك بكثير، فإن العامي يمكنه أن يصير عالماً ولا يمكن العالم أن يصير نبياً رسولاً، فإذا عرف العامي المقلد عالماً فدل عليه عامياً آخر ثم اختلف المفتي والدال فإن المستفتي يجب عليه قبول قول المفتي دون الدال، فلو قال الدالُّ: الصوابُ معي دون المفتي؛ لأني أنا الأصل في علمك بأنك مفت، فإذا قدمت قوله على قولي قدحت في الأصل الذي به عرفت أنه مفت، فلزم القدح في فرعه، فيقول له المستفتي: أنت لمّا شهدت له بأنه مفت ودللت عليه شهدت له بوجوب تقليده دونك، فموافقتي لك في هذا العلم المعين لا تستلزم موافقتك في كل مسألة، وخطؤك فيما خالفت فيه المفتي الذي هو أعلم منك لا يستلزم خطأك في علمك بأنه مفت، هذا مع علمه أن ذلك المفتي قد يخطئ.

والعاقل يعلم أن الرسول معصوم في خبره عن الله تعالى لا يجوز عليه الخطأ، فيجب عليه التسليم له والانقياد لأمره، وقد علمنا بالاضطرار من دين الإسلام أن الرجل لو قال للرسول: هذا القرآن الذي تلقيه علينا والحكمة التي جئتنا بها قد تضمن كل منهما أشياء كثيرة تناقض ما علمناه بعقولنا، ونحن إنما علمنا صدقك بعقولنا، فلو قبلنا جميع ما تقوله مع أن عقولنا تناقض ذلك لكان قدحاً في ما علمنا به صدقك، فنحن نعتقد موجب العقول الناقضة لما ظهر من كلامك، وكلامك نعرض عنه لا نتلقى منه هدياً ولا علماً لم يكن مثل هذا الرجل مؤمناً بما جاء به الرسول، ولم يرض منه الرسول بهذا، بل يعلم أن هذا لو ساغ لأمكن كل أحد أن يؤمن بشيء مما جاء به الرسول؛ إذ العقول متفاوتة، والشبهات كثيرة، والشياطين لا تزال تلقي الوسواس في النفوس، فيمكن كل أحد أن يقول مثل هذا في كل ما أخبر به، الرسول وما أمر به، وقد قال تعالى: ﴿وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾ [النور: ٥٤]، وقال: ﴿فَهَلْ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾ [النحل: ٣٥]، وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ

مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [إبراهيم: ٤]، ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ﴾ [المائدة: ١٥]، ﴿حمٓ ۝١ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ۝٢﴾ [الزخرف: ١ ـ ٢]، ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ﴾ [يوسف: ١]، ﴿مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [يوسف: ١١١]، ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ٨٩]، ونظائر ذلك كثيرة في القرآن.

١٨ الخلاف في رؤية أهل المحشر لله ﷻ:

اختلف في رؤية أهل المحشر على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه لا يراه إلا المؤمنون.

الثاني: يراه أهل الموقف مؤمنهم وكافرهم ثم يحتجب عن الكفار ولا يرونه بعد ذلك.

الثالث: يراه مع المؤمنين المنافقون دون بقية الكفار وكذلك الخلاف في تكليمه لأهل الموقف.

١٩ الخلاصة:

١ ـ رؤية المؤمنين لربهم ﷻ في الآخرة ثابتة بالكتاب والسنّة وإجماع أهل السنّة من السلف والخلف، وهذه الرؤية عياناً بأبصارهم بغير إحاطة ولا كيفية.

٢ ـ الرؤية من أشرف مسائل أصول الدين وأجلها، وهي الغاية التي شمر إليها المشمرون وتنافس فيها المتنافسون، وحرمها الذين عن ربهم محجوبون، وعن بابه مطرودون.

٣ ـ أما الماتريدية والأشعرية فقد خالفوا في مسألة الرؤية؛ فقالوا: إن الله يُرى لا في جهة لا أمام الرائي ولا خلفه، ولا عن يمينه ولا عن يساره، ولا فوقه ولا تحته.

٤ ـ أهل السنّة يعتقدون أن المؤمنين يرون ربهم في المحشر وفي الجنة بعيون أبصارهم، والله تعالى يكون من فوقهم.

٥ ـ إن رؤية الله تعالى في الآخرة رؤية بصرية، والتشبيه الوارد في الأدلة للرؤية بالرؤية في الوضوح وزوال الشك والمشقة والاختلاف، وليس المراد تشبيه المرئي؛ لأن الله سبحانه ليس كمثله شيء.

٦ ـ الرؤية البصرية لله تعالى في الدنيا منفية، لقوله تعالى عندما سأله موسى عليه السلام رؤيته: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣].

٧ ـ كل ما جاء عن الرسول ﷺ في إثبات الرؤية فهو حق على حقيقته نؤمن به من غير تحريف ولا تعطيل ولا تمثيل ولا تكييف، ولا نجعل من عقولنا وأفكارنا حاكمة على الكتاب والسنّة، بل نسلم وننقاد ونرد ما اشتبه إلى عالمه ﷻ.

٨ ـ ما أحسن المثل المضروب للنقل مع العقل وهو أن العقل مع النقل كالعامي المقلد مع العالم المجتهد بل هو دون ذلك بكثير.

(٢٠) المناقشة:

- **س١:** ما غرض المصنف من عقد هذا الباب؟
- **س٢:** اذكر بعض الأدلة من الكتاب والسنّة على ثبوت الرؤية، مع وجه الاستدلال.
- **س٣:** هل رؤية الله في الآخرة بصرية أم قلبية؟
- **س٤:** هل رؤية الله في الدنيا ممكنة كما هي ثابتة في الآخرة؟
- **س٥:** اذكر بعضاً من شبه المعتزلة حول الرؤية مع الرد عليها.
- **س٦:** ما مذهب الأشاعرة والماتريدية في مسألة الرؤية؟
- **س٧:** اذكر بعضاً من شبه الأشاعرة والماتريدية في مسألة الرؤية مع الرد عليها.
- **س٨:** بيّن أقوال الناس في رؤية أهل المحشر لله ﷻ.