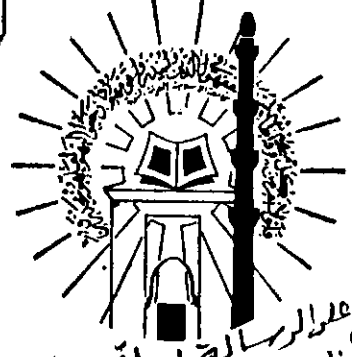
المملكة العربية السعودية
الجامعة الإسلامية
بالمدينة المنورة
كلية الدعوة وأصول الدين
الدراسات العليا
قسم العقيدة



منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة

في توحيد الله تعالى

رسالة مقدمة لنيل درجة العالمية
(الماجستير)

إعداد الطالب : خالد عبد اللطيف محمد نور عبد الله

إشراف : فضيلة الدكتور صالح بن سعد السحيمي

المحرم عام ١٤١٣هـ

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا ، من يهده الله فلامضل له ومن يضلل فلاهادى له .

وأشهد أن لاإله إلاالله وحده لاشريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله .

[يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ، ولاتموتن إلاوأنتم مسلمون](١)

[يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاًكثيراً ونساءً ، واتقوا الله الذى تساءلون به والارحام ، إن الله كان عليكم رقيباً](٢)

[يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولاًسديداً ، يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ، ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيماً](٣)(٤)

أما بعد :

....فقد يسر الله تعالى لى بعد إكمال الدراسة بكلية الحديث الشريف والدراسات الإسلامية الالتحاقَ بقسم العقيدة فى الدراسات العليا ، ثم بعد الفراغ من السنة الاولى المنهجية اخترت موضوعاً لرسالة العالمية الماجستير بعنوان : ((منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الإشاعرة فى توحيد الله تعالى)) بينت فيه منهج أهل السنة والجماعة فى مسائل التوحيد وأدلته فى أنواعه الثلاثة ، وهذا المنهج وإن كان واضحاً مؤلفاً فيه إلاأننى حاولت العزوَ إلى المتقدمين من الائمة مما تيسر لي -

---

(١) سورة آل عمران الآية : ١٠٢
(٢) سورة النساء الآية : ١
(٣) سورة الاحزاب الآيتان : ٧٠- ٧١
(٤) هذه خطبة الحاجة التى كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمها أصحابه . انظر : سنن ابن ماجه ١/٦٠٩-٦١٠ وانظر سنن الترمذى ٢/٤٠٤-رقم/١١٠٥ . وقال الترمذى : حديث حسن .

من اقوالهم وربطَ ذلك بما قعده المتاخرون ، بل إنني قد وجدت بعضَ القواعدِ التي ذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - في رسالته التدمرية قد سبقه إليها بعض الائمة قبله ، كما سياتي مفصلاً إن شاء الله .

حاولت كذلك بيانَ منهجِ الاشاعرة في التوحيد في مسائله وادلته .وقد يكون تناولُ منهجهم في توحيد الالوهية عملاً جديداً ، كما حاولت جمعَ منهجهم بصورة متكاملة في توحيد الربوبية المسمى عندهم بتوحيد الافعال بما في ذلك الاحكام المتعلقة به من الحكمة وغيرها ، وهذا ما جرى عمله ايضاً في توحيد الاسماء والصفات .

اهمية الموضوع واسباب اختياره :

ترجع اهميةُ الموضوع إلى المباحث المتناولة فيه ، فإنها في اصل الدين في إلهية الرب وربوبيته واسمائه وصفاته ، ولاشك ان الإخلالَ بهذا الاصل خطر عظيم جداً . وبما ان الاشاعرةَ فرقة كبيرة ولها انتشار واسع وينتسب إليها كثير من العلماء ويلقبون انفسهم باهل السنة والجماعة كان لابد من دراسة وافية لمنهجهم في هذا الباب حتى تتضح الحقيقة وتتجلى للناس .

وقد اخترت عرض هذا الموضوع بصورة هي اشبه بالمقارنة بين منهج اهل السنة والجماعة ومنهج الاشاعرة مع تقديم منهج اهل السنة بالذكر اولاً لاسباب منها :

السبب الاول

ان الاصلَ تقديمُ القولِ الحق مدعماً بادلته من كتاب الله تعالى وسنة رسوله-صلى الله عليه وسلم - ونقلِ اقوال اعلام الهدى من الصحابة والتابعين ومن تبعهم بإحسان من الائمة المرضيين الذين شهدت لهم الامة بالعلم والديانة . ولاشك ان المسلم الذي يبتغي الحق بعد اطلاعه على الحق ياخذ به ، فإذا اطلع ثانية على ما يخالفه - وفي هذه الرسالة على منهج الاشاعرة خاصة - رده ولم يقبله مهما اثيرت الشبهات إذ لاقرار للشبهات مع الحق الثابت المتيقن ، ولذلك فقد قدمت منهج اهل السنة والجماعة بالذكر عند كل مسالة .

السبب الثانى

المعاونة على بيان حقائق بعض الفرق ، فإن الاشاعرةَ تعد طائفة كبيرة وينتسب إليها بعض العلماء الذين اشتُهروا بعلومهم فى الحديث والفقه واصوله والتفسير وغيرذلك ، وهم مع ذلك ينتسبون إلى اهل السنة والجماعة ، فبقى كثير من الناس - ممن لم يتقن اصولَ الاشعرية - مترددين فى الحكم عليهم ، هذا مع بقاء كثير من الاشاعرة على منهجهم لعدم اطلاعهم على منهج أهل السنة الحقيقي ، وعدمِ جمع منهجهم مقارناً به ليظهرَ ما فيه من خلل واضطراب . وإن الاشاعرة وإن كانوا قد كتب عنهم كثير من العلماء والائمة والباحثين فى كتابات وموضوعات متفرقة ، إلا ان الناس فى حاجة إلى جمع منهجهم فى المسائل والادلة فى التوحيد كله فى موضع واحد ليتضحَ المنهجُ كله فيظهرَ عندئذ ما فيه من خلل واضطراب وبعدٍ عن الحق والصواب فى كثير من مسائله وادلته .

السبب الثالث :

إن تطورَ الفرق ظاهرة شائعة تعلم بالاطلاع على اقوالها عند اول نشاتها ثم فى مراحل بعد ذلك ، فكما ان الاشاعرة تغير منهجهم فى الاسماء والصفات خاصة فى المرحلة التى بدات بظهور إمام الحرمين الجوينى ، ثم صاروا اقرب إلى المعتزلة كما يظهر ذلك فى بعض كتابات الغزالى والرازى ، فإنه يبدو لى انهم تغيروا كذلك فى توحيد الالوهية وذلك لصلتهم الوثيقةِ بالصوفية ، فكان لابد لبيان صحة هذا الراي من دراسة لمنهج الاشاعرة الكلي فى هذا النوع عند متقدميهم ومتاخريهم ، فالمتقدمون لم يظهر فيهم ما ظهر عند المتاخرين من الشرك فى الالوهية ، بل اثر عنهم التنصيص على بعض ما ينازع فيه المتاخرون من ان الدعاء عبادة وكذا الاستغاثة وغيرَ ذلك ، بل اثر عنهم إنكارهم لبعض الاعمال الشركية لما ظهرت فى ازمنتهم كتعظيم قبور الاكابر والالتجاء إلى اصحابها والتبرك بالحيطان والاعمدة والتمسح بها ورجاء النفع منها . وفى إبراز مثلِ هذه الاشياء إفحامٌ للمتاخرين المقلدةِ لهم فى الاسماء والصفات والافعال الذين قد ارتبطوا ارتباطاً وثيقاً بالصوفية القبورية .

خطة الرسالة _ ومنهجي فيها : _

١- أما الخطة : فقد جعلت الرسالة في مقدمة وتمهيد وأربعة أبواب وخاتمة وفهارس :

أما المقدمة ففيها بيان الخطة والمنهج ، وأسباب اختيار الموضوع ، وكلمة الشكر .

أما التمهيد فهو في أربعة فصول : _

الفصل الأول / معنى كلمة المنهج.

الفصل الثاني / التعريف بأهل السنة والجماعة.

الفصل الثالث / التعريف بالأشاعرة .

الفصل الرابع / تعريف التوحيد .

وأما الأبواب الأربعة فهي : _

الباب الأول / منهج أهل السنة والجماعة _ ومنهج الأشاعرة في توحيد الألوهية .

الباب الثاني / منهج أهل السنة والجماعة _ ومنهج الأشاعرة في توحيد الربوبية .

الباب الثالث / منهج أهل السنة والجماعة _ ومنهج الأشاعرة في توحيد الأسماء والصفات .

الباب الرابع / صحة منهج أهل السنة والجماعة وسلامته من الاضطراب _ واضطراب منهج الأشاعرة وانهياره .

المسالة الثانية : العلم بأن الله هو المنفرد بهبة النعم الظاهرة والباطنة .
النوع الثاني: بيان حال الآلهة التي تعبد من دون الله في الدنيا والآخرة بصفة تقرر عدم استحقاقها للعبادة .
وفيه ثلاث مسائل :
المسالة الاولى: معرفة ما يعبد من دون الله وبيان نقصها من جميع الوجوه .
المسالة الثانية : تعجيز المسئولين من دون الله .
المسالة الثالثة : الإخبار عن التعادي الحاصل بعد البعث .
النوع الثالث: تذكير المشركين بما يكمن في نفوسهم من التوحيد ، وانه لاحجة ولابرهان لهم في شركهم .
وفيه مسالتان :
المسالة الاولى: تذكير المشركين بما يكمن في نفوسهم من التوحيد
المسالة الثانية : بيان انه لابرهان ولاحجة للمشركين في شركهم .
النوع الرابع : بيان أن الحكم لله وحده شرعاً وجزاءً .
وفيه ثلاث مسائل :
المسالة الاولى: الامر بعبادته وحده لاشريك له ، وتوجيه المشركين إلى سؤاله وحده .
المسالة الثانية : حكمه الشرعي ببطلان عمل المشركين وصلاح عمل الموحدين .
المسالة الثالثة : حكمه الجزائي بإثابته لأوليائه الموحدين ونصرهم في الدنيا والآخرة وحكمه بنقيض ذلك على المشركين .
النوع الخامس : إجماع الكتب السماوية على استحقاق الله للعبادة وحده .

المطلب الثاني: وجه دلالة العقل والنقل على توحيد الالوهية .

الفصل الثاني

منهج الاشاعرة في توحيد الالوهية .

وفيه مبحثان : مبحث في المسائل ، ومبحث في الادلة .

المبحث الاول : منهج الاشاعرة في مسائل توحيد الالوهية .

وفيه خمسة مطالب :

المطلب الاول : أسباب عدم إفراد المتقدمين من الاشاعرة لهذا التوحيد بالتصنيف .

المطلب الثاني: عدم وضوح المنهج الاشعري في هذا الباب .

المطلب الثالث: صلة الاشعرية بالصوفية واثر هذه الصلة .

المطلب الرابع: إعتراضات المتاخرين من علماء الاشاعرة في إدخال توحيد الالوهية ضمن انواع التوحيد .

المطلب الخامس : الشبهات الرئيسة للمتاخرين من الاشاعرة في بعض مظاهر الشرك .

المبحث الثاني: منهج الإشاعرة في أدلة توحيد الإلوهية .

وفيه أربعة مطالب :

المطلب الأول : الدليل المعتمد في إثبات استحقاق الله تعالى للعبادة دون ما سواه .

المطلب الثاني: موقف الإشاعرة من أدلة تقرير توحيد الإلوهية .

المطلب الثالث: منع المتأخرين من الإشاعرة حمل الآيات التي نزلت في المشركين على من عمل عملهم ممن انتسب إلى الإسلام .

المطلب الرابع: تبرير أكثر متأخري الإشاعرة بعض صور الشرك بأدلة عقلية .

الباب الثاني

منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الإشاعرة في توحيد الربوبية .

وفيه فصلان :

الفصل الأول: منهج أهل السنة والجماعة في توحيد الربوبية .

الفصل الثاني: منهج الإشاعرة في توحيد الربوبية .

الفصل الأول: منهج أهل السنة والجماعة في توحيد الربوبية .

وفيه مبحثان :

المبحث الأول: منهج أهل السنة والجماعة في مسائل توحيد الربوبية .

المطلب الأول: حقيقة توحيد الربوبية ، وفيه أربع مسائل :

المسألة الأولى: مدلول كلمة الرب من حيث الاشتقاق اللغوي.

المسألة الثانية: معنى كلمة الرب من حيث هي اسم لله تعالى.

المسألة الثالثة: عموم وخصوص ربوبية الله لخلقه .

المسألة الرابعة: تعريف توحيد الربوبية .

المطلب الثاني: مقتضيات الإقرار لله تعالى بالربوبية ، وفيه تفريع : الإيمان بالقضاء والقدر .

المطلب الثالث: منزلة توحيد الربوبية .

المطلب الرابع: الاحكام المتعلقة بافعال الله المتعدية- [الربوبية]:

المسالة الاولى : افعال الله تعالى كلها خير .
المسالة الثانية : الحكمة فى افعال الله تعالى.
المسالة الثالثة : التحسين والتقبيح العقليان .
المسالة الرابعة : الاسباب والمسببات وعلاقتها بافعال الله .
المسالة الخامسة : افعال العباد وعلاقتها بافعال الله

المبحث الثانى: منهج أهل السنة والجماعة فى ادلة إثبات الربوبية .

المطلب الاول : مسلك القرآن فى إثبات الربوبية ، وفيه مسلكان:

المسلك الاول: الرد على من انحرفت فطرهم .
المسلك الثانى: ذكر الآيات .

المطلب الثانى: الادلة الدالة على الربوبية :

المسالة الاولى : دليل الفطرة .
المسالة الثانية : دليل الانبياء وآياتهم .
المسالة الثالثة : دليل الآيات
المسالة الرابعة : المقاييس العقلية .

الفصل الثانى

منهج الاشاعرة فى توحيد الربوبية :

وفيه مبحثان :

المبحث الاول: منهج الاشاعرة فى مسائل توحيد الربوبية :

المطلب الاول : حقيقة توحيد الربوبية .

المطلب الثانى: منزلة توحيد الربوبية .

المطلب الثالث: مقتضيات الإقرار لله تعالى بالربوبية .

المطلب الرابع: الأحكام المتعلقة بافعال الله :

وفيه خمس مسائل :

المسالة الاولى : افعال الله كلها خير .
المسالة الثانية : الحكمة فى افعال الله .
المسالة الثالثة : التحسين والتقبيح .
المسالة الرابعة : الاسباب والمسببات وعلاقتها بافعال الله .
المسالة الخامسة : افعال العباد وعلاقتها بافعال الله .

المبحث الثانى: منهج الاشاعرة فى ادلة إثبات الربوبية :

المطلب الاول: منزلة الادلة النقلية من الاستدلال لإثبات الربوبية .

المطلب الثانى: دليل إثبات وجود الله .

المطلب الثالث: دليل إثبات وحدانية الله .

الباب الثالث

منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة فى توحيد الأسماء والصفات :

وفيه فصلان :

الفصل الأول: منهج أهل السنة والجماعة فى توحيد الإسماء والصفات .

الفصل الثانى : منهج الأشاعرة فى توحيد الإسماء والصفات .

الفصل الأول:

منهج أهل السنة والجماعة فى توحيد الإسماء والصفات :

وفيه مبحثان :

المبحث الأول: منهج أهل السنة والجماعة فى مسائل توحيد الإسماء والصفات :

المطلب الأول: المسائل المتعلقة بالإسماء الحسنى:

المسالة الأولى : إثبات الإسماء على الوجه الأحسن .
المسالة الثانية : أسماء الله الحسنى توقيفية .
المسالة الثالثة : أسماء الله الحسنى غير مخلوقة .
المسالة الرابعة : التنزيه بترك الإلحاد فى الإسماء الحسنى .

المطلب الثانى : المسائل المتعلقة بالصفات :

المسالة الأولى: مسالة إثبات الصفات .
الأصل الأول : إثبات الصفات على وجه الكمال .
الأصل الثانى: إثبات الصفات بلاتمثيل ولاتكييف .
الأصل الثالث: التوقيف فى إطلاق الصفات .
الأصل الرابع: تقسيم الصفات الثبوتية .
المسالة الثانية : مسالة التنزيه فى الصفات :
الأصل الأول : التنزيه بلا تعطيل للصفات الثبوتية .
الأصل الثانى: الإجمال فى النفى غالباً .
الأصل الثالث: إثبات كمال ضد ما ينفى .
الأصل الرابع: إتباع الكتاب والسنة فى النفى .

المبحث الثانى: منهج أهل السنة والجماعة فى أدلة الإسماء والصفات:

المطلب الأول : الأخذ بالأدلة الشرعية والإكتفاء بها عما سواها وسبب ذلك .

المطلب الثاني: عدم التفريق بين الأدلة من حيث الأخذ بها .

المطلب الثالث :إجراء النصوص على ظاهرها وعدم تحريفها :

المسألة الأولى : دواعي حمل النصوص على ظاهرها .
المسألة الثانية : الكلام عن التفويض .
المسألة الثالثة : الكلام عن التأويل .

المطلب الرابع: الأخذ بقياس الأولى دون التمثيل والشمول.

الفصل الثاني:

منهج الأشاعرة في توحيد الأسماء والصفات .

وفيه مبحثان :

المبحث الأول: منهج الأشاعرة في مسائل توحيد الأسماء والصفات:

المطلب الأول: المسائل المتعلقة بالأسماء الحسنى .

المسألة الأولى : أسماء الله كلها حسنى.
المسألة الثانية: أسماء الله الحسنى توقيفية .
المسألة الثالثة: أسماء الله الحسنى غير مخلوقة .
المسألة الرابعة: التنزيه بترك الإلحاد في الأسماء الحسنى .

المطلب الثاني: المسائل المتعلقة بالصفات :

المسألة الأولى: مسألة إثبات الصفات :
الفرع الأول : تقسيم الصفات .
الفرع الثاني: طريقة إثبات صفات المعاني السبع .
المسألة الثانية: مسألة التنزيه في الصفات :
الفرع الأول : الأصل الذي بنى عليه التنزيه .
الفرع الثاني: التفصيل في النفي .

المبحث الثاني: منهج الأشاعرة في أدلة الأسماء والصفات :

المطلب الأول:الأدلة العقلية ومنزلتها من الاستدلال :

المسألة الأولى : أنواع الأدلة العقلية .
المسألة الثانية: منزلة الأدلة العقلية من الاستدلال

المطلب الثاني: الأدلة النقلية ومنزلتها من الاستدلال :

المسألة الأولى : التفريق بين الأدلة النقلية .
المسألة الثانية: بيان حقيقة موقفهم من الأدلة النقلية كلها خاصة المتأخرين .

المطلب الثالث: توهم التعارض بين الأدلة النقلية والعقلية وما يسلك من الطرق عندئذ:

المسألة الأولى : سبب توهم التعارض .
المسألة الثانية: الحكم عند حدوث التعارض المتوهم.
المسألة الثالثة: المسلكان المأخوذان تجاه الأدلة النقلية عند التعارض .

الفرع الاول : مسلك التفويض
الفرع الثاني: مسلك التأويل .

الباب الرابع

صحة منهج أهل السنة والجماعة وسلامته من الاضطراب .

واضطراب منهج الاشاعرة وتناقضه وانهياره .

وفيه فصلان :

الفصل الاول : صحة منهج أهل السنة والجماعة وسلامته من الاضطراب.

الفصل الثاني: اضطراب منهج الاشاعرة وتناقضه وانهياره .

الفصل الاول: صحة منهج أهل السنة والجماعة وسلامته من الاضطراب

وفيه مبحثان:

المبحث الاول :صحة منهج أهل السنة والجماعة وسلامته من الاضطراب في المسائل :

المطلب الاول: صحة المنهج وسلامته في توحيد الالوهية :

المسالة الاولى تحقيق مقصود البعثة والغاية من الرسالة .
المسالة الثانية : الاطمئنان بنقل أقوال مأثورة فيه عن المتقدمين - وهم السلف -
المسالة الثالثة : السلامة من الاخطار .

المطلب الثاني:صحة المنهج وسلامته في توحيد الربوبية :

المسالة الاولى : تنزيل هذا النوع من التوحيد منزلته .
المسالة الثانية : الابتعاد عن كل شوائب الشرك فيه .
المسالة الثالثة : التوسط في المسائل المتفرعة عنه والسلامة من ركوب الاخطار .

المطلب الثالث: صحة المنهج وسلامته في توحيد الاسماء والصفات :

المسالة الاولى : قوة منهجهم في الإثبات والتنزيه .
المسالة الثانية : عدم الاضطراب في إثبات الصفات .
المسالة الثالثة : الاطمئنان بالنقل عن المتقدمين - وهم السلف-

المبحث الثاني: صحة منهج أهل السنة والجماعة وسلامته من الاضطراب في الادلة :

- اعتمادهم على الكتاب والسنة واعتبارهما هاديين لاحسن الطرق العقلية .
- عدم إلغاء العقل ، ووضعه موضعه الصحيح .
- إعتبار الموافقة بين دليل النقل الصحيح الصريح ودليل العقل الصريح .
- يسر الاستدلال وعدم التعمق والتنطع .

الفصل الثاني

اضطراب منهج الاشاعرة وتناقضه وانهياره .

وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الاول: إضطراب المنهج الاشعرى وتناقضه فى المسائل :

المطلب الاول : تناقضه فى بعض مسائل توحيد الالوهية .

المطلب الثانى: إضطرابه وتناقضه فىبعض مسائل توحيدالربوبية :

المسالة الاولى: تتعلق بافعال العباد وتستلزم الجبر وغيرذلك .

المسالة الثانية : تتعلق بالحكمة وتستلزم نفى العلم وغيرذلك .

المسالة الثالثة : تتعلق بالتحسين والتقبيح العقلييين وتستلزم سد باب النبوة وغير ذلك .

المطلب الثالث: اضطرابه وتناقضه فى توحيد الاسماء والصفات :

المسالة الاولى : فىالإثبات .
المسالة الثانية : فى التنزيه .

المبحث الثانى: اضطراب المنهج الاشعرى وتناقضه فى الادلة :

- عدم العلم بالمعارض العقلى فى الدليل العقلى!
- القطع بالمسائل السمعية الاخروية مع القول باحتمال وجود المعارض العقلى فىالدليل النقلى!
- الاضطراب فى تحديد مايستدل له بدليل العقل فقط أو بدليل النقل فقط !
- تناقضهم فى أصل الادلة (دليل الحدوث)!
- القول بأن العقل هو العمدة مع بقاء إشكالات لم يستطيعوا الإجابة عنها عقلاً!

المبحث الثالث: انهيار المنهج الاشعرى :

المطلب الاول: تناقضه واضطرابه فى المسائل والادلة .

المطلب الثانى: انقطاع صلته بالسلف وبابىالحسن الاشعرىخاصة .

المطلب الثالث: رجوعه إلى مذهب المعتزلة إما صراحةأو لزوماً .
المطلب الرابع: حيرة بعض كبار علماء الاشاعرة ورجوع بعضهم عن الاشعرية :

- ابو الحسن الاشعرى .
- إمام الحرمين الجوينى .
- ابوحامد الغزالى .
- الشهرستانى .
- الفخر الرازى .

٢ _ المنهج الذي سرت عليه : _

أولاً : انقل الأقوال من مصادرها الأصيلة ، فقول اهل السنة انقله من كتب اهل السنة ، وقول الاشاعرة من كتبهم . وإذا اختلف الاشاعرة في مسالة قد انقل ممن قرر المسالة من المتاخرين حيث استقر المذهب . واركز في منهج اهل السنة على النقل من المتقدمين حتى يُعلمَ ان ما جاء به شيخ الإسلام ابن تيمية والشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمهما الله لم يكن من اختراعهما .

ثانياً : عرفت المناهجَ الكليةَ العامة في المسائل والادلة ، إذ اصول الدين قائمةٌ على امرين : على المسائل وعلى الادلة كما قرر الائمةُ رحمهم الله تعالى ، فالمسائل الكلية التي تُبحث في توحيد الالوهية هي : حقيقة توحيد الالوهية ، ومنزلته ، وشروط تحقيقه ، وبيان ما يضاده ، والمسائل الكلية التي تبحث في توحيد الربوبية هي : حقيقته ، ومقتضيات الإقرار لله بالربوبية ومنزلته ، والاحكام المتعلقة به ، والمسائل التي تبحث في الأسماء والصفات : قاعدة الإثبات ، وقاعدة التنزيه وغيرُ ذلك ..

واما الادلة الكلية فهي :

أنواعُ الادلة المستدلِ بها ، ومنزلةُ الاستدلال بالدليل العقلي والنقلي ، وبعضُ العوارض التي تعرض للدليل النقلي كالتاويل والتفويض .

وقد امثل احياناً لإيضاح الفكرة ببعض الجزئيات كالتنصيص على بعض انواع العبادات خاصةً التي هي من موارد النزاع ، وفي مسالة إثبات الصفات - مثلاً - عند الاشاعرة اعرض لبعض الصفات بالتفصيل كالسمع والبصر والكلام والإرادة .

ثالثاً : حاولت عرضَ الموضوعات بكلام ابعدَ ما يكون عن التعقيد الكلامي الجاري على قواعد المنطقيين ، إلا في مواضع معدودة اقتضتها الحاجة . ولم التزم ذكرَ تمهيد عند كل مبحث خشيةَ الإطالة والتكرار ، وإنما اكتفيت بذكر خطة عامة في اوله .

رابعاً : مناقشة الاقوال – إن وُجدت اعتراضات على أهل السنة – تكون عند عرض اقوال الاشاعرة ، مع ملاحظة ان الإجابةَ على اكثرها تكون مُتضمَّنةً عند عرض منهج أهل السنة ولذلك اكتفى بالإحالة في مثل هذه الحالة ، وقد اكتفى ببيان اضطراب المنهج الاشعري وتناقضِه – وهذا خاصةً في الباب الرابع ، إذ هو المقصود اصالة – ولان ما ذكرته تفصيلاً في منهج اهل السنة يكفي لرد قول الاشاعرة المخالف له ، إذ لاقرار لشبهة مع حق ثابت متيقن .

خامساً : عزوت الآياتِ القرآنيةَ إلى مواضعها من السور في الهامش وخرجت الاحاديثَ والآثارَ من مصادرها ، فإذا كان الحديث في الصحيحين او احدهما اكتفيت بالتخريج منهما إذ المقصود معرفةُ صحته ، واكثرُ احاديث الرسالة فيهما . وإن كان في غير هما خرجته من اكثرِ من مصدر وانقل قولَ من بين درجته من المتقدمين إن وَجدتُ لهم قولاً وإلا فمن المتاخرين . وعرفت بالأعلام بذكر الاسم كاملاً وتحديد الطبقة بذكر الوفاة ، وأَنُصُّ على عقيدة المترجم له إلا إذا كان في زمن لم تظهر فيه الاشاعرة فالاصل في هذه الرسالة انه من اهل السنة وإلا بينته ، وقد اترك التنصيص كذلك إذا نقلت عنه في الاصل ما يدل على عقيدته ، او إذا كان مشهوراً شهرة تغني عن الذكر ، او إذا لم يقتض المقام ذلك كما في التعريفات اللغوية غالباً . ولم اترجم للصحابة رضوان الله عليهم ولا للائمة الاربعة ولا لمن كان حياً من المعاصرين .

سادساً : عملت فهارس للآيات والاحاديث والاعلام والمراجع ورتبتها على حروف المعجم إلا فهارس الآيات فرتبتها على حسب ترتيب السور في المصحف .

شكر وتقدير

ثم أقول : الحمد لله الذى خلق فسوى وقدر فهدى ، أشكره تعالى على تسهيله وتيسيره سبل الخير والعلم ، وتوفيقه للالتحاق بهذه الجامعة الإسلامية التى استفدت فيها كثيراً من أساتذتها وطلابها ، وأشكره على توفيقه على إكمال الرسالة ، وأستغفره من كل تقصير وخطأ فيها .

ثم الصلاة والسلام على رسول الهدى محمد بن عبد الله - خاتم الأنبياء والمرسلين - الذى أوضح السبيل وما ترك شيئاً يقرب الناس من ربهم إلاودلهم عليه ، ولاشيئاً يبعدهم عنه إلاحذرهم ونهاهم عنه شفقة عليهم ورحمة بهم ، فجزاه اللهُ خير ما جزى نبياً عن أمته ، وآتاه الله الوسيلة والفضيلة وبعثه المقام المحمود الذى وعده .

ثم أشكر لفضيلة شيخى الدكتور صالحِ بْنِ سعدِ السحيمى: تفضلَه بالإشراف علىَّ فى هذه الرسالة وعلى مابذله من نصح وتوجيه وإرشاد طيلة إعداد هذه الرسالة فجزاه الله عنى خيراً .

كما أشكر مشايخى الذين تلقيت عنهم العلم ،وكل القائمين على هذه المؤسسة الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية من المشايخ والإداريين ، بارك الله فى جهودهم ، ورزقنا وإياهم الجد والإخلاص والصبر .

كما أشكر كل من ساعدنى بإعارة كتاب أو إبداء رأى أو نصيحة أو غيرذلك من الإخوان الزملاء .

جزى الله الجميع خيراً ، والحمد لله أولاً وآخراً وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله .

التمهيد

الفصل الاول / تعريف التوحيد .

الفصل الثانى/ التعريف باهل السنة والجماعة .

الفصل الثالث/ التعريف بالأشاعرة .

الفصل الرابع/ تعريف كلمةمنهج .

الفصل الأول : تعريف التوحيـــــد

المبحث الأول : المدلول اللغوي(١):

هو مصدر وحد يوحد توحيداً ، فهو على وزن تفعيل ، ويعني: الحكم والعلم بأن الشيء واحد .

فالكلمة تدور معانيها على الوحدة والانفراد والتفرد .

المبحث الثاني : المدلول الاصطلاحي عند أهل السنة والجماعة :

المقصود من التفعيل : النسبة كالتصديق لا للجعل ، فمعنى وحدت الله : نسبته إلى الوحدانية لاجعلته واحداً (٢) ،لأن وحدانيته :صفته وليست بجعل جاعل ، أما التوحيد فهو فعل المكلف ، ولذلك جاء في القاموس :" التوحيد : إيمان بالله وحده "(٣) .

والتعريف الجامع للتوحيد هو :"إفراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته ذاتاً وصفاتٍ وأفعالاً "(٤) . والمعبود هو الله وحده .

فقوله :" إفراد المعبود بالعبادة " المقصود به : توحيد القصد والطلب ، وهو التوحيد في القصد والإرادة والعمل ،وهو توحيد الله في عبادته وحده .

وقوله :" مع اعتقاد وحدته ذاتاً وصفاتٍ وأفعالاً : المقصود به : توحيد المعرفة والإثبات.فالله هو الواحد سبحانه لايشبهه شيء في ذاته ولا في صفاته المتفرد بالخلق والربوبية فلايشركه أحد في ذلك .

وكما يلاحظ فإن هذه القسمة ثنائية ، ويمكن تقسيمه قسمة ثلاثية (٥) وهي : توحيد الألوهية وهو في قوله :" إفراد

---

(١) انظر الصحاح للجوهري ٢/٥٤٧ ومعجم مقاييس اللغة ٦/٩٠
(٢) انظر لوامع الأنوار للسفاريني ١/٥٦-٥٧
(٣) القاموس المحيط ص /٤٤٤
(٤) هذه التعريف للسفاريني في لوامع الأنوار ١/٥٧ ،وقصده بالمعبود: الله تعالى
(٥) انظر هذه التقسيمات في: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١٤/١٣ ومنهاج السنة النبوية ٣/٣١٣ ومدارج السالكين ١/٤٢-٤٥ وتجريد التوحيد للمقريزي ص /٤٥ وتيسير العزيز الحميد ص /٣٣ .

المعبود بالعبادة-.وتوحيد الربوبية ، وهو في قوله :" مع اعتقاد وحدته ذاتاً ...وافعالاً"، وتوحيد الاسماء والصفات:" مع اعتقاد وحدته ...صفاتٍ".

وهذا التقسيم صحيح للآتي:-

١) أن النصوص الكثيرة دلت على أن من حكم الله عليهم بالشرك كان عندهم نوع إيمان وهو في أن الله هو الخالق الرازق ، فلابد إذاً من التفريق بين النوعين من حيث المفهوم ، ومن أدل الآيات وأصرحها قوله تعالى:(وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون)(١) ، وقوله :(فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون)(٢) أي لاتشركوا به أحداً في العبادة وأنتم تعلمون أنه خالقكم ورازقكم...

٢) إن للسلف عبارات صريحة تفيد إثبات نوعين من التوحيد ، ومن هؤلاء : ابن عباس رضي الله عنهما ، ومجاهد ، وقتادة ، وسعيد بن جبير ، وعطاء ، وعكرمة ، وعبد الرحمٰن بن زيد بن أسلم وابن جرير الطبري، رحمهم الله جميعاً . وأقوالهم مذكورة في الباب الأول إن شاء الله فلا حاجة إلى إثباتها هنا (٣) ، وأذكر هنا قول الإمام الطحاوي(٤):" نقول في توحيد الله معتقدين بتوفيق الله: إن الله واحد لاشريك له ، ولاشيء مثله ، ولاشيء يعجزه ، ولاإلٰه غيره "(٥) ، فقوله :" في توحيد الله":توحيد عام يشمل الثلاثة ، ثم فصله بقوله :" ولاشيء مثله " وهو توحيد الاسماء والصفات، وقوله :" ولاشيء يعجزه " اي في أفعاله وهو توحيد الربوبية ، وقوله :" ولاإلٰه غيره " اي لامعبود بحق غيره وهو توحيد الالوهية .

---

(١) سورة يوسف الآية : ١٠٦
(٢) سورة البقرة الآية : ٢٢
(٣) تراجم هؤلاء الاعلام واقوالهم مذكورة في الصفحات:٨٠،٨٦،١٢٣ - ١٢٨
(٤) ابوجعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة الازدي المصري الطحاوي الحنفي، إمام حافظ فقيه ولد سنة (٢٣٩هـ) صنف كتباً كثيرة منها : عقيدته المشهورة ، وشرح معاني الآثار ، توفي سنة (٣٢١هـ) انظر سير أعلام النبلاء ١٥/٢٧ والجواهر المضية في طبقات الحنفية ١/١٠٢ .
(٥) انظر متن عقيدة الطحاوى مع الشرح ص/ ٧٤، ٩٩، ١٠٨، ١١١ .

ومع هذا التفريق من حيث المفهوم إلا أن هذه الأنواع مرتبطة ارتباطاً وثيقاً فإن بينها علاقة تضمن وتلازم (١).

فتوحيد الألوهية متضمن لتوحيد الربوبية، لأن عبادة الله تكون فرع الإقرار به وتوحيده في ربوبيته، ولذلك كان توحيد الألوهية متضمناً له.

وتوحيد الربوبية مستلزم لتوحيد الألوهية، فالحاجة والافتقار للخالق الرازق المنعم يبعثان على الرغبة فيما عند الله والخضوع والتذلل له - فهذا هو الاستلزام، لذلك كان من أدلة القرآن لإثبات الألوهية لله وحده: تقرير المشركين باعترافهم بتوحيد الربوبية (٢).

وتوحيد الأسماء والصفات متضمن لتوحيد الربوبية لأن الصفات منها الذاتية والفعلية، والفعلية منها اللازمة والمتعدية، ولاشك أن أفعال الله المتعدية هي ربوبيته فبذلك كان توحيد الأسماء والصفات شاملاً له.

المبحث الثالث: المدلول الاصطلاحي للتوحيد عند الأشاعرة:

ذكر الأشاعرة تعريفين للتوحيد وهما:-

الأول: إثبات الوحدة في الذات والصفات والأفعال، فوحدانية الذات تنفي تركب الذات وتنفي تعددها، ووحدانية الصفات تنفي التعدد في صفات الله من جنس واحد، وتنفي مشابهة صفات الخلق لصفاته، ووحدانية الأفعال تنفي أن يكون لغير الله فعل من الأفعال على وجه الإيجاد (٣).

وهذا التعريف قد أطبق عليه متقدمو الأشاعرة ومتأخروهم، وظاهرٌ أنه لم يشمل توحيد الألوهية، وما شمله من أنواع فيه إجمال في بعضه كما سيتضح إن شاء الله.

---

(١) انظر منهاج السنة ٣١٣/٣ ودرء تعارض العقل والنقل ٣٩١/٧ وتمهيد التوحيد ص /٤٥ وشرح الطحاوية ص /٧٩، ٨١، ٨٥، ٨٧.

(٢) انظر هذا الدليل ص /٨٤

(٣) انظر تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد ص /٥٩-٦٠.

الثاني: " إفراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته والتصديق بها ذاتاً وصفاتٍ وافعالاً "(١).

وهذا التعريف شامل لانواع التوحيد الثلاثة المتقدم ذكرها عند اهل السنةمع ملاحظة الاجمال الذي سياتي تفصيله في توحيد الاسماء والصفات والافعال إن شاء الله.

وهذا التعريف وإن كان شاملاً للانواع الثلاثة إلا ان النوع الاول وهو توحيد الالوهية لانجد له ذكراً في كتبهم، بل حتى إن الذي أورد هذا التعريف في كتابه لم يذكره - وهو إبراهيم الباجوري(٢)، بل ذكر ما يستلزم مناقضته - كما في قوله الذي سياتي ذكره إن شاء الله(٣).

---

(١) تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد ص /١٠

(٢) هو إبراهيم بن محمد الباجوري الشافعي المصري ولد في الباجور بمصر سنة (١١٩٨هـ) تولى مشيخة الازهر له مؤلفات منها شرح جوهرة التوحيد، توفي سنة (١٢٧٧هـ) انظر الاعلام للزركلي ١/٦٦-٦٧ ومعجم المؤلفين ١/٨٤

(٣) انظر ص /١٣٠

الفصل الثانى/ التعريف باهل السنة والجماعة .

المبحث الاول : المدلول اللغوى والاصطلاحى للسنة .

تدور كلمات أهل اللغة فى معنى السنة على معان وهى:

أنها : (الطريقة والسيرة) (١)(والامر الواضح ...وتكون فى الخير والشر)(٢) اى انها لاتفيد بكونها شراً او خيراً .

ومنهم من قيدها بالخير فقال : (السنة :الطريقة المستقيمة المحمودة ...وسن فلان طريقاً من الخير يسنه : إذا ابتدأ امراً من البر لم يعرفه قومه فاستنوا به وسلكوه)(٣)

وسواء قيل بالتقييد أو لم يقل به فى المعنى اللغوى فإنه لابد من تقييدها بالمعنى الطيب المستقيم فيمانحن بصدده .

وللعلماء تعريفات للسنة بحسب العلم الذى يبحث عنه مثل الاصول والفقه والحديث(٤) إلا أن الذى يعنينا هنا انها :

طريقة الرسول الله صلى الله عليه وسلم - المبينة فى كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم - وطريقة الصحابة فيما اجمعوا عليه كجمع المصحف ..مما يعد فاصلاً بين المنتسب إليها وبين غيره من اهل الاهواء .

ولذلك فقد كان الائمة يصنفون كتباً باسم السنة (٥) ويريدون بها معنى اخص كالكلام فى الاسماء والصفات ، ومسالة أن القرآن كلام الله ، والقضاء والقدر ، ومسائل الإيمان والكفر والمسائل المتعلقة بالبرزخ والآخرة ، والموقف من الصحابة وولاة الامور ....

---

(١) هذا تعريف ابن الاثير فى النهاية فى غريب الحديث ٢/٤٠٩
(٢) هذا تعريف ابن النحاس فىشرحه على القصائد المعلقات ١/١٧٤ ١٧٥
(٣) هذا تعريف الازهرى فى تهذيب اللغة ١٢/٢٩٨-٢٩٩
(٤) انظرتعريفاتهم فى الموافقات للشاطبى ٤/٣- ٤ وإرشاد الفحول ص : ٣١- والسنة للسباعى ص :٤٣
(٥) وممن الف فى هذا العلم باسم السنة اوشرح السنة أو اصول السنة : عبد الله بن أحمد ، وابن ابىحاتم ، وابن ابىعاصم والطبرانى ، والطلمنكى ، والبربهارى ، وابن ابى زمنين ، وغيره كثير .

وبالتعريف السابق تظهر المناسبة بين المعنى اللغوى والاصطلاحى ، فسنة الرسول الله - صلى الله عليه وسلم - هى الطريقة المحمودة ، وهى الامر الواضح البين ،وهو الذى ابتدأها تبليغاً وعملاً .

المبحث الثانى: المدلول اللغوى والاصطلاحى للجماعة :

الجماعة لغة : أصلها من الجمع ، وهو تأليف المتفرق (١) فالجماعة إذاً تعنى الاجتماع،وضدها الفرقة ، ثم أطلقت الكلمة على أنها اسم لطائفة من الناس يجمعهم غرض واحد .(٢)

وأما تعريفها الاصطلاحى ، فكلمات أهل العلم فيها تدور على ستة معان : (٣)

١- السواد الاعظم من أهل الإسلام (٤)

٢- جماعة العلماء المجتهدين (٥)

٣- الصحابة على الخصوص (٦)

٤- جماعة أهل الإسلام إذا أجمعوا على أمر (٧)

---

(١) القاموس المحيط ص /٩١٧-

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٣/١٥٧- والمعجم الوسيط١/ ١٣٥

(٣) انظر: الاعتصام للشاطبى ٢/٢٦٠- ٢٦٦- وتنبيه أولى الأبصار ٢٦٩- ٢٧٢

(٤) واستند أصحاب هذا القول على روايات مرفوعة لاتخلوا كلها من ضعف ، وأشيرهنا إليها إشارة:أماروايةابن عمر فعند ابن أبى عاصم ١/٣٩ , والحاكم ١/١١٥- ١١٦- رواية أبى امامة فهى عند ابن أبى عاصم ١/٣٤- والطبرانى فى الكبير ٨/٣٢٠- والصغير كما ذكر الهيثمى فى مجمع الزوائد ٧/٢٥٨- والآجرى فى الشريعة ص /٣٦ ورواية انس عند ابن ماجه٢/١٣٠٣ رقم٣٩٥٠ وابن أبى عاصم ١/٤١ وأبى يعلى ٤/٣٦٣- وابن بطة٣٧٣-٣٧٤ واللالكائى ١/١٠٥- والفقيه والمتفقه للخطيب ١/١٦١- ورواية أبى الدرداء وواثلة بن الأسقع عند الطبرانى كمافى مجمع الزوائد ٧/٢٥٩- وقد ورد موقوفاً كذلك على ابن مسعود كمافى الإبانة لابن بطة ١/٣٧٣- ٣٧٤- برقم :٢٧١- وعلى أبى مسعود عند الطبرانى كما فى فتح البارى ١٣/٤٠-

(٥) وهو قول عمرو بن قيس كما فى الإبانة لابن بطة ٢/٤٨٢- وقول البخارى فى صحيحه ١٣/٣٢٨- مع الفتح - وقول الترمذى فى سننه ٤/٤٦٧-

(٦) قاله أصحابه استناداً على رواية : (ماأنا عليه اليوم وأصحابى) وهى عند : اللالكائى ١٠٠- وفيها عبد الرحمن الإفريقى وهو ضعيف - تهذيب التهذيب ٦/١٧٣- وهذا القول اختاره البربهارى فى شرح السنة ص /٢٢

(٧) ذكره الشاطبى ولم يعزه لأحد ،ولم يذكر دليله : الاعتصام ٢/٢٦٣

٥- جماعة المسلمين إذا اجتمعوا على أمير (١)

٦- جماعة الحق وأهله .(٢)

وكل تلك المعانى التى ذكرها أهل العلم لاتعارض بينها ، ويدل لذلك أمران :

الأول: أن بعض من قال باحد تلك الأقوال - إذا أراد أن يفسر ما اختاره يفسره بقول يكون قولاً آخر من الأقوال الستة . مما يدل على أنهم ماكانوا يرون الاختلاف فى ذلك - فمن ذلك أن البربهارى(٣)فسر (السواد الأعظم بقوله :الحق وأهله)(٤)فالسواد الأعظم ذكر قولاً أول ، والحق وأهله ذكر قولاً سادساً - فهذا الإمام يراهما متطابقين معنى ، وقال أيضا : (والأساس الذى بينا عليه الجماعة هم : أصحاب محمد - صلى الله عليه وسلم- رحمهم الله أجمعين ، وهم أهل السنة والجماعة ، وهم السواد الأعظم)(٥) فصارت بهذا ثلاثة أقوال عنده متطابقة : الصحابة ، السواد الأعظم ، الحق وأهله .

الثانى:أنه من حيث المعنى لا تعارض : فإنه قد فسرت الجماعة بالصحابة لأنهم كانوا على الحق وهم أهله ، وكانوا السواد الأعظم ، وباعتبار أنهم ماخوذ عنهم ، فهم سلف لمن بعدهم ، فليس المراد إذاً أنهم وحدهم أهل السنة والجماعة - ولذلك قال ابن كثير :(٦)(فأهل الحق هم أكثر الأمة ولاسيما فى الصد ر الأول ، لايكاد يوجد فيهم من هو على بدعة ، وأما فى

---

(١) وهذا اختيار ابن جرير الطبرى كما فى فتح البارى ٤١/١٣ واستند لحديث حذيفة مرفوعاً عند مسلم :(تلزم جماعة المسلمين وإما مهم)وهو اختيار ابن الأثير كذلك فى النهاية فى غريب الحديث ٤١٩/٢

(٢) قاله البربهارى فى شرح السنة ص /٢٢ ويظهر أنه اختيار ابن كثير فى النهاية فى الفتن والملاحم ٣٦/٢

(٣) هو أبو محمد الحسن بن على بن خلف البربهارى الحنبلى صحب تلاميذ الإمام أحمد كان شديداً على المبتدعة ، وله شرح السنة ، توفى سنة (٣٢٩هـ)انظر : طبقات الحنابلة ١٨/٢ وسير أعلام النبلاء ٩٠/١٥-

(٤) شرح السنة للبربهارى ص /٢٢

(٥) المصدر السابق

(٦) إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقى الشافعى المفسر المحدث المؤرخ ،ولد سنة (٧٠٠هـ)وتوفى سنة (٧٧٤هـ)انظر :الدرر الكامنة ٣٧٣/١ - وشذرات الذهب ٢٣١/٦

الاعصار المتاخرة فلايعدم الحق عصابة يقومون به)(١)

ومما تقدم يمكن أن يقال قولاً جامعاً (٢) وهو : إن الجماعة ، أو أهل السنة والجماعة أو الفرقة الناجية هم الصحابة والتابعون ومن تبعهم بإحسان من العلماء المجتهدين السائرين على منهج الكتاب والسنة ومن تبعهم في ذلك إلى أن يرث الله الارض ومن عليها ، ومن صفاتهم أنهم يلزمون جماعة المسلمين وإمامهم - فإنه : (من السنة لزوم الجماعة ، ومن رغب غير الجماعة وفارقها فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه وكان ضالاً مضلاً)(٣) إلا إذا رأوا كفراً بواحاً ، وقد يعتزلون إن لم توجد جماعة ولاإمام . فيكون مدار تعريف الجماعة على أنها الحق وأهله .

---

(١) النهاية في الفتن والملاحم ٢/٦٣

(٢) انظر : هذه الخلاصة للشيخ صالح بن سعد السحيمي في كتابه تنبيه أولي الابصار ص /٢٧٢ مع زيادات

(٣) هذه الجملة قالها البربهاري في شرح السنة ص /٢٢

المبحث الثالث : نشأة التسمية بأهل السنة والجماعة .

قد علم من العرض السابق أن أهل السنة والجماعة أولهم ومبدؤهم الصحابة رضوان الله عليهم، فهذا يدل على السبق التاريخي ، ولكن استعمال هذا اللقب لجماعة مخصوصة تقابلها أخرى مبتدعة فلم يظهر إلابعد وقوع الفتن وظهور بعض الفرق والأهواء .

وحسب علمي - فإن هذا اللقب ظهرفي أواخر أيام الصحابة (١) فقد قال ابن سيرين (٢): (لم يكونوا يسألون عن الإسناد ، فلما وقعت الفتنة قالوا : سموا لنا رجالكم ، فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم ، وينظر إلى أهل البدع فلايؤخذ حديثهم)(٣)

ويعنى بالفتنة ما وقع بين علي ومعاوية رضى الله عنهما ، فبعد تلك الفتنة بدأت الفرق تظهر ، فظهرت الخوارج ، ثم بعد ذلك : الشيعة والقدرية ...الخ

ثم تناقل الناس هذا اللقب في الطبقات اللاحقة مستخدمين إياه في ما يقابل أهل البدع أيًّاكانوا .

ثم إن هذا اللقب صار يطلق إطلاقين : (٤)

الأول منهما : على أهل السنة المحضة ، كما هو على الاصطلاح الحقيقي .

الثاني: إطلاق عام يشمل عدة فرق يجمعها إثبات أحقية خلافة

---

(١) يحتج بعض الباحثين بأثر عن ابن عباس رضى الله عنهما في تفسير قوله تعالى(يوم تبيض وجوه وتسود وجوه) (آل عمران الآية :١٠٦) قال : فأما الذين ابيضت وجوههم : فأهل السنة والجماعة وأولو العلم ، وأما الذين اسودت وجوههم : فأهل البدع والضلال) اهـ إلاأنه لم يصح ، فقد أخرجه اللالكائي في ١/٧١- رقم : ٧٤ وقال السيوطي : (أخرجه ابن أبي حاتم وأبو نصر في الإبانة ، والخطيب في تاريخه واللالكائي في السنة) الدر المنثور ٢/٦٣ - ففيه مجاشع بن عمرو قال عنه البخاري : منكر مجهول ، وقال عن شيخه ميسرة بن عبدربه : رمى بالكذب (ميزان الاعتدال ٤/٤٢٣ وأورده الشوكاني في الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة ص /٣١٧

(٢) هو أبوبكر محمد بن سيرين الإمام المشهور ، من التابعين أدرك نحوثلاثين صحابياً ، ولد في أواخرخلافة عمررضي الله عنه توفي سنة (١١٠هـ) انظر : الجرح والتعديل ٧/٢٨٠وسير أعلام النبلاء ٤/٦٠٦

(٣) أخرجه مسلم في مقدمته على صحيحه ١/١٥

(٤) انظر : منهاج السنة ٢/٢٢١

الاربعة الراشدين مقابل من ينكر خلافة الثلاثة : ابى بكر وعمر ، وعثمان - رضى الله عنهم - وهم الرافضة.واشتهر الرافضة بالبدعة عند عامة الطوائف لانهم كانوا اكثر الناس مخالفة للأحاديث ولمعانى القرآن ولانهم كانوا اكثر الناس قدحاً فى سلف هذه الامة وائمتها وطعناً فى جمهور الامة من جميع الطوائف ولذلك قوبلوا بهذا اللقب العام (١)

اما اهل السنة المحضة فلا يدخل فيهم إلا من اثبت الامور الكلية وهى صفات الله عزوجل وغيرها من الاصول المعروفة عند اهل السنة والجماعة (٢) قال ابو نصر السجزى الوائلى(٣) يصف اهل السنة :(اهل السنة : هم الثابتون على اعتقاد ما نقله إليهم السلف الصالح رحمهم الله عن الرسول الله - صلى الله عليه وسلم - او عن اصحابه رضى الله عنهم فيما لم يثبت فيه نص فى الكتاب ولاعن الرسول - صلى الله عليه وسلم - لانهم رضى الله عنهم ائمة وقد امرنا باقتفاء آثارهم واتباع سنتهم ، وهذا اظهر من أن يحتاج إلى إقامة برهان)(٤)اهـ

والاساس الذى بُنى عليه التمييز بين اهل السنة والجماعة وغيرهم هوعدم الابتداع واتباع الاهواء لا الاختلاف فى فروع الاحكام ، ويدل له حديث معاوية رضى الله عنه مرفوعاً :(وستفترق هذه الامة على ثلاث وسبعين فرقة فى الاهواء)(٥)

اما الاختلاف فى فروع الاحكام التى يسوغ فيها الاجتهاد فليس

---

(١) انظر : مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١٥٥/٤
(٢) انظر : منهاج السنة النبوية ٢٢١/٢
(٣) ابو نصر عبيد الله بن سعيد بن حاتم الوائلى ،إمام كبير صاحب سنة ، من مؤلفاته : الإبانة الكبرى فى مسألة القرآن - توفى(٤٤٤هـ) انظر : سير اعلام النبلاء ٦٥٤/١٧- وشذرات الذهب ٢٧١/٣ والجواهر المضية فى تراجم الحنفية ٤٩٥/٢
(٤) الرد على من انكر الحرف والصوت لأبى نصر ص ١١٠/
(٥) اخرجه ابن أبى عاصم فى السنة ٣٤/١/رقم ٦٩

معياراً للتقسيم إلى فرق فإن الصحابة قد اختلفوا فى كثير من المسائل ولم يخرجوا عن كونهم جماعة ولأن الحديث قيد الافتراق بالأهواء قال ابن بطة :(١)(أهل الإثبات من أهل السنة يجمعون على الإقرار بالتوحيد وبالرسالة ...(إلى أن قال) ثم اختلفوا بعد إجماعهم على أصل الدين واتفاقهم على شريعة المسلمين اختلافاً لم يصر بهم إلى فرقة ولاشتات ولامعاداة ولاتقاطع وتباغض ، فاختلفوا فى فروع الاحكام والنوافل التابعة للفرائض...)(٢) اهـ

---

(١) أبوعبدالله عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان العكبرى الحنبلى،الإمام الفقيه المحدث ، ألف فى السُنّة :الإبانة الكبرى، والصغرى ، توفى سنة (٣٨٧هـ)انظرطبقات الحنابلة ٢/١١٤ وسير أعلام النبلاء ١٦/٥٢٩

(٢) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية لابن بطة ٢/٥٥٧ - ٥٥٨

الفصل الثالث : التعريف بالإشاعرة .

جماعة منسوبون إلى أبى الحسن الاشعرى رحمه الله فى الاعتقاد كما قال الشهرستانى : (الاشعرية اصحاب ابى الحسن على بن إسماعيل الأشعرى)(١) متأخروهم فى الجملة يؤمنون ويثبتون صفات المعانى السبعة ويمنعون قيام الصفات الاختيارية بالله تعالى وهم فى القدر مجبرة متوسطة(*) كما يقول الإيجى (٢) وفى مباحث الإيمان لهم شبه بالمرجئة فى تعريفه، وفى مواقفهم من الصحابة وفى الامور السمعية الاخروية لايخالفون أهل السنة والجماعة. ولما كان الاشعريون ينتسبون إلى الإمام أبى الحسن الأشعرى ويلقبون أنفسهم بأهل السنة والجماعة فإنه من المناسب أن يكون الكلام على التعريف بالإمام أبى الحسن ومعرفة ماكان عليه من اعتقاد، وعلى معرفة صحة النسبة إلى أهل السنة والجما

المبحث الاول : التعريف بأبى الحسن الاشعرى :

على بن إسماعيل بن أبى بشر إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبى بردة بن أبى موسى الاشعرى وكنيته ابو الحسن .

والاشعرى نسبة إلى (اشعر) وهى قبيلة مشهورة باليمن من ولد سبأ ، والاشعر اسمه : نبت بن ادد (٣)

قال ابن الكلبى(٤) : (إنما سمى نبت بن ادد بن زيد بن يشجب بن عريب بن زيد بن كهلان بن سبأ : (الاشعر) لأن أمه ولدته وهو أشعر ، والشعر على كل شىء منه) (٥) اهـ

---

(١) الملل والنحل للشهرستانى ١/ ٩٤

(٢) المواقف للإيجى ص /٤٢٨. والإيجى هو عبد الرحمن بن احمد بن عبد الغفار الشافعى الاشعرى ولد سنة (٧٠٨هـ) وتوفى سنة (٧٥٦هـ) انظر : طبقات الشافعية ١٠/ ٤٦ - والدرر الكامنة ٢/ ٣٢٣

(٣) تاريخ بغداد ١١/ ٣٤٦ - وتبيين كذب المفترى ٣٤ - ٣٥

(٤) أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبى - له كتاب الجمهرة - فى النسب - فقد كان علامة فيه مع أنه كان رافضياً ! توفى سنة (٢٠٤هـ) انظر ميزان الاعتدال ٤/ ٣٠٤ - وسير أعلام النبلاء ١٠ /١٠١

(٥) الانساب للسمعانى ١/ ٢٦٦ والتبيين ص /٣٦ - ٣٧

(*) وصف الإيجى الأشاعرة بالتوسط فى الجبر ، لأنهم أثبتوا للعبد قدرة تقارن الفعل وإن لم تؤثر فيه ، بخلاف الجبرية الغلاة وهم الجهمية الذين لا يثبتون للعبد قدرة أصلاً . والتحقيق أنهما متفقان إذ لا معنى لإثبات قدرة غير مؤثرة - ونص كلامه : « والجبرية ؛ متوسطة : تثبت للعبد كسباً كالأشعرية ، وخالصة : لا تثبته كالجهمية » اهـ .

ولد أبو الحسن الاشعرى بالبصرة سنة ستين ومائتين من الهجرة (٢٦٠هـ) وسكن بغداد وتوفى بها سنة أربع وعشرين وثلاثمائة من الهجرة على الارجح .(١)

المبحث الثانى: الادوار التى مر بها أبو الحسن الاشعرى :

الدور الاول : دور اعتزالى ،

وهذا الدور كان سببه ملازمته لشيخه ابىعلي الجبائى(٢) زوج أمه واستمر على الاعتزال إلى سن الاربعين ، ثم فارقه لما لم يجد إجابات كافية فى مسألة الصلاح والاصلح على الله تعالى وقيل إنه راى النبى صلى الله عليه وسلم - مناماً وأمره أن يروى العقائد المروية عنه لانها الحق ، ولهذا اعتمد الادلة النقلية فى تقرير العقائد .(٣)

الدور الثانى: دور كلابى :

عاش أبو الحسن الاشعرى فىآخر الفترة الاعتزالية حيرة كبيرة وقد اختفى مدة عن الناس خالياً بنفسه ليعرف الحق ، ومال إلى طريقة ابن كلاب(٤)وابن كلاب جاء فى زمان كان الناس فيه صنفين : فاهل السنة والجماعة يثبتون الصفات كلها الذاتيةوالفعلية والجهمية ينكرونها ، فجاء ابن كلاب واثبت الصفات الذاتية ونفى ما يتعلق منها بالمشيئة فلذلك قرر الاشعرى هذه العقيدة ويمثل هذا الدور كتاب اللمع (٥)

والاشعرية تعد هذا الدور آخر ادوار ابى الحسن الاشعرى - وسياتى بعد قليل بيان خطا هذا الادعاء إن شاء الله تعالى.

---

(١) تاريخ بغداد ١١/٣٤٧- وتبيين كذب المفترى ص /٥٦
(٢) ابو علي محمد بن عبد الوهاب البصرى ، شيخ المعتزلة ولد سنة (٢٣٥هـ) ومات بالبصرة سنة (٣٠٣هـ) انظر : مقالات الإسلاميين ١/٢٣٦ - والبداية والنهاية ١١/١٣٤
(٣) انظر :تبيين كذب المفترى ص٤٠-٤١وطبقات الشافعية الكبرى٢/٢٤٦
(٤) هو أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب القطان احد ائمة المتكلمين وصفه ابن حزم بأنه شيخ قديم للاشعرية ، وقال عنه الجوينى إنه:(من أصحابنا)توفى بعد الاربعين ومائتين بقليل.ترجمته فى طبقات الشافعية الكبرى ٢/٣٠٠
(٥) انظر : وفيات الاعيان لابن خلكان ٢/٤٤٦- والخطط للمقريزى ٣/٣٠٨

الدور الثالث: الدور السني :

هذا الدور يمثله كتاب الإبانة الذى بين فى مقدمته مؤلفه أبو الحسن الاشعرى أنه ينتسب إلى الإمام أحمد بن حنبل فى الاعتقاد . ويمثله كذلك: رسالته إلى أهل الثغر (*) ومقالات الإسلاميين .

وجميع ما ذكر من الادوار الثلاثة ذكره الحافظ ابن كثير فى طبقات الشافعية(١)، وللشيخ حماد الانصارى بحث فى هذا الموضوع مطبوع فى مقدمة كتاب الإبانة طبع مركز شئون الدعوة الإسلامية .(٢)

والناس اختلفوا فى كتاب الإبانة ، فمنهم من انكر نسبته إلى أبى الحسن الاشعرى ، ومنهم من اثبته ولكن يقول إنه صنفه قبل كتاب اللمع الذى يجمع - حسب زعمهم - بين العقل والنقل فى موازنة دقيقة ومطلوبة لتحقيق الوسطية بين طرفين كلاهما مجانب للحق والصواب . !! (**)

وأما من انكر نسبة الكتاب فالرد عليه : أن الحافظ ابن عساكر (٣) قد ذكر هذا الكتاب (الإبانة) فى كتابه تبيين كذب المفترى وجزم بصحة نسبته إلى أبى الحسن الاشعرى(٤) كما الف ابن درباس(٥) رسالة فى الذب عن ابى الحسن الاشعرى وذكر فيها كتاب الإبانة .

وأما من قال بنسخ كتاب اللمع للإبانة فقوله خطأ - وبيان ذلك: أولاً إن أبا الحسن نفسه ذكر فى كتابه (العمد) فى الرؤية الذى الفه فى سنة عشرين وثلاثمائة تصانيفه التى

---

(١) ما زال مخطوطاً
(٢) انظر : رسالته المطبوعة فى مقدمة الإبانة من ص /٧- ٣٧- وانظر : قول الشيخ محب الخطيب فى هامش المنتقى من منهاج الاعتدال للذهبى ص /٤٤- وص /٤٦
(٣) ابو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله - الإمام الحافظ الشافعى- ولد سنة (٤٩٩هـ) له مؤلفات كثيرة منها : تاريخ دمشق وتوفى سنة (٥٧١هـ) انظر سير اعلام النبلاء ٢٠/٥٥٤ - وطبقات السبكى ٧/٢١٥
(٤) انظر : تبيين كذب المفترى ص /٢٨
(٥) ابو القاسم عبد الملك بن عيسى بن درباس الشافعى - قاضى الديار المصرية ولد سنة (٥١٦هـ) تقريباً وتوفى سنة (٦٠٥هـ) انظر سير اعلام النبلاء ٢١/٤٧٤

(*) مع بيا[illegible] له فى صفتى الغضب والرضا عند ذكره للاجماع التاسع فى رسالته هذه .
(**) ممن [illegible] الرأى : جموده غرابه فى تقديمه لكتاب اللمع ، ونقله عن بعض المستشرقين .

صنفها إلى ذلك الوقت فذكر منها كتاب اللمع فى الرد على أهل الزيغ والبدع وكتاب اللمع الكبير واللمع الصغير ولم يذكر كتاب الإبانة مما يدل صراحة على تاخر تاليفه .(١)

ثانياً : إن الرواية التى ذكرها ابن عساكر عن مرحلة تحول أبى الحسن الاشعرى عن الاعتزال تفيد أن اول كتاب الفه بعد التحول هو كتاب اللمع : يقول :

(الاشعرى شيخنا وإمامنا ومن عليه معولنا ، قام على مذاهب المعتزلة أربعين سنة ، وكان لهم إماماً ، ثم غاب عن الناس فى بيته خمسة عشر يوماً ، فبعد ذلك خرج إلى الجامع فصعد المنبر وقال : معاشر الناس إنى إنما تغيبت عنكم فى هذه المدة لأنى نظرت فتكافات عندى الادلة ولم يترجح عندى حق على باطل ولا باطل على حق ، فاستهديت الله تبارك وتعالى فهدانى إلى اعتقاد ما أودعته فى كتبى هذه وانخلعت من جميع ما كنت أعتقده كما انخلعت من ثوبى هذا ، وانخلع من ثوب كان عليه ورمى به ودفع الكتب إلى الناس فمنها كتاب اللمع ..)(٢) ولم يذكر الإبانة .

وهذا برهان ساطع على أن اللمع كتاب التحول ، والإبانة كتاب العقيدة الاخيرة التى استقر عليها .

ثالثاً : إن أبا الحسن الاشعرى نفسه ذكر باباً فى كتابه مقالات الإسلاميين بعنوان :(هذه حكاية جملة قول اصحاب الحديث واهل السنة)فاورد فيه عقيدة السلف كما هى فى الإبانة ، ثم عقب فى النهاية بقوله : (فهذه جملة ما يامرون به ويستعملونه ويرونه ، وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول وإليه نذهب وما توفيقنا إلا بالله (٣) اهـ

ثم ذكر عقيدة ابن كلاب فى الباب الذى يلى هذا الباب فقال :

(فاما اصحاب عبد الله بن سعيد القطان فإنهم يقولون باكثر ما

---

(١) انظر تبيين كذب المفترى ص /١٢٨ - ١٣٠
(٢) تبيين كذب المفترى ص /٣٨ - ٣٩
(٣) مقالات الإسلاميين للأشعرى ١ /٣٤٥ - ٣٥٠ -

ذكرناه عن أهل السنة)(١) ثم لم يعقب بعد ذلك بانتسابه إلى عقيدته ، بل إنه نفى وجود اتفاق تام بينه وبين ابن كلاب حيث قال: (فإنهم يقولون باكثر ما ذكرناه عن اهل السنة) اهـ

رابعاً : أن ابالحسن الاشعرى انكر فيكتابه الإبانة تفسير الاستواء بالاستيلاء وقرر أنه مذهب المعتزلة والجهمية والحرورية ، كذلك اثبت لله سبحانه الوجه والعين والبصر واليدين على قول اهل السنة رافضاً التاويل باعتباره سبيل الفرق الزائفةعن الحق وباعتبار ان نتائج منهج التاويل باطلة ومخالفة لعقيدة السلف ، بل إنه قدم الأدلة النقلية والعقلية على فساد هذه النتائج ، فلا يعقل إذاً رجوعه إلى عقيدة التاويل و لايعلن رجوعه عن عقيدته فى الإبانة إلى عقيدة اللمع ، أما خروجه على عقيدة اللمع فلايستدعى إعلاناً لأنه إتمام لماسبق ان أعلنه من قبل وهو الرجوع عن عقيدة اهل التاويل العقلى .(٢)

وبهذا يعلم ان الانتساب إلى ابى الحسن الاشعرى خطا لأن النسبة الحالية منهم إنما هى إلى الدور الثانى الذى رجع عنه ، ولو وجد شخص منهم ينتسب إلى الاشعرى فى آخر ادواره فنسبته موافقة إلا انها بدعة كما قرر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله (٣) -

---

(١) مقالات الإسلاميين لأبى الحسن الأشعرى ١/٥٣.
(٢) انظرماكتبه فاروق احمد الدسوقى فيكتابه القضاء والقدرفى الإسلام من ٢/٣١٧- ٣١٩ فقد اخذت عنه ما تقدم بتصرف.
(٣) هواحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحرانى الدمشقى شيخ الإسلام بحرالعلوم العقلية والنقلية - ولدسنة (٦٦١هـ)بحران وتوفى سنة (٧٢٨هـ) بقلعة دمشق - انظر:البداية والنهاية ١٤/١٤١-١٤٦ . وسيأت نقل كلامه ص/ ٤٠ .

اعتراض آخر وجوابه :

الاعتراض : إذا كان كتاب الإبانة صحيح النسبة إلى أبى الحسن الأشعري رحمه الله وانه آخر ما كان عليه فلم لا يوجد اعتقاده هذا فى تلاميذه ؟ فعدم وجود هذا الاعتقاد فى تلاميذه يشكك فى رجوعه ؟

الجواب :

هذا الاعتراض يجاب عنه بثلاثة أوجه :

الوجه الأول : إنه قد ثبت بأدلة قطعية تصنيف الإمام أبى الحسن الأشعري رحمه الله لكتاب الإبانة وتقدم ذكر الأدلة فى هذا الأمر وأدلة تأخر تصنيف الإبانة عن كتاب اللمع (١)ولايقدح بعد هذا عدم رجوع من اخذ عنه فى الاعتزال او الكلابية إلى عقيدة الإبانة فى صحة نسبة كتاب الإبانة إليه . وهذا الوجه هو باعتبار التسليم بانه لايوجد فى تلاميذه من اعتقد ما فى الإبانة .

الوجه الثانى :

لانسلم القول بعدم وجود من يعتقد اعتقاد أبى الحسن الأشعري فى كتاب الإبانة ، وتكفى الإشارة إلى إمامين جليلين هما :

الأول/ ابوعبد الله بن خفيف (ت ٣٧١هـ) (٢)

وقد ذكره الحافظ ابن عساكر الدمشقي فى الطبقة الأولى من طبقات الأشاعرة (٣) وقد ذكر هذا الإمام فى كتابه :<< اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات»(٤) عقيدة توافق ما عليه الأشعري فى كتابه الإبانة وتخالف ما عليه الأشعرية الكلابية ،فمما ذكره :

١- الاحتجاج بالأخبار كلها فى الأسماء والصفات المنقولة بنقل العدل الضابط عن مثله مرفوعاً .

---

(١)- انظر ص/ ٢٩ - ٣٠ (٢)- انظر ترجمته فى ص / ١٢٢
(٣)- انظر تبيين كذب المفترى ص / ٩٠
(٤)- ذكر هذا الكتاب شيخ الإسلام ابن تيمية فى الفتوى الحموية الكبرى ص/ ٧٤

٢- اثبت الصفات التي ينفيها الأشاعرة الكلابية وهي : اليدان ، والوجه ، والرجل ، والاستواء على العرش ، والنزول ، والمحبة ، والغضب ، والرضى . (١)

الثاني :ابوبكر الإسماعيلي (ت ٣٧١هـ) (٢)

وقد ذكره كذلك الحافظ ابن عساكر في الطبقة الاولى من طبقات الاشاعرة (٣) وقد ذكر هذا الإمام عقيدته في رسالة :<< اعتقاد ائمة الحديث >> وهي توافق ما عليه ابو الحسن الاشعري في كتاب الإبانة . وهذه الموافقة تظهر في الآتي :

١- الاحتجاج بالكتاب والسنة وترك الابتداع (٤)

٢_ اثبت هذا الإمام في رسالته صفات : اليدين ، والاستواء على العرش ، والوجه ، وان القرآن كلام الله غير مخلوق والنزول . (٥)

الوجه الثالث / وهو انه لو اعترض معترض فقال : إن الإ المشار إليهما سابقاً لم يلازما ابا الحسن الاشعري ملازمة تامة فلم لايُذكر غيرهما ؟ فجوابه :

١- لقد تقدم ان مثل هذه الاعترافات غيرسديدة إذ يكفي إثبات صحة نسبة الكتاب إليه ، وان بعض القوم قد وافقوه.وإذا فرض ان الإمامين لم يلازما ابا الحسن او لم يكونا من تلاميذه اصلاً فيكفي انهما التقيا به واقرا ما عنده من اعتقاد ، فلو لم يكن ابو الحسن الاشعري موافقاً لهما لما اقرا عليه عقيدته .

٢- لقد تقدم النقل كذلك عن بعض الاشعرية في إثبات بعض الصفات التي لايقربها الاشاعرة المتاخرون ، فمن هؤلاء : الباقلاني (٦) ، وكذلك البيهقي كان اكثر إثباتاً للصفات،ويظهر ذلك بجلاء في كتابه : الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد .

---

(١)- انظر الحموية ص / من ٧٤ - ٨٠ (٢)-انظرترجمته ص/ ٣٢١

(٤)- انظر رسالته ص / ٤٩ (٣)-انظر تبيين كذب المفترى ص/١٩٢

(٥)- انظر اعتقاد ائمة الحديث للإسماعيلي : ٥٠ - ٥١ ، ٥٥ ، ٥٧ ، ٦٢

(٦)- انظر ص / ٤٠

٣- إن المتاخرين من الأشاعرة يقرون بان ابا الحسن الاشعري وبعض الأشاعرة قد قالوا بإثبات الصفات التى لايقر بها المتاخرون فقد عقد الإيجى فى كتابه :-المواقف فى علم الكلام- مقصداً بقوله :<<فى صفات اختلف فيها >>(١) فقال عن الاستواء :<< وذهب الشيخ - (اي ابو الحسن) - فى احد قوليه إلى انه صفة زائدة >> (٢) وقال عن الوجه :<< اثبته الشيخ - فى احد قوليه - وابو إسحاق الإسفراييني ، والسلف : صفة زائدة >> (٣) ، وقال عن صفة اليدين :<< فاثبت الشيخ صفتين ثبوتيتين زائدتين ، وعليه السلف، وإليه ميل القاضى (٤) فى بعض كتبه >> (٥) وقال عن صفة العينين :<< وقال الشيخ تارة :إنه صفةزائدة>> ، ثم ذكر : صفة القدم والاصبع واليمين ...(٦)

وقد ذكر سعد الدين التفتازانى هذا الاختلاف ايضاً (٧)

مع ملاحظة ان الإيجى يحكى عن الأشعري اكثر من قول !، وقد تقدم بادلة قطعية ان آخر ما كان عليه ابو الحسن الاشعري هو ما فى كتابه الإبانة (٨) .

فهذه الأوجه الثلاثة المتقدمة تفيد رجوع ابى الحسن رحمه الله وتاثر بعض اتباعه؛بعد رجوعه إلى عقيدة الإبانة ، وغريب جداً أن ينص الإيجى - فى النقل المتقدم عنه - على ان السلف قالوا بإثبات ما ذكره من الصفات ، ثم يحكى الخلاف فيها !، ممايدل على ان المخالفين هم المتاخرون ، ولاشك انه لايعتد بخلافهم .

---

(١)- المواقف فى علم الكلام ص / ٢٩٦ (٢)- المصدر نفسه ص /٢٩٧
(٣)- المصدر نفسه ص / ٢٩٨
(٤)- أي الباقلانى فى كتابه التمهيد ص /٢٩٥
(٥)- المواقف فى علم الكلام ص /٢٩٨ (٦)- المصدر نفسه
(٧)- انظر شرح المقاصد للتفتازانى ٤/١٧٤ - ١٧٥
(٨)- انظر ص / ٢٩ - ٣١

المبحث الثالث: اطلاق لقب أهل السنة والجماعة على الإشاعرة .

جعل البغدادى عبد القاهر بن طاهر (١) الإشاعرة هم أهل السنة والجماعة حيث قال :(فأما الفرقة الثالثة والسبعون فهى أهل السنة والجماعة ...كلهم متفقون على مقالة واحدة فى توحيد الصانع وصفاته وعدله وحكمته وفى أسمائه وصفاته وفى أبواب النبوة والإمامة وفى أحكام العقبى وفى سائر أصول الدين) (٢)

وهذا الكلام مجمل تفصيله أتى بعد ذلك عند بيانه لأصناف أهل السنة والجماعة والأصول التى اجتمعوا عليها (٣) وعلى سبيل التمثيل فإنه لما عدد الصفات الذاتية عد صفات المعانى السبع ولم يذكر الصفات الذاتية الاخرى ، وهذا هو الذى عليه الاشاعرة - ومما يدل على انه يعد الاشاعرة ضمن أهل السنة والجماعة ذكره لكبار أصحاب الاشعرى فقال :(ومن تلامذته (أى الاشعرى):ابو الحسن الباهلى (٤) وأبو عبد الله ابن مجاهد (٥) وهما اللذان اشهرا تلاميذ هم إلى اليوم شموس الزمان وائمة العصر كأبى بكر محمد بن الطيب الباقلانى(٦)

---

(١) أبو منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادى ، الشافعى الاشعرى الاصولى - وهو اكبرتلاميذ ابى إسحاق الاسفراييني توفى سنة (٤٢٩هـ) انظر سير أعلام النبلاء ١٧/٥٧٢- وتبيين كذب المفترى ص /٢٥٣

(٢) الفرق بين الفرق ص /٢٦

(٣) المصدر نفسه من ص /٣١٢- إلى آخر الكتاب

(٤) أبو الحسن الباهلى البصرى - أحد تلاميذ أبى الحسن الاشعرى ،أخذ عنه أبو بكر الباقلانى والاسفراييني - وكان رجلاً عابداً - انظر تبيين كذب المفترى ص /١٧٨ وسير أعلام النبلاء ١٦/٣٠٤

(٥) أبو عبد الله محمد بن أحمد بن يعقوب بن مجاهد الطائى البصرى - وهو أحد تلاميذ أبى الحسن الاشعرى - وأخذ عنه القاضى أبو بكر الباقلانى- انظرتبيين كذب المفترى ص /١٧٧ وسير أعلام النبلاء ١٦/٣٠٥

(٦) أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن الباقلانى المالكى الاصولى المتكلم - كان أقرب إلى الإثبات من الاشعرية المتأخرة وقد لقى تلاميذ أبى الحسن الاشعرى- توفى سنة (٤٠٣هـ) انظر تبيين كذب المفترى ص /٢١٧ وسير أعلام النبلاء ١٧/١٩٠

وأبي اسحاق إبراهيم بن محمد الاسفراييني(١) وابن فورك..(٢) الخ.
وهذا القول ذكره في فصل: بيان فضائل أهل السنة وأنواع علومهم وأئمتهم من كتابه الفرق بين الفرق.(٣)

وممن أطلق هذا اللقب على الإشاعرة الشيخ أحمد المقرى (٤) المغربي المالكي الاشعري ويظهر ذلك في الآتي :

أنه نظم عقيدة سماها : إضاءة الدجنة في اعتقاد أهل السنة ثم قال في أولها :

يَقُولُ أحمدُ الفقيرُ المَقَّرِي .: المغرِبي المالِكي الاشعرِي(٥)

ثم إنه قد ذكر في عقيدته هذه عقيدة الإشاعرة الكلابية، فإنه نص على أن النظم في عقيدة أهل السنة ونسب نفسه إلى الاشعري مما يدل على أنه يرى أن الاشعرية هم أهل السنة والجماعة !

ولما أطلق هؤلاء الإشاعرة على أنفسهم لقب أهل السنة والجماعة كان لابد من التنصيص على أن الأئمة المتقدمين منهم ممن أجمعت عليهم الأمة ... كأبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد رحمهم الله (٦) بل ذكروا أن أبا حنيفة والشافعي من متكلمي أهل السنة (٧) !!

وهؤلاء الأئمة الذين نص الإشاعرة على أنهم من أهل السنة - وهم كما قالوا - نرضى بهم حكماً لمعرفة أهلية الإشاعرة لهذا اللقب وهذا يذكر في الآتي:

---

(١) أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الاسفراييني الاصولي الشافعي المتكلم الاشعري - لقي تلاميذ أبي الحسن الاشعري. وحُكِي عنه القول بإنكار الكرامات! - توفي سنة (٤١٨هـ) انظر تبيين كذب المفتري ص / ٣٤٣ وسير أعلام النبلاء ١٧/ ٣٥٣
(٢) أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الاصبهاني المتكلم الاشعري - أخذ عن أبي الحسن الباهلي تلميذ أبي الحسن الاشعري توفي سنة (٤٠٦هـ) انظر تبيين كذب المفتري ص /٢٣٢ وسير أعلام النبلاء ١٧/ ٢١٤
(٣) انظر فيه ص /٣٦٤
(٤) أحمد بن محمد بن أحمد بن يحيى المقرى المالكي الاشعري ، صاحب نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب ولد سنة (٩٩٢هـ) وتوفي سنة (١٠٤١هـ) انظر معجم المؤلفين ٢/ ٧٨
(٥) إضاءة الدجنة ص /٣
(٦) انظر الفرق بين الفرق ص /٣١٤ - ٣٦٣
(٧) انظر المصدر السابق ص /٣٦٤

أولاً : إذا أجرينا مقارنة بين وصف الإشاعرة لأبي حنيفة والشافعي بأنهما من المتكلمين وبين قولي الإمامين لوجدنا اختلافاً كبيراً :

فمن أقوال الإمام أبي حنيفة :(وله يد ووجه ونفس كما ذكره الله تعالى في القرآن ، فما ذكره الله تعالى في القرآن من ذكر الوجه واليد والنفس : فهو له صفات بلاكيف ، ولايقال: إن يده : قدرته أو نعمته ، لان فيه إبطال الصفة)(١) اهـ

وسئل عمن قال: لاأعرف ربي في السماء أم في الارض ؟ فقال : قد كفر ، لان الله يقول :(الرحمٰن على العرش استوى)(٢) وعرشه فوق سبع سمٰواته ، قيل له : فإن قال : إنه على العرش ولكن يقول : لاأدري العرش في السماء أم في الارض ؟ قال : هو كافر ، لانه أنكر أنه في السماء ، فمن أنكر أنه في السماء فقد كفر)(٣) اهـ

وأما الشافعي فإنه قد قدح في علم الكلام وأهله - وسياتي النقل عنه إن شاء الله .(٤)

فظهر من هذا النقل انقطاع الصلة في هذا الباب .

ثانياً : - إن الإشاعرة كانوا يقابلون أخبار الآحاد بالرد أو التاويل - وبقية الاخبار من القرآن والسنة المتواترة بالتاويل إن لم تكن جارية على أصولهم - (٥) وهذا شيء لايرتضيه هؤلاء الائمة ، فمن ذلك قول الإمام أحمد :(السنة : عندنا :آثار الرسول الله - صلى الله عليه وسلم - والسنة تفسر القرآن ، وهي دلائل القرآن وليس في السنة قياس ولاتضرب لها الامثال ، ولاتدرك بالعقول ولاالاهواء ، وإنما هي الاتباع وترك الهوى، ومن السنة اللازمة التي من ترك منها خصلة لم

---

(١) الفقه الاكبر مع شرح القاري له ص /٥٨ -٥٩
(٢) سورة طه الآية : ٥
(٣) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي ص /٣٢٢-٣٢٣
(٤) انظر ص /٥٩٣ ، ولما قال حفص الفرد : القرآن مخلوق قال له الإمام الشافعي : «كفرت بالله العظيم » [سير أعلام النبلاء ٣٠/١٠] . فأين الأشعرية الذين يقولون : « إن القرآن بمعناه اللفظي مخلوق » من هذا !! ، وانظر قولاً له آخر في سير أعلام النبلاء ٧٩/١٠ فيما حكاه عنه شيخ الإسلام الهكاري.
(٥) انظر:ص/ ٤٥١ ، وص/ ٤٧١ من هذه الرسالة. وانظر الإرشاد للجويني ص/٣٥٨ - ٣٦٠ وأصول الدين للبغدادي ص/ ١٧

يقلها ويؤمن بها لم يكن من أهلها ...(ثم بدأ يعددها) (١)

فاين إذاً صحة هذه النسبة المزعومة .

ثالثاً : إن الاشاعرة أنفسهم قد أقروا فى بعض المواضع بوجود رواسب معتزلية - كما فى مسألة أول واجب على المكلف - فقال السمنانى (٢) (إن هذه المسالة بقيت فى مقالة الاشعرى من مسائل المعتزلة ..) (٣) . ومن هذه المسائل، التزامهم القول بخلق القرآن بمعناه اللفظى-زعموا- وفى مسألة قدم الاسماء الحسنى ، والعلو ...(٤)

رابعاً : وكان علماء السنة والجماعة يعدون من ينكر شيئاً من صفات الله جهمياً فمن نصوصهم فى ذلك :

(وسئل يزيد بن هارون (٥) فقيل له : من الجهمية ؟ فقال : من زعم أن الرحمٰن على العرش استوى على خلاف ما يقرفى قلوب العامة فهو جهمى)(٦)

وقال الإمام أحمد:(من كان من أصحاب الحديث أو من أصحاب الكلام فأمسك من أن يقول القرآن ليس بمخلوق فهو جهمى)(٧)

وقال الإمام أحمد رحمه الله : (من قال لفظى بالقرآن مخلوق فهو جهمى ، ومن قال غير مخلوق فهو مبتدع)(٨)

والسبب فى ذلك أن مقالة التعطيل كان قد شهرها الجهم بن صفوان(٩) بعد أن أخذها عن الجعدبن درهم (١٠)فلذلك نسبت إليه .

---

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائى ١/١٥٦-١٥٧

(٢) أبو جعفر محمد بن أحمد بن محمد السمنانى الحنفى قاضى الموصل - أكبر أصحاب الباقلانى ، ولد سنة (٣٧١هـ)وتوفى سنة (٤٤٤هـ)انظر : الجواهر المضية ٢/٢١ وسير أعلام النبلاء ١٧/٦٥١

(٣) فتح البارى لابن حجر العسقلانى ١٣/٣٦١ وانظرص / ٢٥٢

(٤) انظر ص /٣٨٦ اعتراف الباجورى -وانظر ص/ ٥٢٣ - وص/٢٧٧ ، وص/٤٢١.

(٥) أبو خالد السلمى الواسطى - الإمام الحافظ المتقن - ولد سنة (١١٨هـ) ذكر بأن المامون كان يتقى القول بخلق القرآن فى حياته ! توفى سنة (٢٠٦هـ) انظر : الجرح والتعديل ٩/٢٩٥ وسير أعلام النبلاء ٩/٣٥٨

(٦) السنة ١/١٢٣- برقم : ٥٤

(٧) المصدر نفسه ١/١٥١- رقم : ١٣١

(٨) عقيدة الصابونى ص /١١- رقم : ١٣

(٩) أبو محرز جهم بن صفوان السمرقندى المتكلم - كان ينكر الصفات ويقول بخلق القرآن وهو الذى اشهر ذلك كله - ذكر بأنه قتل سنة (١٢٨هـ).انظر ميزان الاعتدال ١/٤٢٦

(١٠) الجعد بن درهم - عداده فى التابعين ، مبتدع - رأس فى البدعة -قتل يوم النحرمصلوباًلزعمه بأن الله لم يكلم موسى تكليماًولم يتخذإبراهيم خليلاً-انظرميزان الاعتدال ١/٩٩

فصار كل من يعطل الصفات ويتأولها جحداً لها يطلق عليه أنه جهمي.وكلام الأئمة رحمهم الله في ذلك كثير .

والمقصود هنا التمثيل فقط .

وسيأتي بعد قليل - إن شاء الله - بيان درجات التجهم .

وبعد معرفة أن من ينكر شيئاً من الصفات فهو جهمي فلابد من معرفة درجة الأشاعرةفي التجهم ومعرفة أصناف الإشعرية :

ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن الجهمية على ثلاث درجات.فذكرهم...(١) وفيما يلي ملخص ما ذكره :

الدرجة الاولى : الجهمية الغلاة ، وهم الذين ينفون أسماء الله وصفاته ويجعلون إطلاق الاسماء من باب المجاز .

الدرجة الثانية : الجهمية الذين يقرون بأسماء الله الحسنى في الجملة ويجعلون كثيراً منها على المجاز ، وينفون صفات الله ، وهذا النوع من التجهم هو تجهم المعتزلة ونحوهم ، وهم الجهمية المشهورون .

ولاخلاف بيننا وبين الاشاعرة في عدم عد هؤلاء من أهل السنة والجماعة .

الدرجة الثالثة : طائفة من الصفاتية المثبتين المخالفين للجهمية ، ولكن فيهم نوع من التجهم وأُطلق عليهم: الجهمية لاشتراكهم في رد طائفة من الصفات.وأهل هذه الدرجة على مراتب ثلاث :

---

(١) الفتاوى الكبرى ٦/٣٧٠ - ٣٧٢

أهل المرتبة الأولى منهم: من يقر بالصفات الخبرية الواردة في القرآن دون الحديث.

وأهل المرتبة الثانية منهم: الذين يقرون بالصفات الواردة في الأخبار أيضاً في الجملة مع نفيهم وتعطيلهم لبعض ما ثبت بالنصوص، وذلك كأبي محمد بن كلاب ومن تبعه بعد ذلك كأبي الحسن الأشعري(١).

وأهل المرتبة الثالثة: تنتسب إلى أهل المرتبة الثانية إلا أنهم قاربوا المعتزلة الجهمية أكثر في النفي وخالفوا من انتسبوا إليه، وفيهم من يتقارب نفيه وإثباته مع كثرة تناقضهم، ومنهم الرازي والغزالي.(*)

ويفصل شيخ الإسلام ابن تيمية أكثر في بيان مخالفة كثير من الأشعرية لمذهب أبي الحسن الأشعري فقال: " ولاريب أن أئمة الأشعرية وهم الذين كانوا أهل العراق :كأبي الحسن الكبير وأبي الحسن الباهلي وأبي عبد الله بن مجاهد وصاحبه القاضي أبي بكر، وأبي علي بن شاذان(٢)، ونحوهم، لم يكونوا في النفي كأشعرية خراسان مثل أبي بكر بن فورك ونحوه، بل زاد أولئك في النفي أشياءً على مذهب أبي الحسن ونقصوا من إثباته أشياءً "(٣). وهذا ما سيأتي بيانه عند ذكر قاعدة الإثبات والنفي عند الأشاعرة إن شاء الله.

ومصداق ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية ما ذكره إمام الحرمين عبد الملك الجويني الخراساني حيث قال: "ذهب بعض أئمتنا إلى أن اليدين والعين والوجه صفات ثابتة للرب تعالى، والسبيل إلى إثباتها السمع دون قضية العقل، والذي يصح عندنا حمل اليدين على القدرة وحمل العين على البصر، وحمل الوجه على الوجود"(٤).

---

(١) ولا يعني شيخ الإسلام أن ذلك في طوره الأخير، وانظر ما أثبته في ص/٥٢٠، وما أخذ عليه في ص/٧٩.

(٢) أبو علي الحسن بن أبي بكر أحمد بن إبراهيم بن شاذان البغدادي المسند الأصولي الأشعري - ولد سنة (٣٣٩هـ) وتوفي سنة (٤٢٥هـ) انظر: تبيين كذب المفتري ص / ٢٤٥ - وسير أعلام النبلاء ١٧/ ٤١٥

(٣) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ٢/ ٣٤٤

(٤) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ص /١٤٦ .

(*) انظر ما يثبته أهل هذه المرتبة في ص/ ٤٠١ - وانظر قول الغزالي في ص/ ٥٣٨، وما نسب إليه في ص/ ٤٠٩. وانظر كلام الرازي في جعله تعلقات صفات المعاني من النسب الإضافية فقط - بمعنى أنها ليست حقيقية في ص/ ٤٠٤- هامش (١)

وإذا تتبعنا ما قاله الأشعرى والباقلانى وجدناهما قد أثبتا هذه الصفات لله تعالى ، وذلك كما فى الإبانة لأبى الحسن الأشعرى (١) والتمهيد للقاضى أبى بكر الباقلانى (٢) ولذلك قال الجوينى فى مطلع حديثه : " ذهب بعض أئمتنا " .

والمقصودون بالحكم فى هذه الرسالة هم أهل المرتبتين الثانية والثالثة من الدرجة الثالثة من درجات الجهمية .

فبالنظر إلى معنى اصطلاح أهل السنة العام - أى ما يقابل الشيعة - فالأشاعرة من أهل السنة والجماعة لقولهم بخلافة الثلاثة رضى الله عنهم .

وأما بالنظر إلى المعنى الأخص أى السنة المحضة فهم على ثلاث مراتب : فمن كان منهم على اعتقاد الأشعرى فى طوره الأخير فمعدود فى أهل السنة والجماعة .

ومن كان أكثر إثباتاً وإنما أثر عنه نفى يسير كالبيهقى مثلاً فهو أقرب إلى أهل السنة .

ومن لم يقل بذلك وأظهر مع ذلك مقالة تناقض اعتقاد الأشعرى فى آخر أطواره فهو إلى الجهمية أقرب منه إلى أهل السنة المحضة .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية :" أقرب هؤلاء الجهمية : الأشعرية ...وكانوا (أى السلف) يقولون : إن المعتزلة مخانيث الفلاسفة ، والأشعرية مخانيث المعتزلة ، وكان يحيى بن عمار (٣) (ت ٤٢٢هـ) يقول : المعتزلة الجهمية : الذكور ، والأشعرية الجهمية : الإناث ، ومرادهم الأشعرية الذين ينفون الصفات الخبرية ...وأما من قال منهم بكتاب الإبانة الذي صنفه الأشعرى فى آخر عمره ولم يظهر مقالة تناقض ذلك فهذا يعد من أهل السنة)(٤)

---

(١) سيأتى النقل عنه إن شاء الله ص /٥٢٦

(٢) قال فى كتابه تمهيد الأوائل ص / ٢٩٥ باب فى أن لله وجهاً ويدين " ثم سرد أدلته ورد على من أول الصفتين من ص /٢٩٥-٢٩٨

(٣) أبو زكريا السجستانى الإمام الحافظ المحدث - كان شديداً على المبتدعة - توفى سنة (٣٢٢هـ)انظر سير أعلام النبلاء ١٧/ ٤٨١

(٤) الرسالة المدنية ، من ص / ٣٦ إلى ص /٣٩

الفصل الاول / تعريف كلمة منهج

المنهج والمنهاج فى اصل الوضع اللغوى يعنى: الطريق الواضح(١) ومنه قول الله تعالى: (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً)(٢)

ولا شك أن الانبياء قد اتفقوا على توحيد الله جل وعلا ومايتعلق بامور الاعتقاد ، ولكل نبى ما يختص به من فروع الاحكام وتفاصيلها . فقوله:(شرعة ومنهاجاً) : أى: سبيلاً وسنة .

وأحسن ما قيل فى الفرق بين كلمتى :(شريعة)و (منهاج) هو أن:(الشريعة هى ما يبتدأ فيه إلى الشىء ، ومنه يقال :شرع فى كذا ، أى ابتدأ فيه ، وكذا الشريعة : وهى ما يشرع فيها إلى الماء ، أما المنهاج : فهو الطريق الواضح السهل)(٣)اهـ

فظهر من هذا أن كلمة منهج أو منهاج تدخل فيها التفصيلات دخولاً أولياً اساسياً .

ولكن هذه الكلمة صارت عند المتأخرين تطلق إطلاقاً محدثاً ويراد بها : الخطة المرسومة كمنهج الدراسة ومنهج التعليم (٤) وقد يلاحظ فيها معنى: الاساليب والخطوات - فإنه إذا قيل مثلاً : منهج الدعوة فالمراد طرقها واساليبها وخطواتها ...وهكذا ..

وعلى العموم فقد حاولت فى هذه الرسالة أن أراعى أصل الوضع اللغوى والاصطلاح المحدث،فقد بينت فى هذه الرسالة منهج الطائفتين فى المسائل الكلية التى هى اشبه بالقواعد

---

(١) انظرمعجم مقاييس اللغة ٣٦١/٥ ومفردات الفاظ القرآن للراغب ص / ٨٢٥ والقاموس المحيط ص / ٢٦٦
(٢) سورة المائدة - الاية : ٤٨
(٣) هذا النص قاله الحافظ ابن كثير الدمشقى فى تفسيره ٦٦/٢ ونقل نحوه الشوكانى فى تفسيره فتح القدير ٤٨/٢ عن أبى العباس محمد بن يزيد المبرد .
(٤) انظر المعجم الوسيط ٩٥٧/٢

العامة ، وفى الادلة الكلية كذلك (١)

ففى المسائل ابحث عن تصورهما العام لتوحيد الاسماء والصفات - مثلاً - فاعرف بهما مع ذكر طريقتهما - اى منهجهما - فيهما إثباتاً وتنزيهاً - ولاأتناول الاسماء اسماً اسماً ، ولا الصفات صفة صفة . ولكن لايخلو البحث عن بعض التطبيقات أحياناً . واما الادلة فهى كذلك ابحث فيها من حيث الجملة - فإننى ابين الادلة المتبعة - من حيث نوعها - لتقرير كل نوع من أنواع التوحيد ...

---

(١) وينبغى أن يلاحظ أن كلمة منهج مطلقة تشمل المسائل العامة فى العلم المبحوث عنه - وتشمل الادلة كذلك - ومن أراد أن يقيد ذلك قيده كتقييدابن رشدلكتابه ب:الكشف عن مناهج الادلة ! وقد استعملتها هنا فى هذه الرسالة على إطلاقها وعمومها .وأيضاً فإن هذا العلم - أعنىأصول الدين -يبحث فيه عن مسائله وعن أدلته كماقال شيخ الإسلام ابن تيمية :(وذلك أن أصول الدين إما أن تكون مسائل يجب اعتقادها قولاً أوقولاً وعملاً:كمسائل التوحيد ،والصفات، والقدر ، والنبوة ، والمعاد ،أو دلائل هذه المسائل)اهـ مجموع الفتاوى ٣/٩٥؟

الباب الأول

منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الألوهية.

وفيه فصلان:

الفصل الأول: منهج أهل السنة والجماعة في توحيد الألوهية.

الفصل الثاني: منهج الأشاعرة في توحيد الألوهية.

والفصل الأول فيه مبحثان:

المبحث الأول: منهج أهل السنة والجماعة في مسائل توحيد الألوهية.

المبحث الثاني: منهج أهل السنة والجماعة في أدلة توحيد الألوهية.

المبحث الأول

منهج أهل السنة والجماعة في مسائل توحيد الألوهية .

وفيه أربعة مطالب :

المطلب الأول : حقيقة توحيد الألوهية : وفيه ست مسائل :

المسألة الأولى: تعريف كلمة (إلٰه)

المسألة الثانية :تعريف العبادة وبيان إطلاقاتها.

المسألة الثالثة : أركان وشروط العبادة .

المسألة الرابعة : بيان مستحق العبادة .

المسألة الخامسة : السبب الذي تستحق به العبادة .

المسألة السادسة : تعريف توحيد الألوهية .

المطلب الثاني: شروط الانتفاع بكلمة التوحيد: لاإله إلا الله .

المطلب الثالث: منزلة توحيد الألوهية .

المطلب الرابع: الشرك في الألوهية . : وفيه أربع مسائل :

المسألة الأولى: قبح الشرك وخطره .

المسألة الثانية : حقيقة الشرك ، وأنواعه ، وبعض مظاهره .

المسألة الثالثة : أصل المشركين وأسباب الشرك .

المسألة الرابعة : حماية الرسول - صلى الله عليه وسلم - للتوحيد بتحريم وسائل الشرك وطرقه .

المطلب الأول

حقيقة توحيد الألوهية .

وهذا المطلب فيه ست مسائل :

المسألة الأولى: تعريف كلمة (إله)

لما كان تعريف توحيد الألوهية متوقفاً على معرفة كلمتي (التوحيد) و(الألوهية) كان لابد من شرح هاتين الكلمتين ، وقد تقدم بيان كلمة (التوحيد) سابقاً (١) وأما الألوهية فهي مصدر أَلَه يأله ، قال الجوهري(٢): "ألَه - بالفتح - إلاهة ، أي عبد عبادة ومنه قرأ ابن عباس رضي الله عنهما : (ويذرك وإلٰهتك)(٣) بكسر الهمزة قال وعبادتك (٤) وكان يقول: إن فرعون كان يعبد في الأرض)(٥) ومنه قولنا : (الله) وأصله : (إلٰه) على فعال بمعنى مفعول أي معبود ، كقولنا : إمام فعال : لأنه مفعول أي مؤتم به)(٦)" اهـ

وعلى هذا فإن الألوهية صفة لله تعالى تعني استحقاقه جل وعلا للعبادة بما له من الأسماء والصفات والمحامد العظيمة (٧) ولذلك قال ابن عباس رضي الله عنهما (الله ذو الألوهية والمعبودية على خلقه أجمعين)(٨) اهـ

---

(١) انظر : ص : ٤١
(٢) هو أبو نصر إسماعيل بن حماد التركي ، إمام في اللغة ، صاحب كتاب الصحاح - وله مقدمة في النحو ، توفي متردياً من سطح داره بنيسابور سنة (٣٩٣هـ) انظر : معجم الأدباء ١٥١/٦ وسير أعلام النبلاء ٨٠/١٧
(٣) سورة الأعراف الآية :١٢٧
(٤) أخرجه ابن جرير في جامع البيان ٥٤/١
(٥) أخرجه ابن جرير في جامع البيان ٥٤/١ ولفظه : (إنما كان فرعون يُعبد ولايَعبد)
(٦) الصحاح للجوهري ٢٢٢٣/٦ وانظر تفسير أسماء الله الحسنى للزجاج ص : ٢٦
(٧) انظر : شرح الواسطية لابن عثيمين ص :١١
(٨) أخرجه ابن جرير في جامع البيان ٥٤/١

المسألة الثانية : تعريف العبادة وبيان إطلاقاتها .

الفرع الاول: تعريف العبادة : لما رجعت مادة أَلَه يأله إلاهة من حيث المعنى إلى عبد يعبد عبادة ، كان لابد من بيان معنى العبادة ، وهى مع وضوحها فقد جهل معناها كثير من المتأخرين فلزم بيانها بياناً واضحاً :

فالعبادة : الطاعة مع الخضوع - قال الراغب:(١) "العبودية : إظهار التذلل ، والعبادة أبلغ منها لأنها غاية التذلل "(٢) وقال الزجاج (٣) " ومعنى العبادة فى اللغة " الطاعة مع الخضوع "(٤) وقال الجوهرى "أصل العبودية : الخضوع والتذلل (٥)

ومن التعريف اللغوى السابق يمكن أن يقال عن العبادة الشرعية إنها : الانقياد والخضوع لله تعالى على وجه التقرب إليه بما شرع مع المحبة.

الفرع الثانى : بيان إطلاقات العبادة :

للعبادة معانٍ بحسب ما تتعلق به،وبحسب كونها مصدراً أو اسماً ، وبحسب المتوجه بها إليه ، وبحسب مايلاحظ فيها من حق ، فهذه أربعة إطلاقات :

الإطلاق الاول : إطلاقات العبادة بحسب ما تتعلق به :

فالعبادة من حيث تعلقها بعموم الخلق وخصوصهم تنقسم إلى عبادة عامة كونية وإلى خاصة شرعية (٦)

فالعبادة العامة : هى عبادة القهر والملك وهى تشمل أهل

---

(١) أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل الاصبهانى.إمام فى اللغة وينسب إلى الاشعرية ويقال إنه معتزلى-وهوبعيد- من تصانيفه : الذريعة إلى مكارم الشريعة ، ومفردات ألفاظ القرآن ، توفى سنة <٤٢٥هـ> انظر: دراسة وافية له لصفوان داودى فى مقدمة طبعته لكتاب المفردات ، وانظر: سير أعلام النبلاء ١٨/١٢٠

(٢) مفردات ألفاظ القرآن : ص : ٥٤٢

(٣) أبو إسحاق إبراهيم بن محمد البغدادى من شيوخه المبرد ، له تصانيف منها : معانى القرآن ، توفى سنة <٣١١هـ> انظرطبقات النحويين واللغويين ص :١١١ ، وسير أعلام النبلاء ١٤/٣٦٠

(٤) لسان العرب ٣/٢٧٣

(٥) لسان العرب ٣/٢٧١

(٦) انظر : مدارج السالكين ١/١٢٥

السمٰوات والارض كلهم مؤمنهم وكافرهم ، فالجميع عبيد ربوبيته قال الله تعالى :(وقالوا اتخذ الرحمٰن ولداً ، لقد جئتم شيئاً إدّاً تكاد السمٰوات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هداً ، أن دعوا للرحمٰن ولداً ، وما ينبغي للرحمٰن أن يتخذ ولداً ، إن كل من في السمٰوات والارض إلاآتي الرحمٰن عبداً)(١)

وقد ذكرابن القيم(٢) أن هذا النوع يأتيعلىخمسة أوجه (٣)وهي:

١- إما منكراً كما في الآية المذكورة سابقاً .

٢- أو معرفاً باللام ، كقوله تعالى:(وما الله يريد ظلماً للعباد).(٤)

٣- أو مقيداً بإشارة أو نحوها ، كقوله تعالى:(ويوم يحشرهم ومايعبدون من دون الله فيقول ءأنتم أضللتم عبادي هؤلاء أم هم ضلوا السبيل .)(٥)

٤- أو يُذكروا في عموم عباده فيندرجوا مع أهل طاعته في الذكر ، كقوله تعالى:(أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون)(٦)

٥- أن يُذكروا موصوفين بفعلهم كقوله تعالى:(قل ياعبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لاتقنطوا من رحمة الله)(٧)

وهذا المثال المذكور في الوجه الخامس لايسلم من اعتراض كما قال ابن القيم نفسه :(وقد يقال : إنما سماهم عباده إذا لم يقنطوا من رحمته وأنابوا إليه واتبعوا أحسن ما أنزل إليهم من ربهم فيكونون من عبيد الإلٰهية والطاعة)(٨)اهـ

---

(١) سورة مريم الآيات :٨٨- ٩٣
(٢) محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي - المعروف بابن قيم الجوزية - الإمام العلامة الحافظ برع في علوم كثيرة - ولازم شيخ الإسلام ابن تيمية مدة طويلة . ولدسنة (٦٩١هـ) وتوفي سنة (٧٥١هـ) انظر: البداية والنهاية ٢٤٦/١٤
(٣) انظر: مدارج السالكين ١٢٦/١
(٤) سورة غافر الآية :٣١
(٥) سورة الفرقان الآية :١٧
(٦) سورة الزمرالآية :٤٦
(٧) سورة الزمر الآية :٥٣
(٨) مدارج السالكين ١٢٧/١

وأما العبادة الخاصة الشرعية ، فهي عبادة الطاعة والخضوع والذل والمحبة الاختيارية وهي خاصة لمن وفقه الله من المكلفين من الأنبياء والمرسلين وعامة المؤمنين بهم .

ومن الآيات الواردة فيها : (ياعباد لاخوف عليكم اليوم ولاأنتم تحزنون)(١) وقوله :(فبشرعباد الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه)(٢) والآيات في هذا المعنى كثيرة .

الإطلاق الثاني : إطلاقات العبادة بحسب الاسمية والمصدرية :

فالعبادة باعتبارها مصدراً تعني التعبد ، وهو فعل العابد(٣) وتعريفها : " التذلل لله محبة وتعظيماً بفعل أوامره واجتناب نواهيه على الوجه الذي جاءت به شرائعه "(٤)اهـ

وأما باعتبارها اسماً ، فهي تعني : المتعبد به (٥) وتعريفها : " اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة "(٦)

ومن التعريف المذكور في معنى العبادة باعتبارها اسماً يتضح أن للعبادة أربع مراتب وهي : قول القلب ، وقول اللسان وعمل القلب ، وعمل الجوارح ، وهذا معنى قوله :" من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة " وقد فصل ابن القيم هذه المراتب فقال :

" قول القلب : هو اعتقاد ما أخبرالله سبحانه به عن نفسه وعن أسمائه وصفاته وأفعاله ، وملائكته ولقائه على لسان رسله .

وقول اللسان : الإخبار عنه بذلك والدعوة إليه والذب عنه وتبيين بطلان البدع المخالفة له ، والقيام بذكره وتبليغ أوامره .

---

(١) سورة الزخرف الآية :٦٨
(٢) سورة الزمرالآيتان :١٧- ١٨
(٣) انظر : تقريب التدمرية لابن عثيمين ص :١٢٩
(٤) عرفها ابن عثيمين في المجموع الثمين من فتاويه ٢/٢٥
(٥) انظر : تقريب التدمرية لابن عثيمين ص :١٢٩
(٦) هذا التعريف لشيخ الإسلام ابن تيمية في رسالة العبودية ضمن مجموعة التوحيد ٢/٤٥٤

وعمل القلب : كالمحبة له والتوكل عليه والإنابة إليه والخوف منه والرجاء له ، وإخلاص الدين له ، والصبر على أوامره وعن نواهيه وعلى أقداره والرضى به عنه ، والموالاة فيه والمعاداة فيه ، والذل له ، والخضوع ، والإخبات إليه والطمانينة به ، وغيرذلك من أعمال القلوب التى فرضها أفرض من أعمال الجوارح ، ومستحبها أحب إلى الله من مستحبها .

وعمل الجوارح بدونها إما عديم المنفعة أو قليل المنفعة ، وأعمال الجوارح:كالصلاة والجهاد ونقل الاقدام إلى الجمعة والجماعات ، ومساعدة العاجز ، والإحسان إلى الخلق ، ونحو ذلك (١) اهـ

فظهر من هذا أن جميع أمور الديانة من الاعتقادات والإرادات والاقوال والاعمال داخلة فى مسمى العبادة .

ولما جهل كثير من المتاخرين حقيقة العبادة على الوجه المذكور أعلاه كان من الافضل زيادة البيان لبعض أنواع العبادة - خاصة المتنازع فيها مع نقل أقوال الأئمة الاعلام وبيانهم أنهامن العبادة وأن صرفها لغيرالله لايجوز .

ومن هذه الامثلة : الاستعاذة والاستغاثة والحلف . (*)

فالاستعاذة : طلب العوذ - وهى : الالتجاء إلى الله تعالى من الشر لإزالته أو دفعه (٢) - والاستغاثة : طلب الغوث ، وهو : إزالة الشدة كالاستنصار وهوطلب النصر. ولا خلاف فى أنه تجوز الاستغاثة بالمخلوق فيما كان قادراً عليه من الأمور(٣) ومنه قول الله تعالى :« وإن استنصروكم فى الدين فعليكم النصر »(٤) وقوله :« فاستغاثه الذى من شيعته على الذى من عدوه » (٥) - وأما ما لا يقدر عليه إلا الله كغفران الذنوب وإنزال الرزق وكل ماهو من خصائص الربوبية فلا يستغاث فيه إلا بالله جل وعلا - قال الله تعالى :« إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم » (٦) ، وقال تعالى :« يا أيها الناس اذكروا نعمة الله عليكم هل من خالق غيرالله يرزقكم من السماء والأرض » (٧)

والاستعاذة والاستغاثة نوعان من أنواع الدعاء - والدعاء عبادة كما أخبر الرسول - صلى الله عليه و سلم -

---

(١) مدارج السالكين لابن القيم ١/١٢٠ - ١٢١، وانظر تطهير الاعتقاد ص/١١
(٢) انظر : فتح المجيد ص :١٧٣
(٣) انظر : فتح المجيد ص :١٧٦ ، والدر النضيد للشوكانى ص/١٤٤
(٤) سورة الأنفال - الآية : ٧٢
(٥) سورة القصص - الآية : ١٥
(٦) سورة الأنفال - الآية : ٩
(٧) سورة فاطر - الآية : ٣

(*) وسيأتى فى ص/١١٥ الكلام عن الخوف والرجاء والدعاء والتخشع والتذلل والتضرع وبيان أنها من العبادات من كلام بعض علماء الأشاعرة المتقدمين حتى يعلم المتأخرون منهم ماكان عليه سلفهم فى توحيد الألوهية.

بقوله : (الدعاء هو العبادة) (١) ثم تلا قول الله تعالى: (وقال ربكم ادعونى أستجب لكم)(٢)

" قال نعيم بن حماد (٣) فى كتابه الرد على الجهمية (٤) دلت هذه الاحاديث(٥)على أن القرآن غير مخلوق إذ لوكان مخلوقاً لم يستعذبها ، إذ لايستعاذ بمخلوق ، قال الله تعالى: (فاستعذ بالله) (٦) وقال النبى صلى الله عليه وسلم - (وإذا استعذت فاستعذبالله)"(٧)

وهذا الكلام ساقه نعيم بن حماد ليدلل على أن القرآن غير مخلوق ، وحجته فى ذلك ماورد فى الاستعاذة بكلمات الله وأسمائه الحسنى - فلو كانت مخلوقة لما جازت الاستعاذة بهما

---

(١) أخرجه الإمام أحمد فى مسنده ٤/٢٦٧- ٢٧١- ٢٧٦ وأبو داود فى سننه كتاب الصلاة - باب - ٣٥٨-الدعاء-٢/١٦١ رقم : ١٤٧٩- والترمذى فىسننه فىكتاب تفسيرالقرآن باب-٤٢ من سورة المؤمن ٥/٣٧٤ برقم :٣٢٤٧- وفى كتاب الدعوات باب ماجاء فى فضل الدعاء - ٥/٤٥٦ برقم :٣٣٧٢- وقال فى الموضعين : هذا حديث حسن صحيح ، وأخرجه ابن ماجه فى سننه كتاب الدعاء باب فضل الدعاء - ٢/١٢٥٨- برقم :٣٨٢٨ والحاكم فى مستدركه ١/٦٦٧- كتاب الدعاء - برقم : ١٨٠٢- ١٨٠٣- ١٨٠٤- وقال صحيح الإسناد ووافقه الذهبى - ثم أخرج عن ابن عباس موقوفاً قوله (أفضل العبادة هو الدعاء) وصححه،ووافقه الذهبى .

(٢) سورة غافر الآية :٦٠

(٣) هو أبوعبد الله نعيم بن حماد بن معاوية الخزاعى المروزى أحد أئمة السنة له كتاب فى الرد على الجهمية ، وكان ثقة صدوقاً فى نفسه وتكلموا فى ضبطه - توفى سنة <٢٢٩هـ>انظر : الجرح والتعديل ٨/٤٦٢- وتاريخ بغداد ١٣/٣٠٦- وسير أعلام النبلاء ١٠/٥٩٥

(٤) لم أقف على هذا الكتاب - ونقلت كلامه هذا بواسطة ابن حجر فى فتح البارى ١٣/٣٩٣- وقد أورد عنه الإمام البخارى فى كتابه خلق أفعال العباد ص :١٤٣- كلاماً نحوهذا فقال :(وقال نعيم بن حماد الخزاعى : لايستعاذ بالمخلوق وبكلام العباد والجن والإنس والملائكة ، وفى هذا دليل أن كلام الله غير مخلوق وأن سواه مخلوق)اهـ

(٥) ويعنى بها أحاديث الإستعاذة بكلمات الله والسؤال بأسمائه ، كحديث (أعوذ بكلمات الله التامات من شر ماخلق). وحديث (باسم الله أرقيك) فالأول عند أبى داود برقم :- ٣٨٩٨ وصححه النووى فى الأذكار ص :١٢٧- والثانى عند مسلم برقم ٢١٨٦

(٦) وردت هذه الجملة فى عدة آيات من السور : الأعراف : ٢٠٠ النحل : ٩٨- غافر : ٥٦ - فصلت : ٣٦

(٧) لم أقف عليه بهذا اللفظ ، ولكن فى وصية النبى - صلى الله عليه وسلم- لابن عباس : (إذا سألت فاسأل الله وإذا استعنت فاستعن بالله) مايغنى عنه : إذ الاستغاثة والاستعاذة داخلة فى عمومه .

وهذا يؤكد أن هذه المسألة - وهي عدم جواز الاستعاذة بغير الله - كانت معلومة عند الموافق والمخالف وإلا لما أوردها عليهم.

ونظير هذا الاستدلال وهذا القول : قول ابن خزيمة (١) فإنه قال :(أفليس العلم محيطاً ياذوي الحجا أنه غير جائز أن يأمر النبي - صلى الله عليه وسلم - بالتعوذ بخلق الله من شر خلقه ؟ هل سمعتم عالماً يجيز أن يقول الداعي : أعوذ بالكعبة من شر خلق الله ؟ أو يجيز أن يقول : أعوذ بالصفا والمروة ، أعوذ بعرفات ومنى من شر ما خلق الله ؟ هذا لايقوله ولايجيز القول به مسلم يعرف دين الله محال أن يستعيذ مسلم بخلق الله من شر خلقه)(٢) اهـ

وقد أورد الإمام البخاري(٣) في كتابه الصحيح باب السؤال بأسماء الله تعالى والاستعاذة بها ضمن كتاب التوحيد - ثم ساق فيه تسعة أحاديث ، ومقصوده بهذه الترجمة : إثبات أن أسماء الله تعالى غير مخلوقة لأنه قد وردت الاستعاذة بها والسؤال بها ، لأن المخلوق لايستعاذ به ولايسأل به .

ويؤكد صحة هذا المعنى الذي تدل عليه ترجمته هو أنه أورد في الباب تسعة أحاديث وتاسعها لفظه :(لاتحلفوا بآبائكم ومن كان حالفاً فليحلف بالله)(٤) وقد قال في كتابه خلق أفعال العباد : (٥) " وليس لأحد أن يحلف بالخواتيم والدراهم البيض والواح الصبيان التي يكتبونها ثم يمحونها مرة بعد مرة ، وإن حلف فلايمين عليه لقول الله عزوجل (فلاتجعلوا لله أنداداً).(٦)

---

(١) هو أبوبكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري الشافعي الملقب بإمام الأئمة أحد الحفاظ المتقنين - وكان صاحب سنة ولد سنة <٢٢٣هـ> وتوفي <٣١١هـ> انظر : الجرح والتعديل ١٩٦/٧ - وسير أعلام النبلاء ٣٦٥/١٤ وطبقات السبكي ١٠٩/٣

(٢) التوحيد لابن خزيمة ٤٠١/١ - ٤٠٢

(٣) أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري - أمير المؤمنين في الحديث - وهو صاحب أصح كتاب في الحديث توفي سنة (٢٥٦هـ) بعد أن عاش <٦٢> عاماً . انظر سير أعلام النبلاء ٣٩١/١٣

(٤) صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري ٣٩٠/١٣ - ٣٩١

(٥) خلق أفعال العباد ص :١٥٩

(٦) سورة البقرة الآية :٢٢

فهذا نص واضح من الإمام البخارى يفيد أن الحلف بغير الله يعتبر شركاً ، وإيراده حديث الأمر بالحلف بالله وحده فى باب السؤال بأسماء الله تعالى والاستعاذة بها يدل على أنه يرىعدم جواز السؤال والاستعاذة بغير الله تعالى: وهذا واضح.

والإطلاق الثالث للعبادة : هو باعتبار المُتَوجَّه بها إليه : فمن توجه بعبادته لله تعالى كانت هذه العبادة توحيداً ، ومن توجه بها إلى غيرالله تعالى كانت شركاً ، فعن الثانى يقول الله جل وعلافيمن دعا غيره :(ذلكم الله ربكم له الملك ، والذين تدعون من دونه مايملكون من قطمير * إن تدعوهم لايسمعوا دعاءكم ولوسمعوا ما استجابوا لكم ويوم القيامة يكفرون بشرككم)(١) فدعاؤهم لغير الله عبادة لهم وسمّاه الله تعالى شركاً ، وهكذا كل عبادة من صلاة وصيام وزكاة و وغيرذلك إذا توجه بها صاحبها إلى الله تعالى كان ذلك توحيداً ، وإذا صرفها إلى غيرالله تعالى كانت شركاً .

الإطلاق الرابع للعبادة باعتبار ما يلاحظ فيها من حق: فإن العبادة قد تطلق على معنى أخص وهو ما يقابل المعاملات ولذلك فإن الفقهاء فى كتب الفقه يدرجون أبواباً فى قسم العبادات وهى : الصلاة والزكاة والصيام والحج . وهذا لايعنى أن العبادات منحصرة فى المذكورات فقط بل تشمل غيرها، بل إن المعاملات نفسها داخلة فى مسمى العبادة العام وذلك من جهة التزامها وفق الشرع.

المسألة الثالثة : أركان وشروط العبادة :

من التعريف اللغوى السابق لكلمة العبادة يتضح أن لها ركنين وهما :كمال الخضوع والذل ، وكمال المحبةوشرطها :الاتباع.

الركن الأول وهو : كمال الخضوع والذل:

وهو أن يستكين العبد لله تعالى ويخضع له ويذل .

---

(١) سورة فاطر الآيتان : ٤٠- ٤١

والذل له أربع مراتب كما ذكر ابن القيم :

(المرتبة الأولى : مشتركة بين الخلق ، وهى ذل الحاجة والفقر إلى الله ، فأهل السموات والأرض جميعاً محتاجون إليه فقراء إليه ، وهو وحده الغنى عنهم ، وكل أهل السموات والأرض يسألونه وهولايسأل أحداً .

المرتبة الثانية : ذل الطاعة والعبودية ، وهو ذل الاختيار وهذا خاص بأهل طاعته وهو سر العبودية .

والمرتبة الثالثة : ذل المحبة ، فإن المحب ذليل بالذات ، وعلى قدر محبته له يكون ذله .

والمرتبة الرابعة : ذل المعصية والجناية .

فإذا اجتمعت هذه المراتب الأربع : كان الذل لله والخضوع له أكمل وأتم ، إذ يذل له خوفاً وخشية ، ومحبة وإنابة ، وطاعة وفقراً وفاقة)(١)اهـ

وأما الركن الثانى وهو : كمال المحبة - فإن الذى يدل على اعتبار كمال الحب مع كمال الذل هو أن أصل التأله : التعبد وهوكما يقول ابن القيم :(التعبد آخر مراتب الحب ، يقال : عبده الحب وتيمه إذا ملكه ، وذلك لمحبوبه)(٢)اهـ

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية :(والعبادة تجمع كمال المحبة وكمال الذل ، فالعابد محب خاضع بخلاف من يحب من لايخضع له بل يحبه ليتوسل به إلى محبوب آخر وبخلاف من يخضع لمن لايحبه كما يخضع للظالم ، فإن كُلًّا من هذين ليس عبادة محضة)(٣)اهـ

ومما يدل على أن هذا الحب ركن لابد منه قول الله تعالى:

---

(١) مدارج السالكين ١/٢٢٤
(٢) مدارج السالكين ٣/٢٨
(٣) قاعدة فى المحبة ضمن مجموعة الرسائل والمسائل ٢/٢٨٤

(ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله ، والذين آمنوا أشد حباً لله)(١)

قال ابن القيم :(فأخبر أن من أحب من دون الله شيئاً كما يحب الله تعالى فهو ممن اتخذ من دون الله أنداداً ، فهذا ند في المحبة لافي الخلق والربوبية ، فإن أحداً من أهل الأرض لم يثبت هذا الند في الربوبية بخلاف ند المحبة)(٢)اهـ

فإذا تبين هذا علم أن إفراد الله بالمحبة أصل العبادة ، وهذا يستلزم أن يكون الحب كله لله ولأجله وفيه (٣)

ويوضح شيخ الإسلام ابن تيمية حقيقة حب الله وما يحب لله فيقول :(وكل ما أمر الله أن يحب ويعظم فإنما محبته وتعظيمه لله ، فالله هو المحبوب المعظم في المحبة والتعظيم ، المقصود المستقر الذي إليه المنتهى ،وأما ماسوى ذلك فيحب لأجل الله ، أي لأجل محبة العبد لله يحب ما أحبه الله،فمن تمام محبة الشيء محبة محبوب المحبوب وبغض بغيضه ، ويشهد لهذا الحديث(أوثق عرى الإيمان الحب في الله والبغض في الله)(٤)(٥)اهـ

وشرط صحة المحبة : المتابعة التي لابد فيها من الصدق والإخلاص . ومما يدل على أن اتباع أمر المحبوب واجتناب نهيه لازم للمحبة قول الله تعالى:(قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله)(٦)

---

(١) سورة البقرة الآية :١٦٥
(٢) مدارج السالكين ٣/٢١
(٣) انظر: مدارج السالكين ١/١١٩
(٤) قاعدة في المحبة - ضمن مجموعة الرسائل والمسائل ٢/٢٨٧- ٢٨٨
(٥) روى هذا الحديث عن خمسة من الصحابة - وأحسن ذلك ماروى عن ابن مسعود والبراء بن عازب ، وأحسن ماروى عن ابن مسعود فهوعند الطبراني في الكبير ١٠/٢١١-٢١٢ برقم :١٠٣٥٧ وقال الهيثمي :(رواه الطبراني بإسنادين ورجال أحدهما رجال الصحيح غير بكيربن معروف وثقه أحمد وغيره وفيه ضعف (مجمع الزوائد ٧/٢٦٠- ٢٦١-) أما طريق البراء بن عازب فأخرجها أبو داود الطيالسي في مسنده ص /١٠١ وأحمد في المسند ٤/٢٨٦ - وابن أبي شيبة في الإيمان ص /٣٦- برقم ١١٠- وهذا وإن كان فيه ليث بن أبي سليم وهو ضعيف إلا أنه يعتضد بما قبله فيكون الحديث حسناً - وقد حسنه الألباني في الإيمان لابن أبي شيبة ص /٤٥ وانظر تخريجاً موسعاً للحديث في النهج السديد من ١٨٠- ١٨٢
(٦) سورة آل عمران الآ ٣١

فجعل الله تعالى اتباعهم لرسوله - صلى الله عليه وسلم - علامة على صدق محبتهم لله ، وجعل حبه لهم مشروطاً باتباعهم له فعلم بهذا استحالة ثبوت محبتهم لله وثبوت محبة الله لهم بدون المتابعة للرسول - صلى الله عليه وسلم - وهذا يدل على أن المحبة مستلزمة للمتابعة (١)

فإن لم تتحقق المتابعة والطاعة يكون مدعى المحبة كاذباً فى دعواه محبة الله ويكون من الكافرين ، وهذا المعنى هو ما قررته الآية التى تلى الآية التى تقدم ذكرها ، وهى قول الله تعالى: (قل أطيعوا الله والرسول فإن تولوا فإن الله لايحب الكافرين .) (٢)

ومن العرض السابق يعلم أن للعبادة بمعنى التعبد شرطين هما :معرفة المعبود ، ومعرفة دينه .

فأما الشرط الأول وهو : معرفة المعبود سبحانه وتعالى فهو واضح جداً ، فإنه حتى يتحقق الذل والخضوع للمعبود فإنه يشترط أن تتحقق معرفته،والسبيل إلى ذلك هو العلم بما للمعبود سبحانه من الأسماء والصفات ومعانى الربوبيةفإنه : (لاتكون العبادة إلامع المعرفة للمعبود) (٣)

وأما الشرط الثانى : وهو معرفة دينه - فإنه واضح من البيان المتقدم فى شرط المحبة - فإن شرطها هو متابعة أوامر المعبود واجتناب نواهيه ، وأوامره ونواهيه هى دينه الذى أنزله - ولايمكن أن تتحقق المتابعة لدينه إلابعد معرفته ، ولذلك كانت معرفة دين الله شرطاً فى التعبد .

وقد بين ابن القيم مراتب العلم بالله وبدينه بقوله : (فأما العلم به سبحانه فخمس مراتب : العلم بذاته ، وصفاته ، وأفعاله ، وأسمائه ، وتنزيهه عما لايليق به ، والعلم بدينه مرتبتان : إحداهما : دينه الأمرى الشرعى وهو الصراط المستقيم

---

(١) انظر : جامع البيان للطبرى٣/٣/٢٣٢ ومدارج السالكين ١/١١٩
(٢) سورة آل عمران الآية : ٣٢
(٣) الفروق فى اللغة لأبى هلال العسكرى ص /٢١٥

الموصل إليه ، والثانية : دينه الجزائى المتضمن ثوابه وعقابه . وقد دخل فى هذا العلم : العلم بملائكته وكتبه ورسله .)(١)اهـ

المسألة الرابعة : بيان مستحقها :

الذى يستحق العبادة هو الله جل وعلا وحده دون غيره ، فإن العبادة لاتكون إلاللخالق المنعم،وسياتى بيان السبب الذى استحق الله به العبادة دون ما سواه إن شاء الله (٢)

قال الله تعالى:(إياك نعبد وإياك نستعين) وهذا اسلوب يفيد الحصر والاختصاص (٣) ، ومعنى هذه الآية مركب من امرين : نفى وإثبات ، فالنفى : خلع جميع المعبودات بغير حق فى جميع انواع العبادات . والإثبات : إفراد الله تعالى وحده بجميع انواع العبادات على الوجه المشروع ،فقوله :(إياك) يفيد الحصر : اى لااحداً سواك ، وهذا هو النفى ، أما الإثبات ففى قوله : (نعبد) اى وحدك ، وهذا المعنى يستفاد من آيات كثيرة فى القرآن ،منها قوله تعالى:(ولقد بعثنا فى كل امة رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت)(٤) وقوله :(يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم)(٥) ثم قال فى آخر الآية : (فلاتجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون) (٦) وقوله :(فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى)(٧)(٨)

ومن الآيات الدالة علىاستحقاق الله للعبادة وحده دون ماسواه قول الله تعالى: (ولئن سالتهم من خلقهم ليقولن الله فانى يؤفكون)(٩) والمعنى كما قال ابن جرير (١٠) :(فاى وجه

---

(١) مدارج السالكين ١/١٢٨

(٢) انظر : ص / ٥٩
(٣) انظر : شرح الكوكب المنير ٣/٥٢١- واضواء البيان ١/٤١-٤٢
(٤) سورة النحل الآية :٣٦
(٥) سورة البقرة الآية : ٢١
(٦) سورة البقرة الآية :٢٢
(٧) سورة البقرة الآية :٢٥٦
(٨) انظر : اضواء البيان ١/٤١- ٤٢
(٩) سورة الزخرف الآية :٨٧
(١٠) ابو جعفر محمد بن جرير الطبرى الإمام الحافظ المفسر الفقيه - ولد سنة <٢٢٤هـ>من تاليفه : جامع البيان فى التفسير ، وتبصير اولى معالم الهدى فى العقيدة توفىسنة <٣١٠هـ>انظر : سير اعلام النبلاء ١٤/٢٦٧

يصرفون عن عبادة الذى خلقهم ويحرمون إصابة الحق فى عبادته)(١)
وبالجملة فإن العبادة : (لايستحقها إلا من له غاية الإفضال
وهو الله تعالى)(٢)

المسألة الخامسة : بيان سببها الذى تستحق به :

وأما سببها الذى تستحق به فهو الاتصاف بصفات الكمال والتنزه عن النقص فالله هو الخالق لجميع الخلق والمسبغ عليهم نعمه الظاهرة والباطنة ، وكلهم مفتقررون إليه ويرغبون نعمته وفضله ، فالحاجة والرغبة فى نعمته وفضله يبعثان على الانقياد لله والخضوع له (٣) وبه يعلم أن العبادة : (لاتستحق إلابغاية الإنعام)(٤) وقال ابن كثير (إنه الخالق الرازق مالك الدار وساكنيها ورازقهم ، فبهذا يستحق أن يعبد وحده ولايشرك غيره ، ولهذا قال : (فلاتجعلوا لله اندادا وأنتم تعلمون). (٥).....)(٦) اهـ فلما كان هو المالك المتصرف فى الامور كيف شاء كان له سبحانه أن يأمر بمايشاء وينهى ، وإنه سبحانه قد أمر بعبادته وحده لاشريك له ونهى عن عبادة غيره .

ويدل على صحة ما ذكرته من السبب الذى تستحق به العبادة ما يذكره الله تعالى من أدلة دالة على استحقاقه وحده العبادة دون غيره ، ومن ذلك : بيان أنه الخالق الرازق المنعم ، وبيان أن غيره عاجز ضعيف لايملك شيئاً ، وبيان أن الامر كله له شرعاً وجزاءً - كما سيأتى بيانه إن شاء الله (٧)

وبهذا يتضح سبب وقوع بعض الناس فى الشرك بالله تعالى ، وذلك لظنهم أن غير الله تعالى يكون منعماً بشىء استقلالاً أو له تأثير فى التصرف ونحو ذلك فيقع فى تعظيمه والخوف منه

---

(١) جامع البيان لابن جرير الطبرى ١٣/٢٦/ ١٠٦
(٢) مفردات ألفاظ القرآن للراغب ص /٥٤٢
(٣) انظر : رسالة الشرك ومظاهره ص /٨٨
(٤) الفروق فى اللغة لابى هلال العسكرى ص /٢١٥
(٥) سورة البقرة الآية : ٢٢
(٦) تفسير ابن كثير ١ /٥٧
(٧) انظر : ص /١٠١

ورهبته ورجائه، وتلك هي عبادته .

والأدلة الدالة على استحقاق الله تعالى العبادة والسبب الذى استحق به العبادة كثيرة وسأكتفى بذكر دليلين فقط - الاول : فى افضل سورة فى القرآن ، والثانى : فى اعظم آية فى القرآن .

فالدليل الاول وهو سورة الفاتحة : فإن قول الله تعالى: (إياك نعبد وإياك نستعين) جاء بعد آيات تضمنت الحمد لله والثناء الحسن ، وأنه رب العالمين المنعم عليهم بانواع النعم التى لاتحصى وأنه الرحمٰن الرحيم بعباده والمجازى لهم يوم الدين ، فمجىء تلك الآية بعد هذه الآيات يدل على أن ما ذكر سبب فى استحقاق الله جل وعلا للعبادة وحده دون سواه ، فإنه قد حمد نفسه بما له من الصفات العظيمة وبين أنه رب العالمين اى سيدهم وخالقهم ومربيهم ومدبر أمرهم ، وبين أنه الرحمٰن الرحيم ، فهذان اسمان يبعثان على الرغبة فيما عند الله ويدفعان توهم بعض المشركين من أنه لايمكن التقرب إلى الله إلا بوساطة لكثرة الذنوب والمعاصى ، ثم بين ملكه ليوم الدين ، فيبعث هذا على عبادة الله وحده لأنه هو المجازى وحده وهو الذى يملك الشفاعة ولايشفع عنده أحد إلابعد إذنه للشافع ورضاه عن المشفوع له .

وأما الدليل الثانىوهو : آية الكرسى التى هى اعظم آية فى القرآن - فإن فيها بيان استحقاق الله تعالى وحده للعبادة والسبب الذى استحق به العبادة - وبيان ذلك : أن الله تعالى بدأها بأنه هو المستحق للعبادة فقال :(الله لاإلٰه إلاهو) ثم ذكر بعدذلك من الصفات ما يدل على أنه بها قد استحق العبادة فقال :-(الحى القيوم) فالحى اسم دال على حياة الله الكاملة المقتضية كمال علمه وعزته وقدرته وغير ذلك من صفاته الذاتية ، و(القيوم) اسم دال على قيام الله بنفسه وقيامه بخلق الموجودات وإحكامها ورزقها وتدبيرها ثم قال :

(لاتأخذه سنة ولانوم) فنفى هذه النقائص المتضمنةكمال ماذكره من اسميه (الحى القيوم) وهذا يقتضى الاعتماد على الله جل وعلا وحده كما قال :(وتوكل على الحى الذى لايموت)(١) وقال: (افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت ، وجعلوا لله شركاء ، قل سموهم)(٢) والمعنى كما قال ابن جرير :" افالرب الذى هو دائم لايبيد ولايهلك قائم بحفظ أرزاق جميع الخلق ، متضمن لها ، عالم بهم وبما يكسبونه من الاعمال رقيب عليهم لايعزب عنه شىء أينما كانوا كمن هو هالك بائد لايسمع ولايبصر ولايفهم شيئاً ولايدفع عن نفسه ولا عمن يعبده ضراً ولايجلب إليها نفعاً كلاهما سواء ؟!)(٣)اهـ والمقصود هنا ذم من اشرك بالله غيره وهو يعلم أن غيره لايستحق العبادة ، وقد بين الله أنه هو وحده المستحق للعبادة بماذكره من صفاته سبحانه ثم بين الله ملكه لكل شىء فى آية الكرسى فقال:(له ما فى السموات وما فى الارض) قال ابن جرير :(وإنما يعنى بذلك أنه لاتنبغى العبادة لشىء سواه ، لأن المملوك إنما هو طوع يد مالكه وليس له خدمة غيره إلا بأمره)(٤)ا هـ.

ثم قال الله تعالى بعدها :(من ذا الذى يشفع عنده إلابإذنه) وفيه رد على زعم المشركين بعد إقرارهم ما تقدم فى اول آية الكرسى من أن الله هو الخالق والمالك فزعموا :(مانعبدهم إلاليقربونا إلى الله زلفى)(٥) فبين الله تعالى أنه لايشفع عنده أحد لاحد إلابعد تخليته إياه والشفاعة لمن يشفع له من رسله وأوليائه واهل طاعته (٦) ثم قال تعالى :(يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم) والمقصود بيان وجوب إخلاص الدين لله تعالى الذى هو محيط بكل شىء علماً ، ثم بين الله تعالى أن

---

(١) سورة الفرقان الآية :٥٨
(٢) سورة الرعد الآية : ٣٣
(٣) جامع البيان للطبرى ٨/١٣/١٥٨- ١٥٩
(٤) جامع البيان للطبرى ٣/٣/٨
(٥) سورة الزمرالآية : ٣
(٦) انظر : جامع البيان للطبرى ٣/٣/٨

ماسواه لايعلم شيئاً إلا إذا شاء تعليمه فقال: (ولايحيطون بشيء من علمه إلابما شاء) والمقصود بيان أن العبادة لاتنبغي لمن كان جاهلاً(١) وهكذا سياق الآية إلى آخرها ...

المسالة السادسة : تعريق توحيد الالوهية :

وهذه المسالة هي خاتمة مسائل حقيقة توحيد الالوهية - فإنه إذا علم معنى كلمة (توحيد) ومعنى (كلمة الالوهية)- ومعنى كلمة (العبادة) فإنه يكون المراد بتوحيد الالوهية :إفراد الله جل وعلابتلك العبادة - التي تقدم شرحها - في جميع أنواعها (٢)

وهذا هو معنى شهادة الإله إلاالله - وتمام تحقيقها بشهادة أن محمداً رسول الله - صلى الله عليه وسلم -.

ومما يوضح أن التعريف السابق هو تعريف لشهادة الإله إلاالله قول الله تعالى:(وإذ قال إبراهيم لابيه وقومه إنني براء مما تعبدون . إلاالذي فطرني فإنه سيهدين . وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون)(٣) قال ابن جرير : (وقوله : (وجعلها كلمة باقية في عقبه) يقول تعالى ذكره : وجعل قوله (إنني براء مما تعبدون إلاالذي فطرني) وهو قول لاإله إلاالله : كلمة باقية في عقبه ، وهم ذريته)(٤)اه

وكلمات السلف كلها تدور حول هذا المعنى فمنهم من فسر الكلمة بشهادة الإله إلاالله ومنهم من فسرها بالإسلام .(٥)

ولاخلاف بين القولين ، إذ الإسلام هو الاستسلام لله بالعبودية ، وهو الدين الذي لايقبل الله من احد شيئاً سواه ، وهذا هو معنى لاإله إلاالله المتركبةمن النفي والإثبات:نفي

---

(١) انظر : جامع البيان للطبري ٣/٣/٨
(٢) انظر : رسالة في معنى العبادة لابن بطين ضمن مجموعة التوحيد ١/١٧٠ وذلك باعتبار العبادة هنا : اسماً .
(٣) سورة الزخرف الآيات : ٢٦ - ٢٧ - ٢٨
(٤) جامع البيان للطبري ١٣/٢٥/ ٦٣
(٥) القول الاول اختاره مجاهد وقتادة والسدي ، والثاني هو اختيار ابن زيد . وانظر : أقوالهم في جامع البيان للطبري ١٣/٢٥/ ٢٦

عبادة ماسوى الله ، وإثبات العبادة لله وحده ،وهذانهما النفى والإثبات نفسهما الواردان فىالآية (إننى براء مما تعبدون إلاالذي فطرنى) .

ويؤكد صحة هذا التفسير أن إبراهيم عليه السلام جعل الكلمة فى بنيه بأمرين : الدعاء والوصية (١) أما الدعاء - ففى قوله :(واجنبنى وبنى أن نعبد الأصنام)(٢) فهذا تبرى من عبادة ما سوى الله تعالى وهذا يستلزم إفراد الله جل وعلاوحده بالعبادة - ولذلك كان من دعائه :(رب اجعلنى مقيم الصلاة ومن ذريتى)(٣) وأما الوصية ففى قوله :(إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين * ووصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب يابنى إن الله اصطفى لكم الدين فلاتموتن إلاوأنتم مسلمون)(٤) فبين الله تعالى أن إبراهيم عليه السلام وصى بنيه بالإسلام ، وكذلك يعقوب عليه السلام وصى بها بنيه وعهدوا بها إلى أولادهم من بعدهم،ثم إن الله بين صيغة هذه الوصية بقوله :(أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدى قالوا نعبد إلٰهك وإلٰه آبائك إبراهيم وإسما عيل وإسحاق إلٰهًا واحداً ونحن له مسلمون)(٥) فهذا نص فى أن الوصية هى الإسلام وهى قولهم :(نعبد إلٰهك وإلٰه آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق) وبه يظهرظهوراً جلياً أن الكلمة هى الإسلام كما قال ابن جرير عنها :(وهى الإسلام الذى أمر به نبيه - صلى الله عليه وسلم - وهو إخلاص العبادة والتوحيد لله وخضوع القلب والجوارح له)(٦) ا هـ .

---

(١) انظر : أضواء البيان ٢٣١/٧
(٢) سورة إبراهيم الآية : ٣٥
(٣) سورة إبراهيم الآية : ٤٠
(٤) سورة البقرة الآيتان : ١٣١ - ١٣٢
(٥) سورة البقرة الآية :١٣٣
(٦) جامع البيان للطبرى ٥٦٠/١/١

المطلب الثاني

شروط الانتفاع بكلمة التوحيد : لاإله إلاالله .

لقد علم باتفاق أهل السنةوالجماعة أن التلفظ بالشهادتين واجب إلا من عذر كالخرس - ويدل على هذا قول الرسول - صلى الله عليه وسلم -(أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لاإله إلاالله وأني رسول الله)(١).وإن مجرد النطق لايكفى ، بل لابد من شروط يجب تحقيقها مع النطق لينتفع قائلها بها - وهذه الشروط قد أوصلها أهل العلم إلى سبعة شروط وهى:

الشرط الاول:(٢)

العلم بمعناها ، وذلك فى ركنيها ، النفى والإثبات ، أما النفى فيكون بنفى استحقاق غير الله للعبادة ، والإثبات بإثباتها لله وحده . كما قال الله تعالى :(فاعلم أنه لاإله إلا الله)(٣) وصيغة الامر دالة على الوجوب ، ومعنى الآية : اعلم يارسولنا أنه لامعبود تنبغى له العبادة منك ومن الخلق إلاالله تعالى الذى خلق الخلق (٤).وقال الرسول -صلى الله عليه وسلم -(من مات وهويعلم أن لاإله إلاالله دخل الجنة)(٥) فشرط لدخول الجنة العلم بلاإله إلاالله والبقاء على ذلك حتى الموت .

وليس المراد بالعلم هنا مجرد تصور الشئ وإدراكه

---

(١) الحديث متفق عليه - أخرجه البخارى فى صحيحه :كتاب الإيمان - باب - ١٧/ فإن تابوا وأقاموا الصلاةوآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم) برقم ٢٥ (صحيح البخارى مع شرحه فتح البارى ١/٩٤-٩٥) وأخرجه مسلم فى صحيحه :كتاب الإيمان - باب - ٨- الامر بقتال الناس حتى يقولوا لاإله إلاالله - ١/٥١- ٥٣- برقم ٢١- واللفظ له .

(٢) انظر هذا الشرط فى فتح المجيد ص :٦١ ومعارج القبول١/٣٧٨ والكواشف الجلية ص :٣٥

(٣) سورة محمد الآية :١٩

(٤) انظر : جامع البيان للطبرى ١٣/٢٦/٥٣

(٥) أخرجه مسلم فى صحيحه -كتاب الإيمان - باب- ١٠- الدليل علىأن من مات علىالتوحيد دخل الجنة قطعاً - ١/٥٥- رقم ٢٦

ومعرفته دون عقد القلب ، بل لابد أن يستقر هذا العلم في القلب على وجه اليقين ، وذلك أن العلم علمان :(١) علم نظرى، معرفى فقط كالعلم بموجودات العالم ، وعلم عملى بمعنى أنه لايتم هذا العلم إلابالعمل به كالعلم بسائر العبادات ومنها الشهادتان .

ومع أن المراد من العلم هنا : المعرفة اليقينية المستلزمة للانقياد والمحبة ونحوذلك - إلاأن أهل العلم قد نصوا على هذه الشروط على وجه التفصيل لأهميتها وشدة خطرها - فمن هذه الشروط :

الشرط الثانى : (٢) اليقين ، وهو من صفة العلم ومعناه : (سكون الفهم مع ثبات الحكم)(٣) والمقصود أن يستيقن قائلها بمدلولها يقيناً جازماً لاشك معه ولاارتياب ، قال الله تعالى. (إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله أولئك هم الصادقون) (٤) والريب ضد اليقين ، واشتراطه فى الإيمان ظاهر من الآية ، ويدل لهذا من السنة قول الرسول - صلى الله عليه وسلم - لأبى هريرة - رضى الله عنه :(من لقيت من وراء هذا الحائط يشهد أن لاإله إلا الله مستيقناًبها قلبه فبشره بالجنة)(٥) وقوله : (أشهد أن لاإله إلاالله وأنى رسول الله ، لايلقى الله بهما عبد غير شاك فيهما إلادخل الجنة ، وفى رواية : (لايلقى الله بهما عبد غير شاك فيهما فيحجب عن الجنة)(٦)

---

(١) انظر : المفردات للراغب ص :٥٨٠
(٢) انظر هذا الشرط فى فتح المجيد ص :٦١
ومعارج القبول ١/٣٧٨
والكواشف الجلية ص :٣٥
(٣) المفردات للراغب ص :٨٩٢
(٤) سورة الحجرات الآية :١٥
(٥) أخرجه مسلم فى صحيحه ١/٥٩- ٦٠ كتاب الإيمان باب -١٠- الدليل علىأن من مات على التوحيد دخل الجنةقطعاً - رقم ٣١
(٦) أخرجه مسلم فى صحيحه ١/٥٦-٥٧ كتاب الإيمان - باب -(١٠)- الدليل علىأن من مات علىالتوحيد دخل الجنةقطعاً - رقم :٢٧

الشرط الثالث:(١)

الصدق : وهو (مطابقة القول الضمير والمخبرعنه معاً)(٢) فإذا تكلم الإنسان بكلمة التوحيد وكان قوله مطابقاً لما في قلبه سمي صادقاً ، فهذان شرطان : مطابقة القول للحق في نفس الامر ، والثاني ، مطابقة القول الحق لما في الضمير والقلب ، فإذا اختل الشرط الثاني لم يكن القائل صادقاً تام الصدق ، وإنما يصح أن يوصف بالصدق من وجه وبالكذب من وجه آخر ، يوضحه قول الله تعالى :(إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله والله يعلم إنك لرسوله والله يشهد إن المنافقين لكاذبون)(٣) فالمنافقون تكلموا بمخبر عنه وهو:(إنك لرسول الله) وهذا القول حق وصدق لذلك اكده الله بقوله(والله يعلم إنك لرسوله) ثم بين كذبهم لعدم مطابقة قولهم ما في قلوبهم ، والمطابقة التي في الضمير تتضمن الانقياد للحق وقبوله ومحبته وبه يعلم أن هذا الشرط - وهوالصدق - متضمن لثلاثة أمور: (٤)

الامرالاول: القبول المنافي للرد .

الامر الثاني: الانقياد المنافي للترك .

الامرالثالث: المحبة المنافية للبغض .

فلو خلاضمير المتكلم عن هذه الامور الثلاثة لم يكن صادقاً في تكلمه بكلمة التوحيد كما هو شان هؤلاء المنافقين .

الشرط الرابع : (٥)

الإخلاص :وهو إفراد المعبود عن غيره بتصفية العمل من شوائب الشرك ، فلابد من الإخلاص لله تعالى في كلمة التوحيد-

---

(١) انظر هذا الشرط في فتح المجيد ص :٦١- ومعارج القبول ١/٣٨١- والكواشف الجلية ص :٣٦

(٢) مفردات الفاظ القرآن للراغب ص :٤٧٨

(٣) سورة المنافقون الآية : الاولى .

(٤) قد ذكر بعض اهل العلم هذه الامور الثلاثة شروطاً مستقلة وإن كانت داخلة في شرط الصدق ، وكما تقدم فإنهم فصلوا فيهذه الشروط لاهميتها . ويمكن النظر في هذه الشروط في معارج القبول ١/٣٧٩- ٣٨١- ٣٨٣

(٥) انظر هذا الشرط الرابع في فتح المجيد ص /٦١- ومعارج القبول ١/٣٨٢- والكواشف الجلية ص /٣٥

قال الله تعالى: (قل إني أمرت أن أعبد الله مخلصاً له الدين)(١)
وقال الله في الحديث القدسي : (أنا أغنى الشركاء عن الشرك ، من عمل عملاً أشرك فيه معي غيري تركته وشركه)(٢)

وليعلم أن الصدق والإخلاص متلازمان تلازماً لاينفك أبداً في عرف الشرع ، فكل إخلاص لابد أن يكون معه صدق ، وكل صدق لابد أن يكون فيه إخلاص ، ولاعتبار لأحدهما دون الآخر ، ومع هذا التلازم غير المنفك بينهما إلا أن المفهوم من الصدق غير المفهوم من الإخلاص . فالصدق هو : إفراد الطلب والإرادة وبذل الجهد في الموافقة ، وأما الإخلاص فهو إفراد المطلوب أي المعبود عن غيره .(٣)

---

(١) سورة الزمر الآية :١١
(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ٢٢٨٩/٤ في كتاب الزهد - باب من أشرك في عمله غير الله رقم :٢٩٨٥
(٣) انظر : مدارج السالكين لابن القيم ١٣٠/١ - ٩٧/٢

المطلب الثالث

منزلة توحيد الألوهية .

لقد تقدم أن التوحيد هو إفراد الله جل وعلا بالعبادة في جميع أنواعها وهذا هو تحقيق كلمة لاإلٰه إلاالله ولاتصح إلابالمتابعة وهي شهادة أن محمداً رسول الله - صلى الله عليه وسلم -(١)والذي عليه أهل السنة والجماعة أن أول واجب هو الشهادتان كما حكى عنهم ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية حيث قال: (إن السلف والأئمة متفقون على أن أول ما يؤمر به العباد الشهادتان ، ومتفقون على أن من فعل ذلك قبل البلوغ لم يؤمر بتجديد ذلك عقب البلوغ)(٢)اهـ

والأدلة على أن أول الواجبات هو عبادة الله بما شرع يمكن تلخيصها في أربعة أدلة عامة :

الدليل الأول :(٣) هو أن جميع الرسل دعوا إلى توحيد الله جل وعلا وإخلاص العبادة له كما قال الله تعالى:(ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت)(٤)

وقال :(وما أرسلنا من قبلك من رسول إلانوحي إليه أنه لاإلٰه إلاأنا فاعبدون)(٥)

ولقد وردت آيات كثيرة تبين أن آحاد الرسل يأتون قومهم فيقولون لهم :(اعبدوا الله مالكم من إلٰه غيره)(٦)

ويتضح هذا الدليل بالعلم بأمرين وهما :(٧)

---

(١) انظر: ص : ٦٢

(٢) درء تعارض العقل والنقل ٨/١١
وانظر: شرح العقيدة الطحاوية ص :٧٥

(٣) انظر هذا الدليل في مدارج السالكين ١/١٢١

(٤) سورة النحل الآية :٣٦

(٥) سورة الأنبياء الآية : ٢٥

(٦) ذكر الله جل وعلا في القرآن هذه الآيةعن عدد من الرسل وهم : ١) نوح عليه السلام في سورة الأعراف : ٥٩
٢) وهود عليه السلام في سورتي الأعراف:٦٥ وهود :٥٠
٣) وصالح عليه السلام في سورتي الأعراف:٧٣وهود :٦١
٤) وشعيب عليه السلام في سورة الأعراف :٨٥ وهود :٨٤

(٧) ستأتي أدلة هذين الأمرين في المطلب الرابع إن شاء الله
انظر: ص :٧٤ ـ ٧٦

الأمر الأول: أن الأصل في بني آدم التوحيد وكان ذلك مدة عشرة قرون بين آدم ونوح عليهما السلام فقد كانوا على التوحيد ثم نشأ فيهم الشرك - ثم إن الأصل في بني آدم: الإقرار بالله .

الأمر الثاني: معرفة الشرك الذي وقعوا فيه وهو الشرك في الألوهية .

فإذا علم الأمران أيقن الإنسان أن الذي جاءت به الرسل هو توحيد الله بالعبادة .

أما الإقرار بوجود الله فقد كان معلوماً عندهم ، فلا يمكن أن يطالبوا بالنظر أو القصد إلى النظر لإثبات وجود الله - وهو معلوم عندهم بالفطرة إذ يلزم منه تحصيل الحاصل .

الدليل الثاني: أن الغاية من خلق الإنسان هي العبادة . كما قال الله جل وعلا: (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) (١) فقد بين الله جل وعلا أنه خلق الناس لهذه الغاية وهي عبادته - وبين سبحانه أنه فطر الناس على الإقرار به (٢) ولذلك فإنه يأمرهم أول ما يأمرهم بعبادته كما قال: (يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون) (٣) .

الدليل الثالث : وهو كما قال أبو المظفر بن السمعاني: (٤) (تواترت الأخبار أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان يدعو الكفار إلى الإسلام والشهادتين .) (٥)

ومن ذلك قول الرسول - صلى الله عليه وسلم - لمعاذ لما بعثه إلى اليمن : (فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله

---

(١) سورة الذاريات الآية :٥٦
(٢) سيأتي الكلام عن الفطرة مفصلاً ص : ٢٢٤ إن شاء الله .
(٣) سورة البقرة الآية :٢١
(٤) هو أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار التميمي السمعاني المروزي الشافعي وقد كان حنفياً ، ولد سنة <٤٢٦هـ> إمام فقيه ومحدث ،وقد انتصر لأهل السنة ومن مؤلفاته : الانتصار لأهل الحديث ،والقواطع في أصول الفقه -توفي سنة <٤٨٩هـ> انظر الأنساب للسمعاني ٧/١٣٩ وطبقات السبكي ٥/٣٣٥ - وسير أعلام النبلاء ١٩/١١٤
(٥) مختصر الانتصار لأهل الحديث - ضمن صون المنطق والكلام للسيوطي: ص :١٧٢

إلاالله وأني رسول الله .)(١)

وقوله :(أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لاإله إلاالله وأني رسول الله .)(٢)

وقد كان الرسول - صلى الله عليه وسلم - عند بيعة الرجال والنساء أول ما يبدأ به في البيعة قوله :(بايعوني على الاتشركوا بالله شيئاً)(٣)

الدليل الرابع : الإجماع :

وهذا الإجماع حكاه ابن المنذر (٤) بقوله :(أجمع كل من أحفظ عنه من أهل العلم أن الكافر إذا قال : أشهد أن لاإله إلاالله ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ، وأن كل ما جاء به محمد حق ، وأبرأ إلى الله من كل دين يخالف دين الإسلام - وهو بالغ صحيح يعقل -:أنه مسلم)(٥) اهـ

وقد ذكر أبو المظفر بن السمعاني أن القول بأن أول الواجبات هو النظر قول مبتدع لم يكن معروفاً عند الصحابة ولا التابعين ، إذ لو كان معروفاً لنقلوه لنا لشدة اهتمامهم بهذا الدين كيف والمدعى أنه أول الواجبات!- وإنما المعروف أنهم كانوا يدعون إلى الإسلام،وهم الذين نقلوا طريقة الرسول صلى الله عليه وسلم - في دعوته ،مما يدل على أن المستقر عندهم هو أن أول شئ يدعى إليه الكافر هو الشهادتان - وهما أول واجب(٦)

---

(١) متفق عليه - أخرجه البخاري في عدة مواضع من صحيحه منها في كتاب الزكاة باب : وجوب الزكاة - حديث رقم ١٣٩٥ -(صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري ٣/٣٠٧).وأخرجه مسلم في كتاب الإيمان باب -٧-الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام ١/٥٠ رقم ١٩

(٢) تقدم تخريجه ص :٦٤

(٣) حديث بيعة الرجال في صحيح البخاري ،انظره مع فتح الباري ١/٦٤ وأحاديث بيعة النساء فيه كذلك - انظره مع شرحه فتح الباري ٨/٦٤٧ - ١٣/٢٠٣

(٤) أبوبكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري الإمام الفقيه ،من كبار الشافعية ،من تصانيفه : الإشراف في اختلاف العلماء ، والإجماع ، والمبسوط - والتفسير ، توفي سنة <٣١٨هـ> انظر : طبقات الشافعية للسبكي ٣/١٠٢ وسير أعلام النبلاء ١٤/٤٩٠

(٥) نقله عنه شيخ الإسلام في درء تعارض العقل والنقل ٨/٧

(٦) انظر حركتابه الانتصار لأصحاب الحديث ضمن صون المنطق والـ ١٧١ - ١٧٢

وقد حكى هذا الاتفاق شيخ الإسلام ابن تيمية كما تقدم النقل عنه (١) وحكاه كذلك تلميذه ابن القيم فقال: (واجمع المسلمون على أن الكافر إذا قال لإله إلا الله محمد رسول الله فقد دخل فى الإسلام)(٢)

وهذا يدل على أنه أول الواجبات .ولو أتى بغير الشهادتين ما اعتبر ذلك .

ومن المعلوم أن الشهادة تتضمن الإقرار بالله تعالى وبرسوله - صلى الله عليه وسلم - فكل من شهد لله تعالى بالألوهية فشهادته فرع إقراره بوجوده وربوبيته ، ولكن إذا وجد من لم يقر بالله لتغير فطرته فهذا يجب عليه النظر أولاً ،لأنه وسيلة لإقراره لله تعالى بالعبودية ، فوجوب مثل هذه الحالة تعتبر من وجوب الوسائل التى تؤدى إلى الغاية .(٣)

فإن المعرفة بوجود الله جل وعلا لاتكفى العبد ،بل ولاحتى إيمانه بأن الله هو الرب الخالق حتى يشهد أن لاإله إلا الله وأن محمداً رسول الله - صلى الله عليه وسلم -(٤)

---

(١) انظر : ص :٦٨
(٢) مدارج السالكين ٣/٤٢١
(٣) انظر هذا فى معرض الرد على الأشعرية فى مسألة أول واجب على المكلف ص :٢٥٧ - ٢٥٨
(٤) انظر : درء تعارض العقل والنقل ٨/١١ - ١٢

المطلب الرابع

الشرك فى الالوهية .

هذا المطلب معقود لبيان ما يضاد توحيد الالوهية - فإنه لايستقيم تحقيق التوحيد إلابعد تحقيق جانبى الإثبات والنفى - بأن ينفى الإنسان عبادة غير الله تعالى ويحصر العبادة لله جل وعلا.

فلما علم سابقاً أن توحيد العبادة هو إفراد الله جل وعلا بها (١) يعلم أن الشرك فى الالوهية هو صرف شىء من العبادةلغير الله .

المسالة الاولى: قبح الشرك وخطره .

المسالة الثانية : حقيقة الشرك وانواعه وبعض مظاهره .

المسالة الثالثة : اصل المشركين واسباب الشرك .

المسالة الرابعة : حماية الرسول - صلى الله عليه وسلم- للتوحيد بتحريمه وسائل الشرك وطرقه .

المسالة الاولى: قبح الشرك وخطره :

فاما قبحه فيظهر فى أن الشرك تنقص للرب تعالى بمساواة غيره له فى بعض الامور وذلك غاية الضلال كما قال الله تعالى عن المشركين يوم القيامة عند خصومتهم مع معبوديهم : (تالله إن كنا لفى ضلال مبين إذ نسويكم برب العالمين)(٢) وهذا التنقص متضمن للظلم ولذلك قال الله تعالى:(إن الشرك لظلم عظيم)(٣).فإن الذى يُعبد هو الذى بيده الخلق والامروالمتفضل بالنعم فصرف شئ من حق الله تعالى من العبودية ظلم عظيم

---

(١) انظر: ص : ٦٢
(٢) سورة الشعراء الآيتان :٩٧- ٩٨
(٣) سورة لقمان الآية :١٣

فظهر مما تقدم أن قبح الشرك يتمثل فى أنه تنقص للرب تعالى وظلم وضلال مبين .

وأما خطره فيتمثل فى أنه يحبط الاعمال كما قال الله تعالى : (ولقد أوحى إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين .)(١)

ويتمثل خطره كذلك فى أن صاحبه إن مات عليه فإنه لايغفر له كما قال الله تعالى :(إن الله لايغفر أن يشرك به ويغفرما دون ذلك لمن يشاء)(٢) ويتمثل خطره كذلك فى أن صاحبه الذى مات عليه مخلد فى نار جهنم - كما قال الله تعالى:(إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من أنصار)(٣)

المسألة الثانية : حقيقة الشرك وأنواعه وبعض مظاهره :

فحقيقته هى صرف شئ من العبادة لغير الله تعالى،ويكون ذلك فى الاعمال والاقوال ، وكل منهما يكون أكبر وأصغر .(٤)

أما الشرك الاكبر فحقيقته هى:أن يضرع الإنسان بعبادة من العبادات إلى غير الله تعالى صلاة أو نذراً أو استغاثة به فى شدة أو مكروه فيما لايقدر عليه إلاالله ونحو ذلك ، وهذا هو الذى ورد فيه نحو قول الله تعالى:(واعبدوا الله ولاتشركوا به شيئاً)(٥) وقوله :(ويعبدون من دون الله ما لايضرهم ولاينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله ، قل أتنبئون الله بما لايعلم فى السموٰات ولافى الارض سبحانه وتعالى عما يشركون)(٦)

---

(١) سورة الزمرالآية :٦٥
(٢) سورة النساء الآية :٤٨ و ١١٦
(٣) سورة المائدة الآية :٧٢
(٤) انظر: تيسير العزيز الحميد ص :٤٥ و ٥٨٧
ومدارج السالكين ١/٣٤٨- ٣٥٢
(٥) سورة النساء الآية : ٣٦
(٦) سورة يونس الآية :١٨

وأما الشرك الأصغرفهو:كل ما كان ذريعة إلى الأكبر ووسيلة للوقوع فيه،ونهى عنه الشرع وسماه شركاً .(١)

ومن ذلك يسير الرياء كما قال الرسول - صلى الله عليه وسلم - (أخوف ما أخاف عليكم الشرك الأصغر - فسئل عنه فقال : الرياء)(٢)

ومنه الحلف بغير الله كما ثبت عن النبي - صلى الله عليه وسلم- (من حلف بغير الله فقد أشرك)(٣)

ومن وسائل الشرك وذرائعه التوسل إلى الله بجاه الأنبياء والصالحين (٤) وقد دل الواقع والتجربة على أنه وسيلة إلى الشرك.وقد أفضى بكثير من الناس المتسمين بالإسلام إلى الوقوع في الشرك فصاروا يستغيثون بأصحاب القبور وينذرون لهم ويقدسونهم .

المسألة الثالثة : أصل المشركين وأسباب الشرك :

فأصل المشركين كما قال شيخ الإسلام :(صنفان : قوم نوح وقوم إبراهيم ، فقوم نوح كان أصل شركهم العكوف على قبور الصالحين،ثم صوروا تماثيلهم ثم عبدوهم ، وقوم إبراهيم كان أصل شركهم عبادة الكواكب والشمس والقمر .)(٥)

---

(١) انظر: تيسير العزيز الحميد ص :٤٥ والفتوى رقم ١٦٥٣ - بتاريخ ٢٢/٨/١٣٩٧هـ من فتاوى اللجنة الدائمة بمجلة البحوث الإسلامية عدد رقم ٢٠- ص :١٥١

(٢) أخرجه الإمام أحمد ٥/٤٢٨- ٤٢٩ والبغوى في شرح السنة ١٤/٣٢٣- ٣٢٤ - قال المنذري"إسناده جيد"(الترغيب والترهيب) ١/٦٩ - وقال العراقي في تخريج الإحياء ٣/٢٩٤ - رجاله ثقات - وقال ابن حجر :(إسناده حسن (بلوغ المرام ١٨٧) وقال الهيثمي:رجاله رجال الصحيح.(مجمع الزوائد ١/١٠٢)

(٣) اخرجه الطيالسي(١٨٩٦) وأحمد ١/ ٤٧ و ٢/ ٣٤ و٦٧- وأبوداود ٣/٥٧٠ برقم ٣٢٥١ والترمذي ٤/١١٠ برقم ١٥٣٥ وحسنه ، والحاكم ١/٦٥ ، ١١٧- ٤/٣٣٠ وصححه على شرطهما وأقره الذهبي .

(٤) انظر: الفتوى رقم ١٧١١- بتاريخ ٢٩/١٢/١٣٩٧هـ - من فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية - بمجلة البحوث الإسلامية عدد رقم ٢٠- ص :١٥٣

(٥) قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة ص :٢٢ وانظر: الرد على المنطقيين ص :٢٨٥- ٢٨٦

وكلا الفريقين عابد للجن فإنها التي أمرتهم وتعينهم وترضى منهم الشرك ولذلك يقول الله جل وعلا: (ويوم يحشرهم جميعاً ثم يقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن أكثرهم بهم مؤمنون .)(١)

وقد كانت الأصنام في زمن نوح عليه السلام صوراً لصالحين ماتوا كما قال ابن عباس رضي الله عنهما : (أسماء رجال صالحين من قوم نوح ، فلما هلكوا أوحى الشيطان إلى قومهم أن انصبوا إلى مجالسهم التي كانوا يجلسون أنصاباً وسموها بأسمائهم ففعلوا ، فلم تعبد حتى إذا هلك أولئك وتنسخ العلم عبدت)(٢) اهـ

ويشير ابن عباس إلى الآية : (وقالوا لاتذرن آلهتكم ولاتذرن وداً ولاسواعاً ولايغوث ويعوق ونسراً)(٣)

وقد كان الناس قبل ذلك فيما بين آدم عليه السلام ونوح مدة عشرة قرون كانوا كلهم على الإسلام كما قال ابن عباس رضي الله عنهما : (كان بين آدم ونوح عشرة قرون كلهم على الإسلام)(٤)

وأما الشرك فزمن إبراهيم عليه السلام فقد كان بعبادة الكواكب - ولذلك ناظرهم في أن تلك الكواكب لاتستحق أن تعبد لأنها مربوبة مخلوقة مدبرة -(٥) قال الله تعالى (وكذلك نُري إبراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين ،فلما جن عليه الليل رأى كوكباً قال هذا ربي، فلما أفل قال لاأحب الآفلين ،فلما رأى القمر بازغاً قال هذا ربي فلما أفل قال لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين ، فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر ،فلما أفلت قال ياقوم إنني بريئ مما تشركون)(٦)

---

(١) سورة سبأ الآيتان :٤٠- ٤١
(٢) أخرجه عنه البخاري(٨/٣٥٣- مع الفتح)- رقم ٤٩٢٠
(٣) سورة نوح الآية :٢٣
(٤) ذكره ابن كثير في تفسيره ٣/٣٣
(٥) انظر البداية والنهاية ١/١٣٤- ١٣٥
(٦)سورة الأنعام الآيات : ٧٥- ٧٦- ٧٧- ٧٨

ثم إن الشرك دخل العرب بنقل عمرو بن لحى الذى قال عنه الرسول - صلى الله عليه وسلم -"رأيت عمرو بن لحى يجر قصبه فى النار ، وكان أول من سيب السوائب"(١)

وقد كان سافر إلى الشام للتجارة فوجد أهل الشام يعبدون الأصنام فأخذ منها إلى مكة فأدخل فيهم الشرك .(٢)

وقد كانوا يعتقدون فى أصنامهم أنها تقربهم إلى الله تعالى فاتخذوها واسطة بينهم وبين الله .

وأما اعتقاد تأثير بعض الأشياء بخفاء مما لايعلم له سبب ظاهر فيبدو أن ذلك دخل عليهم من أصل الكلدانيين الذين يعتقدون تأثير الكواكب - وكان هذا هو أصل شرك أولئك قوم إبراهيم عليه السلام - ولذلك وجد عند هؤلاء العرب أنواع من الطيرة والكهانة والاستسقاء بالأنواء .(*)

وبهذا العرض يتبين جلياً أن أصل شرك العالم هو عبادة الأشخاص ثم الكواكب وهذا هو الشرك الذى أرسلت الرسل لإنكاره وليس الشرك محصوراً فى اعتقاد وجود رب آخر لهذا العالم مساو لله تعالى،بل هذا النوع لم يكن معروفاً فى بنى آدم كما سيأتى تحقيقه إن شاء الله (٣) وبهذا يتضح جهل كثير من الناس فى هذه الأزمان بحقيقة الشرك -.ولزيادة المسألة إيضاحاً يفرع على هذا بيان سبب الشرك - فلوقوع الشرك سببان :

<u>السبب الأول</u>: الغلو فى المخلوق :(٤) ويكون بتنزيل المخلوق منزلة فوق منزلته فَيُصرف له شئ من حقوق الله - وهذا الأمر جلى وواضح يبينه أصل الشرك الذى حدث لقوم نوح عليه السلام - كما تقدم مستوفى (٥) ولهذا سد الرسول - صلى الله عليه وسلم - هذا الطريق كما سيأتى إن شاء الله تعالى(٦)

---

(١) متفق عليه أخرجه البخارى فى صحيحه ٦/٦٣٢ مع شرحه فتح البارى كتاب المناقب - باب - ٩ - قصة خزاعة برقم ٣٥٢٠ وأخرجه مسلم فى صحيحه ٤/٢١٩٢ - كتاب الجنة - باب - ١٢ - برقم ٢٨٥٦
(٢) انظر : السيرة لابن هشام ١/٧٧ وفتح البارى لابن حجر ٦/٦٣٤
(٣) انظر : ص : ٥٢٦ ، ٥١٧
(٤) انظر : إغاثة اللهفان ٢/٣٢٢
(٥) انظر :ص : ٧٤ - ٧٥
(٦) انظر :ص : ٧٨ - ٨١
(*) ولا شك أن شياطين الجن يزينون لهم هذا العمل ويلبسون عليهم فيه .

وأما السبب الثاني: فهو إساءة الظن برب العالمين (١)

وهذا السبب مترتب على السبب السابق ، فإنه بعد غلو الشخص في المخلوق وحصول الجهل بالدين يتخذه وسيطاً يقربه إلى الله فيعطفه عليه في قضاء حاجاته، فيكون قد أساء الظن بإفضال ربه وإنعامه وإحسانه إليه. وهذا يحدث وإن اعتقد أن الله يسمع ويرى ويملك كل شيء .

قال الله تعالى: (ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات الظانين بالله ظن السوء عليهم دائرة السوء وغضب الله عليهم ولعنهم وأعدلهم جهنم وساءت مصيراً)(٢) وكان ظن المشركين والمنافقين أن الله لن يحقق وعده بنصر الرسول - صلى الله عليه وسلم - وأصحابه (٣) كما قال الله تعالى: (بل ظننتم أن لن ينقلب الرسول والمؤمنون إلى أهليهم أبداً وزين ذلك في قلوبكم وظننتم ظن السوء وكنتم قوماً بوراً)(٤) وهذا الوصف وصف لله بالنقص، فكذلك من يعتقد أن الله لا يستجيب له إلا بوساطة قد وصف الله بالنقص .

وقال الله تعالى عن إبراهيم عليه السلام في رده على قومه: (إذ قال لأبيه وقومه ماذا تعبدون أإفكاً آلهة دون الله تريدون ، فما ظنكم برب العالمين)(٥) فقوله: (فما ظنكم برب العالمين) حُكِيَ فيه وجهان (٦)

الأول : ماظنكم بربكم إذا لقيتموه وقد عبدتم غيره وهذا للتهديد .

والوجه الثاني: هو: أي شيء تظنون برب العالمين أنه هو حتى عبدتم غيره؟ وهذا الأسلوب معنى به تعظيم الله وتوبيخ المشركين .

ولامانع أن يكون الوجهان مرادين -. وعلى الوجه الثاني

---

(١) انظر: تجريد التوحيد ص: ٣١/ ٣٣
(٢) سورة الفتح الآية: ٦
(٣) انظر: جامع البيان للطبري ١٣/ ٢٦/ ٧٣
(٤) سورة الفتح الآية: ١٢
(٥) سورة الصافات الآيات: ٨٥-٨٦- ٨٧
(٦) انظر: فتح القدير للشوكاني ٤/ ٤٠١
والتسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي ٣/ ١٧٣

يظهر جلياً أن من أسباب الشرك إساءة الظن برب العالمين .

وقال ابن القيم فسياق بيانه لأنواع الظن السيء برب العالمين :(ومن ظن أن له ولداً أوشريكاً ، أو أن أحداً يشفع عنده بدون إذنه ، أو أن بينه وبين خلقه وسائط يرفعون حوائجهم إليه ، أو أنه نصب لعباده أولياء من دونه يتقربون بهم إليه ويتوسلون بهم إليه ويجعلونهم وسائط بينهم وبينه فيدعونهم ويحبونهم كحبه ويخافونهم ويرجونهم فقد ظن به أقبح الظن وأسواه)(١) اهـ

المسألة الرابعة : حماية النبي - صلى الله عليه وسلم - للتوحيد بتحريم وسائل الشرك وطرقه :

لقد بين الرسول - صلى الله عليه وسلم - أمر التوحيد وحذر عن الشرك غاية التحذير ، فكل أمر بالتوحيد ونهى عن الشرك حماية لأمر التوحيد - ولكن المقصود بهذه المسألة هنا ما جاء عنه فى التحذير وسده للطرق الموصلة للشرك - إذ به يتحقق الإنسان من معرفة الشرك فيحذره بالابتعاد عن وسائله - ولما خفى على كثير من الناس فى الأزمنة المتأخرة هذا الأمر وقعوا فى الشرك وإن زعموا أنه ليس بشرك .

فقد نهى الرسول - صلى الله عليه وسلم - عن الغلو فى تعظيم المخلوق ، إذ الغلو فى تعظيمه يؤدى إلى استشعار القلب بالخوف والرهبة والرجاء فيه فيصرف إليه عندئذ شيئاً من حقوق الله تعالى:

فمن هذه الوسائل المنهى عنها :

الأول :(٢) إن الرسول - صلى الله عليه وسلم - قد نهى عن الغلو فى مدحه بما قد يفضى إلى عبادته فقال :(لاتطرونى كما أطرت النصارى عيس بن مريم إنما أنا عبد فقولوا عبد الله

---

(١) زاد المعاد ٣/٢٣٣

(٢) انظر : اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية ٢/٦٧٥ ، ومجلة البحوث الإسلامية ـ العدد : ٢٠ ، ص ٢٠٠ ، مقال للشيخ صالح الفوزان .

ورسوله .)(١)

الثاني:(٢)نهىالرسول - صلىالله عليه وسلم - عن البناء على القبور وعن اتخاذها عيداً ، وعن اتخاذها مساجد،فقال لما ذكرت له أم سلمة أنها رأت كنيسة بأرض الحبشة وما فيها من الصور قال:(أولئك إذا مات فيهم الرجل الصالح أو العبد الصالح بنوا على قبره مسجداً وصوروا فيه تلك الصور ، أولئك شرار الخلق عند الله)(٣) وقال الرسول الله - صلى الله عليه وسلم - قبل أن يموت بخمس ليال :(إني أبرأ إلى الله أن يكون لي منكم خليل ، فإن الله تعالى قد اتخذني خليلاً كما اتخذ إبراهيم خليلاً، ولو كنت متخذاً من أمتي خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً ، ألا وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد ألافلاتتخذوا القبورمساجد إنيأنهاكم عن ذلك.)(٤)

وقال الرسول - صلى الله عليه وسلم - :(لاتجعلوا بيوتكم قبوراً ولاتجعلوا قبري عيداً ، وصلوا عليَّ فإن صلاتكم تبلغني حيث كنتم)(٥)

كما نهى النبي - صلى الله عليه وسلم - عن تجصيص القبور - كما قال جابر بن عبد الله رضي الله عنهما (نهى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أن يُجصص القبر وأن يُقعد عليه

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (البخاري مع فتح الباري ٦/٥٥١) كتاب أحاديث الإنبياء - باب - ٤٨ - برقم : ٣٤٤٥

(٢) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية ١/٧٧ ، ٢٩٢ ، ٢٩٥ ، ٢/٦٧١- ٦٧٢ ،ومجلة البحوث الإسلامية ـ العدد: ٢٠ ، ص ٢٠٠

(٣) متفق عليه ، أخرجه البخاري في صحيحه (١/٦٣٣مع شرحه فتح الباري)- كتاب الصلاة - باب - ٥٤ - الصلاة فيالبيعة - برقم :٤٣٤ وأخرجه مسلم في صحيحه ١/٣٧٥- ٣٧٦- كتاب المساجد - باب- ٣- النهي عن بناء المساجد على القبورواتخاذ الصور فيها ، والنهي عن اتخاذ القبور مساجد برقم :٥٢٨

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه ١/٣٧٧- كتاب المساجد- باب - ٣ - برقم : ٥٣٢

(٥) أخرجه أحمد في المسند ٢/٣٦٧- وأبوداود في سننه ٢/٥٣٤ كتاب المناسك - باب- ١٠٠- زيارة القبور برقم:٢٠٤٢ وصححه النووي في الأذكار ص : ١٥٤- عند الحديث رقم:٣٤٦ وحسن ابن تيمية إسناد أبيداود فياقتضاء الصراط المستقيم ٢/٦٥٤وصححه باعتبار شواهده - المرجع السابق ٢/٦٥٥ وانظرالنهج السديد للتوسع ١١٩- ١٢٠

وأن يُبنى عليه)(١)

وكذلك نهى عن الصلاة عند القبور سواء بنى عليها مسجد أو لا لقوله :(لاتجلسوا على القبور ولاتصلوا إليها .)(٢)

فقد نهى النبى - صلى الله عليه وسلم- عن تلك الأمور كلها الدالة على تعظيم القبرلئلا يفضى ذلك إلى عبادتها وطلب قضاء الحوائج من الموتى - ويدل على أن هذا هو المراد ما أشاربه إلى صنيع الأمم السابقة - وكذلك لأن هذا هو أصل ابتداء الشرك فى الناس كما تقدم .(٣)

وقد قال ابن قدامة :(٤)(لأن تخصيص القبور بالصلاة عندها يشبه تعظيم الأصنام بالسجود لها والتقرب إليها ، وقد روينا أن ابتداء عبادة الأصنام:تعظيم الأموات باتخاذ صورهم ومسحها والصلاة عندها.)(٥) اهـ قاله معللاً للنهى عن اتخاذ القبور مساجد ومصلى .

الثالث : النهى عن الوفاء بالنذر بالذبح لله تعالى فى مكان يذبح فيه لغيرالله أو يقام فيه عيد من أعياد الجاهلية .

فعن ثابت بن الضحاك رضى الله عنه قال:(نذر رجل أن ينحرإبلاًببوانة فسأل النبى- صلىالله عليه وسلم- فقال:هل كان فيه وثن من أوثان الجاهلية يعبد ؟ قالوا :لا، قال : (فهل كان فيه عيد من أعيادهم ؟) قالوا لا ، فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أوف بنذرك ، فإنه لاوفاء لنذر فى معصية

---

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه١/٦٦٧- كتاب الجنائز - باب- ٣٢- النهى عن تجصيص القبر والبناء عليه - برقم : ٩٧٠
(٢) أخرجه مسلم فى صحيحه ١/٦٦٨- كتاب الجنائز- باب - ٣٢- النهى عن تجصيص القبر والبناء عليه- برقم : ٩٧٢
(٣) انظر: ص : ٧٤
وانظر: اقتضاء الصراط المستقيم ٢/٦٧٣- ٧٦٨/٢
(٤) أبومحمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسى الحنبلى - إمام فقيه- ولدسنة <٥٤١هـ>من مؤلفاته : المغنى - وإثبات صفة العلو- وذم التأويل - ولمعة الاعتقاد - توفى سنة <٦٢٠هـ> انظر: سير أعلام النبلاء ٢٢/١٦٥ وذيل طبقات الحنابلة لابن رجب ٢/١٣٣
(٥) المغنى لابن قدامة ٢/١٩٣

الله و لا فيما لايملك ابن آدم) (١)

فقوله فى آخر الحديث (فإنه لاوفاء لنذر فى معصية الله) يفيد أن الوفاء بالنذر فى المكان الذى فيه أمر من امور الجاهلية معصية لله ، ففى هذا سد لذريعة الشرك وإبعاد للمسلمين عن التشبه بالمشركين فى تعظيم أوثانهم .(٢)

الرابع :(٣) النهى عن الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها صيانة للصلاة وللمصلين المسلمين أن يشبهوا الكفار فى سجودهم لها وعبادتهم لها وللشيطان .

وفيه أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - أرشد عمرو بن عبسة بقوله :(صل صلاة الصبح ثم اقصر عن الصلاة حتى تطلع الشمس حتى ترتفع فإنها تطلع حين تطلع بين قرنى شيطان وحينئذ يسجد لها الكفار ...(إلى ان قال): حتى تصلى العصر ثم أقصر عن الصلاة حتى تغرب الشمس فإنها تغرب بين قرنى شيطان وحينئذ يسجدلها الكفار .)(٤)

وهذا كله حماية للتوحيد .

وقد نهى الرسول - صلى الله عليه وسلم - عن كل مايؤدى إلى إساءة الظن برب العالمين وعدم تقديره حق قدره .

ومن ذلك الألفاظ التى فيها التسوية بين الله وبين المخلوق،فعن قتيلة :(أن يهودياً اتى النبى - صلى الله عليه وسلم - فقال : إنكم تشركون وتقولون : ماشاء الله وشئت ، وتقولون : والكعبة ، فامرهم النبى - صلى الله عليه وسلم -

---

(١) رواه ابوداود فى سننه ٣/٦٠٦- ٦٠٩- كتاب الأيمان والنذور باب - ٢٧- مايؤمربه من الوفاء بالنذر من رقم :٣٣١٢ إلى رقم :٣٣١٥- ومن طريقه أخرجه البيهقى فى السنن الكبرى : ٨/٨٣- وأخرجه الطبرانى فى المعجم الكبير برقم :١٣٤١ وقال شيخ الإسلام ابن تيمية عن إسناد أبى داود رقم :٣٣١٣: (هذا الإسناد على شرط الصحيحين) اهـ اقتضاء الصراط المستقيم ١/٤٣٦ وصححه ابن حجرفى التلخيص الحبير ٤/١٨٠

(٢) انظر :اقتضاء الصراط المستقيم ١/٤٤٠- ٤٤٢- وتيسير العزيز الحميد ص:٢٠١

(٣) انظر : اقتضاء الصراط المستقيم ٢/٦٧٤ ، ومجلة البحوث الإسلامية ،ع:٢٠،ص:٢٠٠

(٤) اخرجه مسلم فى صحيحه : ١/٥٦٩- ٥٧٠- كتاب صلاة المسافرين باب - ٥٢-إسلام عمرو بن عبسة - برقم :٨٣٢

إذا أرادوا أن يحلفوا أن يقولوا : ورب الكعبة وأن يقولوا : ماشاء الله ثم شئت) (١) اهـ

فجعل المخلوق مساوياً للخالق في المشيئة او التعظيم فيه إساءة ظن برب العالمين واستنقاص له ، إذ هو المتعالى العظيم الذى له الخلق والأمر سبحانه . وإن هذه التسوية نهى عنها وإن لم يعتقد قائلها ذلك بقلبه ، وقد تكون مثل هذه الألفاظ شركاً أكبر بحسب ما يقوم بقلب قائلها . (٢)

---

(١) اخرجه الإمام أحمد فى مسنده ٦/٣٧١- ٣٧٢-
والنسائى فى سننه ٧/٦- كتاب الأيمان والنذور باب الحلف بالكعبة .
واخرجه الحاكم فى المستدرك ٤/٣٣١- برقم :٧٨١٥ وقال صحيح الإسناد ووافقه الذهبى - ورواه البيهقى ٣/٢١٦ وصححه الحافظ ابن حجر فى الإصابة فى تمييز الصحابة ٤/٣٨٩
(٢) انظر : تيسير العزيز الحميد ص:٦٥٨- ٦٠٢

المبحث الثاني

منهج أهل السنة والجماعة في أدلة توحيد الإلوهية .

وفيه مطلبان :

المطلب الأول : أنواع الأدلة الدالة على توحيد الإلوهية .

ويمكن حصرها في خمسة أنواع :

النوع الأول : إلزام المشركين باعترافهم بتوحيد الربوبية ليقروا بتوحيد الإلوهية الذي ينكرونه .

النوع الثاني: بيان حال الآلهة التي تعبد دون الله في الدنيا والآخرة بصفة تقرر عدم استحقاقها للعبادة .

النوع الثالث : تذكير المشركين بما يكمن في نفوسهم من التوحيد وأنه لاحجة ولابرهان لهم في شركهم .

النوع الرابع: بيان أن الحكم لله وحده شرعاً وجزاءً .

النوع الخامس : إجماع الكتب السماوية على استحقاق لله للعبادة وحده .

المطلب الثاني: وجه دلالة العقل والنقل على توحيد الإلوهية .

المطلب الاول

انواع الادلة الدالة على توحيد الالوهية .

قد وردت فى القرآن ادلة تقرر توحيد الالوهية باحسن تقرير وباقوى حجة لايمكن دفعها ابداً - ويمكن حصر هذه الادلة فى خمسة انواع :

النوع الاول : إلزام المشركين باعترافهم بتوحيد الربوبية ليقروا بتوحيد الالوهية الذى ينكرونه .

النوع الثانى : بيان حال الآلهة التى تعبد دون الله فى الدنيا والآخرة بصفة تقرر عدم استحقاقها للعبادة .

النوع الثالث : تذكير المشركين بما يكمن فى نفوسهم من التوحيد وانه لابرهان لهم ولاحجة فى شركهم .

النوع الرابع : بيان أن الحكم لله وحده شرعاً وجزاءً .

النوع الخامس : إجماع الكتب السماوية على استحقاق الله للعبادة وحده .

النوع الاول : تقرير المشركين باعترافهم بتوحيد الربوبية ليقروا بتوحيد الالوهية .

فإنه قد تكرر فى القرآن بيان أن الخالق هو الذى يستحق أن يعبد ، وأن المتفرد بالنعم الظاهرة والباطنة هو الذى يستحق أن يعبد دون ماسواه . فظهر من هذا ان هذا النوع من الادلة يكون فى مسالتين :

المسالة الاولى : العلم بأن الله هو المنفرد بالخلق والتدبير (١)

---

(١) انظر : القواعد الحسان لتفسير القرآن لابن سعدى ص : ١٩٣

المسألة الثانية: العلم بانه المنفرد بهبة النعم الظاهرة والباطنة : (١)

قال الله تعالى:(يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون.الذى جعل لكم الأرض فراشاً والسماء بناءً وانزل من السماء ماءً فاخرج به من الثمرات رزقاً لكم فلاتجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون)(٢)

قال عكرمة (٣)(نهاهم الله تعالىان يشركوا به شيئاً وان يعبدوا غيره او يتخذوا له نداً وعدلاً فى الطاعة فقال : كما لاشريك لى فى خلقكم وفى رزقكم الذى ارزقكم وملكى إياكم ونعمتى التى انعمتها عليكم فكذلك فافردوا لى الطاعة واخلصوا لى العبادة ولاتجعلوا لى شريكاً وندا من خلقى فإنكم تعلمون ان كل نعمة عليكم منى)(٤) اهـ

فقد بين الله تعالى استحقاقه للعبادة لأنه هو الخالق والرازق - وامرهم امر إيجاب بقوله : (اعبدوا ربكم).وقال الله تعالى:(قل اغير الله اتخذ ولياً فاطر السموات والأرض وهو يطعم ولايطعم قل إنى امرت ان اكون اول من اسلم ولا تكونن من المشركين . قل إنى اخاف إن عصيت ربى عذاب يوم عظيم . من يصرف عنه يومئذ فقد رحمه وذلك الفوز المبين . وإن يمسسك الله بضر فلاكاشف له إلا هو وإن يمسسك بخير فهو على كل شىء قدير.وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير) (٥)

ففى هذه الايات تقرير التوحيد لله تعالى ;فالاستفهام فى قوله تعالى"اغير الله " إنكارى - اى كيف اتخذ ولياً غير الله فاطيعه واعبده والله هو خالق السموات والأرض الذى يرزق الخلق ولايحتاج إليهم فهو الغنى عن كل ماسواه - فلذلك امره

---

(١) انظر: المصدر السابق ص:١٩٣- ١٩٤ وتفسير السعدى ٢٦/١
(٢) سورة البقرة الايتان : ٢١- ٢٢
(٣) ابوعبد الله عكرمة مولى ابن عباس رضى الله عنهما - اخذ التفسير عن مولاه فبرع فيه - وتوفى سنة (١٠٥هـ) انظر: الجرح والتعديل ٧/ وسير اعلام النبلاء ١٢/٥
(٤) اخرجه عنه ابن جر جامع البيان ١٦٣/١/١
(٥) سورة الأنعام الا :١٤- ١٥- ١٦- ١٧- ١٨

الله بعبادته وحده ونهاه عن الشرك -.ثم بين الله تعالى ان الثواب والعقاب بيده - وبين تعالى انه على كل شيء قدير ولايعجزه شيء وهو المتصرف وحده فله القدرة الكاملة والعزة الظاهرة - فإذا كان ذلك كذلك كيف لايخلص له العبادة ! (١)

وقال تعالى: (بديع السمٰوات والأرض انّىٰ يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم . ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل) (٢) وفيها ان الخالق والوكيل على كل شيء بحفظه ورزقه وتصريفه هو الذى يستحق أن يعبد- قال ابن جرير :

" يقول جل ثناؤه لهم : ايها الجاهلون : إنه لاشيء له الألوهية والعبادة إلا الذى(خلق كل شيء وهو بكل شيء عليم) فإنه لاينبغى ان تكون عبادتكم وعبادة جميع من فى السمٰوات والأرض إلا له خالصة بغير شريك تشركونه فيها . فإنه خالق كل شيء وبارئه وصانعه وحق على المصنوع أن يفرد صانعه بالعبادة "(٣)

هذا وقدكان المشركون يقرون بتوحيد الربوبية - ولذلك قال الله جل وعلا عنهم (وما يؤمن اكثرهم بالله إلا وهم مشركون) (٤) قال عكرمة مولى ابن عباس فى تفسير الاية السابقة :"ولئن سالتهم من خلقهم ليقولن الله فذلك إيمانهم وهم يعبدون غيره "(٥) اهـ ومثل هذا التفسير منقول عن ابن عباس رضى الله عنهماوغيره .(٦)

ولذلك فإن الله قررهم بهذا النوع من التوحيد- اى إذا

---

(١) انظر : جامع البيان للطبرى ١٦١/٧/٥ وتفسير السعدى ١٧٧/٢
(٢) سورة الأنعام الأيتان : ١٠١- ١٠٢
(٣) جامع البيان للطبرى ٢٩٩/٧/٥
(٤) سورة يوسف الاية :١٠٦
(٥) علقه البخارى فى صحيحه ٥٠٠/١٣ مع شرحه فتح البارى فى كتاب التوحيد - باب - قول الله تعالى (فلاتجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون) ووصله ابن جرير فى جامع البيان ٧٧/١٣/٨ وصححه ابن حجرفى فتح البارى ٥٠٣/١٣وانظرتغليق التعليق ٧٦/٥
(٦) اخرجه عنه ابن جرير فى جامع البيان ١٣/٨- ٧٧- وحسنه ابن حجر فى فتح البارى ٥٠٣/١٣ وحسن كذلك مانقل عن سعيد بن جبير ، وصح ما نقل عن مجاهد وعطاء كذلك فى فتح البارى ٥٠٣/١٣ واقوال هؤلاء كلها فىجامع البيان للطبرى ١٣/٨-٧٧

كنتم أيها المشركون تقرون لله بأنه خالق كل شيء ورازقه فعليكم أن تقرّوا كذلك لله تعالى بالإلوهية وحده وتتقوه ولاتعبدوا غيره. قال الله تعالى (قل من يرزقكم من السماء والأرض أمن يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر فسيقولون الله فقل أفلاتتقون ،فذلكم الله ربكم الحق فماذا بعد الحق إلاالضلال فأنى تصرفون)(١)

قال ابن جرير عند قوله (أفلاتتقون): "أفلاتخافون عقاب الله على شرككم وادعائكم رباً غير من هذه الصفة صفته ،وعبادتكم معه من لايرزقكم شيئاً ولا يملك لكم ضراً ولانفعاً ؟"(٢)

وقال تعالى :(قل الحمدلله وسلام على عباده الذين اصطفى آلله خير أما يشركون أمن خلق السمٰوات والأرض وأنزل لكم من السماء ماءً فأنبتنا به حدائق ذات بهجة ما كان لكم أن تنبتوا شجرها أإلٰه مع الله بل هم قوم يعدلون .أمن جعل الأرض قراراً وجعل خلالها أنهاراً وجعل لها رواسي وجعل بين البحرين حاجزاً أإلٰه مع الله بل أكثرهم لايعلمون ، أمن يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الأرض أإلٰه مع الله قليلاً ما تذكرون ، أمن يهديكم في ظلمات البر والبحر ومن يرسل الرياح بشراً بين يدى رحمته أإلٰه مع الله تعالى الله عما يشركون، أمن يبدأ الخلق ثم يعيده ومن يرزقكم من السماء والأرض أإلٰه مع الله قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين) (٣)

فهذه الآيات جاءت بعد أن ذكر الله إهلاكه لفرعون وقومه وذهاب ملك سبأ وإهلاك ثمود قوم صالح عليه السلام وإهلاك قوم لوط - ووجه المناسبة كما قال ابن جرير رحمه -

---

(١) سورة يونس الآيتان : ٣١- ٣٢
(٢) جامع البيان للطبرى ١١/٧/ ١١٤
(٣) سورة النمل الآيات:٥٩-٦٠- ٦١- ٦٢- ٦٣- ٦٤

الله :" قل يا محمد لهؤلاء الذين زينا لهم أعمالهم من قومك فهم يعمهون: آلله الذى أنعم على أوليائه هذه النعم التى قصها عليكم فى هذه السورة وأهلك أعداءه بالذى أهلكهم به من صنوف العذاب التى ذكرها لكم فيها خير أما تشركون من أوثانكم التى لاتنفعكم ولاتضركم ولا تدفع عن أنفسها ولا عن أوليائها سوءًا ولاتجلب إليها ولاإليهم نفعاً؟يقول : إن" هذا الامر لايشكل على من له عقل فكيف تستجيزون أن تشركوا عبادة من لانفع عنده لكم ولادفع ضر عنكم فى عبادة من بيده النفع والضر وله كل شىء؟، ثم ابتدأ تعالى ذكره تعديد نعمه عليهم " (١) ثم ذكرالآيات وتفسيرها .

وقد بين الله تعالى خصائص ربوبيته فى هذه الآيات الدالة على أنه المعبود وحده - وأن ما سواه لايستحق شيئاً من العبادة ، فإنه كلما ذكر شيئاً من خصائصه قال :(إلٰه مع الله) أى يقدر على ذلك أو يفعله ؟ والجواب : لا - وإذا كان كذلك كان هو المستحق لأن يعبد وحده - ولذلك نص الله على ذلك بقوله (تعالى الله عما يشركون) بعد أن ابتدأ الآيات بقوله : (آلله خير أما يشركون).ثم بين تعالى عجز كل من يدعى شيئاً من خصائص ربوبيته لغيره تعالى فقال آمراً نبيه - صلى الله عليه وسلم - بأن يخاطبهم بصيغة التعجيز :(قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين)(٢)

وبعد هذا التقرير يظهر جلياً أن التوكل والاستعانة ونحوها إنما تكون بالله رب الأرض والسموات الذى بيده الامر كله - وهذا هو الذى تقتضيه الفطرة السليمة - فإن الذى خلق وقدر وهدى والذى بيده ملكوت كل شىءهو الذى يتوكل عليه ويستعان به وحده - وأن الذى أنعم على الخلق بأنواع النعم التىلاتعد ولاتحصىكما قال الله تعالى :(وإن تعدوا نعمت الله

---

(١) تفسير ابن جرير ١١/٢٠/٢
(٢) انظر: أضواء البيان ٧/٦١٨- ٦٢١

لاتحصوها)(١) هو الذى يشكر ويحب لما انعم به وهو الذى يرجى ويرغب إليه وحده .

النوع الثاني: بيان حال الآلهة التى تعبد دون الله فى الدنيا والآخرة بصفة تقرر عدم استحقاقها للعبادة :

وهذا النوع من الادلة يبين الله جل وعلا فيه أن مادونه مخلوق مربوب له وانهم لايخلقون شيئاً ولايملكون شيئاً ، ومن كانت هذه صفته فإنه لايستحق العبادة ابداً - ويبين الله تعالى عدم نفع ما يعبد من دونه لافى الدنيا ولافى الآخرة - ليؤكد انها لاتستحق العبادة ، ويمكن حصر هذا النوع من الادلة فى ثلاث مسائل :

المسالة الاولى: معرفة ما يعبد من دون الله وبيان نقصها من جميع الوجوه .

المسالة الثانية : تعجيز المسئولين من دون الله .

المسالة الثالثة : الإخبارعن التعادى الحاصل عندالبعث.

المسالة الاولى : معرفة ما يعبد من دون الله وبيان نقصها من جميع الوجوه :(٢)

قال الله تعالى :(واتخذوا من دونه آلهة لايخلقون شيئاً وهم يخلقون ولايملكون لانفسهم ضراً ولانفعاً ولايملكون موتاً ولاحياة ولانشوراً .)(٣)

ففى هذه الآية تقريع للمشركين بعبادتهم ما دون الله وتنبيه لهم على موضع خطأ فعلهم ببيان أن آلهتهم التى يعبدونها لاتخلق شيئاً بل هى مخلوقة ومع ذلك فهى لاتملك دفع ضر عن نفسها ولاجلب منفعة إليها ولاتملك إماتة ولاإحياءً

---

(١) سورة إبراهيم الآية :٣٤
(٢) انظر : القواعد الحسان ص :١٧، ١٩٤
(٣) سورة الفرقان الآية :٣

ولابعثاً - فهذه هى صفتها فهى لاتستحق العبادة (١)

وقد ذكر الله تعالى هذه الآيات بعد قوله :(تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً الذى له ملك السموات والارض ولم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك فى الملك وخلق كل شئ فقدره تقديراً)(٢)

قال ابن جرير : (يقول تعالى ذكره : فافردوا أيها الناس لربكم الذى نزل الفرقان على عبده محمد نبيه صلى الله عليه وسلم - الالوهة واخلصوا له العبادة دون كل ما تعبدون من دونه من الآلهة والاصنام والملائكة والجن والإنس ، فإن كل ذلك خلقه وفى ملكه ،فلاتصلح العبادة إلا لله الذى هو مالك جميع ذلك)(٣)

وقال الشيخ محمدالامين الشنقيطى(٤)رحمه الله عندقوله تعالى: (الله الذى خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شئ)(٥)قال : ولاشك أن الجواب الذى لاجواب لهم غيره هو : لا،أى : ليس من شركائنا من يقدر على أن يفعل شيئاً من ذلك المذكور من الخلق والرزق والإماتة والإحياء فلما تعين اعترافهم وبخهم منكراً عليهم بقوله : (سبحانه وتعالى عما يشركون)(٦)اهـ

ومن الآيات التى تبين ضعف ما يعبد من دون الله وأنه لايخلق شيئاًفلايستحق أن يعبد قوله تعالى:(قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده ،قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده فانىتؤفكون)(٧)

ومنها قول الله تعالى :(يا أيها الناس ضرب مثل

---

(١) انظر : جامع البيان ١٠/١٨/ ١٨١
(٢) سورة الفرقان الآيتان : الاولى والثانية
(٣) جامع البيان ١٠/١٨/ ١٨٠
(٤) محمد الامين بن محمد المختار الجكنى الشنقيطى - ولد عام (١٣٠٥هـ) العلامة المتبحر فى علوم القرآن والاصول - نصرعقيدة اهل السنة - من مؤلفاته : اضواء البيان - دارسة لآيات الصفات توفى سنة (١٣٩٣هـ) انظر : ترجمته فىآخرالمجلد (١٠) من اضواء البيان لتلميذه عطية محمد سالم .
(٥) سورة الروم الآية :٤٠
(٦) اضواء البيان ٣/٤١٣
(٧) سورة يونس الآية : ٣٤

فاستمعوا له إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولواجتمعوا له ، وإن يسلبهم الذباب شيئاً لايستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب ،ماقدروا الله حق قدره إن الله لقوى عزيز)(١)

واتضح من هذه الآية أن من يعبد شيئاً مع الله لايكون قد قدر الله تعالى حق قدره - وفى هذا الدلالة الواضحة أن الله تعالى ذكر من الحجج الدالة على توحيده وصرف العبادة إليه وحده لاشريك له :. أن غيره لايخلق شيئاًوانه ضعيف مربوب لله فوجب الايصرف إليه شىء من العبادة .

المسألة الثانية : تعجيز المسؤلين من دون الله .(٢)

وهذه المسألة وإن كانت داخلة فى عموم المسألة قبلها إلا انه قد ورد إفرادها بالذكر فى القرآن الكريم - وترد كذلك مرتبطة مع تلك المسألة .

ومن هذه الآيات قوله تعالى :(قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولاتحويلاً)(٣) وفى هذه الآية تعجيز للمدعوين من دون الله سواء كانوا ملائكة او جناً او إنساً او أصناماً او غير ذلك إذا اراد الله إنزال ضر أن يدفعوه أو يحولوه إلى نفع أو يحولوا الضر إلى آخرين (٤) ولاشك أن المدعوين من دون الله عاجزون عن ذلك إذ المُقدِّر هو الله تعالى فلايقدر أحد أن يغير ما قدره الله -.و بهذا يعلم أن أولئك لايجوز صرف شىء من العبادة إليهم إذ المستحق لأن يعبد هو الذى لايعجزه شىء وهو الله سبحانه وتعالى .

ومن ذلك أن الله تعالى قد ذكر عجائب قدرته فى خلق الإنسان والبحار وما يستخرج منها وما يجرى فيها من الفلك وخلقه الليل والنهار والشمس والقمر وجريان ذلك بنظام دقيق

---

(١) سورة الحج الآيتان : ٧٣- ٧٤
(٢) انظر : رسالة الشرك ومظاهره ص ١٩٣
(٣) سورة الإسراء الآية : ٥٦
(٤) انظر : جامع البيان ٩/١٥ / ١٠٣
وتفسير ابن كثير ٣/٤٦ واضواء البيان ٣/٥٩٨- ٥٩٩

محكم - فبعد أن ذكر ذلك قال: (ذلكم الله ربكم له الملك والذين تدعون من دونه مايملكون من قطمير إن تدعوهم لايسمعوا دعاءكم ولوسمعوا ما استجابوا لكم ويوم القيامة يكفرون بشرككم ولاينبئك مثل خبير)(١)

وقد يذكر الله تعالى أن التعجيز يقع فى الآخرة أيضاً ، فمن ذلك قول الله تعالى:(ويوم يقول نادوا شركائىالذين زعمتم فدعوهم ، فلم يستجيبوا لهم وجعلنا بينهم موبقاً)(٢)

وقوله تعالى:(وقيل ادعوا شركاءكم فدعوهم فلم يستجيبوا لهم ورأوا العذاب لوانهم كانوا يهتدون)(٣)

ومن الآيات الجامعة فى هذا الباب قول الله تعالى:(قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لايملكون مثقال ذرة فى السموات ولافىالارض ، وما لهم فيهما من شرك ، وماله منهم ظهير ، ولاتنفع الشفاعة عنده إلالمن اذن له)(٤) ففى هذه الآية يأمر الله تعالى نبيه - صلى الله عليه وسلم - أن يقول للمشركين ادعوا الذين زعمتموهم شركاء لله ليجلبوا لكم نفعاً أو يدفعوا عنكم ضراً فإنهم لايستطيعون ذلك وهذا يفيد عدم استحقاقهم للعبادة (٥) ثم بين الله تعالى عجز المدعوين من دونه بقوله : (لايملكون ...)الآية - وفى هذا يقول ابن القيم :(فتأمل كيف أخذت هذه الآية على المشركين بمجامع الطرق التى دخلوا منها إلى الشرك وسدتها عليهم أحكم سد وأبلغه فإن العابد إنما يتعلق بالمعبود لما يرجو من نفعه ، وإلا فلو لم يرج منه منفعة لم يتعلق قلبه به وحينئذ فلا بد أن يكون المعبود مالكاً للأسباب التى ينفع بها عابده ، أو شريكاً لمالكها أو ظهيراً أو وزيراً ومعاوناً له أو وجيهاً ذا حرمة وقدر يشفع عنده ، فإذا انتفت هذه الامور الاربعة من كل وجه

---

(١) سورة فاطر الايتان : ١٣- ١٤
(٢) سورة الكهف الآية : ٥٢
(٣) سورة القصص الآية :٦٤
(٤) سورة سبأ الآيتان :٢٢- ٢٣
(٥) انظر: جامع البيان ١٢/٢٢/ ٨٨- ٨٩

وبطلت انتفت أسباب الشرك وانقطعت موادّه ، فنفى سبحانه عن آلهتهم أن تملك مثقال ذرة فى السموات والأرض ، فقد يقول المشرك : هى شريكة لمالك الحق فنفى شركتها له ، فيقول المشرك : قد تكون ظهيراً ووزيراً ومعاوناً فقال : (وماله منهم من ظهير) فلم يبق إلاالشفاعة فنفاها عن آلهتهم وأخبر أنه لايشفع عنده أحد إلابإذنه ، فهو الذى يأذن للشافع ، فإن لم يأذن له لم يتقدم بالشفاعة بين يديه ، كما يكون فى حق المخلوقين ، فإن المشفوع عنده يحتاج إلى الشافع ومعاونته له فيقبل شفاعته وإن لم يأذن له فيها ، وأما من كل ماسواه فقير إليه بذاته وهو الغنى بذاته عن كل ماسواه فكيف يشفع عنده أحد بدون إذنه !)(١)

ومن الأحاديث فى هذا الباب قول الرسول صلى الله عليه وسلم - لابن عباس رضى الله عنهما (ياغلام إنى أعلمك كلمات : احفظ الله يحفظك ، احفظ الله تجده تجاهك ، إذا سألت فاسأل الله ، وإذا استعنت فاستعن بالله ، واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشىء لم ينفعوك إلابشىء قد كتبه الله لك ، وإن اجتمعوا علىأن يضروك بشىء لم يضروك إلابشىء قدكتبه الله عليك رفعت الأقلام وجفت الصحف)(٢)

ففى هذه الوصية الأمر بالاستعانة بالله وحده وسؤاله وحده ، ثم ذكر أصلاً عظيماً عليه مدار الوصية وهو تقدير الله عزوجل للأشياء كلها قال ابن رجب :(٣) (واعلم أن مدار جميع هذه الوصية على هذا الأصل ، وما ذكر قبله وبعده فهو متفرع عليه وراجع إليه ، فإن العبد إذا علم أنه لن يصيبه إلاما

---

(١) الصواعق المرسلة ٢/٤٦١- ٤٦٢

(٢) والحديث أخرجه الترمذى <٢٥١٦> وأحمد ١/٢٩٣- وأبويعلى <٢٥٥٦> وله طرق أخرى إلا أن هذه الطريق هى أصحها - ولذلك قال الترمذى :حديث حسن صحيح - وقال ابن منده وغيره: إن هذه الطريق هى أصح الطرق كلها . انظرجامع العلوم والحكم ١/٤٦١

(٣) عبد الرحمن بن أحمد بن عبدالرحمن الدمشقىالحنبلى- الشهيربابن رجب -الإمام العلامة الحافظ - ولدسنة (٧٣٦هـ) وله مؤلفات نافعة منها : شرح سنن الترمذى (مفقود !) وجامع العلوم والحكم توفى سنة (٧٩٥هـ)انظر : الدورالكامنة ٢/٣٢١ وشذرات الذهب ٦/٣٣٩

كتب الله له من خير وشر ونفع وضر ، وأن اجتهاد الخلق كلهم على خلاف المقدور غير مفيد البتة علم حينئذ أن الله وحده هو الضار النافع ، المعطى المانع ، فاوجب ذلك للعبد توحيد ربه عزوجل وإفراده بالطاعة ، وحفظ حدوده ، فإن المعبود إنما يقصد بعبادته جلب المنافع ودفع المضار , ولهذا ذم الله من يعبد من لاينفع ولايضر ولايغنى عن عابده شيئاً ، فمن علم انه لاينفع ولايضر ولايعطى ولايمنع غير الله ، اوجب له ذلك إفراده بالخوف والرجاء والمحبة والسؤال والتضرع والدعاء وتقديم طاعته على طاعة الخلق جميعاً ، وأن يتقى سخطه ولوكان فيه سخط الخلق جميعاً وإفراده بالاستعانة به والسؤال له ، وإخلاص الدعاء له فى حال الشدة وحال الرخاء بخلاف ماكان المشركون عليه من إخلاص الدعاء له عند الشدائد ونسيانه فى الرخاء ودعاء من يرجون نفعه من دونه - قال الله عزوجل : (قل افرأيتم ما تدعون من دون الله إن ارادنى الله بضر هل هن كاشفات ضره ، او ارادنى برحمة هل هن ممسكات رحمته - قل حسبى الله عليه يتوكل المتوكلون)(١)اهـ(٢)

المسألة الثالثة : الإخبار عن التعادى الحاصل عند البعث.

وهذا من تمام عدم نفع ما يعبد من دون الله - وفيه حسم لمادة الشرك بالله إذ انه مع عدم نفعه يضر صاحبه فى الآخرة فإن من يعبد غير الله تعالى يتبرأ منه معبوده يوم القيامة - ومن الآيات فى هذا الباب قوله تعالى:(ويوم يناديهم فيقول أين شركائى الذين كنتم تزعمون ، قال الذين حق عليهم القول ربنا هؤلاء الذين أغوينا أغويناهم كما غوينا تبرأنا إليك ماكانوا إيانا يعبدون ، وقيل ادعوا شركاءكم فدعوهم فلم يستجيبوا لهم ورأوا العذاب لو أنهم كانوا يهتدون)(٣)

---

(١) سورة الزمر الآية :٣٨
(٢) جامع العلوم والحكم لابن رجب الحنبلى ١/٤٨٤- ٤٨٥
(٣) سورة القصص الآيات:٦٢- ٦٤

ومنها قول الله تعالى:(والذين تدعون من دونه مايملكون من قطمير إن تدعوهم لايسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم ويوم القيامة يكفرون بشرككم ولاينبئك مثل خبير)(١)

ومنها قول الله تعالى :(ومن أضل ممن يدعو من دون الله من لايستجيب له إلى يوم القيامة وهم عن دعائهم غافلون وإذا حشر الناس كانوا لهم أعداءً وكانوا بعبادتهم كافرين)(٢)

ومنها قول الله تعالى:(واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزاً كلاسيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضداً)(٣)

ومنها قول الله تعالى:(ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون)(٤)

ومن ذلك ما قاله الله تعالى عن خليله إبراهيم عليه السلام :(وقال إنما اتخذتم من دون الله أوثاناً مودة بينكم فى الحياة الدنيا ويوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضاً ومأواكم النار وما لكم من ناصرين)(٥)

فالآيات السابقة أفادت عدم نفع مايعبد من دون الله،بل أفادت وقوع العداوة والبغضاء مما يدل على بطلان عبادتها - وأن المستحق لأن يعبد هو الله وحده لاشريك له .

<u>النوع الثالث:</u> تذكير المشركين بما يكمن فى نفوسهم من التوحيد وأنه لاحجة ولابرهان لهم فى شركهم :

فهذا النوع فيه مسألتان :

المسألة الأولى: تذكير المشركين بما يكمن فى نفوسهم من التوحيد .

---

(١) سورة فاطر الآيتان :١٣- ١٤
(٢) سورة الأحقاف الآية :٦
(٣) سورة مريم الآيتان :٨١- ٨٢
(٤) سورة الأنعام الآية :٩٤
(٥) سورة العنكبوت الآية : ٢٥

المسالة الثانية : بيان انه لاحجة للمشركين ولابرهان في شركهم .

أما المسالة الاولى: وهى تذكير المشركين بما يكمن فى نفوسهم من التوحيد .(١)

فهذا يحدث فى اوقات الشدة - فإن المشركين كانوا إذا ركبوا فى الفلك واشتدت الرياح هيجاناً وتلاطمت الامواج واوشكوا على الغرق ايقنوا انه لاينجى إلا الله ،فعند ذلك يتركون اصنامهم ويلتجئون إلى الله وحده - فيحتج الله عليهم بانه يجب أن يفردوه بالدعاء وحده فى السراء والضراء .

فمن الآيات فى هذا الباب قوله تعالى:(هوالذى يسيركم فى البر والبحر - حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا انهم احيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين لئن انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين ، فلما انجاهم إذا هم يبغون فى الارض بغير الحق - يا ايها الناس إنما بغيكم على أنفسكم متاع الحياة الدنيا - ثم إلينامرجعكم فننبئكم بما كنتم تعملون)(٢)

ومنها قوله تعالى: (قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعاً وخفية لئن انجانا من هذه لنكونن من الشاكرين ،قل الله ينجيكم منهاومن كل كرب ثم انتم تشركون)(٣)

ومنها قوله تعالى:(وإذا مس الإنسان ضر دعا ربه منيباً إليه ،ثم إذا خوله نعمة منه نسى ما كان يدعوا إليه من قبل وجعل لله انداداً ليضل عن سبيله ، قل تمتع بكفرك قليلاً إنك من اصحاب النار)(٤)

---

(١) انظر رسالة الشرك ومظاهره ص :١٩٤
(٢) سورة يونس الآيتان : ٢٢- ٢٣
(٣) سورة الانعام الآيتان :٦٣- ٦٤
(٤) سورة الزمر الاية :٨

ومنها قول الله تعالى :(وإذا مسكم الضر فى البحر ضل من تدعون إلا إياه فلما نجاكم إلى البر أعرضتم وكان الإنسان كفوراً)(١)

قال الشيخ محمد الامين :(لايخفى على الناظر فى هذه الآية الكريمة أن الله ذم الكفار وعاتبهم بانهم فى وقت الشدائد والاهوال خاصة يخلصون العبادة له وحده ولايصرفون شيئاً من حقه لمخلوق ، وفى وقت الامن والعافية يشركون به غيره فى حقوقه الواجبة له وحده التى هى عبادته وحده فى جميع أنواع العبادة. ويعلم من ذلك أن بعض جهلة المتسمين بالإسلام أسوأ حالاً من عبدة الاوثان فإنهم إذا دهمتهم الشدائد وغشيتهم الاهوال والكروب التجأوا إلى غير الله ممن يعتقدون فيه الصلاح ، فى الوقت الذى يخلص فيه الكفار العبادة لله !، مع أن الله جل وعلا أوضح فى غير موضع أن إجابة المضطر وإنجاءه من الكرب من حقوقه التى لايشاركه فيها غيره ...)(٢)

وقال الشوكانى (٣) فى تفسير آية يونس :(وفى هذا دليل على أن الخلق جبلوا على الرجوع إلى الله فى الشدائد ....وبيان أن هؤلاء المشركين كانوا لايلتفتون إلى أصنامهم فى هذه الحالة وما يشابهها ، فيا عجباً لما حدث فى الإسلام من طوائف يعتقدون فى الاموات ، فإذا عرضت لهم فى البحر مثل هذه الحالة دعوا الاموات ولم يخلصوا الدعاء لله كما فعله المشركون !)(٤)

فإذا صفا الفكر واستيقظت الفطرة أيقن الإنسان انه لايعبد إلاالله وحده فى جميع أنواع العبادات - وبمثل هذا كان قد أسلم عكرمة بن ابى جهل فقد روى سعد بن ابى وقاص - رضى الله

---

(١) سورة الإسراء الآية :٦٧
(٢) أضواء البيان ٣/٦١٤- ٦١٥
(٣) محمد بن على بن محمد الشوكانى ، ولد سنة (١١٧٣هـ)بهجرة شوكان باليمن ، له : نيل الاوطار والدرالنضيد ،وفتح القدير ، وإرشاد الفحول - توفى سنة (١٢٥٠هـ)انظر :البدر الطالع٢/٢١٤ ومعجم المؤلفين ١١/٥٣
(٤) فتح القدير ٢/٤٣٥

عنه - ما حاصله : أن النبى - صلى الله عليه وسلم - لما أهدر يوم الفتح دم جماعة منهم عكرمة بن أبى جهل هرب من مكة وركب البحر فأصابهم عاصف فقال أصحاب السفينة لأهل السفينة : أخلصوا فإن آلهتكم لاتغنى عنكم شيئاً - فقال عكرمة : لئن لم ينجنى فى البحر إلاالإخلاص ما ينجينى فى البر غيره ، اللهم إن لك عهداً إن انت عافيتنى مما انا فيه أن آتى محمداً حتى أضع يدى فى يده فلأجدنه عفواً كريماً فجاء فاسلم)(١)اهـ

وأما المسألة الثانية : وهى انه لاحجة للمشركين ولابرهان لهم فى الشرك .(٢)

فهذا نوع من الأدلة العامة التى تبطل على المشركين عبادتهم لغيرالله وتلزمهم بإفراد العبادة لله جل وعلا . فإن المشركين قد طولبوا بإقامة الدليل والبرهان على شركهم فعجزوا عن ذلك . واخبرالله انهم إنمايستندون فىذلك علىتقليد آباءهم الضالين ويتبعون الظن الذى لايدل على الحق باى حال . ثم إن الله تعالى يخاطب المشركين باسلوب فيه ترهيب عسى أن يعودوا إلى صوابهم . فيخبرهم انهم سيسألون الحجة والبرهان على شركهم يوم القيامة فيعجزون هناك - ويعلمون علم اليقين انهم كانوا علىباطل ويندمون علىشركهم وتعنتهم ولات حين مندم .

فمن الآيات الدالة على انه لاحجة للمشركين فى شركهم سوى الظن : قول الله تعالى:(ألاإن لله من فى السموات ومن فى الأرض ، وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء إن يتبعون إلاالظن وإن هم إلايخرصون)(٣) قال الحافظ ابن كثير : (ثم أخبر تعالى أن له ملك السموات والأرض وأن المشركين

---

(١) ذكر الشوكانى فى فتح القدير ٤٣٦/٢- أن هذه القصة اخرجها ابن أبى شيبة وأبوداود والنسائى وابن مردويه .
(٢) انظر : أضواء البيان ٣٠/٤ - ٣٢
(٣) سورة يونس الآية :٦٦

يعبدون الاصنام وهى لاتملك شيئاً ولاضراً ولانفعاً ولادليل لهم على عبادتها بل إنما يتبعون فى ذلك ظنونهم وتخرصهم وكذبهم وإفكهم)(١)

ومن هذه الآيات ما قصه الله عن اصحاب الكهف فقال:(هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهة لولا يأتون عليهم بسلطان بين فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً)(٢) قال ابن جرير فى قوله :(لولايأتون عليهم بسلطان بين) :(هلايأتون على عبادتهم إياها بحجة بينة)(٣) وقال الشيخ محمد الامين :(لولا فى هذه الآية الكريمة للتحضيض وهو الطلب بحث وشدة ، والمراد بهذا الطلب التعجيز لأنه من المعلوم أنه لايقدر أحد أن يأتى بسلطان بَيِّن على جواز عبادة غير الله تعالى ، والمراد بالسلطان البيِّن : الحجة الواضحة)(٤)

ومن الآيات كذلك قول الله تعالى :(ويعبدون من دون الله مالم ينزل به سلطاناًوما ليس لهم به علم وما للظالمين من نصير)(٥)

ومن الآيات كذلك قول الله تعالى:(وقالوا لوشاء الرحمن ماعبدناهم ، مالهم بذلك من علم إن هم إلايخرصون ، أم آتيناهم كتاباً من قبله فهم به مستمسكون ، بل قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون ، وكذلك ما أرسلنامن قبلك فى قرية من نذير إلاقال مترفوها إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون)(٦)

فهذه الآيات فيها بيان أن المشركين احتجوا بباطل من القول على زعمهم صحة عبادتهم غير الله واستندوا فى ذلك إلى أمرين ، الأول بمشيئة الرحمن فكان بقاؤهم على الشرك - على زعمهم - مما يرضاه الله وظنوا أن عدم أخذهم بالعذاب دليل على رضى

---

(١) تفسير ابن كثير ٢/٤٢٤
(٢) سورة الكهف الآية : ١٥
(٣) جامع البيان ٩/١٥ / ٢٠٨
(٤) أضواء البيان ٤/٣١
(٥) سورة الحج الآية :٧١
(٦) سورة الزخرف الآيات: ٢٠- ٢١- ٢٢ - ٢٣

الله عليهم - والثانيفهو استنادهم على تقليد آبائهم وكل ذلك من الخرص والظن - فدل ذلك على بطلان عبادتهم غير الله فلزم من هذا إفراد الله جل وعلابالعبادة وحده لاشريك له .

ومن الآيات كذلك قول الله تعالى:(قل أرأيتم ما تدعون من دون الله أروني ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك في السموات ، ائتوني بكتاب من قبل هذا أو اثارة من علم إن كنتم صادقين)(١) فإن الله تعالى طالب المشركين في هذه الآية بالدليل السمعي والعقلي على صحة عبادتهم غير الله (٢) وهما حجتان قاطعتان وبرهانان ساطعان - فإن الدليل العقلي يدل على أن الذي خلق هو الذي يعبد لاالمخلوق المربوب ولذلك قال:(أروني ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك في السموات) ثم طالبهم بالدليل السمعي النقلي :(ائتوني بكتاب من قبل هذا أو اثارة من علم) وكل ذلك للتعجيز - ولايستطيعون إثبات شيء من ذلك - فدل على بطلان عبادتهم غير الله - وأن الواجب هو إفراد الله جل وعلا بالعبادة (٣)

ثم إن الله تعالى بين انه سيسأل المشركين حجتهم يوم القيامة ولن يجدوها في وقت هم أشد حاجة لعذر يعتذرون به فقال الله تعالى :(ويوم يناديهم فيقول أين شركائيالذين كنتم تزعمون ونزعنامن كل أمةشهيداًفقلناهاتوا برهانكم فعلموا أن الحق لله وضل عنهم ما كانوا يفترون)(٤)

قال مجاهد (٥) في قوله :" فقلنا هاتوا برهانكم " قال : "حجتكم لما كنتم تعبدون وتقولون "(٦)

فعلم مما تقدم أن من الأدلة الدالة على وجوب إفراد

---

(١) سورة الأحقاف الآية :٤
(٢) انظر : الصواعق المرسلة ٤٦٥/٢
(٣) انظر : جامع البيان ٢٦/١٣ / ٢ - ٣
(٤) سورة القصص الآيتان : ٧٤ - ٧٥
(٥) أبو الحجاج مجاهد بن جبر المكي - كان إماماً في التفسير مقدماً فيه على كل من أخذ عن ابن عباس رضي الله عنهما توفي سنة (١٠٢هـ)تقريباً انظر : الجرح والتعديل ٣١٩/٨ وسير أعلام النبلاء ٤٤٩/٤
(٦) رواه عنه ابن جرير في تفسيره جامع البيان ٢٠/١١ / ١٠٥

الله تعالى بالعبادة والكفربالطواغيت هو ما اقامه الله من الحجة على استحقاقه للعبادة ، ثم بيانه فساد عمل المشركين باتباعهم للظن وعدم إقامتهم للحجة الساطعة على عبادة آلهتهم التى يعبدونها ، وهذا النوع من الاستدلال هو من نوع الإبطال والنقض .

النوع الرابع: بيان أن الحكم لله وحده شرعاً وجزاءً .

من أنواع الأدلة لتقرير توحيد الالوهية بيان أن الحكم لله تعالى دون سواه.وحكمه تعالى شامل للحكم الشرعى الامرى -

والحكم الجزائى القضائى وهذا من ربوبية الله تعالى - فإنه جل وعلا قد حكم شرعاً فامر ان تكون العبادة له وحده دون سواه ، ونهى عن عبادة غيره وبَيَّن بطلان عمل المشركين وصحة عمل الموحدين ، وقد بين الله حكمه الجزائى القضائى من نصره لاوليائه الموحدين فى الدنيا وإثابتهم فى الآخرة ، وعذابه الدنيوى والاخروى لاعدائه المشركين به وكل ذلك للتنفير من عبادة غيره وإفراده وحده بالعبادة فتبين من هذا العرض ان هذا النوع شامل لمسائل :

المسالة الاولى:(١) من حكم الله الشرعى: الامر بعبادته وحده لاشريك له ، وتوجيه المشركين إلىسواله وحده .

المسالة الثانية :(٢)ومن حكمه الشرعى:حكمه ببطلان عمل المشركين وصلاح عمل الموحدين .

المسالة الثالثة :(٣)ومن حكمه الجزائى:إثابته لاوليائهالموحدين ونصرهم فى الدنيا والآخرة ، وحكمه بنقيض ذلك على المشركين .

---

(١) انظرالقواعدالحسان للسعدىص :١٨ورسالة الشرك ومظاهره ص :١٩٥
(٢) انظر: القواعد الحسان ص : ١٧
(٣) انظرمدارج السالكين ٣/٤٥٦ والقواعد الحسان للسعدى ص :١٩٤

أما المسألة الأولى: وهي الأمر بعبادة الله جل وعلا وتوجيه المشركين إلى سؤاله وحده - فإن الله تعالى قد قال: (إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه ، ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون)(١)

وقال الله تعالى: (وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون * وربك يعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون * وهو الله لا إله إلا هو له الحمد في الأولى والآخرة وله الحكم وإليه ترجعون)(٢)

فبين الله تعالى أن له الخلق والاختيار،فهو يخلق ما يشاء ويختار ما يشاء ولا أحد يشاركه في ذلك،ولذلك نزه نفسه عن شرك المشركين (٣) ثم بين الله تعالى انفراده بالحكم،وهو شامل لكل قضاء يقضيه" فالحلال ما أحله تعالى والحرام ما حرمه والدين ما شرعه والقضاء ما قضاه"(٤)

وإن مما قضاه الله تعالى وصية وأمراً:عبادته وحده لا شريك له كما قال :(وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه)(٥)

وإن الله تعالى وجه المشركين إلى إخلاص الدعاء له وحده فقال تعالى :(وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون * قل أمر ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين كما بدأكم تعودون)(٦)

وقد بين لهم الله تعالى بطلان دعائهم غير الله بأوجه كثيرة كعجز من يدعونه وأنه مربوب مخلوق لا يملك شيئاً.وقد تقدمت الأدلة في ذلك..(٧)

---

(١) سورة يوسف الآية :٤٠
(٢) سورة القصص الآيات:٦٨- ٦٩- ٧٠
(٣) انظر: تفسير ابن كثير ٣٩٧/٣
(٤) أضواء البيان ٨٢/٤
(٥) سورة الإسراء الآية :٢٣
(٦) سورة الأعراف الآيتان:٢٨- ٢٩
(٧) انظر: ص : ٩١-٩٤

وإن الله تعالى أمر كل الناس بدعائه وحده لاشريك وترك الإفساد فى الأرض بالشرك وغيره فقال :(ادعوا ربكم تضرعاً وخفية إنه لايحب المعتدين * ولاتفسدوا فى الأرض بعد إصلاحها وادعوه خوفاً وطمعاً إن رحمة الله قريب من المحسنين)(١)

المسألة الثانية: ومن حكمه الشرعى حكمه ببطلان عمل المشركين وصلاح عمل الموحدين .

فمن حكم الله الشرعى :حكمه بصلاح عمل الموحدين وحسنه وذلك موجب تقديمه على كل عمل .

فمن الآيات فى هذا الباب قول الله تعالى :(ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة إبراهيم حنيفاً واتخذ الله إبراهيم خليلاً)(٢)

قال ابن جرير :(وهذا قضاء من الله جل ثناؤه للإسلام وأهله بالفضل على سائر الملل غيره وأهلها)(٣)اهـ

وقال الله تعالى:(ومن أحسن قولاًممن دعا إلى الله وعمل صالحاً وقال إننى من المسلمين * ولاتستوى الحسنة ولاالسيئة ....)(٤)

أى أنه لاأحد أحسن قولاً ممن آمن بالله ودعا إلى الإيمان به واستسلم لشرع الله فقام بأمره واجتنب نهيه .

ثم بين الله حكمه الشرعى بعدم تساوى الحسنة والسيئة. والأظهر فى الكلمتين العموم كما قال ابن جرير :(ولايستوى الإيمان بالله والعمل بطاعته والشرك به والعمل بمعصيته)(٥)

وقال الله تعالى :(ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالاً بعيداً)(٦)

وقال تعالى :(ومن أضل ممن يدعو من دون الله من لايستجيب له

---

(١) سورة الأعراف الآيتان : ٥٥- ٥٦
(٢) سورة النساء الآية :١٢٥
(٣) جامع البيان ٤/٥/٢٩٧
(٤) سورة فصلت الآيتان : ٣٣- ٣٤
(٥) جامع البيان ١٢/٢٤/١١٩
(٦) سورة النساء الآية :١١٦

إلى يوم القيامة وهم عن دعائهم غافلون)(١)

وقال عن إبراهيم عليه السلام :(وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر أتتخذ أصناماً آلهة إني أراك وقومك في ضلال مبين)(٢) وقال تعالى :(يدعو من دون الله ما لايضره ومالاينفعه ذلك هو الضلال البعيد)(٣).

المسألة الثالثة: ومن حكمه الجزائي : إثابته لأوليائه الموحدين ونصرهم في الدنيا والآخرة ،وحكمه بنقيض ذلك على المشركين :

فإن الله تعالى قد حكى عن إهلاكه للمشركين المكذبين للرسل وإنجائه لأوليائه الموحدين من الرسل واتباعهم وابقى لنا وسائل لنتعرف على صدق ذلك بما نسمعه ونراه بطرق قطعية ، ثم يذكر أن في ذلك آية أي علامة على صحة استحقاقه للعبادة وأن عبادة غيره باطلة لانفع فيها بل فيها ضرر .

فمن ذلك قول الله تعالى:(وعاداً وثمود وقد تبين لكم من مساكنهم)(٤) فقال تفصيلاًعن ثمود :(ولقد أرسلنا إلى ثمود أخاهم صالحاً أن اعبدوا الله فإذاهم فريقان يختصمون * قال ياقوم لِمَ تستعجلون بالسيئة قبل الحسنة لولا تستغفرون الله لعلكم ترحمون)(إلى أن قال عنهم) (فانظر كيف كان عاقبة مكرهم أنا دمرناهم وقومهم أجمعين * فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا إن في ذلك لآية لقوم يعلمون * وأنجينا الذين آمنوا وكانوا يتقون)(٥)

وقد قص الله عزوجل في سورة الشعراء قصص الأنبياء مع رسلهم وأنهم جاءوهم بالتوحيد فيقع التكذيب من أكثر الناس

---

(١) سورة الأحقاف الآية :٥
(٢) سورة الأنعام الآية :٧٤
(٣) سورة الحج الآية :١٢
(٤) سورة العنكبوت الآية :٣٨
(٥) سورة النمل الآيات:٤٥- ٤٦- ٤٧- ٤٨- ٤٩- ٥٠- ٥١- ٥٢- ٥٣

فينزل عليهم عذابه بسبب ذلك ويذكر إنجاءه للموحدين ثم يقول: (إن فى ذلك لآية وما كان اكثرهم مؤمنين * وإن ربك لهو العزيز الرحيم)(١) والآية: العلامة ، أى علامة على صحة استحقاقه العبادة وبطلان عبادة غيره.

وهذا كله فى الدنيا.

واما فى الآخرة فالنصوص كثيرة جداً فمنها قول الله تعالى:(إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من انصار)(٢) وعن الموحدين يقول الرسول - صلى لله عليه وسلم - (من لقى الله لايشرك به شيئاً دخل الجنة)(٣) وقال تعالى:(ولاتجعل مع الله إلٰهاً آخر فتلقى فى جهنم ملوماً مدحوراً .)(٤)

النوع الخامس: إجماع الكتب السماوية على استحقاق الله للعبادة وحده :

فإن الرسل جميعهم قد جاءوا بإخلاص الدين كله لله واتفقوا على ذلك،وهذه حجة برهانية فى ان الله هو المستحق لأن يعبد وحده لاشريك له وأنه لامنازع له فى ذلك - ولذلك يطالب المشركين بأن يذكروا ما عندهم من براهين توجب العبادة لغيرالله سواء كانت سمعية أو عقلية فلم يستطيعوا إثبات ذلك وقد تقدم شىء من ذلك (٥)

أما الآيات فى هذه المسالة فمنها قول الله تعالى:(ولقد بعثنا فى كل أمة رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت)(٦)

وقال :(واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمٰن آلهة يعبدون)(٧)

---

(١) سورة الشعراء الآيات:٨- ٩، ٦٧- ٦٨،١٠٣- ١٠٤، ١٢١- ١٢٢ ١٣٩- ١٤٠،١٥٨- ١٥٩، ١٧٤- ١٧٥، ١٩٠- ١٩١
(٢) سورة المائدة الآية :٧٢
(٣) أخرجه مسلم ١/٩٤ عن جابر فى كتاب الإيمان - باب - ٤٠- من مات لايشرك بالله شيئا دخل الجنة برقم :٩٣
(٤) سورة الإسراء الآية : ٣٩
(٥) انظر : ص :٩٩-١٠٠
(٦) سورة النحل الآية :٣٦
(٧) سورة الزخرف الآية :٤٥

وقال تعالى :(أم اتخذوا آلهة من الأرض هم ينشرون * لوكان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون * لايسأل عما يفعل وهم يسألون * أم اتخذوا من دونه آلهة قل هاتوا برهانكم ، هذا ذكر من معى وذكر من قبلى ، بل أكثرهم لايعلمون الحق فهم معرضون * وما أرسلنا من قبلك من رسول إلانوحى إليه انه لاإله إلاانا فاعبدون)(١)

وهذا يوضح بطلان ما عليه المشركون من الشرك بالله تعالى،فإنه لامستندلهم فى إشراكهم بالله غيره من دليل سمعى ولاعقلى ، بل الأدلة كلها السمعية والعقلية على خلاف افترائهم وزعمهم ، فالذى خلق هو الذى يعبد وهو الذى يشكر على ما أنعم ، وهو الآمر الناهى فيلتزم أمره ونهيه - وذلك ما اتفقت عليه الرسل .

---

(١) سورة الأنبياء الآيات: ٢١- ٢٢- ٢٣- ٢٤- ٢٥

المطلب الثاني

وجه دلالة العقل والنقل على توحيد الالوهية .

وجه دلالة العقل على ذلك هو: العلم بحسن التوحيد وقبح الشرك،وهذا يؤدى إلى إيجابه التوحيد واقتضائه فعله وذمه على تركه ، وتقبيحه لضده وهو الشرك ، وأما السمع فهو دال على ما تقدم ويزيد بإثبات العقاب على ترك التوحيد .

وأدلة القرآن دالة على أن العقل يعلم ما تقدم فى حدود إيجابه للتوحيد فمن ذلك :

الأول : انه قد ورد فى القرآن ضرب الامثلة على بطلان الشرك وهى مقاييس عقلية ، فلو لم يكن العقل مدركاً لقبحه وحسن التوحيد لما ضرب الله هذه الامثلة ولاكتفى بالامر بتوحيده والنهى عن الشرك به .

ومن الآيات فى الامثلة قول الله تعالى :(ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لايقدر على شىء ومن رزقناه منا رزقاً حسناً فهو ينفق منه سراً وجهراً ، هل يستون ، الحمد لله بل اكثرهم لايعلمون ، وضرب الله مثلاً رجلين احدهما ابكم لايقدر على شىء وهو كَلٌّ على مولاه اينما يوجهه لايات بخير هل يستوى هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم .)(١)

فالمثل الاول : مثل الكافر والمؤمن - والثانى : مثل ضربه الله ليبين عدم استحقاق غيره للعبادة بضعفه وعدم قدرته ، وعدم فهمه وعقله . وأما الله سبحانه فهو الذى يأمر بالعدل وهو التوحيد (٢)

وقال تعالى:(ضرب الله مثلاً رجلاًفيه شركاء متشاكسون ورجلاً سلماً لرجل هل يستويان مثلاً الحمد الله بل اكثرهم لايعلمون)(٣) وهذا مثل ضربه الله للمشرك الذى يعبد آلهة

---

(١) سورة النحل الآيتان :٧٥- ٧٦
(٢) انظر: تفسير الطبرى ١٤/٨ / ١٥٠- ١٥١- وتفسير البغوى ٣٣/٥
(٣) سورة الزمر الآية :٢٩

شتى وللموحد الذى يعبد إلٰهاً واحداً وهو الله (١) لينبه على قبح الشرك وحسن التوحيد.(٢)

الثانى : ما أقامه الله من الأدلة العقلية لاستحقاقه للعبادة وحده لاشريك له كتفرده بالخلق والتدبير والرزق..... وعدم استحقاق غيره لذلك..(٣)

فلو لم يكن فيما أقامه من أدلة عقلية فائدة لاكتفى بالأمر بالتوحيد والنهى عن الشرك دون أن يقررهم بتوحيدالربوبية ليقروا له بتوحيد الألوهية ، وقد تقدم ما أبقاه الله من أدلة عقلية يراها ويسمعها الناس تدل على قبح الشرك من إهلاكه عاداً وثمود وإنجائه للموحدين :(٤) كماقال:" وعاداً وثمود وقد تبين لكم من مساكنهم)" (٥)

وما ذكره بعد إهلاكه للمشركين وإنجائه للموحدين بقوله :(إن فى ذلك لآية ، وما كان أكثرهم مؤمنين. وإن ربك لهوالعزيز الرحيم)(٦)

وقال الله تعالى: عن إبراهيم عليه السلام :(أإفكاآلهة دون الله تريدون فما ظنكم برب العالمين) إلى قوله : (أتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون)(٧)

قال شيخ الإسلام ابن تيمية :(فهذا كله يبين قبح ماكانوا عليه قبل النهى.فلولا أن حسن التوحيد وعبادة الله وحده لاشريك له وقبح الشرك ثابت فى نفس الأمر معلوم بالعقل لم يخاطبهم بهذا إذ كانوا لم يفعلوا شيئاً يذمون عليه).(٨)

---

(١) انظر : تفسير البغوى ١١٨/٧
وانظر : جامع البيان للطبرى ٢١٣/٢٣/١٢
(٢) انظر : مدارج السالكين ٤٥٣/٣
(٣) وقد تقدمت هذه الأدلة ص : ٨٤-٨٨
(٤) انظر : ص :٤-١
(٥) سورة العنكبوت الآية :٣٨
(٦) سورة الشعراء الآيتان : ٨- ٩- ووردت فى أكثرمن موضع كما تقدم فى ص :١٠٥
(٧) سورة الصافات الآيات ٨٦- ٨٧- إلى الآية :٩٦
(٨) مجموع الفتاوى ٦٨١/١١-٦٨٢

ويؤكد هذا ما جاء فى استعمال القرآن بعد ضرب الأمثلة - وإقامة الأدلة من مخاطبة العقول بقوله : (كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون) وهذه الآية جاءت بعد مثل ضربه الله عزوجل ليبين أنه أولى بالتنزيه عن الشركاء من الأسياد من البشر فى عدم رضاهم بمشاركة مماليكهم لهم فى حقهم (١) فقال :(ضرب لكم مثلاً من أنفسكم ، هل لكم من ما ملكت أيمانكم من شركاء فى ما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم ،كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون)(٢)

الثالث : مطالبة الله المشركين بالدليل العقلى والسمعى على شركهم :

وفى ذلك يقول الله تعالى:(قل أرأيتم ما تدعون من دون الله أرونى ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك فى السموات ائتونى بكتاب من قبل هذا أو أثارة من علم إن كنتم صادقين) (٣) قال ابن القيم :(فطالبهم بالدليل السمعى والعقلى)(٤).

فمطالبته إياهم بالدليل العقلى وهو فى قوله :(أرونى ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك فى السموات) دليل على أن العقل يعلم بطلان صرف شىء من العبادة لغير الله ، إذ العابد إنما يرجو ممن يعبده نفعاً أو دفع ضر عنه - والذى لايخلق ولايملك شيئاً لاستقلالاً ولاشركة ضعيف فقير عاجز لايغنى شيئاً فلم يستحق أن يعبد .

وأما العقاب على ترك التوحيد فهذا لايكون إلابعد ورود الشرع- كما قال ابن القيم :(إن العقاب على ترك هذا الواجب يتأخر إلى حين ورود الشرع كما دل عليه قوله تعالى: (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً)(٥) وقوله :(كلما ألقى فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير -

---

(١) سيأتى تفسير هذه الآية فى مبحث قياس الأولى إن شاء الله ص :٣٧٥
(٢) سورة الروم الآية :٢٨
(٣) سورة الأحقاف - الآية :٤
(٤) الصواعق المرسلة ٢/٤٦٥
(٥) سورة الإسراء الآية :١٥

فكذبنا ...)(١) وقوله :(وماكان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولاً يتلو عليهم آياتنا وما كنا مهلكي القرى إلاوأهلها ظالمون)(٢) وقوله :(ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون)(٣) فهذا يدل على أنهم ظالمون قبل إرسال الرسل وأنه لايهلكهم بهذا الظلم قبل إقامة الحجة عليهم)(٤) وقال شيخ الإسلام ابن تيمية : (فينبغي أن يعلم أن استحقاق العباد للعذاب بالشرك فما دونه مشروط ببلاغ الرسالة في أصل الدين وفروعه)(٥)

وقد استوفى ابن القيم هذه المسألة في كتابه مفتاح دار السعادة (٦) وسيأتي الكلام عن مسألة التحسين والتقبيح العقليين إن شاء الله .(٧)

---

(١) سورة الملك الآيتان :٨-٩
(٢) سورة القصص الآية :٥٩
(٣) سورة الأنعام الآية :١٣١
(٤) مدارج السالكين ٣/٤٥٣- ٤٥٤ جامع
(٥) قاعدة في المحبة لشيخ الإسلام ضمن الرسائل ٢/٢٩٣
(٦) انظرها في المجلد الثاني ص : ١١ - ١١٨
(٧) انظر : ص :٢٠٦

الفصل الثاني

منهج الأشاعرة في توحيد الألوهية .

وفيه مبحثان :-

المبحث الأول : منهج الأشاعرة في مسائل توحيد الألوهية .

المبحث الثاني: منهج الأشاعرة في أدلة توحيد الألوهية .

المبحث الاول

منهج الاشاعرة في مسائل توحيد الالوهية .

وفيه خمسة مطالب :

المطلب الاول : أسباب عدم إفراد المتقدمين من الاشاعرة لهذا التوحيد بالتصنيف.

المطلب الثاني: عدم وضوح المنهج الاشعري في توحيد الالوهية وأسباب ذلك.

المطلب الثالث: صلة الاشعرية بالصوفية واثر هذه الصلة .

المطلب الرابع: إعتراضات المتاخرين من الاشاعرة في إدخال توحيد الالوهية ضمن أنواع التوحيد .

المطلب الخامس : الشبهات الرئيسةللمتاخرين من الاشاعرة في بعض مظاهر الشرك.

المطلب الأول

أسباب عدم إفراد المتقدمين من الأشاعرة لهذا التوحيد بالتصنيف:

إن المتتبع لما صنفه علماء الأشاعرة في التوحيد يجد كتبهم خالية من ذكر توحيد الألوهية إلا ما ذكره بعض المتقدمين في تعريف التوحيد المتضمن لتوحيد الألوهية (١)،
وإنكار بعضهم بعض أنواع الشرك التي حدثت في أزمانهم (٢).

فعدم تفصيل القول فيه من المتقدمين والمتأخرين(*) وعدم إفراده بالبحث له أسباب - وهذه الأسباب - والله أعلم - تختلف عند المتقدمين منها عند المتأخرين. ولذلك يمكن القول بأن بعض مسائل توحيد الألوهية غير واضحة في المنهج الأشعري وكذلك هذه المسائل تختلف عند المتقدمين منها عند المتأخرين.

والذي يظهر - والله أعلم - أن المتقدمين منهم لم يصنفوا تصانيف مستقلة بالبحث في حقيقة توحيد الألوهية وما يضاده من الشرك ومظاهره لأنه لم يظهر ما ظهر عند المتأخرين من جماهير الطوائف من مظاهر الشرك وذرائعه ووسائله.

والذي يؤكد هذه الحقيقة هو أن علماء أهل السنة والجماعة الذين ردوا على الأشعرية وغيرهم لم يذكروا - فيما أعلم - مسائل توحيد الألوهية فيما خالف فيه أولئك، فلو كان عندهم شيء مخالف لذكروه وردوا عليه، بل إنهم كانوا يذكرون في الرد على المبتدعة من الحجج والبراهين المقدمات التي يسلمون بها ليفحموهم، فمن ذلك: الرد على من زعم أن كلام الله مخلوق، فإن الأئمة ذكروا في مقدمات برهانهم؛ أن الاستعاذة بالمخلوق لاتجوز، وقد وردت أدلة نقلية بالاستعاذة بكلمات الله، فالنتيجة إذن: إن كلام الله غير مخلوق، والأشاعرة ممن يقول إن كلام الله - يعنون النفسي - غير مخلوق، فلو كانت هذه

---

(١) كما سيأتي إن شاء الله في ص / ١١٤
(٢) وسيأتي كذلك إن شاء الله في ص / ١١٨ - ١٢٠
(*) أعني بالمتأخرين: من جاء بعد القرن الثامن - ويتضح الأمر أكثر في القرون التي تليه خاصة قبيل ظهور الشيخ محمد بن عبد الوهاب - رحمه الله - إلى يومنا هذا. وانظر ما نقلته عن بعضهم: ص/ ١٢٩ - ١٣٢.

الحجة غير صحيحة لما أقروا بها - كيف وقد وجد منهم من يستدل بها (١).

وبالجملة : فهذا يؤكد أن المتقدمين من الطوائف - وقدماء الأشاعرة منهم - لم يكونوا ينازعون في أن الاستعاذة بغير الله لاتجوز، وكذلك الدعاء والاستغاثة فيما لايقدر عليه إلا الله، والحلف، وغير ذلك من المسائل التي كثر انحراف المتأخرين فيها.

وقد نص بعض المتقدمين من أئمة الأشاعرة على توحيد الألوهية فمن ذلك ما قاله الباقلاني:" والتوحيد له هو: الإقرار بأنه ثابت موجود وإله واحد فرد معبود ليس كمثله شيء "(٢)

وقال أيضاً في مسألة وحدانية الله:" ومعنى ذلك : أنه ليس معه إله سواه ولا من يستحق العبادة إلا إياه "(٣).

وممن صرح به من المتأخرين : الباجوري حيث قال معرفاً للتوحيد:" وهو إفراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته والتصديق بها ذاتاً وصفاتٍ وأفعالاً "(٤).

ومما يؤكد أنهم كانوا يعرفون ما يجهله كثير من الناس في هذا الزمان من أن الدعاء والرغبة والرهبة والرجاء والخوف لايكون إلا بالله ولله ومن الله - ما ورد من أقوالهم في ذلك وتحذيرهم من بعض صور الشرك وذرائعه.

مسألة:كلمات لبعض المتقدمين من الأشعرية تفيد أن الدعاء من العبادة وأنه لايجوز دعاء غير الله فيما لايقدر عليه إلا الله بخلاف المتأخرين:-

---

(١) انظر ما تقدم في ص / ٥٢ ويظهر من صنيع البيهقي أنه يحتج بهذه الحجة أيضاً. انظر الاعتقاد والهداية ص /١٠٠-١٠١
(٢) الإنصاف ص /٣٤
(٣) المصدر السابق ص /٤٩
(٤) تحفة المريد ص /١٠

قال الحليمي(١)..:" والدعاء (في)(٢) الجملة من جملة التخشع والتذلل، لأن كل من سأل ودعا فقد أظهر الحاجة وباح واعترف بالذلة والفقر والفاقةلمن يدعوه ويسأله، فكان ذلك في العبد نظير العبادات التي يتقرب بها إلى الله عز اسمه، ولذلك قال الله عز وجل :(ادعوني أستجب لكم إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين)(٣)، فأبان (أن)(٤) الدعاء عبادة، والخائف فيما وصفنا كالراجي لأنه إذا خاف خشع وذل لمن يخافه وتضرع إليه في طلب التجاوز عنه "(٥)

وقال أيضاً:" ...إنه لاينبغي أن يكون الرجاء إلا لله جل جلاله (إذ)(٦) كان المنفرد بالملك والدين، ولايملك أحد من دونه نفعاً ولاضراً.فمن رجا ممن لايملك ما لايملك فهو من الجاهلين، وإذا علق رجاءه به جل ثناؤه فينبغي أن يسأله ما يحتاج إليه صغيراً وكبيراً لأن الكل بيده، لاقاضي للحاجات غيره، وسؤاله إنما يكون بالدعاء.."(٧)

وقال الرازي :" وقال الجمهور الأعظم من العقلاء:إن الدعاء أهم مقامات العبودية ويدل عليه وجوه من النقل والعقل .."(٨) فذكرها.

وقال :".. إنه تعالى لم يقتصر في بيان فضل الدعاء على الأمر به، بل بين في آية أخرى أنه إذا لم يُسأل يغضب فقال: (فلولا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون)(٩)، وقال عليه السلام:" لاينبغي

---

(١) هو أبو عبد الله الحسيني بن الحسن البخاري الشافعي ولد سنة (٣٣٨هـ) وهو صاحب كتاب المنهاج في شعب الإيمان، توفي سنة (٤٠٣هـ) انظر سير أعلام النبلاء ٢٣١/١٧ وطبقات السبكي ٣٣٣/٤ .
(٢) في الأصل (و) - ولايستقيم الكلام بها.
(٣) سورة غافر الآية : ٦٠
(٤) هذه زيادة مني ليتضح الكلام.
(٥) المنهاج في شعب الإيمان ٥١٧/١
(٦) في الأصل (إذا) والأظهر ما أثبته.
(٧) المنهاج في شعب الايمان ٥٢٠/١ .
(٨) تفسير الرازي ٩٨/٥ .
(٩) سورة الأنعام الآية : ٤٣ .

أن يقول أحدكم : اللهم اغفر لي إن شئت، ولكن يجزم فيقول: اللهم اغفر لي "(١)، وقال عليه السلام:" الدعاء مخ العبادة " (٢) - وعن النعمان بن بشير أنه عليه السلام قال:" الدعاء هو العبادة " (٣) وقرأ :" وقال ربكم ادعوني أستجب لكم " (٤) - فقوله :" الدعاء هو العبادة " معناه : أنه معظم العبادة وأفضل العبادة ، كقوله عليه السلام:" الحج عرفة " (٥) أي الوقوف هو الركن الأعظم "(٦) اهـ.

وقال أيضاً :" كل من اتخذ لله شريكاً فإنه لابد وأن يكون مقدماً على عبادة ذلك الشريك من بعض الوجوه إما طلباً لنفعه أو هرباً من ضرره ، وأما الذين أصروا على التوحيد وأبطلوا القول بالشركاء والأضداد ولم يعبدوا إلا الله ولم يلتفتوا إلى غير الله فكان رجاؤهم من الله وخوفهم من الله ورغبتهم في الله ورهبتهم من الله فلاجرم لم يعبدوا إلا الله ولم يستعينوا إلا بالله ، فلهذا قالوا :" إياك نعبد وإياك نستعين" فكان قوله :" إياك نعبد وإياك نستعين " قائماً مقام لا إله إلا الله "(٧).

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والإستغفار، باب العزم بالدعاء ولايقل إن شئت ٤/٢٠٦٣- رقم/٢٦٧٩. وذكره الرازي بالمعنى.
(٢) أخرجه الترمذي في سننه ٥/٤٥٦ كتاب الدعوات باب/١ ما جاء في فضل الدعاء رقم/٣٣٧١ وقال الترمذي هذا حديث غريب من هذا الوجه لانعرفه إلا من حديث ابن لهيعة ، فعلى هذا فالحديث ضعيف.
(٣) تقدم تخريجه ص / ٥٢
(٤) سورة غافر الآية : ٦٠ .
(٥) أخرجه أبوداود في سننه ٢/٤٨٥ كتاب الحج باب/٦٩ من لم يدرك عرفة رقم/١٩٤٩ ، والنسائي في سننه ٥/٢٥٦ ، كتاب مناسك الحج-باب فرض الوقوف بعرفة ، وابن ماجه في سننه ٢/١٠٠٣، كتاب المناسك باب/٥٧ من أتى عرفة قبل الفجرليلة جمع ٣٠١٥ وفيه : قال محمد بن يحيى:(ما أرى للثوري حديثاً أشرف منه). وابن الجارود في المنتقى ص /١٦٥ برقم /٤٦٨ ، وأحمد ٤/٣٠٩ - ٣١٠، ٣٣٥ ، وأبوداود الطيالسي في مسنده ص /١٨٥ برقم/١٣٠٩ ، والحميدي في مسنده ٢/٣٩٩ برقم ٨٩٩ .
(٦) تفسير الرازي ٥/٩٩ .
(٧) المصدر السابق ١/٢٤٥ .

ومن النقل المتقدم عن الحليمي والرازي تتضح بعض الحقائق:

١) التلازم بين الدعاء وبين اعتقاد التاثير كما في قول الحليمي :"كل من سأل ودعا فقد اظهر الحاجة وباح واعترف بالذلة والفقر والفاقة لمن يدعوه ويسأله "وفي قول الرازي:

" كل من اتخذ لله شريكاً فإنه لابد وأن يكون مقدماً على عبادة ذلك الشريك من بعض الوجوه إما طلباً لنفعه أو هرباً من ضرره " ثم أكد هذا الامر بذكر حال الموحدين.

٢) أن الدعاء من العبادة،بل هو أهم مقامات العبودية - كما نص الرازي عليه - ومنه الاستعانة والاستغاثة -.وذكرا كذلك من جملة العبادة : الخوف والرجاء والرغبة والرهبة ، وكلها يتوجه بها العبد إلى الله.

٣) ذكر الرازي أن الله يغضب إذا لم يدع واستدل لذلك. - فيقال إذاً : فكيف إذا دعي غيره ؟.

والاقوال المتقدمة فيها رد على زعم كثير من المتاخرين الذين يجيزون دعاء غير الله تعالى مطلقاً وعلى قولهم : إن ذلك لايكون شركاً إلا إذا اعتقد الداعي التاثير في المدعو غير الله !

ثم إنه لما حدثت وظهرت بعض ذرائع الشرك ومظاهره عند بعض المسلمين انكر بعض ائمة الاشاعرة ذلك - ومن هؤلاء : الرازي(١) وأبوشامة (٢).

<u>الأول: قول الرازي:</u>" ذكر الرازي في تفسير قول الله تعالى:(ويعبدون من دون الله ما لايضرهم ولاينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله)(٣)، اختلاف العلماء في كيفية اتخاذ

---

(١) ترجمته في ص /٥٤٥

(٢) أبوالقاسم عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي المشهور بأبي شامة ، شافعي المذهب ولد سنة (٥٩٩هـ) الف كتابه في الرؤية على طريقة الاشاعرة - توفي سنة (٦٦٥هـ) انظر تذكرة الحفاظ للذهبي ١٤٦٠/٤ وطبقات السبكي ١٦٥/٨

(٣) سورة يونس الآية : ١٨

المشركين للشفعاء فذكر ستة أقوال فذكر بعد الثلاثة الأولى قوله :" ورابعها : أنهم وضعوا هذه الأصنام والأوثان على صور أنبيائهم وأكابرهم ، وزعموا أنهم متى اشتغلوا بعبادة هذه التماثيل فإن أولئك الأكابر يكونون شفعاء لهم عند الله تعالى ، ونظيره في هذا الزمان : اشتغال كثير من الخلق بتعظيم قبور الأكابر على اعتقاد أنهم إذا عظموا قبورهم فإنهم يكونون شفعاء لهم عند الله "(١) ثم قال بعد أن فرغ من عد الأوجه الستة :" واعلم أن كل هذه الوجوه باطلة بالدليل الذي ذكره الله تعالى وهو قوله :(ويعبدون من دون الله ما لايضرهم ولاينفعهم)(٢) .

الثاني : قول أبي شامة : فإنه قسم البدعة المستقبحة إلى قسمين : قسم تعرفه الخاصة والعامة وقسم هو دون ذلك وقد يُظن أنه عبادة وقربة وطاعة - ثم بدأ الحديث عن القسم الأول فقال :" ...لكن نبين من هذا القسم مما وقع فيه جماعة من جهال العوام الناسبذين لشريعة الإسلام التاركين لأئمة الدين والفقهاء ، وهو ما يفعله طوائف من المنتمين إلى الفقر (٣) الذي حقيقته الافتقار من الإيمان من مواخاة النساء الأجانب والخلوة بهن!، واعتقادهم في مشايخ لهم ضالين مضلين ياكلون في نهار رمضان من غير عذر ويتركون الصلاة ويخامرون النجاسات غير مكترثين لذلك فهم داخلون تحت قوله تعالى :(أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله)(٤) وبهذه الطرق وأمثالها كان مبادىء ظهور الكفر من عبادة الأصنام وغيرها ، ومن هذا القسم أيضاً ما قد عم الابتلاء به من

---

(١) تفسير الرازي ٦٠/١٧
(٢) تفسير الرازي ٦٠/١٧
(٣) يعني بهم الصوفية !
(٤) سورة الشورى الآية : ٢١ .

تزيين الشيطان للعامة تخليق الحيطان والعمد وسرج مواضع مخصوصة في كل بلد، يحكي لهم حاكٍ انه رأى في منامه بها أحداً ممن اشتهر بالصلاح والولاية فيفعلون ذلك ويحافظون عليه مع تضييعهم فرائض الله تعالى وسننه ويظنون انهم متقربون بذلك، ثم يتجاوزون هذا إلى أن يعظم وقع تلك الاماكن في قلوبهم، فيعظمونها ويرجون الشفاء لمرضاهم وقضاء حوائجهم بالنذر لهم. وهي من بين عيون وشجر وحائط وحجر وفي مدينة دمشق - صانها الله تعالى من ذلك - مواضع متعددة " كعوينة الحمى " خارج باب توما ، والعمود المخلق داخل الباب الصغير ، والشجرة الملعونة اليابسة خارج باب النصر في نفس قارعة الطريق، سهل الله قطعها واجتثاثها من مع اصلها. فما اشبهها بذات انواط الواردة في الحديث الذي رواه محمد بن إسحاق(١) وسفيان بن عيينة (٢) عن الزهري(٣) عن سنان بن سنان(٤) عن أبي واقد الليثي قال:" خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى حنين، وكانت لقريش شجرة خضراء عظيمة يأتونها كل سنة فيعلقون عليها سلاحهم ويعكفون عندها ويذبحون لها " وفي رواية :" خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم - قبل حنين ونحن حديثو عهد بكفر ،

---

(١) أبوبكر محمد بن إسحاق بن يسار المطلبي مولاهم ، ولد سنة (٨٠هـ) ، وهو صدوق في نفسه حجة في الاخبار والمغازي توفي سنة (١٥٠هـ) انظر: سير أعلام النبلاء ٣٣/٧ وتقريب التهذيب ص /٤٦٧ برقم /٥٧٢٥ .

(٢) أبومحمد سفيان بن عيينة بن أبي عمران الكوفي الإمام الحافظ الحجة الفقيه ولد سنة (١٠٧هـ) وتوفي سنة (١٩٨هـ) انظر: الجرح والتعديل ٣٢/١ و ٢٢٥/٤ وسير أعلام النبلاء ٤٥٤/٨ وتقريب التهذيب ص /٢٤٥ برقم /٢٤٥١ .

(٣) أبوبكر محمد بن مسلم بن عبيدالله بن عبد الله بن شهاب الزهري الإمام الحجة الحافظ الفقيه ولد سنة (٥٠هـ) وتوفي سنة (١٢٥هـ). انظر: الجرح والتعديل ٧١/٨ وسير أعلام النبلاء ٣٢٦/٥ وتقريب التهذيب ص /٥٠٦ رقم /٩٦ .

(٤) الصواب أن اسمه : سنان بن أبي سنان وهو الديلي المدني ثقة ، من التابعين ، ولد سنة (٢٣هـ) ، وتوفي سنة (١٠٥هـ) انظر تقريب التهذيب ص /٢٥٦ برقم /٢٦٤١ .

وللمشركين سدرة يعكفون عندها وينوطون بها أسلحتهم يقال لها ذات انواط فمررنا بسدرة فقلنا : يارسول الله - وفي الرواية الاولى: وكانت تسمى ذات انواط - فمررنا بسدرة شجرة عظيمة خضراء فتنادينا من جنبتي الطريق ونحن نسير إلى حنين يارسول الله ، اجعل لنا ذات انواط كما لهم ذات انواط فقال النبي صلى الله عليه وسلم :" الله اكبر ! هذا كما قال قوم موسى لموسى :" اجعل لنا إلٰهاً كما لهم آلهة ، قال إنكم قوم تجهلون "(١) ، لتركبن سنن من كان قبلكم ". اخرجه الترمذي بلفظ آخر والمعنى واحد وقال : حديث حسن صحيح(٢)،قال الإمام أبوبكر الطرطوشي(٣) رحمه الله تعالى في كتابه المتقدم ذكره (٤) ، فانظروا رحمكم الله اينما وجدتم سدرة أو شجرة يقصدها الناس ويعظمون من شانها ويرجون البرء والشفاء من قِبَلِها وينوطون بها المسامير والخرق فاقطعوها فهي ذات انواط"(٥) .

---

(١) سورة الاعراف الآية : ١٣٨

(٢) سنن الترمذي ٤/٤٧٥ كتاب الفتن باب/١٨ ما جاء لتركبن سنن من كان قبلكم برقم/٢١٨٠ واخرجه كذلك ابن ابي عاصم في السنة ١/٣٧ برقم/٧١ واحمد في المسند ٥/٢١٨ .

(٣) هو ابوبكر محمد بن الوليد بن خلف الإندلسي الطرطوشي الفقيه المالكي، ولد سنة (٤٥١هـ) وتوفي سنة (٥٢٠هـ) انظر سير اعلام النبلاء ١٩/٤٩٠ والديباج المذهب لابن فرحون المالكي ٢/٢٤٤ .

(٤) ويعني به كتاب: الحوادث والبدع - والنص الذي نقله ابوشامة موجود في كتاب الطرطوشي ص /٣٨-٣٩ .

(٥) الباعث على إنكار البدع والحوادث لابي شامة ص /٤٠-٤٢ .

المطلب الثاني

عدم وضوح المنهج الاشعري في توحيد الالوهية واسباب ذلك

مع كل ما تقدم من النقل عن كبار الاشعرية يبقى القول بأن منهج الاشاعرة في توحيد الالوهية غير واضح المعالم لاسباب اربعة وهي:-

السبب الاول: تعريف كلمة (إلٰه) عند الاشعرية: فإنه قد عَرَّف كثير من الاشعرية كلمة (إلٰه) بانه القادر على الاختراع، فمن ذلك ما نسبه البغدادي إلى ابي الحسن الاشعري فقال:" واختلف اصحابنا في معنى الإلٰه: فمنهم من قال إنه مشتق من الإلٰهية، وهي: قدرته على اختراع الاعيان، وهو اختيار ابي الحسن الاشعري(١). ثم اختار البغدادي القول بانه غير مشتق.

وقد حكى الرازي هذا القول دون أن يعزوه لقائل فقال في صدد حكاية مذاهب الناس في اصل اشتقاق اسم الله تعالى (الله) قال:" القول السابع: الإلٰه من له الإلٰهية، وهي القدرة على الاختراع، والدليل عليه أن فرعون لما قال: (وما رب العالمين)(٢):

قال موسى في الجواب: (رب السمٰوات والارض)(٣) فذكر في الجواب عن السؤال الطالب لماهية الإلٰه: القدرة على الاختراع، ولولا أن حقيقة الإلٰهية هي القدرة على الاختراع لم يكن هذا الجواب مطابقاً لذلك السؤال"(٤).

---

(١) اصول الدين للبغدادي ص /١٢٣
(٢) سورة الشعراء الآية: ٢٣.
(٣) سورة الشعراء الآية: ٢٤
(٤) شرح اسماء الله الحسنى ص /١٢٤.

والجـــــواب من ثلاثة أوجه :-

الوجه الأول : إن فرعون كـان مـتـظاهراً بإنكار وجود رب العالمـين - بل كان يدعى أنه رب العالمين بقوله :(انا ربكم الاعلى)(١) وقـال تـعالى:(فاستخف قـومـه فاطاعوه)(٢)، وقال :(فاطّلِع إلى إلٰه موسى وإني لأظنه كاذباً)(٣).

ولذلك كـان سؤاله بقوله :(وما رب العالمين) سؤالاً عن وصف الرب تـعالى وليـس سؤالاً عن المـاهيـة ، إذ السؤال عن ماهية الشيء فرع الإقـرار بـه،فمـن لم يـقـر بـشيء لايـسأل عن مـاهيـتـه (٤).فمن سأل عن ماهية الإنسان فقال: ما الإنسان؟ فإن ذلك فرع إقراره بوجوده وكذلك هنا (٥).

ولذلك فإن فرعون لم يـكـن قـد سأل عن حقـيـقـة الإلٰهية وإنـمـا سأل عن وصف الرب الذي يتظاهر بإنكاره ويوضح هذا آية اخرى وهي:(قـال فمن ربكمايا موسى)(*)، وإنما حقيقة معنى الإلٰهية تؤخذ من ادلة اخرى.

الوجه الثـانـي: أنـه لو كـان مـعنى إلٰه : القادر على الاختـراع كـان معنى لاإلٰه إلا الله أي: لاخالق إلا الله ولاقادر على الاختـراع إلا هو ، وهذا المـعنـى كـان يقول به المشركون ، ولذلك يـحتـج الله عليهم بمعرفتهم هذه بقوله :(فلاتجعلوا لله أنـداداً وأنـتـم تعلمون)(٦) أي تعلمون أنه لارب لكم غيره كما نقل ذلك عن جمع من المفسرين (٧).

فلو كـان المـعنـى ما ذكره هؤلاء المتكلمون لما استقام الإنـكـار على المـشركـيـن الذيـن يقرون بأن الله هو خالقهم وخالق كل شيء.وإنما كان شركهم في الالوهية (٨).

---

(١) سورة النازعات الآية : ٢٤
(٢) سورة الزخرف الآية : ٥٤
(٣) سورة غافر الآية : ٣٧
(٤) انظر تفسير ابن كثير ٣/٣٣٢ .
(٥) مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٦/٣٣٤
(٦) سورة البقرة الآية : ٢٢ .
(٧) انظر ما نقل عنهم في هذه الرسالة ص /٨٥ وجامع البيان ١/١/١٦٣
(٨) انظر تيسير العزيز الحميد ص /٧٦ .

(*) سورة طه – الآية /٤٩ - وانظر ص/ ٢٢٠ من هذه الرسالة .

الوجه الثالث: أن هذا القول غير معروف عند أهل اللغة ولذلك لم يحتج من قال بهذا القول بشاهد من شواهد لغة العرب ولابنقل إمام معتبر من أئمة اللغة (١).

أما القول بأنه غير مشتق أصلاً فسيأتي رده إن شاء الله في مبحث الأسماء الحسنى (٢). وهذا التفسير الذي ذكره أولئك الأشعرية له مفاسد كثيرة منها:

أن هذا التفسير يصير توحيد الربوبية هو أول الواجبات مما يؤدى إلى عدم الاعتناء بتوحيد الألوهية اعتناءً جيداً، بل يؤدى إلى عدم معرفته حق المعرفة، إذ يتصور كثير من عوامهم بل من نسب إلى العلم من المتأخرين منهم أن شرك المتقدمين كان لاعتقادهم بعض صفات الربوبية في الأصنام والأوثان، فغفل كثير منهم عن حقيقة الشرك وبعض مظاهره فوقعوا في الشرك بالله من الاستغاثة بغير الله والذبح لغيره وغير ذلك.

أما على قولهم الثاني وهو أن اسم الله تعالى غير مشتق فإنه يزيد المسألة غموضاً أكثر وعدم وضوح للمنهج.

السبب الثاني:

من الأسباب الداعية إلى القول بأن توحيد الألوهية غير واضح في المنهج الأشعري هو أن كتبهم المصنفة في العقائد - على كثرتها - لم تفرد هذا الموضوع بالبحث - وهذا إن عذر فيه المتقدمون فلا يعذر المتأخرون في تركه إذ الحاجة إلى البيان فيه والتحذير مما يضاده قائمة.

والحقيقة غير المرضية هي أن كثيراً ممن يقع في الشرك بل ومن يبرر للعوام فعلهم الشركي معدود في علماء الأشعرية - كما سيأتي بيانه إن شاء الله (٣).

السبب الثالث:

ومما يؤكد عدم وضوح هذا المنهج: أنهم يردون على أهل الملل رداً قاصرة عن بيان الحقيقة وإبرازها وإبطال الباطل - فمن ذلك ردهم على الصابئة المشركين الذين يعبدون

---

(١) انظر تيسير العزيز الحميد ص /٧٦
(٢) انظر ص / ٣٨٠ - ٣٨١
(٣) انظر ص / ١٤٥، ٢٦٢، ١٦٤

الروحانيات الطاهرة لتقربهم إلى الله بزعمهم إذ هم لايمكنهم التقرب إلى الله لكثرة ذنوبهم وعيوبهم ، وهم كذلك لايقرون بوجود واسطة بين الخالق والخلق لتبليغ الرسالة وهم الرسل (١) .

فاقام الشهرستاني مناظرة بينهم وبين الحنفاء اتباع الرسل ليثبت أن اتخاذ الانبياء واسطة أولى من اتخاذ تلك الروحانيات العلوية واسطة!(٢) .

وهذه المحاولة خطأ كبير إذ تبين مدى عدم معرفة ما بعث الله به رسله من التوحيد والتحذير من الشرك وذلك : أن الحنفاء لم يتخذوا الرسل وسائط في الخلق والتدبير والرزق والإحياء والإماتة وسماع الدعاء وإجابة الداعي، فهم إنما يثبتون هذه الامور لله ويعبدونه ولايعبدون أحداً سواه بخلاف الصابئة الذين يعبدون تلك الروحانيات العليا لتقربهم إلى الله وفرق بين من يزعم انه يتوصل إلى الحق دون حاجة للرسل ثم يعبد غير الله ، وبين من ياخذ الحق عن طريق الرسل الذين هم واسطة بين الله تعالى وخلقه في تبليغ الرسالة ، ثم يقوم لله بالعبادة ويفرده بها (٣) .

السبب الرابع :

ومن الاسباب الداعية إلى القول بان المنهج الاشعري غير واضح في توحيد الالوهية هو زعمهم أن أول واجب على المكلف: المعرفة ، أو النظر ، أوالقصد إلى النظر المؤدي إلى إثبات وجود الله تعالى،ومن ثم إثبات وحدانيته في الذات والافعال (٤) .

وهذا القول اطبق عليه المتقدمون والمتاخرون منهم ، وهذا لايعني الطعن فيهم كلهم - وإنما هم على مراتب:

---

(١) انظر مقالتهم في الملل والنحل للشهرستاني ٢/٦-٧
(٢) انظر المناظرة في الملل والنحل ٢/١٤-٤٤
(٣) انظر الرد على المنطقيين ص /١٠٥ وكذلك في ص / ٥٣٦-٥٣٧
(٤) انظر هذا في ص / ٢٥٠

المرتبة الأولى/ وهم المتقدمون ، فإنه لايمكن أن يقال عنهم إنهم خالفوا في توحيد الألوهية ، والأدلة على هذا الأمر إجمالاً هي :

١- لم ينقل عن الأئمة الأعلام من أهل السنة الرد على الأشاعرة في مسائل توحيد الألوهية مما يدل على عدم وجود مخالفة منهم ، إذ لو وجدت لما تأخر الأئمة في الرد عليهم.
٢- وجود تعريفات لبعض علماء الأشاعرة للتوحيد تفيد دخول توحيد الألوهية فيه صراحة (١).
٣- إيراد الأئمة لمقدمات يسلم بها المخالف في مسألة كلام الله أنه غير مخلوق،حيث وردت الاستعاذة بكلمات الله - ومعلوم أنه لايستعاذ بمخلوق - فلا شك أن الأشاعرة يسلمون بهذه الطريقة كما هو ظاهر من صنيع البيهقي (٢)
٤- تنصيص بعض علماء الأشاعرة على أنواع من العبادات كالدعاء والرجاء والخوف والخشية،وبينوا أنها لاتكون إلا لله (٣)، وتنصيص بعضهم على صور اتخاذ المشركين للأصنام شفعاء (٤)، مما يدل على فهمهم للشرك في الألوهية .
٥- إنكار بعض علماء الأشاعرة ما وقع فيه الناس في أزمنتهم من التعلق بالخلق والتبرك بالحيطان والأعمدة وتعظيم قبور الأكابر وبيانهم أن ذلك من الشرك (٥).

المرتبة الثانية / وهم الذين أثر عنهم الوقوع في بعض مظاهر الشرك . وهؤلاء وإن لم ينص الرازي على أعيانهم في عصره (٦) ، إلا أنه في عصر السبكي والهيتمي يمكن نسبة هذا الأمر إلى الأشاعرة ، حيث إنهما دافعا عن بعض الشرك ووسائله التي وقع فيها العوام . ويظهر هذا الأمر بجلاء ووضوح في عصر دحلان وقبله بقليل إلى يومنا هذا حيث الشرك المريع والله المستعان .

المرتبة الثالثة / وهم الذين لم يؤثر عنهم الوقوع في ذلك - لكن مع بقاء نسبتهم إلى التصوف - فهؤلاء يؤخذ عليهم سكوتهم عن بيان الحق لاتباعهم وانتسابهم إلى التصوف .
وينبغي أن يعلم أن أهل المرتبة الأولى يؤخذ عليهم كذلك طريقة استدلالهم بالآيات الواردة لتقرير الألوهية على أنها للربوبية ... وتفسيرهم للإله بأنه القادر على الإختراع من جهة أنه مخالف للحق،ولما يخشى أن يكون فعلهم هذا سبباً في جهل كثير من المتأخرين لحقيقة توحيد الألوهية ووقوعهم فيما يناقضه .

---

(١)- انظر ص/ ١١٤ (٢)- انظر ص/ ٥٢-٥٤ ، وص/ ١١٢- ١١٤
(٣)- انظر ص/ ١١٥ - ١١٧ (٤)- انظر ص/١١٧- ١١٨، وص/ ١٥٢
(٥)- انظر/ ١١٨- ١٢٠ (٦)- انظركلام الرازي في ص/ ١١٨
(٧)- كلام السبكي في كتابه شفاء السقام في زيارة خير الأنام وكلام الهيتمي في الجوهر المنظم في زيارة النبي المعظم وانظر ص/ ١٢٩ وص/ ١٤٥ من هذه الرسالة .

المطلب الثالث

صلة الاشعرية بالصوفية ، واثر هذه الصلة :

يظهر من كتب الاشعرية والصوفية ان بينهما صلة قديمة فقد ذكر ابو المظفر الإسفراييني في كتابه التبصير في الدين فصلاً بعنوان :((من فصول المفاخر لاهل الإسلام وبيان فضائل اهل السنة والجماعة (١) وبيان ما اختصوا به من مفاخرهم))(٢) فعدد العلوم التي يفضلون بها غيرهم فذكر منها : التصوف فقال :" وسادسها علم التصوف والإشارات وما لهم فيها من الدقائق والحقائق لم يكن قط لاحد من اهل البدعة فيه حظ بل كانوا محرومين مما فيه من الراحة والحلاوة والسكينة والطمانينة ..."(٣) .

ثم إن الحافظ ابن عساكر ذكر طبقات الآخذين المنتسبين إلى الاشعري وهي خمس طبقات وفي كل طبقة يوجد من ينتسب إلى الصوفية ، وساكتفي بذكر واحد فقط في كل طبقة :

فمن جملة من ذكر في الطبقة الاولى الآخذين عن ابي الحسن الاشعري: ابوعبد الله محمد بن خفيف(٤) .

وفي الطبقة الثانية وهم من تلقى الاشعرية عن اصحاب الاشعري - ذكر اباعلي الدقاق(٥) .

---

(١) ويعني بهم الاشاعرة !
(٢) التبصير في الدين للإسفراييني ص / ١٨٧
(٣) المصدر نفسه ص /١٩٢ .
(٤) ابوعبد الله محمد بن خفيف بن اسفكشار الضبي الفارسي الشيرازي، الصوفي شافعي المذهب ولد قبل سنة (٢٦٧هـ) وتوفي سنة (٣٧١هـ) انظر تبيين كذب المفتري ص /١٩٠ وسير أعلام النبلاء ٣٤٢/١٦ وطبقات السبكي ١٤٩/٣
(٥) ابو علي الحسن بن علي بن محمد الدقاق النيسابوري شيخ ابي القاسم القشيري الصوفي توفي سنة (٤٠٥هـ) انظر تبيين كذب المفتري ص /٢٢٦ .

وفي الطبقة الثالثة : ذكر اباذر الهروي(١)

ثم ذكر في الطبقة الرابعة : ابالقاسم القشيري(٢)

ثم ذكر في الطبقة الخامسة : اباحامد الغزالي(٣).

ولاشك أن هؤلاء الخمسة الذين ذكرهم ابن عساكر فيهم من كان أكثر إثباتاً للصفات من غيره كابن خفيف وأبي ذر الهروي - وأكثر المذكورين من هؤلاء كان قد قيد علمه بالكتاب والسنة في الجملة فلم يكن كبقية الصوفية - وفي ذلك يقول ابن خفيف:" إني أحببت أن أذكر " عقود أصحابنا المتصوفة " فيما أحدثته طائفة نسبوا إليهم ماقد تخرصوا من القول بما نزه الله تعالى المذهب وأهله من ذلك..."(٤) إلى أن أتى لموضع أشار فيه ابن جرير الطبري إلى أن الصوفية يقولون برؤية الله في الدنيا والآخرة(٥).

قال ابن خفيف معلقاً على قول الطبري:"ونسب هذه المقالة إلى الصوفية قاطبة لم يخص طائفة ،فبين أن ذلك على جهالة منه بأقوال المخلصين منهم "....إلىأن قال بعد أن بين الصواب:

---

(١) هو عبد بن أحمد بن محمد الإنصاري الإشعري المالكي المشار إليه في التصوف وهو راوية الصحيح ولد سنة (٣٥٥هـ) تقريباً ، وتوفي سنة (٤٣٤هـ)، انظر تبيين كذب المفتري ص /٢٥٥ وسير أعلام النبلاء ١٧/ ٥٥٤ والديباج المذهب لابن فرحون المالكي ٢/ ١٣٢ .

(٢) أبوالقاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري النيسابوري الشافعي الصوفي صاحب الرسالة في التصوف ولد سنة (٣٧٥هـ) وتوفي سنة (٤٦٥هـ).انظر تبيين كذب المفتري ص /٢٧١ وسير أعلام النبلاء ١٨/ ٢٢٧ وطبقات السبكي ٥/ ١٥٣ .

(٣) تبيين كذب المفتري ص /٢٩١ وسياتي الكلام عنه مفصلاً في ص /٥٣٦ إن شاء الله .

(٤) الفتوى الحموية الكبرى ص /٨١ وهي ضمن مجموع الفتاوى ٥/ ٧٨ .

(٥) كلام الطبري نصه هكذا.." وقال جماعة متصوفة - وممن ذكر عنه مثل ذلك ابن أخت عبد الواحد: الله جل وعز يرى في الدنيا والآخرة،وزعموا أنهم قد رأوه وأنهم يرونه كلما شاءوا" تبصير أولى النهى ق ٢٣ /ب .

"هذا قولنا وقول ائمتنادون الجهال من اهل الغباوةفينا "(١)

ومع هذا القول وهو : التفريق بين طوائف الصوفية إلا أن الامر قد تطور عند ابى حامد الغزالي الذي جمع في كتابه " إحياء علوم الدين " بين قواعد عقائد الاشعرية وبين جمل غامضة آيلة إلى وحدة الوجود ، ويرى أن مرتبة الوحدة هي أعلا المراتب وانه لايجوز كشفها في كتاب إذ إفشاء سر الربوبية كفر (٢) .!!

ثم مع تقدم الزمن كثرالجهل وانتشرت الصوفية وكثرت طوائفها، فتجد الشخص الواحد ينتمي إلى ابي الحسن الاشعري عقيدة وإلى الشافعي - مثلاً - مذهباً وإلى الصوفية طريقة وسلوكاً - وقد يحدد طريقته ، فلما كثر الجهل وفشا في الناس الشرك بالله في الاستغاثة والنذر والذبح وغير ذلك أنكر كبار اهل العلم ذلك وبينوا بطلانه وذرائعه التي أوقعت كثيراً من الناس فيه - ومن أولئك شيخ الإسلام ابن تيمية وتلاميذه ثم الشيخ محمد بن عبد الوهاب(٣)رحمهم الله جميعاً - فظهر من علماء الاشاعرة من يدافع عن العوام بحجة أن فعلهم : توسل بالنبي صلى الله عليه وسلم أو الولى !!

وفيما يلي طائفة من علماء الاشاعرة الذين ارتبطوا ارتباطاً وثيقاً بالصوفية أو دافعوا عن افعالهم :

---

(١) الفتوى الحموية الكبرى ص /٨٢ وهي في مجموع الفتاوى ٧٩/٥

(٢) انظر قواعد العقائد في إحياء علوم الدين٨٩/٨-١١٤، ووحدة الوجود فيالكتاب نفسه ٩١/٤، ٢٦٢-٢٦٣ .

(٣) محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمى - الإمام العلامة المجدد - ولد سنة (١١١٥هـ) بالعيينة من مولفاته : كتاب التوحيد ، ومختصر السيرة ، وغيرذلك - توفى سنة (١٢٠٦هـ) انظر: عنوان المجد ٨٩/١ - وانظردراسة وافية عن حياته للشيخ صالح العبود فى كتابه عقيدة الشيخ محمد بن عبد الوهاب السلفية ص /٦٥ -١٥٢

١) السبكي(١): وقد ألف كتابه: شفاء السقام في زيارة خير الأنام، يرد به على شيخ الإسلام ابن تيمية في مسألة شد الرحال، وقد رد عليه الحافظ ابن عبد الهادي(٢) في كتابه: الصارم المنكي.

٢) ابن حجر الهيتمي(٣): وقد ألف كتابه: الجوهر المنظم في زيارة النبي المعظم - يرد به على شيخ الإسلام ابن تيمية كذلك. (*)

فهذان العالمان الأشعريان قد تكلما في مسألة هي من أكبر ذرائع الشرك بل قد ذكرا جواز المجيء إلى القبر النبوي لطلب الاستغفار!!

٣) ابن عاشر(٤): وقد أشار في نظمه: المرشد المعين(٥): إلى ارتباط الأشعرية بالصوفية فقال:

وبعدُ فالعونُ من اللهِ المجيدِ ∴ في نَظْمِ أبياتٍ لِلأُمي تُفيدُ

في عقدِ الأشعري وفقهِ مالكٍ ∴ وفي طريقةِ الجُنيدِ السالكِ

ثم قال شارحه: " أخبر أن نظمه هذا جمع مهمات العلوم الثلاثة وهي: العقائد والفقه والتصوف المتعلقة بأقسام

---

(١) أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي الأنصاري الشافعي الأشعري ولد سنة (٦٨٣هـ) وتوفي سنة (٧٥٦هـ) انظر طبقات الشافعية ١٤٦/٦ والدرر الكامنة ١٣٩/١٠

(٢) أبوعبد الله محمد بن أحمد بن عبد الهادي المقدسي الحنبلي وهو محدث فقيه أصولي، ولد سنة (٧٠٥هـ) من مؤلفاته تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق والمحرر والصارم المنكي في الرد على السبكي توفي سنة (٧٤٤هـ) انظر الدرر الكامنة ٣٣١/٣ ومعجم المؤلفين ٢٨٧/٨

(٣) هو أبوالعباس أحمد بن محمد بن علي الهيتمي السعدي الأنصاري الشافعي، ولد سنة (٩٠٩هـ) مشارك في علوم كثيرة من مؤلفاته تحفة المحتاج والصواعق المحرقة، توفي سنة (٩٧٣هـ) انظر شذرات الذهب ٣٧٢/٨ ومعجم المؤلفين ٢١٨/٦

(٤) عبد الواحد بن أحمد بن علي بن عاشر المالكي ولد بفاس سنة (٩٩٠هـ) توفي سنة (١٠٤٠هـ) انظر معجم المؤلفين ٢٠٥/٦ وشجرة النور الزكية ص / ٢٩٩

(٥) المرشد المعين ص /٦ مع شرحه الحبل المتين.

(*) انظر بعض أقوال الهيتمي في ص/ ١٤٥ .

الدين الثلاثة وهي: الإيمان والإسلام والإحسان(١).

٤) البـــاجوري(٢)، وقـد ذكـر في آخر شرحه تـحفة المريد على جوهرة التـوحيـد شيئاً من مباديء التصوف، وقد نقل كلاماً غريباً هو فتـح لبـاب دعاء المـوتـى والاستـغاثة بهم لقضاء الحوائج فقـال:" قـال الشعرانـي(٣)، ذكـر لي بـعض المشايخ أن الله تـعالى يـوكل بقبر الولي ملكاً يقضي الحوائج، وتارة يخرج من قـبـره ويـقـضيـها بـنـفسه"!!(٤). ولم يتعقبه بشيء، إلا محشي الكتاب - فهذا الكلام فتح صريح للشرك.

٥) مـحمـد الأمـيـر(٥): وهو صاحب الحاشيـة المشهورة على شرح جوهرة التـوحيـد، وقـد ذكر عن نفسه بعد فراغه من حاشيته على شرح الجوهرة التـي هي في عقـيـدة الأشاعرة أنـه مالكي شاذلي فقـال:" يقول من لا قول له :محمد الأمير المصري الأزهري المالكي الشاذلي: وافق الكمال: ليلة ..."(٦) الخ.

٦) أحمد دحلان(٧) وهو شافعي المذهب، أشعري العقيدة، ألف

---

(١) الحبل المتين شرح المرشد المعين ص /٧.
(٢) تقدمت ترجمته ص /٤٤
(٣) هو أبـو المـواهب عبـد الوهاب بن أحمد بن علي الشعراني الأنـصاري الشافعي، فقـيـه أصولي صوفي، ولد سنة (٨٩٨هـ) وتـوفي سنـة (٩٧٣هـ) مـن مؤلفاته: الجوهر المصون والسر المـرقـوم فيـمـا تنتجه الخلوة من الأسرار والعلوم وشرح عـلى جمـع الجوامـع، انـظر شذرات الذهب ٣٧٢/٨ ، ومـعجم المؤلفين ٢١٨/٦
(٤) تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد ص /١٥٣ .
(٥) مـحمـد الأمـيـر الكـبـيـر المالكي الأشعري المصري - ولد سنـة (١١٥٤هـ) وهو صاحب الحاشية على شرح الجوهرة - توفي سنة (١٢٣٢هـ) انظر معجم المؤلفين ٦٨/٩
(٦) حاشية الأمير على شرح جوهرة التوحيد ص /١٦٠
(٧) هو أحمـد بن زيني دحلان الشافعي الأشعري فقيه مؤرخ نحوي، ولد سنـة (١٢٣٢هـ) بمكة له مؤلفات منها : الفتح المبين في فضائل الخلفاء الراشديـن وأهل البيت الطاهرين، توفي سنة (١٣٠٤هـ) انظر الأعلام ١٢٥/١ ومعجم المؤلفين ٢٢٩/١

كتابه : الدرر السنية في الرد على الوهابية في مسائل خطيرة كما سيأتي عند عرض الشبهات إن شاء الله (١).

٧) النبهاني(٢)، وهو شافعي المذهب، شاذلي الطريقة، اشعري العقيدة، الف كتابه شواهد الحق في الاستغاثة بسيد الخلق، ونص فيه على أن الاشعرية والماتوريدية مذهبان لاهل السنة !.(٣) :-

---

(١) انظر ص/١٤٥-١٥٣

(٢) هو يوسف بن إسماعيل بن يوسف الشافعي الاشعري الشاذلي، ولد باجزم بفلسطين سنة (١٢٦٥هـ) درس بالازهر من [١٢٨٣هـ - ١٢٨٩هـ] توفي سنة (١٣٥٠هـ). انظر معجم المولفين ١٣/٢٧٥-٢٧٦ ومقدمة كتابه شواهد الحق .

(٣) انظر شواهد الحق في ص / ٧٢ .

وقد حشد في كتابه المذكور اقوالاً شنيعة صريحة في الشرك في الالوهية .

٨) محمد الطاهر يوسف - وهو صوفي اشعري - الف رسائل منها : رسالة قوة الدفاع والهجوم (١) ، قال في مقدمة رسالته :" رسالة قوة الدفاع عن اولياء الله والنبي المعصوم ، والهجوم على انصار فرق الشيطان المرجوم ، وهم انصار الفرق المعتزلة عن السنة المحمدية (٢) والمستخفة والمستنقصة لقدر سيدنا محمد خير البرية صلى الله عليه وسلم والمكفرة لاولياء الله اهل المقامات العلية رضوان الله عليهم بكرة وعشية . تاليف عبيد ربه محمد بن الطاهر بن يوسف الفاني ، المالكي الاشعري التجاني"(٣) .

٩) محمد علوي المالكي ، الذي صنف كتاباً سماه : مفاهيم يجب ان تصحح(٤) ، قال في كتابه المذكور :" التصوف ذلك المظلوم المتهم قليل من ينصفه.."(٥) وقال :" الاشاعرة هم ائمة اعلام الهدى من علماء المسلمين..."(٦) .

فما تقدم نماذج من ارتباط الاشعرية بالصوفية - وكما تقدم فإن الواقع اليوم شاهد على هذه العلاقة .

ولكن قد ينشأ سؤالان وهما :

الاول : ما علاقة الاشعرية الصوفية المتقدمة مع الاشعرية الصوفية المتأخرة ؟.

---

(١) وهي رسالة مطبوعة بالسودان الخرطوم ، مطبعة التمدن المحدودة ١٥٠٠٠/٨٤/٥٧٥ ومؤلفها حتى تاريخ كتابة هذه الرسالة .

(٢) وهو بهذا يعرض بانصار السنة المحمدية بالسودان - إذ الكتاب طبعه مؤلفه في الرد عليهم وقد افترى عليهم كثيراً - كما يظهر في مقدمته المنقولة اعلاه .

(٣) رسالة قوة الدفاع والهجوم ص /١ - وهي كذلك في آخر صفحة من الكتاب .

(٤) الطبعة الاولى في رجب ١٤٠٥هـ مارس ١٩٨٥م - نشر دار الإنسان بالقاهرة . ومؤلفها حتى تاريخ كتابة هذه الرسالة

(٥) في ص /٣٥ - تحت عنوان : دعوة ائمة التصوف إلى العمل بالشريعة !

(٦) في ص /٣٨ تحت عنوان : حقيقة الاشاعرة !

والسؤال الثاني: هل ينسب ما وقع فيه الصوفية اليوم في بعض صور الشرك إلى الأشعرية كلها - ولو كان ذلك في بعضهم؟

أما الجواب عن السؤال الأول:

فهو كما تقدم أن المتقدمين من هؤلاء الصوفية المنتسبين إلى الأشعرية لم يكن تصوفهم كتصوف الملاحدة والباطنية ودعاة الوحدة والحلول، بل لايعرف عنهم الوقوع في شرك العبادة كما حصل عند المتأخرين، فالعلاقة إذاً في الاسم العام. ثم حصل التدرج في الضلال كما في مرحلة الغزالي ثم من جاء بعده إلى أن استقر الأمر على ماهو عليه في العصور المتأخرة التي نعيشها حيث الشرك الصريح في العبادة، فإذا ألف أشعري كتاباً على نهج الأشعري ذيل كتابه بالتصوف، وقد يوجد منه نقد لبعض الأخطاء الجسيمة في الربوبية والبدع إجمالاً ولاينبه على الخطأ في الألوهية (١)، وقد يؤلف آخر مدافعاً عن ما يفعله الناس من الشرك في الألوهية باسم التوسل والتبرك! والبدع كالموالد وغير ذلك، ثم ينص على بعض الفضلاء من الصوفية كالجنيد (٢) وعبد القادر الجيلاني (٣)، ويفر من ذكر الحلاج (٤) وابن الفارض (٥)!!

---

(١) انظر مثالاً لهذا في شرح جوهرة التوحيد للباجوري من ص/٢٠٩ إلى آخر الكتاب.

(٢) هو أبو القاسم الجنيد بن محمد بن الجنيد النهاوندي ثم البغدادي، ولد بعد سنة (١٢٠هـ) وهو شيخ الصوفية أخذ العلم وتفقه على أبي ثور، وكان جامعاً للعلم والعمل، توفي سنة (٢٩٨هـ) انظر تاريخ بغداد ٢٤١/٧ وسير أعلام النبلاء ٦٦/١٤.

(٣) هو أبو محمد عبد القادر بن أبي صالح عبدالله الجيلاني الحنبلي شيخ بغداد، ولد سنة (٤٧١هـ) بجيلان، وكان فقيهاً ديناً خيراً وكان مثبتاً للصفات، نسبت إليه أشياء كثيرة هي كذب عليه توفي سنة (٥٦١هـ) انظر سير أعلام النبلاء ٤٣٩/٢٠، وذيل طبقات الحنابلة لابن رجب ٢٩٠/١.

(٤) هو الحسين بن منصور الحلاج، أظهر مخارق بعد تعلمه السحر، وانسلخ من الدين فأباح العلماء دمه. وقتل على الزندقة سنة (٣١١هـ) انظر ميزان الاعتدال ٥٤٨/١ رقم/٢٠٥٩، والبداية والنهاية ١٤١/١١-١٥٤.

(٥) هو عمر بن أبي الحسن علي بن المرشد بن علي الحموي الأصل، عرف بتائيته التي صرح فيها بالاتحاد، توفي سنة (٦٣٢هـ) انظر ميزان الاعتدال ٢١٤/٣ رقم/٦١٧٣، والبداية والنهاية ١٥٤/١٣.

وغيرهما دون ذم أو مدح(١)، مع وجود تأثيرهم على الصوفية في هذه العصور..!! وإن كان يوجد قليل ممن رأيتهم - وقد يوجد غيرهم - ممن لايقع في شرك العبادة ، وسيأتي الكلام عليهم في الجواب عن السؤال الثاني إن شاء الله .

الجواب عن السؤال الثاني:

وهو أنه لايمكن نسبة صور الشرك التي ظهر بعضها إلى كل الأشعرية المتقدمين منهم والمتأخرين، إذ المتقدمون على خلاف هذا الأمر ولكن تبقى مسألة التبني العام للصوفية - كما ذكر الإسفراييني - مؤثرة في قبول ما عليه التصوف عند المتأخرين!

أما المتأخرون فهم قسمان: قسم صرح بالقول بجواز بعض صور الشرك كالنذر لغير الله والطواف بقبور الصالحين والاستغاثة بغير الله ، كما سيأتي النقل عنهم عند عرض شبههم إن شاء الله (٢).

---

(١) انظر : مثالاً لهذا : مفاهيم يجب أن تصحح لعلوي من ص / ٣٥ -إلى ص /٣٧

(٢) انظر ص /١٤٥ ، وأضيف هنا قول محمد عثمان عبده البرهاني في كتابه :" انتصار أولياء الرحمن على أولياء الشيطان ص /٢٧٩ "، فصل : زيارة النبي والولي والنذر لهم " ثم عرض أدلة أهل السنة في الحكم على أن من نذر لغير الله فقد أشرك فحاول ردها ، وصرح بأنه نقل كلامه من فيض الوهاب ١٣٤/٤ - وقال البرهاني في كتابه المذكور ص /٢٧١ :" أما الطواف حول القبور فلاشيء فيه لأنه سنة الله في خلقه ، وقد أخذ قياساً من الطواف حول الكعبة !!" ونقله من فيض الوهاب كذلك ١٤٨/٤ مقراً له . وقال البرهاني في كتابه المذكور ص /٢٧٥ :" إن دفن الأموات في المساجد سنة الله تعالى قديمة ".

وقسم لم يصرح بذلك - وقد رأيت بعضهم - وهم قليل جداً - ولكنهم لم يجاهروا بالإنكار لاقولاً ولا فعلاً مع سماعهم نسبة التصوف بجميع طوائفه إلى الاشعرية وإخوانهم الماتريدية . ولاشك أن امثال هؤلاء داخلون في عموم الوعيد المذكور في قوله تعالى: (وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولاتكتمونه فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمناً قليلاً فبئس ما يشترون)(١) - كيف وقد ينتسب بعضهم إلى التصوف فيشتغل ببعض البدع غير المكفرة - فيزداد إيهامه للناس بنسبته إلى التصوف فيغتروا به فيستحسنوا عندئذ ما هم عليه من الشرك.

فخلاصة الأمر هو أن المتقدمين من الاشاعرة لم يظهر منهم مايخالف توحيد الالوهية ، بل ثبت أن بعضهم أنكر بعض مظاهر الشرك التي تحدث عند القبور كالرازي وأبي شامة (٢) - أما الاشعرية المتاخرة فيمكن نسبة بعض المخالفات إليهم إما وقوعاً منهم فيها أو سكوتاً عنها إذا رأوا غيرهم يقع فيها ، ومثل هذا يعد تطوراً في المنهج الاشعري تجب مراعاته إذ تطور الفرق أمر وارد ، فيجب الإنكار اليوم على الاشعرية في هذه المسالة كما انكر عليهم سلفاً ما تكلموا فيه من مسائل الصفات.

---

(١) سورة آل عمران الآية : ١٨٧
(٢) وقد تقدم النقل عنهما في ص / ١١٨ – ١٢٠

المطلب الرابع

اعتراضات المتأخرين من الإشاعرة في إدخال توحيد الألوهية ضمن أنواع التوحيد

اعترض المتأخرون من الإشاعرة على تقسيم التوحيد إلى الربوبية والألوهية، وسبب هذا الاعتراض يرجع إلى أن الإشاعرة أَلِفُوا القول بأن أول واجب على المكلف هو توحيد الربوبية، ثم إنهم رتبوا على هذا القول أمراً وهو: أنه لايتصور وقوع الشرك إلا إذا اعتقد الإنسان ربوبية غير الله تعالى كما سيأتي في عرض شبههم إجمالاً - إن شاء الله (١).

وقد اعترض كثير منهم في كتبهم على هذا التقسيم وسأكتفي بنقل عبارات أحدهم مع الرد عليها - إن شاء الله - فمن هؤلاء: أحمد زيني دحلان (٢)، ويمكن تقسيم ما أورده من شبهات إلى أربعة أنواع - فإنه قد قال: "وأما جعلهم التوحيد نوعين: توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية فباطل أيضاً" (٣) ثم ساق شبهه.

الشبهة الأولى:

قال: "فإن توحيد الربوبية هو توحيد الألوهية، ألا ترى إلى قوله تعالى: (ألست بربكم ؟ قالوا بلى) (٤) ولم يقل: ألست بإلٰهكم!، فاكتفى منهم بتوحيد الربوبية" (٥).

الجواب، والرد عليه من ثلاثة أوجه:

---

(١) انظر ص / ١٤٩
(٢) تقدمت ترجمته في ص / ١٣٠
(٣) الدرر السنية في الرد على الوهابية ص / ٤٠
(٤) سورة الأعراف الآية: ١٧٢.
(٥) الدرر السنية في الرد على الوهابية ص / ٤٠

الوجه الأول: إن هذه الآية غاية ما تفيده انه عند إفراد الربوبية يدخل فيها توحيد الالوهية ولاتفيد حصر التوحيد في الربوبية فقط(١)، إذ الادلة دالة على وجود توحيد الالوهية، كقول الله تعالى: (يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون، الذى جعل لكم الارض فراشاً والسماء بناءً وانزل من السماء ماءً فاخرج به من الثمرات رزقاً لكم فلاتجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون)(٢) - فتضمنت الآيتان توحيدي الالوهية والربوبية اما الالوهية ففي جانبي الإثبات والنفي المذكورين وهما: (اعبدوا ربكم) و(فلاتجعلوا لله اندادا)، واما الربوبية ففي تقرير الله تعالى انه خالقهم وخالق كل الناس، والمنعم عليهم بانواع النعم - ثم قررهم بقوله: (وانتم تعلمون) اي وانتم تعلمون انه لارب لكم غير الله تعالى فكيف تشركون به؟(٣).

ومن الآيات الدالة كذلك على نوعي التوحيد: قول الله تعالى: (وما يؤمن اكثرهم بالله إلا وهم مشركون)(٤) قال مجاهد(٥) في تفسير الآية: " إيمانهم: قولهم: الله خالقنا ويرزقنا ويميتنا، فهذا إيمان مع شرك عبادتهم غيره "(٦) - وقال قتادة(٧): " إنك لست تلقى احداً إلا انبأك أن الله ربه وهو الذي خلقه ورزقه وهو مشرك في عبادته "(٨). وقال ابن

---

(١) انظر هذا الوجه في صيانة الإنسان ص /٤٤٢
(٢) سورة البقرة الآيتان: ٢١، ٢٢
(٣) انظر جامع البيان للطبري ١/١/١٦٠-١٦٤
(٤) سورة يوسف الآية: ١٠٦
(٥) تقدمت ترجمته ص /١٠٠
(٦) جامع البيان للطبري ١٣/٨/٧٧-٧٨
(٧) هو ابو الخطاب قتادة بن دعامة السدوسي البصري، إمام حافظ مفسر - ولد سنة (٦٠هـ) وتوفي سنة (١١٧هـ) انظر الجرح والتعديل ١٣٣/٧ وسير اعلام النبلاء ٢٦٩/٥
(٨) جامع البيان للطبرى ١٣/٨/٧٨

زيد(١) :" ليس أحد يعبد مع الله غيره إلا وهو مؤمن بالله ، ويعرف أن الله ربه وأن الله خالقه ورازقه ، وهو يشرك به . ألا ترى كيف قال إبراهيم عليه السلام :(أفرأيتم ما كنتم تعبدون أنتم وآباؤكم الأقدمون ، فإنهم عدو لي إلا رب العالمين)(٢) ، قد عرف أنهم يعبدون رب العالمين مع ما يعبدون ، قال : فليس أحد يشرك به إلا وهو مؤمن به . ألا ترى كيف كانت العرب تلبي تقول :(لبيك اللهم لبيك ، لاشريك لك إلا شريكاً هو لك تملكه وما ملك(٣)؟ ،المشركون كانوا يقولون هذا ."(٤)

الوجه الثاني: أن الآية وهي قوله :(ألست بربكم) يحتمل أن تكون كنظائرها التي تقدمت في تقرير الله تعالى الناس بالربوبية ليفردوه بالعبادة (٥) - ولذلك قال الشيخ محمد بشير السهسواني(٦):" إن الإقرار بتوحيد الربوبية مع لحاظ

---

(١) هو عبد الرحمن بن زيد بن أسلم ، وهو وإن كان ضعيفاً في الحديث إلا أنه كان إماماً في التفسير وله فيه كتاب وفي الناسخ والمنسوخ - توفي سنة (١٨٢هـ) انظر الجرح والتعديل ٢٣٣/٥ - وسير أعلام النبلاء ٢٣٣/٨ .
(٢) سورة الشعراء الآيات: ٧٥، ٧٦، ٧٧ .
(٣) أخرجه مسلم في صحيحه ٨٤٣/٢ كتاب الحج باب/٣ التلبية وصفتها برقم/١١٨٥ .
(٤) جامع البيان للطبري ٧٨/١٣/٨ ، ٧٩ .
(٥) انظر ص /٨٤
(٦) هو الشيخ محمد بن بشير بن محمد الفاروقي ، ولد بسهسوان بالهند سنة (١٢٥٠هـ) تقريباً ، وهو محدث فقيه توفي سنة (١٣٢٦هـ) انظر معجم المؤلفين ١٠٣/٩ وانظر ترجمته كذلك في مقدمة كتابه : صيانة الإنسان .

قضية بدهية - وهي: أن غير الرب لايستحق العبادة يقتضي الإقرار بتوحيد الالوهية عند من له عقل سليم وفهم مستقيم فيكون الإقرار المذكور حجة عليهم،كما احتج الله تعالى على المشركين بتوحيد الرازق ومالك السمع والابصار ... على وحدانية الالوهية "(١).

الوجه الثالث:(٢) أن يكون المراد بالرب في الآية : المعبود - كما في قول الله تعالى:(اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله)(٣)، ومن المعلوم أن أهل الكتابين ما كانوا يقولون إن أحبارهم ورهبانهم يخلقون ويرزقون ونحو ذلك ، وإنما كان شركهم بهم في طاعتهم المطلقة وذلك شرك في التشريع، كما قال الله تعالى:(أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله)(٤) فالتشريع حق لله تعالى من خصائص ربوبيته ومما يؤكد هذا المعنى هو: أن الله تعالى لما ذكر عن أهل الكتاب أنهم اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً قال:(وما أمروا إلا ليعبدوا إلٰهاً واحداً لا إلٰه إلا هو سبحانه عما يشركون).(٤)

الوجه الرابع: قال الشيخ السهسواني(٥):"الاحتمال الثاني: أن في الآية اختصاراً والمقصود: ألست بربكم وإلٰهكم، يدل عليه أثر ابن عباس رضي الله عنهما:" إن الله لما مسح صلب آدم فاستخرج منه كل نسمة هو خالقها إلى يوم القيامة، فأخذ منهم الميثاق أن يعبدوه ولايشركوا به شيئاً، وتكفل لهم بالأرزاق."(٦) الحديث.

وفي أثر أبي بن كعب رضي الله عنه - [فذكره وفي آخره] :" اعلموا أنه لاإلٰه غيري ولارب غيري فلاتشركوا بي شيئاً، فإني

---

(١) صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان ص /٤٤٣ .
(٢) انظر هذا الوجه في صيانة الإنسان ص /٤٤٧ .
(٣) سورة التوبة الآية : ٣١
(٤) سورة الشورى الآية : ٢١
(٥) تقدمت ترجمته ص /١٣٨
(٦) أثر ابن عباس الموقوف - أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره جامع البيان ١/٩/١١٢ .

سأرسل إليكم رسلي يذكرونكم عهدي وميثاقي وأنزل عليكم كتبي، قالوا : نشهد أنك ربنا وإلٰهنا لارب لنا غيرك ولا إلٰه لنا غيرك، فأقروا له يومئذ بالطاعة "(١)(٢) .

الشبهة الثانية : قال أحمد دحلان:" ومن المعلوم أن من أقر لله بالربوبية فقد أقر له بالألوهية إذ ليس الرب غير الإلٰه ، بل هو الإلٰه بعينه ، وفي الحديث:إن الملكين يسألان العبد في قبره فيقولان له من ربك؟(٣) ولم يقولا له : من إلٰهك؟ فدل على أن توحيد الربوبية هو توحيد الألوهية "(٤).

الجواب:

كلامه غير مستقيم في قوله :" من أقر لله بالربوبية فقد أقر له بالألوهية " إذ يناقض ما حكاه الله عن المشركين بقوله :" مانعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى "(٥) فهم قد أقروا بنص القرآن لله بأنه ربهم ثم أشركوا به في الوهيته (٦). وقد تقدم ذكر قوله تعالى:(ومايؤمن أكثرهم

(١) أثر أبي بن كعب أخرجه عبدالله بن أحمد في زوائد مسند أبيه ١٣٥/٥ ورجاله رجال الصحيح إلا شيخه محمد بن يعقوب فهو مستور كما قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٢٥/٧ وأخرجه الطبري كذلك في تفسيره ١١٥/٩/٦ عند آية الأعراف: ١٧٢ وفي ٣٦/٦/٤ عند آية النساء ١٧١ مختصراً ، وأخرجه كذلك الحاكم في مستدركه ٣٥٣/٢-٣٥٤ رقم ٣٢٥٥ وقال : صحيح الإسناد وأقره الذهبي وأخرجه كذلك الآجري في الشريعة ٢٠٧-٢٠٨ .
(٢) صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان للسهسواني ص /٤٤٦ .
(٣) الحديث متفق عليه أخرجه البخاري في صحيحه [٢٧٤/٤ مع شرحه فتح الباري] كتاب الجنائز باب/٨٦ ما جاء في عذاب القبر برقم/١٣٦٩ ورقم/١٣٧٤ ومسلم في صحيحه ٢٢٠١/٤ كتاب الجنة وصفة نعيمها باب/١٧ برقم ٢٨٧١ واللفظ لمسلم
(٤) الدرر السنية في الرد على الوهابية ص /٤٠
(٥) سورة الزمر الآية : ٣
(٦) وقد تقدمت أدلة كثيرة في هذا الشأن ص /٨٦

بالله إلا وهم مشركون)(١) ونقل أقوال الائمة الذي يفيد أن المشركين كانوا يقرون لله تعالى بالربوبية ويشركون به في الالوهية أي العبادة (٢). فلوقال دحلان:"من أقرلله بالربوبية يلزمه أن يقر له بالالوهية " لاستقام كلامه ، ولكن كلامه لايصدق إلا على المؤمنين فلايعتبر قضية عامة إذ الواقع بخلافها .

ثم إن قوله:" ليس الرب غير الإلٰه بل هو الإلٰه بعينه " ليتضح وجه الخطأ في كلامه هذا وبيان تلبيسه ، فإنه لابد من بيان ثلاث حالات:-

الحالة الاولى: أن الإلٰه هو الرب نفسه في واقع الامر - فهذه القضية صحيحة لاشك فيها .

الحالة الثانية: أن الإلٰه هو الرب نفسه في اعتقاد الموحدين المؤمنين كما عليه في نفس الامر - وهذه قضية صحيحة لاشك فيها أيضاً.

الحالة الثالثة: أن الإلٰه هو الرب نفسه في اعتقاد المشركين ، وهذا هو محل النزاع، فإن الإلٰه الحق في نفس الامر واعتقاد الموحدين هو الرب نفسه إلا أن المشركين كانوا يتخذون غير الله آلهة مع اعترافهم بان الله هو الرب الخالق المالك المدبر ، فلذلك لايصح كلام دحلان ولا ينطبق على هذه الحالة،وبه يتبين وجه تلبيسه ، ثم إن كثيراً ممن ينتسب إلى الإسلام ممن وقع في الشرك يقر لله تعالى بالربوبية والالوهية ، ولكنه يأتي بما يخالف إقراره فيقع في بعض أنواع الشرك ويسميها بغير اسمها ، وهذا لايغير من الحقيقة شيئاً كالذي يشرب الخمر ويسميها بغير اسمها (٣).

---

(١) سورة يوسف الآية: ١٠٦
(٢) انظر ص /٨٦ ، ١٣٧
(٣) انظر صيانة الإنسان ص /٤٤٧-٤٤٨ ، ورسالة الشرك ومظاهره ص /٩٠

وأما احتجاجه بحديث سؤال الملكين :" من ربك؟" وقوله بعده :" فدل على أن توحيد الربوبية هو توحيد الإلوهية " .فجوابه كما تقدم أن الرب المقصود به الإلٰه (١) ، ويقويه رواية البخاري :" إذا أُقعد المؤمن في قبره أُتي،ثم شهد: أن لاإلٰه إلا الله وأن محمداً رسول الله " ، ويقويه كذلك انه قد علم بأدلة قطعية انه ليس كل من اقر لله بالربوبية فقد اقر له بالإلوهية - إذ قد خالف في هذا المشركون بالله غيره في العبادة (٢) .

الشبهة الثالثة :

قال دحلان بعد كلام مليء بالتهم الباطلة :" وهل للكافر توحيد صحيح؟ فإنه لو كان للكافر توحيد صحيح لأخرجه من النار ، إذ لايبقى فيها موحد "(٣) .

الجواب:

ما قال أحد من أهل السنة إن من أشرك في الإلوهية واقر لله بالربوبية يكون توحيده صحيحاً ويوجب له دخول الجنة ، كيف وقد قال الله تعالى:(إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من انصار)(٤) فالآية فيها الإطلاق،اي من يشرك بالله شركاً اكبر في الإلوهية او الربوبية يدخل النار .

وأما ان يفهم دحلان أن من اقر لله تعالى بالربوبية يكون توحيده صحيحاً فهذا إنما يلزم بناءً على أصله من أن توحيدالربوبية هو الغاية العظمى،وهي التي افنى فيها سلفه الأشاعرة اعمارهم في تحقيقها (٥) ، ولذلك ظن دحلان أن من اقر لله بالربوبية يكون له توحيد صحيح ، وأما أهل السنة

---

(١) انظر ص /١٣٩
(٢) وانظر ما ذكر من ادلة ذلك في ص /١٣٧
(٣) الدرر السنية ص /٤٠-٤١
(٤) سورة المائدة الآية : ٧٢
(٥) انظر قولهم في مسالة أول واجب على المكلف ص / ١٩٢

فلايقولون بهذا القول،ومستندهم في ذلك قول الله تعالى:(وما يؤمن اكثرهم بالله إلا وهم مشركون)(١) فسماهم الله تعالى مشركين وإن كانوا قد آمنوا بانه ربهم وخالقهم!

الشبهة الرابعة: قال دحلان:

" فهل سمع المسلمون في الاحاديث والسير أن رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قدمت عليه أجلاف العرب ليسلموا على يده يفصل لهم توحيد الربوبية والالوهية ويخبرهم أن توحيد الالوهية هوالذي يدخلهم في دين الإسلام أو يكتفي منهم بمجرد الشهادتين وظاهر اللفظ ويحكم بإسلامهم؟ فما هذا الافتراء والزور على الله ورسوله ، فإن من وحد الرب فقد وحد الإله،ومن أشرك بالرب أشرك بالله ، فليس للمسلمين إله غير الرب، فإذا قالوا : لاإله إلا الله ، إنما يعتقدون انه هو ربهم فينفون الإلهية عن غيره كما ينفون الربوبية عن غيره أيضاً ويثبتون له الوحدانية في ذاته وصفاته وافعاله "(٢).

الجواب من وجهين:-

الوجه الاول: يقال له من باب المعارضة ، وهل قال الرسول صلى الله عليه وسلم : إن الوحدانية تكون في الذات والصفات والافعال ، كما نص الاشاعرة على أن هذه هي انواع التوحيد وكما نص دحلان نفسه عليها في كلمته المنقولة سابقاً ؟!

الوجه الثاني: إن دعواه - كما يفهم من سؤاله الاستنكاري - أن الرسول صلى الله عليه وسلم ما كان يفصل لاجلاف العرب نوعي التوحيد - لاتخلو من أحد احتمالين:-

---

(١) سورة يوسف الآية : ١٠٦

(٢) الدرر السنية في الرد على الوهابية ص /٤١ .

الاحتمال الاول : إما أن يريد أن الرسول صلى الله عليه وسلم ما بين لهم معنى التوحيد ، فهذا باطل ، يعلم بطلانه بالضرورة من دين الإسلام ، ويمكن أن يعلم بيان الرسول صلى الله عليه وسلم للتوحيد: بنهيه عن الشرك وتحذيره منه وبيان خطره وقبحه (١) ، وبإقامة الادلة والحجج على وجوب إفراد الله تعالى بالعبادة بأنواع من الادلة كبيان ربوبية الله تعالى وإنعامه وتقرير المشركين بذلك وبيان ضعف وعجز من يعبد من دون الله ..الخ(٢) وبيانه وسائل الشرك وذرائعه ونهيه وتحذيره منها (٣) فكيف بعد هذا كله يقال إن الرسول صلى الله عليه وسلم ما بين نوعي التوحيد معنى؟!

الاحتمال الثاني: أو يريد أن الرسول صلى الله عليه وسلم ما نص لفظاً أن التوحيد ينقسم إلى الربوبية والالوهية . فهذا حق ، ولكن لايلزم منه الايكون قد بين معنى التوحيد ، فهذه أمور اصطلاحية كما اصطلح الاشاعرة على تقسيمهم القاصر للتوحيد إلى وحدانية في الذات والصفات والافعال ! كيف والادلة دالة على شمول تقسيم اهل السنة للتوحيد (٤) .

وبهذا يعلم أنه ما افترى اهل السنة على الله ورسوله كذباً في تقسيمهم للتوحيد ، وأما دعواه انه يكفينا ظاهر التلفظ بالشهادتين للحكم بإسلام الشخص ، فكلام صحيح ، ولكن ماذا يقال: لو قالها واتى بما يناقضها افلا يبين له ذلك! فهذا أمر لاخفاء فيه ، كيف وقد قال الرسول صلى الله عليه وسلم لبعض حدثاء الإسلام عندما طلبوا شجرة ليعلقوا فيها أسلحتهم - ذات انواط - قال لهم: " الله اكبر إنها السنن ، قلتم كما قالت بنو إسرائيل لموسى: (اجعل لنا إلٰهاً كما لهم آلهة) (٥) .

---

(١) انظر هذا البيان في ص / ٧٢
(٣) انظر المطلب المتعلق بحماية الرسول صلى الله عليه وسلم ـ لحمى التوحيد ص / ٧٨
(٢) انظر الادلة الكلية العامة الدالة على توحيد الله من ص /٨٤ إلى ص / ١١٠
(٤) انظر هذه الادلة في ص / ٤٢
(٥) انظر تخريج هذا الحديث في ص / ١٢٠

المطلب الخامس

الشبهات الرئيسة للمتأخرين من الاشاعرة في بعض مظاهر الشرك ويمكن تقسيمها إلى شبهتين رئيستين :

الشبهة الاولى: محاولة تغيير بعض الحقائق الشرعية وهذه تظهر في امرين :

الاول : تسميتهم الاستغاثة بغير الله توسلاً به !

الثاني: تفسيرهم للآيات الواردة بالدعاء في القرآن بالعبادة لا الطلب، وفَرْقٌ بين دعاء المسالة ودعاء العبادة .

الامر الاول : مما فيه قلب الحقائق الشرعية :

قال دحلان :" فالتوسل والتشفع والاستغاثة كلها بمعنى واحد "(١) - ونقل عن ابن حجر الهيتمي(٢) قوله :" ولافرق في التوسل بين أن يكون بلفظ التوسل أو التشفع أو الاستغاثة أو التوجه !(٣) .

الجواب :

لاشك في وجود فرق بين التوسل والاستغاثة لغة وشرعاً - فالتوسل من الوسيلة ، وهي تتضمن : التوصل والرغبة ، والقربة (٤) .

وهي في الشرع لابد من تقييدها بالكتاب والسنة - شان كل الحقائق الشرعية - وفي مسالتنا هذه : وهي التوسل إلى الله بالاشخاص: يجب أن يكون وفق الشرع، وهو أن يتوسل إلى الله تعالى بدعاء الشخص فيكون شفيعاً له في مسالته ، ويدل له حديث الاعمى الذي جاء إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فقال :" يارسول الله ادع الله أن يعافيني، فقال: إن شئت دعوتُ وإن شئت صبرتَ فهو خير لك، قال لا: بل ادع الله لي ،

---

(١) الدرر السنية ص /١٤

(٢) تقدمت ترجمته ص / ١٢٩

(٣) الدرر السنية لدحلان ص /١٧ ، وانظر مفاهيم يجب أن تصحح ص /٥٤، وكتاب الهيتمي هو : الجوهر المنظم في زيارة النبي المعظم .

(٤) انظر المفردات للراغب : ١٧٨ - والقاموس المحيط ١٣٧٩

فأمره أن يتوضأ وأن يصلي ركعتين وأن يدعو بهذا الدعاء : اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة ، يامحمد إني أتوجه بك إلى ربي في حاجتي هذه فتقضى، الله فشفعني فيه وشفعه فيَّ "(١).

وهو ظاهر في الدعاء لأمور :

١) أنه لو لم يكن توسلاً بالدعاء لما احتاج الرجل أن ياتيه ويطلب منه الدعاء ، بل كان يمكنه أن يفعل ذلك دون أن ياتيه

٢) آخر الحديث يدل على ذلك وهو :" اللهم شفعني فيه ، وشفعه فيَّ "

٣) عدول الصحابة عن التوسل بالرسول صلى الله عليه وسلم إلى التوسل بالعباس رضي الله عنه - كما قال عمر :" اللهم إنا كنا إذا أجدبنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا ، وإنا نتوسل إليك بعم نبيك فاسقنا "(٢) . وأما التوسل بالذوات فمما لم يرد ، وعلى فرض وروده فلم يثبت ذلك في حال الغيبة أو الموت(٣).

وأما الاستغاثة فهي طلب الغوث،(٤) فالمستغيث طالب للغوث من المستغاث به ، والاستغاثة تكون على ضربين :

١) أن يكون المستغاث منه ممكناً للخلق أن يغيثوا منه.

٢) أن لايكون ذلك في قدرة أحد إلا الله تعالى.

فالأول : واضح لاإشكال فيه ولاخلاف.

وأما الثاني فإن الإنسان إذا استغاث بغير الله فيما لايقدر عليه إلا الله يكون قد أشرك بالله تعالى، إذ إجابة المضطرين على هذا النحو من خصائص ربوبية الله تعالى كما قال :(أمن يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم

---

(١) أخرجه الترمذي برقم :(٣٥٧٨) وأحمد ١٣٨/٤ والحاكم ٤٥٨/١ رقم :(١١٨٠) وصححه على شرط الشيخين ووافقه الذهبي .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه : كتاب الإستسقاء باب/٣ سؤال الناس الإمام الإستسقاء إذا قحطوا حديث رقم/١٠١٠، انظر صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري ٥٧٤/٢ .

(٣) انظرقاعدةجليلةفي التوسل والوسيلةفي ص /١١٥-٢٥٩-٢٦٠

(٤) انظر الدرالنضيد للشوكاني ص /١٤٤ضمن الرسائل السلفية .

خلفاء الارض ، أإلٰه مع الله قليلاً ما تذكرون)(١) ، وقال تعالى: (ومن أضل ممن يدعوا من دون الله من لايستجيب له إلى يوم القيامة وهم عن دعائهم غافلون ، وإذا حشر الناس كانوا لهم أعداءً وكانوا بعبادتهم كافرين)(٢) ، وقال تعالى: (ذلكم الله ربكم له الملك والذين تدعون من دونه مايملكون من قطمير ، إن تدعوهم لايسمعوا دعاءكم ، ولو سمعوا ما استجابوا لكم ويوم القيامة يكفرون بشرككم ولاينبئك مثل خبير)(٣) .

فقد حكم الله بضلال من يدعو من لايستجيب له ، ثم بين أن له الملك وحده ، وأن غيره لايملك شيئاً فوجب إذاً أن يدعى الله وحده ، ثم حكم أن المدعوين من دونه لايسمعون إما لموتهم أو نحو ذلك ، ولو سمعوا ما استجابوا ، وقد سمى الله ذلك شركاً (٤) .

فعلى هذا تكون الاستغاثة المنفية عن غير الله نوعين (٥):

الاولى/ الاستغاثة بالميت مطلقاً في كل شيء .

والثانية /الاستغاثة بالمخلوق الحي فيما لايقدر عليه إلا الخالق .

ومما تقدم يعرف الفرق بين التوسل بدعاء الشخص وبين الاستغاثة به، فالمستغاث به مطلوب مدعو ، وأما المتوسل به فهو غير مطلوب ولا مدعو ،وإنما يطلب به ،والمستغيث كذلك طالب من المستغاث به ،بخلاف توسله بالشخص فإنه طالب به لا منه ، وإنما يطلب من الله تعالى وحده ويفرده بالدعاء والمسألة في أن يقبل شفاعة المتوسل به (٦) .

---

(١) سورة النمل الآية : ٦٢
(٢) سورة الاحقاق الآية : ٥
(٣) سورة فاطر الآية : ١٣
(٤) انظر الرد على شبهات المستغيثين بغير الله لاحمد بن إبراهيم بن عيسى النجدي ص /٤١-٤٢ .
(٥) انظر القول الفصل النفيس في الرد على ابن جرجيس ص /١٧٩ ،وانظر تطهير الاعتقاد ص/٢٥
(٦) انظر الاستغاثة والرد على البكري ص /١٩٠ وغاية الاماني في الرد على النبهاني ٢/٢٩١ .

الأمر الثاني: مما فيه قلب الحقائق:

فإنهم ذكروا أن الدعاء الوارد في الآيات إنما هو عبادة لاطلب ومسألة،وفرق بين العبادة والمسألة (١). (*)

والجواب من وجهين:

الوجه الأول: لاشك أن الدعاء نوعان: دعاء عبادة ودعاء مسألة - والإضافة هنا بيانية أي الدعاء الذي هو عبادة، والدعاء الذي هو السؤال والطلب،والفرق بينهما هو كماقال شيخ الإسلام ابن تيمية: (... دعاء العبادة يكون الله هو المراد به، فيكون الله هو المراد، ودعاء المسألة يكون [الله هو] المراد منه، كما في قول المصلي:"إياك نعبد وإياك نستعين" فالعبادة إرادته، والاستعانة وسيلة إلى العبادة، [فإرادة العبادة]: إرادة المقصود، وإرادة الاستعانة: إرادة الوسيلة إلى المقصود، ولهذا قدم قوله :" إياك نعبد" ، وإن كانت لاتحصل إلا بالاستعانة، فإن العلة الغائية مقدمة في التصور والقصد وإن كانت متأخرة في الوجود والحصول، وهذا إنما يكون لكونه هو المحبوب لذاته.)(٢).

ودعاء المسألة متضمن لدعاء العبادة، ودعاء العبادة مستلزم لدعاء المسألة، وذلك يتضح بالآتي:(٣)

وهو أن دعاء المسألة: طلب الداعي ما ينفعه وطلبه كشف ما يضره أو دفعه عنه قبل وقوعه، والضر والنفع مالكهما هو الله سبحانه، ومالك الضر والنفع هو المعبود لاغيره، ولهذا عاب الله تعالى من يعبد ما لايملك ضراً ولانفعاً (٤) -

---

(١) انظر هذه الشبهة في الدرر السنية ص /٣٤ ورسالة قوة الدفاع والهجوم ص /٢٢ .
(٢) النبوات ص /١٣٦ وما بين العلامتين [ ]فزيادة منيللإيضاح.
(٣) بدائع الفوائد لابن القيم ٣/٢-٥
(٤) انظر ما تقدم من أدلة في ذلك ص / ٨٥-٨٧
(*) ومقصودهم من هذا التفريق: أن دعاء المسألة لاشرك فيه، ولو كان السائل ينادي ميتاً أو غائباً أو جماداً !.

وبهذا يظهر أن العابد لابد وأن يكون راجياً من معبوده نفعاً وطالباً منه كشف الضر أو دفعه ويفزع إليه في ذلك - وهذا من تمام عبوديته - فإذاً إن عبوديته لله تستلزم أن يسأل الله تعالى ويدعوه ، وفي سؤاله لله تعالى قد جمع أنواعاً من العبادة : منها : إسلام الوجه له تعالى ورغبته إليه والاعتماد عليه والخضوع والتذلل له وحده ، لهذا كان دعاء المسألة متضمناً لدعاء العبادة (١) .

الوجه الثاني: هذا الذى ذكروه من أن الدعاء ليس بعبادة قول مخالف لكتاب الله ولسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم (٢) ولقول الأئمة ولقول المتقدمين من الإشاعرة ، ومنهم الرازي الذي صرح بأن الدعاء هو أعظم العبادات (٣) .

ثم إن الله نص على أن دعوة المشركين لشركائهم دعاء مسألة من الشرك به ، وذلك بعد بيانه أنه مالك كل شيء وأن من دونه لايملكون شيئاً فقال:" ذلكم الله ربكم له الملك ، والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير ، إن تدعوهم لايسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم ويوم القيامة يكفرون بشرككم ولاينبئك مثل خبير"(٤) - فقوله :" لايسمعوا دعاءكم" صريح في أن الدعاء كان دعاء مسألة ، ثم وصفه بكونه شركاً بقوله :" يكفرون بشرككم"(٥) .

الشبهة الثانية: دعواهم أن الإنسان إذا دعا غير الله فيما لايقدر عليه إلا الله لايكون مشركاً إلا إذا اعتقد أن لغير الله تأثيراً أو اعتقد الألوهية لغير الله .

---

(١) الرد على شبهات المستغيثين بغيرالله - للشيخ احمد بن إبراهيم بن عيسى ص /٤٧ .
(٢) أنظر ص /٥١ – ٥٢
(٣) انظر ص / ١١٦
(٤) سورة فاطر الآيتان : ٤٠-٤١
(٥) الرد على شبهات المستغيثين بغير الله ص /٤١ .

فمن أقوالهم في هذه المسألة :" فالذي يقدح في التوحيد هو اعتقاد التأثير لغير الله أو اعتقاد الإلوهية واستحقاق العبادة لغير الله ، وأما مجرد النداء من غير اعتقاد شيء من ذلك فلاضرر فيه "(١).

والجواب:

هذه الشبهة تدور حول مسألتين:

الأولى: أن ذلك الدعاء لايكون شركاً إلا إذا صاحبه اعتقاد التأثير لغير الله.

الثانية: أو إذا صاحبه اعتقاد الإلوهية واستحقاق العبودية لغير الله.

أما الأولى، فالجواب عليها من وجهين:

الوجه الأول: لانسلم أن من لجأ إلى غير الله تعالى فيما لايقدر عليه إلا الله أنه لم يعتقد فيه التأثير - وإلا فما الذي ألجأه إلى أن يستغيث به ويدعوه؟ وقد تقدمت أدلة وافية تفيد أن من أسباب الشرك، الغلو في الصالحين - وإساءة الظن برب العالمين،(٢)، فبمجموع الأمرين يقع الشرك فالذي دعا غير الله تعالى رائده في ذلك : اعتقاده في مدعوه التأثير وظنه أن الله لايستجيب له لكثرة ذنوبه

---

(١) الدرر السنية ص /٣٥ وانظر شواهد الحق في الإستغاثة ببسيد الخلق ص /١٥٠ ورسالة قوة الدفاع والهجوم ص /١٨ ومفاهيم يجب أن تصحح/٢١-٢٥، ٩٥.

(٢) انظر ص /٧٤-٧٨
وانظر مثلاً قول محمد النور في كتابه طبقات ود ضيف الله ص /٢٧٣ فإنه قال عن أحد المشايخ :(وقد أعطاه الله الدرجة الكونية وهو لغة : كن فيكون!)اهـ

ومعاصيه (١). وخير من قول دحلان قول الشيخ محمد عبده :"(٢) فالإشراك : اعتقاد أن لغير الله أثراً فوق ما وهبه الله من الأسباب الظاهرة ، وأن لشيء من الأشياء سلطاناً على ما خرج عن قدرة المخلوقين وهو اعتقاد من يعظم سوى الله مستعيناً به فيما لايقدر العبد عليه كالاستنصار في الحرب بغير قوة الجيوش ، والاستشفاء من الامراض بغير الأدوية التي هدانا الله إليها ، والاستعانة على السعادة الأخروية أو الدنيوية بغير الطرق والسنن التي شرعها الله لنا ، هذا هو الشرك الذي كان عليه الوثنيون ومن ماثلهم ،فجاءت الشريعة الإسلامية بمحوه ورد الأمر فيما فوق القدرة البشرية والأسباب الكونية إلى الله وحده "(٣) .

فهذا إثبات واضح للتلازم الذي ذكرناه .

الوجه الثاني: انه لو سلم - جدلاً - أن المستغيث بغير الله تعالى قصده أن يتخذ مدعوه واسطة بينه وبين الله دون أن يعتقد تأثيره - فهذا باطل أيضاً ، إذ هذا هو قصد المشركين الأوائل الذين أقروا لله تعالى بالوحدانية في الربوبية واتخذوا وسطاء بينهم وبين الله تعالى(٤) كما قال الله

---

(١) قد تقدم ص/ ١٥٠ هامش(٢) نقل ما يدل على وجود اعتقاد التأثير . والمتواتر اليوم عند عباد القبور هو أنه يوجد أبدال ونجباء وقطب وغوث - ممن لهم حق التصرف - أفبعد هذا كله يقال إنهم لايعتقدون تأثيراً لغير الله؟،وقد قال صاحب المفاهيم مؤكداً هذا بوصفه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله :" فإنه حي الدارين دائم العناية بأمته متصرف بإذن الله في شؤونها خبير بأحوالها!" ص /٩١ .

(٢) محمد عبده بن حسن خير الله ، من آل التركماني ،ولد سنة (١٢٦٦هـ) وكان في آخر حياته مفتياً لمصر - توفي سنة (١٣٢٣هـ) انظر : الأعلام ١٣١/٧ - ومعجم المؤلفين ٢٧٢/١٠

(٣) رسالة التوحيد ص /٧٥ .

(٤) انظر الصواعق المرسلة الشهابية لابن سحمان ص /١٢٨، ١٣٥ وانظر كشف الشبهات في التوحيد ص/ ١٥. والقول النمل النفيس في الرد على المفتري داود بن جرجيس : تأليف الشيخ عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ ص/ ٣٨- ٣٩ - ط: دار الهداية - الرياض - ١٤٠٥هـ.

عنهم :(ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى)(١) وقال :(ويعبدون من دون الله ما لايضرهم ولاينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله)(٢).

وقد تقدم قول الرازي في صور اتخاذ الشفعاء عند الله وإنكاره ما رآه من أهل زمانه من تعظيم قبور الأكابروعده له نظيرما فعل عباد الأصنام ، ويضاف إليه كذلك قول التفتازاني - فإنه بعدما ذكر التوحيد بدأ يعدد أصناف المشركين الذين يعتقدون وجود تأثير للكواكب ونحوها - فذكر منهم عباد الأصنام وأن عبادها لايعتقدون فيها كونها مؤثرة مدبرة فقال :" وأما الأصنام فلاخفاء في أن العاقل لايعتقد فيها شيئاً من ذلك - قال فلهم في ذلك تأويلات باطلة "(٣) فذكر خمسة فقال عن التأويل الخامس :" الخامس : أنه لما مات منهم من هو كامل المرتبة عند الله تعالى اتخذوا تمثالاً على صورته وعظموه تشفعاً إلى الله تعالى وتوسلاً"(٤).

وأما المسألة الثانية من الشبهة وهي: أن الإنسان يعتبر مشركاً كذلك إذا اعتقد الألوهية واستحقاق العبادة لغير الله .

فالجواب:

قد تقدم معنى الألوهية ، ومعنى العبادة (٥) - وبه يظهر أن من صرف شيئاً منها لغير الله يعتبر مشركاً .

---

(١) سورة الزمر الآية : ٣
(٢) سورة يونس الآية : ١٨
(٣) شرح المقاصد ٤/٤١
(٤) شرح المقاصد ٤/٤١-٤٢
(٥) انظر ص / ٤٨ - ٥٤

ومن كلامهم يظهر مدى تقصيرهم في معرفة العبادة - فهم لايعدون الدعاء من العبادة ، وهذا قد وقع فيه المتاخرون ، وإلا فقد تقدم النقل عن بعض كبار الاشاعرة في أن الدعاء هو أعظم أنواع العبادة (١) .

وعليه فإنه يقال : إن من دعا غير الله تعالى فيما لايقدر عليه إلا الله يكون قد اعتقد الالوهية لغير الله تعالى فعلاً وإن لم يسمها بذلك لفظاً .

---

(١) انظر ص / ١١٥

المبحث الثاني

منهج الإشاعرة في أدلة توحيد الإلوهية .

وفيه أربعة مطالب :

المطلب الأول : الدليل المعتمد في إثبات استحقاق الله تعالى للعبودية دون سواه .

المطلب الثاني: موقف الإشاعرة من أدلة تقرير توحيد الإلوهية .

المطلب الثالث: منع المتأخرين من الإشاعرة حمل الآيات التي نزلت في المشركين على من عمل عملهم ممن انتسب إلى الإسلام .

المطلب الرابع: تبرير متأخري الإشاعرة بعض صور الشرك بأدلة عقلية .

المطلب الأول

الدليل المعتمد في إثبات استحقاق الله تعالى للعبودية دون ما سواه .

يرى الإشاعرة أن الدليل المعتمد في هذه المسألة هو الدليل الشرعي فقط،ويعنون به الكتاب والسنة ، أي أنه ليس من قضايا العقول ، ومن أقوالهم في ذلك:

قال التفتازاني(١) بعد حكاية مقالات المشركين ومذاهبهم:" وبالجملة فنفي الشركة في الإلوهية ثابت:عقلاً وشرعاً ، وفي استحقاق العبادة:شرعاً (وما أمروا إلا ليعبدوا إلٰهاً واحداً لا إلٰه إلا هو سبحانه عما يشركون)(٢)(٣).

ويعني بنفي الشركة في الإلوهية عدم وجود رب آخر،أي أن صانع العالم واحد،كما هو معروف في مباحثهم - وهو الظاهر من صنيعه إذ أورد قوله هذا بعد مبحث إثبات أن صانع العالم واحد. أما توحيد العبادة فلايثبت إلا بالنص كما قال:" وفي استحقاق العبادة شرعاً".

ويرجع السبب في اختيار الإشاعرة لهذه الطريقة في إثبات استحقاق الله للعبادة لأمرين:

الأول: أن العقل ليس له مدخل في التحسين والتقبيح.

الثاني: وهو أن العذاب على مخالفة التوحيد في العبادة لايثبت إلا بعد إقامة الحجة الرسالية.

---

(١) مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني -ولد سنة (٧١٢هـ) بتفتازان إحدى قرى نسا تتلمذ على الإيجي .له : المقاصد في علم الكلام ، والتهذيب في المنطق , توفى سنة (٧٩١هـ) انظر: الدرر الكامنة ٣٥٠/٤ - شذرات الذهب ٣١٩/٦ - والبدر الطالع ٣٠٣/٢

(٢) سورة التوبة الآية : ٣١

(٣) شرح المقاصد للتفتازاني ٤٢/٤ .

والجـــــــواب :

١) إن للعقل مدخلاً في معرفة حسن التوحيد وقبح الشرك - وذلك للأدلة التي تقدمت في تقرير الله تعالى للمشركين بإثباتهم الربوبية ليثبتوا له الألوهية ، فلو لم يكن ذلك يعلم بالعقل لما قررهم ولا كتفى بامرهم بالتوحيد ونهيهم عن الشرك(١) .

٢) وأما مسالة ترتب العقاب والعذاب على ترك التوحيد فهذا حقاً لايثبت إلا بعد قيام الحجة الرسالية لعموم قول الله تعالى :(وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً)(٢) - وقد تقدم الكلام على هذه المسالة بما أغنى عن الإطالة فيها في هذا الموضع(٣) .

وقد يفهم من صنيع التفتازاني بإيراده الآية :(وما أمروا إلا ليعبدوا إلٰهاً واحداً لاإله إلا هو سبحانه عما يشركون)(٤) أن الدليل منحصر في الامر بالتوحيد والنهي عن الشرك دون أن يكون للعقل مدخل في ذلك .

وجـــــوابه :

إن الآية لاتدل على ذلك بأي نوع من أنواع الدلالات ، كيف وقد قام الدليل علىخلافه ،فمن ذلك قول الله تعالى:(ضرب لكم مثلاً من أنفسكم ، هل لكم من ماملكت أيمانكممن شركاء في مارزقناكم فانتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم ، كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون)(٥) .

---

(١) انظر تفاصيل هذه الادلة في ص /٨٤-٨٩
(٢) سورة الإسراء الآية : ١٥
(٣) انظر ص /١٠٩-١١٠
(٤) سورة التوبة الآية : ٣١
(٥) سورة الروم الآية : ٢٨

فالمثل المضروب قياس عقلي - وهو قياس الاولى(١) - ثم ختمه بقوله (لقوم يعقلون) فهذا يؤكد أن للعقل مدخلاً في معرفة حسن التوحيد وقبح الشرك.

ويبدو أن موقف الرازي(٢) افضل من هذا بكثير إذ هو يرى أن العقل يوجب توحيد العبادة كما يوجبه الشرع فقال:" ولما كان الباري سبحانه وتعالى هو المعبود في الحقيقة لا جرم سمي إلٰهاً، وكيف لايقول: إنه مستحق للعبادة وقد بين أنه تعالى هو المنعم على جميع خلقه بوجوه الإنعامات،والعبادة غاية التعظيم، والعقل يشهد بأن غاية التعظيم لايليق إلا بمن صدر عنه غاية الإنعام والإحسان، وإليه الإشارة بقوله سبحانه وتعالى:(كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فاحياكم)(٣)..... [إلى أن قال]:" إنه تعالى إنما استحق أن يكون معبوداً للخلق لأنه خالقهم ومالكهم، وللمالك أن يأمر وينهى، وأيضاً أصناف نعمه على العبد خارجة عن الحد والإحصاء كما قال تعالى:(وإن تعدوا نعمة الله لاتحصوها)(٤)، وشكر النعمة واجب"(٥).

وهذا الكلام أحسن من كلام التفتازاني إذ هو أقرب إلى ما تدل عليه الأدلة. والله أعلم.

---

(١) انظر هذا الدليل في ص / ٣٧٣ وهناك تفسير لهذه الآية - وانظر كذلك ص / ٢٠٦
(٢) انظر ترجمته في ص / ٥٤٥
(٣) سورة البقرة الآية : ٢٨
(٤) سورة إبراهيم الآية : ٣٤
(٥) شرح أسماء الله الحسنى للرازي ص /١٢٥ .

المطلب الثاني

موقف الأشاعرة من أدلة تقرير توحيد الألوهية

لما كان أهم المطالب عند الأشاعرة هو إثبات وجود الله تعالى ومن ثَمَّ إثبات وحدانيته وأنه ليس للعالم صانع سواه - ظنوا أن الرسل جاءوا لتقرير هذا المطلب،فلذلك حملوا الأدلة المقررة لتوحيد العبادة على توحيد الربوبية،فقصروا في المراد من الآيات .

وهذا يعرف من خلال ما ذكروه في دليل التمانع ، ومن تتبع كتب التفسير كتفسير الرازي .(١)

وستأتي أمثلة ذلك في مبحث إثبات وجود الله ووحدانيته عند الأشاعرة إن شاء الله (٢).

وهذا المطلب الثاني والذى قبله يعم كل الأشاعرة المتقدمين منهم والمتأخرين .

وأما المطلبان المتبقيان فهما في موقف المتأخرين من الأشعرية .

---

(١) ١/٩٧-٩٨، ٤/١٧٨-٤٠٣، وانظر على سبيل المثال كذلك،المطالب العالية٤/٣٥٥-٣٦٠ - وابتدأها بقوله :" اعلم : أن الاستدلال بخلق السمٰوات والأرض على وجود الإلٰه القادر الحكيم كثير الورود في القرآن ".

(٢) انظر ص /٢٨٥ ، ٢٩٢-٢٩٣

المطلب الثالث

منع المتأخرين من الأشاعرة حمل الآيات التي نزلت في المشركين على من عمل عملهم ممن انتسب إلى الإسلام .

فمن أقوالهم قول دحلان(١): " وتمسك(٢) في تكفير المسلمين بآيات نزلت في المشركين فحملها على الموحدين "(٣)

والجواب:

هذه الشبهة مبناها على أن الشرك لايتم إلا إذا اعتقد الإنسان التأثير لغير الله تعالى وقد تقدم الرد على هذا الزعم(٤) ، فظن أولئك أن شرك المتقدمين كان بمجموع الأمرين: اعتقاد التأثير واستحقاق العبادة لغير الله - وإذا ألزموا بعبارات صريحة مفادها اعتقاد المستغيث بغير الله اعتقاد التأثير لغير الله حملوا ذلك على المجاز. وقالوا إنه لايُتصور من مسلم ذلك ، وجعلوا القرينة الصارفة للمجاز هي: إقرار من فعل ذلك الفعل بالشهادتين(٥).

---

(١) تقدمت ترجمته في ص / ١٣٠

(٢) ويعني به الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله ، واحمد دحلان قد افترى على الشيخ بهذا الكلام فإنه لم يحمل قط الآيات التي نزلت في المشركين على الموحدين ، ولكن الأمر هو في أناس عملوا أعمال المشركين فدخلوا في عموم الآيات ، وأما قضية التكفير فللشيخ رحمه الله تفصيل حسن ذكره وبينه الشيخ صالح العبود في كتابه : عقيدة الشيخ محمد بن عبد الوهاب السلفية من ص /٢٠٦ إلى ص /٢١٥ .

(٣) الدرر السنية لدحلان ص /٥١ وانظر رسالة قوة الدفاع والهجوم ص /٢٢ .

(٤) انظر ص / ١٥٠ - ١٥١

(٥) انظر الدرر السنية ص /١٦-١٧ وشواهد الحق للنبهاني ص /١٥٠ ورسالة قوة الدفاع والهجوم ص /١٦-١٧ .

فالكلام معهم إذاً في مسالتين :

الاولى: الادلة على تعميم الآيات.

الثانية : رد شبهة المجاز العقلي.

الامر الاول: الادلة على تنزيل الآيات التي نزلت في المشركين على من أشبه حالتهم اليوم :

والادلة في هذا المجال كثيرة جداً - فمنها :

قول الله تعالى: (وأُوحِي إِليَّ هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ) (١) - والخطاب من الله تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم أن يقول لقومه إن الله قد أوحى إليَّ هذا القرآن لانذركم به وانذر من بلغه غيركم من المشركين فقوله : (ومن بلغ) يشمل من كان في عصره ومن جاء بعد ذلك.ومن قال بخلاف ذلك فقد عطل الرسالة .

ومنها قول الرسول صلى الله عليه وسلم " لعنة الله على اليهود والنصارى اتخذوا قبور انبيائهم وصالحيهم مساجد - يحذر ما صنعوا "(٢) .

والادلة في هذه المسالة كثيرة جداً ، والمتتبع لآيات الكتاب يجدها وردت بالفاظ عامة ، فوجب حملها على عمومها - كيف وإذا كان جماهير اهل العلم-بمن فيهم الاشعرية - يرون أن اللفظ العام إذا ورد بسبب خاص انه يعم حكمه (٣) ، فكيف بهذه المسالة التي عم بها البلاء ووقع فيها طوائف من الخلق - وكلما عم الشرك بعث الله الرسل ليحذروا الناس منه ويجلوا لهم حقيقة التوحيد افبعد هذا كله يقال إنها تقصر على من نزلت فيهم؟!- فالقول بهذا جهل بحقيقة الرسالة

(١) سورة الانعام الآية :١٩
(٢) تقدم تخريجه ص/٧٩
(٣) انظر شرح الكوكب المنير ٣/١٧٧-١٧٨

ومقصودها وبحكمة التكليف(١).

الأمر الثاني: شبهة المجاز العقلي:

ومقصودهم أن من دعا غير الله تعالى فإنه لايعتقد تاثيره،فإذا ورد لفظ صريح وصفوه بانه موهم فقالوا:" فإن قال قائل : إن شبهة هؤلاء المانعين للتوسل (٢) أنهم رأوا بعض العامة يأتون بألفاظ توهم أنهم يعتقدون التاثير لغير الله تعالى ويطلبون من الصالحين أحياءً وأمواتاً أشياءً جرت العادة بأنها لاتطلب إلا من الله تعالى... [إلى أن قال] مع أن تلك الألفاظ الموهمة يمكن حملها على المجاز..."(٣).

والجواب:

١) إن الألفاظ التي يقولها هؤلاء المشار إليهم ليست موهمة بل هي صريحة،يعرف ذلك كل من خالطهم ورأى عملهم وسمع قولهم، وإنما عبر بقوله موهمة ليتسنى له القول بالمجاز العقلي!

٢) قد تقدم سابقاً أنه لا يشترط اعتقاد التاثير(٤) - مع أننا نجزم أن من رأيناه يعمل هذه الأعمال الشركية ما أقدم على ذلك إلا لاعتقاده التاثير، ثم إنه على فرض عدم وجوده فخضوعه وتذلله ورجاؤه وغير ذلك من أنواع العبودية التي لاتنبغي إلا لله يصرفها للذي يدعوه من دون الله، وذلك وحده كاف في إثبات الشرك.

---

(١) انظر تحفة الطالب والجليس في كشف شبه ابن جرجيس للشيخ عبد اللطيف ص /٥٨، ٨٧-٨٩ ورسالة الشرك ومظاهره للعيلي ص /٤٥-٤٧ .
(٢) قد تقدم ما يقصد به هؤلاء من لفظ التوسل ص /١٤٥
(٣) الدرر السنية لدحلان ص /١٥ وانظر شواهد الحق ص /١٥٠
(٤) انظر ص /١٥١

٣) قد تقدم أن أقوال المشار إليهم صريحة ونص في مسائل الشرك ، ومعلوم أن المجاز لايدخل على النص (١) ، فإن أدخل ترتبت مفاسد كثيرة منها : عدم التمكن من الحكم بالردة على أحد (٢) !

٤) ثم على فرض أن أقوالهم ليست نصاً فهي ظاهر ويجب حمل الشيء على ظاهره إلا أن يدل دليل على حمله خلاف ظاهره - ومعلوم أن الاطلاع على بواطن الناس ومقاصدهم مما لاسبيل لنا إلى العلم به فيبقى إجراء أقوالهم على ظاهرها هو المتعين - وقد قال عمر رضي الله عنه قولة مشهورة في هذا الأمر فقال : " إن أُناساً كانوا يؤخذون بالوحي في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن الوحي قد انقطع ، وإنما نأخذكم الآن بما ظهر لنا من أعمالكم ، فمن أظهر لنا خيراً أمناه وقربناه وليس إلينا من سريرته شيء ، الله يحاسب سريرته ، ومن أظهر لنا سوءًا لم نأمنه ولم نصدقه وإن قال إن سريرته حسنة !" (٣) .

٥) إن المدافع عن أقوال هؤلاء العوام لايمكنه أن يدافع عن أعمالهم ، فإذا سلم له الدفاع عن أقوالهم فلايمكنه أن يدافع عن أعمالهم كالذبح لغير الله والنذر لغيره ونحو ذلك - فالأعمال لايدخلها مجاز (٤) . وقد وقع ذلك كله من كثير من العوام .

---

(١) انظر بدائع الفوائد ١/١٥

(٢) انظر صيانة الإنسان ص /٢١٤ والصواعق المرسلة الشهابية لابن سحمان ص /١٣٦ .

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الشهادات ، باب/٥ حديث رقم /٢٦٤١ ، انظره مع الفتح ٥/٢٩٨ .

(٤) انظر صيانة الإنسان ص /٢١٤-٢١٥ - والصواعق المرسلة الشهابية لابن سحمان ص /١٣٧ .

المطلب الرابع

تبرير متأخري الاشاعرة بعض صور الشرك بأدلة عقلية

وهذه الأدلة العقلية أقيسة وقد وقفت على نوعين من القياس لهم :

القياس الأول : قياس الميت على الحي في الطلب منه والاستغاثة .

القياس الثاني : قياس الواسطة في العبادة على الواسطة في الرسالة !

القياس الأول : وهو قياس الميت على الحي في الطلب منه والاستغاثة ! :

عقد النبهاني(١) في كتابه شواهد الحق عدة فصول لإثبات دعواه في جواز الاستغاثة برسول الله صلى الله عليه وسلم - مطلقاً حياً وميتاً وفي أي أمر من الأمور! - فعقد الفصل الأول وسرد أدلة، فيها طلب الصحابة منه أن يدعو الله لهم بالسقيا (٢) . وسماه هو استغاثة (٣) ، ثم إنه في الفصل الثاني

---

(١) تقدمت ترجمته ص /١٣١

(٢) انظر شواهد الحق من ص /١٢٢-١٢٦ .

(٣) وهذه من أخطاء القوم!، فإن الصحابة رضوان الله عليهم لم يستغيثوا بالرسول صلى الله عليه وسلم لينزل لهم الغيث وإنما طلبوا منه أن يدعو الله لهم ليغيثهم .

سرد أحاديث الشفاعة ليثبت جواز الاستغاثة به في الآخرة (١)، ثم قال مستدلاً على جوازها مطلقاً: "... ودلالة ذلك على جواز الاستغاثة به وحسنها ونفعها بعد مماته أيضاً لوقوعها في حياته الدنيوية والاخروية"(٢)، ثم أكدهو وغيره هذه المسألة بذكر حياة الانبياء في قبورهم (٣).

والجواب:

١) قد تقدم سابقاً أن الميت لايُسأل مطلقاً ولايستغاث به، وأما الحي فيستغاث به فيما يقدر عليه (٤)، وعليه فلو سلم لهم قياسهم هذا لما صح لهم الاستدلال به على سؤال الموتى كل شيء - فإن كان المخلوق حياً لايستطيعه فقياسهم يقتضي ألا يستطيعه ميتاً.

٢) ثم إن الصواب هو عدم صحة قياس حياة البرزخ على الحياة الدنيا لاختلافهما، ولو استقام ذلك فليتخذوا الرسول صلى الله عليه وسلم إماماً يقتدى به في الصلاة!،وليستفتوه في المسائل وهكذا (٥)!

٣) ثم إن كون الانبياء أحياءً في قبورهم: لايسوغ للناس أن يستغيثوا بهم حتى على فرض سماعهم كل شيء،مع أنه لاسبيل إلى إثباته،وإن سمى القائمون بهذا الفعل عملهم توسلاً، أي أنهم يدعونهم ليشفعوا لهم عند الله ويتوسلوا لهم - فيجعلوا عملهم نوعاً من الاسباب التي يقبل بها الدعاء، فهذا خطأ لإنه لايوجد دليل في الشرع لإثبات أن هذا النوع من العمل سبب في إجابة الدعاء (٦)، ثم على فرض أن ما ذكره

---

(١) انظر شواهد الحق من ص /١٢٦ - إلى ص /١٣٥ .
(٢) شواهد الحق ص /١٢٦
(٣) انظر الدرر السنية ص /١٤ ومفاهيم يجب أن تصحح ص /١٥٩-١٧٦
(٤) انظر ص / ١٤٦-١٤٧
(٥) انظر صيانة الإنسان ص /٢٦
(٦) انظر قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة ص /٩٩، ٢٧٤، والقول الفصل النفيس في الرد على المفتري داود بن جرجيس للشيخ عبد الرحمن بن حسن ص /٦٦ .

هؤلاء هو مقصود عباد القبور فإنهم يطالبون الفرق بينهم وبين شرك الأوائل الذين تقدم نقل صور شركهم عن الرازي والتفتازاني وغيرهما من الأئمة،ولن يجدوا فرقاً .

القياس الثاني: وهو قياس الواسطة في العبادة على الواسطة في تبليغ الرسالة :

قالوا :" إن مراعاة جانب الله تعالى والمحافظة على توحيده إنما تكون بتعظيم من عظمه الله تعالى وتحقير من حقره الله تعالى، وقد جعلهم الله سبحانه وتعالى وسائط لنا في تبليغ شرائع دينه فوسطناهم له عزوجل لقضاء حوائجنا تبعاً له في توسيطهم لنا في تبليغ شرائعه والاحتفاظ لإنفسنا عن أن نكون أهلاً لطلب حوائجنا منه سبحانه وتعالى بلا واسطة لكثرة ذنوبنا ووفرة عيوبنا "(١) .

والجواب: إن هذا القياس هو قياس عباد الأصنام والأوثان وغيرها نفسه الذين زعموا أن ذنوبهم كثيرة وأنهم لا يصلون إلى مرادهم إلا بتوسط الأكابر والأعلى منزلة عند الله(٢) قال تعالى :« والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى »(٣)

وقياسهم هذا فاسد الاعتبار إذ هو قياس في مقابلة نصوص كثيرة حرمت هذا العمل وبينت انه فعل المشركين كقوله تعالى: (ويعبدون من دون الله ما لايضرهم ولاينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله ، قل أتنبئون الله بما لايعلم في السموات ولا في الأرض سبحانه وتعالى عما يشركون)(٤) ،فدلت الآية على أن اتخاذ وسطاء في الدعاء والعبادة قدح في علم الله تعالى وأنه شرك يتنزه الله عنه . وقال تعالى :« أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت وجعلوا لله شركاء ،قل سموهم أم تنبئونه بما لا يعلم في الأرض أم بظاهر من القول... »(٥) فدلت الآية على أن هذا العمل فيه قدح في الربوبية إذ فيه إثبات لقيام غير الله بشئون الخلق ،وفيها بيان أنه قدح في علم الله .

(١) شواهد الحق ص /٥٢ ونقله محمد عثمان عبده البرهاني في كتابه : انتصار أولياء الرحمن على أولياء الشيطان ص /١٩١ !

(٢) انظر ذلك في أصل الشرك في بني آدم ص /٧٤

(٣) سورة الزمر الآية : ٣

(٤) سورة يونس - الآية : ١٨

(٥) سورة الرعد - الآية : ٣٣ .

وقد حسم الله تعالى مادة هذا الشرك بقوله :(قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلايملكون كشف الضر عنكم ولاتحويلاً، أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم اقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه إن عذاب ربك كان محذوراً)(١)، وقال :(قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لايملكون مثقال ذرة في السمٰوات ولا في الارض وما لهم فيهما من شرك وماله منهم من ظهير، ولاتنفع الشفاعة عنده إلا لمن اذن له)(٢)(٣).

هذا وقد أعرضت عن أدلة أخرى يحتج بها من غرق في التصوف كالاحتجاج بالأحاديث الموضوعة والمنامات والإلهامات - إذ يكفي أن يقال عنها كلها : إنها مردودة - فأما الاحاديث الموضوعة فمردودة مطلقاً ، وأما المنامات والإلهامات فإنه لايثبت بها شرع مطلقاً ، ولاتقبل إلا إذا جاءت موافقة للشرع ، والأمر فيها كما قال في مراقي السعود :

ويُنْبَذُ الإلْهَامُ بِالعَرَاءِ :. أَعْنِي بِهِ إلْهَامَ الأَوْلِيَاءِ (٤)

قال شارحه عن الإلهام :"وليس بحجة لعدم ثقة من ليس معصوماً بخواطره لأنه لايأمن دسيسة الشيطان فيها "(٥)اهـ وقال :"وكذا من رأى النبي - صلى الله عليه وسلم - في النوم يأمره وينهاه لايجوز اعتماده ....لعدم ضبط الرائي "(٦)اهـ

---

(١) سورة الإسراء الآيتان : ٥٦-٥٧
(٢) سورة سبأ الآيتان : ٢٢-٢٣ .
(٣) وانظر الواسطة بين الحق والخلق لشيخ الإسلام ضمن مجموعة التوحيد ١/١١٦-١٢١ والقول الفصل النفيس للشيخ عبد الرحمن بن حسن ص / ٩١-١٨٤ وصيانة الإنسان ص /١٧٧-١٧٩ والصواعق المرسلة الشهابية لابن سحمان ص /١٢٤-١٥٤ .
(٤) مراقي السعود - مع شرحها نشر البنود - في أصول الفقه ٢/٢٦١
(٥) نشر البنود شرح مراقي السعود ٢/٢٦٢
(٦) المصدر السابق .

الباب الثانى

منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة فى توحيد الربوبية

وفيه فصلان :

الفصل الأول/ منهج أهل السنة والجماعة فى توحيد الربوبية .

الفصل الثانى/ منهج الأشاعرة فى توحيد الربوبية .

.....

أما الفصل الأول ففيه مبحثان :

المبحث الأول/ منهج أهل السنة والجماعة فى مسائل توحيد الربوبية .

المبحث الثانى/ منهج أهل السنة والجماعة فى أدلة توحيد الربوبية .

المبحث الاول

منهج أهل السنة والجماعة فى مسائل توحيد الربوبية

المطلب الاول / حقيقة توحيد الربوبية :

المسالة الاولى/ مدلول كلمة الرب من حيث الاشتقاق اللغوى .

المسالة الثانية / مدلول كلمة الرب من حيث هى اسم لله تعالى .

المسالة الثالثة / عموم وخصوص ربوبية الله لخلقه .

المسالة الرابعة / تعريف توحيد الربوبية .

المطلب الثانى/ مقتضيات الإقرار لله تعالى بالربوبية - وفيه تفريع : وهو الإيمان بالقضاء والقدر .

المطلب الثالث/ منزلة توحيد الربوبية .

المطلب الرابع/ الأحكام المتعلقة بافعال الله المتعدية (الربوبية) :

المسالة الاولى : افعال الله تعالى كلها خير .
المسالة الثانية : الحكمة فى افعال الله تعالى .
المسالة الثالثة : التحسين والتقبيح العقليان .
المسالة الرابعة : الاسباب والمسببات وعلاقتها بافعال الله .
المسالة الخامسة : افعال العباد وعلاقتها بافعال الله .

المطلب الأول

حقيقة توحيد الربوبية .

وتتضح حقيقته في أربع مسائل :

المسألة الأولى :

مدلول كلمة الرب من حيث الاشتقاق اللغوي :

فالرب مصدر أريد به اسم الفاعل - أي أنه راب، قال الراغب الاصفهاني:" الرب مصدر مستعار للفاعل "(١).

قال ابن الانباري(٢):"الرب: ينقسم إلى ثلاثة أقسام:يكون الرب : المالك، ويكون الرب: السيد المطاع ...، والرب: المصلح.."(٣).فهذه ثلاثة أصول ترجع إليها معاني كلمة الرب.

فالأصل الأول بمعنى المالك والصاحب، ومن هذا المعنى قول الرسول صلى الله عليه وسلم في ضالة الإبل " فذرها حتى يلقاها ربها "(٤).

والأصل الثاني بمعنى السيد المطاع، قال الطبري:" وأما تأويل قوله :"رب" فإن الرب في كلام العرب متصرف على معان: فالسيد المطاع فيها يدعى رباً ، ومن ذلك قول لبيد بن ربيعة العامري:

---

(١) المفردات للراغب ص /٣٣٦

(٢) أبوبكر محمد بن القاسم بن بشار بن الانباري الإمام المقرئ النحوي ولد سنة (٢٧٢هـ)، وصفه الخطيب بأنه كان ديناً ومن أهل السنة، وتوفي سنة (٣٠٤هـ) انظر تاريخ بغداد ١٨١/٣ ومعرفة القراء ٢٢٥/١ .

(٣) لسان العرب ٤٠٠/١

(٤) متفق عليه، أخرجه البخاري رقم/٩١ في كتاب العلم ،البخاري مع الفتح ٢٢٥/١ ، ومسلم في صحيحه ١٣٤٦/٣ كتاب اللقطة رقم/١٧٢٢ ، وانظر تاج العروس ٢٦٠/١، ولسان العرب ٣٩٩/١ .

وأهلكن يوماً ربَّ كندة وابنَه .. وربَّ مَعَدٍّ بين خَبْتٍ وعَرْعَرِ

يعني رب كندة : سيد كندة (١) .

ومن هذا المعنى قول الرسول صلى الله عليه وسلم في حديث أشراط الساعة :" أن تلد الأمة ربها "(٢) أي سيدها - وهذا لفظ البخاري.

وأما الأصل الثالث فبمعنى المصلح للشيء المدبر له ، ولذلك قال بعض أهل العلم باشتقاق كلمة الرب من التربية . قال الراغب:" الرب في الأصل التربية ، وهو إنشاء الشيء حالاً فحالاً إلى حد التمام"(٣) .

وقال الطبري بعد أن ذكر المعاني الثلاثة لكلمة (الرب) قال:" وقد يتصرف معنى الرب في وجوه غير ذلك، غير أنها تعود إلى بعض هذه الوجوه الثلاثة "(٤) .

---

(١) جامع البيان ١/٦٢.وانظر شعر لبيد في ديوانه ص/٧١ - دار صادر-بيروت - ١٩٦٦م
(٢) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب الإيمان رقم/٥٠ ، البخاري مع الفتح ١/١٤٠ ومسلم في الإيمان ١/٣٦ الحديث/١ .
(٣) المفردات ص /٣٣٦
(٤) جامع البيان ١/٦٢ .

المسألة الثانية

معنى كلمة الرب من حيث هي اسم لله تعالى

وبعد أن ذكر ابن جرير الطبري المعاني اللغوية الثلاثة المتقدمة - قال في معنى اسم (الرب) لله سبحانه وتعالى :" فربنا جل ثناؤه : السيد الذي لاشبه له ، ولا مثل في سؤدده ، والمصلح أمر خلقه بما أسبغ عليهم من نعمه ، والمالك الذي له الخلق والأمر"(١) .

ولاتستعمل كلمة (الرب) في حق المخلوق إلا مضافة فيقال : رب الدار ورب المال .

قال ابن قتيبة (٢) رحمه الله :" ولايقال للمخلوق : هذا (الرب) معرفاً بالألف واللام كما يقال لله ، إنما يقال رب كذا فيعرف بالإضافة ، لأن الله مالك كل شيء ، فإذا قيل :(الرب) دلت الألف واللام على معنى العموم ، وإذا قيل لمخلوق : رب كذا ورب كذا نسب إلى شيء خاص لأنه لايملك شيئاً غيره"(٣) .

وعلى هذا إذا ذكر اسم الرب معرفاً فلا يطلق إلا على الله تعالى ، وزاد الراغب فقال(٤) :" ولايقال الرب مطلقاً إلا لله تعالى المتكفل بمصلحة الموجودات نحو قوله تعالى:(بلدة طيبة ورب غفور)"(٥) .

وقال ابن الأثير (٦)أيضاً :" ولايطلق غير مضاف إلا على الله تعالى"(٧)

---

(١) المصدر السابق وغريب القرآن ص /٩ .
(٢) أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري،صاحب تصانيف منها : تأويل مختلف الحديث - والاختلاف في اللفظ ولايصح رميه بأنه كرامي - توفي سنة (٢٧٦هـ) انظر تاريخ بغداد ١٧٠/١٠ ، وسير أعلام النبلاء ٣٩٦/١٣ .
(٣) غريب القرآن ص /٩ .
(٤) المفردات ص /٣٣٦
(٥) سورة سبأ الآية : ١٥ .
(٦) أبو السعادات المبارك بن محمد بن عبد الكريم الجزرى الشافعى - المحدث الفقيه صاحب جامع الاصول والنهاية فى غريب الحديث -ولدسنة (٥٤٤هـ) وتوفى سنة (٦٠٦هـ)انظر سير أعلام النبلاء ٤٨٨/٢١ ، وطبقات السبكى ٢٦٦/٨
(٧) النهاية فى غريب الحديث ١٧٩/٢

وأما ورود كلمة (رب) بالإضافة فيقال لله ولغيره، فمن الأول قوله تعالى: (الحمدلله رب العالمين)، ومن الثاني: (اذكرني عند ربك)(١) في قول يوسف عليه السلام لأحد صاحبيه في السجن (٢).

ومصدر رب يرب الربوبية والربابة.

قال الراغب:" والربوبية مصدر يقال في الله عز وجل، والربابة تقال في غيره"(٣).

وقد تقدم كلام ابن جرير في معنى اسم (الرب) لله تعالى.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية:" الرب: هو الذي يربي عبده فيعطيه خلقه ثم يهديه إلى جميع أحواله من العبادة وغيرها "(٤) - وقال في موضع آخر:" والرب: هو المربي الخالق الرازق الناصر الهادي وهذا الاسم أحق بالاستعانة والمسألة "(٥)

ومما تقدم يعلم أن الرب اسم لله تعالى، والربوبية صفته، وسيأتي أن توحيد الربوبية فعل العبد - إن شاء الله تعالى.

---

(١) سورة يوسف الآية: ٤٢.
(٢) انظر المفردات للراغب ص / ٣٣٦ والنهاية في غريب الحديث ٢/١٧٩.
(٣) المفردات للراغب ص /٣٣٦.
(٤) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١/٢٢.
(٥) المصدر السابق.

المسألة الثالثة

عموم وخصوص ربوبية الله لخلقه

تقدم فيما مضى أن الرب هو الخالق المربي الذي يربي عبده فيعطيه خلقه ثم يهديه إلى جميع أحواله من العبادة وغيرها .

والهداية هي الدلالة ، والهداية قد تكون عامة لكل الخلق ، فالرب سبحانه هو الخالق ،وهو الذي قد هدى الخلق لما يصلحهم في حياتهم الدنيا من المطعم والمشرب والمنكح والمسكن ، ويدل لهذا المعنى قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام لما سأله فرعون المتظاهر بجحد الربوبية لله عن ربه ورب هارون ، فقال : (قال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) (١) ، ومن هذا المعنى كذلك قوله تعالى : (سبح اسم ربك الأعلى الذى خلق فسوى والذى قدر فهدى) (٢) . والمراد : قدر خلقه فهدى ، والهداية هنا عامة كما ذكر الإمام ابن جرير الطبري رحمه الله (٣) ، فدخل في ذلك هداية الله عز وجل المكلفين لسبيل الخير والشر .

فهذه التربية العامة المتعلقة بعموم الخلق ، فكل من في السمٰوات والأرض عبيد لله عز وجل بهذا الاعتبار كما قال تعالى : (إنْ كل من في السمٰوات والأرض إلا آتى الرحمٰن عبداً) (٤) فكلهم يأوى إلى الرب سبحانه ويلتجيء إلى ربوبيته عبداً منقاداً لايخرج عن قدر الله أبداً ، والآية على عمومها سواء كان ذلك في الدنيا أو الآخرة ، ولا وجه لتخصيص إتيانهم ربهم بيوم القيامة لعدم وجود المخصص ، ويؤيد عدم التخصيص قوله تعالى بعدها : (لقد أحصاهم وعدهم عداً ، وكلهم آتيه يوم القيامة فرداً) (٥) ، ولأن الله تعالى ذكر ذلك في سياق الرد

---

(١) سورة طه الآية : ٥٠
(٢) سورة الأعلى الآيات : ١-٣
(٣) انظر جامع البيان للطبري ١٥/٣٠/١٥٢
(٤) سورة مريم الآية : ٩٣
(٥) سورة مريم الآيتان : ٩٤-٩٥

على من ادعى لله ولداً سبحانه وتعالى علواً كبيراً عن ذلك فبين أن الجميع عبيده، فلا وجه لتخصيص ذلك بيوم القيامة، ودخل في هذه الآية المؤمن والكافر فكلهم عبيد ربوبيته وقهره.

ومما ورد في شأن العبودية العامة -أي عبودية القهر والملك- قوله تعالى: (ويوم يحشرهم وما يعبدون من دون الله فيقول أأنتم أضللتم عبادي هؤلاء أم هم ضلوا السبيل)(١). فسماهم الله تعالى عباده مع ضلالهم.

وقد وردت بعض الآيات متناولة العبودية العامة والخاصة كقوله تعالى: (قل اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون)(٢)، وكقوله: (وما الله يريد ظلماً للعباد)(٣)، وكقوله: (إن الله قد حكم بين العباد)(٤)، فالمراد بالعباد هنا الذين هم عبوديتهم طوعاً كانت أو كرهًا فشمل ذلك مؤمنهم وكافرهم (٥).

والهداية الأخرى هي هداية التوفيق التي يختص الله بها بعض المكلفين فيوفقهم للعمل الصالح كما قال تعالى: (فريقاً هدى وفريقاً حق عليهم الضلالة)(٦)، وكقوله تعالى: (والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم)(٧).

فهؤلاء هم أهل العبودية الخاصة الذين رباهم الله بالإيمان ووفقهم إليه ويتبع هذه الهداية الخاصة - أعني هداية التوفيق - الهداية في الآخرة إلى الجنة، كما قال تعالى عن المؤمنين إذا دخلوا الجنة: (الحمد لله الذي هدانا

---

(١) سورة الفرقان الآية: ١٧
(٢) سورة الزمر الآية: ٤٦
(٣) سورة غافر الآية: ٣١
(٤) سورة غافر الآية: ٤٨
(٥) قد تقدم مثل هذا الكلام في ص/ ٤٨-٤٩
(٦) سورة الأعراف الآية: ٣٠
(٧) سورة محمد الآية: ١٧

لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله ،لقد جاءت رسل ربنا بالحق، ونودوا أن تلكم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون)(١) .

فالله عز وجل هو المتفرد بالخلق والرزق والهداية الخاصة والعامة،فيكون مما تفرد به سبحانه وتعالى انه ربى أصفياءه من الرسل والأنبياء والصالحين التربية الخاصة بالوحي فوفقهم للعمل الصالح بجانب انه هو الذي خلقهم وهداهم إلى ما فيه صلاحهم مدة بقائهم في الدنيا ، ولذلك كانت ادعية عباد الله تعالى اكثرها جاءت بلفظ (رب) كقوله تعالى عن نوح عليه السلام :(رب إني أعوذ بك أن أسالك ما ليس لي به علم وإلا تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين)(٢) ، وكدعاء إبراهيم عليه السلام :(ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك وأرنا مناسكنا وتب علينا إنك انت التواب الرحيم)(٣) . ، وقال تعالى عن عباد الرحمن :(والذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين واجعلنا للمتقين إماماً)(٤) .

والآيات في هذا المعنى كثيرة وإنما المقصود التمثيل .

فعلم مما تقدم أن الربوبية الخاصة تتعلق ببعض المكلفين،فيربيهم الله عز وجل بوحيه ويوفقهم للعمل الصالح وإلى الجنة ، أما الربوبية العامة فهي تتعلق بكل الخلق مؤمنهم وكافرهم ،فهو الذى خلقهم وهو مالكهم و هم تحت قهره ، وهو الذى هداهم لما فيه صلاحهم في المعاش (٥) .

---

(١) سورة الاعراف الآية : ٤٣
(٢) سورة هود الآية : ٤٧
(٣) سورة البقرة الاية : ١٢٨
(٤) سورة الفرقان الآية : ٧٤
(٥) انظر مدارج السالكين ١/١٢٥-١٢٨ ومجلة الجامعة الإسلامية السنة ،١١ العدد ٢ ص /١٢٧- مقال للشيخ سعد ندا .

وقد تقدم أن الله عز وجل قد هدى الإنسان إلى السبيل كما قال :(إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً)(١) ، فهذا نوع من أنواع الهداية ، وهي دلالة الخلق إلى الهدى والدين الحق ، وهذا يستلزم إرسال الرسل التي تجيء بالحق من عند الله تعالى .

لذلك كان من أنكر النبوة الصادقة والإرسال قد طعن في ربوبية الله تعالى ، وفي ذلك يقول الله جل وعلا :(وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء)(٢) .

وبيان ذلك ،أن مدعي النبوة إذا لم يكن صادقاً لايمكن أن يتركه الله عز وجل ليتقول عليه بما شاء ، بل والاعجب من ذلك أن يعينه وينصره ويظهره على أعدائه ويقيم الدلائل الواضحة على صدقه ، وهو مع ذلك كاذب على الله فيما ادعاه من النبوة!، فإن في ذلك طعناً في الرب ونسبةً له إلى الظلم والسفه ، فالله عز وجل لايُمَكِّن لأمثال هؤلاء ،لذلك يقول الله جل وعلا :(أم يقولون افترى على الله كذباً ، فإن يشأ الله يختم على قلبك ، ويمح الله الباطل ويحق الحق بكلماته إنه عليم بذات الصدور)(٣) .

ومعلوم بالضرورة أنه قد وجد في هذا العالم من يقول إنه نبي .

وكذلك من وجوه بيان أن إنكار النبوات طعن في الرب تعالى هو أن النبوات يتوقف عليها الجزاء في الآخرة المترتب على القيام بما أوجب الله عز وجل ، فالقول بإنكار النبوات قول بعدم الجزاء وقول بأن الخلق إنما خلقوا عبثاً .

---

(١) سورة الإنسان الآية :٣
(٢) سورة الأنعام الآية : ٩١
(٣) سورة الشورى الآية : ٢٤

ولذلك قال الإمام ابن أبي العز(١)رحمه الله :" بل إنكار رسالته صلى الله عليه وسلم طعن في الرب تبارك وتعالى، ونسبةٌ له إلى الظلم والسفه ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، بل جَحْدٌ للرب بالكلية وإنكار "(٢)

---

(١) محمد بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي ولد سنة (٧٣١هـ) وكان عالمًا وقد ولي القضاء بدمشق ومصر توفي سنة (٧٩٢هـ) انظر: الدرر الكامنة ١٩٣/٣ وشذرات الذهب ٣٢٦/٦

(٢) شرح الطحاوية ص/١٦٥-١٦٦

المسألة الرابعة

تعريف توحيد الربوبية

تقدم معنى كلمة (توحيد) في مبحث سابق وأن المراد بها نسبة الوحدانية إلى الله (١)،وهنا كلمة التوحيد مضاف إليها كلمة الربوبية التي هي مصدر لكلمة (رب) التي تقدم معناها،وعلى هذا فتعريف توحيد الربوبية كما قال الشيخ محمد بشير السهسواني(٢):" إعتقاد أن الله وحده هو ربنا ، ليس لنا رب سواه "(٣).

وقال الشيخ سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب(٤) رحمه الله في تعريفه:" هوالإقرار بأن الله تعالى رب كل شيء ومالكه وخالقه ورازقه ، وأنه المحي المميت النافع الضار ، المتفرد بإجابة الدعاء عند الاضطرار ، الذى له الأمر كله ، وبيده الخير كله ، القادر على مايشاء ، ليس له في ذلك شريك، ويدخل في ذلك الإيمان بالقدر "(٥).

فالرب هو المالك كما قال تعالى:(هو الله الذي لا إله إلا هو الملك)(٦)، ويقول:(ولله ملك السموات والأرض وما بينهما)(٧)، وقال :(فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء وإليه ترجعون)(٨).

والرب هو الخالق البارئ المصور كما قال عن نفسه :(هو الله الخالق البارئ المصور)(٩)، فلا خالق سواه ، وهو الذي

---

(١) انظر ص / ٤١
(٢) انظر : ترجمته فى ص /١٣٨
(٣) صيانة الإنسان ص /٤٣٦
(٤) ولدالشيخ سنة (١٢٠٠هـ) وكان جامعاً للفقه والحديث ، قتله جند إبراهيم باشا ظلماً سنة (١٢٣٣هـ) انظر : عنوان المجد فى تاريخ نجد ١/٢٠٨-٢٠٩
(٥) تيسير العزيز الحميد ص /٣٣
(٦) سورة الحشر الآية : ٢٣
(٧) سورة العنكبوت الآية : ١٧
(٨) سورة يس الآية : ٨٣
(٩) سورة الحشر الآية : ٢٤

برأ الخلق فأوجدهم بقدرته ، المصور خلقه كيف شاء وكيف يشاء (١) .

والرب هو المبدىء والمعيد كما قال :(وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده)(٢) ، فهو الذي ابتدأ الاشياء كلها فأوجدها إذ هو الاول الذي ليس قبله شيء ، ثم هو يعيدها سبحانه .

والرب هو المحيي والمميت، الذي أحيا الخلق بأن خلق فيهم الحياة ، والذي خلق الموت كما خلق الحياة ، كما قال تعالى:(الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً)(٣) ويقول:(لاإله إلا هويحيي ويميت ربكم ورب آبائكم الاولين)(٤) .

والرب هو النافع الضار ، قال تعالى:(وإذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم إذا لهم مكر في آياتنا)(٥) وقال:(قل فمن يملك لكم من الله شيئاً إن أراد بكم ضراً أو أراد بكم نفعاً)(٦) .

والرب هو المعطي المانع كما قال تعالى:(ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده)(٧) ، وقال الرسول صلى الله عليه وسلم في دعائه بعد الفراغ من الصلاة :" اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت "(٨) .

والرب هو المدبر لامر هذا الكون كما قال:(ثم استوى على العرش يدبر الامر)(٩) ، وقال:(ومن يدبر الامر فسيقولون الله)(١٠) ، وقال:(يدبر الامر يفصل الآيات لعلكم بلقاء ربكم توقنون)(١١) .

---

(١) انظر جامع البيان ١٤/٢٨/٥٦
(٢) سورة الروم الآية : ٢٧ .
(٣) سورة الملك الآية : ٢
(٤) سورة الدخان الآية : ٨
(٥) سورة يونس الآية : ٢١
(٦) سورة الفتح الآية : ١١
(٧) سورة فاطر الآية : ٢
(٨) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الصلاة ، باب/٢٦ ، استحباب الذكر بعد الصلاة وبيان صفته ١/٤١٤ رقم/٥٩١ .
(٩) سورة يونس الآية : ٣
(١٠) سورة يونس الآية : ٣١ .
(١١) سورة الرعد الآية : ٢ .

والرب هو الخالق الرازق القوي القدير -كما قال تعالى: (قل الله خالق كل شيء)(١)، وقال: (هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والارض)(٢)، وقال: (إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين)(٣)، وقال: (إن الله على كل شيء قدير)(٤).

ويمكن تعريف توحيد الربوبية بكلام أخصر فيقال هو :ـ
" إفرادُ الله تعالى بالخَلْقِ والحُكْمِ "(٥).

فالخلق أصله التقدير المستقيم، ويستعمل في إبداع الشيء من غير أصل ولا احتذاء وفي إيجاد الشيء من الشيء، فمن الاول قوله تعالى: (خلق السمٰوات والارض)(٦)، اي ابدعهما بد لا لة قوله: (بديع السمٰوات والارض)(٧)، ومن الثاني قوله تعالى: (خلقكم من نفس واحدة)(٨) وهذا يتضمن انه قد براها وصورها (٩).

قال الزجاجي(١٠):" والخلق: الفعل، وافعال الله عز وجل مقدرة على مقدار ما قدرها عليه "(١١).

أما الحكم فمعناه القضاء ومنه قوله تعالى عن يعقوب عليه السلام: (إن الحكم إلا لله عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون)(١٢).

---

(١) سورة الرعد الآية : ١٦
(٢) سورة فاطر الآية : ٣
(٣) سورة الذاريات الآية : ٥٨
(٤) وردت في عدة آيات من القرآن منها سورة البقرة الآية : ٢٠
(٥) انظر مدارج السالكين ١/٤١٢
(٦) سورة الانعام الآية : ١
(٧) سورة البقرة الآية : ١١٧
(٨) سورة النساء الآية : ١
(٩) انظر المفردات للراغب ص /٢٩٦
(١٠) هو ابو القاسم: عبدالرحمن بن إسحاق البغدادي النحوي، توفي سنة (٣٣٧هـ)، انظر: طبقات النحويين واللغويين ص /١٢٩ ، ووفيات الاعيان ٣/١٣٦ .
(١١) اشتقاق أسماء الله الحسنى ص /١٦٦ .
(١٢) سورة يوسف الآية : ٤٠

قال ابن جرير رحمه الله في معنى هذه الآية : "يقول : ما القضاء والحكم إلا لله دون ما سواه من الأشياء ، فإنه يحكم في خلقه بما يشاء فينفذ فيهم حكمه ، ويقضي فيهم ، ولايرد قضاؤه "(١) ، فالله عز وجل هو الذي يحكم بما أراد ولا معقب لحكمه .

فقولنا :" إفراد الله بالخلق " شمل هذا : الخلق الأول ، وهو ابتداء خلق الناس وغيرهم ، والخلق الثاني وهو البعث كما قال تعالى: (بل هم في لبس من خلق جديد)(٢) ، فتضمن هذا كون الله عز وجل هو المبدىء وهو المعيد وهو المحيى وهو المميت ، وكذلك قد تقدم أن خلقه الأشياء أي إبداعه إياها يتضمن إبراءها وتصويرها فهو سبحانه البارىء المصور - وهذه كلها من خصائص ربوبيته .

وأما قولنا :" إفراده بالحكم " وأن الله هو الذي يحكم في خلقه ما يشاء ، فيتضمن نفعهم وضرهم ، وتدبير أمورهم ، ورزقهم ، فالله عز وجل هو النافع الضار ، وهو المدبر للأمر والقاضي به ، وهو الرزاق ، وهذه كلها من خصائص ربوبية الله تعالى .

وكل واحد من الأمرين أي الخلق والحكم دال على ملك الله عزوجل لكل شيء وأنه هوالسيد ،وذلك من خصائص الربوبية لله تعالى .

ومجموع الأمرين دال علىدخول الإيمان بالقضاء والقدرفي توحيد الربوبية .

---

(١) جامع البيان ٨/١٣/١٤ .
(٢) سورة ق الآية : ١٥ .

وليعلم أن حكم الله عز وجل نوعان: كوني وشرعي.

أما الكوني، فهو الذي تقدم ذكره، والاستدلال له، وحاصله: مايقضي الله به تقديراً وخلقاً (١).

وأما الحكم الشرعي، فهو ما يقضي به الله شرعاً (٢)، ومن ذلك قول الله جل وعلا: (يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن، الله أعلم بإيمانهن، فإن علمتموهن مؤمنات فلاترجعوهن إلى الكفار، لاهن حل لهم، ولاهم يحلون لهن، و آتوهم ما أنفقوا، ولاجناح عليكم أن تنكحوهن إذا آتيتموهن أجورهن، ولاتمسكوا بعصم الكوافر واسألوا ما أنفقتم وليسألوا ما أنفقوا ذلكم حكم الله يحكم بينكم، والله عليم حكيم) (٣).

---

(١) شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين ص / ١٥ ، وانظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٨/٥٨ .
(٢) شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين ص /١٥
(٣) سورة الممتحنة الآية : ١٠

المطلب الثاني

مقتضيات الإقرار لله تعالى بالربوبية

إذا أقر العبد لله تعالى بالربوبية ، فإن إقراره هذا يقتضي أموراً لابد منها ، فإن لم يلتزم هذه المقتضيات ما نفعه إقراره بالربوبية لله ، بل إن إقراره هذا ليس بشيء ، فهذه المقتضيات هي :

الأول منها : (الايعتقد العبد نفعاً ولاضراً ولاحركة ولاسكوناً ولابسطاً ولاخفضاً ولارفعاً ولاإعطاءً ولامنعاً ولاإحياءً ولاإماتة ولاتدبيراً ولاتصريفاً إلا والله سبحانه وتعالى هو فاعله وخالقه لايشركه في ذلك ولايملك واحد منه شيئاً)(١) وقد دخل في هذا الإيمان بالقضاء والقدر - وسأفرده بمبحث خاص إن شاء الله .

الثاني: إثبات رب مباين للعالم، يقول ابن القيم رحمه الله :(إن الربوبية المحضة تقتضي مباينة الرب للعالم بالذات كما باينهم بالربوبية وبالصفات والأفعال ،فمن لم يثبت رباً مبايناً للعالم فما اثبت رباً)(٢) وهذا قاله عند تفسير قول الله تعالى: (الحمد لله رب العالمين) والعالم هو كل ما سوى الله تعالى.

الثالث: أن يتوصل العبد بالإقرار بالربوبية إلى الإقرار بالألوهية فيجردها لله تعالى فلايصرف اي نوع من انواع العبادات لغير الله تبارك وتعالى. وقد تقدم ذكر الأدلة الدالة على هذا الأمر .(٣)

---

(١) مجلة الجامعة الإسلامية - السنة -١١- العدد -٢- مفهوم الربوبية للشيخ سعد ندا - ص :١٢٤
(٢) مدارج السالكين - ١/٨٤
(٣) انظر : ص :٨٤-٨٩

تفريع : الإيمان بالقضاء والقدر

القضاء : فصل الامروقطعه وإيجاده ،كقوله تعالى: (فقضاهن سبع سمٰوات في يومين)(١)

والقدر : هو التقدير والتحديد .

والقدر يكون كذلك بمعنى القضاء والحُكم (٢)

ومن مجموع الكلمتين يمكن معرفة المراد بالقضاء والقدر وهو :-" إيجاد الله تعالى للكائنات وإحداثه لها حسبما سبق به علمه واقتضته حكمته "(٣)

وأما أيهما أسبق القضاء أم القدر؟ فذلك قد اختلف فيه ، والأظهر-على أن القدر هو التقدير والقضاء هو فصل الامر وإيجاده- أن القدر يكون أسبق، والقضاء بعده (٤)، والله أعلم .

مراتب القدر :

للإيمان بالقدر أربع مراتب هى:

المرتبة الاولى :

الإيمان بعلم الله عزوجل ، فالله سبحانه قد أحاط بكل شيء علماً ، وهو عالم الغيب والشهادة لايعزب عن علمه شيء ، فالواجب على العبد أن يؤمن بأن الله تعالى قد علم ما الخلق عاملون بعلمه القديم الذى هو موصوف به أزلاً ، وعلم

---

(١) مفردات ألفاظ القرآن للراغب ص /٦٧٤-٦٧٥
(٢) المحكم لابن سيده ١٨٣/٦ وانظر تاج العروس ٣٧٠/١٣
(٣) رسائل في العقيدة لابن عثيمين ص /٣٧ وانظر القضاء والقدر في الإسلام ٣٢٨/١ .
(٤) انظر العقل والنقل عند ابن رشد ص /١٧١ .
(٥) هو عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم بن ابى العاص القرشى الخليفة العادل - وهو أحد التابعين وإمام حافظ - ولدسنة (٦٣هـ) وتوفى سنة (١٠١هـ) انظر : سير أعلام النبلاء ١١٤/٥-١٤٨

جميع أحوالهم من الطاعات والمعاصي والارزاق والآجال والسعادة والشقاوة .(١)

والادلة الدالة علىهذا الامر كثيرة جداً منها ، قول الله تعالى:(هو الله الذى لاإله إلاهو عالم الغيب والشهادة)(٢) وقوله :(لتعلموا أن الله على كل شىء قدير وأن الله قد أحاط بكل شىء علماً)(٣) وقوله :(وعسى أن تكرهوا شيئاًوهوخيرلكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم ، والله يعلم وأنتم لاتعلمون)(٤) ففى هذه الآية إثبات لعلم الله تعالى بعواقب الامور أن لووقعت كيف تكون عاقبتها ، فالله عزوجل علم ما كان وما يكون ومالم يكن لوكان كيف يكون ، ومن هذا المعنى أيضاًقوله تعالى: (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وإنهم لكاذبون)(٥) ومن هذا المعنى أيضاً قول النبى صلى الله عليه وسلم لما سئل عن أولاد المشركين فقال : (الله أعلم بما كانوا عاملين)(٦).وكتابة الله تعالى للمقادير قبل خلقها دالة على علم الله سبحانه السابق - كما سيأتى تفصيله قريباً إن شاء الله -

وقد كان علماء أهل السنة والجماعة إذا أرادوا أن يحاجوا القدرية احتجوا عليهم بالعلم ، فإن أنكروه كفروا ، وإذا أثبتوه خُصموا ، ومن نصوصهم فى ذلك :-

ماقاله عمر بن عبد العزيز(٧) رحمه الله :" من أقربالعلم

---

(١) انظر : مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١٤٨/٣ ومعارج القبول ٣٢٨/٢
(٢) سورة الحشر الآية : ٢٣
(٣) سورة الطلاق الآية :١٢
(٤) سورة البقرة الآية :٢١٦
(٥) سورة الانعام الآية :٢٨
(٦) أخرجه البخارى فى صحيحه - كتاب القدر - باب - الله أعلم بما كانوا عاملين (صحيح البخارى مع فتح البارى ٥٠٢/١١ وأخرجه مسلم كذلك فى صحيحه - كتاب القدر - باب - ٦- حكم موتى أطفال الكفار والمسلمين ٢٠٤٩/٤ رقم ٢٦٥٩
(٧) هو عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم بن أبى العاص القرشى الخليفة العادل - وهو أحد التابعين وإمام حافظ - ولدسنة (٦٣هـ) وتوفى فى سنة (١٠١هـ) انظر : سيرأعلام النبلاء ١١٤/٥ - ١٤٨

فقد خصم "(١)، وقد قيل له :" إن غيلان(٢) يقول في القدر كذا وكذا ، فمر به ، فقال : أخبرني عن العلم ؟ فقال : سبحان الله ، فقد علم الله كل نفس ما هي عاملة وإلى ما هي صائرة ، فقال عمر بن عبد العزيز : والذي نفسي بيده لو قلت غير هذا لضربت عنقك ، اذهب الآن فاجهد جهدك"(٣) .

وقال الدارمي(٤) بعد أن ذكر أن قوماً أنكروا سابق علم الله في خلقه وما الخلق عاملون قبل أن يعملوا :" وهذا المذهب الذي ادعوه في علم الله قد وافقهم على بعضه بعض المعتزلة ، لأنه لايبقى مذهب الفريقين جميعاً إلا برد علم الله ، فكفى به ضلالاً ، ولأنهم متى ما أقروا بعلم سابق خصموا ، كذلك قال عمر بن عبد العزيز"(٥) اهـ .

المرتبة الثانية :

الإيمان بأن الله تعالى قد كتب في اللوح المحفوظ مقادير الخلق قبل أن يخلقهم ، فدخل في ذلك أعمال المكلفين ومصيرهم (٦) .

ومن الأدلة في ذلك من الكتاب قول الله تعالى:(مافرطنا في الكتاب من شيء)(٧) ، وقوله :(ألم تعلم أن الله يعلم ما في

---

(١) الرد على الجهمية للدارمي ص /١١٨-١١٩ رقم /٢٤٤
(٢) هو غيلان بن مسلم الدمشقي، تنسب إليه فرقة الغيلانية ، أخذ مقالته في القدر عن معبد الجهني - قتل سنة (١٥٠هـ) زمن هشام بن عبد الملك بعد مناظرة الأوزاعي له ، انظر ميزان الاعتدال ٣٣٨/٤ ولسان الميزان ٤٢٤/٤ .
(٣) السنة لعبد الله بن أحمد ٣٨٦/٢ رقم/٨٣٨ .
(٤) هو أبو سعيد عثمان بن سعيد الدارمي، أحد الأئمة الحفاظ، له تصانيف منها : الرد على بشر المريسي، والرد على الجهمية ، توفي سنة (٢٨٠هـ) ، الجرح والتعديل ١٥٣/٦ وسير أعلام النبلاء ٣١٩/١٣ .
(٥) الرد على الجهمية للدارمي ص /١١٨ وانظر كذلك ص /١١٠ .
(٦) انظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١٤٨/٣ ، ومعارج القبول ٣٣٢/٢ .
(٧) سورة الأنعام الآية :٣٨

السمٰوات والارض ،إن ذلك في كتاب إن ذلك على الله يسير)(١) .
وقوله : (وعنده مفاتح الغيب لايعلمها إلا هو ، ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ، ولاحبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين)(٢) ، وقوله : (وما تكون في شأن وما تتلو منه من قرآن ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهوداً إذ تفيضون فيه ، وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين)(٣) .

ومن الادلة في ذلك من السنة قول الرسول صلى الله عليه وسلم :" اول ما خلق الله القلم قال له اكتب، قال: وما أكتب؟ قال: اكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة "(٤) ، وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول:" كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السمٰوات والارض بخمسين الف سنة "(٥) ، وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: جاء سراقة بن مالك بن جعشم فقال : يارسول الله ، بين لنا ديننا كأنا خلقنا الآن ، فيم العمل اليوم ؟ أفيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير أم فيما نستقبل ؟ قال: لا ، بل فيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير "(٦) .

---

(١) سورة الحج الآية : ٧٠
(٢) سورة الانعام الآية :٥٩
(٣) سورة يونس الآية : ٦١
(٤) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة ١/ ٥٠ رقم/١٠٨ وصححه الالباني .
(٥) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب القدر باب/٢ حجاج آدم وموسى عليهما السلام ٤/٢٠٤٤ رقم/٢٦٥٣
(٦) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب القدر باب/١-٤/٢٠٤٠ برقم/٢٦٤٨ .

المرتبة الثالثة :

المشيئة والقدرة

فلابد للعبد أن يؤمن بمشيئة الله النافذة وقدرته الشاملة ، كما قال تعالى في إثبات مشيئته :(ويفعل الله ما يشاء)(١) وقال في قدرته :(والله على كل شيء قدير)(٢) .

وقدرته سبحانه لايفعل بها إلا مع وجود مشيئته ، فإنه سبحانه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، فهما يجتمعان فيما كان وفيما سيكون ، ويفترقان في ما لم يكن ولا هو كائن ، بمعنى أن الشيء الذي كان فقد شاء الله تعالى كونه ووقع بقدرته ، والذي سيكون فقد شاء الله انه سيكون ولايقع إلا بقدرته لامحالة ، اما الشيء الذي لم يكن ولا هو كائن فهذا هو الذي لم يشأ الله تعالى كونه وإن كان قادراً عليه،فافترقا هنا ، فليس كل ما كان الله قادراً عليه فعله ، وإنما يفعله إذا شاءه ، قال الله تعالى:(ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعاً)(٣) ، فدل النص على أن الله لو شاء إيمان جميع الناس لفعل ذلك، وهذا يستلزم قدرته عليه ، ولكن الذي جعل ذلك غير واقع هو عدم إرادته ومشيئته له ، فدل ذلك على أن الفعل لايوجد بمجرد كون الله قادراً عليه بل لابد مع القدرة من الإرادة والمشيئة ، وإلا للزم وقوع كل مقدور . ومثل هذه الآية قول تعالى:(ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ، ولكن حق القول مني لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين)(٤) ، وقد ثبت في الصحيحين عن جابر رضي الله عنه انه لما نزلت هذه

---

(١) سورة إبراهيم الآية : ٢٧
(٢) سورة البقرة الآية : ٢٤٨
(٣) سورة يونس الآية : ٩٩
(٤) سورة السجدة الآية : ١٣

الآية : (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم)(١) قال النبي صلى الله عليه وسلم :"أعوذ بوجهك ، "أو من تحت أرجلكم" قال : أعوذ بوجهك " أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضكم بأس بعض " قال : هاتان أهون"(٢) ، فبين سبحانه أنه قادر على كل ما ذكره في الآية وإن لم يقع . فالسبب في عدم وجود الشيء هو عدم مشيئة الله تعالى إيجاده لا أنه عجز عنه تعالى الله وتقدس عن ذلك ، بل هو القادر على كل شيء ولا شيء يعجزه كما قال : (والله على كل شئ قدير)(٣) ، وقال : (وما كان الله ليعجزه من شيء في السمٰوات ولا في الأرض إنه كان عليماً قديراً)(٤)(٥) .

ومشيئة الله تعالى عامة لكل شيء من أفعاله وأفعال عباده (٦) ، كما قال تعالى:(ولوشئنا لآتينا كل نفس هداها)(٧) وقال : (ولو شاء الله لجمعهم على الهدى)(٨) ، فتوفيق الناس للهدى والعمل به وجمعهم على ذلك إنما هو بفعل الله تعالى وقد علق فعله بمشيئته ، فهذا دليل على أن مشيئته تعم أفعاله ، ومن الأدلة على ذلك كذلك قوله تعالى: (وربك يخلق ما يشاء ويختار)(٩) ، وقوله : (ويفعل الله ما يشاء)(١٠) ، وأما الدليل على أن مشيئة الله تتعلق بأفعال العباد فقوله تعالى: (ولو شاء الله ما فعلوه فذرهم وما يفترون)(١١) ، وقوله : (ولو شاء الله لسلطهم عليكم فلقاتلوكم)(١٢) ، بل إن

---

(١) سورة الأنعام الآية : ٦٥ ،
(٢) أخرجه البخاري في التفسير باب/٢ من سورة الأنعام برقم/٤٦٢٨ ، صحيح البخاري مع الفتح ١٤١/٨ .
(٣) سورة البقرة الآية : ٢٤٨
(٤) سورة فاطر الآية : ٤٤
(٥) انظر منهاج السنة ٢٧٠/٣-٢٧١ ومعارج القبول ٣٤٧/٢
(٦) انظر رسائل في العقيدة ص /٣٧
(٧) سورة السجدة الآية : ١٣
(٨) سورة الأنعام الآية : ٣٥ .
(٩) سورة القصص الآية : ٦٨ .
(١٠) سورة إبراهيم الآية : ٢٧
(١١) سورة الأنعام لآية : ١١٢
(١٢) سورة النساء الآية : ٩٠

مشيئة العباد تابعة لمشيئة الله تعالى كما قال: (وما تشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين) (١).

وقدرته سبحانه وتعالى تكون على الأعيان المنفصلة وعلى أفعال نفسه، قال تعالى: (أوليس الذي خلق السمٰوات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم) (٢)، وقوله تعالى: (أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى) (٣)، وأما قدرته على الأعيان المنفصلة ومن ذلك العباد وأفعالهم، فدل عليها نحو قوله تعالى: (أو نرينك الذي وعدناهم فإنا عليهم مقتدرون) (٤)، فبين سبحانه أنه يقدر عليهم أنفسهم، وهو نص في قدرته على الأعيان المفعولة (٥).

المرتبة الرابعة:

الإيمان بأن الله عز وجل هو خالق الكائنات، ذواتها وصفاتها وحركاتها، كما قال تعالى: (الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل) (٦)، وقال: (وخلق كل شيء فقدره تقديراً) (٧).

وقد تقدم في مبحث سابق ذكر الأدلة الدالة على هذه المرتبة، والمقصود هو إثبات أن الله خالق كل شيء، سواء كان هذا الشيء مفعولاً له أو مفعولاً لخلقه، فدليل الأول قوله تعالى: (إن ربكم الله الذي خلق السمٰوات والأرض في ستة أيام) (٨)، فالسمٰوات والأرض مفعولات له سبحانه، وتخليقها هو

---

(١) سورة التكوير الآية: ٢٩
(٢) سورة يس الآية: ٨١
(٣) سورة القيامة الآية: ٤٠
(٤) سورة الزخرف الآية: ٤٢
(٥) انظر مجموع الفتاوى ٨/١٠-١٣
(٦) سورة الزمر الآية: ٦٢
(٧) سورة الفرقان الآية: ٢
(٨) سورة يونس الآية: ٣

فعله وصفته ، وهو سبحانه إنما فعلها بقدرته ومشيئته ، فدل ذلك على أنه خالق مفعولاته ، وهذا أمر واضح عند المخالفين .

وأما دليل الثاني: أعني أنه خالق أفعال العباد ، فقوله تعالى:(والله خلقكم وما تعملون)(١) ، فنسب الله عز وجل ما عملوه إليه نسبة مخلوق إلى خالقه ، إذ هو خالق كل شيء (٢) .

---

(١) سورة الصافات الآية : ٩٦

(٢) انظر رسائل في العقيدة للشيخ ابن عثيمين ص /٣٧ .

المطلب الثالث

منزلة توحيد الربوبية

إذا أقر العبد بانفراد الرب تبارك وتعالى بالخلق والحكم وشهد بذلك فإن ذلك يقوده إلى تحقيق توحيد الإلٰهية ، فإن الأمرين متلازمان ، فمن أقر لله بالربوبية لزمه أن يقر له بالإلٰهية : (فإن أول ما يتعلق القلب يتعلق بتوحيد الربوبية ، ثم يرتقى إلى توحيد الإلٰهية ، كما يدعو الله سبحانه عباده فى كتابه بهذا النوع من التوحيد إلى النوع الآخر ،ويحتج عليهم به ويقررهم به ،ثم يخبر أنهم ينقضونه بشركهم به فى الإلٰهية)(١)

وبيان ذلك أن من أثبت لله خصائص الربوبية التى تقدم ذكرها من الخلق والإحياء والإماتة والنفع والضر والسعادة والإشقاء - استسلم لله تعالى فى كل شئ،فيعلم أن ما أصابه فمن الله ولم يكن ليخطئه ، وأنه إذا دخل الجنة فبتوفيق الله وفضله ، وإذا دخل النار فبحكمته وعدله ، وكل ذلك قدره الله تعالى،لجأ إلى خالقه ليستعين به فى جلب المنافع ودفع المضار وليستهديه الصراط المستقيم ، فيورث ذلك محبة عظيمة فى قلب العبد لربه تعالى،فيقدم محاب ربه على كل شئ ، ويورثه ذلك الخوف من الله وتعظيمه وتوقيره :(فهذه علامة توحيد الإلٰهية فى هذا القلب،والباب الذى دخل إليه منه توحيد الربوبية ،أى: باب توحيد الإلٰهية : هو توحيد الربوبية)(٢)

وبهذا التقديم تظهر أهمية الإقرار بالربوبية لله تعالى

وهذه المعرفة فطرية فى قلوب بنى آدم - كما سيأتى تفصيل ذلك إن شاء الله (٣)-إلا أن أكثر الناس الذين وقعوا فى الشرك إنما وقعوا فيه لإتيانهم بما يناقض توحيد الإلٰهية ،لذلك جاءتهم الرسل بالدعوة إلى هذا النوع من التوحيد -أعنى توحيد الإلٰهية -

---

(١) مدارج السالكين ١/٤١٣
(٢) المصدر نفسه .
(٣) انظر : ص : ٢٢٤

وإذا أقر الانسان لله بالربوبية ولم يوحده فى عبوديته ما نفعه إقراره هذا - لذلك يقول الله جل وعلا: (وما يؤمن أكثرهم بالله إلاوهم مشركون)(١)

قال مجاهد(٢) رحمه الله فى تفسير هذه الآية :(إيمانهم قولهم : الله خالقنا ويرزقنا ويميتنا فهذا إيمان ، مع شرك عبادتهم غيره)(٣) اهـ وقد تقدم ذكر أقوال أئمة التفسير فى تفسير هذه الآية بما أغنى عن إعادته هنا .(٤)

وسيأتى-إن شاء الله - ذكر الرد على القول بأن إثبات الصانع هو أول واجب على المكلف .(٥)

---

(١) سورة يوسف الآية :١٠٦
(٢) تقدمت ترجمته ص :١٠٠
(٣) جامع البيان للطبرى ٨/٧٧-٧٨
(٤) انظر: ص : ٨٦، ١٣٧
(٥) انظر: ص : ٢٥٢

المطلب الرابع

أحكام متعلقة بأفعال الله تعالى المتعدية

المسألة الأولى

أفعال الله كلها خير

أفعال الله تعالى كلها خير عند أهل السنة والجماعة - وذلك للآتي :-

١) أن فعل الله تعالى قائم به ، والله تعالى لايقوم به إلا ماهو الأحسن والأكمل كماقال الله تعالى(ولله المثل الأعلى)(١)

٢) أن الملاحظ من سياق القرآن ونصوصه نسبة الخير إلى الله تعالى : فمن ذلك قول الله تعالى :(اهدنا الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعمت عليهم) فذكر الله تعالى أنه فاعل النعمة . ثم لما ذكر الضلال أضافه إلى غيره فقال :(غير المغضوب عليهم ولاالضالين) وحذف فاعل الغضب . والأمثلة كثيرة .

٣) أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - نص على أن الخير يضاف إلى الله ولايضاف إليه الشر فقال: (والخير كله في يديك والشر ليس إليك)(٢)

فإذا وضح هذا - وهو أن الخير يذكر في أفعال الله تعالى ، وأن الشر لايذكر في أفعاله- فإنه يقال: إن الشر

---

(١) سورة النحل - الآية: ٦٠

(٢) هو جزء من حديث دعاء الاستفتاح في الصلاة : اخرجه مسلم في صحيحه ١/٥٣٤- كتاب صلاة المسافرين وقصرها . باب (٢٦) الدعاء في صلاة الليل وقيامه - رقم:٧٧١

إنما يذكر فى مفعولاته التى هى مخلوقات بائنة عنه ليست قائمة به . وللتحقيق فى هذا الموضوع فإنه لابد أن يبحث عن ثلاثة أمور وهى :-

الأول : التفريق بين الفعل والمفعول .

الثانى : كيفية إضافة الشر .

الثالث : النظر فى الشر نفسه ، هل هو شر محض أو جزئى إضافى ؟

أما الأمر الأول وهو : التفريق بين الفعل والمفعول فإنه أمر يقول به أهل السنة والجماعة ، ويتضح هذا بمثال وهو : تخليق السمٰوات والأرض ، فالسمٰوات والأرض مخلوقة لله تعالى فهى ليست قائمة بذات الرب تعالى ، أما التخليق فهو فعله وهو صفته .(١)

وعلى هذا يقال : إن الشرور مثل الأمراض والمعاصى مخلوقة لله تعالى ليست قائمة به ،ولذلك فهو لايتصف بها . وإنما يتصف بها من قامت به . ومثل هذا : الطعوم والروائح والألوان .

وأما الأمر الثانى : فإنه يقال : إن الشر لايضاف إلى الله تعالى مفرداً . وإنما بالاعتبارات الثلاث الآتية (٢) وهى :-

١) أن يدخل فى العموم كما فى قول الله تعالى:(الله خالق كل شىء)(٣) فدخل فى عموم مخلوقاته .

---

(١) انظر قول البخارى فى هذه الرسالة ص / ٣٣٢ وحكايته لذلك عن عامة أهل السنة والجماعة .
(٢) انظر : منهاج السنة النبوية ٣/١٤٢
(٣) سورة الزمر - الآية : ٦٢

٢) أو أن يضاف إلى السبب ، كما فى قول الله تعالى: (قل أعوذ برب الفلق من شر ماخلق) وخالق السبب والمسبب هو الله .

٣) أو أن يحذف فاعله كما فى قول الله تعالى فيما حكاه عن الجن :(وأنا لاندرى أشر أريد بمن فى الأرض أم أراد بهم ربهم رشداً)(١)

وأما الأمر الثالث فهو: إن الشرالذى يكون فى مخلوقاته هو شر جزئى إضافى ، وليس شراً متمحضاً من كل الوجوه ، لأنه يرجع إلى أحد أمرين :(٢)

١-إما أن يكون الشر القائم بمحل معين خيراً من وجه آخر للمحل نفسه ، ومثاله : القصاص والحدود ، والآلام ، فهى تنفع صاحبها المؤمن بتكفير ذنبه أو رفع درجته.فهى إذاً خير من وجه آخر .

٢- أو أن يكون الشر القائم بمحل معين خيراًلمحل آخر ، كقتل الكفار ، فإن القتل وإن كان شراً للكفار ، إلاانه خير لغيرهم لما فيه من مصلحة الزجر والنكال ودفع الناس بعضهم ببعض .

فبعد تحقيق هذه الامور الثلاثة يوقن الإنسان تماماً أن افعال الله تعالى لايدخلها شر ابداً : لأن الشر إنما هو فى مفعوله،ومفعوله ليس شيئاً قائماً به فلايتصف به ، وأن هذا الشر ليس متمحضاً وإنما هو خير من وجه آخر ، وأن استعمال القرآن : عدم إضافة الشر إلى الله مفرداً .

ولله عز وجل الحكمة البالغة فى ذلك كله .

---

(١) سورة الجن الآية :١٠

(٢) انظر: طريق الهجرتين ٢٦٩ - ٢٧٠ ، وانظرشفاء العليل ٤٤٣ ، ٤٤٧

المسالة الثانية

الحكمة في افعال الله تعالى واحكامه

قد تقدم الكلام فيما مضى عن قدرة الله وإرادته وانه مامن شيء إلا ويقع بقدرته وإرادته ، ومن ذلك افعال العباد ، ثم إنه قد تكلم بعض الناس في مسائل الحكمة والتعليل في افعال الله تعالى ، وفي الحسن والقبح العقليين ، وفي تاثير الاسباب في مسبباتها ،وهل ذلك يستلزم منع وصف الله بانه يفعل ما يشاء ويختار؟.ولما كان موضوع هذه الرسالة اهل السنة ، والاشاعرة في منهجيهما ، فسيكون الكلام في منهجيهما فقط إن شاء الله تعالى(١) .

فالحكمة عند اهل السنة : العاقبة المحمودة للفعل التي لاجلها فعل الله تعالى ، وللامر الذي لاجله امر الله ، فالحكمة عامة تتضمن ما في الخلق والامر من العواقب المحمودة والغايات المطلوبة (٢) .

والحكمة تتضمن شيئين :-

احدهما : حكمة تعود إليه تعالى يحبها ويرضاها ، فالمحبة والرضى اخص من الإرادة والمشيئة ، والحكمة ليست مطلق المشيئة ، إذ لو كان كذلك لكان كل مريد حيكماً (٣) !

الثاني: حكمة تعود إلى عباده ، هي نعمة عليهم يفرحون بها ويلتذون بها (٤) وسياتي عند ذكر الادلة القاضية بإثبات الحكمة تفصيل ذلك إن شاء الله .

---

(١) وانظر طوائف الناس في هذه المسالة في طريق الهجرتين ص /١٩٥-١٩٩

(٢) انظر منهاج السنة النبوية ١٤١/١ والحكمة والتعليل في افعال الله تعالى ص /٢٣

(٣) انظر منهاج السنة١ /١٤١ ومجموع الفتاوى ٣٤/٨ .

(٤) انظر مجموع الفتاوى ٣٥/٨ .

وقد تقدم في تعريف الحكمة انها تكون في خلق الله تعالى وفي امره ، وبيان ذلك:-

أن كل ما خلقه الله تعالى فله فيه حكمة بالغة كما قال: (صنع الله الذي اتقن كل شيء)(١) ، وقال: (الذي احسن كل شيء خلقه)(٢) ، فإتقانه وإحسانه لخلقه دليل على أن له حكمة في ذلك(٣) ، وقال تعالى: (الله الذي خلق سبع سمٰوات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد احاط بكل شيء علماً)(٤) ، فبين سبحانه انه خلق ذلك لاجل الحكمة التي نص عليها وهي بيان قدرة الله الشاملة وعلمه المحيط، وليست هي كل الحكمة ، فالله اعلم بتفاصيل كل شيء (٥) ، فكلام اهل السنة انهم يقولون: فعل كذا لاجل كذا ، وفعل كذا بكذا ، لا كما قال غيرهم إنه فعل عنده لا به ولا له (٦).

واما الحكمة الحاصلة من الشرائع فثلاثة انواع:-

النوع الاول: حكمة حاصلة من الامر بفعل مشتمل على مصلحة ، او من النهي عن فعل مشتمل على مفسدة ، والمصلحة والمفسدة فيهما معلومتان بأصل الفطرة والخلقة ، كالعدل والظلم ،فهذا يعلم بالعقل والشرع، وثبوته بالشرع المراد به إثبات الثواب او العقاب به لا إثبات صفة للفعل لم تكن قبل مجيء الشرع(٧).

النوع الثاني: حكمة حاصلة من الامر أو النهي عن فعل بحسب اشتماله على المصلحة والمفسدة إلا انه لايعرف إلا بخطاب الشرع(٨).

---

(١)سورة النمل الآية : ٨٨
(٢) سورة السجدة الآية : ٧
(٣) الفتاوى ٨/٣٤-٣٥
(٤)سورة الطلاق الآية : ١٢
(٥) انظر شفاء العليل ص /٣٢٠
(٦) انظر منهاج السنة ٢/٣١٥
(٧) انظر مجموع الفتاوى ٨/٤٣٥
(٨) انظر المصدر السابق.

النوع الثالث: حكمة يكون منشؤها من نفس الامر لا من نفس المأمور به (١)، اي انه مراد به الامتحان، وذلك فيما يكون ظاهره القبح، فيأمر به الشارع امتحاناً للعبد ايمتثل أم لا، ولايكون المراد فعل المأمور به، كما أمر إبراهيم عليه السلام بذبح ابنه، عندما رأى ذلك في المنام - ورؤيا الانبياء حق - كما قال الله تعالى: (فلما بلغ معه السعي قال: يابني إني أرى في المنام اني اذبحك فانظر ماذا ترى، قال يا ابت افعل ما تؤمر ستجدني إن شاء الله من الصابرين، فلما أسلما وتله للجبين، وناديناه أن يا إبراهيم، قد صدقت الرؤيا إنا كذلك نجزي المحسنين، إن هذا لهو البلاء المبين) (٢).

فالله سبحانه الذي له الحِكَم البالغة والنعم السابغة التي لأجلها خلق وأمر يستحق أن يثنى عليه ويحمد لأجلها، كما يثنى عليه ويحمد لأسمائه الحسنى ولصفاته العليا، فهو كامل الذات، كامل الأسماء والصفات، لايصدر عنه إلا فعل كريم مطابق لحكمته موجب لحمده يترتب عليه من محابه ما فعل لأجله (٣).

والحكمة التي هي المطلوب المقصودمن الفعل تكون متقدمة في العلم والإرادة، قد أحاط الله بها علماً قبل وجودها وهو مريد لها، وتكون متأخرة في الوجود والحصول فيخلق الشيء لحكمة وهذه تقود إلى حكمة أخرى،ولا مانع من مثل هذا النوع من التسلسل الذي يكون في المستقبل، مثله في ذلك مثل نعيم الجنة ودوامه في المستقبل(٤)، قال شيخ الإسلام ابن تيمية :". إن العلة الغائية مقدمة في التصور والقصد وإن كانت مؤخرة في الوجود والحصول"(٥).

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ٤٣٦/٨
(٢) سورة الصافات الآيات ١٠٢-١٠٦
(٣) انظر طريق الهجرتين ص /٢٧٦ .
(٤) انظر مجموع الفتاوى ١٨٧/٨
(٥) النبوات لشيخ الإسلام ابن تيمية ص /١٣٦ .

ويجب تنزيه الله تعالى عن مشابهة خلقه ، فلاتقاس أفعاله بأفعال خلقه،فلايقال إن ما قبح من العبد يكون قبيحاً من الخالق، وأن ماحسن من العبد يكون حسناً من الخالق، فإنه ما من فعل إلا و الله به عليم وله فيه حكمة بالغة وإن خفي وجه الحكمة على خلقه في بعض خلقه كإبليس مثلاً، ولكي يتضح هذا الأمر فإنه يقال:العلل الغائية تارة تطلب لنفسها ،وتارة تطلب لغيرها فتكون وسيلة إلى مطلوب لنفسه .

فالتي تطلب لذاتها كقول الله تعالى في الحكمة من خلق الجن والإنس :(وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون)(١)، وكقوله:(الله الذي خلق سبع سمٰوات ومن الأرض مثلهن يتنزل الأمر بينهن لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علماً)(٢) .

وأما التي تطلب لغيرها فتكون وسيلة إلى مطلوب لنفسه فكقوله تعالى:(وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء مَنَّ اللهُ عليهم من بيننا أليس الله بأعلم بالشاكرين)(٣)، فاللام هنا في قوله (ليقولوا) دالة على التعليل لفعله المذكور وهو امتحان بعض خلقه ببعض ، فأسياد القوم وأشرافهم يأنفون استكباراً وإباءًا إذا رأوا الضعفاء والمساكين منهم قد أسلموا ، فيقولون عند ذلك:(أهؤلاء من الله عليهم من بيننا)، فهذا القول منهم هو بعض الحكم والغاية المطلوبة بهذا الامتحان، وهذا وإن كان علة فهو مطلوب لغيره بمعنى أنه وسيلة إلى مطلوب لنفسه ، فالمترتب على قولهم موجب لآثار مطلوبة للفاعل من إظهار عدله وحكمته وعزته وقهره وسلطانه وعطائه من يستحق عطاءه ويحسن وضعه عنده ، ومنعه من يستحق المنع ولا يليق به غيره ولهذا قال تعالى:(أليس الله بأعلم بالشاكرين)، وكانت

(١) سورة الذاريات الآية : ٥٦
(٢) سورة الطلاق الآية : ١٢
(٣) سورة الأنعام الآية : ٥٣

فتنة بعضهم ببعض لحصول هذا التمييز الذي يترتب عليه شكر هؤلاء وكفر هؤلاء (١).

فضرر بعض الناس ببعض الاشياء لاينافي كون إيجاد ذلك لحكمة، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في خلق إبليس وبعض ما ظاهره التضرر منه: "خلق الله إبليس كما خلق الحيات والعقارب والنار وغير ذلك لما في خلقه ذلك من الحكمة، وقد أمرنا أن ندفع الضرر عنا بكل ما نقدر عليه، ومن أعظم الاسباب استعاذتنا به منه، فهو الحكيم في خلق إبليس وغيره، وهو الحكيم في أمرنا بالاستعاذة به منه، وهو الحكيم إذ جعلنا نستعيذ به، وهو الحكيم في إعاذتنا منه، وهو الرحيم بنا في ذلك كله، المحسن لتلك الرحمة، فخالق الرحمة أولى بالرحمة من الرحماء" (٢).

وقال أيضاً: " وذهب جمهور العلماء إلى انه إنما أمر العباد بما فيه صلاحهم ونهاهم عما فيه فسادهم، وأن فعل المأمور به مصلحة عامة لمن فعله، وأن إرساله الرسل مصلحة عامة، وإن كان فيه ضرر على بعض الناس لمعصيته، فإن الله كتب في كتاب فهو موضوع عنده فوق العرش، إن رحمتي غلبت غضبي" (٣) .....فهم يقولون: فعل المأمور به وترك المنهي عنه مصلحة لكل فاعل وتارك، وأما نفس الامر وإرسال الرسل فمصلحة عامة للعباد وإن تضمن شراً لبعضهم، وهكذا سائر ما يقدره الله تغلب فيه المصلحة والمنفعة والرحمة، وإن كان في ضمن ذلك ضرر لبعض الناس، فلله في ذلك حكمة أخرى (٤).

فيفهم مما تقدم كذلك أن كل خير وشر حاصل للعبد إنما هو بقضاء الله تعالى، ولاينسب الشر إليه، كما في قول الرسول صلى الله عليه وسلم: " والشر ليس إليك" (٥)، فليس

---

(١) انظر شفاء العليل ص /٣٢٢
(٢) منهاج السنة ٣/٢١٥
(٣) سياتي تخريجه في الاسماء والصفات إن شاء الله انظر ص٤٥٨
(٤) منهاج السنة ١/٤٦٢-٤٦٣ .
(٥) تقدم تخريجه ص/ ١٩٤ .

في فعله شر أبداً ، بل أفعاله كلها خير ، وإن تضرر بعض خلقه فإن ذلك لحكمة يعلمها هو .

ومن هذا يفهم أيضاً أن عدم العلم بالحكمة لايدل على عدمها ، فانظر إلى جواب الحق تعالى للملائكة عندما قالوا كما أخبر الله :(أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) فأجاب المولى بقوله :(قال إني أعلم ما لاتعلمون)(١) ، ثم ما خفي من الحكمة قد يعلمه الله لبعض عباده وقد يطلعه على بعضها لا كلها ، فيستدل المؤمن بما فيه حكمة على ما لم تظهر له حكمته ويسلم لله تعالى ويثبت له حكمة إجمالية فيما لم يعلمه .

وقد تقدم أن قدرة الله تعالى مطلقة وإرادته كذلك إلا أنه سبحانه لايفعل بها إلا ما هو حكمة ، فالظلم مثلاً هو ممكن مقدور لله تعالى إلا أنه سبحانه منزه عنه لا يفعله لعدله ، ولهذا مدح الله نفسه بأنه لايظلم الناس شيئاً كما قال:(ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلايخاف ظلماً ولا هضماً)(٢) ، فالظلم في الآية : أن تحمل عليه سيئات غيره فيعاقب بها ، والهضم : أن تهضم حسناته(٣)فكلاهما نزه الله نفسه عن فعله كما قال في الحديث القدسي:" ياعبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا "(٤) .

ومنته سبحانه على المؤمنين بالهداية دون الكافرين لايسمى ظلماً ، بل هو تفضل منه على المؤمنين كما قال :(بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان)(٥) .

وإثابته لهم أيضاً فضل منه وإحسان ، وإن كان حقاً واجباً بحكم

---

(١) سورة البقرة الآية : ٣٠
(٢) سورة طه الآية : ١١٢
(٣) منهاج السنة ١/١٣٥
(٤) أخرجه مسلم في صحيحه ، كتاب البر والصلة والآداب ، باب ١٥/ تحريم الظلم ٤/١٩٩٤ برقم/٢٥٧٧ .
(٥) سورة الحجرات الآية : ١٧ .

وعده الذي لايخلفه وبما كتبه على نفسه من الرحمة وبموجب أسمائه وصفاته ، إلا أن هذا الحق ليس من باب المعاوضة كالاجير يستوفي حقه من المستأجر ، إذ المستأجر هنا قد استوفى منفعته فإن لم يوف أجيره كان ظالماً ، أما الله سبحانه فهو المحسن إلى عباده بالامر والنهي وبإقداره لهم على الطاعة وإعانتهم .

فإن امسك إعانته من الكافر فلايكون ظالماً له ، حيث إنه لم يمنعه حقاً ثابتاً له ، والله اعلم حيث يضع فضله ، والظلم هو وضع الشيء في غير موضعه فلا يضع العقوبة إلا في المحل الذي يستحقها (١) .

وإذا قدر أن الله عذب الجميع ، كما جاء في قول الرسول صلى الله عليه وسلم :" لو أن الله عذب اهل سمٰواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم ، ولو رحمهم لكانت رحمته لهم خيراً لهم من اعمالهم "(٢) ، فإن قُدِّر أن الله فعل ذلك لفعله وهو غير ظالم بل لايفعله إلا بحق ، إذ من ذا الذي يقدر أن يقوم بحقيقة الطاعة ويكافيء نعم الله تعالى عليه (٣) .

وإذ قد علم سابقاً أن الله سبحانه ترجع إليه حكمة يحبها من الخلق والامر فلايقال إنه صار مستكملاً بها وأن الخلق قد أثروا فيه بها ، إذ أن الحكمة هي كسائر أفعاله الاختيارية التي تقوم به ، فهي ليست مغايرة له حتى يقال إنه صار مستكملاً بها ، وايضاً : فلو كانت نقصاً في حال عدم وجودها

---

(١) انظر منهاج السنة ١/١٣٨-١٣٩ ، ٢/٣١٠
(٢) أخرجه أحمد ٥/١٨٥ وأبوداود في سننه كتاب السنة في أبواب القدر ٤/٣١٠-٣١١ وابن ماجه في سننه في المقدمة ١/٢٩-٣٠ وانظر صحيح الجامع الصغير ١/٥٧-٥٨ .
(٣) انظر منهاج السنة ١/٤٦٩-٤٧٠ .

للزم نقصه في جميع الافعال ،" فالحوادث التي لايمكن وجودها إلا متعاقبة لايكون عدمها في الازل نقصاً " (١) ولوكانت لاتعود إليه وإنما تعود إلى الخلق فحسب لما وصف بها كسائرما يعود على الخلق ولايوصف به كالروائح والالوان والطعوم .

وأما القول بانه صار محتاجاً إلى خلقه فيقال : إن الله سبحانه هو الغني ، والغنى وصف ذاتي له ، الصمد القائم بنفسه ، لايحتاج إلى خلقه بأي حال من الاحوال ، وأما الحكمة التي تحصل له بالخلق فهي حكمة حاصلة بمشيئته لا محذور فيها ، وهو سبحانه الذي إليه الامر كله فهو الذي أثر في عباده بأن هداهم ووفقهم (٢) .

واستعمال الالفاظ الشرعية كماسيعلم هو طريق أهل السنة ، فيعبرون بلفظ (الحكمة) و (الرحمة) و (الإرادة) ونحو ذلك مما جاء به النص ،وإن كانت الكلمة غير واردة في النص واحتملت معنى باطلاً فإنها تترك كلفظ (الغرض) فإنه يشعر بنوع من النقص ، إما ظلم وإما حاجة ، فإذا قيل : إن فلاناً له غرض في شخص أو فعل شيئاً لغرضه فقد يراد به غالباً انه فعله لهواه ومراده المذموم ، فهذا ينزه الباري عنه سبحانه (٣) .

وكذلك الحكمة الحاصلة فإنه يقال فيها: إن الله يحبها ويرضاها ، فالمحبة والرضى كلاهما جاء بهما النص ، ولايقال إنه يلتذ بها ، لعدم ورود الشرع بذلك ولانه لفظ مجمل موهم للنقص (٤) .

---

(١) منهاج السنة النبوية ١/٤٢١ .
(٢) انظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١٦/١٣٣ ومنهاج السنة ١/٤٢١
(٣) انظر منهاج السنة النبوية ٢/٤٥٥
(٤) انظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١٦/١٣٠-١٣٣ .

انواع الادلة في إثبات الحكمة :

ذكر الإمام ابن القيم ان الادلةفي ذلك كثيرةوأن حصرها عسير ، لذلك لجا إلى محاولة حصرها بانواعها،فاوصلها إلى اثنين وعشرين نوعاً في كتابه شفاء العليل (١) ، وقد لخصت اهمها فيما ارى والله اعلم :

١) نوع من الادلة فيها التصريح بلفظ الحكمة (٢)كقوله تعالى: (حكمة بالغة فما تغني النذر) (٣) .

٢) إخباره انه فعل كذ لكذا ، وانه امر بكذا لكذا (٤) كما قال تعالى: (الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا ان الله على كل شيء قدير وان الله قد احاط بكل شيء علماً) (٥) ، وقوله : (وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه) (٦) .

٣) الإتيان بكي الصريحة في التعليل (٧) كقوله تعالى: (ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير ، لكيلا تاسوا على ما فاتكم ولاتفرحوا بما آتاكم والله لايحب كل مختال فخور) (٨) .

٤) ذكر ما هو من صرائح التعليل وهو : (من أجل) (٩)كما قال تعالى: (من أجل ذلك كتبناعلى بني إسرائيل انه من قتل

---

(١) انظر شفاء العليل من ص /٣١٩ إلى ص /٣٤٣ .
(٢) شفاء العليل ص /٣١٩
(٣) سورة القمر الآية : ٥
(٤) شفاء العليل ص /٣١٩
(٥) سورة الطلاق الآية : ١٢
(٦) سورة البقرة الآية : ١٤٣
(٧) شفاء العليل ص /٣٢٥
(٨) سورة الحديد الآيتان : ٢٢ - ٢٣ .
(٩) شفاء العليل ص / ٣٢٨

نفساً بغير نفس أوفساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً (١)

٥) تعليله سبحانه على عدم الحكم القدري والشرعي بوجود المانع منه (٢) فمن الأول قوله تعالى : « ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض ، ولكن ينزل بقدر ما يشاء ، إنه بعباده خبير بصير » (٣) ، ومن الثاني - وهو التعليل على عدم الحكم الشرعي لوجود المانع - قوله تعالى : « قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق - » (٤) فوصف بعض الرزق بكونه طيباً مانع من الحكم بتحريمه .

المسألة الثالثة

التحسين والتقبيح العقليان

علاقة هذه المسألة بما قبلها هو أن تعليل أفعال الله وأوامره لايمكن إلا بتقرير الحسن والقبح العقليين ، إذ لو كان الفعل حسنه وقبيحه سواء لما صح تعليل شيء إلا بتعلق الأمر أو النهي به .

ويمكن حصر مسألة الكلام في أوصاف الفعل في الآتي :-

أولاً : إنه توجد صفات ثبوتية في الفعل ، وهذه الصفات هي الحسن والقبح ، وقد يستقل العقل بمعرفة حسن بعض الأفعال كالعدل والصدق ، وبقبح بعض الأفعال كالظلم والكذب ،(*) وهذه الصفات الثابتة للفعل في ذاته ليست لازمة له في كل حال ، بل إن الفعل في حال قد يكون حسناً ،وفي حال أخرى قد يكون قبيحاً (٥)

ثانياً : توجد صفات عارضة - وهي أحكام الفعل - وهذه لاتثبت إلا بالشرع ،فكون الفعل يترتب عليه ثواب أو عقاب إنما يثبت بالشرع كما قال تعالى : (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً) (٦) ، وإثبات الثواب والعقاب بالشرع فقط لاينافي إثبات حسن وقبح عقليين للفعل ، فإن العقل يدرك حسن بعض الأفعال وقبحها باعتبار نفعها وضرها ، وباعتبار كونها محبوبة ومكروهة ، وبكونها ملائمة أو منافرة للطبع ، فبعد العلم بقبحها أو

---

(١) سورة المائدة الآية : ٣٢
(٢) شفاء العليل ص /٣٣٠
(٣) سورة الشورى الآية :٢٧
(٤) سورة الأعراف - الآية : ٣٢
(٥) انظر منهاج السنة ٣/١٧٨-١٧٩
(٦) سورة الاسراء الآية : ١٥

(*) وهذا يدل على أن بعض الأفعال لايعلم حسنها أو قبحها إلا بخطاب الشرع ، مثل قبح الزيادة على أربع في النكاح .. وهكذا ..

حسنها عقلاً يزداد الفعل قبحاً أو حسناً إذا تعلق به خطاب الشرع أمراً أو نهياً (١).

ومن الأدلة الدالة على أن الفعل في نفسه حسن وقبيح قوله تعالى: (وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها، قل إن الله لايأمر بالفحشاء، أتقولون على الله ما لاتعلمون، قل أمر ربي بالقسط..) (٢).

فالفاحشة هنا هي طواف المشركين عراة بالبيت - رجالاً ونساءً - فبين تعالى أنه لا يأمر به، وذلك لقبح هذا الفعل، ولو كان المراد بالقبح الفعل المقول فيه: لاتفعل، لكان معنى الآية: إن الله لايأمر بما ينهى عنه وهذا كلام يصان عنه كلام الباري(٣)، ومنها قوله تعالى: (قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق)(٤)، فوصف الله تعالى بعض رزقه بأنه طيب، وأن وصفه بذلك مانع من تحريمه منافٍ لحكمته تعالى(٥).

وأهل السنة عندما يثبتون حسناً وقبحاً في الأفعال، لايحكمون بوجوب شيء عقلاً على الله تعالى، ولايقيسون أفعاله على أفعال عباده، إذ هو سبحانه إذا فعل إنما يفعل لحكمة خفيت أو ظهرت للناس.

وخلاصة الفرق بين المعتزلة وأهل السنة في هذه المسائل هو ما أشار إليه شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله: "المعتزلة أثبتوا حسناً وقبحاً على طريقة سووافيها بين الله وخلقه، وأثبتوا حسناً وقبحاً لايتضمن محبوباً ولامكروهاً، وهذا لاحقيقة له، كما أثبتوا تعليلاً لايعود إلى الفاعل حكمه "(٦).

---

(١) انظر منهاج السنة ٣/١٧٨-١٧٩
(٢) سورة الأعراف الآية: ٢٨
(٣) انظر مدارج السالكين ١/٢٤٩
(٤) سورة الأعراف الآية: ٣٢
(٥) انظر مدارج السالكين ١/٢٤٩
(٦) منهاج السنة النبوية ٣/١٧٧

المسألة الرابعة

الأسباب والمسببات وعلاقتها بأفعال الله تعالى

كل ما يوصل إلى المقصود يسمى سبباً .

وقد حكى شيخ الإسلام ابن تيمية اتفاق السلف على إثبات الأسباب فقال:" السلف والأئمة متفقون على إثبات الأسباب والحِكَم ، خلقاً وأمراً "(١).

وظهر من كلام شيخ الإسلام أن الأسباب محل الشرع والقدر ، بمعنى أن الله سبحانه ربط الأسباب بمسبباتها شرعاً وقدراً .

أما في القدر فقد بين الله سبحانه وتعالى انه يخلق المخلوقات بالأسباب كما قال:(والله أنزل من السماء ماءً فاحيا به الأرض بعد موتها)(٢) فالآية نص في أن الماء الذي أنزله الله من السماء سبب لإحياء الأرض بأنواع النبات، فالإحياء مسبب عنه ، فتبين من هذا النص أن الأسباب لها تأثير في المسببات، بمعنى أن حصول المسبب كان بتوسط السبب، والله خالقهما ، والمراد أن الله خلق هذا بهذا (٣).

فارتباط الأسباب بالمسببات أمر ثابت يثبته أهل السنة والجماعة وفق الضوابط الآتية :-

١ - أن السبب ليس مستقلاً بالمسبب بل لابد من إثبات أمرين آخرين ليقع المسبب وهما :-

(أ) وجود الأسباب الأخرى المعينة بجانب السبب الأصلي.

(ب) دفع الموانع والأضداد المعارضة .

٢ - ربط ذلك كله بمشيئة الله وقدرته وإثبات خلقه للأسباب والمسببات(٤).

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٤٨٥/٨

(٢) سورة النحل الآية : ٦٥

(٣) انظر مجموع الفتاوى ٣٨٩/٨

(٤) انظر الفتاوى ٤٨٦/٨ ودرء تعارض العقل والنقل ٣٤٨/٩ ومدارج السالكين ٤٦٠/٣-٤٦١ .

ومن الامثلة التي توضح هذا الامر : افعال العباد الاختيارية . فقدرة العبد التي بمعنى التمكن من الفعل سبب من الاسباب التي يوجد بها الفعل ، ولايقع الفعل بهذه القدرة وحدها ، بل لابد من الإرادة الجازمة التي هي بتوفيق من الله ، ومع هذا كله لابد من إزالة الموانع كالقيد والحبس ونحو ذلك من الموانع التي تمنع وقوع الفعل(١) .

فعلم مما تقدم أن أهل السنة لايقولون : إن السبب إذا وجد فلابد أن يقع المسبب، وإنما يقع ذلك بالشروط السابقة ، ولزيادة إيضاح معنى ربط الاسباب والمسببات بمشيئة الله - فإنه يقال: إن الله تعالى هو خالق السبب ومالكه يتصرف فيه بما يشاء ، ومن جملة تصرفه فيه أنه قد ينعقد السبب التام ولايقع مسببه إذا شاء الله عدم وقوعه(٢) ، ومن أمثلته : أن الله تعالى قد سلب عن النار قوة الإحراق عن الخليل عليه السلام فقال: (قلنا يانار كوني برداً وسلاماً علىٰ إبراهيم)(٣) ، وقد لاتتوفر أسباب يعتادها الناس ومع ذلك يقع المسبب كإعطاء الذرية مع وجود العقم كما قال الله تعالى عن زكريا : (قال رب أنّىٰ يكون لي غلام وقد بلغني الكبر وامرأتي عاقر ، قال كذلك الله يفعل ما يشاء)(٤) ، أو إعطائها مع عدم وجود الذكر كما قال عن مريم : (قالت ربي أنّىٰ يكون لي ولد ولم يمسسني بشر قال كذلك الله يخلق ما يشاء إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون)(٥) .

وقد حكى ابن القيم أن أهل السنة والجماعة يقولون بوجود تأثير للاسباب في المسببات وعلى:" جواز بل وقوع سلب سببيتها عنها إذا شاء الله ، ودفعها بأمور أخرى نظيرها أو أقوى منها مع بقاء مقتضى السببية فيها ، كما تصرف كثير من

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ٨/٤٨٨ .
(٢) انظر إعلام الموقعين ٢/٢٩٧ ومدارج السالكين ٣/٤٦٢-٤٦٣
(٣) سورة الانبياء الآية : ٦٩
(٤) سورة آل عمران الآية : ٤٠
(٥) سورة آل عمران الآية : ٤٧

أسباب الشر بالتوكل والدعاء والصدقة والذكر والاستغفار والعتق والصلة ، وتصرف كثير من أسباب الخير بعد انعقادها بضد ذلك)(١) .

أما الأسباب في الشرع فهي التي تعلل بها الأحكام الشرعية ، وقد يكون السبب من فعل المكلف كالزنا فإنه سبب لإيجاب الحد ، وقد لايكون من فعله كالوقت المعين الذي يكون سبباً لإيجاب صلاة معينة .

والأدلة التي تفيد إثبات الأسباب كثيرة جداً ، وقد ذكر الإمام ابن القيم من أنواعها ما يلي:-

١ - كل موضع تضمن الشرط والجزاء أفاد سببية الشرط والجزاء (٢) .....كقوله تعالى:(يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً)(٣) وكقوله :(وإن تعودوا نعد)(٤) ، وقوله :(ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لايحتسب) (٥) ، وقوله (وإن تصبروا وتتقوا لايضركم كيدهم شيئاً)(٦) .

٢ - كل موضع رتب فيه الحكم الشرعي على وصف قبله بحرف أفاد التسبيب(٧) ، كقوله تعالى:(والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة)(٨) .

٣ - وكل موضع ذكرت فيه الباء تعليلاً لما قبلها بما بعدها أفاد التسبيب(٩) .(كلوا واشربوا هنيئاً بما أسلفتم في الأيام الخالية)(١٠) .

---

(١) إعلام الموقعين ٢/٦٩٩
(٢) شفاء العليل ص /٣١٧ ويبدو أن صحة العبارة : أفاد سببية الشرط للجزاء .
(٣) سورة الأنفال الآية : ٢٩
(٤) سورة الأنفال الآية : ١٩
(٥) سورة الطلاق الآيتان : ٢-٣
(٦) سورة آل عمران الآية : ١٢٠
(٧) انظر شفاء العليل ص /٣١٦-٣١٧ وانظر مدارج السالكين ٣/٤٦١
(٨) سورة النور الآية : ٢
(٩) شفاء العليل ص /٣١٧ وانظر مدارج السالكين ٣/٤٦١ .
(١٠) سورة [illegible] الآية : ٢٤ .

٤ - وكل موضع صرح فيه بأن كذا جزاء لكذا افاد التسبيب(١) كقوله تعالى: (اولئك اصحاب الجنة خالدين فيها جزاءً بما كانوا يعملون)(٢).

---

(١) شفاء العليل ص /٣١٧ وانظر مدارج السالكين ٣/٤٦١
(٢) سورة الاحقاف الآية : ١٤ .

المسألة الخامسة

أفعال العباد وعلاقتها بأفعال الله تعالى

لما ذُكر سابقاً أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى ناسب هنا أن يذكر شيء من التفصيل عن أفعال العباد.

فأفعال العباد هي خلق لله عز وجل كما قال: (والله خلقكم وما تعملون)(١)، فـ(ما) هنا موصولة بمعنى الذي، أي خلقكم والذي تعملونه، ويؤيد هذا الوجه أن إبراهيم عليه السلام أنكر على قومه المشركين بالله غيره من الأصنام - عبادتهم المنحوت لا النحت، وهذا يدل له سياق الآية: (أتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون)(١)، ودلالة الآية على خلق الأفعال من هذا الوجه هو:-

أولاً: أن المنحوت حكم الله بأنه مخلوق له، والمنحوت ما صار إلا بفعلهم، فيكون على هذا فعلهم مخلوقاً لله تعالى إذلو لم يكن نحتهم - وهو فعلهم - مخلوقاً لله تعالى لم يكن المنحوت - وهو مفعولهم - مخلوقاً لله تعالى(٢).

ويؤكد هذا المعنى حديث الرسول صلى الله عليه وسلم في خلق الأعمال حيث قال:" إن الله يصنع كل صانع وصنعته "(٣)، وفي رواية:" إن الله خالق كل صانع وصنعته ".

وأما من جعل (ما) مصدرية فيحتج بأن عدم التقدير أولى، وأن دلالتها على المطلوب أوضح فالمعنى: والله خلقكم وعملكم، ولكن يضعف هذا الوجه بأن إبراهيم عليه السلام أنكر عليهم عبادة المنحوت فناسب أن يذكر ما يتعلق بالمنحوت(٤)،

---

(١) سورة الصافات الآية: ٩٦

(٢) انظر مجموع الفتاوى ٨/١٧ ، وبدائع الفوائد ١/١٥٢ وشرح الطحاوية ص/٤٩٦ .

(٣) أخرجه البخاري في خلق أفعال العباد ص/٤٠ رقم ١١٧ وابن أبي عاصم ١/١٥٨ برقم /٣٥٨ والحاكم ١/٨٥ وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/١٩٧ بعد أن ذكر تخريج البزار له:" رجاله رجال الصحيح غير أحمد بن عبد الله أبو الـ الكردي وهو ثقة ".

(٤) انظر ه السنة ٣/٣٣٦

إلا أن يقال : إنما انكر عليهم عبادة من لايخلق شيئاً اصلاً وترك عبادة من هو خالق ذواتهم واعمالهم ، فإذا كان الله خالقهم وخالق اعمالهم فكيف يعبدون من لايخلق ذواتهم واعمالهم . والله اعلم (١) .

وقد حكى الإمام ابن جرير الطبري الوجهين في إعراب (ما) (٢) .

ووجه كون افعال العباد مخلوقة لله ، أن فعل العبد لايصدر إلا عن إرادة وقدرة ، وخالق الإرادة والقدرة هو الله (٣) .

وقد قدر الله تعالى مقاديرهم وعلم ما هم عاملون وكتب ذلك عنده في كتاب على نحو ما تم تفصيله آنفاً ، ومع هذا فإنه يجب عليهم أن يعملوا وألا يتكلوا على الكتاب السابق الذي فيه تمييز اهل الجنة من اهل النار،فإن كل شخص ميسر لما خلق له،فمن كان من اهل السعادة فسييسر لعمل اهل السعادة ، ومن كان من اهل الشقاء فسييسر لعمل اهل الشقاء،كما دلت نصوص كثيرة لذلك،فمنها ان علياً رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم:" ما من نفس إلا قد كُتِب لهامن الله تعالى شقاء وسعادة ، فقام رجل فقال يارسول الله ففيم إذاً العمل؟ فقال: اعملوا فكل ميسر لما خلق له ثم قرأ هذه الآية (فاما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى، واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى(٤) (٥) .

---

(١) انظر بدائع الفوائد ١/١٤٨-١٤٩
(٢) جامع البيان ١٢/٢٣/٧٥
(٣) شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين ص /٤٢ .
(٤) الحديث اخرجه مسلم في صحيحه كتاب القدر باب/١جـ٤/٣٠٣٩ برقم /٢٦٤٧
(٥) سورة الليل الآيات: ٥-١٠

ومنها : عن عمربن الخطاب رضي الله عنه أنه قال للنبي صلى الله عليه وسلم : أرأيت ما يُعمل فيه ، قد فرغ منه أو في أمر مبتدأ؟ قال:" فيما قد فرغ منه" فقال عمر : افلا نتكل؟ فقال: " اعمل يابن الخطاب، فكل ميسر ، اما من كان من اهل السعادة يعمل للسعادة ، ومن كان من اهل الشقاء يعمل للشقاء "(١) ، وفي رواية : قال عمر : ففيم العمل؟ فقال : ياعمر ، كلا ، لايدرك إلا بعمل ، قال: فالآن نجتهد يارسول الله "(٢) . والاحاديث في هذا الباب كثيرة .

وإطلاق الالفاظ المشروعة هو سبيل اهل العلم فيقولون بالجبل والتيسير ولايطلقون الالفاظ الموهمة كلفظتي: التسيير ، والجبر ، وهم يستندون في ذلك إلى النصوص التي تدل لذلك، اما لفظ التيسير فقد تقدم ، واما لفظ الجبل فقد ورد في قول الرسول صلى الله عليه وسلم:" إذا افاد احدكم المرأة أو الجارية أو الدابة أو الغلام فليقل: اسالك من خيرها وخير ما جبلت عليه ، واعوذ بك من شرها وشر ما جبلت عليه)(٣) .

وإنما لم يطلقوا لفظ(جَبَر) لما قد يشعره هذا اللفظ من عدم القدرة التامة ولانه قد يكون مع الإكراه ، فالله منزه عن الإجبار بهذا الاعتبار ، فهو خالق الإرادة ، والمراد ، قادر على أن يجعل العبد مختاراً بخلاف غيره (٤) .

ومع إثبات أن الله قد خلق العباد وافعالهم فإنه قد جعل لهم إرادة وقدرة على الفعل ، كما قال تعالى:(فاتوا

---

(١) اخرجه ابن ابي عاصم في السنة ١/٧١ برقم/١٦٣ وصححه الالباني ،واخرجه كذلك الترمذي ٢/١٨٨ والإمام احمد في مسنده ١/٢٩ و٢/٥٢، ٧٧ .

(٢) هذه الرواية اخرجها ابن ابي عاصم ايضاً ١/٧٢ برقم١٦٥ وصححها الشيخ الالباني، واخرجها كذلك الآجري في الشريعة ص /١٧٠.

(٣) اخرجه البخاري في خلق افعال العباد ص /٦٥ رقم/١٩٩ وابن ماجه ٢/٧٥٧ رقم/٢٢٥٢ والحاكم في المستدرك ٢/٢٠٢ وصححه ووافقه الذهبي.

(٤) انظر مجموع الفتاوى ٨/٤٦٣ وشرح الطحاوية ص /٥٠١

حرثكم أنَّىٰ شئتم)(١)، وقال: (فاتقوا الله ما استطعتم)(٢) ففي الآية الاولى إثبات لمشيئة العبد، ومشيئته هذه تابعة لمشيئة الله كما قال تعالى:(وما تشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين)(٣)، والآية الثانية نص في إثبات استطاعة العبد وقدرته.

وهذه القدرة شرط في التكليف وتكون قبل الفعل، وهي قدرة من جهة الصحة والوسع والتمكن، وسلامة الآلات والاسباب، ومما ورد فيها قوله تعالى:(ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً)(٤)، فهذه الاستطاعة ثابتة قبل فعل الحج، وهي هنا الزاد والراحلة، ولو كانت هذه الاستطاعة مع الفعل لما وجب الحج إلا على من حج، وهذا ظاهر الفساد وخلاف المعلوم بالضرورة من دين الإسلام، ومنه قول الرسول صلى الله عليه وسلم لعمران بن حصين:" صل قائماً فإن لم تستطع فقاعداً، فإن لم تستطع فعلى جنب"(٥).

وتوجد استطاعة اخرى غير هذه، وهي ليست شرطاً في التكليف،وهي بمعنى إعانة الله العبد للعمل وتوفيقه لذلك وإقداره عليه، وهذه هي حقيقة القدرة ويسميها بعض اهل العلم بالاستطاعة الكونية القدرية، وفي هذا المعنى قول الله تعالى:(ماكانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون)(٦) فليس المراد هنا نفي الاسباب والآلات،لانها كانت ثابتة لهم، وإنما المراد نفي حقيقة القدرة التي هي الكونية القدرية، وفي هذا المعنى قول صاحب موسى لموسى عليه السلام كما قال

---

(١) سورة البقرة الآية ٢٢٣
(٢) سورة التغابن الآية : ١٦
(٣) سورة التكوير الآية : ٢٩
(٤) سورة آل عمران الآية : ٩٧
(٥) اخرجه البخاري في صحيحه كتاب تقصير الصلاة باب/١٩ إذا لم يطق قاعداً صلى على جنب رقم/١١١٧ (صحيح البخاري مع الفتح ٢/٦٨٤).
(٦) سورة هود الآية : ٢٠

الله عنهما : (إنك لن تستطيع معي صبراً)(١) ، فإن قدرته على الصبر بمعنى التمكن منه كانت ثابتة له ، ولذلك عاتبه على سؤاله واستنكاره ، ومعلوم أن من كان عادماً لآلات الفعل وأسبابه لايلام ، وإنما يلام من امتنع عن الفعل المتمكن منه باشتغاله بغير ما أمر به أو ضد ما أمر به ، وعلى ذلك فالمراد إذاً نفي حقيقة قدرة الصبر (٢) .

وبناء على ما تقدم ، فإن القدرة التي تكون شرطاً في التكليف تكون صالحة للضدين وتكون مصححة للفعل ، فإما أن يصرفها العبد في الشر أو في الخير ، أما القدرة الثانية التي هي الكونية فلا تكون صالحة للضدين وإنما هي إما للشر فقط وإما للخير فقط، وتكون موجبة للفعل .

وكذلك يتبين مما تقدم أن افعال العباد واقعة منهم حقيقة بقدرتهم ومشيئتهم فهم الذين احدثوها ، والله عز وجل هو الذي خلقها ، فإنه خالق الإسباب والمسببات، فهو الذى خلق العبد وخلق له إرادة وقدرة ، وذلك هو سبب العمل.فإضافة الاعمال إلى العباد إضافة مسبب إلى سببه ، وإضافتها إلى الخالق سبحانه إضافة مخلوق إلى خالقه ، فجهة الإضافة مختلفة ، ففعل العبد الذي احدثه قائم به كائن بمشيئته وقدرته ، ولايكون فاعلاً بمشيئته وقدرته حتى يجعله الله كذلك، فيحدث قدرته ومشيئته .

---

(١) سورة الكهف الآية : ٦٧

(٢) انظر مجوع فتاوى شيخ الإسلام ١٢٩/٨ ، ٣٧٢-٣٧٣ ، ٣٩٠ وشرح الطحاوية ص /٤٩٠ .

وأما ما أحدثه الرب تعالى فإنه مباين له قائم بالمخلوق،فأفعال العباد مفعولة للرب تعالى لافِعْلٌ له ، إذ فعله ما قام به ، وهكذا القول في قدرة العبد وإرادته فهما إرادته وقدرته ، وهما مرادة ومقدورة للرب تعالى لا أنها نفس قدرة الرب وإرادته (١) .

وأهل السنة والجماعة كانوا يفرقون بين الفعل والمفعول ، كما قال الإمام البخاري رحمه الله عند قوله تعالى: (خلق السمٰوات والأرض) (٢) قال:" فالسمٰوات والأرض مفعوله ، وكل شيء سوى الله بقضائه فهو مفعول ، فتخليق السمٰوات فعله لأنه لايمكن أن تقوم سماء بنفسها من غير فعل الفاعل ، وإنما تنسب السماء إليه لحال فعله ، ففعله من ربوبيته)(٣) .

ثم نسب هذا القول إلى عامة أهل السنة ، حيث إنه بعد أن حكى أقوال الفرق المبتدعة ، القدرية والجبرية والجهمية ، في الفاعل والمفعول والفعل ، قال حاكياً للقول الحق:" وقال أهل العلم : التخليق: فعل الله ، وأفاعيلنا مخلوقة لقوله تعالى: (وأسروا قولكم أو اجهروا به إنه عليم بذات الصدور ، ألايعلم من خلق) (٤) ، يعني السر والجهر من القول ، ففعل الله صفة الله ، والمفعول غيره من الخلق"(٥) .

---

(١) انظر منهاج السنة ٣/ ٢٤٠، ٢٩٨
(٢) سورة الزمر الآية : ٥ ويوجد مثلها في القرآن في أكثر من موضع
(٣) خلق أفعال العباد للبخاري ص /١٨٨
(٤) سورة الملك الآيتان : ١٣-١٤
(٥) خلق أفعال العباد للبخاري ص /١٨٨

المبحث الثاني

منهج أهل السنة والجماعة في أدلة إثبات الربوبية .

المطلب الأول : مسلك القرآن في إثبات الربوبية :وفيه مسلكان :

المسلك الأول : مسلك الإلزام والرد على من انحرفت فطرهم .

المسلك الثاني : ذكر الآيات .

المطلب الثاني : أنواع الأدلة الدالة على إثبات الربوبية :

وفيه مسائل :

المسألة الأولى : دليل الفطرة .

المسألة الثانية : دلالة بعثة الأنبياء وآياتهم على وجود الله تعالى.

المسألة الثالثة : دليل الآيات .

المسألة الرابعة : المقاييس العقلية .

المطلب الاول

مسلك القرآن فى إثبات الربوبية .

لم تكن مسالة إثبات وجود الله تعالى هدفاً اساسياً من الاهداف وذلك لأن الإقرار بوجود الله امر فطرى فطر الله عليه الخلق. والله سبحانه ابين واظهر من أن يجهل فيطلب الدليل على وجوده

وقد وجد قليل من الناس سابقاً ممن ينكر وجود الله تعالى إما مكابرة وعناداً كفرعون،او لتغير الفطرة بسبب خارجى.

واليوم وإن كان قد كثر القائلون بعدم وجود الخالق إلا أنهم قليل جداً إلى جنب من يقر بوجوده ، وهم مع ذلك يحيلون خلقهم إلى الطبيعة !.

وللسبب المذكور سابقاً نجد أن الاستدلال على وجود الله تعالىفىالقرآن لم يكن مقصوداً أصالة ، وإنما يمكن أن يستنتج ذلك استنتاجاً ، ويمكن الآن استنباط مسلكين :(١)

المسلك الاول : مسلك الإلزام والرد على من انحرفت فطرهم :

فمن الإلزام قوله تعالى : (أم خلقوا من غير شئ أم هم الخالقون)(٢)

والذين انحرفت فطرهم هم الذين انكروا الخالق تبارك وتعالى فقال الله عنهم (وقالوا ما هى إلاحياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلاالدهر)(٣) فانكروا البعث وانكروا أن يكون لهم رب يفنيهم ، فرد الله عليهم بقوله :(وما لهم بذلك من علم إن هم إلايظنون)(٤) اى ليس لهم علم يقين يدل على صحة قولهم ، سواء كان هذا العلم خبراً ، أو كان حجة وبرهاناً عقلياً ، ثم بين الله أنهم فى اعتقادهم الذى نطقوا به بالسنتهم شاكون

---

(١) انظر: كتاب "ابن حزم وموقفه من الإلٰهيات " ص :١٣٨-١٥٠
(٢) سورة الطور الآية : ٣٥
(٣) سورة الجاثية الآية :٢٤
(٤) سورة الجاثية الآية :٢٤

ومرتابون ، وهذا أمر واضح لاتباعهم الظن .(١)

ومن أوجه الرد على من انحرفت فطرهم ؛ ماجاء عن فرعون الذى كان يقول لقومه :(ما علمت لكم من إلٰه غيرى)(٢) فتابعه قومه على ذلك كما قال تعالى:(فاستخف قومه فأطاعوه)(٣) فسأل فرعون موسى فقال :(وما رب العالمين) اى من هذا الذى تزعم انه رب العالمين غيرى ؟ قال ابن كثير - رحمه الله :-(هكذا فسره علماء السلف وأئمة الخلف)(٤)

وذلك رد على من قال : إن فرعون سأل عن ماهية الرب ، وهذا غلط لأنه كان منكراً جاحداً ولم يكن مقراً حتى يسأل عن الماهية ويبينه قوله تعالى: (قال : فمن ربكما ياموسى)(٥) وهنا أجاب موسى عليه السلام لما سأله عن رب العالمين : (قال رب السمٰوات والأرض وما بينهما) اى خالق جميع ذلك ومالكه والمتصرف فيه وهو الذى خلق الأشياء كلها ، العالم العلوى وما فيه من الكواكب والعالم السفلى وما فيه من عجائب المخلوقات كالجبال والبحار والأشجار ، وهذا الرد على فرعون واضح ، لأنه لايمكن أن يدعى ملكه لكل هذه الأشياء ، وإنما كان له نوع ملك وهو محدود على مصر ، فعندما سمع هذه الحجة التفت إلى من حوله من الملأ قائلاً(الاتستمعون) علىسبيل التهكم.ثم زاد موسى عليه السلام الحجج فقال:(ربكم ورب آبائكم الاولين) .

أى خالقكم وخالق آبائكم الأولين الذين كانوا قبل فرعون وزمانه ، فكيف تصح منه دعوى الربوبية إذاً ؟ فما كان من فرعون إلاأن وصف موسى بالجنون فقال:(إن رسولكم الذى أرسل إليكم لمجنون) إمعاناً فى تضليل قومه ، فأجاب موسى بقوله :

---

(١) انظر: جامع البيان للطبرى ١٣/٢٥/١٥٣
(٢) سورة القصص الآية :٣٨
(٣) سورة الزخرف الآية : ٥٤
(٤) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٣/٣٣٢
(٥) سورة طه الآية :٤٩

(رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون) اى هو الذى جعل المشرق مشرقاً تطلع منه الشمس والكواكب ، والمغرب تغرب فيه الشمس والكواكب بنظام دقيق لايتغير على حسب تقديره ، وتقرير الحجة : إن كان فرعون صادقاً فى دعواه الربوبية فليعكس الأمر ، فغلب وانقطع فعدل إلى استعمال قوته وسلطانه إلى آخر القصة .(١)

المسلك الثانى : ذكر الآيات :

وهى العلامات المخلوقة المحكمة الإتقان .

فدلالتها من جهة أنها مخلوقة محدثة ، ومن جهة إحكامها وإتقانها:(وفى الأرض آيات للموقنين . وفى انفسكم افلاتبصرون)(٢) فلينظر الإنسان إلى آثار قدرة الله فيه والتدبير منذ أن كان نطفة فى رحم أمه ، ثم تنقله من طور إلى آخر إلى خروجه إلى الدنيا وله من الاعضاء والحواس مما يظهر آثار الإحكام الإلهى .

وهكذا إذا نظر الإنسان فى امر هذا العالم وما فيه من السير الدقيق المنظم البديع ، فإنه يحصل له العلم بأن له خالقاً خلقه بعلم وحكمة .

والآيات فى هذا المقام كثيرة منها :

قوله تعالى:(الله الذى خلق السمٰوات والأرض وانزل من السماء ماءً فاخرج به من الثمرات رزقاً لكم وسخر لكم الفلك لتجرى فى البحر بامره وسخر لكم الانهار وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار)(٣).

---

(١) الحوار الذى تم بين موسى عليه السلام وفرعون انظره فى سورة الشعراء الآيات :٢٣-٣٣
وانظر تفسيرها عند ابن كثير ٣/٣٣٢-٣٣٣ ، وقد نقلت منه بتصرف
(٢) سورة الذاريات الآيتان:٢٠ — ٢١
(٣) سورة إبراهيم الآيتان :٣٢-٣٣

قال الحافظ ابن رجب(١) :(....واخبر سبحانه وتعالى انه إنما خلق السمٰوات والارض ونزل الامر لنعلم بذلك قدرته وعلمه ، فيكون دليلاً على معرفته ومعرفة صفاته ، كما قال تعالى :(الله الذى خلق سبع سمٰوات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن ، لتعلموا أن الله على كل شىء قدير ، وأن الله قد احاط بكل شىء علماً)(٢)(٣)اهـ

---

(١) تقدمت ترجمته ص :٩٣
(٢) سورة الطلاق الآية :١٢
(٣) شرح حديث ابى الدرداء فى طلب العلم ص : ٤٠

المطلب الثاني

أنواع الأدلة على إثبات الربوبية :

والإقرار بوجود الله تعالى وإن كان فطرياً ضرورياً إلا أنه يمكن إقامة الأدلة عليه. وهي كثيرة ومتنوعة ، ولايلزم أن تكون واحدة وعقلية فحسب - وهذا ما ستتم الإشارة إليه إن شاء الله .

المسألة الأول : دليل الفطرة .

الفطرة في اللغة :

فعلها ثلاثي ، والحالة منه : الفطرة كالجلسة وهي بمعنى الخلقة .

قال ابن فارس (١) عن أصل هذه الكلمة "...أصل صحيح يدل على فتح شيء وإبرازه ، ومنه الفطرة : وهي الخلقة "(٢) اهـ

وأتى بالفتح قبل الإبراز لأنه سبب من أسبابه .

وفي اللسان : والفطرة تعني : الابتداء والاختراع (٣) والأمر ظاهر في أنه لاخلاف بين هذه المعاني الثلاثة ، الخلقة ، والابتداء ، والاختراع .

وقال الشيخ السعدي(٤) رحمه الله في تعريفها : (هي الخلقة التي خلق الله عباده عليها وجعلهم مفطورين عليها وعلى محبة الخير وإيثاره وكراهية الشر ودفعه ، وفطرهم حنفاء مستعدين لقبول الخير والإخلاص لله والتقرب إليه)(٥)

---

(١) هو أبو الحسين أحمدبنفارس بن زكريا ، من أئمة اللغة - كان شافعياً ثم صار مالكياً ، وقد ذكر أنه على مذهب أهل الحديث - توفي سنة (٣٩٥هـ) انظر : معجم الأدباء ٨٠/٤ والديباج المذهب لابن فرحون المالكي ١٦٣/١

(٢) معجم مقاييس اللغة ٥١٠/٤

(٣) لسان العرب ٥٨/٥ (والأصل أنه لابن الأثير) في النهاية فيغريب الحديث ٤٥٧/٣

(٤) هو عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله آل سعدي التميمي ولد بعنيزة سنة (١٣٠٧هـ) له مؤلفات نافعة في التفسير والفقه والعقيدة توفي سنة (١٣٧٦هـ) انظر ترجمته في مقدمة كتابه الرياض الناضرة لأحد تلاميذه

(٥) بهجة قلوب الأبرار ص :٦٤

ودليل الفطرة راسخ فى نفوس البشر إلامـا غُـيِّر منهـا ،

والدليل إذا كان راسخاً فى النفس يكون قوياًلايحتاج الشخص معه إلى استدلال ، ولهذا فهو أصل لكل الادلة الاخرى الدالـة على الإقرار بوجود الرب سبحانه ،فهى مؤيدة لـه ومثبتـة للإقـرار . ولتقرير أصل هذا الدليل إليك بعض الادلة الدالة على ذلك :

١) لجوء الإنسان وفزعه إلى خالقه سبحانه ، سواء كـان هـذا الإنسان موحداً او مشركاً عند الشدة والحاجة .

فإن بنى آدم جميعـاً يشـعرون بحـاجتهم وفقـرهم ، وهـذا الشعورامر ضرورى فطرى إذ الفقر وصف ذاتى لهـم ، فـإذا ألمـت بالإنسان - حتى المشرك - مصيبة قد تؤدى به إلى الهـلاك فـزع إلى خالقه سبحانه والتجا إليه وحده واستغنى بـه ولـم يسـتغن عنه ، وشعور هذا الإنسان بحاجته وفقره إلى ربه تابع لشـعوره بوجوده وإقراره ، فإنـه لايتصـور أن يشـعر الإنسـان بحاجتـه وفقره إلى خالقه إلاإذا شعر بوجوده ، وإذا كان شعوره بحاجته وفقره إلى ربه أمراً ضرورياً لايمكنه دفعه ، فشعوره بـالإقرار به أولى أن يكون ضرورياً .(١)

قال الله تعالى :(وإذا مس الإنسان الضر دعانا لجنبه اوقاعداً أو قائماً فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضر مسه ، كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون)(٢).

وقال تعالى :(وإذا مسكم الضر فى البحر ضل من تدعون إلاإيـاه فلما نجاكم إلى البر أعرضتم وكان الإنسان كفوراً)(٣)

---

(١) انظر : درء تعارض العقل والنقل ٨/٥٣٢-٥٣٣
(٢) سورة يونس الآية :١٢
(٣) سورة الإسراء الآية :٦٧

وقال تعالى :(وإذا مس الإنسان ضر دعا ربه منيباً إليه ثم إذا خوله نعمة منه نسى ما كان يدعو إليه من قبل وجعل لله اندادا ليضل عن سبيله قل تمتع بكفرك قليلاً إنك من أصحاب النار .)(١)

فرجوع الإنسان وإنابته إلى ربه عند الشدائد دليل على انه يقر بفطرته بخالقه وربه سبحانه.وهكذا كل انسان إذا رجع إلى نفسه أدنى رجوع عرف افتقاره إلى البارى سبحانه فى تكوينه فى رحم أمه وحفظه له ، وعرف كذلك افتقاره إليه فى بقائه وتقلبه فى أحواله وارتحاله ، وتبقى هذه المعرفة فى نفسه قوية لأن الحاجة استلزمتها،فتكون أوضح من الأدلة الكلية مثل افتقار كل حادث إلى محدث (٢)

٢) ورود التكليف بتوحيد العبادة أَوَّلاً:

لقد تقدم ذكر الأدلة الدالة على أن أول ما يكلف به المكلف عبادة الله جل وعلا (٣) ومما يؤكد تلك الحقيقة هو أن الله تعالى نص على محل النزاع بين الرسل واقوامهم بقوله : (وإذا ذكرت ربك فى القرآن وحده ولوا على أدبارهم نفوراً)(٤) وقوله :(ذلك بانه إذا دعى الله وحده كفرتم وإن يشرك به تؤمنوا فالحكم لله العلى الكبير)(٥)

ولذلك بعث رسله بالتوحيد وترك الشرك فقال :(وما أرسلنا من قبلك من رسول إلانوحى إليه انه لاإله إلاانا فاعبدون)(٦)

---

(١) سورة الزمر الآية :٨
(٢) انظر : مجموع الفتاوى ١/٤٨-٤٩
ودرء تعارض العقل والنقل ٣/١٢٦
ودلائل التوحيد للقاسمى ص :١٩١-١٩٢
(٣) انظر : ص :٦٨-٧١
(٤) سورة الإسراء الآية :٤٦
(٥) سورة غافر الآية :١٢
(٦) سورة الأنبياء الآية ٢٥

وعلى هذا يكون تقرير هذه الحجة بأمور :

الأول : لو لم يكن الإقرار بالله تعالى وبربوبيته فطرياً لدعاهم إليه أوّلاً - إذ الأمر بتوحيده في عبادته فرع الإقرار به وبربوبيته فيكون بعده (١)

الثاني : لو لم يكن الإقرار بالله تعالى وبربوبيته فطرياً لساغ لمعارض الرسل عند دعوتهم لهم بقول الله تعالى : (فاعبدون) أن يقولوا :نحن لم نعرفه أصلاً فكيف يأمرنا ، فلما لم يحدث ذلك دل على أن المعرفة كانت مستقرة في فطرهم (٢) ويؤيده الدليل الثالث الذي سيأتي ذكره إن شاء الله .- ولم يعرف من ينكروجوده من أقوام الرسل إلاما كان من فرعون ، ومع هذافإنكاره كان تظاهراً ولم يكن باطناً كما قال تعالى:(لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلارب السمٰوات والأرض بصائر) (٣) وقال : (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً)(٤)

٣) تقرير المشركين بتوحيدالربوبيةليقروا بتوحيدالالوهية (٥):

لقد تقدم ذكر هذا التقرير مفصلاً بما أغنى عن إعادته في هذا الموضع (٦)

ووجه الدلالة : أن المشركين لو لم يكونوا مقرين بربوبية الله تعالى لما قررهم به ، ولهذا كانت تقول الرسل لقومها : (أفي الله شك فاطر السمٰوات والأرض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم إلى أجل مسمى)(٧)

قال شيخ الإسلام ابن تيمية :(فدل ذلك على أنه ليس في الله شك عند الخلق المخاطبين ، وهذا يبين أنهم مفطورون على الإقرار)(٨) اهـ

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل ٣/١٣٠-٨/٤٩١
(٢) المصدر السابق ٨/٤٤٠
(٣) سورة الإسراء الآية :١٠٢
(٤) سورة النمل الآية :١٤
(٥) انظر: درء تعارض العقل والنقل ٨/٤٧٩
(٦) انظر: ص :٨٤-٨٩
(٧) سورة إبراهيم الآية :١٠
(٨) درء تعارض العقل والنقل ٨/٤٤١

٤) التصريح بأن الفطرة مقتضية للإقرار بالرب وتوحيده وحبه في الأدلة السمعية :

قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم)(ما من مولود إلا يولدعلى الفطرة فأبواه يهودانه أو يمجسانه أو ينصرانه)(١) والصواب أن الفطرة هنا هى فطرة الإسلام ، وهى السلامة من الاعتقادات الباطلة والقبول للعقائد الصحيحة ، وليس المراد أن الإنسان حين يخرج من بطن أمه يعلم هذا الدين ويريده فإن الله تعالى يقول :(والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لاتعلمون شيئاً)(٢) وإنما المراد أن فطرته مقتضية وموجبة لدين الإسلام ولمعرفة الخالق والإقرار به ومحبته ، ومقتضيات هذه الفطرة وموجباتها تحصل شيئاً بعد شئ وذلك بحسب كمال الفطرة وسلامتها من الموانع .(٣)

والأدلة القاضية بصحة هذا التفسير كثيرة منها :

أولاً: ورود روايات لهذا الحديث تفسر الفطرة منها قوله :(على هذه الملة)(٤)

ثانياً : أن الصحابة فهموا من الحديث أن المراد بالفطرة الإسلام ، ولذلك سألوا عن أطفال المشركين ،(٥) وإلا لما سألوا عنهم ، وأيضاً فإن أباهريرة - رضى الله عنه- تلا قوله تعالى :(فطرة الله التى فطر الناس عليها)(٦) عقب هذا الحديث .(٧)

---

(١) متفق عليه - أخرجه البخارى فى كتاب الجنائز - باب ٧٩- برقم ١٣٥٩- <صحيح البخارى مع فتح البارى ٣/٢٦٠>- وأخرجه مسلم فى صحيحه كتاب القدر - باب - ٦ - برقم ٢٦٥٨ <صحيح مسلم ٤/٢٠٤٧> .
(٢) سورة النحل الآية :٧٨
(٣) انظر : درء تعارض العقل والنقل ٨/٣٨٣
(٤) انظر : صحيح مسلم ٤/٢٠٤٨
(٥) انظر : درء تعارض العقل والنقل ٨/٣٧١
(٦) سورة الروم الآية :٣٠
(٧) هو الحديث السابق .

ثالثاً : أن هذا الحديث يؤيده ظاهر القرآن ، وهو قوله تعالى : (فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها)(١) فأضافه الله الفطرة إليه مما يدل على أنها محمودة ، ثم إنه عم كل الناس بهذه الفطرة - (٢) وتفسير الآية بهذا منقول عن عامة السلف (٣) .

رابعاً : قال - صلى الله عليه وسلم - فيما يرويه عن ربه (خلقت عبادى حنفاء كلهم فاجتالتهم الشياطين...) (٤) والحنيفية الإسلام .

خامساً : لم يذكر النبى - صلى الله عليه وسلم - لموجب الفطرة ومقتضاها شرطاً،بل ذكر ما يمنع موجبها حيث قال :(ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أويمجسانه أو ينصرانه) ومع ذلك لم يذكر عند تغيرها بمؤثر خارجى : (أويسلمانه) ، مما يدل على أن المراد بالفطرة معرفة الله والإقرار به بمعنى أن ذلك هو مقتضى فطرتهم ، وأن حصولها لايتوقف على وجود شرط وإنما على انتفاء الموانع .(٥)

٥) برهان عقلى :(٦)

وهو أنه إذا فرض جدلاً أن معرفة الله تعالى نظرية وطُلِب إقامة الأدلة على الإقرار به وبربوبيته ، فإنه لابد من وجود علوم ضرورية فطرية أولية تنتهى إليها العلوم النظرية ، ولايمكن إثباتها بعلوم نظرية كذلك لما يلزم من الدور القبلى والتسلسل فى المؤثرات.وهذه العلوم الضرورية شرط وجودها صحة الفطرة وسلامتها ، فبالفطرة السليمة مع حسن النظر يحصل المطلوب من العلم (٧)

---

(١) سورة الروم الآية :٣٠
(٢) انظر : درء تعارض العقل والنقل ٣٧٢/٨
(٣) انظر : جامع البيان للطبرى ٤٠/٢١/١١
(٤) اخرجه مسلم فى صحيحه - كتاب الجنة وصفة نعيمها - باب - ١٦ - ٢١٩٧/٤- برقم ٢٨٦٥
(٥) انظر : درء تعارض العقل والنقل ٤٥٤/٨
(٦) قد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية ثمانية أدلة عقلية فى درء تعارض العقل والنقل ٤٥٦/٨-٤٦٨ واكتفيت بواحد فقط .
(٧) انظر : درء تعارض العقل والنقل ٣٠٩/٣

ويوضح هذا أن الذى يستدل لإثبات الرب سبحانه لابد أن ينقدح فى نفسه أن الدليل الذى يستدل به هو بعينه يؤدى إلى مطلوبه الذى شعر به أوّلاً فههنا أمران : الشعور بمطلوبه ، والدليل المؤدى إليه (١). وبهذا يتضح أنه لولاما فى القلوب من الاستعداد لمعرفة الحقائق لما قام نظر ولااستدلال (٢).

اعتراضات على دليل الفطرة

الاعتراض الأول : (٣)

لو كانت المعرفة فطرية فكيف أُثر عن بعض الخلق إنكار وجود الله تعالى ؟

والجواب :

أولاً : إن الإقرار بالخالق يكون فطرياً فى حق من سلمت فطرته ، كما هو نص الحديث السابق .

ثانياً : إن من اثر عنه إنكار الخالق فى البشر قليلون جداً مقارنة مع من يثبت وجوده ، وهم على قسمين :

قسم ينكره ظاهراً فقط كما تقدم فى شان فرعون .

وقسم آخر هو فى الحقيقة معترف فى قرارة نفسه بوجود مدبر وصانع ويحيل ذلك إلى الطبيعة أو غيرها !، مما يدل على وجود علوم أولية فطرية ، وإنما حصل ما حصل بسبب المؤثر الخارجى.

الاعتراض الثانى : (٤)

لو كانت معرفته فطرية ضرورية فكيف ينكر ذلك كثير من النظار ويدعون أنهم يقيمون الأدلة على وجوده ؟

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى ٤٨/١
(٢) انظر : درء تعارض العقل والنقل ٦٢/٥
(٣) انظر :الاعتراض والجواب عنه فى مجموع الفتاوى١٦/ ٣٤٠
(٤) انظر : المصدر السابق .

والجواب :

أولاً : إن من أنكر هذه المعرفة الفطرية الضرورية هم أهل الكلام المذموم الذين ذمهم السلف ، ولم يُؤثر هذا الإنكار عن علماء المسلمين ، بل إنهم نصوا على خلاف هذا كما صح عن الإمام الزهري (*) ، فهؤلاء المتكلمون تأثروا بمؤثر خارجي .

ثانياً : إن الإنسان قد يقوم بنفسه من العلوم والإرادات وغيرها من الصفات مالا يعلم أنه قائم بنفسه ، فههنا أمور وهي : علم الإنسان بعلمٍ ما ، وعلمه بأنه يعلم هذا العلم ، وطلبه الدليل على هذا العلم ، وكل إنسان يشعر من نفسه الفرق بين هذه الأمور ، وقد تقدم أنه لولا وجود علوم ضرورية فطرية لما صح نظر ولاستدلال ولاتم وقام .

الاعتراض الثالث :(١)

قالوا : إن المعرفة لاتحصل مبتدأة في النفس ، بل لابد لها من طريق .

الجواب :

أولاً: إن هذا من موارد النزاع وهو هل المعرفة نظرية أوفطرية ، وعليه فلايصلح إيرادها قضية مسلماً بها ، وقد دللنا سابقاً على صحة القول بأنها فطرية .

ثانياً : أن يقابل هذا القول بالمعارضة فيقال : إنها قد تحصل في النفس مبتدأة ، ولايمكنهم حينئذٍ أن يقيموا دليلاً على نفي ذلك ، وإن أقاموه فباستقراء يكون إما فاسداً وإماناقصاً .

ثالثاً : إن أهل الكلام أثبتوا علوماً ضرورية،منها علم الإنسان بوجود نفسه ، فإذا كان هذا ضرورياً ، فالعلم بربوبية الخالق أولى أن يكون ضرورياً في حق من سلمت فطرته وإن زعم المتكلم أن ذلك يحتاج إلى طريق .

---

(١) انظر: هذا الاعتراض والجواب عليه في درء تعارض العقل والنقل ٨/٣٧

(*) انظر صحيح البخاري مع فتح الباري ٣/٢٦٠.برقم: ١٣٥٨

المسألة الثانية

دلالة بعثة الأنبياء وآياتهم على وجود الله تعالى :

هذه الطريقة قد تبدو غريبة خاصة على علماء الكلام ، ولكن سيتم بيان وجه دلالتها على وجود الله تعالى - إن شاء الله - وقد سلك بعض العلماء هذه الطريقة كالقاضي أبي يعلى في كتابه :(عيون المسائل)(١) وأبي بكر البيهقي فيكتابه (الاعتقاد) (٢) والخطابي (٣) في رسالة :(الغنية عن الكلام) (٤) وأشار شيخ الإسلام إلى صحتها وشرعيتها إذا حررت.وقال ابن القيم :(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.)(٥)

وبيان هذه الطريق من وجهين :

الوجه الأول : الآيات والبراهين - وهي المعجزات .

الوجه الثاني: العلوم والأحكام المتضمنة لمصالح الخلق التي جاءوا بها .

الوجه الأول : الآيات والبراهين - وهي المعجزات :

بين الله تعالى في كتابه العزيز أنه أرسل رسله بالوحي وأيدهم بالآيات تصديقاً لهم فقال :(لقد أرسلنا رسلنا

---

(١) ذكره عنه شيخ الإسلام ابن تيميةفي مجموع الفتاوى ١١/ ٣٧٧

(٢) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد ص ٤٥- ص ٤٦ ، وذكر هذه الطريقة عن بعض مشايخه ولم يسمهم .

(٣) هو حمد بن محمد البستي الخطابي - أبوسليمان - شافعي المذهب له تصانيف منها كتاب الغنية المذكور أعلاه - توفي <سنة ٣٨٨هـ>- طبقات السبكي ٣/ ٢٨٢- وتذكرة الحفاظ ٣/ ١٠١٨- وسير أعلام النبلاء ١٧/ ٢٣ .

(٤) نقل عنه ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل ٧/ ٢٩٧-٣٠٣ وذكر السيوطي هذه الرسالة مختصرة في كتابه صون المنطق من ص ٩١- إلى ص ١٠١

(٥) الصواعق المرسلة لابن القيم ٣/ ١١٩٧- وكلام شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى ١١/ ٣٧٩

بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب)(١) وقال :(وما أرسلنا من قبلك إلارجالاً نوحى إليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون بالبينات والزبر)(٢) وقال الرسول صلى الله عليه وسلم- (ما من الانبياء من نبى إلاأُعطى من الآيات ما مثله آمن عليه البشر ، وإنما كان الذى أوتيته وحياً أوحاه الله إلىَّ ، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة)(٣) وسماها الله تعالى برهاناًكذلك ، فقال عن آيتى العصا واليد اللتين أرسل بهما موسى عليه السلام :(فذانك برهانان من ربك إلى فرعون وملئه (٤).

فسماها الله تعالى آية وبرهاناً وبينة ، وذلك لقوة دلالتها على المطلوب ، وأنه بمجرد حدوثها يحصل العلم الضرورى ، فهى من جنس الآيات فى دلالتها على المراد ، بل هى أقوى لغرابتها وعظمتها .

ومن المعلوم أن الرسول إذا جاء قومه وادعى انه رسول الله يوحى إليه بانه لاإلٰه إلا الله ، أيده الله وصدقه بآية فههنا أمور :

الاول : دعواه أنه رسول .

الثانى: أن الله هو الذى أرسله سواء كان المخاطب يقر بوجوده أو لايقر .

الثالث: انه مرسل لدعوة الناس إلىإفراد الله بالالوهية .

فإذا جاء الرسول بآية وهى العلامة التى تدل على صدقه ثبتت الرسالة وكذلك الربوبية ، وذلك لأنها حدث منجنس لايقدر على مثله البشر وحصلت عند دعوى الرسول الرسالة ، -

---

(١) سورة الحديد الآية : ٢٥
(٢) سورة النحل الآية :٤٤
(٣) الحديث متفق عليه : أخرجه البخارى فى فضائل القرآن ٦١٨/٨ مع الفتح باب (كيف نزل الوحى)حديث رقم :(٤٩٨١) وكذلك أخرجه فى كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة ٢٦١/١٣ باب قول النبىصلى الله عليه وسلم (بعثت بجوامع الكلم)حديث رقم ٧٢٧٤ وأخرجه مسلم فىكتاب الإيمان - باب وجوبالإيمان برسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ١٣٤/١- برقم ١٥٢
(٤) سورة القصص الآية :٣٢

كيف وإذا انضم إلى ذلك ما عرف من أحوال الأنبياء وصدقهم وما حصل لهم ولأتباعهم من التأييد والنصر ، ولأعدائهم من الهلاك والخسران - وسيأتى مزيد إيضاح لذلك إن شاء الله تعالى .

ولذلك فليس بلازم أن تتقدم معرفة العبد بوجود الله تعالى على حصول الآية والمعجزة ومن ثم تقرر النبوة ، لأنها كما تقدم من جنس الآيات المخلوقة المحدثة التى لابد لها من محدث أحدثها .(١)

ويمكن الاستدلال لها بما حدث بين موسى عليه السلام وفرعون ، كما قص الله تعالى ذلك فى القرآن فقال آمراً موسى وهارون عليهما السلام :(فأتيا فرعون فقولا إنا رسول رب العالمين . أن أرسل معنا بنى إسرائيل . قال ألَم نربك فينا ولیداً ولبثت فينا من عمرك سنين . وفعلت فعلتك التى فعلت وأنت من الكافرين . قال فعلتها إذاً وأنا من الضالين . ففرت منكم لما خفتكم فوهب لى ربى حكماً وجعلنى من المرسلين . وتلك نعمة تمنها علىَّ أن عبدت بنى إسرائيل . قال فرعون وما رب العالمين . قال رب السمٰوات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين . قال لمن حوله ألا تستمعون . قال ربكم ورب آبائكم الأولين . قال إن رسولكم الذى أرسل إليكم لمجنون . قال رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون . قال لئن اتخذت إلٰهاً غيرى لأجعلنك من المسجونين . قال أولو جئتك بشىء مبين . قال فأت به إن كنت من الصادقين . فألقى عصاه فإذا هى ثعبان مبين . ونزع يده فإذا هى بيضاء للناظرين .)(٢)

ومعلوم أن فرعون قد ادعى أنه ربهم الأعلى (فقال أنا ربكم الأعلى)(٣)

فهو وإن كان يتظاهر بذلك إلا أنه فى باطنه يقر بربوبية الله

---

(١) انظر : درء تعارض العقل والنقل ٤١/٩
(٢) سورة الشعراء الآيات :١٦ - إلى - ٣٣
(٣) سورة النازعات الآية :٢٤

على خلقه ، كما قال الله عنه ومن حوله من الملأ(وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلماً وعلواً)(١).والآيات ساقها الله تعالى للرد عليه فى هذه الدعوى التى تظاهر بها ، ولذلك لما حاجه موسى عليه السلام بالآيات الظاهرة قال له :(لئن اتخذت إلٰهاً غيرى لاجعلنك من المسجونين) فأصر على موقفه وعناده - فدعاه موسى عليه السلام لبرهانين عظيمين وهما قلب العصا ثعباناً وإخراج اليد بيضاء بعد ضمها فلو كان ذلك لايدل على مطلوب موسى عليه السلام وإبطال دعوى فرعون لما دعاه إليه موسى عليه السلام ، بل إنه سماه مبيناً فقال :(اولوجئتك بشئ مبين)

فتقرر من هذا النص انه يمكن إثبات ربوبية الله ووجوده بالآيات المعجزات وإن لم يكن المُخاطَب مقراً بذلك .

واما إن كان المُخاطَب مقراً بوجود الله بفطرته التى لم تتغير فإنه بالآية والمعجزة تتقرر عنده النبوة والوحدانية فى الإلٰهية كما قال الله تعالى : (ام يقولون افتراه ، قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات ، وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين ، فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا انما انزل بعلم الله وان لاإلٰه إلاهو فهل انتم مسلمون)(٢)

فهذا نص واضح على انه بالآية تثبت وتتقرر الرسالةوالوحدانية ضرورة (٣) ومعلوم ان توحيد الالوهية متضمن لتوحيد الربوبية ، فإذا ثبت الاول ثبت الثانى تضمناً ، ضرورة ثبوت المُتضمَّن بثبوت المُتضمِّن .

الوجه الثانى: العلوم والاحكام المتضمنة لمصالح الخلق التى جاءوابها :

أولاً: العلوم :

فالرسل جميعاً اتفقوا على الإخبار باشياء معينة -

---

(١) سورة النمل الآية :١٤
(٢) سورة هود الآيتان :١٣- ١٤
(٣) انظر : مجموع الفتاوى ٣٧٩/١١

يقطع المرء بانهم لم يتواطؤا عليها ومن ذلك : دعوتهم جميعاً إلى عبادة إلٰه واحد ، وكذلك بشارة موسى وعيسى برسالة رسولنا محمد عليهم الصلاة والسلام من غير تواطؤ منهم على بعد فى الازمنة والامكنة فكان ذلك على الوجه الذى بشرا به .

والرسول - صلى الله عليه وسلم - قد أخبر بأخبار الامم الماضين مع القطع بانه كان يعيش فى أمة امية ، وكذلك قد اخبر بأمور تحصل فى المستقبل ، وقد حصلت،منها ما هو فى القرآن ، ومنها ما هو فى السنة ، فمما ورد فى القرآن قوله تعالى: (الم غلبت الروم فى ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون فى بضع سنين)(١) فكان كما اخبر ، ومما ورد فى السنة :(إذا هلك كسرى فلا كسرى بعده)(٢)وقوله :(خلافة النبوة ثلاثون سنة ثم يؤتى الله ملكه من يشاء)(٣) وكانت خلافة ابى بكر رضى الله عنه سنتين وثلاثة اشهر ، وخلافة عمر رضى الله عنه : عشرسنين ونصفاً ، وخلافة عثمان رضى الله عنه اثنتى عشرة سنة وخلافة علي رضى الله عنه اربع سنين وتسعة اشهر ، وخلافة الحسن رضى الله عنه ستة اشهر ، ثم نشا الملك وكان معاوية رضى الله عنه اول ملوك المسلمين وهو افضلهم .(٤)

والاخبار فى هذا كثيرة جداً يحصل بمجموعها القطع والعلم الضرورى ، فيدل ذلك على صدقه فى الرسالة وعلى وجود الخالق سبحانه ، لانه هو الذى اطلعه على ذلك إذ انه لايعقل ابداً ان يتحدث الإنسان ويخبر باشياء ويصدق فيهادائماًدون تردد ودون ان يجرب عليه كذب إلاإذا كان مُوحىً إليه ، وان الذى اوحى إليه هوالذى بيده الامور وتتطابق اخباره مع قدره،وهذا ظاهر .

---

(١) سورة الروم الآيات ١ - ٤
(٢) اخرجه البخارى فى صحيحه - كتاب المناقب - باب - علامات النبوة - برقم ٣٦١٨ (صحيح البخارى مع فتح البارى ٧٢٣/٦
(٣) اخرجه ابوداود فى السنة - باب -٩- فى الخلفاء ٣٦/٤ برقم : ٤٦٤٦- و٤٦٤٧ والترمذى فى الفتن - باب- ٤٨- ماجاء فى الخلافة ٥٠٣/٤- برقم ٢٢٢٦- وقال حديث حسن - واخرجه عبد الله بن احمد فى السنة ٥٩١/٢ برقم ١٤٠٢- ١٤٠٣- ١٤٠٤
(٤) انظر : شرح العقيدة الطحاوية ص ٥٤٥

ثانياً : الإحكام المتضمنة لمصالح الخلق :

فقد تضمنت شريعة النبى - صلى الله عليه وسلم - أموراً عظيمة يقطع الإنسان أنها لايمكن أن تكون إلا من خالق عليم حكيم ، فالشريعة جاءت لتحصيل المصالح وتكميلها ودرء المفاسد وتقليلها ، وهذا واضح جداً فى الضروريات الخمس .

المسألة الثالثة

دليل الآيات

الآية هى العلامة ، والفرق بينها وبين القياس العقلى، أن الآية تدل على عين المطلوب ولاتدل على أمر كلى مشترك بين المطلوب وغيره ، ككون الشمس آية للنهار ، أما القياس فيدل على أمر كلى ولا يدل على المطلوب بعينه .(١)

والمراد بالآيات هنا : الآيات النفسية والآيات الكونية .

والاستدلال بالآيات يمكن الاستدلال له بما حدث بين موسى وهارون عليهما السلام وبين فرعون الذى أنكر أن يوجد رب غيره ، ولما بينا له أنهما رسولا رب العالمين ، رد فرعون بقوله : (وما رب العالمين) فأجاب موسى بآيات الله : (رب السموٰات والارض وما بينهما إن كنتم موقنين) إلى بقية الآيات ومنها : قال : (رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون) فعلق شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله : (إن كنتم موقنين) أطلق اليقين ولم يقيده بشئ ، فأى يقين كان لكم بشئ من الاشياء ، فأول اليقين : اليقين بهذا الرب كما قالت الرسل لقومهم (أفى الله شك)(٢)

ولما وصفوا موسى بالجنون بين لهم أنهم أحق بهذا الوصف فقال: (إن كنتم تعقلون) وكما قيل فى حد العقل: إنه علوم ضرورية ،

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى ١/٤٨- ٩/١٤٢
وانظر : تعريف الآية بتوسع فى أضواء البيان ٧/٣٣٨- ٣٣٩
(٢) سورة إبرهيم الآية : ١٠

(*) والمقصود به : القياس المنطقى وهو: « قول مؤلف من قضايا إذا سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر »اهـ من التعريفات للجرجانى ص/١٨١. وانظر: آداب البحث والمناظرة ١/٦٧ ، والمرشد السليم ص/١٤٢ .

وهى التى لايخلو منها عاقل ، فإن العقل مستلزم لعلوم ضرورية يقينية ، وأعظمها فى الفطرة : الإقرار بالخالق ،فلما ذكر أولاً أن من أيقن بالشئ فهو موقن به ، واليقين بالشئ هو من لوازم العقل ، بين ثانياً أن الإقرار به من لوازم العقل)(١) .اهـ

وهذا يدل على أنه لابد من وجود علوم ضرورية فطرية ثم يحصل بوجود الآية المطلوب ، وهذا القدر موجود عند كافة العقلاء إلا من كابر وعاند .

والآيات فى القرآن قد سيقت لإثبات تفرد الله بالإلٰهية وإثبات البعث .

إلاأنه يمكن الاستفادة منهالإثبات وجودالله تعالى،لأنه لابد لكل حادث من محدث كماسيأتىفىالمقاييس العقلية (٢)إن شاء الله

وقد نبه بعض الأئمة على ذلك - من ذلك ماقاله الإمام ابن جرير الطبرى فى تفسير قوله تعالى :(إن فى خلق السمٰوات والأرض ...الآية)(٣) فقال : والصواب من القول فى ذلك : أن الله تعالى ذِكْرُه نبه عباده على الدلالة على وحدانيته وتفرده بالألوهية دون كل ماسواه من الأشياء بهذه الأشياء ...(إلى أن قال): فإن الله إنما حاج بذلك قوماً كانوا مقرين بأن الله خالقهم ، غير أنهم يشركون فى عبادته عبادة الأصنام والأوثان فحاجهم تعالى ذكره ...(إلى أن قال): والذين ذكروا بهذه الآية واحتج عليهم بها : هم القوم الذين وصفت صفتهم دون المعطلة والدهرية ، وإن كان فى أصغر ما عد الله فى هذه الآية من الحجج البالغة المقنع لجميع الأنام ...)(٤)

وقال الإمام أبو الشيخ بن حيان الأصبهانى(٥):(ذِكْرُنوع

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١٦/٣٣٥- ٣٣٦
(٢) انظر : ص : ٢٤٠
(٣) سورة البقرة الآية :١٦٤
(٤) جامع البيان للطبرى ٢/٢/٦٢-٦٥- ٦٦
(٥) هو أبو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان - أحد الأئمة الحفاظ - له مصنفات منها : كتاب السنة وكتاب العظمة - ولد سنة (٢٧٤هـ) وتوفى سنة (٣٣٩هـ) انظر : ذكر أخبار أصبهان ٢/٩٠- وتذكرة الحفاظ ٣/٩٤٥

من التفكر فى عظمة الله عزوجل ووحدانيته وحكمه وتدبيره وسلطانه ، قال الله تعالى :(وفى انفسكم افلاتبصرون)(١) فإذا تفكر العبد فى ذلك استنارت له آيات الربوبية ، وسطعت له أنوار اليقين ، واضمحلت عنه غمرات الشك وظلمة الريب)(٢)اهـ ثم ذكر كلاماً طويلاً يبين فيه عجائب خلق الله تعالى (٣) ثم اتبع ذلك بابواب ضمنها آيات وآثاراً دالة على مراده استغرقت الجزء الاول كله .

والشاهد قوله :(استنارت له آيات الربوبية) فجعل تلك الآيات آيات دالة على ربوبية الله لخلقه وتبين عظمته ، فتم التقرير بها اولاً ، ثم الإلزام بإفراده بالعبادة وتعظيمه والخضوع له ومحبته .

وقريب منه صنيع الإمام ابن منده (٤) فإنه قال:(ذكر ما يستدل به أولو الالباب من الآيات الواضحة التى جعلها الله عزوجل دليلاً لعباده من خلقه على معرفة وحدانيته من انتظام صنعته وبدائع حكمته فى خلق السمٰوات والارض وما احكم فيها وخلق الإنسان ...الخ (٥)

ثم ساق ابواباً كثيرة بعده فى هذا الصدد والمقصود .

وقد نبه الحافظ ابن كثير على أن المراد من الاستدلال بالآيات هو إثبات وحدانيته فى الالوهية - ثم افاد بانها دالة على الوحدانية فى الربوبية بطريق الاولى فقال فى تفسير قوله تعالى : (الذى جعل لكم الارض فراشاً)(٦)"وهذه الآية دالة على توحيده تعالى بالعبادة وحده لاشريك له ، وقد استدل به

---

(١) سورة الذاريات الآية :٢١
(٢) كتاب العظمة ١/٢٧١
(٣) كتاب العظمة ١/٢٧١- ٢٨٦
(٤) هو ابوعبدالله محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى بن منده احدالأئمة الحفاظ المصنفين فى عقيدة اهل السنةوالجماعة ومن مصنفاته : الإيمان - والتوحيد - ولد سنة <٣١١هـ> وتوفى سنة <٣٩٥هـ> انظر : طبقات الحنابلة ٢/١٦٧ وتذكرة الحفاظ ٣/١٠٣١
(٥) التوحيد لابن منده ١/٩٧- وانظر تعليق المحقق.
(٦) سورة البقرة الآية :٢٢

كثير من المفسرين كالرازى وغيره على وجود الصانع . وهى دالة على ذلك بطريق الاولى)(١) اهـ

وتقرير دليل خلق الآيات هو : إما أن تكون هذه الاشياء أوجدت نفسها ، أو وجدت من غير خالق اصلاً ، أو أوجدها خالقها سبحانه ، والاولان باطلان ضرورة ، فلم يبق إلاالثالث وهو المتعين (٢) وقد نبه الله عز وجل على هذا الدليل بقوله : (أم خلقوا من غير شئ اهم الخالقون)(٣).

وستاتى زيادة بيان لهذا الاستدلال إن شاء الله تعالى .(٤)

---

(١) تفسير ابن كثير ٥٨/١
(٢) انظر : الرياض الناضرة لابن سعدى ص :٢٤٧
(٣) سورة الطور الآية :٣٥
(٤) انظر : ص :٢٤١

المسألة الرابعة

المقاييس العقلية

كما تقدم سابقاً فإن القياس يؤدى إلى أمر كلى،(*) إذ أنه يثبت به وجود موجود واجب ، ولذلك لابد من شرط هنا ، وهو توسط علوم ضرورية ، إذ لابد أن يتصور الإنسان فى نفسه وجود الخالق ، وأن يتصور أن ما يسلكه من الدليل يدل عليه .

ويجب كذلك أن لايسلك الإنسان طريقاً يستلزم باطلاً كنفى الصفات الثابتة لله تعالى بدعوى أنها أعراض أو حوادث !

وهذه المقاييس العقلية قد تنفع من ينفى وجود الله ويقول إنه معدوم فيقال له :

من المعلوم بضرورة العقل والمشاهدة وجود موجودات . ومن المعلوم أن من هذه الموجودات ما هوحادث بعد أن لم يكن ، فإننا نشاهد حدوث السحاب والمطر ، والشجر ، والإنسان ، وغير ذلك .

ثم يقال : هذه المحدثات إماأنتكون وجدت من عدم أو من محدث لها ، والأول ظاهر البطلان ، إذ العدم ليس بشىء حتى يوجد غيره ، وأما الثانى وهو المحدث الذى أحدثها فإما أن يكون هو نفسها - أى أنها هى التى أحدثت أنفسها - وهو ظاهر البطلان بالضرورة العقلية،وإما أن يكون المُحدِث مُحدَثاً لمُحدِث آخر ، وهذا الاخير لمُحدِث آخر إلى غير غاية ، وإما أن يكون هذا المُحدِث واجب الوجود بنفسه . والأول باطل - أى هذا التسلسل - بالضرورة العقلية ويبينه أن المُحدَث الواحد لايحدث إلابمُحدِث ، فإذا كثرت الحوادث وتسلسلت كان احتياجها إلى المُحدِث أولى ، وكلها محدثات فكلها محتاجة إلى مُحدِث ، ولاينقطع هذا إلا بمُحدِث لايحتاج إلى غيره ، بل هو قديم أزلى بنفسه سبحانه وتعالى .(١)

---

(١) انظرفى هذا : مجموع الفتاوى :٥/٣٥٧- ٣٥٨- ١٦/٤٤٤

(*) تقدم تعريفه ص/٢٣٦ .

وهذا الاستدلال يمكن أن يستنبط من قوله تعالى : (أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون)(١) وفي هذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية : (وهذا التقسيم في الآية تقسيم حاصر ، ذكره الله بصيغة الاستفهام،ليبين أن هذه المقدمات معلومة بالضرورة لايمكن جحدها ، يقول :(أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون) ؟ أي من غير خالق خلقهم ،أم هم خلقوا أنفسهم؟ وهم يعلمون أن كلا النقيضين باطل فتعين أن لهم خالقاً خلقهم سبحانه وتعالى)(٢) اهـ

والطرق العقلية كثيرة جداً - والمقصود التمثيل .

---

(١) سورة الطور الآية : ٣٥

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية :٥/٣٥٩

الفصل الثانى

منهج الاشاعرة فى توحيد الربوبية .

وفيه مبحثان :

المبحث الاول : منهج الاشاعرة فى مسائل توحيد الربوبية .

المبحث الثانى : منهج الاشاعرة فى ادلة إثبات الربوبية .

المبحث الاول

منهج الاشاعرة فى مسائل توحيد الربوبية .

وفيه أربعة مطالب :

المطلب الاول : حقيقة توحيد الربوبية : وفيه ثلاث مسائل :

المسالة الاولى : مدلول كلمة (الرب) شرعاً .

المسالة الثانية : عموم وخصوص ربوبية الله لخلقه .

المسالة الثالثة : تعريف توحيد الربوبية .

المطلب الثانى : مقتضيات الإقرار لله تعالى بالربوبية .

تفريع : الإيمان بالقضاء والقدر .

المطلب الثالث : منزلة توحيد الربوبية .

المطلب الرابع : أحكام متعلقة بافعال الله المتعدية (الربوبية)

وفيه خمس مسائل :

المسالة الاولى : افعال الله كلها خير .

المسالة الثانية : الحكمة فى افعال الله تعالى واحكامه .

المسالة الثالثة : التحسين والتقبيح العقليان .

المسالة الرابعة : الاسباب والمسببات وعلاقتها بافعال الله .

المسالة الخامسة : افعال العباد وعلاقتها بافعال الله .

المطلب الأول

حقيقة توحيد الربوبية عند الإشاعرة .

يطلق الإشاعرة على هذا النوع من التوحيد : توحيد الأفعال - وسيأتى بعد قليل إن شاء الله شرح مرادهم بعد بيان المراد بكلمة الرب ومعنى الربوبية .

ولما تقدم مدلول كلمة (الرب) لغة فى الفصل الخاص بأهل السنة والجماعة كان لاحاجة إلى إفرادها هنا بالبحث لعدم وجود المقتضى من مخالفة أو نحوها .ولذلك فساكتفىبذكرثلاث مسائل وهى:

المسألة الأولى : مدلول كلمة الرب شرعاً :

قال إبراهيم الباجورى (١) فى شرحه لبيت من جوهرة التوحيد : "قوله :(ربه): اى خالقه أو مالكه أو نحو ذلك من معانى الرب المنظومة فى قول الشيخ السجاعى (٢):

قَرِيبٌ مُحيطٌ مَالِكٌ ومُدَبِّرُ :. مُرَبٍّ كثيرُ الخيرِ والمُولِ للنِّعمْ
وخالِقُنا المعبودُ جابِرُكَسْرِنا :. ومُصلِحُنا والصاحِبُ الثَّابتُ القِدَمْ
وجامِعُنا والسيِّدُ احْفَظْ فهذِه :. مَعانٍ اتَت للرَّبِّ فَادْعُ لِمَن نَظَمْ(٣)"

وهذه المعانى واضحة ، ومرادهم بالقديم هنا الإخبار عن الله تعالى بانه موجود وجوداً ازلياً ، وليس مقصودهم القدم النسبى الذى بمعنى طول مدة الوجود التى لاتستلزم الازلية (٤).

المسألة الثانية : عموم وخصوص ربوبية الله لخلقه .

والمقصود بالربوبية العامة : خلق الله عزوجل لمخلوقاته وهدايتهم لما يصلحهم فى حياتهم مع بقائهم تحت قهره وملكه ، وهذه واضحة فى النظم السابق .

---

(١) تقدمت ترجمته ص :٤٤
(٢) له :احمد بن أحمد بن محمد السجاعى الشافعى الازهرى المتوفى سنة (١١٩٧ هـ)له مشاركة فى علوم كثيرة انظر معجم المؤلفين ١/١٥٤.
(٣) تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد ص :١٧- ١٨
(٤) انظر :شرح الاسماء الحسنى للرازى ص :٣٥٨- ٣٥٩

وأما الربوبية الخاصة : وهي التي تتعلق بدلالة المكلفين وإرشادهم للدين الحق مع توفيقهم للعمل الصالح - فهذه أيضاً معلومة عند الأشاعرة ، وقد نصوا عليها عند كلامهم في مسألة خلق أفعال العباد ، فمن أقوالهم في الهداية الخاصة قول الرازي:(واعلم أنه سبحانه هادٍ من حيث إنه خص من أراد من عباده بمعرفته وأكرمه بنور توحيده كما قال :(ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم)(١)(٢) اهـ

المسألة الثالثة : تعريف توحيد الربوبية :

كما تقدم فإن الأشاعرة اصطلحوا على تسمية هذا التوحيد بتوحيد الأفعال،فإنهم يثبتون وحدانية في الذات والصفات والأفعال - والثالث هو المراد هنا -

قالوا :(ووحدة الأفعال بمعنى : أنه لاتأثير لغيره في فعل من الأفعال)(٣) فيستحيل : (أن يكون لغير الله فعل من الأفعال على وجه الإيجاد)(٤)

وقد وضح مقصودهم بتوحيد الأفعال - إلا أن في تعبيرهم بكلمة (لاتأثير) فيه شيء من الإجمال ومبالغة ستأتي مناقشتهم فيها إن شاء الله في مسألة الأسباب والمسببات (٥).

---

(١) سورة البقرة الآية :٢١٣
(٢) شرح أسماء الله الحسنى ص :٣٤٩
(٣) تحفة المريد ص :٥٩
وانظر: شرح أم البراهين ص :٢٨
(٤) المصدر السابق ص :٦٠
وانظر :شرح أم البراهين ص :٢٨
(٥) انظر: ص :٢٧١

المطلب الثانى

مقتضيات الإقرار لله تعالى بالربوبية .

تقدم فيما مضى ما اثبته اهل السنة واقروا به من مقتضيات الإقرار بالربوبية .

فالاول من تلك المقتضيات ، وهوان يعتقد العبد انفراد الله تعالى بالنفع والضر والرزق والإحياء والإماتة وجميع افعاله والايشرك فى ذلك بالله احداً ، فهذا كله يُقِرُّبِهِ الاشعرية ولايخالفونه ، وكتبهم مليئة بهذا الكلام عند ذكر توحيد الافعال .

إلاانه ظهر فى المتاخرين منهم ما يقدح فى هذا الذى يقولونه ، وقد فشا فى العصور المتاخرة الشرك بالله تعالى فى توحيد الربوبية لاعتقاد كثيرين أن غير الله تعالى يملك الضر والنفع حتى الاموات،فاوجب لهم ذلك الشرك فى عبادته فصاروا يستغيثون بهم ويلجاون إليهم ويطلبون منهم الذرية وغيرذلك مما لايقدر عليه إلاالله ، فجمعوا بين الشرك فى الربوبية والشرك فى العبادة - وهذا امر واضح جلى يعرفه القاصىوالدانى فى كثير من بلاد المسلمين ، وزين لهم بعض الاكابر هذا الامر بشبهات وتلبيسات بتسمية الامور بغيراسمائها كتسميتهم الاستغاثة بالتوسل ، ويسمون ذلك كله بشواهد الحق وإنما هى شواهد الباطل ، وهذا كله يقع مع كثرة كتبهم المبينة لإفراد الله تعالى فى ربوبيته وافعاله - فإنا لله وإنا إليه راجعون .

واما الثانى من تلك المقتضيات وهو إثبات رب مباين للعالم،وذلك بإثبات العلو لله رب العالمين ، فهذا مما خالف فيه الاشاعرة ، وهذه المسالة من اكبر المسائل التى خالفوا فيها اهل السنة والجماعة بدعوى تنزيه الله تعالى عن الجهة والتحيز!حتى غلابعضهم فقال:(يستحيل على الله تعالى ان يكون فى جهة للجرم بأن يكون فوق العرش مثلاً او تحته او يمينه

أوشماله أو أمامه أوخلفه ....(و) يستحيل على الله تعالى أن تكون له جهة فى نفسه بأن يكون له يمين أو شمال أو فوق أو تحت أو قدام أو خلف !)(١)

وهذا الكلام لازمه أن لايوجد الرب سبحانه وتعالى وتقدس لولا أنهم يثبتون وجوده سبحانه ، والسلف لايرون لازم المذهب لازماً . وستأتى منا قشتهم فى شبهتهم التى ذكروها لنفى العلو إن شاء الله تعالى ،(٢)

وأما الثالث من مقتضيات الربوبية وهو التوصل بالإقرار بها إلى إفراد الله تعالى فى الالوهية ، فهذا يسلمون به فى الجملة ، إلا أن الملاحظ خلو كتبهم من تقرير هذا النوع من التوحيد ، بل وجد من المتأخرين من يخالف فى توحيد العبادة على ما سبق بيانه (٣)

---

(١) شرح أم البراهين ص :٢٤
(٢) انظر : ص :٤٣٣-٤٣٩ .
(٣) انظر : ص : ١٤٥-١٥٣ ، ١٦٣-٢٦٦ .

تفريع: القضاء والقدر عند الاشاعرة

تعريفهما والفرق بينهما:

عرف الاشاعرة القضاء بأنه " إرادة الله الاشياء في الازل على ما هي عليه فيما لايزال ".

والقدر بأنه:" إيجاد الله الاشياء على قدر مخصوص ووجه معين أراده تعالى "(١).

فالفرق بينهما هو أن القضاء ازلي قديم لأنه يرجع إلى صفة ذاتية هي الإرادة - وهي قديمة، واما القدر فهو حادث لانه يرجع إلى صفة فعل وهو الإيجاد - وهما كان كذلك فهو حادث! على طريقتهم في جعل الفعل من تعلقات القدرة. وسيأتي الكلام عن التعلقات عندهم إن شاء الله (*)

مراتب القدر:

يثبت الاشاعرة مراتب القدر التي تم سردها وذكر أدلتها في الفصل الخاص بأهل السنة والجماعة (٢).

فقال الباجوري:" فالقضاء والقدر راجعان لما تقدم من العلم والإرادة وتعلق القدرة " (٣) ومراده بتعلق القدرة: الخلق، على ما هو معروف عندهم من تاويل صفات الافعال وردها إلى صفات الذات.

واما الكتابة فهم يثبتونها باتفاق.

قال الرازي مستدلاً بحديث ابن عباس مرفوعاً:" اول ما خلق الله القلم قال له اكتب "(٤). قال الرازي:" وجه الاستدلال به: انه دخل في هذا المكتوب جميع افعال العباد "(٥).

---

(١) شرح جوهرة التوحيد ص /١١٣
(٢) انظر ص /١٨٤-١٩١
(٣) شرح جوهرة التوحيد ص /١١٣
(٤) تقدم تخريجه ص /١٨٧
(٥) المطالب العالية للرازي ٩/٢٤٤
(*) انظر ص/ ٤٠٤-٤٠٧ ، ص/ ٤١٧-٤١٨.

فهذه موافقة منهم لأهل السنة في إثبات هذه المراتب الأربع في الجملة ، ولهم مخالفات في بعض التفصيلات مثل كلامهم في الإرادة ، وإطلاق القول بإنكار تأثير قدرة العبد في الفعل ، وفي منع تأثير الأسباب في مسبباتها مطلقاً ، مبالغة منهم في إثبات توحيد الأفعال لله تعالى، وسيأتي بيان هذه المسائل في مواضعها إن شاء الله تعالى(١) .

و لاحاجة إلى الاطالة في هذا الموضوع لوضوح موقفهم في الجملة .

---

(١) انظر ص / ٤٠٤ ، ٢٧١ ، ٢٧٣

المطلب الثالث

منزلة توحيد الربوبية عند الإشاعرة .

تقدم قول أهل السنة والجماعة فى أن معرفة الخالق والإقرار بربوبيته أمر فطرى فطر الله عليه خلقه (١) ولذلك كان أول واجب على المكلف هو عبادة الله وحده لاشريك له ، وقد بينوا أهمية توحيد الربوبية بأنه باب توحيد الإلوهية .

أما الإشاعرة فقد اختلفت عباراتهم فى أول واجب على المكلف بعد أن اتفقوا على أن الأمربعبادته ليس أول واجب . فحكى الأشاعرة عن الإشعرى أن أول واجب على المكلف هو المعرفة (٢)

وعند الباقلانى النظر-(٣) فقال : (أول ما فرض الله عز وجل على جميع العباد النظر فى آياته ....والثانى من فرائض الله عز وجل على جميع العباد الإيمان به والإقرار بكتبه ورسله .. الخ (٤)

وأول واجب على المكلف عند الجويني القصد إلى النظر فقال:" أول ما يجب على العاقل البالغ باستكمال سن البلوغ أو الحلم شرعاً ، القصد إلى النظر الصحيح.."(٥).

---

(١) انظر : ص / ٢٢٣
(٢) انظر : شرح جوهرة التوحيد ص :٣٧
(٣) وقد حكى عنه أن أول واجب هو أول النظر ، أى المقدمة الأولى ، وليس هناك كبير فرق (انظر : شرح الجوهرة ص :٣٧
(٤) الإنصاف للباقلانى ص /٣٣
(٥) الإرشاد ص /٣٥

وقال شارح الجوهرة محاولاً للجمع بين هذه الأقوال:"والأصح أن أول واجب قصداً: المعرفة، وأول واجب وسيلةً قريبة: النظر، ووسيلةً بعيدة: القصد إلى النظر "(١)، فظهر من هذا أن النزاع بينهم لفظي.

والمراد بالنظر عندهم:"ترتيب أمرين معلومين ليتوصل بترتيبهما إلى علم مجهول"(٢).

وواضح أن هذا من المقاييس العقلية، وليس المراد مجرد النظر في آيات الله المستلزم معرفة المراد دون توسط أي حد وسط، كما هو في القياس ،وسيأتي بحث إثبات وجود الله تعالى وستتبين صعوبته ووعورته وما فيه من لوازم باطلة إن شاء الله تعالى(٣).

ولما عدد شارح الجوهرة المطالب السبعة التي يتوصل بها إلى إثبات وجود الله تعالى قال:" وهذه المطالب السبعة لايعرفها إلا الراسخون في العلم:

قال السنوسي(٤) :"وبها ينجو المكلف من أبواب جهنم السبعة "(٥)! ولم يتعقبه بشيء!.

فانظر كيف جعل السنوسي عاقبة ترك هذه المطالب على المكلف سواء كان من العوام أو من العلماء الراسخين في العلم!، وانظر اعتراف الباجوري بأنه لايعلمها إلا الراسخون في العلم!، فيكونون على هذا هم الناجين فقط دون من سواهم!، ويكون العوام، وهم أكثر المسلمين ليسوا بناجين من النار ،بل حتى العلماء الذين ليسوا براسخين في العلم!

---

(١) شرح جوهرة التوحيد للباجوري ص /٣٨
(٢) شرح الجوهرة ص /٣٧ وانظر الإرشاد للجويني ص /٢٥
(٣) انظر ص /٢٥٥-٢٥٩.
(٤) أبو عبد الله محمد بن يوسف بن عمر التلمساني الحسني - ولد سنة (٨٣٢هـ)متكلم أشعري وله مشاركة في الحديث - من مؤلفاته: أم البراهين -توفي سنة (٨٩٥هـ)انظر معجم المؤلفين ١٢/١٣٢
(٥) شرح جوهرة التوحيد ص /٤٢

المناقشة :

(١) قولهم إن أول واجب على المكلف هو النظر الصحيح المفضي إلى معرفة الله يناقض أمرين :

أولهما : أن الإقرار بمعرفة الله أمر مركوز في الفطر .

وثانيهما : الأمر بعبادة الله أولاً .

أما كون الإقرار بالله مركوزاً في الفطر فقد تقدم دليله في الفصل السابق(١) .

وتمت الإجابة عن اعتراضاتهم كذلك .

وهنا لابد من الإشارة إلى اعتراف بعض حذاق علماء الأشاعرة بهذا الإقرار الفطري وهو : الشهرستاني حيث قال في كتابه نهاية الإقدام في علم الكلام :" وأنا أقول : ما شهد به الحدوث أو دل عليه دليل الإمكان بعد تقديم المقدمات دون ما شهدت به الفطرة الإنسانية من احتياج في ذاته إلى مدبر هو منتهى الحاجات فيرغب إليه ولايرغب عنه ، ويستغني به ولايستغني عنه ، ويتوجه إليه ولا يعرض عنه ،ويفزع إليه في الشدائد والمهمات فإن احتياج نفسه أوضح له من احتياج الممكن الخارج إلى الواجب ، والحادث إلى المحدث"(٢) .

فاعترف الشهرستاني بدليل الفطرة وأن منزلته في الاستدلال فوق الاستدلال بدليل الحدوث والإمكان ، وعلل ذلك بأن أصل دليل الفطرة مركوز في النفس لذلك كان أقوى من الدليل الذي يطلب من خارج - وهو واضح - وسيأتي ذكر اعترافات أخرى

(١) انظر : ص /٢٢٤ .
(٢) نهاية الإقدام في علم الكلام ص /١٢٥

من غيره في الباب الرابع إن شاء الله (١).

وأما الأمر الثاني الذي ناقضوه بقولهم هذا فهو أن المعروف بالكتاب والسنة والإجماع أن أول ما يجب على المكلفين هو عبادة الله تعالى وحده لاشريك له ، وقد مضى تحقيق هذه المسألة في الباب الأول (*) - ولكن لابأس من الإشارة هنا إلى بعض الأدلة :

فمن الكتاب قوله تعالى: (ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت) (٢).

وقال : (وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لاإله إلا أنا فاعبدون) (٣)، وهذا صريح في أن الرسل ما بعثوا إلا لعبادة الله وحده ، وأفاد هذا الحصر الآية الثانية.

وأما من السنة فقول الرسول صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل رضي الله عنه لما بعثه إلى أهل اليمن: (فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لاإله إلا الله وأن محمداً رسول الله) (٤).

وقوله صلى الله عليه وسلم : (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لاإله إلا الله) (٥).

وقد ورد في حديث معاذ جملة : (فإذا عرفوا الله) فتمسك بها من قال إن أول واجب هو المعرفة (٦)، والجواب كما قال

---

(١) انظر ص /٥١٦
(٢) سورة النحل الآية : ٣٦
(٣) سورة الأنبياء الآية : ٢٥
(٤) تقدم تخريجه ص /٧٠
(٥) تقدم تخريجه ص /٦٤
(٦) ونسب هذا القول إلى إمام الحرمين كما في فتح الباري ١٣/٣٦١

(*) انظر ص /٦٨ - ٧١.

الحافظ ابن حجر (١) رحمه الله : "إن الأكثر رووه بلفظ: (فادعهم إلى شهادة أن لاإله إلا الله وأن محمداً رسول الله فإن هم أطاعوا لك بذلك) ومنهم من رواه بلفظ : (فادعهم إلى أن يوحدوا الله ، فإذا عرفوا ذلك) ، ومنهم من رواه بلفظ : (فادعهم إلى عبادة الله فإذا عرفوا الله) .

ووجه الجمع بينهما أن المراد بالعبادة : التوحيد ، والمراد بالتوحيد : الإقرار بالشهادتين ، والإشارة بقوله (ذلك) إلى التوحيد ، وقوله : (فإذا عرفوا الله) أي عرفوا توحيد الله ، والمراد بالمعرفة : الإقرار والطواعية (٢) ، فبذلك يجمع بين هذه الألفاظ المختلفة في القصة الواحدة " (٣) .

وعلى هذا فإن دلالة هذا الحديث على المطلوب واضحة ، فلو كانت المعرفة هي أول واجب على المكلف لأمر النبي صلى الله عليه وسلم بالدعوة إليها أولاً، ولما أمر بتوحيد الله في عبادته أولاً ، لأنه لايعقل أن يؤمر بعبادة الله من لا يقر به ، وقد تقدم أن الإقرار به ومعرفته فطرية (٤) .

وأما الحديث الثاني فدلالته أيضاً واضحة ، ولكن أنقل هنا كلاماً لأبي المظفر السمعاني رحمه الله فقال بعد ذكره لهذا الحديث: " ومثل هذا كثير ، ولم يرد أنه دعاهم إلى النظر والاستدلال ، وإنما يكون حكم الكافر في الشرع أن يدعى إلى الإسلام ، فإن أبى وسأل النظرة والإمهال لايجاب إلى ذلك ، ولكنه إما أن يسلم أو يعطي الجزية أو يقتل ، وفي المرتد إما أن يسلم وإما أن يقتل ، وفي مشركي العرب على ما عرف ،

---

(١) أحمد بن على بن حجر العسقلاني العلامة الحافظ - له مؤلفات عديدة ، انظرها في خاتمة تهذيب التهذيب لمصححه توفي سنة (٨٥٢هـ) انظر : شذرات الذهب ٧/٢٧٠ والبدر الطالع ١/٨٧

(٢) أي بالتوحيد الذي فسره بالإقرار بالشهادتين وهو واضح .

(٣) فتح الباري ١٣/٣٦٧

(٤) انظر ص /٢٢٣

وإذا جعلنا الأمر على ما قاله أهل الكلام لم يكن الأمر على هذا الوجه ، ولكن ينبغي أن يقال له - أعني الكافر - عليك النظر والاستدلال لتعرف الصانع بهذا الطريق ، ثم تعرف الصفات بدلائلها ،وطرقها، ثم مسائل كثيرة إلى أن يصل الأمر إلى النبوات ، ولايجوز على طريقهم الإقدام على هذا الكافر بالقتل والسبي إلا بعد أن يذكر له هذا ويمهل ، لأن النظر لايكون إلا بمهلة ، خصوصاً إذا طلب الكافر ذلك ، وربما لايتفق النظر والاستدلال في مدة يسيرة فيحتاج إلى إمهال الكفار مدة طويلة تأتي على سنين ليتمكنوا من النظر على التمام والكمال ، وهو خلاف إجماع المسلمين "(١) .

(٢) ويقال للأشعرية ثانياً : قولكم إن النظر أول ما يجب على المكلف فيه مناقشة أيضاً من جهتين أخريين :

أولاهما : في نوع هذا النظر .

وثانيتهما : في إيجابه على كل المكلفين .

أما الجهة الأولى: فقد تقدم مرادهم بهذا النظر - وسيأتي إيضاح طريقه إن شاء الله (٢) ، وقد صرحوا هم بأنها طريقة معتاصة على الفهم حيث لايعلمها إلا الراسخون في العلم! وهنا لابد من وقفات .

الأولى: أن هذه الطريقة لم تنقل عن السلف مع اشتمالها على طرق محرمة كما قال الإمام أبو المظفر السمعاني:" وإنما أنكرنا طريقة أهل الكلام فيما أسسوا فإنهم قالوا : أول ما يجب على الإنسان النظر المؤدي إلى معرفة الباري عز وجل ، وهذا قول مخترع لم يسبقهم إليه أحد من السلف وائمة الدين" (٣) ، فتراه أنكر عليهم طريقتهم لاشتمالها على ما لم ينقل

---

(١) رسالة " الانتصار لأهل الحديث" له ، ضمن كتاب صون المنطق والكلام للسيوطي ص /١٧٢ ونقله عنه أبو القاسم التيمي بإسناده عنه في كتابه الحجة في بيان المحجة ٢/١١٩ .

(٢) انظر ص /٢٨٠ - ٢٨٤

(٣) الانتصار لأهل الحديث - ضمن صون المنطق والكلام للسيوطي ص /١٧١ ، ونقله عنه أبو القاسم التيمي في الحجة في بيان المحجة ٢/١١٧ - ١١٨

عن السلف من أن أول واجب على المكلف النظر ، وهي كذلك تستلزم لوازم باطلة كنفي صفات الباري الاختيارية - وقد التزموا ذلك - بدعوى أنها لو ثبتت للزم قيام الحوادث به ، وهذا يؤدي إلى تعطيل إثبات وجوده ، الذي تم بإثبات أن كل ما لايخلو من الحوادث فهو حادث!

الثانية : وطريقتهم هذه في الاصل قد أخذوها من المعتزلة كما قال ابوجعفر السمناني وهو من رؤوس الاشاعرة :" إن هذه المسالة بقيت في مقالة الاشعري من مسائل المعتزلة وتفرع عليها أن الواجب على كل أحد معرفة الله بالادلة الدالة عليه ، وانه لايكفي التقليد في ذلك(١)"فإنهم قد أخذوها عنهم وحاولوا أن يخالفوهم في أصول أخرى كإثبات صفات المعاني فتناقضوا وحاولوا أن يخرجوا من هذا المضيق فاثبتوها كلها أو جلها - بطريقة لاتخلو من كلام كما سياتي إن شاء الله (٢).

الثالثة : أن النظر الذي ذكر في القرآن ليس هو النظر الذي تواضع عليه هؤلاء المتكلمون ، وإنما النظر فيه بذكر الآيات التي هي العلامات الدالة على ما هي آيات له ، من غير حاجة إلى توسط حد كما هو في المقاييس العقلية ، وقد تخلص بعضهم فقال إنه يصح الاستدلال بالدليل الإجمالي ،"وهو المعجوز عن تقريره وحل شبهه "(٣) ، ومرادهم أن يعجز الإنسان بذكره على الوجه المعتبر عند المناطقة .

وقد ترتب على إيجابهم النظر على جميع المكلفين اختلافهم في حكم التقليد في معرفة العقائد على ستة أقوال :-

---

(١) نقله عنه الحافظ ابن حجر في فتح الباري ١٣/٣٦١
(٢) انظر ص / ٤٠٤ ، ٤٠٧ ، ٤١٢
(٣) شرح جوهرة التوحيد ص /٢١

أولها : الحكم بكفر المقلد مطلقاً.

وثانيها : الحكم بعصيانه مطلقاً .

وثالثها : الحكم بعصيان من قلد وفيه أهلية للنظر .

ورابعها : صحة إيمان من قلد القرآن والسنة القطعية !!- فيما عدا الصفات النقلية .

وخامسها : صحة إيمان المقلد مطلقاً ، لأن النظر شرط كمال .

وسادسها : صحة إيمان المقلد مع تحريم النظر ، وحملوه على المخلوط بالفلسفة !

وعند المتأخرين أقوى هذه الأقوال هو الثالث(١) .

الجهة الثانية من المناقشة: في إيجابهم النظر على كل مكلف من ذكر وأنثى:

(١) فإنه لو سلم بأن النظر الوارد الأمر به في الآيات القرآنية واجب فإن إيجابه على كل أحد لايسلم ، بل ولايسلم بأنه أول الواجبات، فالذي يلاحظ من القرآن هو أن النظر يجب على من لم يحصل له الإيمان إلا به ، فمثال ذلك قول الله تعالى: (أولم ينظروا في ملكوت السمٰوات والأرض وما خلق الله من شيء وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم فبأي حديث بعده يؤمنون)(٢) ، فهذه الآية والتي قبلها جاءت بعد قوله تعالى: (والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لايعلمون ، وأملي لهم إن كيدي متين)(٣) .

ومثل هذه الآية قوله تعالى: (أولم يتفكروا في أنفسهم ما خلق الله السمٰوات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل

---

(١) انظر المصدر السابق ص /٣٤-٣٥
(٢) سورة الأعراف الآية : ١٨٥
(٣) سورة الأعراف الآيتان: ١٨٢-١٨٣
(٤) سورة الروم الآية : ٨

مسمى، وإن كثيراً من الناس بلقاء ربهم كافرون)(٤)، فهذه جاءت بعد قوله: (وعد الله لايخلف الله وعده، ولكن أكثر الناس لايعلمون، يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون)(١).

فمن آيتي الأعراف والروم السابقتين يعلم أن النظر واجب على المكذبين والذين لايعلمون وكل من كان لايقوم بالواجب عليه من عبادة الله إلا بعد النظر، فظهر من هذا أن هذا الوجوب جاء من جهة أنه واجب على كل من لايؤدي واجباً إلا به، وعلق شيخ الإسلام على هذا القول بأنه:" أصح الأقوال)(٢).

وقولهم إن أول واجب على المكلف هو النظر يشمل كل المكلفين، وبما أنه واجب فيلزم أن الشخص حال الاشتغال به يكون مقيماً على الطاعة ولو كان على غير ملة الإسلام! ولهذا ألزمهم أبو المظفر السمعاني بقوله:" وينبغي على قولهم: إذا مات في مدة النظرة والمهلة قبل قبول الإسلام أنه مات مطيعاً لله مقيماً على أمره، لابد من إدخاله الجنة كما يدخل المسلمين، وقد جعلوا غير المسلم مطيعاً لله مؤتمراً بأمره في باب الدين وأوجبوا إدخاله الجنة، وقد قال تعالى: (ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين)(٣)(٤).

---

(١) سورة الروم الآيتان: ٥، ٦
(٢) درء تعارض العقل والنقل ٨/٨
(٣) سورة آل عمران الآية: ٨٥
(٤) الانتصار لأهل الحديث للسمعاني - ضمن كتاب صون المنطق للسيوطي ص ١٧٣/ مختصراً.

المطلب الرابع

أحكام متعلقة بأفعال الله المتعدية .

المسألة الأولى: هل أفعال الله كلها خير ؟

يثبت الأشاعرة القول بأن الله خالق للخير والشر.وأفعال الله عندهم بمعنى مفعولاته ، وأما الأفعال فهي تعلقات القدرة والإرادة،ولذلك قالوا : إن الله مريد للخير والشر(١) !!

ولماكان الأشاعرة لايفرقون بين الفعل والمفعول بمعنى أن أفعاله هي عين مفعولاته ألزمهم المعتزلة بقول الرسول - صلى الله عليه وسلم - (الخير بيديك والشر ليس إليك)(٢) فأجابوا بأن معناه :(الخير بقدرتك وإرادتك ، والشر لايتقرب به إليك)(٣) اهـ

وهذا يشعر بالاضطراب والتناقض ، والصواب أنه لاينبغي إطلاق نفي أن الله مريد للشر ولاإثباته بإطلاق ، لأن إرادة الله نوعان ، إرادة أفعاله ، وإرادة مفعولاته ، فأما أفعاله فخير محض ، وأما مفعولاته فإنه يدخلها التقسيم ،(٤) وتفسيرهم المذكور للحديث لايتمشى مع سياقه ، ولايتمشى مع أصلهم القاضي بإنكار التحسين والتقبيح العقليين !!

ولما كان إثبات الخير في أفعال الله يتوقف على إثبات حكمة الله والأشاعرة لايثبتون حكمة مقصودة ، كان قولهم هذا لايتمشى مع أصولهم ولما تفطن إمام الحرمين لذلك قال:(ولولا أنه شاع في ألفاظ عصبة الحق أنه خالق الخير والشر لكان سر التوحيد يوجب أن يقال : ليس في أفعال الله تبارك وتعالى خير ولاشر بالإضافة إلى حكم الإلٰهية ، فإن الأفعال متساوية في حكمه !!! ، وإنما تختلف مراتبها بالإضافة إلى العباد)(٥) !

---

(١) انظر : تحفة المريد ص /١١١
(٢) انظر : تخريج هذا الحديث في ص /١٩٤
(٣) تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد ص /١١١
(٤) انظر : شفاء العليل لابن القيم ص /٤٤٦
(٥) العقيدة النظامية لإمام الحرمين ص /٣٦- ٣٧

المسالة الثانية

الحكمة في افعال الله واحكامه عند الإشاعرة

يرى الإشاعرة أن افعال الله واحكامه لا تعلل بالعلل والاغراض ولا يتوقف ذلك على حكم ،إذ كل ذلك بمحض مشيئته وإرادته .

قال الآمدى(١):" مذهب اهل الحق أن الباري تعالى خلق العالم وابدعه لا لغاية يستند الإبداع إليها ولا لحكمة يتوقف الخلق عليها!، بل كل ما ابدعه من خير وشر ونفع وضر لم يكن لغرض قاده إليه ولا لمقصود اوجب الفعل عليه "(٢) .

فتراه ينفي توقف الخلق على الحكمة ، والإشاعرة لاينفون ثبوت الحكمة ، إذ لا ينكرون ترتب الحكم على افعال الله ، وإنما الممنوع عندهم أن تكون مقصودة سابقة للفعل ، وهذا ظاهر من كلام الآمدي، اما إثباتها ففي مثل كلام الباجوري حيث قال معدداً صور المماثلة التي ينزه الله عنها :" او يتصف بالاغراض في الافعال والاحكام ...(ثم قال): فلا ينافي انه لحكمة وإلا لكان عبثاً وهو مستحيل في حقه تعالى"(٣) .

ومما ينبغي أن يعلم أن بعض الإشاعرة يثبت الحِكَم في الاحكام فيعلل بها ، وهذه طريقة من تاثر منهم بالفقه كقول التفتازاني:" والحق أن تعليل بعض الافعال لاسيما شرعية الاحكام بالحكم والمصالح ظاهر..... ولهذا كان القياس حجة إلا عند شرذمة لايعتد بهم ، واما تعميم ذلك بأن لايخلو فعل من افعاله عن غرض فمحل بحث"(٣) .

---

(١) علي بن ابى علي بن محمد بن سالم الآمدى الشافعى الاصولى الاشعرى - ولد سنة (٥٥١هـ) له فى الاصول: الإحكام ، وفى علم الكلام : غاية المرام - وابكار الافكار توفى سنة (٦٣١هـ) انظر: البداية والنهاية ١٣/١٥١ وطبقات السبكى ٨/٣٠٦

(٢) غاية المرام في علم الكلام ص /٢٢٤

(٣) تحفة المريد ص /٩٦

(٤) شرح المقاصد ٤/٣٠٢-٣٠٣

وأصل هذا النزاع كان بين المعتزلة والاشاعرة ، فالاولون أثبتوا العلل والحكم القائمة بالخلق ولايثبتون ما قام بالخالق ، وجروا على عادتهم في الإيجاب على الله تعالى بعقولهم ، فشبهوا افعاله بافعال خلقه ،فقابلهم الاشاعرة وغلوا في نفي ذلك ، فنفوا مع الباطل حقاً ، وساعرض الشبه الحاملة لهم على نفي الحكم التي يسمونها اغراضاً إن شاء الله ، فمنها :-

الشبهة الاولى :(١)

قالوا : لو كان الباري فاعلاً لغرض لكان في ذاته مستكملاً بتحصيل ذلك الغرض ، لانه لابد في الغرض من أن يكون وجوده أصلح للفاعل من عدمه ،سواء كان الغرض عائداً إليه او إلى غيره .

الجواب :(٢)

إلزامهم بان من فعل لعلة يكون قبلها ناقصاً غير لازم ، لانه ليس عدم كل شيء نقصاً ،بل عدم ما يصلح وجوده هو النقص كما أن وجود ما لايصلح وجوده نقص أيضاً ، ونحن نقول: إن الحكمة المترتبة على الفعل تحصل عقبه ، فلايكون عدمها قبل الفعل نقصاً ، إذ لو لزم هذا للزم أن يكون قبل الفعل ناقصاً ، وهم لايقولون بهذا .

فإذا بطل هذا بطل قولهم إنه يصير مستكملاً بها بعد تحصيلها ، إذ هو لم يكن ناقصاً قبلها ، ولو اثبتوا له حكمة قائمة بذاته - بمعنى أنها صفة - وأجروها كبقية الصفات لما حصل لهم هذا الإشكال ، فهو الحكيم الذي له الحكمة كما انه القدير الذي له القدرة .

---

(١) انظر إيراد هذه الشبهة في التمهيد للباقلاني ص /٥٠ ، والمواقف في علم الكلام للإيجي ص /٣٣١ وشرح المقاصد للتفتازاني ٣٠١/٤

(٢) انظر رسالة :الإرادة والامر لشيخ الإسلام ضمن مجموعة الرسائل الكبرى ٣٧٩/١-٣٨١ وشفاء العليل ص /٣٤٩ .

الشبهة الثانية :

قال الباقلاني : « لو كان تعالى فاعلاً للعالم لعلة أوجبته لم تخل تلك العلة من أن تكون قديمة أو محدثة ، فإن كانت قديمة وجب قدم العالم لقدم علته وألا يكون بين العلة القديمة وبين وجود العالم إلا مقدار زمان الإيجاد ، وذلك يوجب حدوث القديم ، لأن ما لم يكن قبل المحدث لا بزمان أو أزمنة محدودة وجب حدوثه ، لأن فائدة توقيت وجود الشيء هو أنه كان معدوماً قبل تلك الحال ، فلما لم يجز حدوث القديم لم يجز أن يكون العالم محدثاً لعلة قديمة . وإن كانت تلك العلة محدثة فلا يخلو محدثها أن يكون أحدثها لعلة أو لا لعلة ، فإن كانت محدثة لعلة وعلتها أيضاً محدثة وجب أن تكون علة العلة محدثة لعلة أخرى وكذلك أبداً إلى غير نهاية . وذلك يحيل وجود العالم جملة لتعلقه بما يستحيل فعله وخروجه إلى الوجود . وإن كانت العلة والخاطر والداعي والباعث والمحرك محدثة لا لعلة ، وكانت بالوجود لما وجدت من فاعلها أولى منها بالعدم لا لعلة ، وكان فاعلها حكيماً غير سفيه جاز حدوث سائر الحوادث منه لا لعلة وكان حكيماً غير سفيه ... »(١)

والجواب من وجوه : الوجه الأول :

قوله : « فإن كانت قديمة وجب قدم العالم لقدم علته » ينتقض بصفة الإرادة فالأشعرية يقرون بتقدمها مع قولهم بحدوث المراد ، فلما لم يلزم من القول بقدم الإرادة قدم المراد ، لم يلزم من قدم الحكمة قدم الفعل .(٢)

الوجه الثاني : وهو عن لزوم التسلسل إذا قيل إن العلة محدثة ، وهي محدثة لعلة وهكذا ... وجوابه : إن هذا التسلسل الصحيح أنه في المستقبل ، لأن الحكمة من الفعل تحصل عقبه وإن كانت متقدمة عليه في التصور ، ولا شك أن التسلسل في الآثار المستقبلة جائز بل واقع كما هو الحال في نعيم الجنة وعذاب النار الدائمين ، وهذا مما يسلم به الأشعرية فيلزم أن يسلموا به في الحكمة . وعليه فقولهم : « وجب أن تكون علة العلة محدثة لعلة أخرى ... » ممنوع لأن كلامهم هذا وارد على تعليل العلل أي إذا فعل فعلاً لعلة فما هي العلة لهذه العلة وهكذا ... فإنا نقول : الحكمة الحاصلة يعود حكمها إلى الرب « فالمفعول لأجله مراد للفاعل محبوب له ، والمراد المحبوب تارة يكون مراداً لنفسه وتارة يكون مراداً لغيره ، والمراد لغيره لابد أن ينتهي إلى المراد لنفسه قطعاً للتسلسل ، وهذا كما نقوله في خلقه بالأسباب ، إنه يخلق كذا بسبب كذا ، وكذا بسبب كذا ، حتى ينتهي الأمر إلى أسباب لا سبب لها سوى مشيئة الرب فكذلك يخلق لحكمة ، وتلك الحكمة لحكمة حتى ينتهي الأمر إلى حكمة لا حكمة فوقها » (٣)

الوجه الثالث : وهو عن لزوم القول بوجود محدث أحدث ابتداء لا لعلة ، ومن ثم لزوم نفي العلل كلها وهو في قوله : « وإن كانت العلة والخاطر والداعي ... إلخ ... » والجواب : إنا قد قدمنا في الوجه الثاني أن الحكم تنتهي إلى حكمة لا حكمة فوقها ، ولم نسلم بأنه لا توجد حكمة تعود إليها كل الحكم ، ولذلك فهذا الاحتمال - وهو قوله : « محدثة لا لعلة » - احتمال غير وارد ولا نسلم به ، مع ملاحظة أن استعمال ما جاء به الشرع من لفظ الحكمة هو الصحيح ، ولا ينبغي التعبير بما يوهم باطلاً كالمحرك والباعث والخاطر ... ثم إن قوله : « جاز حدوث سائر الحوادث منه لا لعلة » كلام مبني على توهم وجود فعل خال من الحكمة

---

(١) تجهيز الأوائل وتلخيص الدلائل للباقلاني ص/ ٥١ - ٥٢ .

(٢) انظر شفاء العليل لابن القيم ص/ ٣٥٣ .

(٣) شفاء العليل لابن القيم ص/ ٣٥٣ ، وانظر منهاج السنة النبوية ١/ ١٤٥ - ١٤٧ ، ورسالة الإرادة والأمر ضمن الرسائل الكبرى لشيخ الإسلام ابن تيمية ١/ ٢٨٦ - ٣٨٧ .

وقد منعناه . ولو سلم له وجود محدث لم يحدث لحكمة ، فلا يسلم له في باقي المحدثات ، إذ غاية ما ذكره فيه سلب العموم ونفي اللزوم لاعموم السلب ولا لزوم النفي ، بمعنى أن ذلك ليس بلازم في كل فعل من الأفعال - وعلى هذا فالدعوى أعم من الدليل فلا يصلح نفي جميع الحكم .

الشبهة الثالثة : (١)

قالوا : لو كان شيء من الممكنات غرضاً لفعل الباري لما كان ذلك الممكن حاصلاً بخلق الله ابتداءً ، وإنما بتوسط الغرض ، والغرض هو إيصال اللذة إلى العبد أو دفع الالم عنه ، وقد علم إجماعاً أن الله قادر على إيجادها ابتداءً فيكون إثبات هذه الوسائط عبثاً ينزه الله عنه .

الجواب :

لانسلم أن الحكمة منحصرة في الشيئين المذكورين فقط - وعلى فرض التسليم فإن غاية هذه الشبهة هو أن الله قادر على تحصيل الحكمة بدون هذه الوسائط وقادر على تحصيلها بها والعدول عن أحد المقدورين إلى الآخر لايسمى عبثاً إلا إذا كان المعدول إليه مساوياً للآخر من كل وجه أو كان دونه وهذا ما لايمكن إثباته ، بل الشرع والعقل بخلافه ، فإنه لايمكن أحداً أن يقول مثلاً : إرسال الرسل وعدم إرسالهم سواء ، ومعلوم أن الشيء يكون عبثاً إذا كان لافائدة منه ، أما إذا كان وجود الوسيط سبباً أو شرطاً لحصول شيء لم يكن وجوده عبثاً كوجود آلات الإحساس التي هي شرط لتحصيل الحس ، ولايقول عاقل إن وجودها عبث ، فإن وجودها ضروري ، وما قال أحد بالعبث في إيجادها ، فكذلك يقال في بقية الحِكَم المعلومة وغير المعلومة لنا (٢) .

الشبهة الرابعة : (٣)

---

(١) انظر شرح المقاصد ٤/٣٠٢ .
(٢) انظر شفاء العليل ص ٣٥٨/-٣٥٩
(٣) انظر شرح المقاصد للتفتازاني ٤/٣٠١-٣٠٢

قالوا : لو كانت أفعاله معللة بالأغرض والحِكَم ما خلا فعل منها ، والمشاهد خلو بعضها من ذلك ، كإيلام الأطفال وخلق الشرور والكفر .

الجواب:

لما أثبت أهل السنة الحكمة لم يدعوا علمهم بكل حكمة ، وما أورده الأشاعرة غاية ما فيه : عدم علمهم بالحكمة فيما ذكروه ، وعدم العلم بالحكمة لايعني عدمها - وهو واضح - وتمام الإجابة على هذه الشبهة هو بالعلم بأن أفعال الله كلها خير ، وكل خير فإنه داخل في أسماء الله وصفاته ومفعولاته بالذات وبالقصد الأول ، والشر لايدخل في أسمائه ولا في صفاته ولا في أفعاله ، فهو إنما يدخل في مفعولاته بالعرض لا بالذات،وبالقصد الثاني لا الأول دخولاً إضافياً ، وهذا مثل إنزال المطر والثلج وتصريف الرياح والشمس ، فهذه كلها خيرات في نفسها وفيها حكم ومصالح وإن كانت شراً نسبياً إضافياً في حق من تضرر بها (١) .

ويلاحظ أن الأشاعرة قد استخدموا لفظ (الغرض) مكان (الحكمة) وهذا الاستخدام غير صحيح لإيهامه الباطل ، ثم إن ما ذكر من الأدلة الدالة على إثبات الحكمة لله تعالى كثيرة لايمكن دفعها ، وقد تقدم ذكر شيء منها (٢) ، وبمعرفتها والتيقن منها تزول الشبهات الواردة من نفاتها ، إذ لاقرار للشبهات مع الحق المتيقن الثابت .

إلزامات على نفاة الحكمة : (٣)

---

(١) من المعلوم أن الله يستحق الحمد بذاته وأسمائه وصفاته

(١) انظر مختصر الصواعق المرسلة ١/٢١٨-٢٢٣ وشفاء العليل ص /٣٦٥ وطريق الهجرتين ص /٢٣٨-٢٤٤ .
(٢) انظر ص /٢٠٥-٢٠٦
(٣) انظر هذه الإلزامات في طريق الهجرتين ص /٢٠٨-٢٠٩

وأفعاله ، فالله له الحمد على جميع ما خلقه ويخلقه لما له فيه من الحكم والغايات المحمودة المقصودة بالفعل، فيلزم من نفي الحكمة أن ينفى الحمد معها ، إذ الحمد من لوازم الحكمة ، والحكمة إنما تكون في حق من يفعل شيئاً لأجل شيء ، وعندهم أن الله بخلقه ما ينفع العباد أراد مجرد وجوده لانفعهم ، ويتبين هذا بضرب مثال في فعل العدل وترك الظلم .

فالله تعالى حمد نفسه على فعل العدل وترك الظلم وعباده المؤمنون يحمدونه على ذلك ، وهذه من الحِكَم ،أما الأشاعرة الذين يفسرون الظلم بأنه الممتنع الذي لايدخل تحت المقدور فيقال لهم :

من المعلوم أنه لايمدح الممدوح بترك ما لو أراده لم يقدر عليه ، وعندكم أن الظلم لايقدر الله عليه فأي مدح له على شيء لم يفعله لعدم قدرته عليه ؟

ونحن نقول : إن الله قادر عليه إلا أنه لايفعله لتمام حكمته وعدله ورحمته سبحانه وتعالى ، ومما يدل على قدرته عليه قوله في الحديث القدسي: (ياعبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلاتظالموا)(١) ، فقوله : (وجعلته بينكم محرماً) يدل على أنه ظلم مقدور يستحق تاركه الحمد والثناء .

(٢) من اعتمد منهم إثبات العلل والمصالح في الأحكام الشرعية يقال له : لِمَ فرقت بين إثبات العلل والحِكَم في أحكامه وبين إثباتها في أفعاله ؟ ولن يجد لذلك جواباً فإما أن يلتزم نفي الجميع فيكون الرد عليه بما تقدم ، وإما أن يلتزم إثبات الجميع وهو الحق .

(٣)قالوا في دليل إثبات العلم لله بالعقل :"الله تعالى فاعل فعلاً متقناً محكماً بالقصد والاختيار ، وكل من كان كذلك وجب له العلم "(٢) .

---

(١) أخرجه مسلم وقد تقدم تخريجه ص / ٢٠٢
(٢) تحفة المريد ص /٦٩

فيقال لهم: قد استدللتم على إثبات علم الرب بما في مخلوقاته من الإحكام والاتقان بشرط قصد ذلك، فاثبتم له قصداً، ونحن نقول إنه قصد حكمة أرادها من خلقه، فاثبتم قصده في العلم ونفيتموه في الحكمة، وكان اللازم إثباتهما حتى لايحدث اضطراب وتناقض، وإلا لزم من نفى الحكمة نفي العلم.وهو إلزام واضح.

المسألة الثالثة

التحسين والتقبيح العقليان

يرى الاشاعرة أن القبيح ما نهى عنه الشارع والحسن بضده ، فلا حكم إذاً للعقل في حسن الاشياء وقبحها ، وأنه ليس ذلك عائداً إلى أمر حقيقي في الفعل ، فالشرع مثبت ومبين للحسن والقبح ، ولو عكس الشارع شيئاً لما كان ممتنعاً (١) .

ولهم طرق لإثبات زعمهم هذا ، منها ما صرح بعضهم بضعفه (٢) ، ومنها ما اتفقوا على قوته ، والمقصود إيراد ما اتفقوا عليه من الطرق :

الدليل الاول : قال الإيجي :" إن العبد مجبور في أفعاله ، وإذا كان كذلك لم يحكم العقل فيها بحسن ولا قبح اتفاقاً .

بيانه : إن العبد إن لم يتمكن من الترك فذلك هو الجبر ، وإن تمكن ولم يتوقف على مرجح بل صدر عنه تارة ولم يصدر عنه أخرى من غير سبب كان ذلك اتفاقياً ، وإن توقف على مرجح لم يكن ذلك من العبد ، وإلا تسلسل ووجب الفعل عنده ، وإلا جاز معه الفعل والترك فاحتاج إلى مرجح آخر وتسلسل ، فيكون اضطرارياً ، وعلى التقادير فلااختيار للعبد فيكون مجبوراً "(٣) .

الجواب من ثلاثة أوجه :

الوجه الاول : إن هذا التقسيم باطل مخالف للشرع والعقل والحس ، لأنه يلزم منه التسوية بين الفعل الاضطراري والفعل الاختياري ، وهذا خلاف ما تقضي به الضرورة (٤) .

الوجه الثاني : أن الإيجي سلم بأن الفعل الاتفاقي والاضطراري لايكونان حسنين ولا قبيحين عقلاً ، فيقال له : يلزم

---

(١) انظر المواقف للإيجي ص /٣٢٣ وشرح المقاصد ٤/٢٨٢
(٢) انظر المواقف للإيجي ص /٣٢٥-٣٢٦ وشرح المقاصد ٤/٢٨٤
(٣) المواقف للإيجي ص /٣٢٤
(٤) انظر مفتاح دار السعادة ٢/٢٥ والحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى ص /١٠١

من هذا التقسيم إبطال الحسن والقبح الشرعيين كذلك ،لأن فعل العبد لايخلو من أن يكون ضرورياً أو اتفاقياً (١) !

الوجه الثالث: ثم إن هذا التقسيم يعلم الاشاعرة بطلانه ، فهم يقولون عن الفعل الواقع بلا مرجح: إنه اختياري، وعن فعل المكلف الواجب وإن لم يقع بقدرة مؤثرة منه فيه: إنه لايخرج عن كونه اختيارياً ! فكان الواجب إذاً عدم إيراد هذه الحجة ، فإن قالوا هي إلزامية - فجوابهم : أننا لانلتزم بشيء مما ذكروه فلا يرد إذاً الإلزام .

الدليلي الثاني: أن الكذب لو كان قبيحاً لذاته لوجب أن يكون كذلك في كل صورة - كالكذب لإنجاء نبي، ومعلوم أن الكذب هنا واجب فلزم أن يكون حسناً ، ومثل ما قيل في قول الكذب، كذلك يقال في الفعل كالقتل فإنه قد يكون حسناً كالقصاص ، وقد يكون قبيحاً إذا كان ظلماً ، فلزم من هذا انه لا حسن ولا قبح ذاتيين يدركهما العقل (٢) .

والجواب:

إن المراد من كون الفعل حسناً أو قبيحاً لذاته أو لصفته هو كونه منشأً للمصلحة والمفسدة ، وترتب المصلحة والمفسدة على الفعل كترتب المسببات على أسبابها المقتضية لها (٣) ، وقد علم سابقاً انه لابد من وجود شروط وانتفاء موانع لاقتضاء الاسباب لمسبباتها (٤) ، فإذا تخلف شرط أو وجد مانع مانتج شيء ، فكذلك يقال هنا ، إن الكذب قبيح ولكن وجد مانع هنا من الحكم بقبحه في حالة معينة وهو المصلحة الراجحة ، وهكذا يقال في الفعل وهو القتل هنا (٥) .

---

(١) المصادر السابقة .
(٢) انظر المواقف للإيجي ص /٣٢٥ وشرح المقاصد للتفتازاني ٤/٢٨٥
(٣) انظر مفتاح دار السعادة ٢/٢٨ والحكمة والتعليل في افعال الله تعالى ص /١٠٢
(٤) انظر ص /٢٠٨ - ٢٠٩
(٥) انظر مفتاح دار السعادة ٢/٣٧ والحكمة والتعليل في افعال الله تعالى ص /١٠٢

وللأشاعرة أدلة أخرى لنفي التحسين والتقبيح العقليين أقر المتأخرون منهم بضعفها، وآثرت ذكر واحد منها لأن له تعلقاً بأفعال الله، وقد يكون هو من أكبر الشبهات الحاملة لهم على نفي الحسن والقبح لذات الفعل أو لوصفه!، وهو:

الدليل الثالث: قالوا لو كان حسن الفعل وقبحه لذاته أو لصفاته للزم أن يكون الباري غير مختار في الحُكْمِ!

وبيانه: أن الفعل لابد له من حكم شرعي، وهذا الحكم الشرعي إما أن يكون موافقاً للحسن لذاته المعلوم بالعقل أو مخالفاً له، والثاني باطل بصريح العقل لكونه لايليق بالله تعالى، والأول يلزم منه أنه يتعين على الباري الحكم عليه بحسب المعقول ولايصح تركه وهذا ينافي الاختيار(١).

والجواب من وجهين:

الأول: ما ادعوه من أن حكم الله إذا تعلق بالشيء لكونه حسناً لذاته ينافي الاختيار تلبيس، فإنه لم يتعلق بخلافه-وهو القبيح-لصارف الحكمة، مع أنه قادر عليه، والامتناع لصارف الحكمة لاينافي الاختيار، كيف وإرادته واختياره اقتضت استلزام الحُكْم للحسن لذاته(٢).

الوجه الثاني: إن الأشاعرة يقولون إن خطاب الله - وهو حُكْمه - قديم لأنه كلام نفسي أزلي فكيف على أصلهم يكون الاختيار، وهكذا يقال في أفعاله التي تعلقت بها القدرة والإرادة تعلقاً صلوحياً أزلياً، فهل يقال على أصلهم هذا: يلزم ألايكون فعله اختيارياً؟ فما كان جواباً لهم على هذا كان جواباً لنا على شبهتهم(٣)، والصواب أن جميع ذلك تعلق به اختياره وإرادته فلا يكون اضطرارياً.

---

(١) انظر شرح المقاصد للتفتازاني ٤/٢٨٨
(٢) انظر مفتاح دار السعادة ٢/٣٨ وشرح المقاصد ٤/٢٨٨.
(٣) انظر شرح المقاصد ٤/٢٨٨ ومفتاح دارالسعادة ٢/٣٨

ومع كل ما تقدم فإن الله تعالى لايوجب عليه أحد شيئاً ، وإنما الله تعالى هو الذي يوجب على نفسه بوعده الصادق وبما له من الأسماء الحسنى والمحامد العظيمة ، ولايجوز إيجاب شيء أو تحريمه على الخالق بالقياس على خلقه (١) .

ثم إن بعض الإشاعرة حاول أن يقرب الشقة فذكر بأن الحسن والقبح لثلاث معان :

الأول : صفة الكمال والنقص فيقال : العلم حسن والجهل قبيح .

الثاني : ملاءمة الغرض ومنافرته - أو بتعبير آخر -: المصلحة والمفسدة ، ويختلفان بالاعتبار .

الثالث : تعلق المدح والثواب أو الذم والعقاب .

قالوا : فالأولان عقليان ، والثاني شرعي فقط ، وهذا هو محل النزاع (٢) .

والتعليق :

هذا التقسيم صحيح ، ولكن أن يقال : محل النزاع في الثالث فقط ، فكلام يشك فيه ، إذ لو كان كذلك فلِمَ أوردوا تلك الشبهات لنفي الحسن والقبح لذات الفعل ؟ ، فالذي يظهر أن محل النزاع هو : " هل الفعل نفسه مشتمل على صفة اقتضت حسنه وقبحه بحيث ينشأ الحسن والقبح منه ، فيكون منشأً لهما أم لا ؟ " (٣) ، أما محل النزاع الذى ذكروه فإنه مع المعتزلة فقط .

---

(١) انظر اقتضاء الصراط المستقيم ٢/٧٧٦-٧٧٧
(٢) انظر المواقف في علم الكلام ص /٣٢٣-٣٢٤
(٣) مدارج السالكين ١/٢٤٦ .

المسألة الرابعة

الأسباب والمسببات عند الأشاعرة وعلاقتها بأفعال الله

الأشاعرة يثبتون وجود تلازم عادي بين الأسباب والمسببات، بمعنى أن المسببات تحدث عند الأسباب لا بها ،فمثلاً إذا لاقت النار شيئاً قابلاً للاحتراق فاحترق، فيقولون إن الاحتراق لم يكن بسبب النار، فهي لم تؤثر شيئاً ، وإنما المؤثر هو الله وحده!، وقالوا هذا القول لأمرين:

الأول: إثبات تأثير الأسباب في مسبباتها يفضي إلى القول بوجود شريك مع الله يؤثر في الأفعال، والله عز وجل هو المؤثر وحده (١)!

الثاني: أن إثبات التلازم بين الأسباب والمسببات يفضي إلى إنكار النبوات الثابتة بمعجزات الرسل ،وهي خوارق مخالفة للعادة، فلو وجد التلازم بين الأسباب والمسببات لما صح تخلف هذا التلازم،وهذا يؤدى إلى إنكار النبوات(٢).

فالجواب:

إن القرآن مملوء بذكر الأسباب وربطها بمسبباتها، وقد تقدمت الأدلة على ذلك في الفصل الخاص بأهل السنة والجماعة (٣).

وأما الجواب عن الأمر الأول الذي ذكروه فإنه لايلزم ذلك ، لأن أهل السنة عندما قالوا ذلك، شرطوا وجود المعاون المشارك، وانتفاء الموانع، مع القول بأن الأسباب والمسببات مخلوقة لله تعالى فلا يتوجه إليهم هذا المحذور.

---

(١) انظر تحفة المريد ص /٩٨-٩٩ والسلفية مرحلة زمنية مباركة لامذهب إسلامي!للبوطي!ص /١٧٥

(٢) انظر تحفة المريد ص /٩٨-٩٩

(٣) انظر ص /٢١٠-٢١١

وأما الأمر الثاني، فإن أهل السنة ذكروا بأن الأسباب خلق لله تعالى تتعلق بها مشيئته وقدرته، فلو شاء ألا تؤثر ما أثرت، ولذلك فإن قول الأشاعرة : لو وجد التلازم بين الأسباب والمسببات لما صح تخلف هذا التلازم، قول ليس بلازم ولا صحيح، وقد مضى ذكر الأدلة الدالة على وجود هذا التخلف(١)، إذا شاء الله، وإنه ليشاؤها عند إثبات النبوات وغيرذلك، فلا ينسد طريق إثبات النبوات.

ولو قلب شخص عليهم استدلالهم لكان أقرب من إيرادهم وهو: لو كان التلازم عادياً فما وجه إفادة آيات الأنبياء للتعجيز.؟!

---

(١) انظر ص /٢٠٩

المسألة الخامسة

أفعال العباد عند الإشاعرة

وافق الإشاعرة أهل السنة في مسألة خلق أفعال العباد الاختيارية فقالوا: إنها مخلوقة لله تعالى، ولم تختلف عباراتهم في ذلك.

قال صاحب الجوهرة:

فخالِقٌ لعبدِهِ وما عَمِلْ xx مُوفِّقٌ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَصِلْ (١)

وأقاموا الأدلة على هذا القول العقلية والنقلية.

ولكنهم خالفوا أهل السنة في بعض فروع هذه المسألة، ومن ذلك: هل العبد فاعل لفعله حقيقة أم لا؟

فالأشعرية نسبوا فعل الإنسان الاختياري إليه كسباً لا خلقاً وإيجاداً، وهذا صحيح، ولكنهم اضطربوا في هذا الكسب الذي أثبتوه للعبد واختلفت عباراتهم فيه.

والتفسير المستقر عندهم الآن هو كما قال شارح أم البراهين: " والكسب مقارنة القدرة الحادثة للفعل من غير تاثير "(٢).

وحاولوا بهذا التفسير التوسط بين الجبرية والمعتزلة، فقالوا بالكسب فراراً من قول الجبرية، وزعموا أنهم بهذا الكسب يثبتون للعبد اختياراً!، وقالوا بعدم تاثير قدرة العبد الحادثة في الفعل فراراً من قول المعتزلة وتحقيقاً تاماً لوحدانية الأفعال فلامؤثر إلا الله وحده، ولايوجد تاثير للأسباب في مسبباتها !!

المناقشة:

الأول: تفسيرهم الكسب بالاقتران مخالف للغة العرب

(١) جوهرة التوحيد للقاني مع شرحها تحفة المريد ص /٩٩
(٢) شرح أم البراهين ص /٤٥

واستعمال القرآن الكريم، فهو في اللغة بمعنى الطلب والجمع(١)، وهو في القرآن لم يخرج عن هذا المعنى، فمن ذلك قول الله تعالى:(انفقوا من طيبات ما كسبتم)(٢) وهو يستعمل في فعل الصالحات والسيئات، فمن الاول قوله تعالى:(او كسبت في إيمانها خيراً)(٣) ومن الثاني قوله تعالى:(فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون)(٤)، ومن الآيات التي تجمع بينهما قوله تعالى:(ثم توفى كل نفس ما كسبت)(٥)(٦).

فظهر مما تقدم أن الكسب يرجع إلى ما يكسبه الإنسان من عمل القلب او عمل الجوارح وهو المعبرعنه بالاجتراح والعمل، وظهر أن تفسير الاشعرية للكسب بالمقارنة قول لم يسبقوا إليه (٧).

الثاني: إثباتهم قدرة للعبد غيرمؤثرة فراراً من القول بأن ذلك يفضي إلى إثبات مؤثر غيرالله تعالى،فيستلزم القول بأن افعال العباد مخلوقةلهم بقدرتهم قول تبين ضعفه (٨)فإنه إذا تبين أن الله قد خلق العبد وخلق صفاته التي بهايقع الفعل من القدرة والإرادة وهما من اسباب العمل، وخلق ايضاً عمله على وفق سنته من تاثير الاسباب في مسبباتها - على حسب ما تم تفصيله (٩)- فلاحرج بعد ذلك.ولايلزم أن تكون الاسباب هي الخالقة للفعل.

الثالث: إن بناء التكليف على هذه المقارنة غير معقول وينتهي إلى القول بتكليف العاجز، وهذا هو الذي دفع الإيجي

---

(١) انظر القاموس المحيط ص /١٦٧
(٢) سورة البقرة الآية : ٢٦٧
(٣) سورة الانعام الآية : ١٥٨
(٤) سورة البقرة الآية : ٧٩
(٥) سورة آل عمران الآية : ١٦١
(٦) انظر مفردات الفاظ القرآن للراغب ص /٧٠٩-٧١٠
(٧) انظر الشرح الجديد على جوهرة التوحيد للعدوي ص /٧٩
(٨) انظر ص / ٢٠٨ ، ٢٧١
(٩) انظر ص / ٢١٢

إلى وصف الأشعرية بأنهم مجبرة متوسطة (١)، ودفع التفتازاني إلى أن يقول: " فالإنسان مضطر في صورة المختار"(٢)، وقال الرازي بعد أن أورد إشكالات على كسب الأشعري:" وعند هذا التحقيق يظهر أن الكسب اسم بلا مسمى"(٣).

الرابع: إثبات مقارنة القدرة الحادثة للفعل قول عند التحقيق قصد به مخالفة الجبرية وهو ليس بشيء ، كما تقدم في الفقرة السابقة . إذ يقال لهم: ما الداعي لذكرها إذاً إذا كانت لاتؤثر؟، وما المزية لها في الذكر إذا كانت لاتؤثر في الفعل؟.فإن الفعل على قولكم يقارن القدرة الحادثةفكذلك نقول : إنه يقارن العلم والسمع والبصر الحادث وغير ذلك من الصفات ... فصار بهذا ذكرهم للقدرة لا معنى له وهو مجرد تمويه (٤).

وقد تنازع الأشعرية في معنى قدرة العبد على الطاعة . فقال الأشعري: هي العرض المقارن للطاعة .وهذافيما حكاه عنه الأشاعرة. وقال إمام الحرمين: هي سلامة الأسباب والآلات(٥).

وأورد على كلام الأشعري الإلزام الذي تقدم،وهو أنه يلزم من هذا تكليف العاجز،لأن التكليف على قوله واقع قبل إقداره على العمل.

وأجيب عن هذا الإيراد بجوابين بناء على أن العرض هل يبقى زمانين أم لا؟

فعلى قول الأشعري: إن العرض لايبقى زمانين :

فالجواب: إن العبد قادر بالقوة لما اتصف به من سلامة الأسباب والآلات. وهي التي عليها اعتبار التكليف .

---

(١) انظر المواقف في علم الكلام ص / ٤٢٨
(٢) شرح المقاصد للتفتازاني ٤/٢٦٣
(٣) محصل أفكار المتقدمين والمتاخرين ص /٢٨٨
(٤) انظر الشرح الجديد لجوهرة التوحيد للعدوي ص /٨٠
(٥) انظر تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد ص /١٠٠

وعلى القول بأن العرض يبقى زمانين فإنه لامانع من تقدم القدرة على الطاعة (١)، ولكن مازال الإشكال باقياً عليه في عدم فائدة هذه القدرة غير المؤثرة!

وأما تفسير إمام الحرمين فأورد عليه: أن الكافر أيضاً يكون قادراً بهذا الاعتبار على الطاعة، فاحتاجوا إلى إدخال جملة أخرى تكون قيداً لكلامه وهي:" وتسهيل سبيل الخير إليه" وبهذا يخرج الكافر (٢). مع ملاحظة أمرين:

الأول/ أن إمام الحرمين نص على مسألة تسهيل سبيل الخير في رسالته النظامية (٣).

الثاني/ أن إمام الحرمين أثبت قدرة للعبد مؤثرة في مقدورها (٤)

وهذا هو الصواب إن شاء الله.

---

(١) انظر المرجع السابق
(٢) انظر المرجع السابق أيضاً.
(٣) انظر الرسالة النظامية ص/ ٥٢.
(٤) انظر الرسالة النظامية ص/ ٤٣ - ٥٠

المبحث الثاني

منهج الاشاعرة في ادلة إثبات الربوبية .

وهذا المبحث فيه ثلاثة مطالب :

المطلب الاول : منزلة الادلة السمعية من الاستدلال لإثبات الربوبية عند الاشاعرة .

المطلب الثاني: دليل إثبات وجود الله عند الاشاعرة .

المطلب الثالث: دليل إثبات وحدانية الله عند الاشاعرة .

المطلب الأول

منزلة الأدلة السمعية من الاستدلال لإثبات الربوبية عند الإشاعرة

ذكر الإشاعرة بأن ما يتوقف عليه النقل مثل وجود الله وإثبات النبوة فإنه لايصلح إثباته بدليل النقل لما يلزم من الدور ، ولذلك فإنه لايثبت إلابالدليل العقلى .(١)

وأما إثبات كونه واحداً فيرى كثير منهم أنه يمكن بالدليل العقلى والنقلى ، أما العقلى فواضح ، وأما الدليل السمعى :- فكإجماع الأنبياء على الدعوة إلى التوحيد ونفى الشريك ، وكالنصوص القطعية من الكتاب الدالة على ذلك - فإنه لايتوقف على الوحدانية .(٢)

المناقشة :

إن هذا الترتيب الذى ذكروه للأدلة مبنى على أن معرفة الله ليست فطرية - وقد علم ما فى هذا الكلام من الخطأ - وستأتى مناقشتهم واعتراف بعضهم وتسليمهم بأن المعرفة فطرية إن شاء الله تعالى .(٣)

ثم إن تأخيرهم لرتبة الدليل السمعى مبنى على أنه دليل خبرى صادق فقط ليس مشتملاً على براهين وحجج عقلية - وهذا خطأ ، فإن الله حكم بأن الكتاب الذى أنزله مشتمل على البرهان فقال :(يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً)(٤) - وسيأتى بيانٌ أكثر من هذا فى موضعه إن شاء الله تعالى .(٥)

ثم إن تفريقهم بين إثبات الوجود وبين الوحدانية فيجوز الاستدلال بالدليل السمعى فى الثانى دون الأول تفريق غير دقيق - فكما أن إجماع الأنبياء على أنهم مرسلون من عند

---

(١) انظر : على سبيل المثال المواقف للإيجى ص ٣٩
(٢) المصدر السابق ص : ٤٠- وشرح المقاصد ٤/٣٤- ٣٨
(٣) انظر : ص : ٢٥٢ وص : ٥١٧
(٤) سورة النساء الآية :١٧٤
(٥) انظر : ص : ٣٤٢-٣٤٩ ، وص/ ٤٩٥-٤٩٦

الله وإجماعهم على وحدانيته دال على إثبات الوحدانية فهو أدل على إثبات الوجود ، ذلك لأن الفطرة - كما تقدم -(١) فيها استعداد لمعرفة الله فإذا جاءها الدليل السمعي حصل لها التنبه والتيقظ ، وأيضاً فإن معجزات الأنبياء آيات بينات ، فإذا شاهدها المنكر والمتغير في فطرته أو بلغته بطريق قطعي حصل له العلم بوحدانية مرسله التي هي فرع إثبات وجوده ، فحصول العلم بالوحدانية متضمن للعلم بالوجود .

---

(١) انظر : ص : ٢٢٣ـ٢٣٠

المطلب الثانى

دليل إثبات وجود الله عند الاشاعرة .

أشهر دليل عند الاشاعرة هو دليل الحدوث ، وإن كان يوجد فيهم من سلك مسالك اخرى لإثبات وجود الله ، ولكن لما كان دليلهم الذى سار عليه متقدموهم ومتاخروهم هو دليل الحدوث فإنه الذى سأركز عليه - إن شاء الله تعالى.

وهذا الدليل ينبنى على مقدمتين وكل واحدة من المقدمتين يشترط إقامة ادلة على صحتها حتى تنتج المقدمتان نتيجة صحيحة .

أما المقدمتان فهما : الاولى: العالم حادث .

الثانية :كل حادث لابد له من محدث.

والنتيجة بعد إثبات صحة المقدمتين : العالم لابد له من مُحدِث أحدثه ، وهو الله سبحانه وتعالى.

فأما إثبات حدوث العالم فيستند إلى اثبات خمسة امور وهى: (١)

الاول: إثبات الاعراض وقيامها بالجواهر .

الثانى: إثبات حدوث الاعراض .

الثالث: إثبات استحالة تخلى الجواهر عن الاعراض .

الرابع: إثبات امتناع حوادث لا أول لها .

الخامس : إثبات أن ما لايخلو عن الحوادث فهو حادث.

وأما إثبات صحة المقدمة الثانية :(كل حادث لابد له من محدث) فلابد لها من دليل يدل على صحتها ، فهى من القضايا النظرية لاالضرورية كسابقتها .

وسيأتى دليل صحتها عند بيان طريقة إثبات صحة المقدمتين - إن شاء الله تعالى -.

طريقة إثبات صحة المقدمتين :

المقدمة الاولى: إثبات حدوث العالم :

---

(١) انظر: الإرشاد للجوينى : ص /٤٠ ويعرف الجوهر بانه : المتحيز .وكل ذى حجم متحيز ، وأما العرض فهو المعنى القائم بالجوهر .وانظر: نهاية الإقدام للشهرستانى ص /١١

والمراد بالعالم : الجواهر والاعراض وهذا اصطلاح اصطلح عليه المتكلمون ولم يكن معروفاً عند سلف الامة ، وفي ذلك يقول الجويني :(العالم عند سلف الامة : عبارة عن كل موجودسوى الله تعالى وعند خلف الامة : عبارة عن الجواهروالاعراض .)(١)

وأما الطريقة لإثبات حدوث العالم فهي مبنية على إثبات الاعراض وقيامها بالجواهر وهذا" من اهم الاغراض في إثبات حدث العالم" (٢).

واحتاج الاشاعرة إلى إثبات وجود الاعراض لإنكار طوائف من الملاحدة له وزعمهم انه لاموجود إلا الجواهر (٣).

ودليل إثباتها : أن الجوهر إذا تحرك بعد سكونه إلى جهة فإنه بالضرورة العقلية يدرك العاقل التفرقة بين حالتي الحركة والسكون لهذا الجوهر - وهذه التفرقة إما ان ترجع إلى ذات الجوهر او إلى معنى زائد على الجوهر ، وهل هذه التفرقة معلومة على البديهة هذا ما ذكره الجويني واقام الدليل على صحتها مع بداهتها فهو باختصار :

إن اختصاص الجوهر بالجهة التي انتقل إليها من الممكنات إذ لايستحيل تقدير بقائه في الجهة الاولى، ومادام من الممكنات فإن حكمه جائز ثبوته وجائزانتفاؤه ، فلماتخصص بالثبوت افتقر إلى مقتض يقتضي له الاختصاص .

---

(١) لمع الادلة للجويني ص :٧٦
(٢) الإرشاد ص /٤١
(٣) انظر المصدر السابق ص /٤٠

وكما تقدم فإن هذا المقتضي إما أن يكون نفس الجوهر أو أمراً زائداً عليه ، ويستحيل أن يكون المقتضي هو نفس الجوهر ، إذ لو كان هو نفسه لاستحال عليه الزوال عن جهته الاولى ، فإذا ثبت هذا فلابد أن يكون المقتضي أمراً زائداً ، وهذا الامر الزائد يستحيل أن يكون عدماً أو جوهراً مثله أو خلافه ، ثم بعد طول مقدمات يصلون إلى نتيجة ثبوت الاعراض وقيامها بالجواهر (١) .

ثم أما دليل إثبات حدوث الاعراض ، فهو أنه قد ثبت بالملاحظة تعاقب أعراض متضادة على محالها - وهي الجواهر - مثل أن يكون الجوهر ساكناً ثم تطرأ عيه الحركة ، فحدوث الحركة مستيقن لانه طارىء ، والسكون حادث لانه قد عدم فلو كان قديماً لاستحال عدمه .

والغرض من إثبات حدث الاعراض يترتب على أصول منها ، إيضاح استحالة قيام العرض بنفسه ، واستحالة قيام العرض بالعرض ، واستحالة انتقال العرض ، واستحالة عدم القديم ، وإبطال القول بالكمون والظهور (٢) .

ثم طريقة إثبات استحالةتخلي الجواهر عن الاعراض هي:أن الجوهر لايخلو عن كل جنس من الاعراض ، والعرض إما أن يقدر له ضد أو يقدر أنه لاضد له ، فإن كان له ضد فلا يخلو الجوهر عن أحد الضدين ، فإن قدر عدم وجود ضد له لم يخل الجوهر عن قبول واحد من جنسه وحكى الجويني اتفاق أهل الحق على ذلك(٣) - ويعني الاشاعرة - وذكر أيضاً أنه يعلم ببديهة العقول استحالة تعرى الاجسام عن الإتصاف بالسكون أو الحركة - وكلاهما عرض - فدل ذلك على استحالة خلو الجواهر عن الاعراض (٤) . أما إذا كان المخاطب بذلك من الملاحدة فإنه

---

(١) انظر المصدر السابق ص /٤٠-٤١ ولمع الادلة للجويني ص /٧٨

(٢) انظر الإرشاد ص /٤١

(٣) انظر الإرشاد ص /٤٤

(٤) انظر لمع الادلة له ص /٧٩

يقال له : العرض الذي يستند إثباته إلى الضرورة هو الاكوان ، فإنه من المعلوم بالاضطرار أن الجواهر الشاغلة للاحياز لاتخلو عن كونها مجتمعة أو مفترقة ، وذلك يقضي باستحالة خلوها عن الاجتماع والافتراق(١) .

ثم طريقة إثبات امتناع حوادث لا أول لها هي ببيان بطلان التسلسل ، فالملاحدة يزعمون أن المخلوقات متوالدة عن بعضها إلى ما لانهاية بحيث يكون كل واحد منها معلولاً لما قبله وعلة لما بعده ، وهذا هو التسلسل في المؤثرين والفاعلين المعلوم بالضرورة العقلية بطلانه ، وسلك الاشاعرة مسالك لإبطاله وإبطال نوع آخر من التسلسل في الماضي في الآثار ، وأشهر برهان سلكوه لابطال التسلسل هو برهان التطبيق ، ويكون ذلك بفرض سلسلتين : سلسلة من الآن إلى ما لانهاية ، وسلسلة من الطوفان إلى ما لانهاية ، ثم يطبق بينهما ، فكلما طرح من السلسلة الاولى واحد طرح مقابله من السلسلة الثانية واحد أيضاً ، فلا يخلو الامر من ثلاثة أمور :

الاول : أن يفرغا معاً - وهو خلاف الفرض - ولانه يلزم منه مساواة الناقص للزائد .

الثاني : ألا يفرغا - وهو الفرض في القضية - ولكنه باطل لانه يلزم منه المساواة بينهما ،وهذا مستحيل لتحقق الزيادة في احدهما .

الثالث : أن يفرغ احدهما دون الآخر - فإذا فرغت السلسلة الثانية لزم أن تفرغ السلسلة الاولى أيضاً - لان بينهما قدراً متناهياً ، والزائد على شيء بقدر متناه يكون متناهياً أيضا بالضرورة (٢) .

وضرب إمام الحرمين الجويني لذلك مثالاً فقال حاكياً له :" مثال إثبات حوادث لا أول لها قول القائل لمن يخاطبه: لا

---

(١) انظر الإرشاد ص /٤٥ ولمع الادلة ص /٧٩

(٢) انظر في بيان بطلان التسلسل المواقف للإيجي ص /٩٠ وشرح المقاصد للتفتازاني ٢/١٢٠-١٢٢ وأصول الدين الإسلامي - عليان والدوري - ص /٦٦ .

اعطيك درهماً إلا واعطيك قبله ديناراً ، ولااعطيك ديناراً إلا واعطيك قبله درهماً ، فلا يتصور أن يعطي على حكم شرطه ديناراً ولادرهماً" (١) .

مامضى كله في إثبات صحة المقدمة الاولى .

ثم يبقى إثبات صحة المقدمة الثانية وهي: "كل حادث لابد له من محدث" .

وطريقة إثبات صحتها هى أن الحادث مسبوق بالعدم قبل وجوده ، فهو ممكن والممكن جائز الوجود والعدم ، وكلاهما أمران متساويان في الجواز ، فلابد من مرجح يرجح الموجود على العدم ، وهذا مستبين على الضرورة (٢) ، ومعلوم بالبداهة أن الشيء لايوجد نفسه .

ثم إذا وضح افتقار المُحدَث إلى مُحدِث رجح وجوده على عدمه ، فهذا المُحدِث المُخصِّص لايخلو أن يكون واحداً من ثلاثة أشياء :

الاول: أن يكون بمثابة العلة الموجبة لمعلولها .
الثاني: أن يكون طبيعة .
الثالث: أن يكون فاعلاً مختاراً .

فالاول باطل ، لأن العلة التامة يجب أن يقارنها معلولها ، والعلة إما أن تكون قديمة أو حادثة ، فإن كانت قديمة لزم قدم المعلول وهو العالم - وقد تقدم برهان حدوثه -، وإن كانت حادثة افتقرت إلى مُحدِث مُخصِّص ، وهكذا فيفضي ذلك إلى التسلسل ، وقد تقدم برهان بطلانه .

والثاني باطل كذلك ، إذ الطبيعة عند مثبتها توجب آثارها إذا ارتفعت الموانع ، ثم يفصل معهم القول كما في الاول . وإذا بطل الاول والثاني تعين الثالث قطعاً - وهو أن مُحدِث العالم فاعل مختار (٣) .

---

(١) الإرشاد للجويني ص /٤٧
(٢) انظر المرجع السابق ص /٤٩ وأصول الدين الإسلامي - عليان والدوري - ص /٦٧
(٣) انظر الإرشاد للجويني ص /٤٩-٥٠ .

ولعلماء الإشاعرة أدلة أخرى ساقها الإيجي في المواقف، واكتفيت بذكر هذا الدليل لشهرته بينهم واتفاق متقدميهم ومتاخريهم عليه.

ونسب بعض علماء الإشاعرة الاستدلال بدليل الحدوث لإبراهيم عليه السلام فقال:" وكذلك الخليل عليه السلام إنما استدل على حدوث الموجودات بتغيرها وانتقالها من حالة إلى حالة، لأنه لما رأى الكوكب قال: (هذا ربي) إلى آخر الآيات(١)، فعلم أن هذه لما تغيرت وانتقلت من حال إلى حال دلت على أنها كانت محدثة مفطورة مخلوقة، وأن لها خالقاً، فقال عند ذلك: (وجهت وجهي للذي فطر السمٰوات والأرض)(٢، ٣).

المناقشة:

والمناقشة في مقامين:-

الأول: في طريقة الاستدلال التي استدلوا بها.

الثاني: في نسبة هذا الاستدلال إلى أدلة سمعية.

أما المقام الأول وهو في طريقة الاستدلال فيقال لهم:

أولاً: إن هذه الطريقة صعبة جداً ومعتاصة، فكيف تجعل واجبة على كل مكلف؟وهذا الإلزام تجنبه بعضهم بقوله: إنه يكفي الدليل الجملي، وهو الذي يعجز صاحبه عن تقريره على قواعد منطقية ولا يقدر على دفع الشبه عنه(٤).

ثانياً: إن هذه الطريقة التزم بسلوكها الإشاعرة القول بإنكار الصفات الفعلية أن تقوم بالباري تعالى!- لأنها حادثة -ومالازم الحادث فهو حادث!- وهو بعينه طريق إثبات جود الله تعالى - فحتى يتم لهم هذا الاستدلال كان لابد من نفي هذه الصفات -ولو أنهم فرقوا بين نوعين من التسلسل ما وقعوا في هذا المحذور،

(١) سورة الأنعام الآية: ٧٦ الى الآية: ٧٩
(٢) سورة الأنعام الآية: ٧٩
(٣) الإنصاف ص / ٤٤
(٤) انظر تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد ص / ٢١

فالتسلسل المتفق على امتناعه عند العقلاء هو التسلسل في المؤثرين والفاعلين، أما التسلسل الذي حصل فيه نزاع فهو في الآثار، والصحيح أنه لامانع من التسلسل في الماضي والمستقبل في هذا النوع مع الإقرار بأن كل عين من الفعل والمفعولات حادثة بعد أن لم تكن(١).

ثالثاً: كثير من المقدمات بدهية لاتحتاج إلى أدلة لإثباتها - كما صرح الجويني بذلك في بعضها - والحق أنه لاتنافي بين كون الشيء بدهياً وبين إقامة الدليل لإثباته أو تصوره مع بداهته - ولكن المشكلة تنحصر في أمور ثلاثة وهي:

أن يكون الدليل المسلوك أصعب تصوراً من المستدل عليه، وهذا شيء معيب كالحدود فإن الحديشترط أن يكون أوضح من المحدود.

وثانياً: أن يكون الدليل مستلزماً لأمور باطلة كإنكار حق ثبت بالكتاب والسنة كإنكار صفات الأفعال.

وثالثاً: أن يكون الدليل ضعيفاً ليس بالقوي، وهذا يمثل له هنا ببرهان التطبيق الدال على استحالة تسلسل الحوادث، والنقد الموجه في ثلاثة أمور:

الأمر الأول: أن التطبيق بين المتفاضلين غير وارد وإنما يرد في المتماثلين - ولو سلم فيرد عليه أمر آخروهو:

---

(١) انظر منهاج السنة النبوية ١/٤٣٦-٤٣٨ وانظر الصواعق المرسلة ٣/١١٩٠-١١٩٦ عن اللوازم التي التزمها الإشاعرة وغيرهم بسلوك هذه الطريق.

الأمر الثاني: وهو قولهم : إنه إذا لم تفرغ السلسلتان لزم مساواة الناقص للزائد فغير صحيح، لأن الاشتراك في عدم التناهي لايقتضي التساوي في المقدار، وهذا يتضح بمثال وهو : إذا ضاعف شخص: الواحد تضعيفاً لايتناهى هكذا :١، ١×٢، ٢×٢، ٤×٢، ٨×٢، ١٦×٢، ... ∞ ثم ضاعف الاثنين كذلك تضعيفاً لايتناهى هكذا :٢، ٢×٢، ٤×٢، ٨×٢، ١٦×٢، ٣٢×٢، ... ∞ فإن الواحد والاثنين اشتركا في عدم التناهي في التضعيف، وهما قطعاً لايتساويان، لأن حاصل تضعيف الواحد دائماً يساوى واحداً فالمسألة هكذا : ١^١=١ ، ١^٢=١ ، ١^٣=١ ... ∞، أما الرقم اثنين فإنه يزداد مقداره بتضعيفه ٢^٢=٤ ، ٢^٣=٨ ، ٢^٤=١٦ ، ٢^٥=٣٢ ، ... ∞ .

فظهر من هذا أن الاشتراك في عدم التناهي لايقتضي التساوي في المقدار .

الأمر الثالث:

وأما قولهم (لتحقق الزيادة في احدهما) فغير وارد لان هذه الزيادة في الجهة المتناهية وهي المستقبل، فلايلزم إذاً المساواة بينهما في الماضي، وغاية ما في الامر انه لم يمكنهم حصر الاعداد في الماضي بحسب الواقع لابحكم العقل(١) .

ولهذا ذكر الشهرستاني : أن الدليل لايتم للأشاعرة

---

(١) انظر منهاج السنة النبوية ٤٣٣/١ ودرء تعارض العقل والنقل ٣٠٤/١ .

الاستدلال به إلا إذا أقاموا الدليل على بطلان حوادث متعاقبة لا نهائية.فإن القائلين بقدم الجواهر إذا سلموا القول بان العرض ملازم للجوهر فيمكنهم أن يقولوا : إن نوع العرض قديم أيضاً والمتعاقب إنما هو آحاد العرض فتكون الجواهر قديمة بذاتها والاعراض قديمة بنوعها حادثة بأشخاصها (١).

وأيضاً فإن التفتازاني لما وجد صعوبة في بيان برهان التطبيق لإبطال حوادث لا أول لها قال:" والحق أن تحصيل الجملتين من سلسلة واحدة ثم مقابلة جزء من هذه بجزء من تلك إنما هو بحسب العقل دون الخارج، فإن كفى في تمام الدليل حكم العقل بانه:

لابد أن يقع بإزاء كل جزء جزء أو لايقع، فالدليل جار في الاعداد وفي الموجودات المتعاقبة والمجتمعة والمترتبة، لان للعقل أن يفرض ذلك في الكل.وإن لم يكف(٢) ذلك بل اشترط(٣) ملاحظة أجزاء الجملتين على التفصيل لم يتم الدليل في الموجودات المترتبة فضلاً عما عداها، لانه لاسبيل إلى ذلك إلا(٤) فيما لايتناهي من الزمان"(٥) وقال الظواهري(٦) بعد نقل كلام التفتازاني "وبعد ما تقدم صار التطبيق غير متفق عليه في إبطال التسلسل وإن قيل إنه العمدة!!"(٧).

---

(١) انظر نهاية الإقدام في علم الكلام للشهرستاني ص /
(٢) في الأصل (يكن) والتصحيح من كتاب :التحقيق التام في علم الكلام ص /٤١.
(٣) في الأصل (اشتراط) والتصحيح من المصدر السابق.
(٤) كلمة (إلا) يظهر أنها زائدة.
(٥) شرح المقاصد للتفتازاني ٢/١٢٣
(٦) محمد بن الحسين بن إبراهيم الظواهرى المصرى - درس بالأزهر - وله مؤلفات منها : التحقيق التام فى علم الكلام توفى سنة (١٣٦٥هـ) انظر : الاعلام ٦/٣٣٩ - ومعجم المؤلفين ٩/٢٦٤
(٧) التحقيق التام في علم الكلام ص /٤٢

والموازنة التي ذكرها الجويني ضعيفة ليست بصحيحة إذ الكلام هو في التسلسل في الماضي - فكان الصواب أن يقول: ما أعطيتك درهماً إلا أعطيتك قبله ديناراً، فيجعل ما ضياً قبل ماض، أما عبارته: لا أعطيك درهماً إلا وأعطيك قبله ديناراً" فهي نفي للمستقبل حتى يحصل مثله في المستقبل، والكلام هنا إنما هو في الماضي الذي قبله ماض (١).

رابعاً: إن هذه الطريقة قد أخذها الإشاعرة من المعتزلة - وقد تقدم قول السمناني في ذلك: (٢)، والمعتزلة قد نفوا جميع الصفات صفات المعاني وغيرها بناءً على أنها أعراض، والدليل عندهم على حدث العالم التغير، فأخذ الإشاعرة أصل الدليل منهم مع قولهم بإثبات صفات المعاني فاضطربوا وتسلط عليهم المعتزلة فاضطروا لإثباتها بطريقة تخالف إثبات السلف لها - كما سيأتي إن شاء الله (٣).

وأما المقام الثاني من المناقشة فهو في نسبة هذا الاستدلال إلى أدلة سمعية وأن إبراهيم عليه السلام قد استدل بها فيقال لهم:

١) إن إبراهيم عليه السلام لم يكن ناظراً وإنما كان مناظراً، وسياق الآيات يدل لذلك حيث قال الله تعالى: (وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر أتتخذ أصناماً آلهة إني أراك وقومك في ضلال مبين) (٤).

٢) وبعد إثبات كونه مناظراً لا ناظراً فإنه لايسلم لهم أنه استدل بطريقة الحدوث ليفحم قومه، وذلك للأمور الآتية:

(أ) إن تفسير (الأفول) بالحركة - وهي عرض حادث - ليس معروفاً في لغة العرب، وإنما المعروف عندهم أنها بمعنى المغيب والاحتجاب، فلايجوز نسبة ذلك إلى لغة العرب.

---

(١) انظر منهاج السنة النبوية ١/٤٣٦
(٢) انظر ص / ٣٧، ٥٦
(٣) انظر ص / ٤٠٤، ٤٠٧، ٤١٩
(٤) سورة الأنعام الآية: ٧٤.

(ب) لايصح القول بأن إبراهيم عليه السلام استدل بالحركة على حدوث الكواكب، إذ لو كان كذلك لما انتظر أن تغيب الشمس والقمر والكوكب، إذ حركتها منذ طلوعها إلى مغيبها واضحة.

(ج) ثم يقال لهم: لو كان مراد إبراهيم عليه السلام الاستدلال على أن الكوكب ليس رب العالمين لكانت الآية حجة عليهم، إذ أن إبراهيم عليه السلام قد رأى الشمس بازغة وهي متحركة حينئذ، فلازم هذا أن الحركة لم تكن عنده مانعة من كونها رب العالمين، وإنما المانع الأفول.

ثم بعد هذا كله يقال لهم: قد قصرتم في معنى الآية، إذ المراد من سياقها هو إبطال شركاء لله تعالى في العبادة والاستدلال على أن المستحق للعبادة وحده هو الله، ومن المعلوم أن توحيد العبادة متضمن لتوحيد الربوبية، وتوحيد الربوبية مستلزم لتوحيد العبادة(١)- ومما يدل على أن قومه كانوا مقرين بوجود الله قول الله تعالى: (أفرأيتم ما كنتم تعبدون، أنتم وآباؤكم الأقدمون فإنهم عدو لي إلا رب العالمين)(٢)، فاستثنى الرب سبحانه من جميع ما يعبدون، فهم كانوا يعبدونه ويعبدون معه آلهة أخرى لذلك طلب منهم الإيمان به وحده كما في قوله تعالى: (قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا بُرَآءُ منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العدواة والبغضاء أبداً حتى تؤمنوا بالله وحده)(٣).

ولهذا قال الخليل إبراهيم عليه السلام في تمام محاجته مع قومه: (إني بريء مما تشركون إني وجهت وجهي للذي فطر السمٰوات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين)(٤)(٥).

---

(١) انظر منهاج السنة ٢/١٩٣-١٩٧ ورسالة في الصفات الاختيارية ٢/٥١-٥٣.
(٢) سورة الشعراء ٧٥-٧٧
(٣) سورة الممتحنة الآية: ٤
(٤) سورة الأنعام الآية: ٧٨، ٧٩
(٥) وانظر درء التعارض ١/٣١١

المطلب الثالث

دليل إثبات وحدانية الله عند الاشاعرة .

والمراد بالوحدانية وحدة الذات والصفات بمعنى عدم النظير فيهما ، فلايوجد إلٰهان اواكثر وإنما هو إلٰه واحد .(١)

والدليل المشهور عند الاشاعرة لإثبات وحدانية الله هو برهان التمانع،وطريقة نظم الدليل إجمالاً هى :

لو تعددت الآلهة لما وجد شيء من العالم ، ولكن العالم موجود بالمشاهدة ، إذاً فلاتعدد فى الآلهة ، وإذا بطل التعدد ثبتت الوحدانية .

ولكى يكون الدليل صحيحاً فلابد من بيان صحة الملازمة بين تعدد الآلهة وعدم وجود العالم ، فليفرض وجود إلٰهين فإنهما إذا أرادا شيئاً فإما أن يختلفا وإما أن يتفقا .

الاول : احتمال اتفاقهما :

وهذا الاحتمال عند التحقيق غير وارد ، لأنه لامعنى من القول بالتعدد إذا كانا متفقين ، لأنه إذا فرض إلٰهان ، كل واحد منهما غير الآخر فلابد أن تختلف صفاتهما تبعاً لهما وهذا خلاف يستحيل معه الوفاق . ولكن يناقش هذا الاحتمال لزيادة بيان بطلانه فيقال : إحتمال الاتفاق لايخلومن ثلاثة امور :

الاول : أن يوجداه معاً .

الثانى: او أن يوجداه مرتباً ، بأن يوجده احدهما ثم يوجده الآخر .

الثالث: او أن يوجد احدهما البعض والآخر البعض .

اما الاول : فباطل لأنه يلزم منه اجتماع مؤثرين على اثر واحد .

واما الثانى: فباطل ايضاً إذ يلزم منه تحصيل الحاصل .

---

(١) انظر : تحفة المريد ص /٦٠

وأما الثالث: فباطل أيضاً لأنه يلزم منه عجزهما ، لأن كل واحد سد على الآخر تعلق قدرته بالبعض الآخر .

الثانى : إحتمال اختلافهما :

وذلك بأن يريد أحدهما إيجاد العالم والآخر إعدامه ولايخلو الامر من أحد ثلاثة أشياء :

الاول: أن ينفذ مرادهما .

الثانى: أن لاينفذ مرادهما لتمانعهما .

الثالث: أن ينفذ مراد أحدهما دون الآخر .

أما الاول: فباطل لاستحالة اجتماع النقيضين وهما الإيجاد والإعدام ، والثانى كذلك باطل للزوم عجزهما ولانه يؤدى إلى ارتفاع النقيضين ، وهما الإيجاد والإعدام ، وهو مستحيل ، وإذا بطلت كل الاقسام بقى الاحتمال الاخير وهو أن ينفذ مراد أحدهما دون الآخر ، فالذى نفذت إرادته هو الإله الحق القادر ، والآخر ليس بإله . (١)

وذكر علماء الاشاعرة أن فى القرآن آيات مشتملة على هذا الدليل منها قوله تعالى: (لوكان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) والمراد بالفساد هنا عدم التكوين .

المناقشة

الدليل الذى ذكروه لإثبات الوحدانية - أى فى الربوبية - دليل صحيح - وهذا القدر معلوم بالفطرة الضرورية ، وأما استدلالهم بأن الآية مشتملة على برهان التمانع ، فهذا ليس مقصود القرآن ، وإنما مقصوده توحيد الإلهية المستلزم لتوحيد الربوبية الذى ذكروه دون عكس (٢) فظهر أنهم قصروا فى الاستدلال ، وما يقال فى تفسير هذه الآية قيل فى تفسير بعض الآيات التى تقدمت .(٣)

---

(١) انظرهذا الدليل فى اللمع للأشعرى ص /٢٠ وذكر فيه احتمال اختلافهما فقط .والإنصاف للباقلانى٤٩-٥٠ ولمع الادلة للجوينى ص /٨٦-٨٧ والإرشاد له ص /٧٠-٧٤ والمواقف للإيجى ٢٧٨-٢٧٩ وتحفة المريد ص /٦٠

(٢) انظر: منهاج السنة النبوية٩/٣٥٤-٣٩٦ وانظرمذكرة التوحيد للشيخ عبد الرزاق عفيفى ص /٢١ (٣) انظر :ص /٩٠

والرد عليهم فى الاستدلال بالآية بإيجاز :

١- أن الله جل وعلا قال :<< لو كان فيهما آلهة إلا الله >> ولم يقل أرباب . ومعلوم بدلالة قاطعة التغاير بين الإله والرب من حيث المفهوم . ويقويه الثانى وهو :

٢ - إن الذين انزل فيهم القرآن كانوا يثبتون ربوبية الله على خلقه ويقعون فى الشرك به فى الإلٰهية (١) ولذلك سيقت الآية فى الرد عليهم فى هذا الثانى.

٣ - إن الله تعالى قال :<< لفسدتا >> - اي السمٰوات والأرض - فهذا الفساد بعد وجودهما بدليل قوله فى أولها :<< لو كان فيهما آلهة >> اي وهما موجودتان . ودليل التمانع قائم على اساس عدم تكوينهما ووجودهما ، ولذلك اضطر هؤلاء المتكلمون إلى تأويل الفساد بعدم التكوين والوجود (٢)

وبهذا يعلم خطأ استدلالهم بهذه الآية - والله أعلم .

---

(١)- انظر ص /٨٦ - ٨٧

(٢)- انظر شرح العقيدة الطحاوية ٨٦ - ٨٧

الباب الثالث

منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الأسماء والصفات

وفيه فصلان :

الفصل الأول : منهج أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات.

الفصل الثاني: منهج الأشاعرة في توحيد الأسماء والصفات .

.....

ثم الفصل الأول

منهج أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات .

فيه مبحثان :

المبحث الأول : منهج أهل السنة والجماعة في مسائل توحيد الأسماء والصفات.

المبحث الثاني: منهج أهل السنة والجماعة في أدلة توحيد الأسماء والصفات.

المبحث الاول

منهج أهل السنة والجماعة فى مسائل توحيد الاسماء والصفات.

وفيه مطلبان :

المطلب الاول : المسائل المتعلقة بالاسماء الحسنى :

المسالة الاولى: إثبات الاسماء على الوجه الاحسن.

المسالة الثانية : أسماء الله الحسنى توقيفية .

المسالة الثالثة : أسماء الله غير مخلوقة .

المسالة الرابعة : التنزيه بترك الإلحادفى الاسماء الحسنى

المطلب الثانى: المسائل المتعلقة بالصفات :

المسالة الاولى: مسالة إثبات الصفات .

المسالة الثانية : مسالة التنزيه فى الصفات.

المطلب الاول: المسائل المتعلقة بالاسماء الحسنى:

أصل (اسم) من «سِمْو» مثل قنو وحنو، حذفت لامه ـ وهى الواو ـ وعوض عنها الهمزة، فصار (اسم) على وزن «إفْع».
وعلى هذا أجمع البصريون ،(١) وهو بمعنى العلو والارتفاع.
ويرى الكوفيون أن أصله من <وسم> وقد غُلِّط هذا الرأى.
ورجح كثير من أهل العلم القول الاول لأسباب وهى:
أولاً: أن الاشتقاق يرد الكلمة إلى أصلها وهذا يظهر فى مسألتين (٢)
الاولى: أن تصغير <اسم> بالاتفاق هو <سُمَى> فلو كان أصل الكلمة <وسم> لقيل فى تصغيرها <وُسَيْم>
الثانية: أن جمع <اسم> بالاتفاق على <اسماء> مثل <قنو> و <اقناء>
فلو كان أصل <اسم> وسم ـ لقيل فى جمعها: <أوسام>.
ثانياً: الاستقراء: (٣)
دل الاستقراء على انه ليس فى لغة العرب كلمة سقطت منها فاء الفعل فالحقت بها همزة الوصل فى أولها، وذلك مثل <عدة> و<زنة>. وإنما يلحق العرب الف الوصل فى أول الكلمة إذا سقطت لامها لانه يسكن أولها فتحتاج إلى الف الوصل مثل: ابن، واست، واسم. وفى هذا الدليل الواضح والحجة القاطعة على أن أصل <اسم> ليس من <وسم> وإنما من <سمو>.
ولم أقف على تعريف لإمام متقدم فى تعريف الاسم شرعاً، وذلك لوضوح هذا الامر. وقد خلص الباحث شمس الدين إلى تعريف أسماء الله تعالى بقوله: (كلمات شرعية تدل على ذات الله تتضمن إثبات صفات الكمال المطلق له جل وعلا وتنزيهه سبحانه عن كل عيب ونقص) (٤) اهـ

---

(١) انظر: اشتقاق أسماء الله الحسنى ص ٢٥٥، ولسان العرب ١٤/٤٠١.
(٢) انظر: تهذيب اللغة للازهرى ١٣/١١٧
(٣) انظر: اشتقاق أسماء الله الحسنى للزجاجى ص ٢٥٦
(٤) الماتريدية وموقفهم من توحيد الاسماء والصفات ٢/٥٩٤ رسالة ماجستير للباحث شمس الدين بن محمد اشرف.

المسألة الاولى: إثبات الاسماء على الوجه الاحسن.

هذه المسألة ومايليها من المسائل في الاصل قواعد ماخوذة من الإمام ابن قيم الجوزية (١) مع التصرف في الترتيب والتقسيم وذكر اقوال الائمة قبله تدعيماً لما ذكره :

اسماء الله كلها حسنى

وحسنى على وزن <فعلى> تانيث < افعل> وهو الاحسن
فاسماء الله تعالى كلها دالة على ذات الله وصفاته الكاملة التي لايشركه فيها غيره ، ويتخرج على هذه القاعدة الكلية اربع قواعد فرعية :

□ اسماء الله اعلام واوصاف

فاسماء الله تعالى الحسنى باعتبار دلالتها على الذات اعلام ، وتكون مترادفة بهذا الاعتبار،لدلالتها على مسمى واحد هو الله عزوجل ، وقد وصف الله تعالى نفسه باسماء كثيرة كما في قوله :(وهو الغفور الرحيم)(٢) وقوله في اواخر سورة الحشر :(هو الله الذى لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة ، هو الرحمٰن الرحيم.هو الله الذى لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون.هو الله الخالق البارئ المصور له الاسماء الحسنى يسبح له ما في السمٰوات والارض وهو العزيز الحكيم)(٣)
فذكر الله في هذه الآيات اسماءً له ووصفها بانها حسنى ، وبانها له وحده،فظهر من هذا ترادفها بهذا الاعتبار .

---

(١) انظر ذلك في كتابيه : بدائع الفوائد ١/١٥٩- ١٧٠
ومدارج السالكين ١/٥٢-٥٤
وانظر تبعاً لذلك كتاب الشيخ ابن عثيمين :القواعد المثلى ٦-١٧
(٢) سورة يونس الآية : ١٠٧
(٣) سورة الحشر الآيات : ٢٢-٢٣-٢٤

قال الإمام الدارمي بعد أن عدد أسماء الله الحسنى :" فهذه كلها أسماء لم تزل له كما لم يزل بأيها دعوت فإنما تدعو الله نفسه " .(١)

وأسماؤه الحسنى كذلك أوصاف باعتبار دلالتها على المعاني المتضمنة لها، فالأسماء الحسنى بهذا الاعتبار تكون متباينة لدلالة كل اسم على معنى خاص . والأدلة الدالةعلى اشتمال الأسماء الحسنى على المعاني والأوصاف هي:

١ - وصفها بأنها حسنى - وذلك يقتضي أن تكون متضمنة لمعان وأوصاف كاملة ، وإلالكانت جامدة ، فالحسن يحصل باعتبار ماتضمنته من المعاني الكاملة وباعتبار تنوعها فاسم <السميع> يدل على معنى ليس موجوداً في التواب ، ومعنى التواب ليس هو معنى الجبار .(٢)

٢ - أخبر الله تعالى عن نفسه بمصادر هذه الأسماء الحسنى، فلو لم تدل على معان وأوصاف لما أخبرعن نفسه بمصادرها . فقد سمى الله تعالى نفسه < القوى العزيز > وأخبر عن نفسه أن له العزة ، وأنه ذو القوة - فقال : (إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين)(٣) - وقال : (فلله العزة جميعاً (٤)

وسمى الله نفسه (الرحمٰن الرحيم) (٥) وأخبر عن نفسه بأنه ذو رحمة فقال: (وربك الغفور ذوالرحمة)(٦)

وسمى الله نفسه (العليم) وأخبر عن نفسه بالعلم - فقال : (ولايحيطون بشيء من علمه)(٧)

---

(١) نقضه على بشرالمريسي ص ١٣- وهذا المعنى أخذه من قول الله (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمٰن أيًّاما تدعوا فله الأسماء الحسنى) سورة الإسراء الآية :١١٠
(٢) انظر : درء تعارض العقل والنقل ٥/٥٢-٥٣
(٣) سورة الذاريات - الآية : ٥٨
(٤) سورة فاطر الاية : ١٠
(٥) في عدة مواضع من القرآن منها في الفاتحة
(٦) سورة الكهف الآية : ٥٨
(٧) سورة البقرة الآية : ٢٥٥

وقال : فاعلموا انما انزل بعلم الله)(١)

وسمى نفسه البصير كما فى قوله :(ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) (٢)

واخبر عنه رسوله صلى الله عليه وسلم بان له بصراً بقوله : (إن الله لاينام ولاينبغى له ان ينام يخفض القسط ويرفعه ، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار ، وعمل النهار قبل عمل الليل ، حجابه النور ، لوكشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه) (٣)

وسمى الله نفسه بانه (قدير) - ووصفه رسوله صلى الله عليه وسلم بان له القدرة كما فى حديث الاستخارة :

(اللهم إنى أستخيرك بعلمك واستقدرك بقدرتك) (٤)

قال ابن جرير : (٥)[الصواب من هذا القول عندنا ان نثبت حقائقها على ما نعرف من جهة الإثبات ونفى التشبيه كما نفىذلك عن نفسه جل ثناؤه فقال :(ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) (٦)

فيقال : الله سميع بصير له سمع وبصر إذ كان لايعقل مسمىً سميعاً بصيراً فى لغة ولاعقل فى النشوء والعادة والمتعارف إلامن له سمع وبصر ، كما قلنا آنفاً : إنه لايعرف مقول فيه إنه (موجود)إلا مثبت موجود] (٧)

وقد ذكر الأصوليون ـ علماء اصول الفقه ـ ان الاسم المشتق لابد فى اشتقاقه من وجود الوصف - إقراراً منهم لأهل اللغة ، فقال فى مراقى السعود :(٨)

وعِنْدَ فَقْدِ الوَصْفِ لايُشْتَقُّ .: وَأَعْوَزَ المُعْتَزِلِيَّ الحَقُّ

---

(١) سورة هود الاية : ١٤
(٢) سورة الشورى الاية :١١
(٣) اخرجه مسلم فى صحيحه كتاب الإيمان - باب إن الله لاينام ١٦١/١ رقم ١٧٩
(٤) اخرجه البخارى فىكتاب الدعوات - باب(٤٧)الدعاء عند الاستخارة - برقم ٦٣٨٢ (انظرفتح البارى ١٨٧/١١)
(٥) تقدمت ترجمته ص :٥٨
(٦) سورة الشورى الاية : ١١
(٧) التبصير فى الدين لابن جرير : ق ٧/ب ومابين القوسين ( ) زيادة منى ليستقيم الكلام .
(٨) مراقى السعود مع شرحه : نشر البنود ١١٠/١

٣ - الدليل الثالث : اخبر الله عن نفسه بافعال هذه الاسماء ، والافعال احكام للصفات ، فثبوت الاحكام فرع ثبوت الصفات وإذا انتفى الاصل استحال ثبوت الفرع،فإذا ثبت الفرع - وهوالحكم - ثبت وجود الاصل ، وهى الصفات التى هى أصل للاسماء كما تقدم فى الدليل الثانى .

ومن أمثلة ذلك قول الله تعالى: (إننى معكما أسمع وأرى)(١) وقوله:(قدسمع الله قول التىتجادلك فىزوجهاوتشتكىإلىالله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير)(٢)وقوله :(إنه يعلم الجهروما يخفى)(٣)

☒ ويجب تنزيه الله تعالى فى أسمائه الحسنى أن تشبه أسماء خلقه ، ذلك لانها حسنى متضمنة للاوصاف والمعانى والمحامد الكاملة ، والمقصود بهذه الاسماء مايسمى به الله ويسمى به غيره (٤)والاسماء إذا قطعت عن الإضافةوالتخصيص يفهم منهامعنى كلى،فإذا اضيفت إلىالخالق اختصت به ولايشركه فيها غيره ،وإذا اضيفت إلى الخلق اختصت بهم بحسب حالهم من النقص والضعف .

وعلى هذا تكون أسماء الله حقيقةفى الخالق ، وأسماء المخلوقين حقيقة فيهم فـ (جميع أسماء الله وصفاته ، يفهم منها مادل عليه الاسم بالمواطاة والاتفاق وما دل عليه بالإضافة والاختصاص المانعة من مشاركة المخلوق للخالق فى شىء من خصائصه سبحانه وتعالى)(٥)

---

(١) سورة طه الآية : ٤٦
(٢) سورة المجادلة الآية : ١
(٣) سورة الاعلى الآية : ٧
(٤) ذكر شيخ الإسلام أن الاسماء ثلاثة :
١- اسم لايسمى به غيره : الله - الرحمٰن - مالك يوم الدين فمعناه من خصائصه .
٢- الاسم الذى يسمى به غيره ،وهوعند الإطلاق ينصرف إليه : كالملك والعزيز والحليم : ويختص بكماله وإطلاقه فلايشركه فى ذلك غيره .
٣- اسم يسمى به غيره ولاينصرف إطلاقه إليه : كالموجود والمتكلم والمريد : يختص أيضاً بكماله وإن لم يختص بإطلاقه)اهـ (درء تعارض العقل والنقل ١٠/٢٧٩-٢٨٠)
(٥) الرسالة التدمرية لشيخ الإسلام بن تيمية ص ٢٢

وسيأتي مزيد من بيان لهذا الموضوع عند ذكر الكلام عن الإلحاد في الأسماء الحسنى وعن الصفات إن شاء الله (١)

فقد سمى الله نفسه بالرؤوف الرحيم فقال: (إن الله بالناس لرؤوف رحيم) (٢)

وسمى رسوله صلى الله عليه وسلم بالرؤوف الرحيم فقال:(لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم)(٣) وليس الرؤوف كالرؤوف ولاالرحيم كالرحيم .

وسمى نفسه الملك - فقال: (الملك القدوس)(٤)وسمى بعض عباده بالملك فقال : (وقال الملك ائتوني به) (٥)

وليس الملك كالملك ـــ (٦)

قال ابن خزيمة (٧) رحمه الله : (وكل من فهم عن الله خطابه يعلم أن هذه الأسامي التي هي لله تعالى أسامي ، بَيَّن الله ذلك في كتابه وعلى لسان نبيه صلى الله عليه وسلم مما قد أوقع تلك الاسامي على بعض المخلوقين ، ليس على معنى تشبيه المخلوق بالخالق لأن الاسامي قد تتفق وتختلف المعاني)(٨)اهـ

٣ دلالة أسماء الله الحسنى على ذاته وصفاته تكون بالمطابقة والتضمن والالتزام .(٩)

مثال ذلك : اسم الله :<السميع> يدل على ذات الرب وسمعه بالمطابقة ، وعلى ذات الرب وحده ، وعلى صفة السمع وحدها

---

(١) انظر : ص :٣١٠ - ٣١٣
(٢) سورة البقرة الآية : ١٤٣
(٣) سورة التوبة الآية : ١٢٨
(٤) سورة الحشر الآية :٢٣
(٥) سورة يوسف الآية :٥٠
(٦) انظر : كتاب التوحيد لابن خزيمة ١/٥٩-٨١
والرسالة التدمرية لشيخ الإسلام بن تيمية ص ٢٣
(٧) تقدمت ترجمته ص :٥٣
(٨) التوحيد لابن خزيمة ١/٧٩-٨٠
(٩) دلالة المطابقة : هي دلالة اللفظ على تمام ماوضع له من المعنى - كالإنسان فهو دال على تمام الحيوان الناطق.
والتضمن : وهي دلالة اللفظ على جزء ما وضع له من المعنى، كدلالة الإنسان على أحد جزئيه .
والتلازم :دلالة اللفظ على مايلازمه من خارج .كدلالة الإنسان على قابل العلم . انظر في هذا : التعريفات للجرجاني ص ١٠٤-١٠٥

بالتضمن ، ويدل على اسم الله : (الحي) وعلى صفة الحياة بالالتزام ، لأنه لايعقل سميع غير حي (١) وهكذا سائر أسماء الله وصفاته .

٤ واسماء الله إما ان تتضمن اوصافاً متعدية او لازمة (٢) والمتعدية إما أن تتعلق بكل شيء او بحسب ما يناسبها .

فمثال الاسم الذي يتضمن وصفاً لازماً من أسماء الله تعالى : < الحي > فيجب إثبات الاسم اولاً لله تعالى - وإثبات الحياة صفة له ، وهي لاتتعلق بالمخلوقين .

ومثال الاسم الذي يتضمن وصفاً متعدياً < السميع > فبعد إثبات السميع اسماً لله تعالى ، وإثبات السمع صفة له ، لابد من إثبات حكم الصفة ومقتضاها ،وهو انه سبحانه وسع سمعه الأصوات الجهر والسر والنجوى ، ومن ذلك قول الله تعالى : (قدسمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير) (٣)

وليعلم أن اسماء الله تعالى الحسنى التي تتضمن وصفاً متعدياً منها مالايجب ان يتعلق بكل موجود ، بل كل اسم يتعلق بما يناسبه كاسمه < السميع > الذي يتعلق بالمسموعات .

ومنها مايتعلق بكل شيء كاسمه :< العليم > فإنه يتعلق بكل شيء ،إذ كان كل شيء يصلح ان يكون معلوماً .(٤)

المسالة الثانية : اسماء الله الحسنى توقيفية :

إن الله تعالى قد مدح المؤمنين في كتابه بإيمانهم بالغيب فقال : (ذلك الكتاب لاريب فيه هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون)(٥)

---

(١) انظر : مدارج السالكين ١/٥٤
وانظر : الفتاوى ١٠/٢٥٤
(٢) انظر : القواعد المثلى - للشيخ ابن عثيمين ص ١٠
(٣) سورة المجادلة الآية : ١
(٤) انظر : مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٥/٤٩٤
(٥) سورة البقرة الآيتان : ٢- ٣

ومن تمام الإيمان بالغيب الوقوف عند الإخبار التي تتكلم عن هذا الغيب ، والأسماء الحسنى هي من هذا الباب حيث لا سبيل إلى معرفة ذلك إلا بالوحي، فالعقل وحده لا يمكنه إدراك ما يستحقه سبحانه من الأسماء الحسنى ، وقد أمر الله تعالى الإنسان بقوله : (ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولاً) (١)

وقد حرم الله القول عليه بلا علم فقال : (قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) (٢)

فإثبات الأسماء لله أو نفيها يحتاج إلى توقيف ، فإن تسمية الله بما لم يسم به نفسه أو نفي ما سمى به نفسه من القول على الله بلا علم، فوجب الوقوف حيث وقف الدليل -

ولتتضح المسألة فإنه تفرع قواعد فرعية وذلك لأنه قد يخبر عن الله بأخبار ، وقد تأتي بعض الأسماء مقيدة فهل من التوقيف إطلاقها أم لا ؟ وهل هي محصورة أم لا؟ فذلك في ثلاثة فروع :

الفرع الأول

يجوز الإخبار عن الله بما لا يتضمن نقصاً إذ باب الأخبار أوسع من باب الأسماء :

تقدم أن الأدلة دالة على منع التقول على الله بغير علم في أسماء الله الحسنى ، وقد سار الأئمة على ذلك .

قال الإمام أحمد - رحمه الله - :

(لا يوصف الله تبارك وتعالى بأكثر مما وصف به نفسه ،

---

(١) سورة الإسراء الآية : ٣٦
(٢) سورة الأعراف الآية : ٣٣

ولايتعدى القرآن والحديث)(١) وقد علم أن أسماء الله الحسنى هى أوصاف له .

وقال الإمام البغوى (٢)- رحمه الله - :

(أسماء الله تعالى على التوقيف)(٣)

وليعلم أن أهل السنة ميزوا بين ما يشترط فيه التوقيف ومالايشترط فيه فيما يطلق على الله ، فالأول ماكان على سبيل التسمى والدعاء ، والثانى على سبيل الإخبار ، قال شيخ الإسلام ابن تيمية (ويفرق بين دعائه والإخبار عنه ، فلايدعى إلابالاسماء الحسنى .)(٤)

واستند شيخ الإسلام فى ذلك إلى الشرع والعقل فقال: (الفرق بين مقام المخاطبة ومقام الإخبار ثابت بالشرع والعقل ، وبه يظهر الفرق بين مايدعى الله به من الاسماء الحسنى ، وبين مايخبر عنه عزوجل مما هو حق ثابت)(٥) واستند فى ذلك باستعمال قياس الاولى فى قوله تعالى فى شان الرسول صلى الله عليه وسلم (لاتجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً)(٦) فنهى الله تعالى المؤمنين أن ينادوا الرسول - صلى الله عليه وسلم - باسمه فيقولوا : يامحمد مجرداً ،وإنما عليهم أن يخاطبوه باشرف الالفاظ : يارسول الله - ويانبى الله - ومع ذلك فإنه فى باب الإخبار يأتى اسمه مجرداً فى الفاظ الاذان والتشهد ، بل وورد فى القرآن كذلك مجرداً كقوله :(وما محمد إلارسول قدخلت من قبله الرسل)(٧) ووجه الاستدلال : انه إذا ثبت هذا التفريق فى حق النبى صلى الله عليه وسلم فأولى أن يثبت فى حق الله تعالى إذ مقام الألوهية أعلا وأجل من مقام النبوة . وأيضاً : إذا كان يمنع تسمية النبى صلى الله عليه وسلم باسم ليس من أسمائه فأولى أن يمنع تسمية الله بمالبس من أسمائه .

واما الإخبارعنه باسم لم يردفيشترط فيه ان يكون إماباسم

---

(١) مسائل أبىداود السجستانىللإمام احمدص ٢٦٢ وانظر :المسائل والرسائل المروية عن الإمام احمد فىالعقيدة ١/٢٧٦

(٢) هو ابو محمد الحسين بن مسعود بن الفراء - احد ائمة الشافعية - وكان يلقب بمحى السنة له تصانيف منها :شرح السنة)و(معالم التنزيل) توفى سنة (٥١٦هـ)انظر :سير اعلام النبلاء ١٩/٤٣٩

(٣) معالم التنزيل للبغوى ٣/٣٠٧

(٤) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : ٦/١٤٢

(٥) درء تعارض العقل والنقل ١/٢٩٨

(٦) سورة النور الآية : ٦٣

(٧) سورة آل عمران الآية : ١٤٤

الامر الثالث: اشتقاق الفعل منها فيقال : يرحم ، ويسمع

النوع الثاني: اسم يجيء بلفظ الاسم المضاف ، وذلك كما في

قوله تعالى: (يخادعون الله وهو خادعهم)(١) فمثل هذا لايطلق على الله عزوجل إلامقيداً بالإضافة ، كما ورد ، ولا يشتق منه الفعل إلا مقيداً كذلك بذلك الوصف ، فيقال عنه : خادع المنافقين ، ويخادع من يخادعه ، إذ إطلاقهامن غير تقييد يفهم معنى لايليق بالله تعالى.(٢)

الفرع الثالث

أسماء الله تعالى غيرمحصورة للخلق بعدد معين:

وقد دلت ادلة على ذلك منها قول الرسول صلى الله عليه وسلم في دعائه:(اللهم اعوذ برضاك من سخطك ، وبمعافاتك من عقوبتك ، واعوذ بك منك ، لااحصي ثناءً عليك ، انت كما اثنيت على نفسك)(٣) .

فالشاهد: قوله : (لااحصي ثناءً عليك)

ووجه الاستشهاد ان الثناء عليه يكون بما له من المحامد العظيمة والصفات ، فلو كانت اسماؤه محصية للخلق لاحصاها نبيه - صلى الله عليه وسلم - الذي هو اشرفهم - ولو احصيت اسماؤه لاحصيت صفاته التي يعبر عنها باسمائه ، وهو خلاف النص .(٤)

ومن الادلة كذلك قول الرسول -صلى الله عليه وسلم -(ما اصاب عبداً قط هم ولاحزن فقال:اللهم إنيعبدك وابن عبدك وابن امتك ناصيتي بيدك ، ماض في حكمك ، عدل في قضاؤك ،اسالك بكل اسم هو لك ، سميت به نفسك ،اوانزلته في كتابك ،اوعلمته احداً

---

(١) سورة النساء الآية :١٤٢
(٢) انظر: طريق الهجرتين لابن القيم ص ٥٣٩-٥٤٠
(٣) الحديث اخرجه مسلم في صحيحه -كتاب الصلاة - باب مايقال في الركوع والسجود -١/ ٣٥٢ برقم ٤٨٦
(٤) انظر: درء تعارض العقل والنقل ٣/٣٣٢-٣٣٣

من خلقك ، أو استأثرت به في علم الغيب عندك ..) الحديث (١)

والشاهد قوله : (استأثرت به في علم الغيب عندك)فهذا نص في استئثار الله عزوجل ببعض أسمائه عن خلقه، فهي غيب عنهم ، وماكان غيباً لاسبيل إلى العلم به فضلاً عن إحصائه عدداً .

وقد يُستشكَل قول الرسول - صلى الله عليه وسلم -(إن لله تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة)(٢) فيقال فيه بيان حصر عدد الاسماء الحسنى ؟

والجواب :إن قوله :(من أحصاها)جملة مكملة لما قبلها وليست مستقلة نظير أن يقول قائل : إن لي مائة درهم أعددتها للصدقة - فلايمنع قوله هذا أن يكون له أموال أخرى لم يعدها للصدقة ،فعلى هذا تكون الاسماء التسعة والتسعون مختصة بفضل أن من أحصاها دخل الجنة ، ولايمنع النص أن تكون له أسماء حسنى غيرها بل الصحيح أن له غيرها لدلالة الاحاديث المتقدمة (٣)وكذلك لأنه بالتتبع وجدت أسماء من الكتاب والسنة أكثر من التسعة والتسعين اسماً .(٤)

المسألة الثالثة : أسماء الله غير مخلوقة :

أسماء الله عزوجل هي أوصافه التي وصف بها نفسه ،ووصفه سبحانه من كلامه ،ويدل له الحديث السابق : « سميت به نفسك » (٥) و التسمية : وضع الاسم للمسمى، وبذلك كانت الأسماء غير مخلوقة ، إذ هي كلها من كلام الله سواء كانت في القرآن أو الحديث .

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده : ١/٣٩١ - ٥/٢٦٧ - ٦/١٥٣ والحاكم ١/٥٠٩
وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/١٣٧
(رجال أحمد وأبي يعلى رجال الصحيح غير أبي سلمة الجهني وقد وثقه ابن حبان) وقد حسنه ابن حجر في تخريج الاذكار للنووي (انظر: ملخصه مع الاذكار للنووي ص ١٦٦)

(٢) متفق عليه : أخرجه البخاري في كتاب التوحيد - باب ١٢ - (إن لله مائة اسم إلا واحدة ..) رقم ٧٣٩٢ (انظره مع شرحه الفتح ١٣/٣٨٩) وأخرجه مسلم في صحيحه ٤/٢٠٦٢ كتاب الذكر والدعاء باب في أسماء الله تعالى رقم : ٢٦٧٧

(٣) انظر : شأن الدعاء للخطابي ص :٢٥ ،ومجموع الفتاوى ٢٢/٤٨٦ والقواعد المثلى لابن عثيمين ص ١٤

(٤) أما الحديث الوارد بتعيينها فقد ضعفه أهل العلم مرفوعاً : فقال شيخ الإسلام :(تعيينها ليس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم باتفاق أهل المعرفة بحديثه) الفتاوى ٦/٣٨٢ - وقال ابن حجر :(ليست العلة عند الشيخين تفرد الوليد فقط، بل الاختلاف والاضطراب وتدليسه واحتمال الإدراج) (فتح الباري ١١/٢١٥)واحتمال الإدراج هذا أشار إليه شيخ الإسلام بقوله :(إن الوليد ذكرها عن بعض شيوخه الشاميين كما جاء مفسراً في بعض طرق حديثه)اهـ مجموع الفتاوى لابن تيمية ٦/٣٧٩

(٥) تقدم تخريجه في هامش (١) من هذه الصفحة .

وعلى هذا مضى جماعة العلماء وائمة السنة .

قال الإمام الشافعي: (من حلف باسم من أسماء الله فحنث فعليه الكفارة لأن اسم الله غير مخلوق). (١)

وقال ابن هانئ (٢): (سمعت أحمد بن حنبل - وهو مختف عندي - فسألته عن القرآن فقال: من زعم أن أسماء الله مخلوقة فهو كافر) (٣)

وقال الإمام الدارمي: (٤) (وفيما ذكرنا - أي من الأدلة - بيان بَيِّن ودلالة قاطعة ظاهرة على إلحاد هؤلاء الملحدين في أسمائه المبتدعين أنها مخلوقة ...) (٥) اهـ

وقد صرح الأئمة بتكفير من قال بخلق الإسماء الحسنى ، وذلك لما ظهرت بدع الجهمية في القول بخلق القرآن فكان قولهم بخلق الإسماء امتداداً لقولهم بخلق القرآن .

وفي هذا المعنى يقول الإمام الدارمي: (٥) (فهذا الذي ادَّعوا في أسماء الله أصل كبير من أصول الجهمية التي بنوا عليها محنتهم) (٦)

وقال قبلها: (وقد كان لإمام المريسي (٧) في أسماء الله مذهب كمذهبه في القرآن ، كان القرآن عنده مخلوقاً من قول البشر) (٨)

---

(١) أخرجه عنه ابن أبي حاتم في أدب الشافعي ومناقبه ص ٩٣
وأبونعيم في حلية الأولياء ٩/١١٣
والبيهقي في السنن الكبرى ١٠/٢٨
واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ٢/٢١١

(٢) وهو إسحاق بن إبراهيم بن هانئ النيسابوري - ولد سنة (٢١٨هـ) وتوفي سنة (٢٧٥هـ) وهو من أصحاب الإمام أحمد له عنه سؤالات وقد طبعت . انظر: ترجمته في طبقات الحنابلة ١/١٠٨
وسير أعلام النبلاء ١٣/٩

(٣) أخرجه عنه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ٢/٢١٤- رقم ٣٥١

(٤) تقدمت ترجمته ص : ١٨٦

(٥) النقض على بشر المريسي للدارمي ص :١٣

(٦) النقض على بشر المريسي للدارمي ص ١٠

(٧) لعله يعني به : الجهم بن صفوان فهو إمامه وإن لم يلقه ، وأما المريسي ، فهو بشر بن غياث، كفره أكثر أهل العلم (ميزان الاعتدال ١/٣٢٢ .

(٨) النقض على بشر المريسي ص - ١٠

وقال الإمام إسحاق بن راهويه (١) : (أفضوا (أي الجهمية) إلى أن قالوا : أسماء الله مخلوقة لأنه كان ولا اسم ، وهذا الكفر المحض) (٢) اهـ

ولما تكلم هؤلاء الجهمية بأن أسماء الله مخلوقة كان لابد لهم أن يقولوا : أسماؤه غيره ، فتنازع الناس في أسماء الله، فمنهم من رد على هؤلاء بأن الأسماء هي عين المسمى، إذ القول بأنها غيره يشعر بأنها مخلوقة ، وحسب المؤمن أن يعلم بأن الاسم للمسمى - كما صرح بذلك الإمام ابن جرير (٣) الطبري فقال : (وأما القول في الاسم أهو المسمى أم غير المسمى؟ فإنه من الحماقات الحادثة التي لا أثر فيها فيتبع ولا قول من إمام فيستمع ، فالخوض فيه شين والصمت عنه زين ، وحسب امرئ من العلم به والقول فيه أن ينتهي إلى قول الله عزوجل ثناؤه الصادق وهو قوله : (قل ادعوا الله أوادعوا الرحمٰن أيًّا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى) (٤) - وقوله تعالى: (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها) (٥) (٦)

ولا ينبغي إطلاق القول بأن الأسماء هي غير الذات ولا أنها عين الذات ، إذ لابد من استفصال القائل بذلك - فإذا قال شخص (أسماء الله غير الله) يستفصل معه كما قال الإمام ابن أبي العز (٧) (فإن أريد بالمغايرة أن اللفظ غير المعنى فحق ، وإن أريد أن الله سبحانه كان ولا اسم له حتى خلق لنفسه اسماً أو حتى سماه خلقه بأسماء من صنعهم فهذا من أعظم الضلال والإلحاد في أسماء الله تعالى) (٨) اهـ

---

(١) هو إسحاق بن إبراهيم الحنظلي الإمام المحدث الكبير ولد سنة (١٦١هـ) وتوفي سنة (٢٣٨هـ) وهو إمام في السنة (سير أعلام النبلاء - ١١/ ٣٥٨) و (تقريب التهذيب ص ٩٩
(٢) أخرجه عنه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ٢/ ٢١٤ رقم ٣٥٢
(٣) تقدمت ترجمته ص ٥٨
(٤) سورة الإسراء الآية : ١١٠
(٥) سورة الأعراف الآية : ١٨٠
(٦) صريح السنة للإمام الطبري : ٢٦ - ٢٧
(٧) تقدمت ترجمته ص/ ١٧٧
(٨) شرح العقيدة الطحاوية ص ١٣١

وأما القول بأن الاسم عين المسمى ، فيقال: ليس هو المسمى نفسه ولكنه يطلق ويراد به المسمى(١) كقولك: سمع الله لمن حمده . وقديراد به اللفظ كقولك: الله اسم عربي (٢)

والذي دفع الجهمية إلى القول بأن الاسم غير الذات هو فهمهم لذات مجردة عن الأوصاف والأسماء ، فلذلك رد عليهم من رد من أهل السنة (٣) القول بأن الاسم غير الذات ، لأنه لاتعقل ذات غير متصفة بالصفات والأسماء ، فلذلك أطلق هؤلاء القول بأن أسماء الله هي عينه ،فكان قصدهم حسناً بهذا الاعتبار (٤)

المسألة الرابعة :التنزيه بترك الإلحاد في الأسماء الحسنى .

أصل الإلحاد هو العدول ، والمراد به شرعاً : العدول عن الحق وإدخال ما ليس منه فيه (٥).

والإلحاد في أسماء الله تعالى محرم لتهديد الله للملحدين بقوله :" ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون "(٦).

ويمكن حصر أنواع الإلحاد في أربعة أنواع وهي:(٧)

النوع الأول : إنكار الأسماء الحسنى أو بعضها أو ما دلت عليه من الصفات والمعاني .

قال ابن عباس رضي الله عنهما :

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٠٧/٦
(٢) انظر: شرح العقيدة الطحاوية ص/١٣١
(٣) ذكر شيخ الإسلام من هؤلاء : أبابكر عبد العزيز ، وأبا القاسم الطبري ، واللالكائي ، والبغوي انظر: مجموع فتاوىشيخ الاسلام ابن تيمية ١٨٧/٦ - ١٨٨ -
أما قول اللالكائي فهو في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ٢٠٤/٢
وأما قول البغوي ففي تفسيره : معالم التنزيل ٥٠/١
وممن قال به كذلك : أبو القاسم التيمي في الحجةفي بيان المحجة ١٦٢/٢
(٤) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١٨٦/٦
(٥) انظر القاموس المحيط ص :٤٠٤ ومعالم التنزيل للبغوي ٣٠٧/٣
(٦) سورة الأعراف الآية :١٨٠
(٧) انظر بدائع الفوائد لابن القيم ١٦٩/١-١٧٠ والقواعد المثلى لابن عثيمين ١٦-١٧ .

"الإلحاد : التكذيب"(١) ، وقال قتادة (٢) :" يلحدون في اسمائه " يكذبون فيها "(٣) اهـ

ولاشك أن إنكار ما تضمنته الأسماء من الصفات والأحكام من التكذيب ومن العدول بها عما هي عليه .

ويدخل في هذا التكذيب القول بانها مخلوقة وانها محدثة ، وفي ذلك يقول الإمام الدارمي(٤) في سياق مناقشته للجهمية :"إن الله تعالى كان بزعمكم مجهولاً لااسم له حتى احدث الخلق فاحدثوا له اسماً من مخلوق كلامهم ، فهذا هو الإلحاد في اسماء الله والتكذيب بها".(٥)

النوع الثاني : تشبيه ما تضمنته اسماء الله من الصفات بصفات خلقه ، ومعلوم أن التشبيه باطل لقوله تعالى:"ليس كمثله شيء وهوالسميع البصير"(٦)فتشبيه اسماء الله الحسنى باوصاف الخلق ميل بها إلى الباطل ،ولاشك أن ذلك من الشرك ، ولذلك فسر بعض الائمة الإلحادبالشرك فقال قتادة :"يلحدون" يشركون(٧) وقال عطاء (٨):"الإلحاد :المضاهاة"(٩)

النوع الثالث : تسمية الله بما لم يسم به نفسه:

إذ تقدم أن اسماء الله الحسنى توقيفية ، فإدخال ما ليس منها فيها-ولوكان المعنىحسناً-إلحاد فيها.ويكون الإلحاد بهذا النوع اشد إذا كان ما ادخل فيها دالاً على معنى باطل

---

(١) اخرجه عنه ابن جرير الطبري في جامع البيان ١٣٤/٩ وذكر السيوطي في الدر المنثور ١٤٩/٣ انه اخرجه عنه كذلك ابن المنذر وابن ابي حاتم .
(٢) تقدمت ترجمته ص :١٣٧
(٣) قال السيوطي في الدر المنثور ١٤٩/٣ اخرجه عبد بن حميد وابو الشيخ .
(٤) تقدمت ترجمته ص :١٨٦
(٥) النقض على بشر المريسي ١٠- ١١
(٦) سورة الشورى الآية : ١١
(٧) جامع البيان ١٣٤/٩ ، وذكر السيوطي (١٤٩/٣) انه اخرجه عنه كذلك عبد الرزاق وعبد بن حميد .
(٨) هو عطاء بن أبي رباح احد التابعين الحفاظ، ولد في خلافة عثمان رضي الله عنه و(ت ١١٥ هـ)انظر سير اعلام النبلاء ٧٨/٥ .
(٩) ذكر السيوطي في الدر المنثور ١٤٩/٣ انه اخرجه عنه ابن ابي حاتم .

يتنزه الله عنه كتسمية الفلاسفة إياه "العلة الفاعلة"، وتسمية النصارى له "ابا".

وفي هذا يقول الأعمش(١) بعد ان قرأ يَلْحَدون(٢) - بنصب الياء والحاء - من اللحد - قال : (تفسيرها : يدخلون فيها ما ليس منها)(٣)

وقال الإمام البغوي(٤) :(قال اهل المعاني: الإلحاد في اسماء الله : تسميته بما لم يتسم به ولم ينطق به كتاب الله ولا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم)(٥).

النوع الرابع: اشتقاق اسماء الأوثان والأصنام من اسماء الله الحسنى:

ذلك لأن اسماء الله الحسنى مختصة به إذ قال الله تعالى: (ولله الأسماء الحسنى)(٦) ففعل ذلك - اى الاشتقاق - عدول بها عما يجب فيها .

قال ابن عباس رضى الله عنهما فى الاية : (اشتقوا العزى من العزيز،واشتقوا اللات من الله)(٧) فسمى ذلك إلحاداً فيكتابه .

وقال مجاهد (٨) :

---

(١) هو سليمان بن مهران مقرىء ومحدث ولد سنة (٦١ هـ) وتوفي سنة (١٤٨هـ) انظر سير اعلام النبلاء ٢٢٦/٦ .
(٢) هذه القراءة متواترة قرابها حمزة في الموضعين من القرآن (الأعراف والنحل)ووافقه الكسائي في النحل، وقرأ الباقون بضم الياء وكسر الحاء فيهما، انظر تفسير البغوي ٢١٧/٢ ، فعلى قراءة الفتح في الياء والحاء تكون من لحد، والثانية من ألحد، وكلاهما بمعنى واحد، وراجع إتحاف فضلاء البشر ٧٠/٢
(٣) ذكر السيوطي في الدر المنثور ١٤٩/٣ انه اخرجه عنه ابن ابي حاتم.
(٤) تقدمت ترجمته ص/٣٠٤
(٥) معالم التنزيل ٣٠٧/٣
(٦) سورة الأعراف الاية : ١٨٠
(٧) ذكر السيوطى فى الدر المنثور ١٤٩/٣ انه اخرجه عنه ابن ابى حاتم .
(٨) تقدمت ترجمته ص/٧٣

(اشتقوا العزى من العزيز واشتقوا اللات من
الله)(١) اهـ

وقد فعل المشركون هذا الفعل تعظيماً لأصنامهم وآلهتهم فرفوعها إلى مقام الألوهية .

---

(٦) أخرجه عنه ابن جرير الطبرى ١٣٣/٩

المطلب الثاني

المسائل المتعلقة بالصفات

تعريف الصفة

فالصفة أصلها : وصف، حذفت واوها وأبدلت تاءً في آخرها كالوعد والعدة (١)

وللعلماء قولان في الوصف والصفة هل هما مختلفان أو معناهما واحد؟ فقالت طائفة هما مختلفان معنى، فالصفة : مصدر متعد قائم بالواصف، وأن الصفة مصدر لازم قائم بالموصوف(٢).

وقالت طائفة : هما متحدان معنى، واختار البخاري الفرق بين الصفة والموصوف(٣).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية :"والصفة والوصف تارة يراد به الكلام الذي يوصف به الموصوف كقول الصحابي في (قل هو الله أحد) أحبها لأنها صفة الرحمن (٤) وتارة يراد به المعاني التي دل عليها الكلام كالعلم والقدرة"(٥).

وسواء قيل بالفرق أو عدمه فلأهل السنة والجماعة قواعد في الصفات يتبين بها فهمهم لصفات الباري سبحانه وتعالى، كما سيأتي إن شاء الله قريباً.

---

(١) انظر الصحاح للجوهري ١٤٣٨/٤

(٢) انظر تهذيب اللغة للأزهري ٢٤٨/١٢، ومعجم مقاييس اللغة لابن فارس ١١٥/٦، ومفردات غريب القرآن للراغب ص /٨٧٣

(٣) اختاره الإمام البخاري في خلق أفعال العباد ص /١٨٤ فقرة رقم/٥٧٦ .

(٤) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب التوحيد باب ماجاء في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم أمته الى التوحيد رقم/٧٣٧٥، انظره مع فتح الباري ٣٦٠/١٣، وأخرجه مسلم في كتاب الصلاة باب فضل قراءة قل هو الله أحد ٥٥٧/١ رقم/٨١٣ .

(٥) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٣٣٥/٣ .

أهل السنة والجماعة يثبتون لله تعالى صفاته الكاملة التي وصف بها نفسه أو وصفه بها رسوله صلى الله عليه وسلم، إثباتاً بلاتمثيل ولاتكييف، وينزهون الله تعالى عن صفات النقص ومشابهة خلقه له في صفاته تنزيهاً بلا تعطيل.

فظهر من هذا الكلام أصلان مهمان: الإثبات والتنزيه، فهما قاعدتان عظيمتان،وكل قاعدة تقوم على أصول عظيمة كذلك - مع تفريعات لهذه الاصول.

وسيكون تفصيل المنهج على أساس هاتين القاعدتين إن شاء الله.

المسالة الاولى : مسالة إثبات الصفات :

والمقصود بهذه القاعدة، معرفة طريقة أهل السنة والجماعة في إثبات صفات الكمال لله تعالى، وهذه القاعدة تقوم على أربعة أصول:-

الاصل الاول : الصفات المثبتة لله تعالى صفات كاملة حقيقية، فههنا فرعان: الاول في أن صفات الله تعالى صفات كمال وجلال، والثاني: أن هذه الصفات حقيقة في الخالق.

الفرع الاول : صفات الله تعالى صفات كمال وجلال:

فهذا أمر جلي وواضح،فقد بين الله تعالى أن له المثل الاعلى فقال:(للذين لايؤمنون بالآخرة مثل السوء.ولله المثل الاعلى وهو العزيز الحكيم)(١)، وقال:(وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه، وله المثل الاعلى في السموات والارض وهو العزيز الحكيم)(٢)، قال ابن عباس رضي الله

---

(١) سورة النحل الآية : ٦٠
(٢) سورة الروم الآية : ٢٧

عنهما في معنى المثل الاعلى في الآية الاولى:" شهادة الا إله إلا الله "(١) وقال في الآية الثانية:" ليس كمثله شيء "(٢) وللسلف عبارات اخرى غير هذه قال ابن جرير الطبري(٣):" هو الاطيب والافضل والاحسن والاجمل،وذلك التوحيد والإذعان له بانه لا إله غيره "(٤) اهـ.

وجمع ابن القيم(٥) كلمات السلف وعباراتهم بقوله:" المثل الاعلى يتضمن الصفةَ العليا ، وعلمَ العالمين بها ، ووجودَها العلمي،والخبرَ عنها وذكرَها ، وعبادةَ الرب سبحانه بواسطة العلم والمعرفة ..."(٦).

فالله سبحانه له الصفة العليا كما تضمنت الآيتان السابقتان ذلك.وتحقيقاً لهذا الكمال نزه الله نفسه عما يصفه به أعداؤه ، فقال:(سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام علىالمرسلين والحمدلله رب العالمين)(٧).

فكل صفة كمال اثبتها الله لنفسه أو اثبتها له رسوله صلى الله عليه وسلم ، فإنها تثبت له على وجه الكمال والتنزيه ، ومن ذلك صفات القدرة والسمع والعلم.

وإذا كانت الصفة التي وصف الله بها نفسه مقيدة ، فيجب وصفه بها على وجه التقييد المذكور ، فلا تثبت له بإطلاق كمالاتنفى عنه بإطلاق، ومن ذلك: المكر والكيد والخداع، فهذه الصفات ذكرها الله تعالى في أحوال معينة،فهي في مقابلة من يعادونه ورسله واتباعهم ليبين كمال قدرته قال تعالى:(ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين)(٨).

---

(١) جامع البيان ١٢٥/١٤/٨
(٢) جامع البيان ٣٩/٢١/١١
(٣) تقدمت ترجمته ص/ ٥٨
(٤) جامع البيان ١٢٥/١٤/٨ .
(٥) تقدمت ترجمته ص/ ٤٩
(٦) الصواعق المرسلة ١٠٣٤/٣
(٧) سورة الصافات الآيات: ١٨٠، ١٨١، ١٨٢ .
(٨) سورة الانفال الآية :٣٠

وقال: (إنهم يكيدون كيداً وأكيد كيداً)(١)، وقال: (إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم)(٢)، فظهر من هذه النصوص أن الله تعالى لم يذكر هذه الصفات على سبيل الإطلاق، فالكمال في وصف الله بها أن يوصف بها كما جاءت مقيدة (٣).

الفرع الثاني: صفات الله سبحانه صفات حقيقية:

والذي يدل على أن ما وصف الله به نفسه صفات حقيقية ثلاثة أدلة كلية:

الدليل الأول: أنها من باب إضافة الصفات إلى الموصوف بها (٤).

وذلك أن الشيء المضاف إلى الله تعالى أو المذكور بانه منه إما أن يكون عيناً قائمة بنفسها، أو أمراً قائماً بتلك العين، وإما أن يكون غير قائم بنفسه ولم يُذكر لها موصوف غير الله .فالاولان مخلوقان قطعاً ،فمثال الاول قول الله تعالى: (فقال لهم رسول الله ناقة الله وسقياها)(٥).

ومثال الثاني قول الله تعالى في عيسى عليه السلام: (وروح منه)(٦)، وأما الثالث فلا يكون إلا صفة لله تعالى، كسمع الله، وبصره (٧)، قال ابن خزيمة (٨): " فما اضاف الله إلى نفسه على معنيين:ـ

---

(١) سورة الطارق الآيتان: ١٥، ١٦
(٢) سورة النساء الآية: ١٤٢
(٣) انظر القواعد المثلى ص /٢٠
(٤) انظر هذا الدليل في شرح الاصفهانية ص /٦٦
(٥) سورة الشمس الآية: ١٣
(٦) سورة النساء الآية: ١٧١
(٧) انظر شرح الاصفهانية ص /٦٢
(٨) تقدمت ترجمته في ص /٥٣

أحدهما : إضافة الذات.

والآخر : إضافة الخلق(١)

ومعلوم أنه متىماثبتت صفة لموصوف فلابد أن يعود حكمها إلى الموصوف ويخبر بها عنه ، ويمتنع أن يعود حكمها إلى غيره وأن يخبر بها عنه (٢).

ويتضح هذا بمثال وهو : أن الله عز وجل ذكر الكلام صفة له ، كما في قوله عند ما نادى موسى عليه السلام :(إنني انا الله لاإله إلا انا)(٣)، فهذا الكلام نسبه الله تعالى إليه فيخبر عنه بانه المتكلم به ، ويمتنع أن يقال إن الشجرة هي المتكلمة به ، وإلا للزمت المحاذير الآتية :-

وهو أنه لو كان هذا الكلام مخلوقاً قائماً بالشجرة وعائداً حكمه إلى الله ، للزم أن يكون كل قول كذلك ، كقول فرعون:" انا ربكم الاعلى"(٤)، فلايكون فرعون بقوله هذا كافراً لان حكم الكلام عائد إلى الله!، وهذا باطل باتفاق ، وكذلك يقال في شهادة الاعضاء على الإنسان:إنها شهادة الله ، ويكون قول المشهود عليهم :(وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا) قولاً لله تعالى ويكون قول الجلود :(انطقنا الله الذى انطق كل شيء)(٥) بمعنى أن الله يقول : انطقت نفسي! وكل هذا معلوم الفساد ، وبه يتبين أنه متى ما وصف شيء بوصف لزم أن تقوم الصفة بالموصوف ولزم أن يعود حكمها إليه .(٦).

وبمثل ما سبق نطق الائمة،ومن ذلك ما قاله الإمام سليمان بن داود الهاشمي(٧)وهو :"من قال القرآن مخلوق فهوكافر ،وإن كان

---

(١) التوحيد لابن خزيمة ١/٩٢
(٢) انظر شرح العقيدة الاصفهانية ص /٦٦ وبدائع الفوائد ١٨٧/١
(٣) سورة طه الآية : ١٤
(٤) سورة النازعات الآية : ٢٤
(٥) سورة فصلت الآية : ٢١
(٦) انظر شرح الاصفهانية ص /٦٣.
(٧) أحد أحفاد عبدالله بن عباس رضي الله عنهما ، إمام حافظ من كبار الائمة توفي سنة (٢١٩هـ) ، انظر سير أعلام النبلاء ١٠/٦٢٥ .

القرآن مخلوقاً كما زعموا فلِمَ صار فرعون أولى بأن يخلد في النار إذ قال: (أنا ربكم الأعلى)(١)، وزعموا أن هذا مخلوق، والذي قال: (إنني أنا الله لاإله إلا أنا فاعبدني) (٢)، هذا أيضاً قد ادعى ما ادعى فرعون، فلِمَ صار فرعون أولى بأن يخلد في النار من هذا وكلاهما مخلوق"(٣)؟، فأخبِر بذلك أبوعبيد (٤) فاستحسنه وأعجبه" (٥).

الدليل الثاني: التكرار والتاكيد (٦):

فالقرآن تكرر فيه التصريح بإثبات الصفات لله تعالى، وكذلك السنة، ومن المعلوم أن الله تعالى وصف القرآن بأنه: (لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد)(٧)، ووصفه بأنه نور فقال: (وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم)(٨)، ووصفه بأنه تبيان لكل شيء فقال:
(ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء)(٩)، وأثبت لرسوله أنه إنما يتكلم بوحي فقال: (وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى)(١٠)، وقد ثبت أنه أفصح العرب، مع حرصه

---

(١) سورة النازعات الآية : ٢٤
(٢) سورة طه الآية : ١٤
(٣) رواه عنه البخاري في خلق أفعال العباد ص /٢٣ رقم/٥٩ .
(٤) القاسم بن سلام ولد سنة (١٥٧هـ) أحد الأئمة الحفاظ.له تصانيف في فنون كثيرة، منها : غريب الحديث، ومشكل القرآن ،والإيمان، توفي سنة (٢٢٤هـ) ،بمكة.انظر سير أعلام النبلاء ١٠/٤٩٠
(٥) انظر خلق أفعال العباد للبخاري ص /٢٣ .
(٦) انظر هذا الدليل في شرح الأصفهانية ص /٦٧ .
(٧) سورة فصلت الآية : ٤٢
(٨) سورة الشورى الآية : ٥٢
(٩) سورة النحل الآية : ٨٩
(١٠) سورة النجم الآيتان: ٣، ٤ .

على هداية الناس ببيان الهدى والحق والإرشاد إليه والتحذير من الباطل، فكل ذلك يؤكد أن ما ذكر في القرآن والسنة من الصفات هو على الحقيقة، ويؤكده عدم ورود ما يدل على خلاف ذلك، بل يزيد الأمر تأكيداً ما يذكر من القرائن لإثبات الحقيقة في الصفات.

ويتضح هذا بصفة اليدين، فتكرر ذكرهما في القرآن والسنة، ففي القرآن كقوله تعالى: (بل يداه مبسوطتان)(١)، وقوله: (ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي) (٢)، وأما من السنة فكقول الرسول صلى الله عليه وسلم: " وبيده الأخرى القبض "(٣) الحديث. إلى غير ذلك من الأحاديث، فلفظ التثنية يدفع توهم احتمال المجاز، والتعبير بها وبقوله " وبيده الأخرى " يدل صراحة على إثبات هذه الصفة حقيقة لله تعالى.

ويقوى الأمر أكثر إذا انضم إلى ذلك قرائن أخرى كذكر البسط والقبض والطي والأخذ والكف والأصابع في عدد من الأدلة، فالبسط كما في قوله: (بل يداه مبسوطتان)(٤)، والقبض والطي كما في قول الرسول صلى الله عليه وسلم: " يقبض الله تبارك وتعالى الأرض يوم القيامة ويطوي السماء بيمينه "(٥)

والأخذ كما في حديث الصدقة " ما تصدق أحد بصدقة من طيب ولا يقبل الله إلا الطيب إلا أخذها الرحمٰن بيمينه وإن كانت

---

(١) سورة المائدة الآية : ٦٤
(٢) سورة ص الآية : ٧٥
(٣) أخرجه البخاري في عدة مواضع منها في التوحيد باب قول الله تعالى: (لما خلقت بيدي) رقم/٧٤١١ ، انظره مع فتح الباري ١٣/٤٠٤، ومسلم في الزكاة باب ١٢ الحث على النفقة ٢/٦٩٠-٦٩١ رقم/٩٩٣ وأوله: (يمين الله ملأى).
(٤) سورة المائدة الآية : ٦٤
(٥) أخرجه البخاري في صحيحه ١٣/٤٠٤ مع الفتح - كتاب التوحيد - باب -١٩- قول الله لما خلقت بيدي برقم: ٧٤١٢ ومسلم في صحيحه ٤/٢١٤٨ -كتاب صفات المنافقين برقم: ٢٧٨٧ واللفظ له.

تمرة فتربو في كف الرحمٰن حتى تكون أعظم من الجبل كما يربي أحدكم فلوه أو فصيله)(١) وفيه إثبات الكف، وأما الأصابع ففي قول الرسول صلى الله عليه وسلم :"إن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمٰن..." الحديث(٢).

فكل تلك القرائن تفيد أن المراد: إثبات ما دل عليه الكلام حقيقة وهو إثبات صفة اليدين لله تعالى. مع ملاحظة أنه لو أريد به خلاف ذلك لكان ذلك من البيان الواجب إذ هو يتعلق بأهم المطالب الإلهية، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لايجوز كما هو مقرر في الأصول.

والتأكيد كما في قول الله تعالى: (وكلم الله موسى تكليماً)(٣). ويوضح هذا الدليل ويقرره تقريراً جلياً لإخفاء فيه بوجه الدليل الثالث وهو :

الدليل الثالث(٤): تصريح الصحابة بما يفيد إثبات الصفات على حقيقتها : فمنه قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما قدم الشام فاستقبله الناس وهو على بعيره فقالوا : يا أمير المؤمنين لو ركبت برذوناً تلقاك عظماء الناس ووجوههم، فقال عمر رضي الله عنه : لا أراكم ههنا ، إنما الأمر من ههنا وأشار بيده إلى السماء "(٥).

---

(١) أخرجه البخاري في مواضع من صحيحه منها في التوحيد باب ٢٣ قول الله تعالى: (تعرج الملائكة والروح إليه) رقم ٧٤٣٠، انظره مع فتح الباري ١٣/٤٢٦، وأخرجه مسلم في كتاب الزكاة ١٩ باب قبول الصدقة من الكسب الطيب وتربيتها ٢/٧٠٢ برقم ١٠١٤ .
(٢) أخرجه مسلم في كتاب القدر باب ٣ تصريف الله تعالى القلوب كيف شاء ٤/٢٠٤٥ رقم/٢٦٥٤ .
(٣) سورة النساء الآية : ١٦٤
(٤) انظر هذا الدليل في الفتوى الحموية الكبرى ٣٢-٤٣ .
(٥) رواه ابن أبي شيبة في المصنف ١٣/٤٠، وأبو نعيم في الحلية ١/٤٧، وابن قدامة في إثبات صفة العلو ص /١٠٢ رقم/٧١ وقال الذهبي في العلو ص /٦٢ إسناده كالشمس ، وقال الألباني في مختصره ص /١٠٣ وهو إسناد صحيح على شرط الشيخين ﷺ

وقول زينب رضي الله عنها عن علو الله تعالى:" زوجكن أهاليكن، وزوجني الله تعالى من فوق سبع سمٰوات"(١).

وقول عائشة رضي الله عنها في كلام الله تعالى :" ولشاني كان أحقر في نفسي من أن يتكلم الله عز وجل فيَّ بأمر يتلى "(٢)، وكقولها في صفة السمع " الحمد لله الذى وسع سمعه الأصوات "(٣)، إلى غير ذلك من النصوص عن الصحابة الكرام رضي الله عنهم، وهم أعلم الناس بمقاصد الشرع، بل وقد ثبتت لهم الخيرية كما قال الرسول صلى الله عليه وسلم :" خير الناس قرني ثم الذين يلونهم..."(٤)، وأطلق الخيرية الشاملة للعلم والعمل، مع ملاحظة أمور في هذا الدليل وهي :-

أنه لم يأت عنهم نص يفيد أنهم فهموا من نصوص الصفات خلاف ما أريد بها من ظاهرها، ولو كان إثباتها حقيقة غير مراد وأن إرادة حقيقتها باطل لزم محذوران :

الأول : أن يكون كتاب الله تعالى بخلاف ما وصفه الله تعالى بأنه هدى للناس .

الثاني: ولزم كذلك أن يكون خير الناس على خلاف الهدى والحق لأنهم نطقوا بإثبات الصفات لله حقيقة، وهم الصحابة الكرام -رضي الله عنهم-كما تقدم النقل عن بعضهم، ويكون التابعون الذين تبعوهم على هذا الأمر على ضلال كذلك إذ كانوا يؤمنون بإثبات الصفات حقيقة لله تعالى،كما قال الأوزاعي(٥) رحمه الله :" كنا - والتابعون متوافرون-نقول: إن الله تعالى

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب التوحيد باب ٢٢ (وكان عرشه على الماء)برقم/٧٤٢٠ انظره مع فتح الباري ١٣/ ٤١٥

(٢) أخرجه مسلم في حديث الإفك - كتاب التوبة - باب ١٠ (قبول توبة القاذف ٤/ ٢١٣٥ رقم/٢٧٧٠ .

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه معلقاً ١٣/ ٣٨٤ مع فتح الباري -كتاب التوحيد - باب -٩- وكان الله سميعاً بصيراً -

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه - كتاب فضائل الصحابة ٤/ ١٩٦٣ رقم/٢٥٣٣ .

(٥) أبو عمرو عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي -إمام أهل الشام فقيه حافظ - وهو أحد التابعين - ولد سنة (٨٨ هـ)وتوفى سنة (١٥٧هـ) انظر: الجرح والتعديل ١/ ١٨٤-٥/ ٢٦٦ وسير أعلام النبلاء ٧/ ١٠٧

ذكره فوق عرشه ونؤمن بما وردت به السنة من الصفات "(١).

فلما صرح هؤلاء - الصحابة والتابعون - بإثبات الصفات لله تعالى مع عدم وجود مخالف منهم لما تقرر علمنا أن ماهم عليه هو الحق للتصريح والتنصيص بأنهم خير الناس.

ولهذا نقل أبوعمر بن عبد البر(٢) إجماع أهل السنة والجماعة على ذلك فقال:" أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة والإيمان بها وحملها على الحقيقة لا على المجاز "(٣)

والأدلة الثلاثة الكلية المتقدمة كافية في إثبات أن صفات الله تعالى على الحقيقة لا على المجاز، ولايمكن دفعها أبداً.

الأصل الثاني : إثبات صفات الكمال لله بلا تمثيل ولاتكييف

المراد بالتمثيل هو اعتقاد المثبت في صفات الله أنها مماثلة لصفات المخلوقين. والتكييف : اعتقاد المثبت معرفة صفات الله .... دون تقييدها بمماثل(٤)،ولكن يلاحظ أن التكييف مستلزم للتمثيل، وأن التمثيل كذلك.

فالتمثيل والتكييف محذوران عظيمان اجتنبهما أهل السنة والجماعة.والتمثيل باطل لقول الله تعالى:(ليس كمثله شيء وهو السميع البصير)(٥)، وقوله:(هل تعلم له

---

(١) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات، وقال ابن تيمية - بإسناد صحيح، الفتوى الحموية الكبرى ص /٤٣. وانظرص/٥٢٣ ص/٤٠٨

(٢) هويوسف بن عبدالله بن محمدبن عبدالبرالنمري الاندلسي، حافظ المغرب،أحدكبارالمالكيةولدسنة (٣٦٨هـ) وتوفي سنة (٤٦٣هـ)، له تصانيف كثيرة وأكبرها التمهيد لمافي الموطأ من المعاني والأسانيد،انظر سيرأعلام النبلاء ١٨/١٥٣، وشجرة النور الزكيةفي تراجم المالكية ١/١١٩

(٣) التمهيد لابن عبد البر ٧/١٤٥، ونقله عنه ابن قدامة في إثبات صفة العلو ص /١٢٩

(٤) انظر هذا التعريف في القواعد المثلى ص /٢٦،٢٧

(٥) سورة الشورى الآية : ١١

سمياً)(١)، وقال: (أفمن يخلق كمن لايخلق أفلاتذكرون)(٢)، وقال: (ولم يكن له كفواً أحد)(٣)، فلابد في إثبات صفات الله تعالى من نفي مماثلتها لصفات المخلوقين.

والتكييف كذلك باطل لقول الله تعالى: (ولايحيطون به علماً)(٤)، ومن المعلوم أن معرفة كيفية الشيء تتم بإحدى ثلاث طرق، إما برؤية ذاته والإحاطة بها أو برؤية نظيره المساوى له ،أوبالخبر الصادق عنه القائم مقام المشاهدة .(٥)

وكل هذه الطرق منتفية ، فإنه سبحانه لم تعلم كيفية ذاته ، وهو كذلك ليس له نظير ولم يأت عنه لا في كتابه ولا في سنة رسوله صلى الله عليه وسلم بيان كيفية صفاته ، فإذا انتفت هذه الطرق كلها علم استحالة معرفة كيفية صفاته .

ويتبين هذا الأصل بمسألتين :-

المسألة الأولى : وهي أن الكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات(٦)، فإثبات ذات الله تعالى إثبات وجود بلا تكييف ولا تمثيل ، فكذلك صفاته سبحانه وتعالى.

قال أبو القاسم التيمي(٧) رحمه الله :" الكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات، وإثبات الذات إثبات وجود لا إثبات كيفية ، فكذلك إثبات الصفات، وإنما أثبتناها لأن التوقيف وردبها،وعلى هذا مضى السلف "(٨).

---

(١) سورة مريم الآية : ٦٥
(٢) سورة النحل الآية : ١٧
(٣) سورة الإخلاص الآية : ٤
(٤) سورة طه الآية : ١١٠ .
(٥) انظر : ذم التأويل لابن قدامة ص :٤١
(٦) ذكر هذه القاعدة شيخ الإسلام ابن تيمية بلفظ نحو هذا في التدمرية ص /٤٣، وسيأتي النقل عن الأئمة السابقين له الذين صرحوا بهذا الكلام إن شاء الله .
(٧) هو إسماعيل بن محمد بن الفضل الملقب بقوام السنة ، ولد سنة (٤٥٧هـ) وتوفي سنة (٥٣٥هـ) قال عنه أبو موسى المديني: كان قدوة أهل السنة في زمانه " انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء ٢٠/ ٨٠ .
(٨) الحجة في بيان المحجة لأبي القاسم التيمي ١/ ١٧٥ وكرره كذلك في ١/ ٢٨٨ .

وقال الخطابي(١):" مذهب السلف رضي الله عنهم، إثباتها وإجراؤها على ظاهرها ونفي الكيفية والتشبيه عنها، والأصل في هذا: أن الكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات، ويحتذى في ذلك حذوه ومثاله، فإذا كان معلوماً أن إثبات رب العالمين عز وجل إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف، فكذلك إثبات صفاته إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف "(٢)، فنسب هذا الأمر إلى السلف وهو أنهم لايطلبون معرفة كيفية صفات الله تعالى وأن الكلام فيها فرع الكلام في الذات.

وهكذا الأمر في التشبيه والتمثيل فإن ذات الله تثبت له بلا تمثيل ولا تشبيه،وكذا صفاته إذ الكلام فيها فرع على الكلام في الذات، قال أبو القاسم التيمي :"... إن صفاته لايشبهها صفات وذاته لايشبهها ذات..... وليس في إثبات الصفات مايفضي إلى التشبيه كما أنه ليس في إثبات الذات ما يفضي إلى التشبيه "(٣)، ونسب هذه المقالة إلى أهل السنة قاطبة كما صدر بذلك حديثه.

وقال إسحاق بن إبراهيم(٤):" .. أما إذا قال كما قال الله تعالى: يد وسمع وبصر، ولايقول كيف، ولايقول مثل سمع ولا كسمع، فهذا لايكون تشبيهاً "(٥)

وقال الإمام مالك رحمه الله لما سئل عن الاستواء كيف استوى؟ قال:" الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به

---

(١) تقدمت ترجمته ص /٢٣١
(٢) انظر ذم التأويل لابن قدامة ص /١٥ رقم/١٥ ونقله الذهبي في التذكرة ٣/١١٤٢-١١٤٣.
(٣) الحجة في بيان المحجة لأبي القاسم التيمي ٢/١٨٦
(٤) تقدمت ترجمته في ص /٣٠٩
(٥) سنن الترمذي ٢/٤٢

واجب والسؤال عنه بدعة "(١).

وقال أبو بكر الإسماعيلي(٢) في حكاية مذهب أهل السنة..." وأنه عز وجل استوى على العرش بلا كيف، فإن الله تعالى أنهى إلى أنه (استوى على العرش) ولم يذكر كيف كان استواؤه)(٣).

وقال ابن جرير الطبري(٤):" الصواب من هذا القول عندنا أن نثبت حقائقها على ما نعرف من جهة الإثبات ونفى التشبيه كما نفى ذلك عن نفسه جل ثناؤه "(٥).

وقال الآجري(٦) في كتابه الشريعة:" باب الإيمان بأن الله عز وجل ينزل إلى سماء الدنيا كل ليلة (قال): الإيمان بهذا واجب، ولايسع المسلم العاقل أن يقول: كيف ينزل؟ ولايرد هذا إلا المعتزلة، وأما أهل الحق فيقولون: الإيمان به واجب بلاكيف.."(٧)

فيستفاد من النقل المتقدم أن السلف ينفون التمثيل ولايطلبون معرفة الكيفية، ويستفاد من كلامهم كذلك التحديد الدقيق للتمثيل، إذ صرحوا بأن إثبات الصفات كما ورد ليس فيه تشبيه.

المسألة الثانية: وهي أن الاشتراك في مطلق الوصف لايقتضي التشبيه والتمثيل، كما أن علمنا وإيماننا بالشيء لايتوقف على معرفة كيفيته:

---

(١) أخرجه عنه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ٣/٣٩٨ رقم/٦٦٤ والبيهقي في الأسماء والصفات ص/٤٠٨، قال ابن حجر عن إسناد البيهقي " بإسناد جيد عن عبد الله بن وهب، فتح الباري ١٣/٤١٧، وانظر الدر المنثور للسيوطي ٣/٩١، وهوكذلك في التمهيد لابن عبدالبر ٧/١٣٨، ١٥١

(٢) أبوبكر: أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل الإسماعيلي الشافعي الإمام الحافظ المحدث - صاحب المستخرج على الصحيح، ولد سنة (٢٧٧هـ) وتوفي سنة (٣٧١هـ) انظر: سير أعلام النبلاء ١٦/٢٩٢- وطبقات السبكي٣/٧

(٣) ذم التأويل لابن قدامة ص/١٧ رقم/١٨، وذكر هذا القول الذهبي في كتابيه سير أعلام النبلاء ١٦/٢٩٥، وتذكرة الحفاظ ٣/٩٤٩.

(٤) تقدمت ترجمته في ص/٥٨

(٥) تبصير أولى النهى معالم الهدى للطبري ق ٧/ب.

(٦) هو أبوبكر محمد بن الحسين البغدادي - كان صاحب سنة واتباع، توفي بمكة سنة (٣٦٠هـ) انظر: سير أعلام النبلاء ١٦/١٣٣- والبداية والنهاية ١١/٢٨٨

(٧) الشريعة للآجري ص/ ٣٠٦.

وهنا أنقل كلام أبي القاسم التيمي(١) بكامله لوضوحه وقوته قال رحمه الله :" فإن قيل فكيف يصح الإيمان بما لايحيط علمنا بحقيقته ؟ أو كيف نتعاطى وصف شيء لادرك له في عقولنا ؟

فالجواب : إن إيماننا صحيح بحق ما كُلِّفنا منها ، وعلمنا محيط بالأمر الذي أُلزِمناه فيها ، وإن لم نعرف لما تحتها حقيقة كافية ، كما قد أمرنا أن نؤمن بملائكة الله وكتبه ورسله واليوم الآخر والجنة ونعيمها والنار واليم عذابها ،ومعلوم أنا لانحيط علماً بكل شيء منها على التفصيل،وإنما كلفنا الإيمان بها جملة واحدة ، ألا ترى أنا لانعرف أسماء عدة من الأنبياء وكثير من الملائكة ولايمكننا أن نحصي عددهم ، ولا أن نحيط بصفاتهم ، ولانعلم خواص معانيهم ، ثم لم يكن ذلك قادحاً في إيماننا بما أمرنا أن نؤمن به من أمرهم ، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في صفة الجنة بقول الله تعالى :(أعددت لعبادي الصالحين ما لاعين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر)(٢)(٣) .

فبين الإمام أبو القاسم رحمه الله في كلامه مسألتين :-

الأولى : وهي أن الشيء قد يعلم معناه العام فيؤمر به وذلك في قوله :"وعلمنا محيط في الأمر الذى ألزمناه فيها" ، وإن كان هذا الشيء مما لايدرك علم حقيقته ، وذلك في قوله :" وإن لم نعرف لما تحتها حقيقة كافية " ، وهكذا يقال في صفات الله تعالى أننا أمرنا بالإيمان بها وإن كنا لاندرك حقيقتها .

---

(١) تقدمت ترجمته في ص /٣٢٤

(٢) متفق عليه ، أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب التفسير باب (فلا تعلم نفس ما أخفي لهم) برقم/٤٧٨٠ ، انظره مع الفتح ٣٧٥/٨ ، وأخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الإيمان باب ٨٤ (أدنى أهل الجنة منزلة) رقم/١٨٩-١/١٧٦ بنحوه .

(٣) الحجة في بيان المحجة ٢٨٨/١-٢٨٩ .وقارن قوله بالمثلين المضروبين عند شيخ الإسلام ابن تيمية في الرسالة التدمرية من ص /٤٦ إلى ص /٥٧ .

الثانية : أن الشيء وإن اشترك مع آخر في مطلق الاسم لايلزم أن يشتركا في الحقيقة ، وذكر مثالاً لذلك بنعيم الجنة ، الذى قال فيه ابن عباس رضي الله عنهما :" ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء "(١) .

يوضح هذا أن الصفة المعينة لاتقوم بموصوفين ، فالبياض - مثلاً - الذى يقوم بعمرو غير البياض الذى يقوم بزيد ، لعدم وجود مشترك بينهما في الخارج يجمعها ، وإنما المشترك بينهما هو المشترك الذهني ، فإذا كان هذا في صفات الخلق بعضهم مع بعض ، فكيف بصفة تشترك في مطلق الاسم بين الخالق والمخلوق ، فلا شك أن الذى يجمع بينهما هو التواطؤ في المعنى المطلق ،وعند الإضافة والتخصيص يفهم التمايز بين ما للخالق وما للمخلوق ، فالإضافة مُمَيِّزة ومانعة من الاشتراك(٢) .

---

(١) أخرجه ابن جرير الطبري ١/١٧٤ ، وانظر الدر المنثور ١/٣٨ .

(٢) انظر التدمرية ١٢٦-١٢٩ .

الأصل الثالث

إطلاق ما ورد به الشرع، والاستفصال في العبارات المستحدثة المجملة :

أهل السنة والجماعة مجمعون على أنه لايوصف الله إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم، قال الإمام أحمد -رحمه الله-: "لايوصف الله بأكثر مما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله بلاحد ولاغاية (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) ولايبلغ الواصفون صفته، وصفاته منه، ولانتعدى القرآن والحديث"(١).

وقال الآجري(٢): " إن أهل الحق يصفون الله عز وجل بما وصف به نفسه عز وجل وبما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم - وبما وصفه به الصحابة رضي الله عنهم ، وهذا مذهب العلماء ممن اتبع ولم يبتدع "(٣).

وقال ابن عبد البر(٤): " .. ماغاب عن العيون فلا يصفه ذووالعقول إلا بخبر، ولاخبر في صفات الله تعالى إلا ما وصف نفسه به في كتابه أو على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم - فلا نتعدى ذلك إلى تشبيه أو تمثيل أو تنظير فإنه : "ليس كمثله شيء وهو السميع البصير"(٥) -(٦) اهـ.

فكلام هؤلاء الأئمة صريح في أن هذا الباب توقيفي، وعلل الإمام ابن عبد البر ذلك بأن هذا الأمر غيب، وما كان كذلك فلاسبيل إلى معرفته إلا بالنص، فيكون الكلام فيه دون توقيف من أعظم الافتراء على الله عز وجل، وقد قال تعالى:" قل

---

(١) ذم التأويل لابن قدامة ص /٢٢ رقم /٣٢ وذكرها عنه من طريق الخلال عن المروذي عن علي بن عيسى عن حنبل.
(٢) تقدمت ترجمته/٣٢٦
(٣) الشريعة ص /٢٧٧
(٤) تقدمت ترجمته ص/٣٢٣
(٥) سورة الشورى الآية : ١١
(٦) التمهيد ١٤٥/٧

إنما حرم ربي الفواحش ماظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله ما لاتعلمون "(١). وعلل ثانياً بأن هذا الأمر لايصلح فيه القياس لأنه ليس كمثله شيء لذلك كان لابد من التنصيص ، بل إنه قد صرح بذلك في موضع آخر فقال :" ليس كمثله شيء فيدرك بقياس أو بإنعام نظر "(٢). اهـ

وإذا كان ذلك كذلك فإن طرق دلالة الكتاب والسنة على ثبوت الصفة لله تعالى ثلاثة :-(٣)

أولاً : التصريح بالصفة ، كما في قول الله تعالى :"وربك الغفور ذو الرحمة "(٤)، وقوله :" بل يداه مبسوطتان "(٥) ففي هاتين الآيتين إثبات الرحمة واليدين صفات له .

الثاني: تضمن الاسم للصفة ، وقد تقدم أن الأسماء متضمنة للصفات(٦).

الثالث: التصريح بفعل أو وصف دال عليها ، فالفعل كقول الله تعالى :"الرحمٰن على العرش استوى"(٧)والوصف الدال عليهما كما في قوله تعالى:" إنا من المجرمين منتقمون "(٨).

أما الألفاظ المستحدثة المجملة فإن أهل السنة والجماعة يمسكون عنها ويعرضون عنها إعراضا جملياً ، وقد يستفصلون قائلها عن مراده،فإن أراد بها معنى صحيحاً قبلوا المعنىوطالبوه بالاعتصام بالكتاب والسنة ،وإن أراد بهامعنى باطلاً ردوه ، وإن اشتمل على الحق والباطل أوقف اللفظ وفسر المعنى الصحيح (٩).

---

(١) سورة الأعراف الآية : ٣٣
(٢) جامع بيان العلم ١١٣/٢
(٣) انظر هذه الأوجه في القواعد المثلى ص /٢٨ - ص /٢٩
(٤) سورة الكهف الآية : ٥٨
(٥) سورة المائدة الآية : ٦٤
(٦) انظر ص /٢٩٧
(٧) سورة طه الآية : ٥
(٨) سورة السجدة الآية ٢٢
(٩) انظر شرح العقيدة الطحاوية ص /١١٠ والتدمرية ٦٥ - ٦٦.

الأصل الرابـــع

تقسيم الصفات الثبوتية

لما كان الأصل المتكلم عليه في الأصل السابق هو التوقيف فإنه يحسن الكلام هنا على تقسيم الصفات، وهل تقسيمها ينافي التوقيف أم لا؟

وقبل الكلام على التقسيم يقال: إن باب الصفات أوسع من باب الأسماء وذلك لأمرين:-

الأول : أن كل اسم متضمن لصفة كما تقدم(١).

الثاني: أن من الصفات ما لم يذكر منه اسم لا في الكتاب ولا في السنة، فلا يسوغ اشتقاق أسماء منها، وذلك كالمجيء والنزول.

ويقال هنا أيضاً: إن باب الإخبار عن الله تعالى سائغ إن لم يتضمن وصفه بالنقص، وقد تقدم نحو هذا في قواعد الأسماء الحسنى(٢). فعلى هذا يمكن أن يقال: إن تقسيم الصفات الثبوتية لله تعالى إلى الذاتية والفعلية من باب الإخبار.

وهذا التقسيم لم يرد - فيما أعلم - عن الصحابة الكرام رضي الله عنهم، ولا عن التابعين، ولكن يمكن أن يفهم من عبارات كثير من الأئمة هذا التقسيم كما سيأتي إن شاء الله تعالى(٣). وتقسيم الصفات الثبوتية إما من حيث متعلقها أو من حيث طريق ثبوتها، فمن حيث متعلقها فهي إما ذاتية أو فعلية، ومن حيث طريق ثبوتها فهي إما سمعية وإما عقلية.

---

(١) انظر: ص/ ٢٩٧ - ٢٩٩
(٢) انظر ص/ ٣٠٣ - ٣٠٤
(٣) انظر ص/ ٣٢٢، ٣٢٤

التقسيم الاول/ الصفات الذاتية والصفات الفعلية ،

فالصفات الذاتية هي التي لم يزل الله متصفاً بها ولايزال كالعلم والعلو والوجه واليدين .

واما الصفات الفعلية فهي كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية :" الامور التي يتصف بها الرب عز وجل فتقوم بذاته بمشيئته وقدرته "(١) ، ومنها المحبة والرضا والاستواء والمجيء ،وقد تكون الصفة ذاتية فعلية كما هو في صفة الكلام فباعتبار ان الله لم يزل ولايزال متكلماً فهو صفة ذاتية له ، وباعتبار آحاد الكلام وانه متى ماشاء ان يتكلم تكلم فهو فعل (٢) .

ويشترط في هذا التقسيم ألا يفهم أن الصفات الفعلية لاتقوم بذاته ، وتقدم هذا في تعريف شيخ الإسلام للصفات الفعلية ، وقال الإمام البخاري :" واما الفعل من المفعول ، فالفعل هو إحداث الشيء ، والمفعول هو الحديث لقوله : خلق السمٰوات والارض "(٣) فالسمٰوات والارض مفعوله ..... فتخليق السمٰوات فعله ،..... ففعله من ربوبيته حيث يقول كن فيكون ، ولكن منه صفته وهو الموصوف به "(٤)... وقال ايضاً ..."..فالفعل صفته والمفعول غيره ، وبيان ذلك في قوله تعالى:"ما اشهدتهم خلق السمٰوات والارض ولاخلق انفسهم"(٥) ولم يرد بخلق السمٰوات نفسها ، وقد ميز فعل السمٰوات من السمٰوات "(٦) .

وفي النقل المتقدم من كلام البخاري فائدتان هما :-

الاولى : تفريقه بين الفعل والمفعول . والثانية: تسميته بعض الصفات افعالاً .

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢١٧/٦
(٢) انظر شرح العقيدة الطحاوية ص/ ١٨٠ والقواعد المثلى ص /٢٥ .
(٣) سورة الانعام الآية الاولى .
(٤) خلق افعال العباد ص /١٨٦
(٥) سورة الكهف الآية : ٥١
(٦) خلق افعال العباد ص /١٨٧ .

ولاشك أن الأئمة المتقدمين - رحمهم الله - كانوا يفرقون من حيث المعنى بين الذاتية والفعلية ، فمثلاً:كانوا يفهمون أن نزول الله تعالى فعل له ويتعلق بمشيئته كما قال الفضيل بن عياض :(١)"إذا قال لك الجهمي: أنا أكفر برب ينزل فقل : أنا أؤمن برب يفعل ما يشاء"(٢)، وقال يحي بن معين(٣) كذلك :" إذا سمعت الجهمي يقول: أنا كفرت برب ينزل فقل أنا أؤمن برب يفعل مايريد"(٤).

وهذا التقسيم منسوب كذلك إلى الإمام أبي حنيفة في كتاب الفقه الأكبر حيث قال:" لم يزل ولايزال بأسمائه وصفاته الذاتية والفعلية"(٥) اهـ. ويمكن أن يفهم هذا التقسيم كذلك من كلام الإمام ابن خزيمة فإنه قال:" وفي هاتين الآيتين دلالة أن وجه الله صفة من صفات الله صفات الذات" (٦) ثم قال في صفة الاستواء :" باب ذكر استواء خالقنا العلي الأعلى الفعال لما يشاء على عرشه"(٧).

والصفات الفعلية نوعان: لازمة كالاستواء والمجيء ومتعدية كالتخليق.(٨)

---

(١) الفضيل بن عياض بن مسعود التميمي من الثقات - وهو إمام عابد توفي سنة (١٨٧ هـ) انظر سير أعلام النبلاء ٨/٤٢١ وتقريب التهذيب ص /٤٤٨ .
(٢) خلق أفعال العباد للبخاري ص /٢٤ رقم ٦١، وشرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي ٣/٤٥٢ رقم ٧٧٥ .
(٣) أبوزكريا يحي بن معين - إمام حافظ - ولد سنة (١٥٨ هـ) - وتوفي سنة (٢٣٣هـ) بالمدينة النبوية ، انظر سير أعلام النبلاء ١١/٧١، وتقريب التهذيب ٥٩٧
(٤) انظر شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي ٣/٤٥٣ رقم ٧٧٦ .
(٥) الفقه الأكبر بشرح ملا على القارى ص /٢٥ .
(٦) التوحيد لابن خزيمة ١/٥٢
(٧) التوحيدلابن خزيمة ١/١٣١
(٨) انظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١٦/٣٩٠

التقسيم الثاني للصفات الثبوتية : الصفات الخبرية والصفات العقلية الخبرية .

فالصفات الخبرية هي التي لاسبيل إلى إثباتها إلا بطريق السمع والخبر في كتاب الله أوسنة رسوله صلى الله عليه وسلم،وليس للعقل على انفراده سبيل إلى إثباتها ، وذلك مثل الاستواء والنزول والوجه والقدم .

وأما الصفات العقلية فهي التي يشترك في إثباتها الدليل العقلي والدليل السمعي كالعلم والقدرة.والعمدة فيها على الخبر .

ويمكن أن يفهم هذا التقسيم من كلام الإمام ابن جرير الطبري(١) فإنه قال:" القول فيما ادرك علمه من صفات الصانع خبراً لا استدلالاً "(٢). وقال بعد أن ذكر بعض الصفات كاليدين والنزول والقدم والإصابع قال:" فإن هذه المعاني التي وصفت ونظائرها مما وصف الله عز وجل به نفسه أو وصفه بها رسوله صلى الله عليه وسلم - مما لاتدرك حقيقة علمه بالفكر والروية ، ولانكفر بالجهل بها أحداً إلا بعد انتهائها إليه " اهـ(٣).

فهذا تصريح منه بأن بعض الصفات خبرية لاسبيل إلى معرفتها وإثباتها إلا بالخبر،وكذلك نص هذا الإمام على أن بعض الصفات يمكن معرفتها بالاستدلال كالعلم والقدرة،فقال عند كلامه عن الرؤية وأن جواز وقوعها عقلاً ممكن :" فأما الرؤية فإن جوازها عليه مما يدرك عقلاً، والجهل بذلك كالجهل بأنه عالم وقادر..."(٤).

---

(١) تقدمت ترجمته ص/٥٨
(٢) تبصير أولي النهى معالم الهدى لابن جرير ق ٦/ب
(٣) المصدر السابق ق ١/٧
(٤) المصدر السابق ق ١/٩

ولايفهم من تقسيم الصفات إلى عقلية وخبرية أنه لايثبت منها إلا العقلية وأن الخبرية تؤول،فإن هذا لايقول به أحد من أهل السنة والجماعة ، كما يلاحظ أن الإمام ابن جرير لم يرتب على هذا التقسيم هذا الفهم،وإنما رتب عليه الحكم على جاهل كل نوع، والصفات الثبوتية(*) قد تتداخل في التقسيمين السابقين: فيمكن جعلها في أربعة أنواع(١):-

١ - ثبوتية ذاتية سمعية عقلية .. وذلك كصفة الحياة والقدرة والعلو .

٢ - ثبوتية ذاتية سمعية ..وذلك كصفة الوجه واليدين

٣ - ثبوتية فعلية سمعية عقلية ..وذلك كصفة إحيائه وإماتته

٤ - ثبوتية فعلية سمعية ..وذلك كصفة استوائه على العرش ونزوله إلى سماء الدنيا .

---

(١) انظر رسالة الباحث شمس محمد أشرف في الماجستير :"الماتريدية وموقفهم من توحيد الأسماء والصفات" ٢/٦١٤ - ٦١٥ .

(*) وأعني بالثبوتية ، ما دل بدليل المطابقة على معنى وجودي يتصف به الله بخلاف السلبية : فهي لا تدل بدليل المطابقة على معنى وجودي ، وإنما تدل على سلب معنى لا يليق بالله تعالى ، مع دلالتها لزوماً على كمال الضد .

المسألة الثانية : مسألة التنزيه في الصفات

أهل السنة والجماعة ينزهون الله تعالى عن كل صفة نقص وعيب وينزهونه في صفاته أن تشبه صفات خلقه ، ويتبعون في ذلك الكتاب والسنة .

والمقصود بالتنزيه : نفي ما لايليق بالله تعالى من صفات النقص وإثبات كمال ضدها .

والتنزيه عند أهل السنة يقوم على أربعة أصول :-

الأصل الأول : أن يكون التنزيه بلا تعطيل للصفات الثبوتية :

تقدم أن أهل السنة والجماعة يثبتون الصفات لله تعالى الواردة في كتابه وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم إثباتاً بلا تمثيل ، فهذا نوع من التنزيه ، فإن التنزيه يكون في شيئين :-

الأول : في صفاته الثابتة له ، والتنزيه فيها يكون بنفي مماثلتها لصفات الخلق .

الثاني : صفات النقص - وتنزيه الله تعالى عنها يكون بنفيها مطلقاً ، وذلك كالظلم ،قال الله تعالى:" ولايظلم ربك أحداً "(١) فنفى الظلم عن نفسه مطلقاً .

وهذا الكلام مستفاد من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية فإنه قال :"صفات النقص يجب تنزيهه عنها مطلقاً ، وصفات الكمال تثبت له على وجه لايماثله فيها مخلوق "(٢) اهـ .

فتبين من هذا الكلام أن التنزيه في الصفات الثبوتية لايكون بنفيها وتعطيل الخالق منها ، وعلى هذا كان السلف - رضي الله عنهم - فتنزيه الله تعالى لم يمنعهم من إثبات الصفات له ، وقد تقدم نقل بعض ذلك عن الصحابة (٣) .

---

(١) سورة الكهف الآية : ٤٩

(٢) درء تعارض العقل والنقل ١٠/٢٤٥ وقال في نقض تاسيس الجهمية ١/٥٧ :"فإن هذه النقائص يجب نفيها مطلقاً ،وأما صفات الكمال فيجب نفي التشبيه والتمثيل فيها "اهـ .

(٣) انظر ص /٢٢١-٢٢٢

ومن كلام الائمة في هذا الباب قول عبدالرحمن بن القاسم (١) قال: "لاينبغي لاحد أن يصف الله إلا بما وصف به نفسه في القرآن، ولايشبه يديه بشيء ولاوجهه، ولكن يقول: له يدان كما وصف نفسه في القرآن، وله وجه كما وصف نفسه، يقف عند ما وصف به نفسه في الكتاب، فإنه تبارك وتعالى لامثيل له ولاشبيه ولكن هو الله لاإله إلاهو" (٢) اهـ.

وعلى هذا سار العلماء رحمهم الله تعالى.

قال إسحاق بن راهويه (٣): "إنما يكون التشبيه إذا قال: يد كيد أو مثل يد أو سمع كسمع أو مثل سمع، فإذا قال: سمع كسمع أو مثل سمع فهذا التشبيه، وأما إذا قال كما قال الله تعالى: يد وسمع وبصر، ولايقول كيف، ولايقول مثل سمع ولا كسمع فهذا لايكون تشبيهاً، وهو كما قال الله تعالى في كتابه: "ليس كمثله شيء وهو السميع البصير" (٤) اهـ (٥).

فحدد هذا الإمام المعنى الدقيق للتنزيه واستدل لذلك بالآية حيث إنها تركبت من التنزيه والإثبات، فقدم التنزيه ثم اثبت الله لنفسه السمع والبصر على قاعدة التنزيه ليفيد أن ما وصف الله به نفسه لايكون تشبيهاً ولا تمثيلاً له بمخلوقاته، ومثل هذا قول الإمام نعيم بن حماد الخزاعي (٦): "من شبه الله بشيء من خلقه فقد كفر، ومن انكر ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس فيما وصف الله به نفسه تشبيه" (٧) اهـ.

---

(١) هو أبو عبد الله عبد الرحمن بن القاسم العتقي مولاهم المصري، صاحب الإمام مالك - كان إماماً عالماً فقيهاً، ولد سنة (١٣٢هـ) وتوفي سنة (١٩١هـ) انظر: سير أعلام النبلاء ٩/١٢٠ والديباج المذهب ١/٤٦٥ (٢) أصول السنة لابن أبي زمنين ١/٢١٢ وانظر علاقة الإثبات والتفويض ص /٣٤ فإنه وهم في عبد الرحمن فظنه: عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق!

(٣) تقدمت ترجمته ص /٢٠٩

(٤) سورة الشورى الآية: ١١

(٥) سنن الترمذي ٣/٤٢.

(٦) تقدمت ترجمته ص /٥٢

(٧) أخرجه عنه الذهبي بإسناده في سير أعلام النبلاء ١٠/٦١٠ وانظر شرح العقيدة الطحاوية ص /١٢٠

وقال ابو القاسم التيمي(١):"وإنما نقول: وجب إثباتها لأن الشرع ورد بها،ووجب نفي التشبيه عنها لقوله تعالى:"ليس كمثله شيء وهو السميع البصير" كذلك قال علماء السلف في اخبار الصفات امروها كما جاءت"(٢).

وهذا الكلام يتضح بقاعدة أن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات- وقد تقدمت -(٣)،فلما كان إثبات الذات لله تعالى لايقتضي مشابهتها لذوات الخلق فكذلك إثبات الصفات له لايقتضي مشابهتها لصفات الخلق.

الاصل الثاني : الإجمال في النفي غالباً (٤):

طريقة القرآن هي الإجمال في النفي والتفصيل في الإثبات، ذلك لأنه كلما كثرت الصفات الثبوتية الكاملة مع تنوع دلالاتها كلما ظهر من كمال الموصوف بها وهو الله عز وجل ما هو اكثر، بخلاف النفي فإنه كلما اجمل كان ادل على التنزيه من كل وجه، كما في قوله تعالى:"هل تعلم له سمياً"(٥) وقوله :"ولم يكن له كفواً احد"(٦) وقوله :"ليس كمثله شيء"(٧)، وفي هذا بيان لعموم كماله سبحانه وتعالى.

وقد يجيء النفي مفصلاً في بعض المواضع - وهذا قليل - ويكون قد ذكر لسبب،مثل أن يكون رداً على ما ادعاه في حقه الكاذبون كما في قوله تعالى:" ان دعوا للرحمٰن ولداً، وما ينبغي للرحمٰن أن يتخذ ولداً "(٨).

وقد تقدم انواع ما ينفى عن الله تعالى(٩).

الاصل الثالث: إثبات كمال ضد ما ينفى وينزه الله عنه (١٠):

---

(١) تقدمت ترجمته ص /٣٢٤
(٢) الحجة في بيان المحجة ٢/٢٨٨
(٣) انظر ص /٣٢٤
(٤) انظر شرح العقيدة الطحاوية ص /١٠٨ والقواعد المثلى ص /٢٣ - ٢٤
(٥) سورة مريم الآية : ٦٥ (٦) سورة الإخلاص الآية : ٤
(٧) سورة الشورى الآية : ١١ (٨) سورة مريم الآيتان : ٩١، ٩٢
(٩) انظر ص /٣٢٦
(١٠) انظر هذا الاصل في القصيدة النونية لابن القيم مع شرحها ٢/٥٩ وشرح العقيدة الطحاوية ص /١٠٨ والقواعد المثلى ص /٢٣-٢٤

وهذه الطريقة هي التي يدل عليها كتاب الله تعالى، ولهذا أمثلة كثيرة، يكفي ذكر ثلاثة منها، فقد نفى الله تعالى عن نفسه النوم والسنة -وهي النعاس- وذلك لكمال حياته وقيوميته، قال تعالى: " الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم "(١).

ونفى عن نفسه العجز، وذلك لكمال علمه وقدرته، كما قال تعالى: " وما كان الله ليعجزه من شيء في السموات ولا في الأرض إنه كان عليماً قديراً "(٢)، فالعجز عن إيجاد شيء يكون إما بسبب عدم القدرة أو عدم العلم بأسباب الإيجاد، أو بهما جميعاً، فلذلك نفى الله عن نفسه العجز ثم أثبت كمال ضد ذلك - وهو كمال القدرة وكمال العلم-.

أما النفي المحض فإنه لا يكون كمالاً وإنما يكون إما لأن المحل غير قابل لأن يتصف بالصفة كنفي الظلم والعلم عن الجدار أو لعجزه عن القيام بالشيء، ولهذا قال الكناني(٣) لبشر المريسي(٤) لما ألزمه بالإقرار لله بالعلم فقال بشر: هو لا يجهل، فقال له عبد العزيز الكناني: "إن نفى السوء لا تثبت به المدحة، قال بشر: وكيف ذلك؟ قلت: إن قولي هذه الأسطوانة لا تجهل: ليس هو إثبات العلم لها "اهـ(٥)

---

(١) سورة البقرة الآية: ٢٥٥
(٢) سورة فاطر الآية: ٤٤.
(٣) هو عبد العزيز بن يحيى بن عبد العزيز بن مسلم الكناني المكي الشافعي، ناظر بشراً المريسي، له كتاب الحيدة توفي سنة (٢٤٠هـ) انظر: تاريخ بغداد ١٠/٤٤٩ وطبقات السبكي ٢/١٤٤
(٤) تقدمت ترجمته ص / ٣٠٨
(٥) الحيدة والاعتذار ص / ٤٦

الأصل الرابع : إتباع الكتاب والسنة في النفي

وهذا الأصل قد وضح بما تقدم من أصول ، فإن الإنسان ينفي عن الله مماثلة صفاته لصفات خلقه كما قال : "ليس كمثله شيء" ، وينفي عن الله كذلك كل ما ضاد صفات كماله ويستلزم نقصاً أو عجزاً ،فإن ثبوت صفة الكمال يستلزم نفي ما يضادها . وينفي عن الله كذلك ما نفاه عن نفسه تفصيلاً ،فهذه هي الطريقة ومن سلكها فقد سلك سبيل الأدب مع خالقه سبحانه .

ثم يبقى بعد ذلك كل نفي لم يرد في الكتاب والسنة ، وهذا النفي مجمل ، فإنه لابد من الاستفصال فيه ؛ فإن كان اللفظ المنفي مشتملاً على حق وباطل فإنه لاينفى مطلقاً بل يقر الحق وينفى الباطل ، كلفظ : الجهة والحيز والمكان [1].

---

(١) انظر هذا في شرح العقيدة الطحاوية ص /١٠٩ وانظر تفصيل ذلك فيما سيأتي إن شاء الله: ص/٤٣٣-٤٤٠

المبحث الثانى

منهج أهل السنة والجماعة فى أدلة الأسماء والصفات .

وفيه مطلبان :

المطلب الاول :الاخذ بالادلة الشرعية والاكتفاء بها عما سواها وسبب ذلك .

المطلب الثانى : عدم التفريق بين الادلة من حيث الاخذ بها .

المطلب الثالث : إجراء النصوص على ظاهرها وعدم تحريفها :

المسالة الاولى : دواعى حمل النصوص على ظاهرها .

المسالة الثانية : الكلام عن التفويض .

المسالة الثالث : الكلام عن التاويل .

المطلب الرابع: الاخذ بقياس الاولى دون التمثيل والشمول .

المطلب الاول

الاخذ بالادلة الشرعية والاكتفاء بها عما سواها .

والمقصود بالادلة الشرعية : الكتاب والسنة ، ويطلق عليهما كذلك الادلة السمعية ، وهذا لايعني عدم تضمنهما للادلة العقلية ، بل إن الشرع قد دل الناس على الطرق العقلية بأيسر طريق وأحسنه ، فاكثر الادلة الشرعية فيها إرشاد للناس للطرق العقلية لتقرير الإلٰهيات والنبوات والبعث والمعاد .(١)

وما يتعلق بهذا الباب فإنه لابد من طلب الهدى فيه من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم لتعرف الطريقة الشرعية في الإثبات والتنزيه، إذ لا أحد أعلم بالله من الله ولا أحد أعلم به من خلقه من رسوله صلى الله عليه وسلم .

والاسماء والصفات من أعظم المسائل التي يجب فيها الاتباع، وقد قال الله تعالى:"اتبعوا ما انزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء "(٢) ،وأمر الله تعالى برد التنازع إلى كتابه وإلى رسوله فقال:" وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله "(٣) وقال:"يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم ، فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً"(٤) ، وأقسم سبحانه على عدم إيمان من لم يحكم رسوله صلى الله عليه وسلم ولم يذعن ويسلم له فقال :"فلا وربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لايجدوا في انفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً (٥)

---

(١) انظر الصواعق المرسلة ٢/٤٦٠ - ٤٩٩
(٢) الاعراف الآية : ٣
(٣) سورة الشورى الآية : ١٠
(٤) سورة النساء الآية :٥٩
(٥) سورة النساء الآية :٦٥

ففي هذه الادلة الامر بطاعة الله وطاعة رسوله واتباع ما انزل وترك غيره ورد النزاع إلى كتابه وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم لا إلى غيرهما .

والذى يدعو إلى القول بالاكتفاء بالكتاب والسنة امور منها :-

الاول : ان الكلام الشرعي لايخشى فيه جهل ولا خطا ولاتقصير في البيان ولا كذب، إذ هو كما قال الله تعالى عن كتابه :" لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد "(١)، والجهل والخطا والتقصير في البيان والكذب والتلبيس كل ذلك من الباطل، وقد نص الله على نفيه عن كتابه ، واثبت هذه العصمة لرسوله صلى الله عليه وسلم فقال :" وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى "(٢)، ولاشك ان كلام الله تعالى يجب أن يكون مقدماً في هذا الباب إذ هو اعلم بنفسه فقال :" أانتم اعلم أم الله "(٣)، ونفى إحاطة الناس بالعلم به فقال :" ولايحيطون به علماً "(٤)، ووصف كلامه بانه احسن الحديث واصدق الحديث فقال :" ومن احسن من الله حديثاً "(٥)، وقال :" الله نزل احسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني"(٦) الآية . ووصفه بذلك يقتضي سلامته من الخطا في الاخبار والاحكام ويقتضي كذلك انه مشتمل على احسن طريق لدلالة الناس وإرشادهم وهدايتهم .

ويزيد الامر وضوحاً : ان الذى خلق هوالذى انزل الشرع، فهو اعلم بما يناسبهم من السبل الموصلة إلى الحق، ذلك ان الله تعالى قد فطر الخلق على الإقرار به والميل إلى الحق

---

(١) سورة فصلت الآية : ٤٢
(٢) سورة النجم الآيتان : ٣ ، ٤
(٣) سورة البقرة الآية : ١٤٠
(٤) سورة طه الآية : ١١٠
(٥) سورة النساء الآية : ٨٧
(٦) سورة الزمر الآية : ٢٣

وجعلهم مستعدين لقبوله - إلا إذا تغيرت الفطرة - فظهر من هذا أن الله الذى أنزل الكتاب هو الذى هيأ خلقه لمعرفة أصل الإيمان وفروعه بالشرع، قال الله تعالى :"فأقم وجهك للدين حنيفاً ، فطرة الله التي فطرالناس عليها ، لاتبديل لخلق الله ، ذلك الدين القيم ، ولكن أكثر الناس لايعلمون ، منيبين إليه واتقوه وأقيموا الصلاةولاتكونوامن المشركين"(١)

فالله عز وجل أعد للناس ما يسددهم ويوصلهم إلى طريق الحق من الفطرة والآيات الظاهرة في الآفاق والأنفس ، فإذا انقاد الناس واستضاءوا بنورالشرع فإنهم يأمنون ما يخشى من قصور العقل المجرد وحده فيه (؟) خاصة إذا علم أن النفوس متحركة بإرادتها وأنها قد تفسد وتتغير ، فالضلال وعدم العلم إذاًيرجع إلى أمرين(٣) :

الاول : ما يطرأ على الفطرة من التغيير ومايغشاها من الانحراف، فتنصرف بذلك عما هي معدة له من التوصل إلى الحق وقبوله ، وفي هذا يقول الرسول صلى الله عليه وسلم :" ما من مولود إلا يولدعلىالفطرة ،فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه ، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء ؟ ثم يقول أبوهريرة : واقرأوا إن شئتم ، فطرة الله التي فطر الناس عليها لاتبديل لخلق الله "(٤)(٥) لذلك فإن من سلمت فطرته فإنما يكون مستعداً لقبول الشرع، ولايمكن أن يتبادر إلى ذهنه بحال أن ما ذكره الله تعالى من الصفات وذكره عنه رسوله صلى الله عليه وسلم أن ظاهره يستلزم التشبيه والتمثيل ، بل يعلم أن ذلك يثبت على غاية الكمال والتنزيه .

---

(١) سورة الروم الآيتان: ٣٠, ٣١ .
(٢) انظر القائد إلى تصحيح العقائد للمعلمي ص /٤٠ - ص /٤٣
(٣) المصدر السابق ص / ٤٠
(٤) سورة الروم الآية : ٣٠
(٥) الحديث متفق عليه وقد تقدم تخريجه في ص /٢٢٧

الثـــانـــي : الإعراض عن الشرع المـكـمـل للـمـعرفة الفطرية والمجلى لها عما يـغشاها من الانحراف والتغيير ، يقول الله تـعالى :" وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكـتـاب ولا الإيـمـان ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبـادنـا وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السمٰوات وما في الأرض ،ألا إلى الله تصير الامور "(١).

فإذا اجتـمـع الامران - تغيير الفطرة والإعراض عن الشرع - في شخص كان في غاية الضلال والعياذ بالله .

فـإذا عـلـم أن الله قـد فطر النـاس على الحق وانـزل إليـهم ما يناسبهم علم أن الناس في غنى عن الكلام الذي عند إطلاقـه قد يتضمن باطلاً، مثل علم الكلام الذي يقوم على الاوهام والشكـوك وإن سماها علماء الكلام بالقواطع العقلية والبراهين. فإن الصحابـة رضي الله عنـهم مـاتـوا ولم يـعرفوا الكلام عن طريـقـة الجواهر والأعراض والمـقـاييـس المـنطقية والنظر العقـلي المـتعمق البعيد عن الفطرة.وفي هذا الصدد يقول ابو الوفاء بـن عقـيـل(٢) لبـعض اصحابه :" انا اقطع أن الصحابة ماتوا وما عرفوا الجوهر والعرض ، فإن رضيت أن تكون مثلهم فكن ، وإن رأيت أن طريقة المتكلمين اولى من طريقة ابي بكر وعمر فبئس ما رأيت، وقد افضى الكلام باهله إلى الشكوك وكثير منهم إلى الإلحاد ، تشم روائح الإلحاد من فلتات المتكلمين ، واصل ذلك انهم ما قنعوا بما قنعت به الشرائع وطلبوا الحقائق وليس في قوة العقل إدراك ما عند الله من

---

(١) خواتيم سورة الشورى الآيتان: ٥٢, ٥٣ .

(٢) هـو أبـو الوفاء علي بـن عقـيـل بـن مـحمـد البـغدادي، احد شيـوخ الحنـابـلة ، كـان مـتـكـلمـاً ، وكـلامـه اعلاه يـفـيـد انـه تـركـه ، ولد سنـة (٤٣١ هـ) وتـوفي سنـة (٥١٣ هـ) انـظـر سيـر اعلام النـبـلاء ٤٤٣/١٩ وطبـقـات الحنابلة ٢٥٩/٢ .

الحكمة التي انفرد بها ، ولاأخرج الباري من علمه لخلقه ما علمه هو من حقائق الامور "(١).

ولزيادة البيان فإنه يقال: إن الله قد اكمل دينه ، وشهد على خيرية القرن الاول ، ففي إكمال الدين والشهادة بان الصحابة كانوا خير الناس الدليل الواضح والحجة القاطعة بأن جميع العقائد المطلوب معرفتها في الإسلام كانت مبينة وحاصلة لهم .

أما إكمال الدين فإن الله تعالى قد قال :" اليوم أكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً "(٢) ، فوضح من هذا أن الناس لايحتاجون إلى شيء في امور دينهم إلى نقل سوى القرآن والسنة بله الفلسفات الإلٰهية اليونانية ، وقد جاء اناس من المسلمين بكتب قد كتبوا فيها بعض ما سمعوه من اليهود ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم :" كفى بقوم ضلالة أن يرغبوا عما جاء به نبيهم إلى ما جاء به غيره إلى غيرهم "(٣).

فانزل الله عز وجل :" اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم إن في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون "(٤) ، وقيل إنهانزلت في المشركين حين طلبوا من النبي صلى الله عليه وسلم - آية تدل على صدقه - فبين الله تعالى أن في كتابه الكفاية ، بل إن الله تعالى وصف كتابه بانه برهان وشهد

---

(١) تلبيس إبليس لابن الجوزي ص /٩٨ وشرح العقيدة الطحاوية ص /٢٢٨ .
(٢) سورة المائدة الآية : ٣
(٣) اخرجه ابن جرير الطبري ١١/٢١/٧ ، وزاد السيوطي في لباب النقول ص/١٦٧ انه اخرجه ايضاً : ابن ابي حاتم والدارمي في مسنده ، وحسنه الالباني في إرواء الغليل ٦/٣٤ وذكره عن عمر رضي الله عنه ، وهو كذلك عند احمد ٣/٣٨٧ ، وابن ابي = عاصم ١/٥٧ وابن ابي شيبة ٩/٤٧ والبزار (كشف الاستار ١/٧٨ -٧٩) وانظر مجمع الزوائد ١/١٧٤ - (١٨١) .
(٤) سورة العنكبوت الآية : ٥١

بذلك وكفى بالله شهيداً فقال تعالى :" يا ايها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وانزلنا إليكم نوراً مبيناً "(١)، فالطريقة البرهانية هي الطريقة الشرعية المبينة لمطالب الدين كلها والواعدة بكل خير والداعية إليه (٢).

واما كمال إيمان الصحابة رضوان الله عليهم فقد قال الله تعالى عنهم :" والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آووا ونصروا اولئك هم المؤمنون حقاً لهم مغفرة ورزق كريم "(٣) وقال :" كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله "(٤)وقال الرسول صلى الله عليه وسلم :" خير الناس قرني..."(٥)، وتمسكهم بالكتاب والسنة معلوم، وقد اخذوا من ذلك حظاً وافراً فاستحقوا تلك الخيرية المنصوص عليها - ولم يؤثر عنهم الخوض فيما خاض فيه المتاخرون مع قدرتهم على البيان

---

(١) سورة النساء الآية : ١٧٤
(٢) انظر الصواعق المرسلة ٣/٨١٨ .
(٣) سورة الانفال الآية : ٧٤
(٤) سورة آل عمران الآية : ١١٠
(٥) تقدم تخريجه في ص / ٣٢٢

لفصاحتهم ورجحان عقولهم ، ولم يكونوا يعدلون عن النصوص الشرعية مهما اثيرت الشبهات، فإن عبدالله بن عمر - رضي الله عنهما - لما ذكر له كلام بعض الناس وخوضهم في القدر تبرأ منهم واكتفى بذكر حديث جبريل عليه السلام في الإسلام والإيمان والإحسان-(١) وقد تقدم النقل عن الصحابة في القول بظواهر نصوص الشرع في الصفات، وما تركته اكثر مما نقلته ، فهذا يدل على اعتصامهم بالشرع،وأن الشرع هو الحق وانه قد جاء بإثبات الصفات لله على الوجه اللائق به .

ثم إن التابعين الذين أخذوا العلم عن الصحابة ، وهم خير من جاء بعدهم لم يكونوا يعدلون عن الادلة الشرعية ولم يقولوا فيها إنها ظنية ، بل كلامهم في ذم الكلام واهله وهجر المبتدعة مشهور - وهكذا من جاء بعدهم إلى زمان الائمة الاربعة ومن تبعهم بإحسان يقولون بهذا الاصل العظيم .

الامر الثاني : مما يدعو إلى الاكتفاء بالشرع :

هو أن مسائل الإيمان بالاسماء والصفات من المسائل الغيبية التي لايمكن أن تعرف إلا بالخبر الصادق(٢) ، والخبر الصادق يأتي ببيان الاسماء والصفات، ويأتي كذلك بطرق إثباتها من الطرق العقلية الواضحة - ويبين طريقة الإثبات والتنزيه فيها -.

أما ما عدا ذلك فعلوم مأخوذة من فلاسفة اليونان دخلت على المسلمين فاحدثت بينهم شراً مستطيراً ، فنشات الفرق، وكلها متناحرة مختلفة فيما بينها مخالفة للكتاب والسنة ، بل إن الفرقة الواحدة يؤثر عنها في المسالة الواحدة اكثر من قول ، وهذا حال كل من ابتغى الهدى في غير كتاب الله وسنة الرسول صلى الله عليه وسلم .

---

(١) انظر القصة في اول حديث في صحيح مسلم .
(٢) انظر كلام الإمام ابن عبد البر في هذا المعنى - وقد تقدم ص /٣٢٩

فدخول هذه العلوم كان شراً لاشك فيه ، ومن شرها انه قد تسلط بها بعض أعداء الإسلام في النيل منه ، ذلك لأن بعض من أخذ هذه العلوم من المسلمين حاول تطبيق ما ورد في الشرع على تلك الاصول الفاسدة،فيؤول به الامر إلى إنكار الصفات وغير ذلك،كما هو الشان في إثبات وجود الله تعالى، إذ يقوم عندهم دليل إثباته على أصل فاسد وهو منع قيام الحوادث بذات الباري،ففرعوا على هذا:القول بنفي الصفات الاختيارية عنه - كما سياتي إن شاء الله -(١).

ولهذا الاضطراب الواقع والحيرة الشديدة تراجع بعض كبار علماء الكلام عما خاضوا فيه مسلمين للسلف طريقتهم . وسيأتي كل هذا إن شاء الله عند مناقشة الاشاعرة (٢).

فكيف بعد هذا يوثق بعلوم هؤلاء الفلاسفة ، وقد اجتمعت الامور الآتية :النهي عن متابعة غير الكتاب والسنة،ونهي الائمة عن علم الكلام لاشتماله على الباطل ، وحيرة وتردد من خاض فيه من الكبار !.

---

(١) ص / ٤١٩ وقد تقدم دليل الحدوث في الباب الثاني انظر ص / ٢٨٠

(٢) انظر ص / ٥٣٢-٥٤٩

المطلب الثاني

عدم التفريق بين الادلة من حيث الاخذ بها (١)

والمراد بهذه القاعدة انه يستدل في الاعتقاد - ومنه مسائل الاسماء والصفات - بادلة الشرع الاصيلة كلها ، القرآن والحديث بقسميه المتواتر والآحاد المتلقاة بالقبول(*)، وعلى هذا كان الصحابة والتابعون ومن تبعهم بإحسان .

واكثر الكلام هنا سيكون عن الاحاديث، إذ اكثر المتكلمون من القول بان أحاديث الآحاد تفيد الظن فلا يؤخذ بها في المسائل العلمية الاعتقادية(٢)وهذا القول قالوه لعدم مقدرتهم على صرف ظاهرها بانواع التحريفات التي سموها تاويلات(٣)، فاصلوا هذه القاعدة ليتوصلوا بها إلى جحد كثير من المسائل التي تخالف اصولهم .

وهذه القاعدة - اي عدم التفريق بين الادلة - تقوم على بيان ثلاثة اسس هي:-

الاول : الادلة من الكتاب والسنة على حجية السمع مطلقاً .

الثاني : بيان إفادة خبر الواحد المتلقى بالقبول العلم والعمل .

الثالث : بيان عدم مخالفة الاحاديث للقرآن في باب الاسماء والصفات .

أما الاساس الاول: الادلة على حجية السمع بقسميه مطلقاً :

فالادلة في هذا كثيرة يكفي ذكر آيتين وحديثين منها : فالآيتان إحداهما توجب اتباع السنة والثانية تبين حفظها ، اما الآية الاولى فقول الله تعالى :" وما آتاكم الرسول

---

(١) انظر الصفات الإلهية ص /٦٤

(٢) وسياتي أن بعض الاشاعرة ادعى أن كل الادلة اللفظية (الكتاب والسنة) لايوثق بها في امور الاعتقاد إن شاء الله تعالى. انظر ص /٤٦٢

(٣) انظر قول الرازي في ذلك ص/ ٥٣١ .

(*) المتواتر :هو الحديث الذي يرويه جمع من مثلهم تحيل العادة تواطؤهم على الكذب ومستندهم في ذلك الحس ، وما لم يكن كذلك فهو خبر الآحاد . انظر: نزهة النظر ص/١٨-٢٢ وشرح الكوكب المنير ٢/٣٢٤ .

فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا "(١)، وهذا النص شمل كل ما جاءنا به مما هو في القرآن وبينه في سنته، سواء كان ذلك في الاعتقادات أو غيرها.

وأما الآية الثانية فقول الله تعالى :" إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون"(٢)ومعلوم أن هذا يشمل القرآن والحديث(٣)، وحتى على القول بأن الذكر في الآيةهو القرآن فإنه يقال قد أنزل الله تعالى كتابه - وهو الذكر - ليبينه رسوله صلى الله عليه وسلم فقال :" وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم "(٤)، وأنواع البيان كثيرة كبيان مجمل، أو تخصيص عام، وكل ذلك جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم لهذه الأمة أولها وآخرها كما قال الله تعالى:" لأنذركم به ومن بلغ "(٥)، فصح بهذا أن السنة الصحيحة حجة مطلقاً في أي زمان.

أما الحديثان:

فالأول : حديث بعث معاذ إلى اليمن - حيث قال له الرسول صلى الله عليه وسلم :" إنك تأتي قوماً من أهل الكتاب فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة ألا إله إلا الله "(٦) الحديث.

والثاني : عن أنس أن أهل اليمن قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا : ابعث معنا رجلاً يعلمنا السنة

---

(١) سورة الحشر الآية : ٧
(٢) سورة الحجر الآية : ٩
(٣) انظر الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم١/١١٠ والروض الباسم لابن الوزير ص /٣٣
(٤) سورة النحل الآية : ٤٤
(٥) سورة الأنعام الآية : ١٩
(٦) تقدم تخريجه /٧٠

والإسلام ، قال : فأخذ بيد أبي عبيدة فقال : "هذا أمين هذه الأمة "(١) .

واكتفيت بهذين لأنهما يبينان السنة العملية ، ولايقال إن هذين من أحاديث الآحاد فكيف يجعلان حجة في قبول خبر الآحاد؟ والجواب من وجهين :-

الأول : إن مثل هذا يعد تواتراً معنوياً (٢) إذ بعث الرسول صلى الله عليه وسلم - أفراداً من أصحابه إلى عدة أماكن - كبعث علي بن أبي طالب ، ومعاذ بن جبل ، وأبي موسى ، وأبي عبيدةوغيرهم - رضي الله عنهم (٣) -.

الثاني : أن هذين الحديثين مخرجان في الصحيحين ، وهما مما لم يتكلم فيه النقاد بالطعن،وما كان كذلك فقد أجمعت الأمة على تلقيه بالقبول (٤) .

ووجه الاستدلال بذلك كما قال الإمام الشافعي رحمه الله :"وهو - صلى الله عليه وسلم - لايبعث بأمره إلا والحجة للمبعوث إليهم وعليهم قائمة بقبول خبره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد كان قادراً على أن يبعث إليهم فيشافههم أو يبعث إليهم عدداً ، فبعث واحداً يعرفونه بالصدق"(٥) .

---

(١) متفق عليه . أخرجه البخاري في كتاب أخبار الآحاد - الباب الأول - رقم ٧٢٥٤ - ٧٢٥٥ ، انظره مع فتح الباري ١٣/٢٤٥و٢٤٦ وأخرجه مسلم في صحيحه كتاب فضائل الصحابة - باب ٧ - فضل أبي عبيدة بن الجراح رضي الله عنه ٤/١٨٨١ - رقم ٢٤١٩ واللفظ لمسلم .

(٢) والمقصود بالتواتر المعنوي:أن ينقل جماعة يستحيل تواطؤهم على الكذب وقائع مختلفة تشترك في أمر واحد . انظر تدريب الراوي للسيوطي ٢/١٨٠ .

(٣) وانظر ماساقه البخاري في صحيحه في كتاب أخبارالآحاد فإنه قد ساق روايات كثيرة في بعوثه صلىالله عليه وسلم . انظره مع فتح الباري ١٣/١٤٤ - ٢٥٨ .

(٤) انظر حكاية ابن الصلاح لذلك في مقدمة علوم الحديث له ص /٢٤-٢٥ ، وموافقة ابن حجر له في شرح النخبة ص /٢٦ وموافقة السيوطي لهما في تدريب الراوي ١/١٣٤

(٥) الرسالة للإمام الشافعي ص /٤١٢ .

الاساس الثاني : خبر الواحد المتلقى بالقبول يفيد العلم :

وعلى هذا كان الائمة - رحمهم الله تعالى -.اما الذين قالوا بانه لايفيد العلم واخترعوا هذه المقالة إنما كان قصدهم رد الاخبار التي لاتوافق بدعهم ، وفي هذا الصدد يقول الإمام ابو المظفر السمعاني الشافعي(١): "إن الخبر إذا صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواه الثقات والائمة واسنده خلفهم عن سلفهم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وتلقته الامة بالقبول فإنه يوجب العلم فيما سبيله العلم ، هذا عامة قول اهل الحديث والمتقنين من القائمين على السنة ، وإنما هذا القول الذى يذكر أن خبر الواحد لايفيد العلم بحال ولابد من نقله بطريق التواتر لوقوع العلم به شيء اخترعته القدرية والمعتزلة وكان قصدهم منه رد الاخبار .."(٢).

وقال الإمام ابوعمر بن عبد البر المالكي(٣): " وكلهم - (اي اهل الفقه والاثر) -يدين بخبر الواحد العدل في الاعتقادات ويعادي ويوالي عليها ويجعلها شرعاً وديناً في معتقده، على ذلك جماعة اهل السنة والجماعة "(٤).

ومن القرائن التي ذكرها اهل العلم إذا احتفت بخبر الواحد افادت العلم (٥) : -

١ - كون الحديث في الصحيحين اوفي احدهما مما اتفق على صحته .

٢ - إذا كان الحديث مشهوراً له طرق متعددة سالمة من ضعف الرواة والعلل .

٣ - كون الحديث مسلسلاً بالائمة الحفاظ المتقنين .

٤ - كونه متلقى بالقبول عند الامة .

---

(١) تقدمت ترجمته ص /٦٩

(٢) رسالة الانتصار لاهل الحديث - مختصرها - للسمعاني ضمن صون المنطق للسيوطي ص /١٦٠ - ١٦١ .

(٣) تقدمت ترجمته ص /٣٢٣

(٤) التمهيد لابن عبد البر ١/ ٨

(٥) انظر نزهة النظر لابن حجر ص /٢٦ - ٢٧

والاحاديث الواردة في الصفات في كلها من هذا الباب وقد تلقاها الائمة بالقبول، وقد تقدم نقل كلام ابن عبدالبر في ذلك وحكاية ذلك عن اهل السنة قاطبة (١)، ويضاف إلى ذلك اقوال كبار الائمة قبله:

فمن ذلك ما ذكره عباد بن العوام (٢) فقال: " قدم علينا شريك بن عبدالله (٣) منذ نحوخمسين سنة قال: فقلت له: يا ابا عبدالله إن عندنا قوماً من المعتزلة ينكرون هذه الاحاديث، قال: فحدثني بنحو من عشرة احاديث في هذا وقال: اما نحن فقد اخذنا ديننا عن التابعين عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فهم عمن اخذوا ؟(٤).

وقال الإمام احمد لما سئل عن احاديث الرؤية: "احاديث صحاح نؤمن بها ونقر،وكل ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم بأسانيد جيدة نؤمن به ونقر"(٥)فلم يشترط إمام السنة التواتر في الخبر لقبوله وإنما اشترط الصحة فقط.

---

(١) انظر: ص: ٣٥٢

(٢) هو عباد بن العوام بن عمر الكلابي الواسطي الإمام المحدث الصدوق، اخذ عنه الحديث احمد بن حنبل وغيره توفي سنة بضع وثمانين ومائة، انظر سير اعلام النبلاء ٥١١/٨ .

(٣) هو شريك بن عبد الله النخعي القاضي احد الاعلام وفيه لين" ما في حديثه ،انظر سير اعلام النبلاء ٢٠٠/٨

(٤) السنة لعبد الله بن احمد ٢٧٣/١ رقم/٥٠٩ .

(٥) شرح اصول اعتقاد اهل السنة والجماعة للالكائي ٥٠٧/٣ رقم/٨٨٩

وقال عباس الدوري(١) : سمعت أباعبيد القاسم بن سلام (٢)- وذكر الباب الذي يروى فيه حديث الرؤية (٣) والكرسي وموضع القدمين (٤) وضحك ربنا من قنوط عباده وقرب غيره (٥) وأين كان ربنا قبل أن يخلق السماء (٦) ، وأن جهنم لاتمتلىء حتى يضع ربك عزوجل قدمه فيها فتقول قط، قط(٧) وأشباه هذه الإحاديث فقال : هذه أحاديث صحاح حملها أصحاب الحديث والفقهاء بعضهم عن بعض ، وهى عندنا حق لاشك فيها) (٨) اهـ

---

(١) هو أبو الفضل عباس بن محمد الدوري - أحد الأئمة الأثبات - ولد سنة (١٨٥هـ) وقد لازم يحيى بن معين وتوفى سنة (٢٧١هـ) ، انظر سير أعلام النبلاء ١٢/٥٢٢ .

(٢) تقدمت ترجمته في ص /٣١٤

(٣) أحاديث الرؤية متواترة .(*)

(٤) هذا الحديث مروى عن ابن عباس وأبى موسى رضى الله عنهم ، أما أثر ابن عباس فأخرجه ابن أبى شيبة فى العرش ص : ٧٥ - رقم :٦١ - والدارمى فى رده على المريسى ص : ٧١ - ٧٣ -٧٤- وعبد الله بن أحمد فى السنة ١/٣٠١ - رقم :٥٨٦ - وابن خزيمة فى التوحيد ١/٤٨ -٢٤٩ - برقم :١٥٤ -١٥٥ -١٥٦ - والدارقطنى فى الصفات ص :٤٩ - رقم :٣٦ -والطبرانى فى الكبير ١٢/٣٩- رقم : ١٢٤٠٤ - وقال الهيثمى عنه :(رجاله رجال الصحيح) مجمع الزوائد ٦/٣٢٣ - وأبو الشيخ فى العظمة ٢/٥٥٢ -٥٨٢ -برقم :١٩٦ -٢١٦ -٢١٧ والحاكم ٢/٣١٠ - رقم :٣١١٦ -وقال : على شرط الشيخين وأقره الذهبى . وأما أثر أبى موسى : فأخرجه ابن أبى شيبةفى العرش ص :٧٨ -رقم :٦٠ - وعبد الله بن أحمد فى السنة ١/٣٠٢ رقم :٥٨٨ - وابن جرير فى تفسيره ٣/٣/٩-١٠ -وأبو الشيخ فى العظمة ٢/٦٢٧ - رقم :٢٤٥ - والبيهقى فى الأسماء والصفات ص :٤٠٤ - وصححه الألبانى فى مختصره للعلو ص :١٢٤

(٥) الحديث مروى عن عائشة وأبى رزين ، أما حديث عائشة فأخرجه ابن خزيمة فى التوحيد ٢/٥٧٤-٧٥٧ رقم :٣٣٧ وأما حديث أبى رزين فهو عند أحمد فى مسنده ٤/١٤وابنه عبد الله فى السنة ١/٢٤٦-رقم : ٤٥٢ - وابن ماجه ١/٦٤رقم :١٨١ - وابن أبى عاصم فى السنة ١/٢٤٤ - رقم :٥٥٤ -ورقم :٤٥٩ والآجرى فى الشريعة ص :٢٧٩ - والدارقطنى فى الصفات ص :٤٦ رقم :٣٠

(٦) أخرجه أحمد فى المسند ٤/١١-١٢-وابنه عبد الله فى السنة ١/٢٤٦- رقم :٤٥٠ والترمذى ٥/٢٨٨- رقم : ٣١٠٩- وابن ماجه ١/٦٤ رقم : ١٨٢ - وابن أبى عاصم فى السنة ١/٢٧١ - رقم :٦١٢ - وابن أبى شيبة فى العرش ص :٥٤ - رقم :٧

(٧) متفق عليه وسياتى تخريجه ص :٤٥٣

(٨) أخرجه الدارقطني في الصفات ص /٣٩ - ٤٠ رقم /٥٧

(*) قال ابن القيم فى حادى الأرواح ص/٣٢٧:وأما الأحاديث عن النبى -ﷺ- وأصحابه الدالة على الرؤية فمتواترة ، اهـ. وقال ابن أبى العز فى شرح الطحاوية ص/٢١٠ : روى أحاديث الرؤية نحو ثلاثين صحابياً ، اهـ . وانظر بعض طرقه فى الصحيحين ، البخارى برقم / ٥٥٤ — ٦٣٢١ — ٧٤٩٤ ، ومسلم برقم/ ٧٥٨ .

ومثل هذا ما نقله أحمد بن نصر (١) عن سفيان بن عيينة الإمام (٢) لما سأله فقال له :" كيف حديث عبيدة (٣) عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم : إن الله عز وجل يحمل السمٰوات على إصبع والارضين على إصبع (٤) " وحديث:" إن قلوب بني آدم بين اصبعين من أصابع الرحمٰن (٥) "، وحديث :" إن الله عز وجل يعجب ويضحك (٦) ... فقال سفيان : هي كما جاءت، نقر بها ،ونحدث بها بلا كيف" (٧)اهـ.

فهذه اقوال الائمة المشهود لهم بالإمامة في الديانة والعلم صرحوا بقبول هذه الاحاديث، وهم من اخبر الناس بحديث الرسول صلى الله عليه وسلم ،إذ اهل كل علم اخبر بعلمهم من غيرهم .

الاساس الثالث: بيان عدم مخالفة الاحاديث للقرآن في باب الاسماء والصفات على وجه الخصوص :

ويمكن تقسيم الاحاديث إلى قسمين بحسب ما جاءت به من الصفات.

قسم من الاحاديث ورد بصفات هي واردة بعينها في القرآن - فهذه تكون مؤكدة .

وقسم منها ورد بصفات هي من جنس الصفات الواردةفي القرآن .

---

(١) أحمد بن نصر بن مالك الخزاعي ،ثقة إمام - قتل لامتناعه من القول بخلق القرآن سنة (٢٣١هـ)انظر : تهذيب التهذيب ١ /٨٧
(٢) تقدمت ترجمته ص :١١٩
(٣) عبيدة بن عمرو السلماني، مخضرم ، من كبار التابعين ، توفى سنة (٧٢هـ)تقريباً - انظر : تقريب التهذيب ص :٣٧٩ - رقم : ٤٤١٢
(٤) متفق عليه أخرجه البخاري في صحيحه (١٣/٤٠٤ مع فتح الباري) كتاب التوحيد باب لما خلقت بيدى رقم : ٧٤١٥ -ومسلم في صحيحه ٤/٢١٤٨ كتاب المنافقين رقم :
(٥) تقدم تخريجه ص :٣٢١
(٦) متفق عليه وسياتى تخريجه ص :٤٥٩
(٧) اخرجه الدارقطني في الصفات ص /٤١ - ٤٢ رقم /٦٣

أما القسم الاول: وهي الاحاديث الواردة بالصفات المذكورة في القرآن، فهي اكثر الاحاديث، ومن ذلك في الصفات الذاتية: صفة اليدين، فقد وردت في أحاديث كثيرة جداً منها:" قال وعرشه على الماء، وبيده الاخرى الميزان يخفض ويرفع"(١)، ومصداق هذا في القرآن "بل يداه مبسوطتان"(٢)، وقول الله تعالى:(ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي)(٣).

ومثال الصفات الفعلية في الاحاديث:"لما خلق الله الخلق كتب في كتاب، فهو عنده فوق العرش إن رحمتي تغلب غضبي "(٤).فصرح هذا الحديث بإثبات فوقية الرحمٰن على العرش، ومصداق ذلك في كتاب الله تعالى:" الرحمٰن على العرش استوى"(٥) وقوله: (ثم استوى على العرش)(٦).

ومثل ما تقدم ما ورد في صفة السمع والبصر والوجه والكلام والرحمة والغضب والقدرة والإرادة والعلم والحياة والعلو والحب، وغير ذلك من الصفات الواردة في كتاب الله ثم وردت كذلك في السنة.

أما القسم الثاني: وهي الاحاديث الواردة ببعض الصفات التي لم يأت ذكرها في القرآن نصاً، وهي مثل أحاديث الضحك والنزول من صفات الافعال، وصفة الاصابع من صفات الذات. فمثل هذه يقال فيها:هذه الاحاديث إما متواترة كحديث النزول(٧)، فمثل هذه الاحاديث لايمكن أن يقال فيها إنها ظنية الثبوت،

---

(١) متفق عليه وانظر تخريجه ص/٤٥٨ ولكن هذا اللفظ للبخاري فقط.
(٢) سورة المائدة الآية: ٦٤
(٣) سورة ص الآية: ٧٥
(٤) متفق عليه وسياتي تخريجه ص/٤٥٨
(٥) سورة طه الآية:٥
(٦) في ستة مواضع من القرآن: الاعراف:٥٤، يونس:٣، الرعد:٢، الفرقان:٥٩، السجدة:٤، الحديد:٤
(٧) انظر كتاب النزول للدار قطني،فإنه أورده عن اثنى عشر صحابياً والحديث في الصحيحين، انظر بعض طرقه فيهما؛ البخاري برقم/١١٤٥، ومسلم برقم/٧٥٨.

ولكن المخالفون يلجاون إلى تاويلها ، وسياتي هذا المبحث معهم قريباً إن شاء الله .

وإما أن تكون هذه الاحاديث من الآحاد ، فهذه الكلام فيها من جهتين :-

١ - إن هذه الاحاديث قد تلقاها الائمة بالقبول ، وهذه قرينة موجبة للقول بإفادتها للعلم (١) .

٢ - والجهة الثانية : أن هذه الصفات الواردة في احاديث الآحاد هي من نوع الصفات الواردة في القرآن ، كالاصبع فإن السنة بينت أن الله ياخذ بها السمٰوات والارضين والشجر يوم القيامة ، وبين القرآن أن الله يطوى السمٰوات بيمينه وكذلك جاء في السنة ، وهكذا يقال في الضحك ، فإن الغضب الوارد في القرآن : صفة فعلية لله ، يقال كذلك : إن الضحك صفة فعلية لله وردت بها السنة ، فكلاهما : صفة فعل .

وبهذا يعلم انه ليس في السنة شيء يخالف القرآن ، إذ القول في بعض الصفات كالقول في بعضها الآخر .

---

(١) انظر ص / ٣٥٣ من هذه الرسالة

المطلب الثالث

إجراء النصوص على ظاهرها وعدم تحريفها

والمراد بالظاهر : الظاهر الشرعي، وذلك بإثبات الصفات الواردة في الكتاب والسنة على حقيقة الإثبات وتنزيه الخالق عن مشابهة الخلق له في تلك الصفات(١) مع قطع الطمع عن إدراك الكيفية - وقد تقدمت هذه القواعد(٢)- وبهذا يعلم أن معاني نصوص الصفات مفهومة، وأن إدراك كيفية الصفات شيء ممتنع.

فما يتبادر إلى الذهن من المعاني الشرعية هو المراد بالظاهر.

وأما ترك التحريف، فالمراد به عدم التسلط على نصوص الصفات بصرف معانيها المتبادرة بأصل الوضع أو السياق إلى معاني أخرى غير متبادرة، وهذا الذي يسميه أهله تأويلاً، فعلى هذا يكون هذا المطلب مشتملاً على ثلاث مسائل:-

المسألة الأولى : دواعي حمل النصوص على ظاهرها.

المسألة الثانية : الكلام عن الكيفية والتفويض فيها.

المسألة الثالثة : الكلام عن التأويل (عدم التحريف).

---

(١) انظر الرسالة التدمرية ص ٦٩/ وأضواء البيان ٣١٩/٢ - ٣٢٠

(٢) انظر ص ٢١٥/، ٢٣٦

المسألة الاولى : دواعي حمل النصوص على ظاهرها .

وهذه الدواعي هي أدلة كلية تبين أن حمل نصوص الصفات على ظاهرها أمر لاخفاء فيه ولا غموض ، ويمكن حصرها - حسب ما ظهر لي - في أربعة أدلة :-

الدليل الاول : وصف القرآن بالبيان والهدى .

إذا كان السامع متمكناً من الفهم ، وكان خطاب المتكلم بيناً واضحاً فهم المخاطب مراد المتكلم بكلامه . وقد وصف الله تعالى كتابه بأنه تبيان لكل شيء فقال :" ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء "(١) وقال :" وما أنزلنا عليك الكتاب إلالتبين لهم الذى اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون)(٢) ، وقال تعالى:"وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم "(٣) ، وقال تعالى:"وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس مانزل إليهم ولعلهم يتفكرون"(٤) .

فاتضح من هذه النصوص وغيرها أن كتاب الله تعالى فيه بيان الحق للناس ، وانه قد أنزل بلسان عربي مبين ، وان الرسول صلى الله عليه وسلم - مبين للناس هذا الكتاب بلسان قومه ، فهذا يفيد أن نصوص الصفات مما بينه الله تعالى للناس ، وهي كثيرة جداًوتتناول كل الصفات مثل العلم والقدرة والسمع والبصر والكلام والحياة والإرادة والاستواء واليدين والوجه والغضب والرضا ، ولايوجد مع هذا دليل واحد يفيد أن هذه النصوص مراد بها خلاف ظاهرهافإخلاء المتكلم كلامه من قرينة تفيد أن ظاهره غير مراد ينافي بيانه وإرشاده ، مع ملاحظة الامور الآتية :-

---

(١) سورة النحل الآية : ٨٩
(٢) سورة النحل الآية : ٦٤
(٣) سورة إبراهيم الآية : ٤
(٤) سورة النحل الآية : ٤٤

الامر الاول : ان الله تعالى اعلم بما ينزل(١)

الامر الثاني : انه لو كان الظاهر غير مراد لجاء البيان بذلك - إذ تاخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع، ووقت الحاجة هو وقت الخطاب،ولايجوز تاخيره بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم ومعلوم انه على كثرة النصوص الواردة بذكر الصفات لم يات نص واحد يصرفها عن ظاهرها(٢). فعلم بهذه الامور مجتمعة ان خطاب الشرع في صفات رب العالمين يجب حمله على ظاهره إذ المخاطِب اعلم بما ينزل وكلامه هدى وبيان وقد اخلاه عما يصرفه عن ظاهره.

الدليل الثاني: وهو ان الرسول صلى الله عليه وسلم - المبين للكتاب - كما قال الله تعالى :"وانزلنا إليك الذكر لتبين للناس مانزل إليهم ولعلهم يتفكرون"(٣) وهو الهادي إلى صراط مستقيم كما قال الله تعالى:"وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم"(٤) قد اشتملت سنته على ذكر الصفات لله تعالى، إما تصريحاً بالقول وإما إقراراً، وكل من القول والإقرار إما ان يكون قد ورد مثله في القرآن اولا، وكل من ذلك إما صفات فعلية او ذاتية.

فمثال قوله صلى الله عليه وسلم - في الصفات وهي مذكورة في القرآن : صفة اليدين، وصفة الاستواء،فالاولى صفة ذاتية، والثانية فعلية، وقد تقدم ذكر ادلة هذا(٥).

ومثال قوله صلى الله عليه وسلم في صفات لم يات ذكرها في القرآن : الضحك(٦) والإصابع(٧).

---

(١) انظر الصواعق المرسلة ١/٣١٠، ٣٢٠
(٢) انظر القائد إلى تصحيح العقائد ص /٤٠
(٣) سورة النحل الآية : ٤٤
(٤) سورة الشورى الآية : ٥٢
(٥) انظر ص /٣٢٠-٣٢٢
(٦) انظر تخريجه ص : ٤٥٩
(٧) تقدم تخريجه ص : ٣٢١

ومثال إقراره صلى الله عليه وسلم - لبعض الصفات ، وهى مذكورة فى القرآن :- الاستواء ، كما هو فى حديث الجارية ، لما سألها أين الله ؟ قالت فى السماء ، فقال لسيدها : "أعتقها فإنها مؤمنة" (١).

ومثال إقراره صلى الله عليه وسلم - لبعض الصفات ، ولم يأت ذكرها فى القرآن : الإصابع ، كحديث الحبر اليهودى(٢).

وقد يفسر الرسول صلى الله عليه وسلم - صفة قد لايفهم من نص القرآن أنها صفة لله تعالى كصفة الساق (٣)

الدليل الثالث: فهم الصحابة لها أن ظاهرها مراد (٤)

الدليل الرابع : إجماع الأئمة على أن ظاهرها مراد.

قال الوليد بن مسلم (٥) (سألت الأوزاعى (٦) ومالك بن أنس وسفيان الثورى (٧) والليث بن سعد (٨) عن هذه الأحاديث التى فيها الرؤية وغير ذلك ، فقالوا : امضها بلاكيف)(٩) وفى رواية أنه سألهم (.... عن الأحاديث التى فيها الصفات فكلهم قال: أمروها كما جاءت بلا تفسير)(١٠) .

---

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه ١/٣٨٢ كتاب الصلاة - باب - ٧ - تحريم الكلام فى الصلاة .
(٢) انظر تخريجه ص / ٣٥٦
(٣) ولفظه : (يكشف ربنا عن ساقه ، فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة ويبقى من كان يسجد فى الدنيا رئاءً وسمعة فيذهب ليسجد فيعود ظهره طبقاً واحداً)وهذا لفظ البخارى فى صحيحه (٨/٥٣١ مع الفتح رقم: ٤٩١٩
(٤) قد تقدم ذكر شىء من أقوالهم فى الصفات انظر :ص :٣٢١-٣٢٢
(٥) أبو العباس الوليد بن مسلم الدمشقى - إمام حافظ - من أثبت الناس فى حديث الشاميين توفى سنة (١٩٥هـ) انظر : سير أعلام النبلاء ٩/٢١١
(٦) تقدمت ترجمته ص :٣٢٧
(٧) هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثورى - إمام حافظ من أوعية العلم - ولد سنة (٩٧هـ) وتوفى سنة (١٦١هـ) سير أعلام النبلاء ٧/٢٢٩
(٨) الليث بن سعد بن عبد الرحمن - إمام حافظ - عالم أهل مصر (ولد سنة (٩٤هـ) وتوفى سنة (١٧٥هـ) انظر : سير أعلام النبلاء ٨/١٣٦
(٩) أخرجه الدار قطنى فى الصفات ص :٧٥ -رقم :٦٧ - وانظر مختصر العلو ص :١٤٣ - رقم :١١٦
(١٠) أخرجها الآجرى فى الشريعة ص : ٣١٤ ورواها الخلال كما فى سير أعلام النبلاء ٨/١٦٢

وقال أبوعبيد القاسم بن سلام (١) (هذه الاحاديث صحاح حملها أصحاب الحديث والفقهاء بعضهم عن بعض وهى عندنا حق لانشك فيها ....)(٢)

وقال الإمام أحمد :(ولانفسر هذه الاحاديث إلا مثل ماجاءت ولانردها ...)(٣)

وقال الإمام أبو عمربن عبد البر (٤) (ومن حق الكلام أن يحمل على حقيقته حتى تتفق الامة أنه أريد به المجاز، إذ لاسبيل إلى اتباع ما أنزل إلينا من ربنا تعالى إلا على ذلك ، وإنما يوجه كلام الله عز وجل إلى الاشهر والاظهر من وجوهه مالم يمنع من ذلك ما يجب له التسليم.ولو ساغ ادعاء المجاز لكل مدع ماثبت شيء من العبارات ، وجل الله أن يخاطب إلابما تفهمه العرب من معهود مخاطباتها مما يصح معناه عندالسامعين. والاستواء معلوم فى اللغة مفهوم،وهو العلو والارتفاع على شيء ....الخ (٥)

وأقوال الأئمة كثيرة فى هذا الباب يصعب حصرها ،(٦) وفيما ذكر الكفاية وبالله التوفيق .

---

(١) تقدمت ترجمته ص :٣١٥
(٢) أخرجه عنه الدار قطنى فى الصفات ٦٨ -٦٩ -رقم : ٥٧
(٣) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ١٦٤/١
(٤) تقدمت ترجمته ص :٣٢٣
(٥) التمهيد لابن عبد البر ١٣١/٧
(٦) انظر أقوالهم على سبيل المثال فى اجتماع الجيوش الإسلامية والعلو .

فهذا الذى تقدم يدل دلالة قاطعة على أن ما جاء في نصوص الصفات حق على ظاهره المراد شرعاً فيجب إثباتها بلا تمثيل،وتنزيه الله عن مشابهة خلقه فيها بلا تعطيل،ذلك أن ذكرها في القرآن بلا قرينة تصرفها عن ظاهرها ثم تاكيد رسول صلى الله عليه وسلم ذلك في سنته قولاً وإقراراً بذكرها كما وردت في القرآن، بل يذكر صفات اخرى لم ترد فيه وهو الذى قال الله فيه:" وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى"(١) يدل دلالة قاطعة أن نصوص الصفات يجب إجراؤها على ظاهرها،إذ المأمور ببيان الدين لم يصرفها عن ظاهرها - وهذا أمر بَيِّن.

---

(١) سورة النجم الآية : ٤

المسألة الثانية : الكلام عن الكيفية والتفويض فيها :

أجمع أهل السنة والجماعة على أن كيفية الصفات غير معلومة ، وأن ذلك لاسبيل إلى معرفته (١).

فالعلم بكيفية الصفات هو الذي يفوضه أهل السنة والجماعة ، ولايجوز أن يفهم من كلامهم أن معنى نصوص الصفات غير معلوم ، وذلك للآتي :-

الاول : أن ألفاظهم الواردة مثل :"أمروها بلا تفسير" أو "بلا كيف" تحقيقه أنهم يريدون بها : أمروها بلاتفسير كما فسرت الجهمية أو بلا تفسير الكيفية .

أما المعنى الاول فهو كما في قول الإمام احمد عن الجهمية :" تأولوا القرآن على غير تأويله (٢)" فتراه أنكر تأويل الجهمية ، ولذلك قال في موضع آخر :"ولاتفسر هذه الأحاديث إلا مثل ما جاءت ولانردها "(٣)

وقال إسحاق بن راهويه :"(٤) فتأولت الجهمية هذه الآيات ففسروها على غير ما فسر أهل العلم وقالوا : إن الله لم يخلق آدم بيده،وقالوا إن معنى اليد ههنا القوة "(٥)، ومما يؤكد هذا قول الإمام احمد لما سأله ابنه فقال :"سألت أبي رحمه الله عن قوم يقولون : لما كلم الله عز وجل موسى لم يتكلم بصوت، فقال أبي: بلى إن ربك عز وجل تكلم بصوت - هذه الاحاديث نرويها كما جاءت"(٦).

ثم ذكر الاحاديث ، وهذا دليل واضح على أنهم لم يريدوا

---

(١) وراجع اقوالهم في ذلك ص /٣٢٤ – ٣٢٥
(٢) حكاه عنه شيخ الإسلام ابن تيمية في التدمرية ص /١١٢-ولم أجده -ووجدته لابنه عبدالله في مقدمة الرد على الجهمية ص /٦.
(٣) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ١/١٦٤
(٤) تقدمت ترجمته ص/٣٠٩
(٥) سنن الترمذي ٣/٤٢
(٦) السنة لعبد الله بن احمد ١/٢٨٠ - رقم :٥٣٣

بإمرارها كما جاءت أنها تمر بلا معنى.

وقال ابن خزيمة (١): "...نزول الرب - عز وجل - كل ليلة بلاكيفية نزول نذكره..." (٢).

وبهذا يتضح أن أهل السنة إذا قالوا: لاتفسر فإنما يقصدون هذا المعنى، ومعنى آخر سيأتي إن شاء الله - وأما التفسير الذى يقرونه فهو: بذكر معنى اللفظ الموافق له كالاستواء ففسروه بالعلو والارتفاع، وهذا شيء متواتر عنهم.

وأما المعنى الثاني وهو أن تمر بلا تفسير للكيفية، فهذا هو معنى قولهم: "امروها بلاكيف" (٣)، ويدل له قول ابي عبيد القاسم بن سلام (٤): "...ولكن إذا قيل كيف وضع قدمه؟ وكيف ضحك؟ قلنا: لايفسر هذا، ولاسمعنا احداً يفسره" (٥).

الدليل الثاني على أنه لايجوز تفويض المعنى وإنما تفويض الكيفية:

هو ما ورد من الامر بتدبر القرآن وفهم معانيه كقوله تعالى: "كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته.." (٦)، وقوله: "أفلا يتدبرون القرآن..." (٧)

---

(١) تقدمت ترجمته ص: ٥٣
(٢) التوحيد لابن خزيمة ١/١٣٧
(٣) سنن الترمذى ٣/٤٢
(٤) تقدمت ترجمته ص/٣١٩
(٥) أخرجه عنه الدارقطني في الصفات ٦٨ - ٦٩ رقم/٥٧، وانظر سير أعلام النبلاء ٨/١٦٢، ويوضحه كذلك الرواية المتقدمة عن مالك وسفيان والاوزاعي والليث، فمرة نقل عنهم الكلام بلفظ: "امضها بلاكيف" ومرة بلفظ: "امروها كما جاءت بلاتفسير" فهذا يدل على أن طلب معرفة الكيفية من التفسير الممنوع، لذلك قالوا: لاتفسر.
(٦) سورة ص الآية: ٢٩
(٧) سورة النساء الآية ٨٢ - وسورة محمد الآية: ٢٤

ويصلح في هذا الموضع كذلك أن تذكر الأدلة الأربعة التي تقدمت في أن نصوص الصفات الواجب إجراؤها على ظاهرها فللتراجع (١).

ويمكن الاستدلال على عدم العلم بالكيفية بقول الله تعالى:" وما يعلم تأويله إلا الله "(٢) على قراءة الوقف على اسم "الله".

وإليك بيان معنى التأويل في هذه الآية، بعد بيان معنى التأويل في اللغة، وعرف الشرع، ليعلم هل نصوص الصفات من المتشابه الذى استأثر الله بعلمه، أم لا؟.

المسألة الثالثة : الكلام عن التأويل:

التأويل من الأول وهو الرجوع.

والكلمة مدارها في اللغة على المرجع والمصير والعاقبة (٣) وبالتتبع لآيات الكتاب والسنة وجد أن التأويل له معنيان:
الأول : بمعنى : عاقبة الشيء ومصيره ومرجعه.
والثاني: بمعنى: التفسير، وهو بيان المعنى وشرح ألفاظ الكلام.
وكل منهما يكون في الطلب والخبر.

فالمعنى الأول/ وهو عاقبة الشيء ومصيره ومرجعه ـ كما تقدم يكون في الطلب والخبر.

أما الطلب فالمراد بتأويله فعل المأمور به وترك المنهى عنه، فالفعل هو الحقيقة الخارجية والعاقبة المحسوسة لمدلول الكلمة، وذاك هو تأويلها.

---

(١) انظر ص /٣١٧ ـ ٣٢٥
(٢) سورة آل عمران الآية : ٧ .
(٣) انظر معجم مقاييس اللغة ١/١٦٢، والصحاح للجوهرى ٤/١٦٢٧، ولسان العرب ١١/٣٢.

وفي هذا المعنى حديث عائشة رضي الله عنها قالت:" كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي، يتاول القرآن"(١)اهـ. وبينت رضي الله عنها أن ذلك كان بعد نزول سورة النصر(٢)، فقولها يتاول القرآن، اى يفعل ما امر به في سورة النصر(٣).

فظهر من هذا أن تاويل الطلب هو فعله، وهذا يتوافق مع المدلول اللغوي إذ الفعل هو العاقبة المطلوبة من الامر.

أما تاويل الخبر بمعنىالعاقبةوالمرجع والمصيرفمعناه الوجود العيني الخارجي للحقيقة المخبر عنها بماهي عليه من صفاتها وشئونها واحوالها(٤).

ومن هذا المعنى قول الله تعالى :"ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمةلقوم يؤمنون،هل ينظرون إلاتاويله، يوم يأتي تاويله يقول الذين نسوه من قبل قدجاءت رسل ربنا بالحق، فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل قد خسروا انفسهم وضل عنهم ماكانوايفترون"(٥)

فاخبر سبحانه أن ما يصيب الكافرين يوم القيامة هو تاويل الخبر عينه الوارد ذكره في القرآن، فعلم بذلك أن تاويل الاخبار في القرآن هو الوجود العيني للمخبر عنه،

---

(١) متفق عليه، اخرجه البخاري في صحيحه كتاب التفسير-تفسير سورة النصر-١١٠ حديث رقم/٤٩٦٨، انظر صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري ٦٠٥/٨ واخرجه مسلم في صحيحه - كتاب الصلاة - باب ٤٢ ما يقال في الركوع والسجود ٣٥٠/١ رقم/٤٨٤.
(٢) انظر فتح الباري شرح صحيح البخارى٦٠٥/٨ عند الحديث رقم/٤٩٦٧
(٣) انظر فتح الباري ٣٤٩/٢ .
(٤) انظر الفتاوى ٢٨٩/١٣
(٥) سورة الاعراف الآية : ٥٢ - ٥٣ .

وشمل هذا أخبار الغيب من الساعة وما فيها من الحساب والعرض والميزان وغير ذلك كصفات الباري.ويفسر التاويل في آية آل عمران "وما يعلم تاويله إلا الله " على قراءة الوقف على اسم " الله " بهذا المعنى في الخبر فقط، فإن هذا الوقف قد اثر عن عدد من الصحابة منهم ابن عباس رضي الله عنهما فإنه قرأ الآية هكذا :" وما يعلم تاويله إلا الله ، ويقول الراسخون في العلم آمنا به "(١).

وعلى هذا يكون المتشابه هنا : المتشابه الذى يكون وصفاً لازماً للآية (٢) ، فلا يحيط به أحد علماً ، إذ حقائق الصفات مما لاسبيل إلى معرفتها كما تقدم (٣).

ولكن لايلزم من عدم العلم بحقائق الصفات عدم وجودها وثبوتها للباري سبحانه وتعالى.

أما المعنى الثاني للتاويل فهو : التفسير وشرح الفاظ الكلام ، وحكى ابن الجوزي(٤) القول بأن التاويل والتفسير بمعنىً عن جمهور المفسرين المتقدمين(٥)

ومن هذا دعاء الرسول صلى الله عليه وسلم لابن عمه ابن عباس رضي الله عنهما ":اللهم فقهه في الدين وعلمه

---

(١) رواه عنه عبدالرزاق في التفسير ، وابن جرير ٣/٣/١٨٢ ، وقال الحافظ: إسناده صحيح فتح الباري ٨/٥٨ .
(٢) انظر مجموع الفتاوى ١٧/٣٨٠
(٣) انظر ص /٢٩٣-٣٩٦
(٤) هو أبو الفرج عبد الرحمن بن على- المشهور بابن الجوزي - إمام حافظ مفسر من شيوخ الحنابلة ولد سنة (٥١٩ هـ) وتوفي سنة (٥٩٧هـ) ولم يرض الأئمة تصانيفه في العقيدة (سير أعلام النبلاء ٢١/٣٦٥) وذيل طبقات الحنابلة ١/٣٩٩ .
(٥) انظر زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي ١/٤

التأويل"(١)، وقد اشتهر بعد ذلك بفهمه وتفسيره لكتاب الله تعالى.

ويفسر التأويل في آية آل عمران "وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم " على قراءة الوصل - أي عطف «والراسخون في العلم» على اسم الله ؛ بمعنى: التفسير.

وممن نقل عنهم ذلك: ابن عباس رضي الله عنهما فإنه قال: "أنا ممن يعلم تأويله"(٢).

ولكن لايلزم من العلم بمعاني القرآن الإحاطة بحقائق الأخبار وكيفياتها، ويكون المتشابه المذكور في الآية من المتشابه الإضافي، أي أنه من الأمور النسبية(٣) فقد يشتبه على بعض الناس علم شيء ولا يشتبه على آخرين.

وقد يبقى إشكالان في الآية وهما:

الأول : إعراب الآية (يقولون آمنا به) على قراءة الوصل.

الثاني : إحتمال الآية الواحدة لمعنيين متباينين.

أما الإشكال الأول: وهو إعراب الآية فإن قوله: "يقولون آمنا به" خبر لمبتدأ محذوف تقديره: هم يقولون(٤) أو أنها معطوفة بمحذوف كما في قوله: " ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلت" أي وقلت(٥).

أما الإشكال الثاني: فيرتفع ببيان أن لهذا نظائر في القرآن بحسب اختلاف القراءة بالنفي أو الإثبات فيختلف

---

(١) اتفق البخاري ومسلم على الجملة الأولى وهي: (اللهم فقهه في الدين):البخاري مع الفتح ٢٩٤/١ كتاب الوضوء - باب - ١٠ -وضع الماء عند الخلاء - رقم:١٤٣ -ومسلم ١٩٢٧/٤ - كتاب فضائل الصحابة باب فضائل عبد الله بن عباس ، وأورده الإمام أحمد في مسنده كاملاً: ٢٦٦/١ -٣١٤ -٣٢٨ -٣٣٥ - وأورده في ٣٢٧/١ - بلفظ: (اللهم فقهه).

(٢) أخرجه عنه الطبري في جامع البيان ٢٠٣/٦ ،وانظر الدر المنثور ٧/٢

(٣) انظر مجموع الفتاوى ٣٨٠/١٧ .

(٤) انظر البحر المحيط ٣٧٥/٢

(٥) انظر شرح الرضى على الكافية لابن الحاجب ٣٢٦/١

المعنى تبعاً لذلك، وكل قراءة لها معنى صحيح(١).

فمن ذلك قول الله تعالى :"وإن كان مكرهم لتزول منه الجبال"(٢) ففي لتزول قراءتان: الأولى: بفتح اللام الأولى ورفع الثانية، والقراءة الثانية بكسر اللام الأولى ونصب الثانية (٣).

فعلى القراءة الأولى تكون "إنْ" مخففة من الثقيلة، والهاء مقدرة، أي: وإنَّه كان مكرهم، واللام في "لَتَزُولُ" لام الابتداء، فالمعنى: إنَّ مكرهم يبلغ في الكيد إلى ازالة الجبال،فهذا مثل ضُرب لبيان انهم يريدون إزالة هذا الدين(٤)، ولكن بين الله في كتابه انهم لايستطيعون ذلك.

وعلى القراءة الثانية تكون "إنْ" نافية، واللام مؤكدة لهذا النفي (لام الجحود)، والجملة على هذا تكون حالاً من الضمير في "مكروا" أي والحال أن مكرهم لم يكن لِتَزُولَ منه الجبال(٥).

فاتضح من هذا أن كلا القرائتين لها معنى وهو صحيح بحسبها فلهذا يقال:إنه لايستغرب إذا وجد ذلك في آية آل عمران، فالوقف صحيح باعتبار، وكذلك الوصل - والله أعلم -.

وعلى قراءة الوقف لايجوز أن يُدَّعى أن نصوص الصفات لايمكن تفسيرها وفهم معانيها ، وذلك للآتي :

١ - أن السلف تواتر عنهم تفسير كل القرآن بما في ذلك آيات الصفات ، كما قال مجاهد :(عرضت المصحف على ابن عباس ثلاث مرات أقفه عند كل آية)اهـ(٦)

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ١٧/٣٨٢ - ٣٨٣
(٢) سورة إبراهيم الآية :٤٦
(٣) الأولى قرأ بها الكسائي، والثانية قرأ بها الباقون (انظر إتحاف فضلاء البشر ٢/١٧١)
(٤) انظر فتح القدير ٣/١١٦ (٥) انظر المرجع السابق واتحاف فضلاء البشر٢/١٧١

(٦) أخرجه عنه ابن جرير في جامع البيان ١/١/٩٠

٢) ولأنه قد تبين على قراءة الوقف أن التأويل المراد به : الحقائق العينية للمخبر عنه جمعاً بينها وبين قراءة الوصل، وقد أثر الإمران عن ابن عباس رضي الله عنهما ومتى ما أمكن الجمع فالمصير إليه أولى من الترجيح(١).

٣) أنه قد جاء الأمر بتدبر القرآن كله وفهم معانيه، وهذا شمل نصوص الصفات قطعاً (٢).

٤) وأنه لو سلم أن في القرآن ما لايمكن معرفة معناه، فلايسلم ذلك في نصوص الصفات إذ يلزم من القول بذلك تعطيل الخالق سبحانه وتعالى.(٣)

---

(١) قال الرازي في المحصول في الجمع بين قولين: " العمل بكل منهما من وجهٍ أولى من العمل بالراجح من كل وجه وترك الآخر، وبه قال الفقهاء جميعاً "(المحصول ٢/٢/٥٤٢).
(٢) انظر أدلة ذلك في ص / ٣٦٦
(٣) انظر: معرفة المحكم والمتشابه ص :١٠٢

المطلب الرابع

الاستدلال بقياس الاولى دون غيره من انواع القياس

إن الله تعالى لامثيل له ، بل له المثل الاعلى، ولذلك نهى أن يضرب له المثل فقال:" فلاتضربوا لله الامثال إن الله يعلم وانتم لاتعلمون"(١) ، فلايجوز أن يمثل بغيره من الخلق، سواء كان ذلك بقياس تمثيل اوقياس شمول(٢).وإنما يستعمل في حقه سبحانه ، قياس الاولى الدال عليه قول الله تعالى:" ولله المثل الاعلى "(٣) أي الاكمل والاحسن والاطيب كما قال ابن جرير رحمه الله(٤)، فقياس الاولى راجع إلى الامثال المضروبة في الكتاب والسنة.ويستعمل قياس الاولى في الإثبات وفي التنزيه .

أما في الإثبات: فإنه يكون في أمرين كليين:

الاول : أن الاتصاف بالصفات الوجودية في حق المخلوق أكمل فيه من اتصافه بالامور العدمية،فالخالق أحق بالامور الوجودية من كل مخلوق.

الثاني : أن كل كمال ثبت للمخلوق فالخالق أولى به منه(٥).

ويشترط في هذا الكمال:

١) أن لايكون فيه نقص بوجه من الوجوه،كالقدرة على إنجاب

---

(١) سورة النحل الآية : ٧٤

(٢) انظرالرسالة التدمرية ص / ٥٠.وقياس التمثيل هو : إلحاق الفرع بالاصل في الحكم بجامع الوصف المشترك بينهما . وقياس الشمول : ماكان مركباً من مقدمتين فاكثر مستعملاً فيه لفظة "كل" الدالة على الشمول . انظر:التحفة المهدية ص:١١٩ -١٢٠

(٣) سورة النحل الآية : ٦٠

(٤) تقدم النقل عنه ص /٣١٦

(٥) انظر درء تعارض العقل والنقل ١/٢٩ - ٣٠

الولد ، فهذا كمال في حق المخلوق ، ولكن ليس كمالاً مطلقاً ، إذ فيه نقص من وجه وهو أن الوالد محتاج إلى ولده ولايستغني عنه ولذلك قال الله تعالى:" قالوا اتخذ الله ولداً سبحانه هو الغني "(١)

٢) أن لايكون مستلزماً للعدم ، وهذا الشرط ذكر لأن بعض المخالفين يصفونه بصفات السلوب(*) التي لاتتضمن أمرًا وجودياً ، ويزعمون أنها كمال في حق الخالق مع أنها مستلزمة للعدم فيجب إذاً أن يوصف الله بصفات كاملة وجودية لاصفات مستلزمة للعدم (٢) .

ويمكن الاستدلال لقاعدة استعمال قياس الاولى في الإثبات بذكر ثلاث صفات :

الاولى: الرحمة ، والثانية : القدرة ، والثالثة : الفرح .

أما الاولى فيدل لها قول الرسول صلى الله عليه وسلم لاصحابه :" أترون هذه المرأة طارحة ولدها في النار؟ قلنا لا والله ، وهي تقدر على ألا تطرحه ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ":لله أرحم بعباده من هذه بولدها "(٣)اهـ .

والثانية في قول الرسول صلى الله عليه وسلم لأبي مسعود رضي الله عنه لما ضرب مملوكه فقال له :" اعلم أبامسعود أن الله أقدر عليك منك على هذا الغلام "(٤) .

والثالثة قول الرسول صلى الله عليه وسلم :" لله أفرح بتوبة عبده من أحدكم يجد ضالته بالفلاة "(٥) .

والاستعمال الثاني لقياس الاولى يكون في التنزيه : وهو

---

(١) سورة يونس الآية : ٦٨
(٢) انظر نقض التأسيس ٢/٣٦٠ - ٣٦٢ .
(٣) أخرجه مسلم في كتاب التوبة باب في سعة رحمة الله وأنها سبقت غضبه ٤/٢١٠٩ رقم/٢٧٥٤
(٤) أخرجه مسلم في كتاب الايمان باب صحبة المماليك وكفارة من لطم عبده ٣/١٢٨٠ - ١٢٨١ رقم/١٦٥٩ .
(٥) أخرجه مسلم في كتاب التوبة باب في الحض على التوبة والفرح بها ٤/٢١٠٢ رقم/٢٦٧٥ .

(*) انظر هامش ص/٣٣٥- وانظر ص/٤٢٣ .

أن كل نقص وعيب في نفسه ينزه المخلوق عنه ، فتنزيه الخالق عنه أولى.والمقصود بالعيب في نفسه ما تضمن سلب كمال ما أثبت(١) .

ومثال هذا القياس ما ذكره الله من مثل في شأن تنزهه أن يكون له شريك في صفة الإلٰهية ، قال الله تعالى:" ضرب لكم مثلاً من انفسكم هل لكم من ما ملكت ايمانكممنشركاء في ما رزقناكم فانتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم انفسكم ، كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون"(٢) .

ومعنى المثل على سبيل الإجمال: أن الله عز ذكره يوبخ المشركين على اتخاذهم شركاء مع الله فضرب لهم مثلاً من انفسهم وهو أنكم إذا كنتم لاترضون لانفسكم أن يكون مماليككم شركاء في الذى رزقكم الله من اموال ، بل تمتنعون أن يكونوا لكم نظراء فكيف ترضون أن تجعلوا مخلوقي ومملوكي الذين زعمتم انهم شركاء يدعون ويعبدون كما ادعى واعبد فإذا كنتم تنزهون وتنفون ذلك عن انفسكم فالخالق اولى بأن تنزهوه وتنفوا عنه الشريك في العبادة (٣) .

وقد نسب شيخ الإسلام ابن تيمية هذه الطريقة من الاستدلال إلى جمع من اهل العلم منهم الإمام احمد رحمه الله (٤)

فمن ذلك : قال الإمام احمد :(ووجدنا كل شيء أسفل منه مذموماً ، يقول الله جل ثناؤه : (إن المنافقين فى الدرك الأسفل من النار)(٥) وقال :(وقال الذين كفروا ربنا

---

(١) انظر درء تعارض العقل والنقل ١/٢٩ - ٣٠
(٢) سورة الروم الآية : ٢٨
(٣) انظر تفسير الطبرى ١١/٢١/٣٨ ودرء تعارض العقل والنقل ١/٣٧ .
(٤) انظر: درء تعارض العقل والنقل ١/٣٠
(٥) سورة النساء الآية :١٤٥

أرنا اللذين أضلانا من الجن والإنس نجعلهما تحت أقدامنا ليكونا من الأسفلين)(١) (٢)

قال شيخ الإسلام ابن تيمية معلقاً على كلام الإمام أحمد :(وهذه الحجة من باب (قياس الأولى) وهو أن السفل مذموم في المخلوق حيث جعل الله أعداءه في أسفل سافلين ، وذلك مستقر في فطر العباد ، حتى إن أتباع المضلين طلبوا أن يجعلوهم تحت أقدامهم ليكونوا من الأسفلين ، وإذا كان هذا مما ينزه ويقدس عنه المخلوق ويوصف به المذموم المعيب من المخلوق فالرب تعالى أحق أن ينزه ويقدس عن أن يكون في السفل أو يكون موصوفاً بالسفل هو أو شيء منه أو يدخل ذلك في صفاته بوجه من الوجوه ، بل هو العلي الأعلى بكل وجه)(٣)اهـ

وقال الإمام أحمد :(ومن الاعتبار في ذلك : لو أن رجلاً كان في يديه قدح من قوارير صاف وفيه شراب صاف ، كان بصر ابن آدم قد أحاط بالقدح من غير أن يكون ابن آدم في القدح ، فالله :(وله المثل الأعلى)(٤) قد أحاط بجميع خلقه من غير أن يكون في شيء من خلقه)(٥)

قال شيخ الإسلام معلقاً على كلام الإمام :(ثم ذكر الإمام أحمد حجة اعتبارية عقلية قياسية لإمكان ذلك هي من باب الأولى .... فضرب أحمد رحمه الله مثلاً وذكر قياساً وهو أن العبد إذا أمكنه أن يحيط بصره بما في يده وقبضته من غير أن يكون داخلاً فيه ولامحايثاً له فالله سبحانه أولى باستحقاق ذلك واتصافه به وأحق بأن لايكون ذلك ممتنعاً في حقه،وذِكْرُ أحمد في ضمن هذا القياس قولَ الله تعالى:(وله المثل الأعلى) (٦) مطابق لما

---

(١) سورة فصلت الآية :٢٩
(٢) الرد على الزنادقة والجهمية ص :٣٨ - ٣٩
(٣) نقض التأسيس ٢/٥٤٣
(٤) سورة الروم الآية : ٢٧
(٥) الرد على الزنادقة والجهمية للإمام أحمد ص :٣٩
(٦) سورة الروم الآية :٢٧

ذكرناه من أن الله له قياس الاولى والاحرى .....وأما المثل المساوى أو الناقص فليس لله بحال)(١) اهـ

وقد حكى ابن هبيرة (٢) هذه الطريقة عن عامة اهل السنة والجماعة فقال فى كتابه الإفصاح :(إن اهل السنة يحكون : أن النطق بإثبات الصفات واحاديثها يشتمل على كلمات متداولات بين الخالق وخلقه ، وتحرجوا من أن يقولوا مشتركة ، لان الله تعالى لاشريك له ، بل لله المثل الاعلى ، وذلك هو قياس الاولى والاحرى ، فكل ما ثبت للمخلوق من صفات الكمال فالخالق أحق به وأولى وأحرى به منه)(٣)

---

(١) نقض التأسيس ٢/٥٤٦

(٢) هو أبو المظفر يحيى بن محمد بن هبيرة الوزير الإمام العادل الحنبلى - ولد سنة (٤٩٩هـ) انظر: سير أعلام النبلاء ٢٠/٤٢٦- وذيل طبقات الحنابلة لابن رجب ١/٢٥١

(٣) لم أجده فى المطبوع منه - وقد نقلته بواسطة كتاب نقض التأسيس لشيخ الإسلام ابن تيمية ١/٣٢٧

الفصـــل الثـــانـــــي

منهج الإشاعرة في توحيد الاسماء والصفات

وفيه مبحثان :

المـبحث الاول: منهج الاشاعرة فى مسائل توحيد الاسماء والصفات.

المبحث الثانى: منهج الاشاعرةفى أدلة توحيد الاسماء والصفات .

.....

المبحث الاول

منهج الاشاعرة فى مسائل توحيد الاسماء والصفات .

المطلب الاول: المسائل المتعلقة بالاسماء الحسنى :-

المسالة الاولى : أسماء الله كلها حسنى .

المسالة الثانية : أسماء الله الحسنى توقيفية .

المسالة الثالثة : أسماء الله الحسنىغيرمخلوقة.

المسالة الرابعة : التنزيه بترك الإلحاد فى الاسماء الحسنى.

المطلب الثانى: المسائل المتعلقة بالصفات :-

المسالة الاولى : مسالة إثبات الصفات .

المسالة الثانية : مسالة التنزيه فى الصفات.

المطلب الاول

المسائل المتعلقة بالاسماء الحسنى.

اختار الاشاعرة القول بأن الاسم مشتق من (السمو)، ومنعوا أن يكون من (السمة) كما هو اختيار المعتزلة ليتوصلوا إلى القول بأن الله كان في الازل بلاأسماء (١) أما الاشاعرة فاختاروا المعنى الاول ليصفو لهم القول بأن الله لم يزل موصوفاً.

وقد استدل الاشاعرة بالادلة التي تقدمت في المبحث الخاص بأهل السنة والجماعة (٢) وقد أطال في ذلك الباقلاني في كتابه التمهيد (٣).

أما تعريف الاسم اصطلاحاً عند الاشاعرة فهو:

" ما دل على الذات بمجردها كالله ... أو باعتبار الصفة كالعالم والقادر "(٤)

فظهر من هذا التعريف أن بعض الاسماء عندهم أعلام محضة!، وبعضها أعلام وأوصاف، إذ الذى يدل على الذات بمجردها لايكون إلا متمحضاً للعلمية، وهذا ينافي وصف الاسماء بالحسنى. وسيأتي مزيد مناقشة في هذا الامر إن شاء الله تعالى(٥).

---

(١) انظر تحفة المريد ص /٨٨
(٢) انظر ص /٢٩٦
(٣) انظر تمهيد الاوائل وتلخيص الدلائل ص /٢٥٥ إلى ٢٥٧ .
(٤) تحفة المريد ص / ٨٨
(٥) انظر ص /٣٧٠ ـ ٣٧١

المسألة الأولى : أسماء الله كلها حسنى أعلام وأوصاف:-

يقرر الأشاعرة بأن أسماء الله كلها حسنى،لأنها دالة على معان حسنى، وهي الصفات، قال الرازي:" إن أسماء الله تعالى دالة على صفات الكمال ونعوت الجلال "(١).

وهذا الإقرار هو من حيث الجملة ، أما عند التفصيل فإنهم يعدون بعضها أعلاماً محضة ويؤولون بعضها بمعاني أخرى، وما دل على الأفعال منها فلا يدل على صفة تعود إلى الذات إلا تجوزاً !

قال الجويني(٢):" جميع أسماء الرب سبحانه تنقسم إلى ما يدل على الذات،أو يدل على الصفات القديمة ،و إلى ما يدل على الأفعال، أو ما يدل على النفي فيما يتقدس الباري سبحانه عنه "(٣).

وتقدم عن شارح الجوهرة أن بعض الإسماء غير مشتقة كاسمه (الله).وهذا القول منهم خطأ لايعول عليه،فإن اسم الله تعالى (الله) مشتق من الإلٰه على وزن فعال بمعنى مفعول، أي معبود - على ماهو المحقق ومضى تحقيقه في الباب الأول(٤)، وهو خطأ كذلك لأنها لاتكون حسنى إلا إذا تضمنت معاني تمتاز بها عن غيرها تحقيقاً لاسم التفضيل، فالأسماء الجامدة التي لاتدل على معان لاتوصف بأنها حسنة أو غير حسنة فضلاً عن أن تكون حسنى.

والرد عليهم بإجمال في هذا الاسم على وجه الخصوص من وجهين :-

---

(١) شرح أسماء الله الحسنى للرازي ص /٣٥٨ وانظر ص /٥٢ .
(٢) انظر ترجمته في ص / ٥٣١
(٣) الإرشاد للجويني ص /١٣٨ .
(٤) انظر ص / ٤٧

الاول / أن الله وصف جميع اسمائه بانها حسنى وذلك يدل على على انها متضمنة للصفات ومن اسمائه : (الله).

الثاني/أن الله قد اخبر عن نفسه باسم المفعول من هذا الاسم ، فقال :(وهو الذي في السماء إلٰه وفي الارض إلٰه)(١) مما يدل على ثبوت الصفة له ، وأن اسمه (الله) متضمن لصفة له تعالى.

والاشاعرة يطلقون على اسماء الله تعالى انها تسميات دالة على اسماء الله تعالى التي هي نفسه او صفة تتعلق باسمه (٢) ويقسمون تلك التسميات إلى قسمين :-

قسم يجوز أن يجرى على الخلق كالحي والعالم .

وقسم لايجوز أن يجرى على الخلق كالله والخالق والرحمٰن(٣).

والتنزيه في القسم الاول صرحوا به كما في قول الباقلاني(٤): :" اشتراك الشيئين في الاسمين المشتقين من معنيين لايوجب تشابه ما اشتقا منه)(٥).

واما القسم الثاني فالتنزيه فيه ظاهر .

هذا وقد بالغ الاشاعرة في التنزيه حتى عطلوا بعض اسماء الله الحسنى عما دلت عليه من المعاني، ومن ذلك: اسم الله ،(العلي) فقالوا فيه كما قال الرازي(٦):" اعلم أن العلي فعيل من العالي مشتق من العلو ....(و) يرجع حاصل هذا العلو إلى احد امور ثلاثة :-

١) إلى انه لايساويه شيء في الشرف والمجد والعزة ، فحينئذ يكون هذا الاسم من اسماء التنزيه .

---

(١) سورة الزخرف الآية : ٨٤
(٢) انظر التمهيد للباقلاني ص /٢٦٤
(٣) المصدر السابق ص /٢٦٤-٢٦٥
(٤) تقدمت ترجمته في ص /٣٨١
(٥) التمهيد للباقلاني ص /٢٦٨
(٦) انظر ترجمته في ص /٥٤٥

٢) أو إلى أنه قادر على الكل، والكل تحت قدرته وقهره، فيكون هذا الاسم من أسماء الصفات المعنوية.
٣) أو أنه متصرف في الكل فيكون من أسماء الأفعال(١).

ولاشك أن المعاني التي ذكرها صحيحة إلا أنه قصر في المراد،فلم يذكر علو الله تعالى الذاتي إذ كان هذا عنده محالاً، بل صرح بنفي ذلك فقال:" ولما تقدس الحق عن الجسمية، تقدس علوه عن أن يكون بهذا المعنى "(٢). وستأتي مناقشة الأشاعرة في مسألة العلو إن شاء الله تعالى(٣).

ومن أمثلة ذلك كذلك : اسم الله (الودود) فهو من الود وهو الحب، قال الرازي :" فالودود بمعنى الواد ، أي يحبهم كما قال:(يحبهم ويحبونه)(٤)، ومعنى قولنا : إنه تعالى يحب عبيده ، أي يريد إيصال الخيرات إليهم(٥). ففسر المحبة بإرادة الخيرات، وهذا هو التاويل بعينه الذي ذمه السلف.

أنواع الأوصاف التي تضمنتها الأسماء الحسنى:

وهذا عند الأشاعرة يكون في الأسماء المشتقة، إذ لهم تقسيمان للأسماء كما قال البغدادي(٦):" جملة أسمائه قسمان: مشتق وغير مشتق"(٧).

---

(١) شرح أسماء الله الحسنى ص /٢٦٥- ٢٦٧ .
(٢) المصدر السابق ص /٢٦٦
(٣) انظر ص /٤٣٣ – ٤٣٩
(٤) سورة المائدة الآية : ٥٤ .
(٥) شرح أسماء الله الحسنى ص /٢٨٧ .
(٦) تقدمت ترجمته ص/ ٣٦
(٧) أصول الدين ص /١١٨ ، وقد تقدمت مناقشتهم في جعل بعض الأسماء الحسنى غير مشتقة.

والمشتق عندهم من الاسماء نوعان: إما من صفاته المعاني، أو من الافعال،والافعال إما افعال نفسه أو افعال غيره ، فالاقسام ثلاثة (١):-

الاول : ما اشتق من صفات المعاني القائمة بذات الباري ، كالقادر والعالم والحي والسميع .

الثاني: ما اشتق من فعله ، كالخالق والرازق والمنعم ..

الثالث: ما اشتق من فعل غيره كمعبود ومشكور ، وهذه صفات اعتبارية إضافية . وفي عد المعبود والمشكور من اسماء الله الحسنى نظر !

مع ملاحظة انهم يقولون:إن صفة الحياة لاتتعلق بشيء ،واما بقية صفات المعاني فلها تعلقات، إما بالممكنات كالقدرة والإرادة ، وإما بالجائزات والمستحيلات والممكنات كالعلم والكلام ، وإما بالموجودات كالسمع والبصر (٢) . ولكن ليعلم أن إثبات القسم الثاني - وهو ما اشتق من فعله - إثبات ليس على الوجه المثبت عند أهل السنة والجماعة ، فإنهم يردون ذلك كله إلى تعلقات القدرة والإرادة ، أما أن يقوم فعل بذاته فلا، ويسمون ذلك بحلول الحوادث به تمويهاً .

---

(١) المصدر السابق .

(٢) انظر تحفة المريد ص /٦٨-٧١-٧٣، وستاتي مناقشتهم في التعلقات عند الكلام في الصفات إن شاء الله تعالى... إذ في بعض ما يذكرونه نظر .انظر ص /٢٤٤ ،٤٢٧ - ٤٣٠

المسألة الثانية :-

المختار عند الأشاعرة أن أسماء الله الحسنى توقيفية .

للأشاعرة ثلاثة أقوال كما ذكر ذلك صاحب شرح المقاصد (١) .وليعلم أن كلامهم هنا عن الاسم الذى هو التسمية - كما هو متعارف بينهم .

القول الأول : إن ذلك على التوقيف - وهو قول الأشعرى - والمختار عند جمهور الأشاعرة ، واختاره المتأخرون ، قال اللقاني (٢) :

واخْتِيرَ أَنَّ اسْمَاهُ تَوْقِيفِيَّه .. كَذَا الصِّفاتُ فاحْفَظِ السَّمْعِيَّه .(٣)

وهذا القول قالوه استناداً لأمرين :-

١) للاحتياط احترازاً عما يوهم باطلاً، إذ القياس لايصلح في هذا الباب، فإن الله يسمي جواداً ، ولايسمى سخياً ، ويسمى عالماً ، ولايسمى عارفاً إذ المعرفة اسم لعِلْمٍ تقدمته غفلة ، فهذه هي جهة إيهامه للباطل (٤) .

---

(١) انظر شرح المقاصد للتفتازاني ٣٤٥/٤ .
(٢) هو إبراهيم بن إبراهيم بن حسن بن علي المالكي، ونسبته إلى لقانة إحدى قرى مصر ، ونظمه في التوحيد وهو جوهرة التوحيد يعد عمدة عند المتاخرين من الأشاعرة ،توفي سنة (١٠٤١هـ) ، انظر معجم المؤلفين ٢/١ -والإعلام ٢٠/١
(٣) الجوهرة مع شرحها تحفة المريد ص ٨٩/ .
(٤) انظر أصول الدين للبغدادي ص ١١٦/ ، وشرح أسماء الله الحسنى للرازي ص ٤١/ ، وشرح المواقف للجرجاني ١٦٨/٣ .

٢) الاستدلال بقياس الاولى، فإنه إذا لم يجز أن نسمي الرسول صلى الله عليه وسلم باسم ماسماه الله به ولا هو سمى نفسه به فهو في حق الله تعالى أولىبالمنع وعدم الجواز(١).

القول الثاني: إنه لا يشترط أن يكون توقيف من كتاب أو سنة، وهذا قول الباقلاني(٢)، واشترط أمرين:

الأول : أن يدل على معنى ثابت لله تعالى.
الثاني : ألا يكون إطلاقه موهماً لما لايليق بالله تعالى(٣)

القول الثالث : وهو للغزالي(٤)، واختاره الرازي(٥)، وهو جواز ما كان من قبيل إجراء الصفات وإن لم يأت بها الشرع إذ هو إخبار بثبوت مدلولها، ومنع التسمية إن لم يأت بها الشرع.

وهذا القول ظاهر فيه التفريق بين ما كان من باب الإخبار وما كان من قبيل التسمية، ولايظهر بهذا تناقض بينه وبين القول الأول للأشاعرة إذ الجميع قد أخبروا عنه بالشيء وواجب الوجود...الخ.

ثم إنه ظهر لي أن لهم قولاً رابعاً، وهو التوقف عن إطلاق الجواز وعدمه فيما لم يرد به الشرع،وإلى هذا ذهب إمام الحرمين(٦)، إذ يرى أن الجواز وعدمه حكمان شرعيان،

---

(١) انظر شرح أسماء الله الحسنى للرازي ص /٤٣ وقد تقدم تفصيل هذا الاستدلال ص /٣٠٤ .
(٢) تقدمت ترجمته في ص /٣٦
(٣) حكاه التفتازاني في شرح المقاصد ٤/٣٤٤-٣٤٥ ولم أجده فيما بين يدي من كتبه المطبوعة.
(٤) انظر المقصدالاسنى فى شرح أسماء الله الحسنى للغزالي ص /١٧٣ وترجمة الغزالي في ص /٥٢٦
(٥) انظر شرح أسماء الله الحسنى للرازي ص /٤٠ وترجمة الرازي في ص /٥٤٥
(٦) ترجمته في ص /٥٣١

ولاسبيل إلى إطلاق أحدهما إلا بإذن الشرع،ولم يأت ولذا توقف(١).

ولاشك أن القول الاول والثالث - إذا سُلِّم عدم الفرق بينهما - هوالصحيح . وما ذكر من الادلة في القول الاول قوى جداً ، وقد تقدم تفصيل ما يجوز من الإخبار عن الله تعالى بأدلته سابقاً (٢) وبهذا يعلم خطأ قول الباقلاني(٣).

وأما توقف الجويني فليس بشيء لان الله تعالى قد حرم القول عليه بلا علم ، فهذا دليل من الشرع يفيد عدم جواز تسميته بما لم يسم به نفسه .

وبهذا يعلم أن باب الإخبار أوسع من باب الاسماء عند الاشاعرة .

الاسماء المقيدة لاتطلق على الله ولايشتق له منها بإطلاق :

والمعتبر في هذا الباب امران :-

الاول / أن تكون هذه الاسماء حقة في نفس الامر .

الثاني/أن تعتبر فيها رعاية الادب والتعظيم .

ويظهر هذا بالآتي :-

أن بعض الاسماء الثابتة في حق الله تعالىيجوز ذكرها مفردة ومضافة فقالوا من ذلك: الموجود والقديم .

---

(١) انظر الإرشاد لإمام الحرمين الجويني ١٣٦-١٣٧
(٢) انظر ص/٣٠٤ - ٣٠٥
(٣) تقدمت ترجمته ص/٣٦

وبعضها يجوز ذكرها مفردة لا مضافة إلى بعض الاشياء ، فلا يقال : يا خالق القردة والخنازير والخنافس ، وإن كان ذلك حقاً في نفس الامر إلا أن فيه إساءة أدب، وإنما ينبغي أن يقال : يا خالق السمٰوات والارض ونحو ذلك من الامور العظيمة .

وبعضها يجوز ذكرها مضافة ولايجوز ذكرها مفردة ، فلايجوز أن يقال : يامنشىء ويامنزل ويارامي(١) .

ولاشك انهم أدخلوا هنا الكلام في الإخبار مع الكلام في الاسماء ،وما تقدم من قولهم هنا مسلم ، ولكن ينبه إلى أن مثل القديم والموجود والشيء أخبار وليست أسماءً لله تعالى .

أسماء الله تعالى غير محصورة :

وهذا لم أجد فيه خلافاً بين الاشعرية ، وقد ذكروا أوجهاً في الحديث الوارد بإحصاء تسعة وتسعين اسماً من أسماء الله ، منها :-(٢)

١) أن التنصيص على اسم العدد قد يأتي ولايكون لنفي الزيادة ، بل قد يأتي لغرض آخر كزيادة فضيلة ، وهو كذلك في هذا الحديث .

٢) إن قوله ،" من أحصاها دخل الجنة " في موقع الوصف فلا يفيد الحصر .

---

(١) انظر شرح أسماء الله الحسنى للرازي ص /٤٢ .
(٢) انظر شرح المقاصد ٣٤٨/٤ .

المسألة الثالثة : أسماء الله الحسنى غير مخلوقة :

وهذه القاعدة اتفق عليها الاشاعرة قاطبة ، ولم أجد خلافاً بينهم فيها ،ولذلك قال اللقاني(١)في منظومته الجوهرة :

وعِنْدَنَا أَسْمَاؤُهُ العَظِيمَهْ .. كَذَاصِفَاتُ ذَاتِهِ قَدِيمَهْ(٢)

وقد يبدو لأول النظر أن الاشاعرة قد وافقوا اهل السنة والجماعة في هذه القاعدة وخالفوا المعتزلة ، وليس الامر كذلك ، بل هم عند التحقيق موافقون للمعتزلة فى القول بخلق الاسماء وهي التسميات عندهم - فظهر عندهم شيء من الاضطراب .

وظهر لي أن اضطراب الاشاعرة في هذه المسألة سببه أنهم وجدوا أن الائمة قد نصوا على أن أسماء الله غير مخلوقة وصرحوا بتكفير من قال بخلقها (٣) فاطلق الاشاعرة القول بأن الاسماء غير مخلوقة موافقةً لهم ، ولما كان الكلام اللفظي مخلوقاً عندهم ولايتفق مع قولهم بأن الاسماء غير مخلوقة قالوا : إن الاسم هو عين المسمى ، وأما التسميات فمخلوقة - ويعنون بها الاسماء الحسنى - فوافقوا السلف في اللفظ تستراً وخالفوهم في المعنى(٤) ، وستأتي مناقشتهم في ادعائهم أن التسميات هي الاسماء إن شاء الله (٥) .

فعلى هذا لايبقى عند التحقيق خلاف بينهم وبين المعتزلة ، وإذا سئلوا الفرق بين ما ذهبوا إليه وما ذهبت إليه المعتزلة لم يأتوا بحجة مقنعة تخلصهم من هذا الإشكال ، ولهم أربعة إجابات عنه ، وهي :

---

(١) تقدمت ترجمته في ص /٣٨٤

(٢) جوهرة التوحيد مع شرحها تحفة المريد ص /٨٧

(٣) انظر بعض أقوالهم التي تقدمت في ص /٣٠٧-٣٠٩

(٤) انظر مجموع الفتاوى ٨/٤٢٥ ، ٦/١٩١-١٩٦ .

(٥) انظر : ص/٣٩١

الجواب الاول : أن معنى قدم الاسماء : أن الله صالح لها ازلاً، فهي قديمة باعتبار الصلاحية (١)

ويلاحظ على هذه الاجابة امران :-

الاول / قولهم إن الله صالح لها ازلاً ينافي قولهم بانها قديمة ، إذ الصلاحية غير التنجيز .

الثاني/انهم سلموا للمعتزلة قولهم ، إذ المعتزلة لاينفون أن الله صالح لها ازلاً، وليس في رد الاشعرية عليهم ما يفيد قدمها .

الجواب الثاني للاشعرية قالوا : إن قدم الاسماء الحسنى هو من حيث علم الله تعالى بها في الازل (٢) .

ويلاحظ على هذه الاجابة امران :-

الاول / إذا كان الامر يرجع إلى علم الله تعالى، فإن الحوادث كلها بهذا الاعتبار قديمة،فعلم الله تعالى بها سابق لوجودها،وهو ازلي فلا وجه لتخصيص الاسماء الحسنى بذلك.

الثاني/ ان في إجابتهم تسليماً للمعتزلة قولهم بأن الاسماء حادثة ، وعندهم أن كل حادث مخلوق!

الجواب الثالث للاشاعرة قالوا : إن قدم الاسماء الحسنى باعتبار مدلولها (٣) ومدلولها عندهم الذات والصفات،اى ان بعض الاسماء هي عين المسمى - اي الذات - وبعضها هي غير الذات، وهي الاسماء المشتقة من الافعال ، وبعضها لاعين الذات ولاغير الذات، وهي الاسماء المشتقة من صفات المعاني(٤) .

ويلاحظ على هذه الاجابة ثلاثة امور :-

---

(١) انظر تحفة المريد ص /٨٧
(٢) المصدر السابق
(٣) انظر شرح أسماء الله الحسنى للرازي ص /٢٤ ، وتحفة المريد ص /٨٧ .
(٤) انظر اصول الدين للبغدادي ص /١١٨

الاول / أن المعتزلة لاينازعون في قدم الذات وعدم حدوثها ، فلا يصلح ردهم هذا جواباً على المعتزلة ، بل فيه التسليم بقولهم .

الثاني/ وفيما يتعلق بالاسماء الحسنى التي مدلولها الصفات لايصلح ردهم هذا جواباً على المعتزلة الذين لايسلمون بإثبات الصفات، فكيف يرد عليهم بما لايقرون به اصلاً؟.

الثالث/ أن الإشاعرة انفسهم يلزمهم على هذا القول أن تكون بعض الاسماء مخلوقة ، إذ الاسماء المشتقة من الافعال تكون حادثة - وكل حادث مخلوق عندهم - وقد صرح بهذا البغدادي فقال:" وكل ما كان مشتقاً له من فعل فليس من أسمائه الازلية "(١) ا.هـ

وعلى هذا يقال لهم: إن القول في بعض الاسماء كالقول في بعضها الآخر ، وللمعتزلة أن يلزموهم فيقولوا لهم: إذا كنتم تقولون بحدوث بعض الاسماء ولاترون في ذلك حرجاً فلا حرج علينا في قولنا إنها كلها مخلوقة إذ الباب واحد ، وما كان كذلك فالعقل يقضي عليه بحكم واحد فليزمكم أن تقولوا بخلقها كلها !

الجواب الرابع للاشاعرة قالوا :إن الاسماء الحسنىقديمةباعتبار التسمية بها لا باعتبار ذاتها ، فرجع الامر إلى دلالة الكلام الازلي النفسي على الاسماء الحسنى(٢)

ويلاحظ على هذا الجواب امران:-

الاول / أن هذا الجواب فيه التسليم بعدم ازلية الاسماء الحسنى، فلا يبقى نزاع بينهم وبين المعتزلة في الاسماء التي هي الالفاظ، إذ هي كلها مخلوقة عندهما (٣)

---

(١) أصول الدين ص /١١٨ .
(٢) انظر تحفة المريد ص /٨٧ .
(٣) وستاتي مناقشتهم في مسالة الكلام عند ذكر الصفات إن شاء الله تعالى ص /٤١٢

الثاني/ جوابهم هذا مؤداه أن الاسم هو التسمية ، وهذا غير صحيح ، إذ التسمية هي وضع الاسم للمسمى وتخصيصه به ، وهذا وحده كاف في المغايرة ، إذ الوضع غير الموضوع بداهة (١) .

فهذه هي الإجابات الاربعة للقوم عن هذا الإشكال ، ويلاحظ أنه لم يستقم لهم جواب منها ، ولذلك علق الباجوري بقوله - بعد ذكرها - "وبالجملة فهذا المبحث لم يصف" (٢) .

وهذه كلمة حق ، فإن البحث لم يصف ، وغيره كثير فيه كدر من اكدار المعتزلة ولم يستطع الاشاعرة تصفيته .

ثم جاء محشي تحفة المريد فرام إقامة الضلعة العوجاء من غير طائل فاختار ماذكر من الجواب الرابع ـــــ ولكن باعتبار أن الله تعالى قصد أزلاً أن تكون الالفاظ - وهي الاسماء - في علمه دالةً عليه فيما لايزال (٣) ، فلم يات بجديد إذ الذى قاله لاينافي أن الاسم حادث ، وكل حادث فهو مخلوق - ثم إن في كلامه مغالطة ، وهي ادعاؤه أن التسمية هي وضع الاسم ، ثم استدرك بقوله " وضع الاسم لايتوقف على النطق به " ، ثم ازداد اضطرابه بزعمه أن الوضع هو القصد - أي الإرادة - دون أن يكون لله اسم حقيقة ! فبقي البحث على حاله من الكدر وعدم الصفاء .

تفريع : الكلام عن الاسم والمسمى والتسمية :

ذهب جمهور الاشاعرة إلى أن الاسم هو المسمى نفسه ، وانه غير التسمية (٤) ، وهذا القول راجع إلى المسالة السابقة وهي خلق الاسماء الحسنى ، فإذا قال الاشاعرة إن أسماء الله غير مخلوقة فيعنون بذلك أن الله غير مخلوق -

---

(١) وستاتي مناقشتهم في مسالة التسمية إن شاء الله تعالى ص /٣٩٧
(٢) تحفة المريد ص /٨٨ .
(٣) انظر هامش شرح تحفة المريد ص /٨٧ رقم /١ ، وص /٨٨ رقم /١ كذلك .
(٤) انظر شرح الاسماء الحسنى للرازي ص /٢١ .

لأن الاسم هو المسمى نفسه - وهذا مما لاينازع فيه المعتزلة كما تقدم ، أما الألفاظ وهي الأسماء فيطلقون عليها أنها تسميات! وذهب الغزالي إلى التفريق بين الاسم والمسمى والتسمية (١) واختار هذا القول الرازي(٢).

احتج جمهور الأشاعرة بحجج وهي :-

الحجة الأولى: أن الله تعالى أمر بتسبيحه فقال: (سبح اسم ربك الأعلى) فأمر بتسبيح اسمه ، وقد دل العقل على أن المسبَّح هو الله لا غيره ، وهذا يقتضي أن اسم الله هو المسمى نفسه (٣).

والجواب عن هذا يتلخص في وجهين من الرد :-

الوجه الأول / بذكر ما تحتمله الآية من المعنى مع الترجيح.

ولاشك أن لفظة (اسم) في الآية إما أن تكون صلة أو مقصودة بالذكر ، فهذان قولان :

القول الأول: أن لفظة (اسم) صلة - ويكون المعنى : سبح ربك أي نزهه عما لايليق به (٤) ، وعلى هذا التفسير لايتم للأشاعرة استدلالهم بأن الاسم هو المسمى، إذ القول بأنه صلة يدل على أنه ليس له معنى، فكيف يجعل دالاً على المسمى نفسه (٥)

القول الثاني: أن لفظة (اسم) مقصودة بالذكر ، وحينئذ يحتمل ذلك ثلاثة معاني:

المعنى الأول : نزه اسم ربك عن جميع أنواع الإلحاد (٦).

---

(١) انظر المقصد الأسنى شرح الأسماء الحسنى للغزالي ص /٢٩
(٢) انظر شرح الأسماء الحسنى للرازي ص /٢١ .
(٣) انظر التمهيد للباقلاني ص /٢٦٠-٢٦١ ، وشرح أسماء الله الحسنى للرازي ص /٢٤
(٤) انظر جامع البيان للطبري ١٥/٣٠/١٥١ ومعالم التنزيل للبغوي ٣٩٩/٨ والتسهيل لابن جزي ١٩٣/٤ .
(٥) انظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١٩٩/٦
(٦) انظر جامع البيان للطبري ١٥/٣٠/١٥١ ومعالم التنزيل للبغوي ٣٩٩/٨ .

المعنى الثاني: نزه اسم ربك من أن تذكره في حال الغفلة دون الخشوع(١)

المعنى الثالث: المراد قول : سبحان ربي الاعلى(٢)، وتوجيهه : أن الذكر محله القلب أصلاً والتسبيح أحد أنواع الذكر، فلو أطلق الذكر بتسبيح الرب لانصرف إلى الاصل وهو ذكر القلب،ولما كان المراد مجموع ما يقوم بالقلب واللسان ذكر كلمة (اسم) إذ التسبيح باللسان لابد فيه من ذكر الاسم - فيكون المعنى: سبح ربك ذاكراً اسمه (٣)

والراجح هو هذا المعنى الثالث من القول الثاني إذ هو منقول عن جماعة من الصحابة والتابعين وفيه العموم(٤).

وعلى هذه الاحتمالات الثلاث ليس للأشاعرة متمسك في أن الاسم هو المسمى إذ قد تبين أن الاسم مقصود بالذكر في هذه الآية - والله أعلم.

الوجه الثاني من الرد: وهو قلب الاستدلال عليهم، وقد ذكر الرازي ثلاثة أوجه منه،فهي باختصار:

الاول : لو لم يكن فرق بين الاسم والمسمى، لما أضيف إليه، إذ الشيء لايضاف إلى نفسه.

الثاني: لو لم يكن فرق بين اسم الرب وذاته لوجب ألايبقى فرق بين قوله :(سبح اسم ربك الاعلى) وقول: سبح ربك ربك - وقول : سبح اسم اسمك، إذ هذا هو اللازم من عدم التفريق.

الثالث: إن الاشاعرة يقولون: إن طريق إثبات الاسماء الحسنى هو الشرع، وأن الطريق إلى إثبات الرب سبحانه - وهو

---

(١) انظر معالم التنزيل للبغوي ٤٠٠/٨ والتسهيل لابن جزي ١٩٣/٤.
(٢) انظر جامع البيان للطبري ١٥١/٣٠/١٥ والتسهيل لابن جزي ١٩٣/٤.
(٣) انظر بدائع الفوائد لابن القيم ١٩/١.
(٤) انظر معالم التنزيل للبغوي ٣٩٩/٨ ورجحه كذلك ابن جرير ١٥٢/٣٠/١٥ وابن جزي في التسهيل ١٩٣/٤.

المسمى - العقل ،فوجب علىقولهم ان يكون الاسم غير المسمى(١) .

الحجة الثانية : قالوا : ان الله تعالى قال عن المشركين :(ما تعبدون من دونه إلا أسماءً سميتموها انتم وآباؤكم)(٢) ، وكان القوم قد عبدوا ذوات الاصنام ، فاخبر الله انهم عبدوا الاسماء ، مما يدل على ان الاسم هو المسمى(٣) .

والجواب :- إن الاصنام التي عبدها اصحابها ليس لها من خصائص الإلٰهية شيء ، فليس لها إلا هذا الاسم - وهو آلهة - الموافق لاعتقاداتهم وليس في نفس الامر ، فلذلك هي: أسماء بلا مسميات(٤) .

الحجة الثالثة :

وساقها الرازي بقوله :" اسم الشيء لو كان عبارة عن اللفظ الدال عليه لوجب أن لايكون لله تعالى في الازل شيء من الاسماء ، إذ لم يكن هناك لفظ ولا لافظ!وذلك باطل"(٥) .

ثم اجاب الرازي جواباً مبنياً على اصله ، وهو : ان مدلول الاسماء قديم - كما هو متعارف بينهم - وزعم ان بهذا الجواب يرتفع المحذور ، مع انه يسلم ان الالفاظ مخلوقة ! لانها حادثة وكل حادث مخلوق!(٦) .

والجواب الصحيح هو : اننا لانسلم ان الاسماء مخلوقة ، فهي من كلام الله تعالى - وكلامه غير مخلوق فهي كما قال

(١) ذكر هذه الاوجه الثلاثة الرازي في شرح أسماء الله الحسنى ص /٢٦ .
(٢) سورة يوسف الآية : ٤٠
(٣) انظر التمهيد للباقلاني ص /٢٦٠ وشرح الاسماء الحسنى للرازي ص /٢٤ .
(٤) انظر بدائع الفوائد لابم القيم ١/١٩ .
(٥) شرح الاسماء الحسنى للرازي ص /٢٤ .
(٦) المصدر نفسه ص /٢٩ .

الدارمي(١):" اسماء الله لم تزل له كما لم يزل "(٢)،
وقال أبو القاسم التيمي(٣):" ...الاسم يوجد بوجود المسمى"(٤).

الحجة الرابعة : التمسك بقول لبيد

إلى الحول ثم اسم السلام عليكما
ومن يبك حولاً كاملاً فقد اعتذر.

وأراد الشاعر باسم السلام: السلام نفسه مما يدل على أن الاسم هو المسمى نفسه (٥).

والجواب : إن السلام في كلام الشاعر يحتمل أن يكون اسماً لله تعالى أو التحية، فإن أرادبالسلام اسم الله تعالى - فإن قوله:" اسم السلام " منصوب على الإغراء بقوله " عليكما " أى الزما ذكر الله تعالى واتركا ذكرى إذ الذي يبكي حولاً كاملاً على ميت قد اعتذر(٦) - وفائدة ذكر كلمة (اسم) هنا للنطق، أي الزما ذكر الله ذاكرين اسمه (٧) كما تقدم في الكلام عن الآية (٨).

وأما إن أراد به التحية بمعنى التسليم - فهو انه أراد أن يوقعه بعد الحول لا عند نطقه بهذا الشعر - فلو قال: إلى الحول ثم السلام عليكما، لفهم انه سلم عليهما في

(١) تقدمت ترجمته ص /١٨٦
(٢) النقض على بشر المريسي للدارمي ص /١٣ .
(٣) تقدمت ترجمته ص /٣٢٤
(٤) الحجة في بيان المحجة ١٦٢/٢ .
(٥) التمهيد للباقلاني ص /٢٥٨ وشرح الإسماء الحسنى للرازي ص /٢٥ .وانظر شعرلبيد في ديوانه ص/٧٩- دارصادر-بيروت -١٩٦٦- ١٣٨٦هـ .
(٦) انظر: جامع البيان للطبري ٥٣/١
(٧) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٠٢/٦
(٨) انظر ص /٣٩٢ - ٣٩٣

الحال لأنه دعاء وهو لايتقيد بزمان، ولكنه لما أراده بعد الحول أتى بعبارة صريحة لاتفيد الدعاء الآن فقال:" إلى الحول ثم اسم السلام عليكما " والمراد باسم السلام: لفظه، فيكون المعنى: اللفظ بالتسليم بعد الحول(٦).

الحجة الخامسة: قالوا: إن سيبويه(١) قد قال: الأفعال أمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء(٢) والأحداث مصادر صادرة عمن يصح أن يفعلها وهي المسميات، فأطلق سيبويه على المسميات أنها أسماء مما يدل على أنه كغيره من أهل اللغة يفهم أن الاسم هو المسمى نفسه(٣).

الجواب: إن صناعة سيبويه كلها في الألفاظ فهو لايتكلم عن الأشخاص والمسميات، فهو قد قسم الكلام إلى اسم وفعل وحرف، فهذا نص منه على أن الاسم كلمة، والمسمى شخص فلا يمكن أن تكون الكلمة مسمى - فكلامه إذاً في الألفاظ، فإن الأفعال مشتقة - على ما ذهب إليه البصريون - من المصادر(٤)، فمثل قتل وضرب وأخذ أفعال ماخوذة من المصادر: القتل والضرب والأخذ وهي أحداث، فهي بسيطة، لذلك كانت أصلاً ماخوذاً عنها، أما الفعل فهو دال على الحدث والفعل فكان مركباً فهو إذاً أخذ من المصدر(٥).

---

(١) عمرو بن عثمان بن قنبر الفارسي، إمام مشهور في النحو وهو صاحب (الكتاب) توفي سنة (١٨٠هـ). قيل: كان عمره (٣٢عاماً) وقيل: (٤٠عاماً) انظر معجم الأدباء ١١٤/١٦ وطبقات النحويين ص /٦٦.

(٢) الكتاب لسيبويه ١٢/١ ونصه هكذا:" وأما الفعل فامثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء".

(٣) انظر التمهيد للباقلاني ص /٢٥٩ وشرح الأسماء الحسنى للرازي ص /٢٥.

(٤) التمهيد للباقلاني ص /٢٦٠ ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٠٢/٦ وبدائع الفوائد لابن القيم ١٦/١-

(٥) انظر شذا العرف في فن الصرف ص /٤٥.

(٦) انظر بدائع الفوائد لابن القيم ٢١/١.

وبعد هذا كله يتبين ضعف ماخذ جماهير الاشاعرة في ان الاسم هو المسمى نفسه ويبقى ما قاله الغزالي واختاره الرازي من أن هناك فروقاً ضرورية بين الاسم والمسمى والتسمية بحسب الوضع هو الصواب، ومن اقوى ما ذكراه من ادلة :

١) لو كان الاسم هو المسمى نفسه للزم كثرة المسمى بكثرة الاسماء - لايقال إن الاسماء الكثيرة هي بمعنى التسميات، لأن التسمية : وضع الاسم للمسمى لغة ، ومن ادعى غير هذا فعليه الدليل .

٢) قال الله تعالى:(ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها)(١) فالآية نص في الامر بدعاء الله تعالى بأسمائه الحسنى، والشيء الذي يدعي مغاير من حيث المفهوم للشيء الذي يدعي ذلك الشيء به ممايقضي بأن الاسم غير المسمى(٢) .

---

(١) سورة الاعراف الآية : ١٨٠

(٢) انظر المقصد الاسنى للغزالي ص / ٣٨ ، وشرح الاسماء الحسنى للرازي ص /٢٢-٢٤ ، وشرح المواقف للجرجاني ١٦٦/٣ .

المسألة الرابعة :

التنزيه بترك الإلحاد في الاسماء الحسنى .

هذه القاعدة مقررة ومعتبرة عند الاشاعرة ، وقد نصوا على تنزيه الاسماء الحسنى وذكروا وجوهاً من الإلحاد فمن ذلك(١) :-

١) أن يوصف الله تعالى بما لايجوز أن يوصف به ، كالجوهر وأبى المسيح ...الخ.

٢) أن يسلب عنه ما كان ثابتاً كنفي علمه وقدرته وحياته التي تضمنتها اسماؤه : العليم والقدير والحي.

٣) تسمية الاصنام بالآلهة ، واشتقاق الاسماء لها كاللات من الله ، والعزى من العزيز .

وقد تقدم عنهم أنهم منعوا ادخال ما ليس منها فيها على وجه التسمى(٢) .

وكل ما تقدم فهو حسن إلا أن الوجه الاول فيه إجمال يتبين من خلال عرض بعض صور الإلحاد التي وقعوا فيها .

فمما يؤخذ على الاشاعرة الآتي:-

١) قولهم : إن التسميات - وهي الاسماء عند أهل السنة والجماعة - محدثة مخلوقة من أعظم انواع الإلحاد في أسماء الله تعالى، وإن دلسوا بالاصطلاح عليها بانها تسميات، وقد تقدم النقل عن ائمة السنة بان أسماء الله غير مخلوقة ، وتبين كذلك أن الاسماء من الكلام وانه غير مخلوق(٣) .

---

(١) انظر هذه الاوجه عند الرازي في شرح الاسماء الحسنى له ص / ٥٣ .
(٢) انظر ص /٢٨٤
(٣) انظر ص /٣٠٧ـ٢١٠

٢) ومما يؤخذ على الإشاعرة كذلك : تعطيلهم لبعض ما تضمنته الاسماء من الصفات، وقد تقدم ذكر امثلة لهذا التعطيل كاسم الله تعالى (الله) عند بعضهم، واسم الله تعالى (العلي) عندهم جميعاً (١).

وهنا اذكر مثالاً آخر وهو: الظاهر والباطن - فإنهم أوردوا الاوجه الآتية في تفسير الظاهر: -

الاول/ انه الغالب لجميع خلقه، من قولك: ظهر فلان على فلان إذا غلبه (٢).

الثاني/انه المعلوم بالادلة القطعية، فوجوده ظاهر للعقول (٣).

الثالث/ انه العالم بما ظهر (٤).

ومما ذكروه في تفسير الباطن من المعاني:-

الاول/ انه المحتجب عن خلقه في الدنيا بموانع ابدعها في ابصارهم، وعن الكافرين دون المؤمنين في الآخرة (٥).

الثاني/ ان الابصار لاتحيط به (٦).

الثالث/ وقيل إنه العالم بالخفيات من الامور الباطنة (٧).

والتفسير المذكور اعلاه - ما عدا الثاني في كل نوع - نقله بعض ائمة السنة كذلك(٨) - ولكن يلاحظ على الإشاعرة في تفسير هذين الاسمين أنهم تحاشوا أن يذكروا في اسم الله تعالى الظاهر: صفة العلو لله تعالى كما اثبت ذلك اهل السنة والجماعة، كما تحاشوا أن يذكروا في اسم الله تعالى الباطن :صفة القرب لله تعالى كما اثبت ذلك اهل السنة والجماعة

---

(١) انظر ص /٣٨٠ - ٣٨١
(٢) الإرشاد للجويني ص /١٤٥ وشرح الاسماء الحسنى للرازي ص /٣٣٣ والمواقف للإيجي ص /٣٣٦ .
(٣) انظر المراجع السابقة .
(٤) انظر شرح الاسماء الحسنى للرازي ص /٣٣٤ .
(٥) انظر الإرشاد للجويني ص /١٤٥ وشرح الاسماء للرازي ص /٣٣٥ والمواقف للإيجي ص /٣٣٦ .
(٦) شرح اسماء الله الحسنى للرازي ص /٣٣٥
(٧) انظر المصادر المذكورة في هذا: الهامش رقم (٥)
(٨) انظر التوحيد لابن منده ٢/٨٢-٨٣ ومعالم التنزيل للبغوي ٨/٣١ . ويلاحظ كذلك أن الأشاعرة عبروا بقولهم: « المحتجب عن خلقه في الدنيا بموانع أبدعها في أبصارهم » سطر: ١٢ . ولم يقولوا: بحجابه لأنهم لا يثبتون لله حجاباً ،إذ هو يستلزم علو الله على خلقه وهو ممتنع عندهم . وقد ثبت عن الرسول ﷺ قوله: « حجابه النور » تقدم تخريجه ص/ ٢٩٤ . وأما عبارة ابن منده فهي: « المحتجب من ذوي الالباب كنه ذاته وكيفية صفاته عز وجل » اهـ .

٢) ومما يؤخذ على الاشاعرة كذلك : تعطيلهم لبعض ما تضمنته الاسماء من الصفات، وقد تقدم ذكر أمثلة لهذا التعطيل كاسم الله تعالى (الله) عند بعضهم، واسم الله تعالى (العلي) عندهم جميعاً (١).

وهنا اذكر مثالاً آخر وهو: الظاهر والباطن - فإنهم أوردوا الاوجه الآتية في تفسير الظاهر: -

الاول/ انه الغالب لجميع خلقه، من قولك: ظهر فلان على فلان إذا غلبه (٢).

الثاني/انه المعلوم بالادلة القطعية، فوجوده ظاهر للعقول (٣).

الثالث/ انه العالم بما ظهر (٤).

ومما ذكروه في تفسير الباطن من المعاني:-

الاول/ انه المحتجب عن خلقه في الدنيا بموانع أبدعها في ابصارهم، وعن الكافرين دون المؤمنين في الآخرة (٥).

الثاني/ ان الابصار لاتحيط به (٦).

الثالث/ وقيل إنه العالم بالخفيات من الامور الباطنة (٧).

والتفسير المذكور أعلاه - ما عدا الثاني في كل نوع - نقله بعض ائمة السنة كذلك(٨) - ولكن يلاحظ على الاشاعرة في تفسير هذين الاسمين أنهم تحاشوا أن يذكروا في اسم الله تعالى الظاهر: صفة العلو لله تعالى كما اثبت ذلك اهل السنة والجماعة، كما تحاشوا ان يذكروا في اسم الله تعالى الباطن :صفة القرب لله تعالى كما اثبت ذلك اهل السنة والجماعة

---

(١) انظر ص /٣٨٠ - ٣٨١
(٢) الإرشاد للجويني ص /١٤٥ وشرح الاسماء الحسنى للرازي ص /٣٣٣ والمواقف للإيجي ص /٣٣٦ .
(٣) انظر المراجع السابقة .
(٤) انظر شرح الاسماء الحسنى للرازي ص /٣٣٤ .
(٥) انظر الإرشاد للجويني ص /١٤٥ وشرح الاسماء للرازي ص /٣٣٥ والمواقف للإيجي ص /٣٣٦ .
(٦) شرح أسماء الله الحسنى للرازي ص /٣٣٥
(٧) انظر المصادر المذكورة في هذا: الهامش رقم (٥)
(٨) انظر التوحيد لابن منده ٢/٨٢-٨٣ ومعالم التنزيل للبغوي ٨/٣١ . ويلاحظ كذلك أن الأشاعرة عبروا بقولهم :« المحتجب عن خلقه في الدنيا بموانع أبدعها في أبصارهم » سطر: ١٢ . ولم يقولوا : بحجابه لأنهم لا يثبتون لله حجاباً ،إذ هو يستلزم علو الله على خلقه وهو ممتنع عندهم . وقد ثبت عن الرسول ﷺ قوله: «حجابه النور» تقدم تخريجه ص/ ٢٩٤ . وأما عبارة ابن منده فهي: « المحتجب من ذوي الالباب كنه ذاته وكيفية صفاته عز وجل » اهـ .

وقد فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم - هذين الاسمين وبين ذلك بياناً شافياً وذلك فيما رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال: جاءت فاطمة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم تسأله خادماً، فقال قولي:" اللهم رب السمٰوات، ورب الارض، ورب العرش العظيم، ربنا ورب كل شيء، فالق الحب والنوى، ومنزل التوراة والإنجيل والفرقان، أعوذ بك من شر كل شيء أنت آخذ بناصيته، أنت الاول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء، اقض عنا الدين وأغنا من الفقر"(١).

والمصير إلى ما فسر به النبي صلى الله عليه وسلم هذه الأسماء الاربعة هو المتعين(٢).

ويضاف إلى ما ذكر من أسماء الله تعالى التي للاشاعرة فيها نوع إلحاد إما جلي أو خفي أسماء اخرى حسب ما ظهر لي لينظر فيها تاويل الاشاعرة، مثل:

الودود، والنور، والاحد.

وكذلك هم يثبتون من الأسماء المشتقة من صفات الأفعال معانيها وأحكامها لكن مع قولهم إن الفعل لايقوم بالله تعالى. والله المستعان.

وبذلك ينتهي الكلام عن مجمل صور الإلحاد الجلية والخفية التي وقع فيها الاشاعرة. والله هو الهادي إلى سواء السبيل.

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار باب ١٧ : مايقول عند النوم وأخذ المضجع : ٤/٢٠٨٤ رقم/٢٧١٣ .

(٢) انظر فتح القدير للشوكاني ٥/١٦٦ .

المطلب الثاني

المسائل المتعلقة بالصفات عند الإشاعرة

إن مسألة الصفات من أعظم المسائل التي خالف فيها الإشاعرة أهل السنة والجماعة، ومنهجهم في هذا الباب ينحصر إجمالاً في إثبات بعض الصفات لله تعالى إثباتاً مقارباً للسلف من وجه ومقارباً من وجه آخر للمعتزلة عند التحقيق - كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى -(١).

أما النفي، فقد سلكوا فيه مسلك أسلافهم المعتزلة، ولكشف هذا المعنى سيكون البحث في بيان قواعدهم في إثبات ما يجب إثباته لله تعالى، وما يجب نفيه عنه .

المسألة الأولى: مسألة إثبات الصفات

يثبت جمهور الإشاعرة من الصفات الوجودية سبع صفات سموها صفات المعاني وهي: " كل صفة قائمة بموصوف موجِبة له حكماً "(٢)، وهذه الصفات هي: العلم والقدرة والإرادة والحياة والكلام والسمع والبصر. وسيأتي الكلام عن الصفات المعنوية إن شاء الله (٣)

وقد قرر الإشاعرة وأثبتوا أن صفات المعاني السبع صفات حقيقية وأنها صفات كمال لله تعالى، واختاروا القول بأن صفات المعاني ليست عين الذات ولا غير الذات.

وفي هذا يقول اللقاني(٤) صاحب جوهرة التوحيد :"

---

(١) انظر ص/ ٤٠٤، ٤٠٧، ٤١٢
(٢) تحفة المريد ص/ ٦٣ .
(٣) انظر ص/ ٤٣١
(٤) تقدمت ترجمته ص/ ٣٨٤

مُتكلِّمٌ . ثُمَّ صِفَاتُ الذَّاتِ .. لَيْسَتْ بِغَيْرِ أَوْ بِعَيْنِ الذَّاتِ(١) .

ووجهوا هذا القول بأن المراد من نفي المغايرة نفي الانفكاك لامطلق المغايرة ، واما نفي العينية فالمقصود به أن حقيقة الصفات غير حقيقة الذات من حيث المفهوم (٢) .

الفرع الاول : تقسيم الصفات :-

للاشاعرة تقسيمات لصفات المعاني :

الاول / باعتبار الدليل الدال عليها ،.

والثاني/ باعتبار التعلق ، وتفصيل ذلك :-

القسم الاول : صفات المعاني من حيث الدليل تنقسم إلى عقلية وسمعية (٣) .

فالعقلية ضابطها : ما تتوقف عليه المعجزة من الصفات ، وهي : القدرة والإرادة والعلم والحياة ، فهذه الصفات لايصح الاستدلال عليها إلا بالدليل العقلي ولايصح بالسمعي إلاعلى وجه التاكيد فقط .

واما السمعية فضابطها : ما لاتتوقف عليه المعجزة من الصفات ، وهي السمع والبصر والكلام ،فهذه لايصح الاستدلال عليها إلابالدليل السمعي .

ووجه المنع من الاستدلال بالدليل النقلي في الصفات العقلية - القدرة والارادة والعلم والحياة - هو ان المعجزة التي تتوقف عليها صحة الرسالة متوقفة على تلك الصفات ، فلو استدل بالدليل النقلي على إثباتها للزم توقف الشيء على نفسه - وهذا دور (٤) .

---

(١) جوهرة التوحيد مع شرحها تحفة المريد ص /٧٩

(٢) انظر إضاءة الدجنة للمقري مع شرحها للداه الشنقيطي ص /٣٧ وتحفة المريد ص /٧٩- ٨٠

(٣) انظر إضاءة الدجنة للمقرى مع شرحها ص /٣٤ ويوجد راي للاشاعرة بانها كلها عقلية - المصدر السابق ص /٣٦ .

(٤) انظر شرح إضاءة الدجنة ص /٣٦ .

والجواب من ثلاثة أوجه (١):-

١) قولهم إن المعجزة تتوقف على الصفات يحتمل أحد أمرين: إما على معرفة الصفات وإما على وجودها ، فالاول باطل اتفاقاً لأن المعجزة تقوم حجة وإن لم يعرف الإنسان قبل ذلك تلك الصفات،إذ المعجزة دالة على إثبات أمرين: الرسالة والمرسل، كما سبق بيانه (٢)، وإن أريد الاحتمال الثاني وهو أن المعجزة تتوقف على وجود الصفات فإن الصفات موجودة قبلها - وبه يبطل ما زعموه من الدور.

٢) لو سلم هذا الدور المزعوم فإنه لازم بالاولى - على أصلهم - في الدليل العقلي، إذ الدليل العقلي نفسه والنظر فيه لايعدو كونه فعلاً من الأفعال، والفعل متوقف على تلك الصفات!

٣) اتفق الاشاعرة على أن أصول الاحكام وفروعها طريقها النقل - فيقال إلزاماً لهم: إن إثبات الصفة لله على هذا يكون بالنقل فالعقل يكون فاهماً ومؤيداً لا مثبتاً.

ثم إن الاجابة العامة على هذا التصنيف يقال فيها: إن هذا التصنيف مبني على أن الأدلة السمعية لفظية فقط ولذلك لايستدل بها لإثبات النوع الاول!- ولان النوع الثاني لايحتاج إلى استدلال عقلي فيكفي فيه النقلي!، وهذا الذى زعموه باطل، فإن الدليل السمعي مشتمل على أقوى الأدلة العقلية ومرشد إلى الطريقة البرهانية الصحيحة (٣)، كما قال الله تعالى:(يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً)(٤).

---

(١) انظر الأوجه الثلاثة في الشرح الجديد لجوهرة التوحيد للعدوي ص /١٤ .
(٢) انظر ص /٢٣٢
(٣) انظر الصواعق المرسلة لابن القيم ٢/٤٦٠-٤٩٧
(٤) سورة النساء الآية ١٧٤ .

التقسيم الثاني/ للصفات من حيث متعلقها ، فهي أربعة أقسام (١) :-

القسم الأول : ما يتعلق بالممكنات فقط دون الواجبات والمستحيلات، وهو القدرة والإرادة ،فالأولى تعلقها تعلق إيجاد ، والثانية تعلق تخصيص .

القسم الثاني: ما يتعلق بالواجبات والجائزات والمستحيلات، وهو العلم والكلام ، فتعلق الأولى تعلق انكشاف، وتعلق الثانية تعلق دلالة .

القسم الثالث: ما يتعلق بالموجودات، وهو السمع والبصر .

القسم الرابع: ما لايتعلق بشيء ، وهو الحياة .

تعريف التعلق :- والمختار في تعريف التعلق عندهم : " طلب الصفة أمراً زائداً على قيامها بالذات يصلح لها " فالعلم مثلاً: وصف موجود ، يستلزم شيئاً زائداً على قيامه بالذات ينكشف به ، والقدرة مثلاً: صفة موجودة مستلزمة شيئاً زائداً على قيامها بمحلها يتأتى بها إيجاده ، هذا وقد اختار الرازي والسعد أن التعلق نسبة إضافية فقط بين الصفة والمتعلق(٢) فعلى القول المختار عندهم يكون التعلق أمراً وجودياً ،وعليه فيلزم إثبات قيام الأفعال الاختيارية بالله تعالى فإن لم يلتزموا هذا دل على أنهم لم يتصوروا معنى التعلق . و أما على قول الرازي والسعد فيكون التعلق أمراً عدمياً غير متحقق الوجود في الخارج ، وعليه فيلزم تعطيل الباري من أفعاله الاختيارية . وسيأتي إن شاءالله بيان وجه الإلزامين المتقدمين . (٣)

وفيما يلي وقفات مع الأشاعرة فيما أثبتوه من الصفات لتتضح حقيقة الإثبات عندهم ، ومدى موافقتهم لأهل السنة في ذلك، والصفات موضوع البحث هي:الإرادة والسمع والبصر والكلام .

صفة الإرادة: قالوا في تعريفها :" صفة قديمة زائدة على الذات قائمة به تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه "(٤)

---

(١) انظر تحفة المريد ص/ ٨١ .

(٢) انظر شرح إضاءة الدجنة ص/ ٤٠-٤١

(٣) انظر ص/ ٤٠٥-٤٠٦ ، ص/ ٤١٧-٤١٨ ، ص/ ٤٢٩-٤٣٠ .

(٤) تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد ص/ ٦٥ .

وقالوا : إن دليلها عقلي ، والسمع مؤكد فقط ، وقالوا : لايفهم في لغة العرب : مريد إلامن له إرادة ، وهذا استدلال منهم بالعقل مع اعتبار اللغة ، وهذا قالوه رداً على المعتزلة .(١)

وذكروا بأن لها تعلقين ، تنجيزي قديم ، وصلوحي قديم أيضاً ، فمعنى الاول : أن الله قد خصص الاشياء أزلاً بالصفات التي يعلم أنه يوجد عليها في الخارج ، وأما التعلق الصلوحي القديم ، فهو أن الصفة صالحة في الازل للتخصيص مع ثبوت التخصيص بالفعل أزلاً(٢) ، وفروا من إثبات التخصيص الحادث بالفعل فراراً من إثبات قيام الحوادث به .

المناقشة :

إن الذى ذهب إليه الاشاعرة من نفي الافعال الاختيارية القائمة بذات الرب أمر محدث مخالف لادلة الشرع والعقل وبيان ذلك :-

أن الله تعالى قال :(إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون)(٣) ، فكلمة (إذا) ظرفية تخلص الفعل الماضي للاستقبال ، ففي الآية إثبات إرادة مستقبلة تتعلق بالمراد (٤) .

أما من جهة العقل ، فيقال لهم : أنتم تسلمون قدم الإرادة والقدرة ، وحدوث المخلوقات بعد أن لم تكن ، فما الذى أوجب حدوثها في وقت دون آخر ؟ فإما أن يوجد سبب لحدوثها او لا يوجد ، لايجوز أن يقال بلا سبب إذ حدوث الشيء بلا سبب ممتنع بداهة ، فلم يبق إلا القول بأن لذلك سبباً مُعيَّناً ، ويردون ذلك إلى الإرادة القديمة والقدرة ، فيجاب عن قولهم بوجهين :-

(١) انظر تحفة المريد ص /٦٦-٦٧
(٢) المصدر السابق ص /٦٥-٦٦
(٣) سورة يس الآية :٨٢
(٤) انظر رسالة الصفات الاختيارية لشيخ الإسلام ابن تيمية ضمن جامع الرسائل ٢/١٣

الاول/ لو كان ذلك كذلك للزم وجود المراد والمقدور ازلاً، إذ بالقدرة التامة مع الإرادة الجازمة يقع الفعل، وهي لم تحدث ازلاً اتفاقاً.

الثاني/ انه لابد من القول بوجود فعل حادث - لان نسبة الإرادة إلى جميع الاوقات سواء فلايعقل ان تخصص الإرادة احد المتماثلين إلا بسبب يوجب التخصيص (١).

ثم ذهب بعض الاشاعرة إلى القول بان هناك تعلقاً للإرادة تنجيزياً حادثاً (٢) اى أن المتجدد هو التعلق بين الإرادة والمراد.

والجواب: إما ان يكون هذا التعلق امراً وجودياً او عدمياً.

فإن كان عدمياً فلم يتجدد شيء، والعدم لا شيء، فيكون هذا القول قولاً غير معقول، إذ حدوث التعلق الذى هو نسبة وإضافة من غير حدوث ما يوجب ذلك ممتنع، وإن كان وجودياً بطل قولهم من أصله فيلزمهم إثبات إرادة فعلية مستقبلة (٣).

وإثبات الإرادة المستقبلة لاينافي إثبات إرادة ازلية إذ هي من لوازم ذاته، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: " كون الشيء واجب الوقوع لكونه قد سبق به القضاء وعلم انه لابد من كونه لايمتنع ان يكون واقعاً بمشيئته وقدرته وإرادته - وإن كانت من لوازم ذاته كحياته وعلمه - فإن إرادته للمستقبلات هي مسبوقة بإرادته للماضي، (إنما امره إذا اراد شيئاً ان يقول له كن فيكون)(٤)، وإنما اراد هذا الثاني بعد ان اراد قبله ما يقتضي إرادته فكان حصول الإرادة السابقة بالإرادة اللاحقة (٥)

---

(١) انظر رسالة في الصفات الاختيارية ضمن جامع الرسائل ٢/١٧-٢١.
(٢) انظر تحفة المريد ص/٦٦
(٣) انظر درء تعارض العقل والنقل ٨/٢٨٣ ورسالة في الصفات الاختيارية ضمن جامع الرسائل ٢/١٨.
(٤) سورة يس الآية: ٨٢
(٥) رسالة في الصفات الاختيارية لشيخ الإسلام ضمن جامع الرسائل ٢/٣٩.

فمن هذا العرض يتبين أن أهل السنة يثبتون إرادة أزلية ذاتية وإرادات مستقبلية فعلية ، وأن الإشاعرة يثبتونها صفة ذاتية فقط فراراً من القول بحلول الحوادث!.

صفة السمع والبصر :

قال الإشاعرة في تعريف صفة البصر : " صفة أزلية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالموجودات الذوات وغيرها"(١).

والسمع : " صفة أزلية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالموجودات الأصوات وغيرها كالذوات"(٢).

وهذه الطريقة سلكها السنوسي(٣) - فإنه قال:" والسمع والبصر المتعلقان بجميع الموجوات(٤)".

وللسعد التفتازاني(٥) طريقة أخرى، وهي أن متعلق البصر المبصرات، ومتعلق السمع المسموعات(٦).

فعلى طريقة السنوسي يكون متعلق سمع الله وبصره واحداً ، فهو يسمع ما نسمع جنسه وما نبصر جنسه ، ويبصر ما نبصر جنسه وما نسمع جنسه (٧).

وحاول الباجوري أن يوفق بين الطريقتين فقال موجهاً طريقة السعد :" ويحتمل أن مراده المبصرات في حق الله تعالى، وهي الموجودات الذوات وغيرها "(٨) فتصير طريقته كطريقة السنوسي.

---

(١) تحفة المريد ص / ٧٣
(٢) المصدر نفسه ص /٧٣
(٣) تقدمت ترجمته ص / ٢٥٢
(٤) أم البراهين للسنوسي مع شرحها ص /١٨
(٥) تقدمت ترجمته ص /١٥٥
(٦) انظر شرح المقاصد للتفتازاني ٤/١٣٨-١٣٩ وانظر تحفة المريد ص /٧٣ .
(٧) انظر الشرح الجديد على جوهرة التوحيد للعدوي ص /٥٧
(٨) تحفة المريد ص /٧٤

ثم إن الإشاعرة اثبتوا للسمع والبصر ثلاث تعلقات:-(١)

التعلق التنجيزي القديم: وهو التعلق بذات الله تعالى وصفاته.

والتعلق الصلوحي القديم: وهو التعلق بالموجودات قبل وجودها.

والتعلق التنجيزي الحادث: وهو التعلق بالموجودات بعد وجودها.

ظهر من تعريف الإشاعرة لصفتي السمع والبصر الامران الآتيان:-

الاول / اتحاد متعلق السمع والبصر على طريقة السنوسي، بل وعلى طريقة السعد بجمع الباجوري.

الثاني/ إنكار كون السمع والبصر صفتين ذاتيتين فعليتين فهما ذاتيتان فقط.

المناقشة:

قولهم باتحاد متعلق الصفتين لازمه اتحاد الصفتين، بل يلزم اندراجهما في صفة العلم إذ اثبتوا للجميع انكشافاً، ولكنهم يجيبون على ذلك بما ياتي:-

١) أن السمع والبصر ثابتان بالشرع فقط، بخلاف العلم فإنه ثابت بالعقل.

٢) أن المدلول لغة للسمع غير المدلول لغة للبصر، وكذلك يقال في العلم، فإذا ثبت تغايرها لغة كانت متغايرة شرعاً (٢)...

---

(١) انظر تحفة المريد ص /٨٦ وشرح ام البراهين ص /١٨.
(٢) انظر تحفة المريد ص /٨٦ .

والجواب من ثلاثة اوجه :-

الوجه الاول/ التفريق بين الصفات باعتبار الدليل فقط غير مسلم ، ذلك لأن الدليل لايقام إلا إذا تصور المُستدِلُّ المُستدَلَّ عليه وأن الدليل دال عليه ، فإذا كان السمع والبصر متحدين تعلقاً ويندرجان في تعلق العلم كانت الادلة المتنوعة التي ذكروها دليلاً على شيء واحد لا على عدة اشياء ، فيعود الإلزام السابق- وهو أن السمع والبصر راجعان إلى معنى العلم فلا تثبت بذلك صفتا السمع والبصر - وقد صرح بعض الاشاعرة بذلك، قال المكلاتي(١) :

" وقد تردد جواب أبي الحسن الاشعري رضي الله عنه في ذلك، فتارة قال: إن كونه سميعاً بصيراً هما صفتان زائدتان على كونه عالماً ، وإلى هذا المذهب ذهب القاضي(٢)
وأبو المعالي(٣) وجماعة من الاشعرية ، وتارة صرف كونه سميعاً بصيراً إلى كونه عالماً ، وإلى هذا ذهب ابو حامد (٤) وجماعة من الاشعرية ، وهذا المختار عندنا "(٥).

ثم يقال لهم : إذا عادت الصفتان إلى العلم - وقد اثبتم اتحاد متعلق العلم والكلام ، عادت الاربعة الصفات إلى صفة واحدة فيحصل بهذا زيادة تقارب مع المعتزلة .

---

(١) هو ابو الحجاج يوسف بن محمد بن المعز المكلاتي، ونسبته إلى مكلاتة-اسم مكان بالمغرب-من علماء الاشاعرة توفي سنة (٦٢٦هـ) انظر الذيل والتكملة للمراكشي:السفر الثامن القسم الثاني ص :٤٣٢ - رقم :٢٢٧
(٢) هو الباقلاني - وقد تقدمت ترجمته في ص /٢٦
(٣) هو إمام الحرمين - وانظر ترجمته في ص /٥٣٢
(٤) وهو ابوحامد الغزالي - وانظر ترجمته في ص /٥٣٦
(٥) لباب العقول للمكلاتي ص /٢١٣-٢١٤ .

الوجه الثاني: يقال للأشاعرة : إذا كنتم متبعين للشرع حقاً في إثبات صفتي السمع والبصر فأين الدليل النقلي الذى يدل على اتحاد متعلقهما ؟ ولادليل لهم - ، ثم هذه ثلاثة أدلةعامة تثبت التمييز بين صفتي السمع والبصر(١) :

١) ظاهر القرآن يدل على أن متعلق السمع ما من شانه أن يسمع - وهو القول، قال الله تعالى:(لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء)(٢)، وقال :(قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير)(٣).

٢) أن الصحابة رضوان الله عليهم فهموا أن السمع هو إدارك المسموعات، فمن ذلك قول عائشة رضي الله عنها :" سبحان الذى وسع سمعه الاصوات "(٤)، ولم تقل الاصوات والمبصرات.. وهم أعرف الناس بربهم، وأعرف باللغة، مما يؤكد أن الاشاعرة لم يوافقوا اللغة ولا السلف ولا القرآن في ذلك:-

٣) قد ورد الجمع بين السمع والبصر في جملة واحدة مما يدل على الفرق، كما في قوله تعالى:(إنني معكما أسمع وأرى)(٥)، والمعنى: أسمع القول وأرى العمل، وإلا لما كانت فائدة من الجمع، قال ابن كثير(٦) في معنى الآية :" ...فإنني معكما أسمع كلامكما وكلامه، وأرى مكانكما ومكانه "(٧).

---

(١) انظر هذه الادلة الثلاثة العامة في الشرح الجديد على جوهرة التوحيد للعدوي ص /٥٧
(٢) سورة آل عمران الآية ١٨١
(٣) سورة المجادلة الآية الاولى.
(٤) تقدم تخريجه في ص / ٣٢٢
(٥) سورة طه الآية : ٤٦
(٦) تقدمت ترجمته في ص / ٢٣
(٧) تفسير ابن كثير ١٥٤/٣ وانظر تفسيرالطبري ١٧٠/١٦/٩

ولما ناقش الدارمي(١) بشراً المريسي(٢) قال: "..ميز الله في كتابه السمع من البصر فقال: (إنني معكما أسمع وأرى"، و: (إنا معكم مستمعون)(٣)،وقال: (لايكلمهم الله ولاينظر إليهم يوم القيامة)(٤) ففرق بين الكلام والنظر دون السمع، فقال عند السماع والصوت: (قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير)(٥)، و(لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء)(٦) ولم يقل قد رأى الله قول التي تجادلك في زوجها، وقال في موضع الرؤية: (إنه يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين)(٧)، وقال: (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم)(٨)، ولم يقل: يسمع تقلبك ويسمع الله عملكم، فلم يذكر الرؤية فيما يسمع، ولا السماع فيما يرى، لما أنهما عنده خلاف ما عندك"(٩).

الوجه الثالث في مناقشة الاشاعرة: تفريقكم بين صفتي السمع والبصر باعتبار الدلالة اللغوية هو استدلال عليكم لا لكم، إذ السمع في اللغة: إدراك المسموعات، والبصر: إدراك المبصرات كما هومعلوم ضرورة،فتبين أنهم مخالفون للوضع اللغويكذلك.

---

(١) تقدمت ترجمته في ص /١٨٦
(٢) تقدمت ترجمته في ص /٣٠٨
(٣) سورة الشعراء الآية: ١٥
(٤) سورة آل عمران الآية: ٧٧
(٥) سورة المجادلة الآية: الأولى.
(٦) سورة آل عمران الآية: ١٨١
(٧) سورة الشعراء الآية: ٢١٩
(٨) سورة التوبة الآية: ١٠٥
(٩) النقض على بشر المريسي ص/٢٢ - ٢٣

صفة الكلام :

اثبت الإشاعرة لله كلاماً وانه متكلم على الحقيقة ، ولكن بطريقة لم يسبقوا إليها ، فذكروا بانه معنى قائم بالذات وليس متعلقاً بالمشيئة والإرادة ، واتفقوا على انه ليس بحرف ولا صوت ، وجمهورهم على انه معنى واحد ، ولذلك سيكون النقاش في اربعة مقاصد :-

المقصد الاول / الكلام قائم بالنفس حقيقة ويطلق على اللفظي مجازاً .

المقصد الثاني / الكلام ليس بحرف ولا صوت.

المقصد الثالث/ الكلام لايتعلق بالمشيئة .

المقصد الرابع/ هل الكلام النفسي معنى واحد ام لا ؟.

المقصد الاول : قولهم : إن كلام الله قائم بنفسه حقيقة ، ويطلق على اللفظي مجازاً :

اتفق الإشاعرة على ان كلام الله تعالى ازلي قديم قائم بالنفس ، وان الكلام اللفظي - كالقرآن - يطلق على كلام الله تعالى مجازاً ، وذكروا بان اللغة تدل على هذا وكذلك استعمال الشرع.

اولاً : اللغة (١) / استدلوا بشعر الإخطل (٢)

إن الكلامَ لفي الفُؤادِ وإنما .. جُعِلَ اللِّسانُ على الفؤادِ دليلا

فاخبرالشاعربان الكلام يكون في النفس وإنْ عبرعنه باللسان.

(١) انظر التمهيد للباقلاني ص /٢٨٤ ، والإرشاد للجويني ص /١١١ ، وقواعد العقائد للغزالي ص /٨٣ .
(٢) هو : غياث التغلبي النصراني - احد الشعراء المشهورين - توفى فى نحو سنة (١٠٠هـ) انظر : الشعروالشعراء ص :٣٩٣ - وسيرالإعلام ٥٨٩/٤

واستشهدوا بقول عمر رضي الله عنه :" زورت في نفسي كلاماً "(١).

أما الشرع(٢): ففي الكتاب نحو قوله تعالى:(إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله والله يعلم إنك لرسوله ، والله يشهد إن المنافقين لكاذبون)(٣)، فالمراد هو ما في نفوسهم لاقولهم اللفظي، وكقوله تعالى:(ويقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول)(٤).

وأما من السنة فالحديث القدسي :(انا عند ظن عبدي،وانا معه حين يذكرني، فإنْ ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي)(٥).

المناقشة :

أولاً: نقرر حقيقة الكلام لغة وفي عرف الشرع:

فالكلام في اللغة يطلق على المعنى واللفظ معاً ، وإذا أريد به اللفظ وحده أو المعنى وحده لم يخل من قرينة تدل عليه (٦).

قال ابن فارس (٧) في معنى الكلام إنه :" يدل على نطق مفهم "(٨).

---

(١) قالها رضي الله عنه في بيعة ابى بكر رضي الله عنه في سقيفة بنى ساعدة ، واخرجها البخاري في صحيحه كتاب فضائل الصحابة - باب (لوكنت متخذاً خليلاً) رقم/٣٦٦٨ بلفظ (هيات في نفسي...) وانظره مع الفتح ٢٤/٧ وهو في مسند احمد ٥٦/١ بلفظ: (زورت مقالة).
(٢) انظر التمهيد للباقلاني ص /٢٨٤ والإنصاف له ص /١٠٩-١١٠
(٣) سورة المنافقون الآية : الاولى.
(٤) سورة المجادلة الآية : ٨ .
(٥) متفق عليه ، اخرجه البخاري في كتاب التوحيد باب ١٥ قول الله تعالى:(ويحذركم الله نفسه) رقم/٧٤٠٥ ، انظره مع الفتح ٣٩٥/١٣ ، واخرجه مسلم في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار الباب الاول (الحث على ذكر الله) ٢٠٦١/٤ رقم/٢٦٧٥.
(٦) انظر مجموع الفتاوى ٥٣٣/٦
(٧) تقدمت ترجمته في ص /٢٢٤
(٨) معجم مقاييس اللغة ١٣١/٥ .

وأما في الشرع فمن الكتاب قول الله تعالى: (ألم يروا أنه لايكلمهم ولايهديهم سبيلاً)(١)، وهو ظاهر في أن الكلام إذا أطلق شمل الكلام اللفظي، وكقوله تعالى: (كبرت كلمة تخرج من أفواههم إنْ يقولون إلا كذباً)(٢) فأطلق الكلمة على اللفظ الخارج من الأفواه.

ومن السنة: قول النبي صلى الله عليه وسلم: (إن الله تجاوز لأمتي ماحدثت به أنفسها، مالم يتكلموا أويعملوا به)(٣) فهذا الحديث ظاهر في إخراج حديث النفس عن مطلق الكلام - إذ الإطلاق يفيد اشتماله على المعنى واللفظ.

إذا تقررهذا فإن استدلال الأشاعرة بالأدلة التي استدلوا بها على أن الكلام حقيقة في المعنى مجاز في اللفظ ظاهر الخطأ - وبيان ذلك:-

أن قول عمر رضي الله عنه ليس فيه حجة لهم، إذ أنه قيده بقوله:" زورت في نفسي" والتزوير كما يقول الأصمعي(٤): " إصلاح الكلام وتهيئته "(٥)، فلو كان الكلام عند الإطلاق دالاً على المعنى فقط لما قيده بقوله (في نفسي).

وأما ماقاله الأخطل فالرد عليه من وجوه:-

الأول/ إن هذا الشعر مشكوك في ثبوته عن الأخطل فقد قال محمد بن الخشاب البغدادي(٦):" فتشت شعر الأخطل المدون كثيراً فما

---

(١) سورة الأعراف الآية: ١٤٨
(٢) سورة الكهف الآية: ٥ .
(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري في مواضع منها: الإيمان والنذور- باب ١٥ - إذا حنث ناسياً رقم/٦٦٦٤، انظره مع الفتح ٥٥٧/١١، وأخرجه مسلم في كتاب الإيمان- باب :٥٨ (تجاوز الله عن حديث النفس والخواطر بالقلب ما لم تستقر) ١١٦/١ رقم/١٢٧ .
(٤) هو أبوسعيد عبد الملك بن قريب البصري حجة في الأدب ومن أعلم الناس فيه، وله روايات في الحديث وهو صدوق، وأثنى عليه الإمام أحمد في عقيدته، انظرالجرح والتعديل لابن أبي حاتم ٣٦٣/٥ وسير أعلام النبلاء ١٧٥/١٠ .
(٥) غريب الحديث لأبي عبيد القاسم بن سلام ٢٤٢/٣ .
(٦) أبو محمد عبدالله بن أحمد البغدادي مشهور بابن الخشاب إمام في النحو حتى قيل إنه بلغ رتبة أبي علي الفارسي وهو من الحنابلة ولدسنة (٤٩٢هـ) وتوفي(٥٦٧هـ)انظرمعجم الأدباء ٤٧/١٢ وذيل طبقات الحنابلة لابن رجب ٣١٦/١

وجدت هذا البيت "(١).

فكان على من يرد الأخبار التي تلقاها الأئمة بالقبول أن يرد مثل هذا الشعر المشكوك في صحته.

الثاني/ إنه على فرض ثبوته عن الأخطل فلا حجة للأشعرية بهذا البيت على مذهبهم،ومثل هذا لايتردد الرازي(٢) في رده، فإنه لما أُورد عليه قول سيبويه (٣) وشعر لبيد للتدليل على أن الاسم هو المسمى، قال:" إنه تَمَسُّكٌ في إثبات ما علم بطلانه ببديهة العقل بقول واحد من الشعراء والادباء، وذلك مما لايُلتفت إليه ولايُعول عليه"(٤). فيقال هنا كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية:" وبتقدير أن يكون من شعره فالحقائق العقلية أو مسمى لفظ الكلام الذى يتكلم به جميع بنى آدم لايرجع فيه إلى قول الف شاعر فاضل دع أن يكون شاعراً نصرانياً "(٥).

الثالث/ ثم إنه كذلك علىفرض ثبوته لايصلح الاحتجاج به وذلك لاحتمالين:-

الاحتمال الاول/ أن يكون الاخطل قال هذا الكلام بناءً على اصل عقدي عنده،فهو نصراني، والنصارى قد ضلوا في كلمة الله تعالى - فجعلوا عيسى عليه السلام هو الكلمة عينها لا أنه كان بالكلمة مع أنه لا مستند للنصارى في كفرهم(٦).

فإن قيل:إن المحتج بهم في اللغة لاينظر إلى كونهم مشركين أو كفاراً - فالجواب: إن الامر كذلك ولكن ينظر فيما يطلقونه من الاسماء فإنه قد يكون على حسب اعتقادهم لا ما عليه الشيء في نفس الامر كما قال الجوهرى(٧) عن المشركين

---

(١) العلو للذهبي ص / ١٩٤
(٢) انظر ترجمته في ص /٥٤٥
(٣) تقدمت ترجمته في ص / ٢٩٦
(٤) شرح أسماء الله الحسنى للرازي ص /٢٩
(٥) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٩٧/٦ .
(٦) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٩٦/٦ وكتاب الإيمان ضمن مجموع الفتاوى ١٤٠/٧ .
(٧) تقدمت ترجمته في ص / ٤٧

الذين سموا الاصنام آلهةً فقال:" والآلهة : الاصنام ، سموها بذلك لاعتقادهم ان العبادة تحق لها ، واسماؤهم تتبع اعتقاداتهم ، لا ماعليه الشيء في نفسه "(١). كيف والحال هنا أنه لا مستند للاشعرية من قول العرب إلا هذا البيت لهذا النصراني الضال.

والاحتمال الثاني هو: أن هذا البيت مروى قبله بيت وهو:

لايُعجِبَنَّك من أثيرٍ خُطبةٌ .. حتى يكونَ مع الكلامِ أصيلا(٢)

وفي رواية:-

لايعجبنك من خطيب خطبة .. ..(٣)

فقول الاخطل:" حتى يكون مع الكلام أصيلا" يرد به على الاشاعرة من وجهين:-

الوجه الاول/ إن قوله هذا صريح في أن الكلام مشتمل على اللفظ، فلِمَ لَمْ يأخذ الاشاعرة به واخذوا بالوارد في البيت الثاني لو سلم لهم أن البيت الثاني يقصر الكلام على النفس فقطأ وهو ليس كذلك،ويتبين بالوجه الثاني(٤) :

الوجه الثاني/ إن قوله :"حتى يكون مع الكلام أصيلا" يشير إلى أن كلام الشخص قد لايكون مطابقاً لما يعتقده ولذلك اشترط أصالة الشخص - ثم اكد هذا في البيت الثاني بأن الكلام المطابق إنما هو في النفس فتكون (ال) في البيت الثاني " إن الكلام لفي الفؤاد..." للعهد،فهو إذاً ليس بصدد تعريف الكلام وإنما هو يتكلم عن الصدق في الكلام،إذ كان المقصود من الكلام الدلالة على ما في النفس (٥).

وأما ما استدلوا به من الآيات والاحاديث فجوابه ظاهر وهو أنه لا مانع من أن يكون الكلام ما قام بالنفس دون

---

(١) الصحاح للجوهري ٦/٢٢٣٤ - مادة اله
(٢) التمهيد للباقلاني ص /٨٤ .
(٣) شرح شذور الذهب لابن هشام ص /٢٨ - شاهد رقم/٩
(٤) الإيمان لابن تيمية ضمن مجموع الفتاوى ٧/١٣٩
(٥) المصدر السابق.

اللفظ إذا وجدت قرينة ، فآية المنافقين ليس فيها تعريف حقيقة الكلام وإنما فيها الحكم على الكلام بالكذب، فقد كذبهم الله تعالى في دعواهم المجردة ، وقد أقرهم على قول:" إنك لرسول الله " فلم ينكر عليهم أن هذا قول، وإنما أنكر عليهم عدم مطابقة ما قالوه مع اعتقادهم .

والقيد في الآية الثانية واضح وهو:" في أنفسهم " على قول من قال من المفسرين إن المقصود حديث النفس (١). أما إذا كان المراد أنه يقول بعضهم لبعض - كما هو اختيار بعض المفسرين (٢) فقد سقط استدلالهم إذ لاحجة لهم فيه أصلاً.

ثم إنه يسقط استدلالهم بدلالة قاطعة وحجة بينة كذلك عند مناقشتهم في المسائل المتبقية ، ومنها :-

المقصد الثاني: قولهم إن كلام الله ليس بحرف ولا صوت

اتفق الاشاعرة على أن كلام الله تعالى ليس بحرف ولا صوت(٣)، ولهم شبهات وهي: -

الشبهة الاولى: أن الحروف متعاقبة يعقب بعضها بعضاً وكذلك الاصوات، فلو كان كلام الله بحرف وصوت لكان حادثاً ، والله منزه عن الحوادث، فلزم أن يكون كلامه بلا حرف ولا صوت(٤).

والجواب :

١/ يعارض الاشاعرة هنا بما سبق أن أورد عليهم فى صفات الافعال إذ يلزمهم القول بقيام الصفات الاختيارية بذات

(١) انظر تفسير ابن كثير ٣٢٣/٤
(٢) انظر فتح القدير للشوكاني ١٨٧/٥
(٣) انظر الإنصاف للباقلاني ص /١٤٩ والتبصير للإسفراييني ص /١٦٧ ، ولمع الادلة للجويني ص /٩٢ ، وتحفة المريد شرح جوهرة التوحيد ص /٧٢ .
(٤) انظر مشكل الحديث لابن فورك ص /٢٠٢ والإنصاف للباقلاني ص /١٤٩ والتبصير للإسفراييني ص /١٦٧ .

الباري وهم يسمون مثل هذا بحلول الحوادث.ووجه الإلزام انه ما من شك أن كل مخلوق فهو كائن في وقت مخصوص بعد أن لم يكن فيقال عندئذ : ما الذي أوجب حدوثه في ذلك الوقت المخصوص ؟ فإن قالوا الإرادة الازلية هي التي خصت ذلك ! فيقال لهم : إن الارادة صالحة لذلك ازلاً،فما من وقت يقدر إلا والإرادة صالحة للإيجاد فيه.قالوا : إن الارادة وإنْ كانت صالحة ازلاً للتخصيص إلا انها تعلقت تنجيزياً في وقت مخصوص بذلك المخلوق المراد فيقال لهم:هذا التعلق إن كان شيئاً عدمياً فهو ليس بشيء ، فلم يحدث شيء إذاً ، فيلزم عدم وجود شيء أصلاً ، وإن كان التعلق وجودياً فهذا هو الفعل الاختياري الذي فررتم منه ، فصح إذاً أن الله يفعل ما شاء متى ماشاء - فإذا ثبت هذا كان لامحذور من وجود التعاقب في الكلام .(١)

٢/ ثم إن القول بالتعاقب يلزم منه الحدوث - وأن كل حادث فهو مخلوق ، فكلام لايسلم لهم ، إذ هذا الكلام مبني على القياس الشمولي - وهو لايجوز في المطالب الإلٰهية - فإنه وإن ثبت تعاقب في الكلام لكن لايلزم ثبوت المساواة والمماثلة - بدليل "أن الله سبحانه وتعالى يتولى الحساب بين خلقه يوم القيامة في حالة واحدة ، وعند كل واحد منهم أن المخاطب في الحال هو وحده " (٢) فثبت من هذا عدم تحقق المماثلة .

٣/ وإيرادهم الذي ذكروه هو خلاف مجرد للأدلة الكثيرة كقوله تعالى :(إنما امره إذا اراد شيئاً ان يقول له كن فيكون)(٣) ففي هذه الآية إثبات تعلق الكلام بالمشيئة.وعلقه بإذا الدالة على المستقبل .

---

(١) انظر : ص :٤٠٤
(٢) الرد على من أنكر الحرف والصوت للسجزي ص ٢١
(٣) سورة يس الآية :٨٢

الشبهة الثانية :-(١)

قالوا : إن الحروف تحتاج إلى مخارج : الحلق واللسان والشفة ، ولابد من اصطكاك الهواء بالمخارج ونحو ذلك ليحدث الصوت، وهذه صفات الخلق لاصفات الخالق، فوجب تنزيه الله عنها .

والجواب/(٢) قولهم إنه لايعقل حرف ولاصوت إلا بمخارج منقوض بتكلم السمٰوات والارض :(قالتا اتينا طائعين)(٣) وتكلم الجوارح :(انطقنا الله الذى انطق كل شيء)(٤) .
إلى غير ذلك مما تواتر نقله ، فإذا بطلت هذه المقدمة فسدت النتيجة .

ويجاب عليهم ثانياً : بأن هذا قياس للخالق على المخلوق - وهو ممنوع - كما قال الله تعالى:(ليس كمثله شيء وهو السميع البصير)(٥) .

ويلزمهم على قولهم هذا ما أورده عليهم المعتزلة من انه يلزم من إثبات صفة البصر إثبات ما للخلق من الحدقة وغيرها ، وهم لايسلمون بلزوم هذا الاشتراك فلزمهم كذلك هنا .

الشبهة الثالثة :-(٦)

قالوا :إذاقلتم إن الحروف والاصوات قديمةلزم أن يكون كل كلام قديماً كذلك، وإذا قلتم إنها حادثة رجع الكلام إلى ما قلناه اولاً، وإذا قلتم إن كلام الله بحروف واصوات قديمة وأن الخلق يتكلمون بحرف وصوت حادث لزم أن يكون ما في المصحف ليس كلاماً لله لانه مكتوب بحروف حادثة ، وإذا قرىء فبصوت حادث كذلك .

---

(١) انظر الإنصاف للباقلاني ص /١٧٣ ، وقواعد العقائد للغزالي ص /١٨٢-١٨٤ ، وانظر الاسماء والصفات للبيهقي ص / ٢٧٣
(٢) انظر : الرد على الزنادقة والجهمية للإمام احمد ص :٣٥
(٣) سورة فصلت الآية :١١
(٤) سورة فصلت الآية :٢١
(٥) سورة الشورى الآية : ١١
(٦) انظر هذه الشبهة في الإنصاف للباقلاني ص / ١٧٣ .

الجواب : لايلزم إذا قلنا إن صوت البارى وحروفه غير مخلوقة أن تكون كل الاصوات والحروف غير مخلوقة - لأن الصوت الذى يحصل به إنشاء الكلام ليس مثل الصوت الذى يحصل به اداؤه وتبليغه - يوضحه الآتى:

لو أن شخصاً انشد شعراً لاحد فحول الشعراء كلبيد مثلاً: فإنه يقال: إن الشعر شعر لبيد الذى تكلم به بصوته ، إلا أن هذا الشخص اداه بصوته ، وهو فعله ، وليس صوت هذا الشخص هو صوت لبيد وهذا معلوم ضرورة - فإذا علم هذا الفرق بين المخلوقين ، فأولى أن يكون هذا الفرق بين الخالق والمخلوق ثابتاً.وما قيل في الصوت يقال في الحرف(١) .

ولايجوز إطلاق القول بأن الحروف قديمة ، ذلك لأن الحروف صفة للكلام ، فهي وإن كانت واحدةبالنوع إلا أن اعيانها ليست كذلك،والكلام إذا اطلق لايكون إلا بحرف وصوت ، فكلام الله ما قام به وهو ليس مخلوقاً ، ففي هذه الحالة لاتكون الحروف مخلوقة.واما كلام الخلق فهو ما قام بهم وهو مخلوق،فحروفهم واصواتهم إذاً مخلوقة (٢) .

وأما قولهم إن المصحف مكتوب بحروف حادثة وإذا قرىء فبصوت حادث فيلزم أن يكون ما في المصحف ليس كلاماً لله ، فجوابه : إن الحروف تطلق ويراد بها الصوت المقطع ، وقد يراد بها المداد أو شكله (٣) .

ولاشك أن المداد مخلوق وشكله كذلك إذ هو فعل الإنسان ، ولكن لايلزم من هذا أن يكون ما في المصحف ليس كلاماً لله - يوضحه : أن الاشياء إما اعيان قائمة بذاتها ، أو اشياء قائمة بالاعيان ، فالاشياء القائمة بنفسها - وهي الاعيان كالسماء - لها اربع مراتب: وجودها الخارجي بنفسها ، ووجودها الذهني ، ووجودها اللفظى اللسانى ، ووجودها الرسمى الكتابى ، ولاشك

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ١٢/٧٣-٧٤ ومختصر الصواعق المرسلة ٢/٤٣٥

(٢) انظر مجموع الفتاوى ١٢/٦٤-٦٥

(٣) انظر مجموع الفتاوى ١٢/٦٩-٧٠ ودرء التعارض ٤/١٣٣

أن كل مرتبة تختلف عن الاخرى.

أما الاشياء التى لاتكون قائمةبنفسهاوإنماتقوم بغيرها -فهذه قدتكون لها المراتب الاربعة المذكورةسابقاً كالالوان . وقدتكون لها ثلاث مراتبفقط كالكلام فله وجود خارجى : وهوما قام باللسان ، ووجود ذهنى هوماقام بالقلب، ووجود رسمي هوما ظهر بالكتابة (١).

وعليه فإن المرتبة اللفظية للكلام هيالمرتبة الخارجية عينها ولذلك فإن كلام الله غير مخلوق حيث ما تصرف ، فإذا كتب كان هو كلامه ، وأما الحبر والمداد وشكله فمخلوق،وإذا قرىء فسُمِع كان المسموع كلامه مسموعاً من المُبلِّغ عنه لامسموعاً من الله (٢).

ثم فيما يلى اربعة إلزامات على الاشاعرة في قولهم إن كلام الله بلا حرف وصوت موجهة إليهم بطريقة السؤال :-

الإلزام الاول/

إذا كان الكلام نفسياً بلاحرف ولا صوت فما الذى سمعه موسى عليه السلام ؟.

أجابوا : بأن الله ازال عنه الحجاب وأسمعه الكلام القديم ثم أعاد الحجاب(٣).

وهذا القول صريح منهم بأن الله تعالى لايتكلم ، وإنما الذى فعله هو رفع الحجاب، ورفع الحجاب ليس تكليماً ، وقد اكد الله انه تكلم فقال :(وكلم الله موسى تكليماً)(٤) فاكد قوله بالمصدر ليفيد الحقيقة ، ثم إنه يقال لهم ماشفيتم عليلاً إذ فررتم من الحقيقة وهي هل يمكن سماع غير الاصوات؟ وهنا اضطربوا فالتزم الغزالي: انه سمعه بلاحرف ولاصوت كما انه يُرى في الآخرة بلا كم ولا كيف(٥)، وهذه الموازنة غلط بَيِّن إذ هو قد أثبت رؤية ذاته ولم يلتزم أن تكون ذاته ذات كم وكيف

---

(١)انظر مجموع الفتاوى ١٢/١١٢ ومختصر الصواعق ٢/٤٣٥ .
(٢) انظر مجوع الفتاوى ١٢/١٣٩ .
(٣) تحفة المريد ص/٧٤ وانظر شرح المقاصد ٤/١٥٦ .
(٤) سورة النساء الآية : ١٦٤ .
(٥) انظر شرح المواقف ٤/١٥٦ .

فكان عليه أن يثبت صوتاً لايشبه أصوات الخلق، مع أن استعماله لتلك العبارات لم يكن معروفاً عند السلف - وأيضاً فإنه لم يأت ببرهان يفيد أنه يمكن سماع غير الأصوات فلجأ إلى أن ذلك عن طريق خرق العادة - ولم يأت ببرهان على ماادعاه - بل ناقض صريح الآية في تكليم الله تعالى لموسى عليه السلام كما تقدم قريباً.

والتزم الاسفراييني(١) أن موسى عليه السلام سمع صوتاً تولى الباري خلقه من غير كسب للعباد؟(٢) قلت: وهذا رجوع صريح لمذهب المعتزلة.

ولهم قول ثالث: وهو أنه سمعه بصوت من جميع الجهات على خلاف ماهو العادة (٣). ولم يبينوا هل الصوت الذى سمعه هو صوت الباري أم لا؟ والذى يظهر أنهم لا يثبتونه صوتاً للباري لأنهم اتفقوا على أن كلامه نفسي فقط. والفرق بين هذا القول والقول الثاني: هو أن القول الثاني: خص الصوت المخلوق بجهة معينة، والقول الثالث: لم يخص الصوت المخلوق بجهة معينة، وهذا كله محض افتراء وتمويه والتزام للجهالة إذ القول الثالث مآله إلى أن الكلام لم يقم بمتكلم أصلاً! وهو مناقض للآية: (نودى من شاطىء الواد الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة)(٤). في تحديد الجهة.

الإلزام الثاني:

وهو إذا كان الكلام نفسياً فقط بلاحرف ولاصوت، فما الفرق بين مراتب الوحي الثلاث؟ وبتعبير أوضح: ما مزية موسى عليه السلام الذى اصطفاه الله بكلامه على من سمع الوحي بواسطة الملك أو كان إلهاماً؟

وليس لهم جواب يشفي في هذا الموضوع - فغاية ما

---

(١) لم أتمكن من تحديد المقصود بهذه النسبة فإن كان: أبا إسحاق إبراهيم بن محمد فقد تقدمت ترجمته ص: ٣٧
(٢) انظر شرح المواقف للجرجاني ١٥٦/٤.
(٣) شرح المواقف ١٥٦/٤
(٤) سورة القصص الآية: ٣٠

قالوه - هو قول الباقلاني:" إن الله تعالى يُسمِع كلامه لخلقه على ثلاث مراتب: تارة يسمع من شاء كلامه بغير واسطة لكن من وراء حجاب - ونعنى بالحجاب للخلق لا للحق - كموسى عليه السلام ، أسمعه كلامه بلا واسطة لكن حجبه عن النظر إليه ،وتارة يسمع كلامه من شاء بواسطة مع عدم النظر والرؤية أيضاً من ملك أو رسول أو قارىء ....وتارة يسمع كلامه من شاء من الخلق بغير واسطة ولاحجاب كتكليمه لنبينا عليه السلام ليلة المعراج..."(١).

وهذا كله مع التزامه بنفي الحرف والصوت، فظهر أن تقسيمه السابق لم يفد شيئاً.

الإلزام الثالث:

إذا كان الكلام نفسياً بلا حرفولاصوت، وإنما هو شيء قديم ، فما الفرق بينه وبين الإرادة والعلم؟

وليس لهم إلا أن يقولوا : إن تعلق الكلام تعلق دلالة ، وتعلق العلم تعلق انكشاف، وتعلق الإرادة تعلق تخصيص بالمراد ، وأيضاً فإن دليل الكلام سمعي والإرادة والعلم عقلي، وأن المعنى لغة لكل واحدة يختلف عن الأخرى(٢).

والجواب:

أنه إذا رجعتم إلى اللغة لزمكم أن تثبتوا الصفات كما دل على ذلك الوضع اللغوى، ففي اللغة لايفهم متكلم إلا من قام به الكلام وتكلم به حقيقة ، وإن كانت الحقائق تختلف بين الخالق والمخلوق.

والتفريق بين الصفات من حيث نوع الدليل فيه اضطراب واضح، إذ أنه لايمكن إقامة الدليل على شيء معين إلا بعد تصور ذلك الشيء المعين، وأن الدليل يدل عليه.وهم لم

---

(١) الإنصاف للباقلاني ص /١٤٥- ١٤٦ .
(٢) انظر تحفة المريد ص /٨٦

يتصوروا شيئاً من ذلك على وجهه سوى أنهم قالوا : إن تعلق الكلام تعلق دلالة ولم يلتزموا هذا في تعريف الكلام بأنه يكون بحرف وصوت فاين الدلالة ؟ وسيأتي إلزام خطير في المسألة الرابعة إن شاء الله تعالى(١).

الإلزام الرابع:

إذا كان الكلام بلاحرف ولاصوت يقوم بالمتكلم ، فما المراد بالخرس ؟(٢)

أجابوا بأن الخرس آفة باطنية تمنع من الكلام النفسي(٣).

وهذا الجواب في غاية السقوط، فهم لم يعرفوا الخرس كما هو في اللغة ، ويلزمهم على هذا أن يقولوا إن الاخرس متكلم ، لأنه لاشك متصور للكلام إلا أنه قامت به آفة فلم يتكلم كلاماً مسموعاً - وفي هذا قلب واضح للحقائق اللغوية والشرعية (٤).

وكل هذا التزموه لابتداعهم قولاً لم يسبقوا إليه قط لا من السلف ولا من المبتدعة قبلهم ، وفي هذا يقول الإمام الحافظ أبونصر السجزي:" لم يكن خلاف بين الخلق على اختلاف نحلهم من أول الزمان إلى الوقت الذى ظهر فيه ابن كلاب والقلانسى والاشعري وأقرانهم ... من أن الكلام لايكون إلا حرفاً وصوتاً ذا تاليف واتساق وإن اختلفت به اللغات"(٥).

وقد نقل الشهرستاني قولاً قريباً من هذا ولم يتعقبه بشيء (٦) - مما يدل أنه قد أقر بخرق الاشاعرة للإجماع.

---

(١) انظر ص /٤٢٥
(٢) انظر مجموع الفتاوى ٦/٢٩٦ .
(٣) انظر تحفة المريد ص /٧٢ .
(٤) انظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٦/٢٩٦
(٥) نقله عنه شيخ الإسلام في درء تعارض العقل والنقل ٢/٨٣ ولم أجده للسجزي في الرد على من أنكر الحرف والصوت فلعله في كتاب آخر.
(٦) انظر نهاية الإقدام في علم الكلام للشهرستاني ص /٣١٣ - ٣١٧ وسيأتي نقل كلامه في الباب الرابع إن شاء الله ص :٥٤٣

المقصد الثالث: مذهبهم في أن كلام الله لا يتعلق بمشيئته :

وهذا القول يفهم من كلامهم بأنه معنى قديم أزلي قائم بالنفس ، وقالوه فراراً من القول بحلول الحوادث بذات الباري - وتمت مناقشة مستفيضة في هذا الامر سابقاً .(١)

ومن الآيات الدالة على تعلق الكلام بالمشيئة قول الله تعالى :(إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون)(٢)

فـ (إذا) تخلص الفعل للاستقبال .(٣)

المقصد الرابع: وهو هل الكلام النفسي معنى واحد أو أكثر؟

جمهور الاشاعرة التزموا بأن كلام الله معنى واحد قديم ،وذهب قليل منهم إلى أنه متعدد بتعدد الكلام(٤)، وهذا القول الاخير اختاره المكلاتي.(*)

أما الذين قالوا : إنه معنى واحد فقد انقسموا إلى ثلاث فرق :-

الاولى قالت: إنه واحد وهو مع ذلك في الازل أمر ونهي وخبر - وهذا القول قاله إمام الحرمين واختاره السعد(٥).

الثانية قالت: إنه واحد وهو في الحقيقة راجع إلى الخبر ، واختاره الرازي(٦).

الثالثة قالت: إنه واحد ولا قسمة فيه في الازل - وإنما يصير أمراً ونهياً وخبراً فيما لايزال(٧).

أما الذين قالوا : إن الكلام معنى واحد فقالوه فراراً من القول بالتعدد لانه من صفات المحدثين لا الخالق.

---

(١) انظر : ص :٤١٨
(٢) سورة يس الآية : ٨٢
(٣) انظر : مختصر الصواعق المرسلة ٤٢٩/٢ - ٤٣٠
(٤) انظر لباب العقول ص /٢٨٢
(٥) انظر شرح المقاصد للتفتازاني ١٦٣/٤
(٦) انظر محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازي ص /١٨٥ ومعالم أصول الدين ص /٦٥ .
(٧) انظر لباب العقول ص /٢٨٢

(*) تقدمت ترجمته ص/٤٠٩ .

وهذا الذى قالوه تحكم مجرد عن الدليل والبرهان، فإن في القرآن ما يدل صراحةً على إثبات كلمات لله تعالىكقوله: (قل لوكان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنابمثله مدداً)(١)، فاثبت كلمات لله تعالى (٢)، إلا أنهم يجيبون عن ذلك بأن الكثرة راجعةإلى التعلقات لا إلى أصل الكلام، وهذامصادرةللمطلوب وإعراض عن ظاهرالكلام، "إذ الأصل في الإطلاق الحقيقة"(٣) كما خاصموا المعتزلة.

وهذا وقت الشروع في الرد على أقوالهم:

فقول من قال إنه معنى واحد وهو مع ذلك في الأزل أمر ونهي وخبر واستخبار قول متهافت وفي غاية الضعف، إذ أن الأقسام الماضية مختلفة في حدودها - فالأمر مثلاً: طلب الفعل واقتضاؤه بالقول على وجه الاستعلاء (٤)، وأما النهي: فهو طلب الترك واقتضاؤه بالقول على وجه الاستعلاء (٥)، ومعلوم أن الخبر ليس فيه طلب واقتضاء ضرورة، فإذا كان الأمر كذلك استحال جعل تلك الأقسام شيئاً واحداً (٦).

وأما اختيار الرازي من أن الجميع راجع للخبر باعتبار أن الأمر في الأزل إخبار باستحقاق فاعله الثواب وتاركه العقاب، والنهي يكون بالعكس، فقول ساقط أيضاً إذ ما قاله هو لازم الأمر ولازم النهي وليس هو حقيقة الأمر ولاحقيقة النهي(٧) فاستلزام الشيء للشيء ليس دليلاً على

---

(١) سورة الكهف الآية: ١٠٩
(٢) انظر الفصل لابن حزم ٣/١٢.
(٣) قاله الباجوري في تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد ص /٧٤
(٤) انظر شرح الكوكب المنير ٣/١٠ على خلاف بين الأصوليين في الاستعلاء، انظر شرح اللمع للشيرازي ١/١٤٩ والمستصفى للغزالي ١/٤١١ والإحكام للآمدي ١/١٣٧ وإرشاد الفحول للشوكاني ص /٨٠.
(٥) انظر شرح اللمع للشيرازي ١/٢٩٣ والخلاف فيه كسابقه. انظر شرح الكوكب المنير ٣/٧٧ والإحكام للآمدي ٢/١٨٧ والمستصفى ٢/٢٤ وإرشاد الفحول ص /٩٦.
(٦) انظر لباب العقول للمكلاتي ص /٢٨٥
(٧) شرح المقاصد للتفتازاني ٤/١٦٣

اتحادهما - وكذلك يقال له : إن الاصوليين ذكروا عن الخبر المجرد بقطع النظر عن قائله كونه محتملاً للصدق والكذب(١)، ولم يذكروا ذلك في بقية أقسام الكلام فدل على تغايرها وأن القول باتحادها قلب للحقائق . ثم كذلك ما رده من الامر والنهي إلى الخبر غير شامل لامر الندب والنهي التنزيهي، فالاول ليس فيه إخبار عن العقاب على تركه ، والثاني كذلك ليس فيه إخبار عن العقاب على فعله،ثم إنه لم يتخلص من التعدد إلا إذا قال إن الكلام خبرواحد وليس اخباراً كثيرة !(٢).

وأما القول الثالث،وهو أن الكلام ليست له أقسام في الازل، وإنما يصير أمراً ونهياً واستخباراً فيما لا يزال فقول ساقط كذلك، إذ الكلام جنس، والجنس موجود بالقوة، أي أن وجوده كلي في الاذهان فقط، ولايتحقق في الخارج إلا بأنواعه - والاشاعرة ممن يقول إن الجنس موجود في الاذهان فقط، فلزم على هذا أحد أمرين ،إما أن يقولوا إنه غير متصف بالكلام ازلاً إذا اختاروا أن الاقسام كلها - الامر والنهى والخبروالاستخبار تكون فيما لايزال،لان الجنس غير موجود بهذا الاعتبار وإنما الموجود حقيقة أنواعه ، أو يقولوا إن الكلام له أنواع وأنه ليس معنى واحداً ، وهذا الامر لازم لهم(٣).

ثم إن هؤلاء القائلين بأن كلام الله معنى واحد يلزمون باشياء وهي:-

الاول / هل سمع موسى عليه السلام كل كلام الباري أم سمع بعضه ؟ وإليك هذه المحاورة التي دارت بين الإمام السجزي واحد الاشاعرة فإنها كافية لإثبات هذا الإلزام :

---

(١) انظر شرح الكوكب المنير ٣/ ٧٧ فما بعدها
(٢) انظر حاشية عصام على شرح التفتازاني على النسفية ص /٢٩٤
(٣) انظر لباب العقول ص /٢٨٣

قال له الإمام :"...ماتقول في موسى عليه السلام حيث كلمه الله ؟ افهم كلام الله مطلقاً أم مقيداً ؟ فتلكأ قليلاً، ثم قال: ما تريد بهذا ؟ فقلت: دع إرادتي، واجب بما عندك، فأبى وقال ماتريد بهذا ؟ فقلت: أريد انك إن قلت إنه عليه السلام فهم كلام الله مطلقاً اقتضى أن لايكون لله كلام من الازل إلى الابدإلا وقد فهمه موسى، وهذا يؤول إلى الكفر، فإن الله تعالى يقول: (ولايحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء)(١) ولو جاز ذلك لصار من فهم كلام الله عالماً بالغيب وبما في نفس الله تعالى، وقد نفى الله تعالى ذلك بما اخبر به عن عيسى عليه السلام انه يقول: (تعلم بمافي نفسي ولا أعلم ما في نفسك إنك أنت علام الغيوب)(٢)، وإذا لم يجز إطلاقه والجئت إلى أن

---

(١) سورة البقرة - آية الكرسي /٢٥٥
(٢) سورة المائدة الآية: ١١٦ .

تقول أفهمه الله ما شاء من كلامه ، دخلت في التبعيض الذى هربت منه ، وكفرت من قال به ، ويكون مخالفك أسعد منك ، لأنه قال بما اقتضاه النص الوارد من قبل الله عز وجل ومن قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم،وأنت أبيت أن تقبل ذلك وادعيت أن الواجب المصير إلى حكم العقل في هذا الباب، وقد ردك العقل إلى موافقة النص خاسئاً ، فقال هذا يحتاج إلى تأمل وقطع الكلام "(١)قلت:وإن قالوا : إن الله لم يسمعه كل كلامه لأنه كان برفع الحجاب عن موسى عليه السلام، فيلزمهم أن يقولوا إن الله لم يكن متكلماً حقيقة - وهذا هو اللازم من قولهم لزوماً لاانفكاك لهم عنه -.

الإلزام الثاني/ إذا كان الكلام واحداً واختلافه بحسب التعبير عنه فإن عبر عنه بالعربية كان قرآناً وبالعبرية كان توراة وهكذا-يلزم منه اتحادهما معنى - ويظهر ذلك بالترجمة ، وهذا خلاف المعلوم بالضرورة من دين الإسلام ويكذبه الواقع ، ويلزم كذلك في الكتاب الواحد كالقرآن أن تكون آياته متحدة المعنى ، فآية الدين هي آية تحريم الزنا والخمر - وهكذا - وهذا معلوم البطلان بالضرورة (٢) .

الالزام الثالث/ وهو من أخطر الإلزامات يمكن إيرادها عليهم : إذا كنتم تقولون إن أنواع الكلام راجعة إلى معنى واحد وأن تنوعه بحسب تنوع متعلقاته لابتنوعه في ذاته فهلا قلتم ذلك في بقية الصفات، القدرة والإرادة والعلم والسمع والبصر أنها كلها راجعة إلى صفة واحدة ، وأن تنوعها بحسب تنوع متعلقاتها لا أنها متنوعة في ذاتها ، فهي لما تتعلق

---

(١) ذكره بكامله شيخ الإسلام ابن تيمية في درء تعارض العقل ٢/٩٠-٩١ ولعله أخذه من كتاب آخر غير كتاب الرد على من أنكر الحرف والصوت فإني لم أجده فيه .

(٢) انظر درء تعارض العقل والنقل ٤/١١٢-١١٣ وبدائع الفوائد لابن القيم ٢/١١٥ .

بالموجود تسمى قدرة ، وبالتخصيص إرادة ، وبالانكشاف علماً ، وبالإدراك سمعاً او بصراً ؟ فيرجع الجميع إلى صفة واحدة فإن لم تلتزموا هذا فالتزموا كذلك تنوع الكلام .

ثم إنه يقال لكم : إذا كان يمكن إرجاع كل تلك الصفات إلى صفة واحدة ، فلم لايجوز إرجاع ذلك كله إلى الذات من غير احتياج إلى الصفات؟ فيلزم الوقوع صراحة في مذهب المعتزلة .

وعندما حكى الآمدى(١) هذا الإشكال ذكر إجابات أصحابه فلم يرتضها وحاول أن يجيب ولكنه اعترف بعجزه ، وأن ما أورد تشكيك وشبهات(٢) .

ثم إن الشهرستاني(٣) كذلك أورد هذا الإشكال واعترف بعدم إمكانية الإجابة عليه عقلاً حتى قال عن هذا الإيراد :

"...ثم هل تشترك هذه الحقائق والخصائص في صفةواحدة أم في ذات واحدة فتلك الطامة الكبرى على المتكلمين ، حتى فر القاضي أبوبكر الباقلاني(٤) رضي الله عنه منها إلى السمع ، وقد استعاذ بمعاذ والتجأ إلى ملاذ والله الموفق"(٥) ثم لم يعقب بشيء (٦) .

ولو فر حقيقة إلى السمع لوجد فيه أن الكلام صفة ذات وفعل لله تعالى،وذلك أن الكلام صفة ذاتية لله تعالى، وهو يتكلم متى شاء وبما شاء ، فقد كلم رسلاً له من الملائكة والناس كلاماً سمعوه منه بصوته في هذه الدنيا وصرح بالنداء في مواضع من كتابه كقوله :" وناديناه من جانب الطور الايمن "(٧) ، ولو جد كذلك نداء الله تعالى لأهل الجنة إذا دخلوها ، ولوجد تكليم الله تعالى للناس في الآخرة عند

---

(١) انظر ترجمته في ص /٢٦١
(٢) انظر غاية المرام في علم الكلام ص /١١٧-١١٨ .
(٣) انظر ترجمته في ص /٥٤١
(٤) تقدمت ترجمته في ص /٣٦
(٥) نهاية الاقدام في علم الكلام ص /٢٣٦ - ٢٣٧ .
(٦) انظر مثل هذا الإيراد عند شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٦/٥٢٢-٥٢٣ - ٩/٢٨٣ .
(٧) سورة مريم الآية : ٥٢ .

الحساب ، ولوجد اكثر مما ذكر (١) ، ولا ينكره من اعتمد الكتاب والسنة فى اعتقاده .

والمتاخرون من الاشاعرة يذكرون فى كتبهم عشرين صفة وهي : صفة نفسية ، وسبع صفات معانى ، ومثلها معنوية ، وخمس سلبية ، فاما المعانى فقدتقدمت (٢)، ويعبرون عن ذلك كله بالواجب فى حق الله وأما المستحيل فى حقه فاضداد ما مضى من العشرين صفة .

الصفة النفسية : ويقصدون بها الوجود - على نزاع بينهم هل الوجود هو الموجود ذاته ام هو قدر زائد على الموجود-، واختار جمهورهم القول بانها صفة نفسية بمعنى ان الوصف بها يدل على الذات نفسها لا على صفة وجودية زائدة . (٣)

والتعبير بالنفسية فيه جراءة على الله كما قال الشيخ محمد الامين :((ولايخفى على عالم بالقوانين الكلامية والمنطقية ان إطلاق النفسية على شئ من صفاته جل وعلا أنه لايجوز وان فيه من الجراءة على الله جل وعلا ما الله عليم به ، وإن كان قصدهم بالنفسية فى حق الله الوجود فقط وهو صحيح ، لان الإطلاق الموهم للمحذور فى حقه تعالى لايجوز وإن كان المقصود به صحيحاً ، لان الصفة النفسية فى الاصطلاح لاتكون إلا جنساً او فصلاً . فالجنس كالحيوان بالنسبة إلى الإنسان ، والفصل كالنطق بالنسبة إلى الإنسان . ولايخفى ان الجنس فى الاصطلاح : قدر مشترك بين افراد مختلفة الحقائق ، كالحيوان بالنسبة إلى الإنسان والفرس والحمار وان الفصل صفة نفسية لبعض افراد الجنس ينفصل بها عن غيره من الافراد المشاركة له فى الجنس كالنطق بالنسبة إلى الإنسان ، فإنه صفته النفسية التى تفصله عن الفرس - مثلا - المشارك له فى الجوهرية والجسمية والنمائية والحساسية . ووصف الله جل وعلا بشئ يراد به اصطلاحاً ما بينا لك من أعظم الجراءة على الله تعالى كما ترى . لانه جل وعلا واحد فى ذاته وصفاته وافعاله ، فليس بينه وبين غيره اشتراك فى شئ من ذاته ولامن صفاته حتى يطلق عليه ما يطلق على الجنس والفصل سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً))(٤)

الصفات المعنوية :

وهي المعبر عنها بقولهم : كونه قادراً ومريداً وعالماً وحياً وسميعاً وبصيراً ومتكلماً .

ومعنى الكون هنا : الثبوت . وحقيقتها : انها لا توصف بكونها موجودة ولامعدومة . (٥)

وقد اختلف فيها الاشاعرة فإنه : << قال بها من اثبت الحال ، وهو القاضى الباقلانى ومن وافقه ، وقال الإمام الاشعري والجمهور بنفي الحال . والمعنوية عندهم راجعة للمعانى >> (٦)

---

(١)- انظر ما ساقه البخاري من أدلة فى كتاب التوحيد من صحيحه من الباب ٣٠ إلى الباب رقم ٣٨ ، وانظر التوحيد لابن خزيمة ١/٣٢٨ _ ٤٠٤

(٢)- انظر ص / ١-٤

(٣)- انظر تحفة المريد ص / ٥٤

(٤)- اضواء البيان ٢/ ٣٠٦

(٥)- انظر شرح أم البراهين ص /٢٠

(٦)- شرح أم البراهين ص/٢١

ولاشك أن إثبات الصفات المعنوية فرع إثبات الاحوال ، فالاشياء المعقولة ثلاثة : الموجودات ، والمعدومات ، والامور الاعتبارية التي تنقسم قسمين : امور اعتبارية انتزاعية ، وامور اعتبارية اختراعية ، فالقسم الأول ما كان منتزعاً من العينة الثابة في الخارج ولاتتوقف على فرض الفارض ولا اعتبار المعتبر ، كقيام البياض بزيد ، والقسم الثاني يخترعه الشخص فيتوقف على الاعتبار والفرض كبحر من زئبق . وأما على راي مثبتة الاحوال فالاشياء المعقولة اربعة ، الثلاثة المتقدمة ، والاحوال . وهي عندهم ما كان لها ثبوت ولكنها لم تصل إلى درجة الموجودات ولم تنحط إلى درجة المعدومات . (١)

بعد هذا البيان يعلم إن إثبات الصفات المعنوية شئ خيالي متوهم ، وليس شيئاً متحققاً في الخارج ، فوجودها ذهني فقط ، وايضاً هي متوقفة على إثبات الاحوال وفيها رفع النقيضين ، وهو محال . قال الشيخ محمد الامين :<< والتحقيق الذي لاشك فيه ان هذا الذي يسمونه الحال المعنوية لا اصل له ، وإنما هو مطلق تخييلات يتخيلونها ؛ لأن العقل الصحيح حاكم حكماً لا يتطرقه شك بانه لا واسطة بين النقيضين البتة ، فالعقلاء كافة مطبقون على ان النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان ولا واسطة بينهما البتة ، فكل ما هو غير موجود فإنه معدوم قطعاً ، وكل ما هو غير معدوم فإنه موجود قطعاً ، وهذا مما لاشك فيه كما ترى >> اهـ (٢) وقال المقري الاشعري :

واسطةٌ بين الوجودِ والعدمْ ... :. بُعْدُها على ثبوتِ الحالِ
ونهجُها تشكو الوَجَا فيه القدم (٣) ... :.

الصفات السلبية : وهي التي لاتدل بدلالة المطابقة على معنى وجودي ، وإنما تدل على سلب ما لايليق بالله تعالى وهي خمس صفات : القدم ، والبقاء ، والقيام بالنفس ، ومخالفة الحوادث ، والوحدانية . والمراد بالقدم هنا : القدم الذاتي وهو عدم افتتاح الوجود ، ولا شك انه يطلق القدم كذلك على القدم الإضافي . ولذلك ما كان ينبغي التعبير به ، والأولى الاستغناء بالالفاظ الشرعية ، واللفظ الشرعي هنا : الأولية من اسم الله : الأول . واما البقاء فهو عدم اختتام الوجود ، والقيام بالنفس هو : عدم افتقاره تعالى لمحل يقوم به ، ولا إلى موجد ، والمخالفة للحوادث هي سلب الجرمية والعرضية والكلية والجزئية ولوازمها عنه تعالى ، والوحدانية ، والمراد منها : وحدة الذات والصفات والافعال .(٤) وما ذكروه في الصفات الثلاث الاخيرة عبارات مجملة متضمنة في الغالب على باطل كما سياتي إن شاء الله .

المسألة الثانية من مسائل الصفات

مسألة التنزيه :

وساقتصر فيها على ما ذكروه في ضد صفة المخالفة للحوادث ، وذلك لمعرفة قاعدتهم في التنزيه - إن شاء الله - .

---

(١)- انظر تحفة المريد ص /٧٧ (٢)- اضواء البيان ٢/ ٣١٠
(٣)- إضاءة الدجنة مع شرحها ص /٣٩ (٤)- انظر تحفة المريد ص / ٥٤ ، ٥٥ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٥٩ .

الفرع الاول/ الاصل الذي بُنِي عليه التنزيه وهو :

مخالفة الحوادث

عدد الاشاعرة من الصفات السلبية المخالفة للحوادث، ولما ارادوا بيان المستحيل في حق الله تعالى ذكروا أن ضد المخالفة للحوادث المماثلة للحوادث، وحصروا المماثلة في عشر صور وهي: الجسم ، والجوهر ، والعرض ، والمكان ، والجهة والتحيز ، والتقيد بالزمان ، وحلول الحوادث به ،والصفر والكبر ،والاغراض (١) .

فقال الاشاعرة بوجوب نفي هذه الصفات عن الله تعالى، وكل ما ذكروه من صور المماثلة الفاظ لم يرد ذكرها في الكتاب، وفي بعضها إجمال يشتبه معناه على كثير من الناس - كما قال الإمام احمد :" يتكلمون بالمتشابه من الكلام ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم ، فنعوذ بالله من فتن المضلين "(٢) .

وما كان محدثاً من الالفاظ وجب استفصال صاحبه،فإن كان معنىماذكره صحيحاً قبل المعنى وطولب باستعمال ماجاء به الشرع من اللفظ، وإن كان باطلاً رد عليه .

وإن الذى ذكره الاشاعرة فيه حق وباطل ، فلايجوز إطلاق النفي وإنما يقر الحق وينفى الباطل على ضوء ما سبق .

فقولهم بنفي الجهة والمكان والحيز : هو إنكار أن يكون الله تعالى حالاً او متحداً بشيء من خلقه - وإنكار أن يكون أسفل أو فوق المخلوقات - فنفيهم لأن يكون الحق عالياً على الخلق نفي باطل ، واما نفيهم للاتحاد ، والحلول ، والسفل ، فنفي صحيح .

وحقيقة أمرهم أنهم يريدون أن يتوصلوا بنفي ذلك عن

---

(١) انظر الإرشاد للجويني ٥٨-٦٨ وأم البراهين للسنوسي مع شرحها ٢٣-٢٥ وتحفة المريد ص /٩٦ .
(٢) الرد على الزنادقة والجهمية للإمام احمد ص /٦ .

الله نفي علوه على خلقه واستوائه على عرشه ، فيقال لهم : لفظ الجهة أصله من الوجهة كما في عدة ووعدة - كما في قول الله تعالى:(ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات أين ما تكونوا يأت بكم الله جميعاً إن الله على كل شيء قدير)(١) .

والجهة قد تكون أمراً وجودياً إمَّا جسماً أو عرضاً في جسم - ومثل هذا هو الذى يطلقه الرازي ولا يقر بغيره (٢) - إلا أنه يقال له : وقد يراد بها أمراً عدمياً كما هو فيما وراء الموجودات - وقد يعترضون بأنه : ما من مرئي إلا وهو في جهة موجودة - فجوابه : أن سطح العالم مرئي وهو مع ذلك ليس في جهة وجودية .

وعلى التفصيل السابق يقال لمن يقول: يلزم من القول بعلو الله تعالى واستوائه على عرشه أن يكون في جهة ؛ إما أن تكون الجهة أمراً وجودياً أو أمراً عدمياً ، فإن كانت أمراً وجودياً فإنه يقال: لايوجد إلا الخالق والمخلوقات - وليس شيء موجود مباين للخالق إلا المخلوقات فإن كان مبايناً لها فكيف تكون محتوية عليه ؟ فإن قالوا : يلزم من هذا إثبات الحد لله تعالى، قلنا ما المانع من إثباته على هذا الوجه ، كما قال الأئمة فقد" سئل عبد الله بن المبارك بم نعرف ربنا ؟ قال: بأنه على العرش بائن من خلقه . قيل: بحد ؟ قال: بحد ؟" (٣)

وقال أبوسعيد عثمان بن سعيد الدارمي:" والله تعالى له حد لايعلمه أحد غيره ، ولايجوز لأحد أن يتوهم لحده غاية في نفسه "(٤) .

وهذه اللفظة وإن لم ترد في الكتاب ولا في السنة إلا أن النافين لها أرادوا أن ينفوا علو الله على خلقه فلم

---

(١) سورة البقرة الآية : ١٤٨
(٢) انظر أساس التقديس ص /٤٧ - ٤٨
(٣) أخرجه عنه الدارمي في الرد على بشر المريسي ص /٢٤ .
(٤) المصدر السابق ص /٢٣ .

ينفها الأئمة الأعلام لهذا السبب وذكروا لها معنى صحيحاً (١).

وأما إن أريد بالجهة أمر عدمي فهو ظاهر جداً - إذ الأمر العدمي لاشيء - وما كان في جهة عدمية فليس هو في شيء، فلا فرق بين أن يقال: " هذا ليس في شيء " وبين أن يقال :" هو في أمر عدمي - أي الجهة العدمية " - فعلى هذا فالله تعالى مباين لمخلوقاته عال عليهم وما ثم موجود في العلو إلا هو - إذ لاموجود إلا الخالق والمخلوقات - فالله في علوه وحده، فإن لم يكن معه غيره في علوه فكيف يقال : إنه يحصره أويحيط به شيء (٢).

وبهذا الاعتبار الأخير أي الجهة العدمية لايجوز أن ينفى عن الله تعالى الجهة إذ المقصود منها واضح - ولكننا نعبر عنها بما ورد في الشرع من العلو والاستواء (٣).

ومثل ما تقدم من الكلام في الجهة الكلام في الحيز، فيعبرون بقولهم: يستحيل أن يكون الله متحيزاً ؟ فجوابهم: أنهم إذا أطلقوا نفي التحيز يجمعون بين التحيز الوجودي والعدمي، فالتحيز الوجودي هو المفهوم من اللغة فإذا قيل عن شيء إنه متحيز فمعناه انه يوجد شيء يحوز غيره، والله تعالى لايحوزه شيء، إذ ما ثَمَّ إلا الخالق والمخلوق، وقد علم بصريح العقل أن الله لايحل في خلقه ولايحله شيء من خلقه - فإذا كان ذلك كذلك واستحال أن يوصف بجهة السفل - كما يوافق الأشعرية على ذلك - لم يبق إلا أن يوصف بالعلو.

---

(١) وانظر ما نقله الذهبي عن أبي القاسم التيمي في سير أعلام النبلاء ٢٠/٨٥-٨٦ .

(٢) انظر نقض التأسيس ٢/١١٧-١١٩ ودرء تعارض العقل والنقل ١/٢٥٣-٢٥٤ و ٥/٥٨-٥٩ وتفسير سورة الإخلاص لشيخ الإسلام ابن تيمية ص /١٤٨-١٥٠ .

(٣) قال القاضي عياض :"فمن قال بإثبات جهة فوق من غير تحديد ولاتكييف من المحدثين والفقهاء والمتكلمين تأول (في السماء) أى على السماء." ، شرح النووي على صحيح مسلم ٥/٢٤-٢٥ .

وأما التحيز العدمي - فهذا قد يطلقونه - كما هو الشأن في العالم - فقد يقولون إن العالم متحيز - مع انه ليس داخلاً في عالم آخر - وعليه فإن الحيز هنا أمر عدمي - والعدم ليس بشيء فإذاكان ذلك كذلك فإن الله تعالى - بهذا الاعتبار - منحاز عن خلقه (١) - ولكن كما تقدم وجب إطلاق كلمة الاستواء والعلو - لا الحيز - ولكنهم لما أرادوابنفيها نفى الحق الثابت يمنع نفيها النفي المطلق - والله أعلم .

ولكن الاشعرية كغيرهم من المتأولة يطلقون في شأن الباري نفياً غريباً اشبه بإنكار وجوده فيقولون:" ليس فوق العرش أو تحته أو يمينه أو شماله أو أمامه أوخلفه ..."(٢) ويعبرون كذلك بانه لا داخل العالم ولا خارجه (٣) .

والجواب : إن قولهم هذا فيه محذوران :-

الاول / الجمع بين نقيضين ، فيستحيل أن يكون الشيء الموجود لا داخل العالم ولا خارجه ، فإن قيل : إن هذا من رفع الضدين - وهو جائز ، وليس من نفي النقيضين إذ شرطهما أن يكون احدهما سلباً والآخر إيجاباً فنقيض كلمة (داخل) : لا داخل ، وليس كلمة (خارج) فجوابه : إن الاصطلاح لايغير حقائق الاشياء فإن كلمة (لا داخل) تساوي كلمة (خارج) في المعنى ضرورة انه ما ثم موجود إلا الخالق والمخلوق ، والمخلوق هو العالم ، فإذا قيل ليس داخل العالم لزم أن يكون خارجه ، وإذا سلم جدلاً بهذا الاصطلاح فإنه لايسلم عندئذ بأن كل ضدين يجوز رفعهما كما في مسالتنا هذه - ويقويه : أن الموجود باتفاق إما أن

---

(١) انظر نقض التاسيس ٢/١١٧-١١٩ ودرء تعارض العقل والنقل ١/٢٥٣-٢٥٤ و ٥/٥٨-٥٩ وتفسير سورة الإخلاص لشيخ الإسلام ابن تيمية ص /١٤٨-١٥٠ .
(٢) شرح أم البراهين ص / ٢٤
(٣) انظر المواقف في علم الكلام ص /٢٧٢

يكون واجباً بنفسه أو ممكناً ، ويستحيل أن يكون الشيء الواحد ممكنا واجباً من جهة واحدة أو لا واجباًولا ممكناً فثبت انهما لايرتفعان ولايجتمعان مع انهمالم يتقابلا بالسلب والإيجاب(١) .

الثاني/ يلزم من هذا القول تشبيه الله جل وعلا بالممتنعات والمعدومات لانها يصدق عليها: لا داخل العالم ولا خارجه ، فيكونون قد فروا من شيء توهموه شراً إلى ما هو شر منه (٢)

ثم إن هذا القول الذى صرح به المتاخرون من أن الله ليس في السماء كان يحاوله سلفهم ولم يصرحوا به كما قال عبد الرحمن بن مهدي(٣) عن الجهمية :" يدورون على أن يقولوا ليس في السماء شيء "(٤)، وقال حماد بن زيد(٥):" إنما يحاولون أن يقولوا ليس في السماء شيء)(٦)، قال شيخ الإسلام ابن تيمية :" وهذا الذى كانت الجهمية يحاولونه قد صرح به المتاخرون منهم ، وكان ظهور السنة وكثرة الائمة في عصر أولئك يحول بينهم وبين التصريح به فلما بعد العهد وخفيت السنة وانقرضت الائمة صرح الجهمية النفاة بما كان سلفهم يحاولونه ولايتمكنون من إظهاره "(٧).

ويستطرد الاشاعرة في إيراد شبههم العقلية - التي هي في الحقيقة وساوس وشكوك ومعارضات لنصوص الكتاب والسنة ، فقالوا : إثبات علو الله تعالى واستوائه على عرشه إثبات

---

(١) انظر التدمرية لشيخ الإسلام ابن تيمية ص /٦٤ و ص /١٥٥ وشرح النونية للهراس ١/١٧٦-١٧٧ .
(٢) انظر التدمرية ص /١٩ و ص /٤٢
(٣) هو الإمام المشهور الثقة الحافظ وهو في طبقة يحيى بن سعيد القطان ، ولد سنة (١٣٥هـ) وتوفي سنة (١٩٨هـ) ، انظر الجرح والتعديل ١/٢٥١ وسير أعلام النبلاء ٩/١٩٢ .
(٤) السنة للإمام عبد الله بن أحمد ١/١٥٧ رقم /١٤٧
(٥) امام مشهور ثقة حافظ إمام في السنة ولد في سنة (٩٨هـ) تقريبا وتوفي في سنة (١٧٩هـ) انظر الجرح والتعديل ١/١٧٦ - ٣/١٣٧ وسير أعلام النبلاء ٧/٤٥٦ .
(٦) السنة لعبد الله بن أحمد ١/١١٨ رقم /٤١ ونقله الذهبي عنه كذلك وجادة بإسناد ابن أبي حاتم في سير أعلام النبلاء ٧/٤٦١
(٧) ذكره عنه ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية ص /١٣٦

للمكان له - وكل ما كان له مكان فإمَّا أن يكون أكبر منه أو أصغر منه أو مساوياً له فيكون جسماً - وأيضاً : فالمستوى على الشيء يكون محتاجاً إليه ..(١)

والجواب : إن الألفاظ التي أتوا بها من الجسمية والمكان ألفاظ لم ترد في الكتاب والسنة والواجب عدم المسارعة بنفيها أو إثباتها ، إذ أكثر من يقول بنفيها عن الله يريد بأنه ليس مستوياً على العرش وليس له علو ذاتي على الخلق - فعلى هذا إن أريد بالمكان: العلو واستواؤه على العرش - قلنا : إن هذا النفي باطل - ولكننا لانسمي ذلك مكاناً ، وإن أريد بالمكان غير ذلك فنبرأ إلى الله تعالى من إثباته له - وكذلك يقال في لفظ الجسم:فإن أريد به ما يصح أن يرى وأنه متصف بصفات الذات والفعل فلا يجوز نفيه عن الله ، والواجب مراعاة الألفاظ الشرعية ،وإن أريد أنه مركب من أجزاء والمركب مفتقر إلى جزئه كالأبدان أو غير ذلك من المعاني الدالة على النقص فلايجوز إثباته لله تعالى لامعنى ولا لفظاً (٢) .

وليعلم أنه لا مانع من التزام القول بأنه يشار إليه ، وقد أشار إليه نبي الهدى صلى الله عليه سلم لما وعظ الناس في حجة الوداع فقال لهم بعد الوعظ:(فما أنتم قائلون؟ قالوا : نشهد أنك قد بلغت وأديت ونصحت، فقال بأصبعه السبابة ، يرفعها إلى السماء وينكتها إلى الناس ، اللهم اشهد اللهم اشهد) ثلاث مرات(٣) - وأشار إليه كذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه - كما تقدم النقل عنه (٤) .

---

(١) انظر هذه الشبهة في كتاب أساس التقديس للرازي ص /٢٨
(٢) انظر تفسير سورة الإخلاص لشيخ الإسلام ابن تيمية ص /١٢٧ والتدمرية له ص /٣٥ .
(٣) في صحيح مسلم في حجة الوداع كتاب الحج باب(١٩) حجة النبي صلى الله عليه وسلم ٢/٨٩٠ رقم/١٢١٨ .
(٤) انظر ص /٢٩١

وأما اللوازم التي ذكروها من أن إثبات الاستواء له يقتضي أن يكون في مكان - وقد تقدم الرد عليه - وأن ما كان له مكان لزمه أحد ثلاثة أمور: إما أن يكون أكبر منه أو أصغر أو مساوياً.

فجوابه: إن القول بأنه يكون أصغر أو مساوياً قول باطل، وأما كونه أكبر فهذا نلتزمه فالله أكبر من كل شيء ذاتاً وعظمة وجلالاً وكمالاً ولاندخل في ذلك متوهمين بآرائنا ولا مكيفين ولامحددين. مع ملاحظة أنهم استخدموا للتوصل إلى هذا الإلزام قياساً شمولياً وهو لايجوز استعماله في المطالب الإلٰهية.

وأما القول بأنه لوكان مستوياً على العرش لكان محتاجاً إليه فخطأ أيضاً لأن هذا مبني على قياس الخالق على المخلوق فإن القائس توهم حاجة البارى إلى العرش كاحتياج المستوى على الفلك والأنعام، وهذا باطل فإن الله: (ليس كمثله شيء)(١) فكما أخبر أن له قدرة وعلماً وسمعاً وبصراً ولم يلزم من إثباتها للخالق أن تكون مماثلة لما للخلق فكذلك لايلزم في الاستواء. فالله هو الغني عن الخلق وهو الخالق للعرش ولغيره فكل ماسواه مفتقر إليه(٢)

ومن الألفاظ التي ذكرها الأشاعرة في صور المماثلة للحوادث: لفظ الصورة، والجوهر، والعرض: (٣)

أما لفظ الصورة فمما يحتمل معنى صحيحاً ويحتمل معاني باطلة؛

---

(١) سورة الشورى الآية: ١١
(٢) انظر: التدمرية ص: ٨١ - ٨٣
(٣) انظر ما نقل عنهم في ذلك ص/٤٣٣

أما المعنى الصحيح فإن الصورة في اللغة تعني : الصفة (١) ولا شك في أن لله جل وعلا صفة وكيفية يعلمها هو ، ومما ورد في إثباتها : الحديث الطويل في الموقف يوم القيامة وفيه : « فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون » (٢) . وأما المعاني الباطلة للصورة ، فكالشيء المنطبع على الأوراق ونحوها كما في التصوير المسمى بالفوتوغرافي ، وكالشيء المنعكس من الجسم المصقول كالمرآة ، فهذه كلها معاني باطلة لا يجوز إثباتها لله تعالى فإن الله ليس بصورة وإنما هو قائم بنفسه ، وهو له سبحانه صورة بمعنى الصفة والكيفية التي اختص بعلمها وكمالها . والله أعلم .

وأما نفي الغرض فيريدون منه نفي الحكمة عن الله ، و قد تقدم بحث الحكمة و الكلام عن إطلاق لفظ الغرض (٣)

وأما لفظ الجوهر والعرض فلفظان مجملان كذلك ؛ فإن أريد بالجوهر : الجوهر الفرد ثم الزعم بأن الأجسام كلها متركبة من الجواهر الفردة وهذا يقتضي تماثلها ، فهذا المعنى باطل لأن الله ليس كمثله شيء . وإن أريد بالجوهر : المتحيز وهو بمعنى الجسم في اصطلاحهم ، فإنه قد تقدم تفصيل لفظي التحيز والجسم (٤) وإن أريد بالجوهر : ماهو قائم بنفسه بشرط كونه لا يماثله شيء في ذلك ، فهذا لا ينفى عن الله مع المطالبة بالألفاظ الشرعية كالقيوم . (٥)

وأما لفظ العرض فإن أريد به الصفات التي يتصف الله بها فإنه لا ينفى هذا اللفظ ، وإن كان إطلاقه لا يخلو من محذور لأنه في اللغة إذا قيل : عَرَض فالمراد ما يعرض من الأمراض ومنه الناقة العارضة (٦) ، وإن أريد بالعرض ما يقوم بغيره ثم قيل : الله ليس بعرض ، فهذا النفي صحيح لأن الله قائم بنفسه وليس قائماً بغيره . ولكن الملاحظ أن الذين ينفون الصفات يطلقون عليها أعراضاً ، فيتوصلون بنفي العرض ما ثبت بالكتاب والسنة من صفات الله فلذا وجب استفصالهم فيها (٧) . والله أعلم .

ومما تقدم يمكننا أن نصل إلى حقيقة أخرى في قاعدة التنزيه عند الأشاعرة وهي التفصيل في النفي ، وهذا ما سيأتي ذكره في الفرع الثاني الآتي إن شاء الله :-

---

(١) انظر : القاموس المحيط ص/ ٥٤٨ .

(٢) الحديث متفق عليه ، أخرجه البخاري في مواضع منها في كتاب التوحيد ، باب « وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة » رقم ٧٤٣٧ - ٧٤٣٩ . انظر : البخاري مع فتح الباري ١٣/ ٤٣٠ - ٤٣١ ، ٤ - وأخرجه مسلم في الزهد والرقائق ٤/ ٢٢٧٩ - برقم (١٦) ، وفي الإيمان - بمعناه - باب معرفة طريق الرؤية ١/ ١٦٢ - برقم (٨١) .

(٣) انظر ص/ ١٩٧ ، وص/ ٢٠٤ .

(٤) انظر ص/ ٤٣٦ ، وص/ ٤٣٩

(٥) انظر : درء تعارض العقل والنقل ٤/ ١٥٠ ، ١٦٤ ، ١٨٤ .

(٦) انظر : القاموس المحيط ص/ ٨٢٢

(٧) انظر : مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٦/ ٩٠-٩١

الفرع الثاني : التفصيل في النفي مع الإجمال في الإثبات

فالصفات الثبوتية الوجودية سبع صفات وهي: المعاني، وأما بقية الصفات الثبوتية الاخرى فهي إما صفات اعتبارية أو سلبية أو لا توصف بالوجود ولا بالسلب - على حد اصطلاحهم - فالاولى/ الوجود، والثانية / اي السلبية خمس - وقد عُلِمتْ، والثالثة هي المعنوية - وقد تنازعوا في إثباتها - كما تنازعوا في إثبات صفتي الإدراك والتكوين، فهم بالجملة قد اتفقوا على سبع صفات وجودية وهي المعاني.

فيبقى بعد ذلك ما يسمونه بالمستحيل في حق الله تعالى - ولولا ان المقصود هنا إثبات أن هذا الباب مبني على السلوب لما سقت كلامهم فإنهم قد قالوا : " مما يستحيل في حقه تعالى.....: العدم والحدوث وطرو العدم والمماثلة للحوادث بأن يكون جرماً - اى تاخذ ذاته العلية قدراً من الفراغ - او يكون عرضاً يقوم بالجرم او يكون في جهة للجرم (اي يستحيل على الله تعالى ان يكون في جهة للجرم بأن يكون فوق العرش مثلاً او تحته او يمينه او شماله او امامه او خلفه) او له هو جهة (اي في نفسه بأن يكون له يمين او شمال او فوق او تحت او قدام او خلف) او يتقيد بمكان او زمان او تتصف ذاته العلية بالحوادث او يتصف بالصغر او الكبر او يتصف بالاغراض في الافعال او الاحكام - وكذا يستحيل عليه تعالى ان لايكون قائماً بنفسه بأن يكون صفة يقوم بمحل او يحتاج إلى مخصص_وكذا يستحيل عليه تعالى أن لا يكون واحداً بأن يكون مركباً في ذاته او يكون له مماثل في ذاته او في صفاته او يكون معه في الوجود مؤثر في

فعل من الافعال، وكذا يستحيل عليه تعالى العجز عن ممكن ما وإيجاد شيء في العالم مع كراهيته لوجوده أي عدم إرادته له تعالى أو مع الذهول أو الغفلة أو بالتعليل أو بالطبع،وكذا يستحيل عليه تعالى الجهل وما في معناه (كالشك والظن والوهم والذهول والغفلة والنسيان...)والموت والصمم والعمي والبكم (٢٢) وما في معناه بأن يكون كلامه بحروف وأصوات)(١). وذكروا أموراً أخرى وما نقلته كاف لإثبات هذه الدعوى.

نقد طريقتهم في التنزيه :

١) التفصيل في النفي عليه ملاحظة من جهتين :

الاولى/ هذه الطريقة غيرالطريقة المذكورة في القرآن والسنة

الثانية / أن مطلق النفي قد لايتضمن مدحاً - وقد تقدم الكلام على هذه والتي قبلها (٢).

٢) في طريقتهم للتنزيه أتوا بعبارات موهمة مجملة يلزم من نفيها نفي الباطل والحق معاً - وقد تبين ذلك بعد مناقشتهم فيما أتوا به منها.

٣) إن طريقة التنزيه عند الإشاعرة مأخوذة من مسألة مخالفة الحوادث بل عدوا في الصفات السلبية صفة المخالفة للحوادث، وهي مبنية على أن إثبات بعض الصفات يستلزم الجسمية - وهذه الطريقة غير مستقيمة لوجوه (٣) :-

الوجه الاول: انهم ينفون بهذه الطريقة صفات الكمال الثابتة بالسمع والعقل كعلو الله تعالى على خلقه - وهذا وحده كاف لإبطال هذه الطريقة المبتدعة - وغريب جداً أن يؤصلوا هذا الاصل الذى لايدل عليه نص من كتاب ولا سنة مع زعمهم أن الخير في اتباع من سلف، كما قال اللقاني في منظومته جوهرة

(١) أم البراهين مع شرحها من ص /٢٢ الى ٣٢ ، وما بين القوسين الكبيرين مأخوذ من الشرح.
(٢) انظر ص /٢٣٩
(٣) انظر هذه الوجوه في التدمرية من ص /١٣٢ الى ١٣٤ .

التوحيد : (١)

فكُلُّ خَيْرٍ في اتِّباعِ مَنْ سَلَفْ .. وكُلُّ شَرٍّ فِي ابْتِدَاعِ مَنْ خَلَفْ

الوجه الثاني: إن هذه الطريقة تحكم على صاحبها بالتناقض ، فهو يثبت سبع صفات ويدعي أنها لاتماثل صفات الخلق، وينفي ما عداها بدعوى مماثلة الخلق - مع انه يلزمه أن يسلك هذه الطريقة في جميع الصفات التي اثبتها والتي نفاها .

الوجه الثالث: إن هذه الطريقة التي سلكها الاشاعرة في التنزيه - وقد كانوا اخذوها عن المعتزلة نفاة الاسماء والصفات - سلكوها كذلك في رد النقائص كالحزن والبكاء في ردهم على اليهود - فصاروا على هذا الاصل هم ومثبتة النقائص خصماء للمعتزلة فيرد المعتزلة على الطائفتين بهذه الطريقة نفسها .

الوجه الرابع : إن هذه الطريقة قد تستخدم في نفي ما علم فساده بالضرورة من دين الإسلام وبصريح العقل كالبكاء والحزن - فاستخدام هذه الطريقة - طريقة التجسيم والتحيز - استخدام لايخلو من اعتراض واشتباه وخفاء - فكيف يستخدم دليل خفي على ما هو جلي واضح؟!

---

(١) جوهرة التوحيد مع شرحها تحفة المريد ص ٢١١/ .

المبحث الثانى

منهج الاشاعرة فى ادلة توحيد الاسماء والصفات .

المطلب الاول : الادلة العقلية ومنزلتها من الاستدلال :

المسالة الاولى : انواع الادلة العقلية .

المسالة الثانية : منزلة الادلة العقلية من الاستدلال .

المطلب الثانى: الادلة النقلية ومنزلتها من الاستدلال :

المسالة الاولى : التفريق بين الادلة النقلية .

المسالة الثانية : بيان حقيقة موقفهم من الادلة النقلية كلها خاصة المتاخرين .

المطلب الثالث: توهم التعارض بين الادلة النقلية والعقلية وما يسلك من الطرق عندئذ :

المسالة الاولى : سبب توهم التعارض .

المسالة الثانية : الحكم عند حدوث التعارض المتوهم .

المسالة الثالثة : المسلكان الماخوذان تجاه الادلة النقلية عند التعارض المتوهم :

مسلك التفويض .

مسلك التاويل .

المطلب الاول

الادلة العقلية ومنزلتها من الاستدلال .

المسالة الاولى: منزلة الادلة العقلية من الاستدلال :-

يولى الاشاعرة لدليل العقل اهتماماً كبيراً فهو إما ان يكون المستقل فى إثبات الشىء وإما أن يكون شرطاً ، ويتضح ذلك فى أمرين كليين :

الاول : من المسائل ما لايصح الاستدلال لها إلا بدليل العقل ، وهى التى تتوقف عليها الرسالة كالقدرة والعلم والإرادة ..فلو استدل فيها بدليل النقل ابتداءً لحصل الدور !

وقد مضت مناقشة هذا الادعاء بما اغنى عن إعادته فى هذا الموضع .(١)

الثانى : من المسائل مالايصح الاستدلال لها إلابدليل النقل ، ولكن بشرط عدم المعارض العقلى.

وسياتى إيضاحه إن شاء الله (٢) ولكن يلاحظ ان هذا الشرط الذى شرطوه : لم يلتزموه فى المسائل التى ادلتها عقلية محضة بدعوى أن انتفاء المعارض فى الدليل العقلى معلوم بداهة وضرورة ! (٣)

وخلاصة الامر : أن الادلة العقلية لها اعلا المنازل عند الاشاعرة . ومثل هذا يعد مخاطرة شديدة يوقع فى المضايق والإشكالات والاعتراض على الشرع !

المسالة الثانية : أنواع الادلة العقلية :-

قياس الغائب على الشاهد .

هذا النوع من القياس وإن كان قد رده الاشاعرة فى إثبات الصفات إلاأن الملاحظ استخدامهم له فى النفى.

---

(١) انظر : ص / ٤٠٢ - ٤٠٣
(٢) انظر : ص / ٤٦٨
(٣) انظر : ص / ٥١٤ - ٥١٥

فقد صرح الإيجي في كلامه عن المسالك الضعيفة بضعف هذا القياس ، فقال : (المقصد الخامس : وههنا طريقان ضعيفان :

الاول : قالوا مالادليل عليه فيجب نفيه .

الثاني: قياس الغائب على الشاهد ، ولابد من إثبات علة مشتركة ، وهو مشكل لجواز كون خصوصية الاصل شرطاً ، او الفرع مانعاً ...)(١) اهـ

إلا أنه يلاحظ استخدامهم له في نفي ما ثبت لله جل وعلا من الصفات ومن أمثلة ذلك :

١) قولهم في نفي الصوت عن الله جل وعلا ؛ إذ قد لاحظوا أن الاصوات في الشاهد تحتاج إلى مخارج من الحلق واللسان والشفاة ، ولابد من الاصطكاك ليحدث الصوت فإذا ثبت هذا ، فإنه إن اثبت لله صوت لزم وجود هذه المخارج ! فهذا قياس باطل تقدمت الإجابة عنه .(٢)

٢) قولهم في نفي صفة الاستواء : إنه لوكان مستوياً على العرش لكان محتاجاً إليه لانهم لم يعقلوا في الشاهد إلاهذا الاستواء الذي يكون المستوى فيه محتاجاً إلى ما يستوى عليه (٣)

والأمثلة كثيرة جداً في النفي كلها دالة على تناقض الاشاعرة في هذا الدليل .

قياس الشمول

وهذا القياس يستخدم لإثبات حكم لجزئي معين لوجود مشترك كلي متناول له ولغيره (٤) ويستخدم فيه أداة (كل) الدالة على العموم والشمول .

وقد استخدم الاشاعرة هذا القياس في الإثبات وفي النفي .

ففي الإثبات كقولهم لإثبات صفة الإرادة : (الله صانع

---

(١) المواقف في علم الكلام للإيجي ص /٣٧

(٢) انظر : ص /٥١٩

(٣) انظر : ص /٤٢٨ - ٤٢٩

(٤) انظر معناه في الرد على المنطقيين لشيخ الإسلام ابن تيمية ص /١١٩ ونصه فيه : «هو انتقال الذهن من المعين إلى المعنى العام المشترك الكلي المتناول له ولغيره والحكم عليه بما يلزم المشترك الكلي » اهـ .

للعالم بالاختيار ، وكل من كان كذلك تجب له الإرادة ، فالله تجب له الإرادة .)(١)

ومثاله فى النفى : كل ما كان بجهة جازت عليه الحركة والسكون ، وكل ما جازت عليه الحركة والسكون حادث ، فإذا كان الله فى جهة كان حادثاً - وهو محال - فثبت أنه ليس فى جهة (٢)

والمناقشة :

إستخدام هذا القياس فى إثبات الصفات استخدام لايخلو من خطا - إذ مؤداه ثبوت الإرادة للخالق كثبوتها للمخلوق - وهذا خطا فإن الصفة للخالق اكمل منها عند المخلوق ، ولااشتراك فى حقيقتهما ابداً ، والله عزوجل (ليس كمثله شىء) فلايجوز إدخاله وغيره فى قضية كلية تستوى فيها افرادها .

ولذافلو استخدموا قياس الاولى على قاعدة الكمال لكان استخداماً موافقاً للطريقة الشرعية ، ونظمها هكذا : الإرادة صفة كمال فى حق المخلوق ، والخالق يمكن أن يتصف بها ، فالخالق إذاً اولى أن يتصف بها على الوجه الاكمل ، ويوضح إمكان اتصافه بها أن المخلوق المحدث قد اتصف بها وهى كمال فيه ، ولم يستفد كمالهذا إلا من خالقه ، ولاشك أن الله الذى جعل غيره كاملا هو احق بهذا الكمال منه ، وثبوت هذا الكمال له لايتوقف على غيره (٣)

واستخدامهم لهذا القياس فى النفى خطا كذلك ، إذ فيه إدخال الله جل وعلا مع غيره فى قضية كلية تستوى افرادها والله تعالى (ليس كمثله شىء)(٤)

---

(١) تحفة المريد ص /٦٦
(٢) انظر : مثل هذا على سبيل المثال فى لباب العقول للمكلاتى ص / ١٨١
(٣) انظر : ما تقدم فى قياس الاولى ص :٢٤٣
وانظر : ابن تيمية السلفى للهراس ص :٦٦-١١٣
(٤) سورة الشورى الآية : ١١

وبهذا يعلم أن كل الشبهات التي أوردها الأشاعرة وغيرهم من علماء الكلام على أهل السنة في إثباتهم للصفات الخبرية الفعلية والذاتية - مبنية على هذا الأصل ، وبه يعلم أن كل معطل ممثل ، فإنه ما عطل المعطل إلا لاعتقاده أن ما نفاه لو أثبته للزم منه التشبيه والتمثيل ، فيكون قد انقدح في نفسه هذا التشبيه أولاً ثم عطل ثانياً (١)

ومما وجه من نقد على هذا القياس - بجانب الخطأ السابق مسائل صناعية في الاستدلال وهي :

١) أنهم اشترطوا لصحة القياس وإفادته للمطلوب : قضية كلية . وعندئذٍ يقال لهم : هل العلم بهذه القضية الكلية بدهي أم نظري ؟ فإن كان بدهياً فأولى أن يكون كل واحد من أفرادها بدهياً ، لأنها تسبق إلى الذهن مباشرة ، وعلى هذا أمكن أن يقال عن هذا القياس : إن فيه تطويلاً وإتعاباً للذهن . (٢) وإن كان نظرياً احتاج إلى علم بدهي فيفضي إلى الدور أو التسلسل (٣)

٢) الكليات تتحقق في الأذهان لا في الأعيان . وقياس الشمول على هذا لا يعلم به موجود معين أصلاً لأنه لا يعلم به إلا الكليات ، فاستخدامه - مثلاً - لإثبات وجود الله خطأ ، لأنه يدل على وجود موجود مطلق ، وهو الأمر الكلي المشترك بينه وبين غيره ، فلا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه . (٤)

---

(١) انظر : الرسالة التدمرية ص : ٥٠

(٢) انظر : الرد على المنطقيين ص : ١٠٧ ، وص/ ٢٤٨

(٣) انظر : الرد على المنطقيين ص/ ١٠٧

(٤) انظر : الرد على المنطقيين ص/ ١٢٤ - ١٢٥

المطلب الثاني

الادلة النقلية ومنزلتها من الاستدلال .

المسألة الأولى : التفريق بين الادلة النقلية :

يفرق الاشاعرة بين ما يجوز الاستدلال به من الادلة النقلية السمعية وما لايجوز.فإن ما يستدل له بالادلة النقلية ينقسم قسمين :

قسم يجوز أن يحتج له بالادلة النقلية المتواترة والآحادية وهذا في الاسماء الحسنى فإنهم عدوها توقيفية ،"ويتوقف جواز إطلاقها عليه تعالى على ورودها في كتاب او سنة صحيحة او حسنة او إجماع - لانه غير خارج عنها"(١).

وقسم يحتج له بالادلة القطعية وهي الكتاب والسنة المتواترة على سبيل التاكيد للدليل العقلي - وذلك في صفات:الحياة والقدرة والإرادة والعلم - على خلاف بينهم في صفة الكلام(٢)، ولايحتج بدليل السنة الآحادي مطلقاً في باب العقيدة كلها - ما عدا ما تقدم في الاسماء الحسنى - .

قال الرازي:" اما التمسك بخبر الواحد في معرفة الله تعالى فغير جائز "(٣).

ثم ذكر الرازي خمسة أوجه قاضية بإفادة خبر الواحد الظن لا العلم - وساذكرها واحدة واحدة مع المناقشة إن شاء الله تعالى .

الوجه الاول / ذكر الرازي: أن أخبار الآحاد مظنونة للإجماع على عدم عصمة الرواة فيحتمل عليهم إذاً الخطا والكذب،

---

(١) تحفة المريد ص /٩٠

(٢) أشار إلى هذا الغزالي بقوله :"ونفس الكلام فيما اخترناه لايمكن إثباته بالشرع" الاقتصاد ص /١٠٢ والمتاخرون يعدون الكلام من الصفات السمعية .

(٣) أساس التقديس للرازي ص / ١٦٨ .

فيكون صدقهم مظنوناً لا معلوماً ـ وما كان كذلك فلا يجوز التمسك به لقول الله تعالى: (إن الظن لايغني من الحق شيئاً) (١) ، وقوله : (ولاتقف ماليس لك به علم) (٢) إلى آخرماذكره (٣) .

والجـــــــواب:

إن ماذكره الرازي من الجواز العقلي القاضي بجواز الكذب والخطأ على الرواة - كلام كلي لم يستثن فيه الرازي الصحابة وهذا خطأ فاحش إذ قد اجمع المسلمون - عدا الروافض والخوارج-على عدالة جميع الصحابة وصدقهم - اما احتمال الخطأ منهم فوارد - ولكن قد علم حرص الصحابة وتوقيهم للرواية - أفيقال بعد هذا كله ما قاله الرازي فيهم ؟

ثم إنه لو فرض أن أحدهم أخطأ في حديث فهل يجوز لبقية الصحابة أن يسكت عنه؟هذا محال . وهكذا يقال في عصور الرواية الاخرى.

ثم إنه يقال للرازي:إن كل الائمة الذين لهم خبرة بحديث الرسول صلى الله عليه وسلم وأفنوا اعمارهم فيه جزموا بصحة كثير من الاخبار عن الرسول صلى الله عليه وسلم خاصة احاديث الصفات فإنه إذا سلم للرازي كلامه هذا في بعض الاخبار فإنه لايسلم له ذلك في احاديث الصفات التي هي إما متواترة اومشهورة متلقاة بالقبول كما مر (٤) .

وبعد هذا يعلم خطأ استدلاله بالآيات في عدم الاخذ بالظن ، وهو نفسه لايأخذ بها في الاحكام الفرعية العملية ، إذ الظن فيها هو ما كان على سبيل التوهم غير المستند إلى دليل .

الوجه الثاني للرازي: ذكربأن أجل طبقات الرواةوهم الصحابة

---

(١) سورة يونس الآية : ٣٦
(٢) سورة الإسراء الآية : ٣٦
(٣) انظر أساس التقديس ص /١٦٨
(٤) انظر :ص /٣٥٣ - ٣٥٦

لاتفيد روايتهم القطع فاولى الا تفيد رواية غيرهم ،ثم ساق امثلة تبين انه لايمكن القطع برواية الصحابة منها ان عمر طعن في خالد وابن مسعود وأباذر بالغا في الطعن في عثمان ، وكذلك عائشة طعنت فيه ...الخ(١) .

والجواب:

إن إطلاق الرازي عبارة (الطعن) يوهم أن ذلك كان بالقدح في العدالة - وليس الامر كذلك - وإنما هي قضايا مخصوصة حصل فيها اختلاف في وجهات النظر والاجتهاد (٢) ، فاعتبار مثل هذه القضية الخاصة قضية كلية يؤخذ بها، كلام لايسلم له ، إذ الواقع يبين انه قد اخذ بعضهم عن بعض .

ثم إن الرازي في كل ما سرده من امثلة في التشكيك في بعض الروايات لم يات بمثال واحد يفيد التشكيك في صحة احاديث الصفات - ولو وجد لما قصر في ذلك إذ هو الذى يريده فلما كان ذلك كذلك علمنا يقيناً أن احاديث الصفات متلقاة بالقبول عند سلف الامة حتى نشأ اهل البدع فطعنوا فيها لما لم يجدوا طريقاً إلى تاويلها .

الوجه الثالث عند الرازي:

قال الرازي:" إن جماعة من الملاحدة وضعوا اخباراً منكرة موضوعة واحتالوا في ترويجها والمحدثون لسلامة قلوبهم ما عرفوها بل قبلوها ، واي منكر فوق وصف الله تعالى بما يقدح في ربوبيته ؟" (٣) .

---

(١) انظر اساس التقديس ص /١٦٩- ١٧٠

(٢) ولايخلو ما أورده الرازي عن امرين : الاول / أن بعض ما ذكره لم يثبت - كما ذكر الدارمي في رده على بشر ص /١٣٢ . الثاني وأن الذي ثبت منها فهو يحتمل أمورًا منها : أن بعض ما تشكك فيه بعضهم كان لوجود ما يعارضه من الشرع ،فلم يكن شكهم مبنيًا على قاعدة الرازي: «مخالفة العقول»، ومنها : أنهم كانوا يطلقون كلمة (كذب) بمعنى أخطأ ومع ذلك كله فالامثلة محدودة ، وانظر الانوار الكاشفة للمعلمي ص /١٧٠ -١٧٢ و٢٧٧ -٢٧٨ وغير ذلك

(٣) اساس التقديس ص /١٧٠

والجـــواب:

هذا الوجه الذى ذكره الرازي فتح لباب الزندقة إذ هو يقود إلىالتشكيك في هذا الدين ،إذ كيف يغفل المحدثون التنبه إلى أحاديث تطعن في الرب سبحانه وتعالى؟ ولذلك فهنا وقفات في كلام هذا الرازي:

الاولى/ إن الرازي قد ادعى دعوى عريضة بأن جماعةمن الملاحدة وضعوا أخباراً منكرة ولم يبين واحداً منها ، ولم يقم دليلاًعلى دعواه - ونحن وإن كنا نوافقه على وضع الملاحدةلبعض الاحاديث إلا أننا لانوافقه أن المحدثين لم يعرفوها ، بل إن المتتبع لاحوال الائمة وطرقهم في معرفة الاحاديث الموضوعة يتضح له بلا لبس ولا شك أن الاحاديث المنكرة الموضوعةقد بينت وصنفت فيها مصنفات، والظاهر أن الرازى أخذ هذه الشبهة من الجهمية ، فإن الجهمي الذي رد عليه الدارمي قد أورد هذه الشبهة فرد عليه الدارمي بقوله :" أوليس قد ادعيت أن الزنادقةقدوضعوا اثنى عشر الف حديث دلسوها على المحدثين؟ فدونك أيها الناقد البصير الفارس النحرير فأوجدنا منها اثنى عشر حديثاً ، فإن لم تقدر عليها فلم تمتحن العلم والدين في أعين الجهال بخرافاتك هذه ؟ لان هذا الحديث إنما هو دين الله بعد القرآن ، وأصل كل فقه ، فمن طعن فيه فإنما يطعن في دين الله"(١)

الوقفة الثانية :

قول الرازي:" والمحدثون لسلامة قلوبهم ما عرفوها ، بل قبلوها " وهذا طعن قبيح في الائمة الاعلام الذين شهدت لهم الامة بالعلم والديانة كالسفيانين ومالك وأحمد والشافعي وابن المبارك والليث وغيرهم من أساطين الحديث وأركان

(١) انظر نقض الدارمي على بشر المريسي ص /١٣٧ .

الرواية الذين ملأوا الدنيا علماً وفضلاً، وقد تهيب الرازي أن يقول إنهم جاهلون وإنما قال: "السلامة قلوبهم" وهل سليم القلب يقبل رواية تقدح في الربوبية ؟! ولذلك هو قد صرح في الوجه الرابع بعدم عقلهم إذ أورد ذلك بصيغة التساؤل فقال: " فما كان فيهم عاقل؟... إن هذا من العجائب!"(١) كما سيأتي إن شاء الله تعالى .

ثم إن قول الرازي: " بل قبلوها " يفيد قطعاً أنه يعني أحاديث الصفات التي يتوهم الرازي وأمثاله أنها تقدح في الربوبية - ولكننا عندئذٍ لانسلم له بأنها موضوعة ومنكرة ولذلك لايضر قوله: " ماعرفوها " بل هم قد عرفوها ونصوا على صحتها وقبولها والقول بمقتضاها كما تقدم عنهم سابقاً (٢) .

وبهذا يظهر جلياً أن الرازي يحكم عقله في كل شيء دون الرجوع إلى الحقائق المقررة عند سلف هذه الأمة في أصول الدين.

الوجه الرابع:

قال الرازي: " إن هؤلاء المحدثين يخرجون الروايات بأقل العلل؛ إنه كان مائلاً إلى حب علي فكان رافضياً فلاتقبل روايته ، وكان معبد الجهني(٣) قائلاً بالقدر فلا تقبل روايته ، فما كان فيهم عاقل يقول إنه وصف الله تعالى بما يبطل إلهيته وربوبيته فلاتقبل روايته ، إن هذا من العجائب!"(٤) .

والجواب:

ينظر أولاً في الأحاديث التي يزعم الرازي أنها تطعن في

---

(١) انظر أساس التقديس ص /١٧١

(٢) انظر ص /٣٢١ - ٣٢٢ ، ٣٦٢ - ٣٦٣

(٣) ويقال هو معبد بن عبد الله بن عويم ، أول من تكلم في القدر مع أنه صدوق في نفسه ، وهو من التابعين وقد نهى الحسن البصري عن مجالسته ، وقد قتله الحجاج صبراً لخروجه مع ابن الأشعث، ميزان الاعتدال للذهبي ٤/١٤١ رقم /٨٦٤٦ .

(٤) أساس التقديس ص /١٧١ .

الرب، فإن كانت حقيقة تطعن في ذات الرب تعالى فإن ائمة الحديث كلهم عقلاء والحمد لله ، وردوا مثل هذه الاحاديث وطعنوا في رواتهاولم يقبلوا احديثهم،ويعرف ذلك من وقف على كتبهم واقوالهم في الجرح والتعديل والموضوعات والعلل ، فمن ذلك: ما وضعه محمد بن شجاع الثلجي(١):" أن الرسول صلى الله عليه وسلم سئل يارسول الله مما ربنا ؟ قال: من ماء مرور لا من أرض ولا من سماء ، خلق خيلاً فاجراها فعرقت فخلق نفسه من ذلك العرق "(٢)، قال ابن قتيبة (٣):"ولما راى قوم من الناس إفراط هؤلاء في النفي عارضوهم بالإفراط في التمثيل فقالوا بالتشبيه المحض بالاقطار والحدود،وحملوا الالفاظ الجائية في الحديث على ظاهرها (٤) وقالوا بالكيفية فيها ، وحملوا من مستشنع الحديث: عرق الخيل وحديث عرفات(٥) واشباه هذه من الموضوع ما راوا أن الإقرار به من السنة وفي إنكاره الريبة ، وكلا الفريقين غالط وقد جعل الله التوسط منزلة العدل ونهى عن الغلو فيما دون صفاته من امر ديننا فضلاً عن صفاته ، ووضع عنا أن نفكر فيه كيف كان وكيف قدروكيف خلق،ولم يكلفنا ما لم يجعله في تركيبنا ووسعنا "(٦). فهذا مثال يدل على معرفة الائمة لما يقدح في ذات الرب تعالى.

---

(١) قال عنه ابن عدي:" كان يضع احاديث في التشبيه ينسبها إلى اصحاب الحديث ليثلبهم بها" الكامل في الضعفاء ٢٢٩٣/٦ وذكر الذهبي انه كان من اصحاب بشر المريسي، ميزان الاعتدال ٥٧٧/٣ .

(٢) اخرجه ابن عدي في الكامل ٢٢٩٣/٦ وابن الجوزي في الموضوعات ١٠٥/١ وانظر اللآلئ المصنوعة في الاحاديث الموضوعة للسيوطي ٣/١ وتنزيه الشريعة لابن عراق ١٣٤/١

(٣) تقدمت ترجمته ص ١٧١/

(٤) اي الظاهر الذى يتوهم منه التشبيه وليس الظاهرالشرعي ويدل له قوله :"وقالوا بالكيفية فيها"- إذ كل مكيف ممثل ومشبه .

(٥) وفيه : أن الله تعالى ياتي عشية عرفة على جمل احمر - تعالى الله عن ذلك - وهو حديث موضوع انظر : تنزيه الشريعة المرفوعة ١٣٩/١ رقم ١٧ .

(٦) الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية لابن قتيبةص ٥٢/-٥٣

وأما إن كانت تلك الأحاديث مما يتوهم الرازى انها تطعن فى ذات الرب وليست كذلك،كأحاديث النزول والضحك وغير ذلك فالجواب : إنها ليست مما يطعن فى ذات الرب ، فإن منها المتواتر كحديث النزول إلى سماء الدنيا ، ومنها الآحاد المتلقاة بالقبول عند الأئمة،فعلىهذا يكون العاقل من قبلها. ومن لم يقبلها فليس بعاقل .

وأماقوله :" إن هؤلاء المحدثين يخرجون الروايات باقل العلل "،فكلام يفيد عناية المحدثين بهذا الشان!، ومع هذا فكلامه ليس على إطلاقه ، فالعلل منها ما ليس بقادح - ومنها القادح وهى على درجات وليس هذا موضع بسطه .

الوجه الخامس : قال الرازي:" إن الرواة الذين سمعوا هذه الاخبار من الرسول صلى الله عليه وسلم وما كتبوها عن لفظ الرسول ، بل سمعوا شيئاً في مجلس ، ثم إنهم رووا تلك الاشياء بعد عشرين سنة أو اكثر ، ومن سمع شيئاً في مجلس مرة واحدة ، ثم رواه بعد العشرين والثلاثين لايمكنه رواية تلك الالفاظ بأعيانها ، وهذا كالمعلوم بالضرورة ، وإذا كان الامر كذلك كان القطع حاصلاً بأن شيئاً من هذه الالفاظ ليس من الفاظ الرسول صلى الله عليه وسلم بل ذلك من الفاظ الراوي، وكيف يقطع أن هذا الراوي سمع مما جرى في ذلك المجلس ...(١).

والجواب :

إن الرازي يضع مقدمات ظنية ثم يجعل النتيجة قطعية وهذا يخالف ما يدعيه من التحقيق والتدقيق، فمن ذلك قوله :" وما كتبوها عن الرسول" فمن اين له القطع بانهم جميعاً ما كانوا يكتبون؟(٢) ثم لو سلم له ذلك فالجواب: إن الله قد أعطاهم قوة على الحفظ وهذا معلوم عند المحدثين،فمن ذلك ما جرى لابي هريرة رضي الله عنه ، قال ابوزرعة كاتب مروان ابن الحكم: إن مروان دعا اباهريرة فاقعدني خلف السرير وجعل يسأله وجعلت اكتب حتى إذا كان عند رأس الحول دعا به فاقعده وراء الحجاب فجعل يسأله عن ذلك، فما زاد ولا نقص ولا قدم ولا أخر "(٣)

---

(١) أساس التقديس ص ١٧١/

(٢) قد ثبت أن بعض الصحابة قد كتب في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم كعبد الله بن عمرو بن العاص وثبت كتابة أكثر من واحد في عهد أبي بكر رضي الله عنه. انظر دراسات في الحديث النبوى للأعظمي ١/٩٢-١٤٢ وذكر فيه نحو (٥٢) صحابياً ممن كتب الحديث.

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرك ٣/٥١٠ وقال : حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه وأقره الذهبي، وقال معلقاً على هذا الحفظ " هكذا فليكن الحفظ " سير أعلام النبلاء ٢/٥٩٨ ولم أجد ترجمة لكاتب مروان، وعلى كل حال فحفظ الصحابة وضبطهم أشهر من أن أسوق لإثباته الروايات - والله أعلم.

وقوله كذلك": رووا تلك الأشياء بعد عشرين سنة أو أكثر " فهذه أيضاً مقدمة ظنية ليس له عليها دليل، وقد علم بالإجماع أن بعض الصحابة قد بَلَّغ قومه في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم، ومنهم من كان يتناوب لسماع الحديث ليحدث به صاحبه في حالة غيابه كما جرى لعمر بن الخطاب رضي الله عنه وجاره - ثم إنه لو سلم له هذا القول، فليس طول الزمان موجباً لتغيير اللفظ إن كان صاحبه ما زال حافظاً، ولذلك فالرازي نفسه يشعر بضعف حجته حيث قال: "وهذا كالمعلوم بالضرورة"، ولم يقل معلوم بالضرورة.

ثم قوله :" ومن سمع شيئاً في مجلس مرة واحدة" : فيقال له : وهل تجزم بأن الحديث لايحدث به الرسول صلى الله عليه وسلم إلا في مجلس مرة واحدة ؟ ثم لو فرض ذلك فما الذي يضير إذا كان من سمعه حجة ثبتاً متقناً حافظاً ؟ ولحفظ الحديث أسباب قد وجدت وهي: (١) -

١) قوة الذاكرة عند المتقدمين.

٢) تأييد الله تعالى وإرادته لظهور هذا الدين ولايكون إلا بحفظ أصليه وهما الكتاب والسنة.

٣) هيبة الصحابة وتعظيمهم لحديث الرسول صلى الله عليه وسلم - فكانوا يحتاطون في الرواية خشية الكذب على رسول صلى الله عليه وسلم.

٤) رغبتهم في حصول دعاء الرسول صلى الله عليه وسلم - لهم بقوله :" نضر الله امرءاً سمع منا مقالة فوعاها وأداها كما سمعها". (٢)

---

(١) انظر: القرآنيون وشبهاتهم حول السنة ص /٢٤٦-٢٤٧

(٢) حديث متواتر. أورده السيوطي في قطف الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة ص/٢٨-رقم/٢٠ وذكره الشيخ عبدالمحسن بن حمد العباد أربعة وعشرين صحابياً في كتابه: [دراسة حديث "نضر الله امرءاً سمع مقالتي" رواية ودراية]. وانظر بعض طرقه في جامع الترمذي: رقم/٢٧٩٤-٢٧٩٥ ، وابن ماجه: رقم/٢٣٠-٢٣٢ ، ومسند أحمد ١/٤٣٧، ٥/٢٢٥، ٤/٨٢، ٥/١٨٣.

٥) ومع هذا كله فقد ثبت أن بعض الصحابة قد كتب شيئاً من الحديث في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وبعد عهده بقليل - فمن ذلك: الصحيفة لهمام بن منبه[1] عن أبي هريرة - والصحيفة الصادقة لعبد الله بن عمرو بن العاص ، وغير ذلك كثير[2].

والمقصود: أن الرازي يضع مقدمات ظنية ثم يدعي قطعية النتيجة بقوله:" وإذا كان الأمر كذلك كان القطع حاصلاً بأن شيئاً من هذه الألفاظ ليس من ألفاظ الرسول صلى الله عليه وسلم ، والجواب عن هذا :-

١) إن القطع لايمكن التوصل إليه بمقدمات ظنية .

٢) ثم إنه يقال كيف يحصل التبديل في لفظ (الضحك) و (الغضب) و (الإصابع) وغير ذلك ـ فهل هذا مما يحصل فيه اللبس والخطأ ؟ وفيمايلي أحاديث من صحيفة همام بن منبه عن أبي هريرة رضي الله عنه - التي وجدت وطبعت ، وقد سردها الإمام أحمد بكاملها في مسنده ٢/٣١٢ -٣١٨- فاستقرأتها واخترت منها سبعة أحاديث موضوعها في الصفات تدل قطعاً على عدم التغيير :

١ -(لما قضى الله الخلق كتب في كتاب عنده فوق العرش : إن رحمتي غلبت غضبي)(٣)

٢ -(من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ، ومن لم يحب لقاء الله لم يحب الله لقاءه)(٤)

٣ -(يمين الله ملأى لايغيضها نفقة ، سحاء الليل والنهار ، أرأيتم ما أنفق منذ خلق السمٰوات والأرض فإنه لم ينقص مما في يمينه . قال: وعرشه على الماء ، وبيده الأخرى

---

(١) هوهمام بن منبه بن كامل الصنعاني أخو وهب - ثقة من التابعين توفي سنة (١٣٢هـ) تقريب التهذيب ص :٥٧٤ رقم :٧٣١٧

(٢) انظر ما ذكره الدارمي في رده على المريسي ص /١٢٧- ففيه ذكر بعض من كتب من الصحابة وانظر دراسات في الحديث النبوي للأعظمي ١/٩٢-١٤٢ .

(٣) الصحيفة ص : ٤٦ - رقم : ١٤ - وهو متفق عليه (البخاري رقم : ٧٤٠٤) - ومسلم ٤/٢١٠٧

(٤) الصحيفة ص : ٧٢ - رقم : ٢١ - وهو متفق عليه (البخاري رقم : ٦٥٠٧) ومسلم ٤/٢٠٦٥

القبض والبسط يرفع ويخفض)(١)

٤ -(تحاجت الجنة والنار ، فقالت النار : أوثرت بالمتكبرين والمتجبرين ، وقالت الجنة : فما لي لايدخلني إلا ضعفاء الناس وسقطهم وغرتهم ، فقال الله للجنة : إنما انت رحمتي أرحم بك من أشاء من عبادي . وقال للنار : إنما انت عذابي أعذب بك من أشاء من عبادي ولكل واحد ملؤها ، فأما النار فلا تمتلئ حتى يضع الله جل وعز قدمه ، فتقول : قط ، قط ،فهنالك تمتلئ ويزوى بعضها إلى بعض ، ولايظلم الله من خلقه أحداً ، وأما الجنة فإن الله تعالى ينشئ لها خلقاً)(٢)

٥ -(أيفرح أحدكم براحلته إذا ضلت منه ثم وجدها ؟ قالوا : نعم يارسول الله . قال : والذى نفس محمد بيده : لله أشد فرحاً بتوبة عبده إذا تاب من أحدكم براحلته إذا وجدها)(٣)

٦ -(اشتد غضب الله على رجل يقتله رسول الله فى سبيل الله)(٤)

٧ -(يضحك الله لرجلين يقتل أحدهما الآخر ، كلاهما يدخل الجنة ، قالوا : كيف يارسول الله ؟ قال : يقتل هذا فيلج الجنة ، ثم يتوب الله على الآخر فيهديه إلى الإسلام ثم يجاهد فى سبيل الله فيستشهد)(٥)

ثم إن الرازي أتى بكلام ممجوج يدل على الطعن في الصحابة فقال :" بل ذلك من ألفاظ الراوي" فالذين سمعوا من الرسول صلى الله عليه وسلم هم الصحابة - فاتهامهم بالتغيير طعن

---

(١) الصحيفة ص :٨٧ - رقم :٢٨ - وهو متفق عليه (البخارى رقم : ٧٤١٩) ومسلم ٦٩١/٢

(٢) الصحيفة ص :١٧٩ - رقم :٥٢ - متفق عليه (البخارى رقم : ٤٨٥٠) ومسلم ٢١٨٦/٤

(٣) الصحيفة ص :٣٤٨ - رقم :٨٠ - أخرجه مسلم ٢١٠٢/٤ رقم :٢٦٧٥

(٤) الصحيفةص :٤٧٠ - رقم :١٠٢ - متفق عليه (البخارى رقم :٤٠٧٤ ومسلم ١٤١٧/٣

(٥) الصحيفةص :٣٥٣ - رقم :١١١ - متفق عليه (البخارى رقم :٢٨٢٦ ومسلم ١٥٠٥/٣

فيهم ، بل يزداد الامر سوءاً إذا كان ذلك في اصل الدين في إلٰهية الرب سبحانه وربوبيته ، إذ حاصله أن الصحابة لم يعتقدوا الاعتقاد السليم !.

وقوله :" وكيف يقطع أن هذا الراوي سمع مما جرى في ذلك المجلس " فجوابه : أنا لا نشك أن الصحابي إذا صرح بسماعه من الرسول صلى الله عليه وسلم - فإنه كما قال(١)، وإن اتى بعبارة محتملة للسماع كقوله : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فالاصل فيه أنه سمعه منه ، ولكن قد يكون بعض الصحابة يروى ذلك عن صحابي آخر ، وهذا لامطعن فيه إذ الجميع قد ثبتت عدالتهم بالإجماع.وبالله التوفيق.

فقد ظهر مما تقدم أن الرازي وامثاله من اساطين الاشاعرة كالغزالي والجويني لم يكونوا على خبرة بالسنة فمثال ذلك قول الجويني:" ومما تتمسك به الحشوية : ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال:" إن الله خلق آدم على صورته " وهذا الحديث غير مدون في الصحاح"(٢) . مع العلم بأنه متفق عليه!(٣)- وكقول الغزالي:" وظواهر احاديث التشبيه اكثرها غير صحيحة "(٤)، وهذا يدل على عدم اعتمادهم على الحديث بل عدم خبر تهم به اصلاً، وقد تتبعت بعض المواضع التي صرح فيها الحافظ ابن حجر في كتابه التلخيص - الحبير ، بعدم خبرة هذين الإمامين في الحديث فقال عن الجويني،" ونقل الرافعي عن إمام الحرمين في النهاية أنه قال: في قلبي من الطمأنينة في الاعتدال شيء .....

---

(١) من ذلك أن قزعة سمع من ابي سعيد الخدري رضي الله عنه حديثا فاعجبه وقال لابي سعيد:" انت سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم؟فقال له :" فاقول على رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لم اسمع!" صحيح مسلم كتاب الحج باب (٤٧) سفر المرأة مع محرم رقم/٨٢٧ .

(٢) الإرشاد للجويني ص /١٥٢-١٥٣

(٣) صحيح البخاري مع الفتح١١/٥ - كتاب الاستئذان - باب(١) بدء السلام رقم :٦٢٢٧ ومسلم ٢٠١٧/٤ -كتاب البر- باب (٣٢) النهى عن ضرب الوجه .

(٤) الاقتصاد في الاعتقاد ص /١٠٣

وهو من المواضع العجيبة التي تنقض على هذا الإمام بأنه كان قليل المراجعة لكتب الحديث المشهورة فضلاً عن غيرها "(١)

وقال نحو هذه العبارة في موضع آخر (٢)، ثم قال عنه وعن تلميذه الغزالي:" قال إمام الحرمين رأيت في كتاب معتمد أن عائشة روت ذلك ،وتبعه الغزالي فقال: قيل: إن عائشة روت ذلك ،وهذا دليل علىعدم اعتنائهما بالحديث،كيف يقال ذلك في حديث في سنن أبي داود التي هي أم الإحكام"(٣)، وله عبارة فيهما نحو هذا في موضع آخر(٤)، بل إن الغزالي نفسه قد حكم على نفسه فقال:" وبضاعتي في الحديث مزجاة"(٥).

أما الرازي فهومثلهم في عدم المعرفة بأحاديث الرسول صلىالله عليه وسلموالخبرةبمذهب السلف فلذلك يتخبط هووغيره ويرمون من يقول بمقتضى الإحاديث بأنه مشبه أو مجسم - مع العلم بأنهم جميعهم يحتجون بأقوال ساقطة سلفهم فيها فلاسفة ملاحدة أو منجمون مشركون - وفي الرازي يقول شيخ الإسلام ابن تيمية :" ومن العجب أن هذا الرجل المحاد لله ولرسوله عمد إلى الأخبار المستفيضة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم التي توارثها عنه ائمة الدين وورثة الانبياء والمرسلين، واتفق على صحتها جميع العارفين فقدح فيها قدحاً يشبه قدح الزنادقة المنافقين، ثم يحتج في أصول الدين بنقل أبي معشر (٦) احد المؤمنين بالجبت والطاغوت ائمة الشرك والضلال نعوذ بالله من شرورهم واقوالهم والله المستعان على مايصفون"(٧)

---

(١) التلخيص الحبير ١/٢٥٦-٢٥٧ .
(٢) انظرالمصدرالسابق ٢/٥٠
(٣) المصدر السابق ٢/١٩
(٤) انظر المصدر السابق ١/٢٧٥
(٥) انظر نقض المنطق ص/٥٣ ، وانظر الرد على المنطقيين ص/٤٨٣ .
(٦) جعفر بن محمد البلخي المنجم - توفى سنة (٢٧٢هـ) - انظرالبداية والنهاية لابن كثير ١١/٥٤
(٧) نقض التاسيس ١/٤٥٩ .

المسألة الثانية : بيان حقيقة موقفهم من الأدلة النقلية كلها خاصة المتأخرين :

وقد يظهر للناظر لأول النظر أن الأشاعرة بتقسيمهم للمسائل حسب الدليل يفيد أن منها ما يثبت بالشرع فقط - ولكن ليعلم أن العقل أصل حتى لهذا النوع عندهم ، إذ أن إقامة الدليل النقلي على المسائل السمعية متوقفة على حكم العقل بالجواز أو عدم المعارض - وفي هذا يقول الغزالي: (وأما المعاوضة بمجرد السمع فتخصيص أحد الجائزين بالوقوع فإن ذلك من مواقف العقول ، وإنما يعرف من الله بوحي وإلهام)- - - - ثم كل ماورد السمع به ينظر : فإن كان العقل مجوزاً له وجب التصديق به قطعاً إن كانت الأدلة السمعية قاطعة - - - فإن توقف العقل في شئ من ذلك فلم يقض فيه باستحالة ولاجواز وجب التصديق أيضاً)(١) وهو قد تابع شيخه أبا المعالي على هذا ، وشيخه قد تابع الباقلاني الذي تبع الأشعري في كتابه اللمع .(٢)

وبهذا يظهر الموقف السيء للأشاعرة من الأدلة النقلية - والله المستعان - وقد تطور هذا الموقف عند الرازي بصورة تجعل الدليل النقلي لايستدل به لأصالة ولاتبعاً ، فهو يقول: (قيل : الدلائل النقلية لاتفيد اليقين : لأنها مبنية على نقل اللغات ونقل النحو والتصريف ، وعدم الاشتراك وعدم المجاز وعدم الإضمار وعدم النقل وعدم التقديم والتأخير وعدم التخصيص وعدم النسخ وعدم المعارض العقلي . وعدم هذه الأشياء مظنون لامعلوم ، والموقوف على المظنون مظنون ، وإذا ثبت هذا ظهر أن الدلائل النقلية ظنية وأن العقلية قطعية ، والظن لايعارض القطع .)(٣) اهـ

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد ص ١٠٣
(٢) انظر : اللمع للأشعري ص ٦١
والتمهيد للباقلاني ص ٣٨ - ١٥٢ - ١٥٣
والإرشاد للجويني ص ٣٥٨ - ٣٥٩
(٣) معالم أصول الدين ص ٤٢. وانظر المطالب العالية ١١٣/٩ - ١١٨

وهذا القول الذى قاله الرازى أصل من أصول الضلال ولبيان خطئه يقال:

١) الامر الاول: قوله هى: متوقفة على نقل اللغات ونقل النحو والتصريف فيجاب بجوابين :

الاول : أن الذين خوطبوا بالقرآن والسنة كانوا عرباً فصحاء فلم يكونوا بحاجة إلى نقل (١)

الثانى : أن الذين جاؤوا بعدهم أخذوامعانىالقرآن عن الصحابة كما أخذ مجاهد تفسير القرآن كله عن ابن عباس رضى الله عنهما وكذلك أخذ التابعون العلم عن الصحابة ففهموا عنهم المعنى المراد ، ثم عن هؤلاء أتباع التابعين وهكذا استمر النقل.

فإذا علم ما تقدم تبين أنه لاحاجة إلى ما ذكره من معرفة التصريف والنحو ونقل اللغات ، إذ أنه قد علم مراد المتكلم من سياقه وبيانه .(٢)

وأما الامور العشرة العدمية التى ذكرها ويتوقف عليها القطع بدلالة النص ، فقول على خلاف الاصل ، ولذلك قال التفتازانى رادّاً على الرازى:(الامور التى يتوقف الدليل على عد مها كلها خلاف الاصل ، والعاقل لايستعمل الكلام فى خلاف الاصل إلاعند قرينة تدل عليه ، فاللفظ عند عدمِ قرينةِ خلافِ الاصل يدل على معناه قطعاً)(٣) اهـ

وهنا لوازم تلزم الرازى فى سلوكه هذا المنهج سأذكر(٤) بعضها - وكلها خطيرة عليه :

الاول : أن هذا يستلزم الطعن فى فصاحة المتكلم وبيانه - فإن خرج من هذا بأن القدح حاصل فى المستمع كان الجواب عليه : أن الله تعالى ما حفظ دينه وقد كلف الناس ما لايطيقونه !

---

(١) الصواعق المرسلة ٢/٦٥٦
(٢) انظر: الصواعق المرسلة ٢/٦٤٥
(٣) شرح التلويح على التوضيح ١/ ١٢٩
(٤) انظر الوجوه التى ذكرها ابن القيم فى رده على الرازى فى الصواعق المرسلة ٢/٦٣٣-٧٩٣

الثانى : أن هذا يستلزم عدم التيقن بكل شىء حتى البعث والمعاد وحشر الاجساد ...الخ

إذ هذه كلها أدلتها سمعية فقط والعقل مجور فقط كما يقرر الاشعرية .

الثالث : أن هذا الكلام يطرد فى جميع الكلام فيمكن على كلام الرازى أن الذى قاله هو كله مظنون إذ هو متوقف على ماذكره !- وهذا فى الحقيقة يعم كل الناس - فلو كان ما ذكره صحيحاً لما فهم أحد أحداً - وهذا فى غاية الفساد .

المطلب الثالث

توهم التعارض بين الأدلة النقلية والعقلية ومايسلك من الطرق عندئذ .

المسألة الأولى : سبب توهم التعارض :

هذا السبب يرجع إلى ما توهموه من إفادة ظاهر الأدلة النقلية للتجسيم والتحيز - وقد نوقشوا فيه (١)

المسألة الثانية : الحكم عند حدوث التعارض المتوهم :

وللرازى قانون كلى فى هذا الموضوع آثرت ذكره بحسب مقدماته ثم مناقشته على التفصيل إن شاء الله - فقال فى كتابه أساس التقديس :

"الفصل الثانى والثلاثون : فى أن البراهين العقلية إذا صارت معارضة بالظواهر النقلية فكيف يكون الحال فيها ؟

اعلم أن الدلائل القطعية العقلية إذا قامت على ثبوت شئ ، ثم وجدنا أدلة نقلية يشعر ظاهرها بخلاف ذلك ، فهناك لايخلو الحال من أحد أمور أربعة " (٢) ثم ذكرها .

وقبل : أن يذكر الاحتمالات الأربعة - يناقش فيما جاء به من مسائل فى هذه المقدمة. لاشك أن هذه المقدمة مبنية على أنه يمكن وقوع التعارض بين الأدلة العقلية والنقلية فجوابه : أنا لانسلم وقوع تعارض بين البراهين العقلية الصريحة والبراهين النقلية الصحيحة - إذ أنها تنزيل من عزيز حكيم ، وقد أتم كلماته صدقاً وعدلاً ، فيبقى بعد هذا احتمال التعارض راجعاً إما إلى توهم غير الصريح من المعقول صريحاً ، أومن عدم فهم النص إن كان صحيحاً .(٣)

---

(١) انظر : ص : ٤٣٣، ٥٣١
(٢) أساس التقديس ص : ١٧٢
(٣) انظر : درء التعارض ١/١٧٣

وقد ذكر الشاطبي(١) خمسة أوجه تدل على أن الأدلة الشرعية لاتنافي قضايا العقول وساوردها بشيء من التصرف.(٢) :-

الأول : أن الأدلة السمعية لو نافت قضايا العقول لم تكن ادلة للعباد لا على الاحكام الإلٰهية ولاعلى الاحكام التكليفية ، وقد علم باتفاق العقلاء أن الأدلة الشرعية إنما نصبت لتتلقاها عقول المكلفين فيعملوا بمقتضاها ، فلو نافتها لما تلقتها فضلاً عن أن تعمل بمقتضاها .

الثاني: انه لو فرض أن الأدلة الشرعية منافية لقضايا العقول ومعارضة لها لكان الكفار أول من ردها به - وقد علم بالاتفاق أنهم ما وجدوا ما يقدحون به مع شدة حرصهم على الطعن في هذا الدين ، وإنما لجأوا إلى سب الرسول - صلى الله عليه وسلم - واتهامه بانه ساحر او مجنون ونحو ذلك - فلما لم يوجد منهم ما يقدح في دلالة الأدلة الشرعية دل على انهم عقلوها وعرفوا جريانها على مقتضى العقول .

الثالث: انه لو فرض وقوع التنافي والتعارض بين الأدلة الشرعية وقضايا العقول للزم سقوط التكليف عن جميع الناس - وبيان ذلك : أن الاستقراء دل على أن التكليف يعتبر فيه تمكن العقل من التصديق بالأدلة الصحيحة ، ويوضحه أن الشرع لم يلزم تكليف المعتوه والصبي والنائم - لعدم وجود مقتضى التصديق - وهو العقل - ويساويه كذلك لو كانت الأدلة غير صحيحة فلزوم تكليف العاقل بها كلزوم تكليف غير العاقل بأدلة صحيحة إلا انه لايمكنه الحكم عليها بالتصديق - وبهذا يظهر أن تكليف العاقل بمالايصدقه اشد من تكليف من لايتمكن من الحكم بالصدق أوعدمه .

الرابع: أن الأدلة الشرعية لو نافت قضايا العقول لكان

---

(١) أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد الغرناطي المالكي - صاحب الموافقات في أصول الشريعة والاعتصام . توفي سنة (٧٩٠هـ) انظر: الإعلام ١/٧١ وشجرة النور : ٢٣١

(٢) انظر هذه الأوجه في الموافقات للشاطبي ٣/٢٧-٢٨ .

الامر بالتصديق بهاتكليفاً بمالايطاق إذ العقل لايصدق ما لم يكن صدقاً وما لايتصوره ، فلما كان ذلك باطلاً لزم الاتخالف الادلة الشرعية قضايا العقول .

الخامس : أن الاستقراء دل على أن الادلة الشرعية جارية على مقتضى العقول بحيث تصدقها العقول الراجحة وتنقاد لها .

وعبارة الرازى المتقدمة تفصح عن حقيقة مذهبه القاضى بتحكيم العقل على الشرع - وستاتى مناقشة الرازى فى كلمته ((الظواهر النقلية) عند مسالة التاويل إن شاء الله .(١)

ثم قال الرازى مبيناً للاحوال الاربعة :

"إما أن يصدق مقتضى العقل والنقل فيلزم تصديق النقيضين وهو محال ، وإما أن يبطل فيلزم تكذيب النقيضين وهومحال ، وإما أن يصدق الظواهر النقلية ويكذب الظواهر العقلية - وذلك باطل - لانه لايمكننا أن نعرف صحة الظواهر النقلية إلاإذا عرفنا بالدلائل العقلية إثبات الصانع وصفاته ، وكيفية دلالة المعجزة على صدق الرسول - صلى الله عليه وسلم - وظهور المعجزات على محمد - صلى الله عليه وسلم - ولو جوزنا القدح فى الدلائل العقلية القطعية صار العقل متهماً غيرمقبول القول ولو كان كذلك لخرج أن يكون مقبول القول فىهذه الاصول ، وإذا لم تثبت هذه الاصول خرجت الدلائل النقلية عن كونها مفيدة ، فثبت أن القدح فى العقل لتصحيح النقل يفضى إلى القدح فى العقل والنقل معاً وانه باطل ، ولما بطلت الاقسام الثلاثة (٢) لم يبق إلاان يقطع بمقتضى الدلائل العقلية "(٣)

والمناقشة من وجهين :

الوجه الاول : إن المقارنة التى قام بها الرازى غير صحيحةحيث إنه قابل بين الادلة النقليةوالادلة العقلية والصواب ان تكون المقابلةبين الادلة النقلية الشرعية وبين الادلة البدعية .

---

(١) انظر : ص :٤٧٥

(٢) فى الاصل : الاربعة - والصواب ما اثبته .

(٣) أساس التقديس ص : ١٧٢-١٧٣

وبيان ذلك : أن الدليل الشرعي قسمان : قسم شرعي سمعي عقلي، بمعنى أن المستدل عليه أثبته الشرع ودل عليه بأدلة عقلية ، وهذا القسم هو أكثر الأدلة النقلية وهو مشتمل على الأمثال المضروبة وغيرها في القرآن والسنة الدالة على توحيد الله تعالى وصدق رسله وعلى المعاد - ويدخل فيه ما أباحه الشرع ونبه عليه (١)

وقسم شرعي سمعي ، بمعنى أن الشيء المستدل عليه في هذا القسم (لايعلم إلابمجرد خبر الصادق ، فإنه إذا أخبر بما لايعلم إلا بخبره كان ذلك شرعياً سمعياً) (٢)

فعلى هذا التقسيم لم يبق دليل صحيح إلاودخل في هذا التقسيم ، ثم يبقى ما عداه بدعياً - وبالله التوفيق .

الوجه الثاني: بعد العلم بأقسام الأدلة الشرعية - فإنه يكون مناط الترجيح - على فرض وقوع التعارض بين قطعية دلالة الدليل وظنيته لاعلى كونه سمعياً أو عقلياً - والقسمة العقلية لوقوع التعارض تكون هكذا :

إذا تعارض دليلان شرعيان سواء كانا عقليين أو سمعيين أو كان أحدهما سمعياً والآخر عقلياً فإما أن يكونا قطعيين ، أو ظنيين ، أو أحدهما ظنياً والآخر قطعياً من حيث الدلالة .

والصورة الأولى : ممتنعة الوقوع .

وأما الصورة الثانية : وهي أن يكون الدليلان ظنيين فإنه يصار إلى طلب ترجيح أحدهما على الآخر - في حالة تعذر الجمع - بأي نوع من أنواع الترجيحات - ويقطع النظر عن كون الدليل الشرعي سمعياً كان أو عقلياً .

وأما الصورة الثالثة : وهي أن يكون أحد الدليلين قطعياً والآخر ظنياً - فإنه يقدم القطعي على الظني لرجحانه - وهو واضح (٣)

فالرازي جعل مناط تقديم الدليل عند التعارض كون العقل أصلاً للنقل - ولم يجعل مناط التقديم قطعية الدليل أو رجحانه

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل لشيخ الإسلام ١/ ٧٩-٨٦
(٢) المصدر السابق ١/١٩٩
(٣) انظر: درء تعارض العقل والنقل ١/١٩٣

فعلى هذا فاته أمران :

الأول : تقديم دلالة القطعي على الظني .

الثاني: تقديم دلالة الأرجح .

ثم إن الرازي جزم بتقديم الدليل العقلي على النقلي مطلقاًعند التعارض ! - باعتبار الأمور الآتية :

الأول : أن الأدلة العقلية أصل فيمعرفة صحة الأدلة النقلية !

الثاني: أن القدح في الدليل العقليقدح فيه وفيالنقلي !

والجواب:

إن الرازي نص على أن الأدلة العقلية التي هي أصل في معرفة صحة الأدلة النقلية تنحصر في إثبات الصانع وصفاته ، ودلالة المعجزة على صدق الرسول - صلى الله عليه وسلم - فعلى هذا فإن دعواه أعم من الدليل ، فإن دليله دال على أن بعض الأدلة العقلية هي أصل في معرفة الشرع لكل الأدلة العقلية كما أدعى أنها تقدم - وهذا الجواب تسليمي (١)

وأما الجواب الإنكاري: فيقال :- ماهي الأدلة النقلية التي تخالف الأدلة العقلية المثبتة لوجود الله والرسالة ؟ والمتفق عليه بين الأشاعرة أن الأدلة الدالة على صفات الأفعال اللازمةوالمتعدية ، إنما تدل على قيام الحوادث بذات الباري وهذا يخالف وينافض دليل الحدوث المقام لإثبات وجود الباري!وأيضاً فالأدلة الدالة على الصفات المتقدمة وعلى صفات الذات الخبرية إنما تدل على التركيب والجسمية - وهذا ينافي الوحدانية !

وجواب كلامهم : هو أن ما توهموه من أدلة عقلية هي في الحقيقة أوهام وشبهات وخيالات باطلة لايعارض بها الكتاب والسنة ، مع العلم بانه قد قام الدليل على صحة السمع للإجماع على عصمة المبلغ ولايمكن الشهادة بصحة كل الأمور

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل ١/١٧٣

العقلية - وقد تقدمت مناقشة عباراتهم المجملة هذه سابقاً (*) وبالله التوفيق .

والصواب : أنه لايمكن إثبات وجود البارى إلابإبطال ما سلكوه من دليل الحدوث (١) - وقد تقدم هذا ايضاً مفصلاًفى مبحث إثبات وجود الله عندهم .(٢)

مع اننا لانسلم مع هذا كله أن الدليل العقلى يكون أصلاً للدليل النقلى - فإنه قد تقدم أن إثبات وجود الله تعالى أمر فطرى فطر الله عليه الخلق فماذا بقى بعد هذا من الادلة التى يقال إنها أصل للدليل النقلى ؟ والغريب أن الرازى أطلق كذلك القول بأن الادلة العقلية أصل !.مع أن الادلة العقلية منها ما هو فاسد ومنها ما هو صحيح !

ثم أما المسالة الثانية : وهى أن القدح فى الدليل العقلى قدح فيه وفى النقلى قول متناقض ايضاً ، إذ انه يلزم كذلك من القدح فى الدليل النقلى القدح فى الدليل العقلى - فإن العقل قد شهد بصحة السمع فإذا طعن فيه ثانية كان ذلك دليلاً على الطعن فى شهادته بصحته . (٣)

وإذا قيل : إن صحة النقلى مشروطة بتصحيح العقلى له أومعلقةٌبه - فقول مآله إلى الكفر - والعياذ بالله - إذ هو يساوى القول : بأن الإنسان يؤمن بالرسول - صلى الله عليه وسلم - مالم يظهر له ما يناقض العقل!- وهذا كله من الارتياب والشك الموجب لكفر صاحبه (٤)

---

(١) انظر : درء تعارض العقل والنقل ١/١٩٤
(٢) انظر : ص : ٢٨٦-٢٨٧
(٣) انظر : درء تعارض العقل والنقل ١/١٧٠-١٧١
(٤) انظر : المصدر السابق ١/١٨٦- ١٨٩
(*) انظر، من ص/٤٢٣- إلى ص/٤٣٩ .

المسالة الثالثة :المسلكان المأخوذان تجاه الادلة النقلية عند التعارض

للاشاعرة مسلكان فيها : الاول: التفويض .

الثانى: التاويل .

قال اللقانى:

وكُلُّ نَصٍّ أَوْهَمَ التَّشْبِيهَا .. أَوِّلْهُ أَوْفَوِّضْ وَرُمْ تَنْزِيهَا (١)

المسلك الاول : مسلك التفويض :

ويعنون بذلك :تفويض المعنىالمراد من النص الموهم للتشبيه - على حد زعمهم - وهذا التفويض إنما يكون بعد التاويل الإجمالى - وهو : (صرف اللفظ عن ظاهره) (٢) ويدل لذلك قول صاحب الجوهرة : (ورم تنزيها) بان تعتقد ان ظاهره غير مراد ، ثم تكف عن بيان المعنى المراد ،قالوا : وهذه هى طريقة السلف وهى اسلم .

ولهم حجتان فى ذلك (٣):

الاولى: قول الله تعالى: (ومايعلم تاويله إلاالله)(٤) على قراءة الوقف على اسم الجلالة .

الثانية : اتفاق السلف على انها تمر كما جاءت كما فى قول الإمام مالك رحمه الله :(الاستواء معلوم والكيف مجهول... وكقول بقية السلف : امروها كماجاءت (٥)

المناقشة:هذا المسلك مبنى على امرين :

الاول : دعوى أن الاتفاق حاصل على عدم إرادة الظاهر ، إذ الظاهر يوهم التشبيه !

---

(١) جوهرة التوحيد مع شرحها ص :٩١
(٢) المصدر السابق
(٣) انظر : الحجتين فى تحفة المريد ٩١-٩٢
(٤) سورة آل عمران الآية : ٧
(٥) قول مالك فى شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ٣/٣٩٨- رقم ٦٦٤ وهو كذلك عند البيهقى فىالاسماء والصفات ص :٤٠٨ قال ابن حجر (واخرج البيهقى بسند جيد عن عبدالله بن وهب قال كناعند مالك ...)الخ فتح البارى ١٣/٤١٧

الثانى : آية آل عمران دالة على صحة التفويض - وهو الإمساك عن المعنى المراد .

والإجابة عن الامر الاول :

الاولى : لانسلم أن ظاهر آيات واحاديث الصفات يفيد التشبيه بل هى تدل على إثبات الصفات على الوجه اللائق بالله تعالى ، ويتبين ذلك بالآتى :

إن الاشاعرة قد سلموا ان الله تعالى حى بحياة وعليم بعلم وقدير بقدرة ...إلى بقية صفات المعانى السبع ، وقالوا : إن ظاهرها على مايليق بالله تعالى فيقال لهم : وكذلك بقية الصفات كالاستواء والعلو والوجه واليدين والغضب وغيرها ثابتة لله حقاً - على الوجه اللائق بالله وليس ظاهرها كما هى ثابتة عند البشر .(١)

الثانية : إن القول بأن نصوص الصفات ظاهرها غير مراد يلزم منه لوازم باطلة وهى :

١) أن يكون الله ورسوله صلى الله عليه وسلم - قد تكلم بالباطل ولم يات نص واضح جلى يفيد غير ما ذكر فى الكتاب والسنة .(٢)

٢) انه يكون قائل هذه المقالة قد مثل أولاً ، إذ هو قد اعتقد أن ظاهرها التمثيل والتشبيه ، ثم عمد إلى النص فعطله عن دلالته على الحق وعطل الصفة الثابتة فى نفس الامر لله تعالى(٣)

الثالثة : إن القول بالتفويض ثم الزعم بأن ظاهرها غير مراد تناقض واضح - فلا يعقل الادعاء بأن المعنى مما لايعلمه إلا الله - مع الزعم بأن الظاهر غير مراد - إذ الذى لايعلمه إلا الله لايكون ظاهراً لنا .

---

(١) انظر : التدمرية ص : ٧٧-٧٨
(٢) المصدر السابق ص :٧٩
(٣) المصدر السابق ص :٨٠
وانظر : ص/٥٣١ كلام الرازى الدال على استلزام التعطيل للتمثيل .

الرابعة : ثم الجواب عما تمسكوا به قد تبين بطلانه على ضوء ما تقدم فى مبحث أهل السنة والجماعة - ويظهر الجواب باختصار بالآتى :

١) أنا قد بيناسابقاً أن مراد السلف بقولهم (أمروها كما جاءت بلاتفسير) يراد به أحد معنيين :

الأول : أمروها بلاتفسير مبتدع وهو تفسير الجهمية .

الثانى: أمروها بلاتفسير للكيفية -وهو قول الإمام مالك نفسه : (والكيف مجهول)(١)

وأما الاستدلال بالآية فخطأ بين - ويتضح ذلك بالآتى:

الأول : أن المراد بالتأويل على قراءة الوقف : معرفة الحقيقة التى يؤول إليها الخبر كما قدبُيِّن سابقاً - إذ الوقف التام يفيد أن ذلك مما لايعلمه إلاالله - أما على قول الأشاعرة فإنه لاتظهر فائدة من الوقف إذ هم زعموا أن لها ظاهراً يعلمه البشر ولكنه غير مراد - وإنما المراد شئ آخر!- وينافىالتسليم التام من المؤمنين،وليس هذا المراد من الآية .

الثانى : لو سلم لهم قولهم هذا للزم طرده فى كل نصوص الصفات الدالة على صفات المعانى وغيرها - إذ لاموجب للتفريق إلاالتحكم فما كان جواباً لهم عن نصوص صفات المعانى فليجيبوا به عن نصوص بقية الصفات .(٢)

الثالث : القول بأن التأويل هنا المراد به حقائق الأشياء قول لايعارض قو ل من لم ير الوقف على اسم الجلالة - إذ التأويل يكون على الثانى بمعنى التفسير الذى هوشرح الكلمات والألفاظ - ومن المعلوم أن الشىء قد يعلم معناه العام ولكن لاتعلم حقيقته وكنهه كما فى نعيم الجنة فالجمع بين أقوال السلف فى معنى الآية أقوى من القول بتعارضها كما هومقرر .(٣)

---

(١) انظر : ص :٣٦٥-٣٦٧

(٢) انظر : الرسالة التدمرية ص /٨٠

(٣) انظر : رسالةمعرفةالمحكم والمتشابه ص :١٠٢

الرابع : أن الإشاعرة لهم مذهبان ويدعون صحتهما - وهما التاويل والتفويض - فلو كانت الآية دالة على تفويض المعنى والكيفية مطلقاً لما كانت حاجة للقول بالتاويل والعجب انهم قد احتجوا بالآية نفسها على جواز التاويل باعتبار قراءة الوصل ، فلو ارادوا الجمع الصحيح كان عليهم أن يقولوا إن لها معانى صحيحة إلاان حقائقها غير معلومة لنا ،اما القول بأن لها معنى اولبعضهامعنى ثم الزعم بانه لايعرف لها معنى تناقض واضح (١) ولكنهم يخرجون عن هذا بأن الظاهرالمنفى هوما ثبت للمخلوقين- وهنا لايسلم لهم ذلك وتلزمهم اللوازم السابقة ويلزم منه التلبيس فى المراد بالظاهر .

والإشاعرة عندهم نوع من التفويض اطلقوه بمعناه الصحيح - وهو تفويض حقيقة الصفات وكنهها - إلاان هذا التفويض مجاله صفات المعانى السبع فقط - فمن ذلك ان الباجورى لما اخذ يبين الفرق بين كل صفة من صفات المعانى قال :(والمدلول لغة لكل واحدة غير المدلول للأخرى ، فوجب حمل ماورد على ظاهره حتى يثبت خلافه ....وإذا ثبت انها متغايرة لغة كانت متغايرة شرعاً ، وبالجملة : فكنه كل واحدة غيركنه الاخرى ونفوض علم ذلك لله تعالى)(٢) اهـ

وهذا النوع من التفويض محل إجماع بينهم لاخلاف بينهم فيه كسابقه عندهم .

ولو أن الإشاعرة سلكوا هذا النوع الثانى من التفويض لكان أسلم واعلم واحكم لهم - إلاانهم تناقضوا تناقضاً بيناً فادعوا ان صفات المعانى السبع ثابتة حقيقة لله وأن النصوص الدالة عليها معلومة علماً صحيحاً من حيث المعنى والمفهوم إلاان حقائقها غير معلومة - ثم ادعوا فى بقية النصوص الدالة على غير هذه الصفات انها دالة على معنى غير صحيح ظاهراً - فيجب صرفها - وأن تحديد المراد منها غيرمعلوم !!

---

(١) انظر : التدمرية ص :١١٤-١١٥
(٢) تحفة المريد ص :٨٦

المسلك الثاني: مسلك التاويل .

والمراد به :حمل اللفظ علىخلاف ظاهره إلىمعنىآخر مراد (١)

فعلى هذا يجتمع التفويض والتاويل عند الاشاعرة في صرف الظاهر - ويفترقان في أن التاويل يتم فيه تحديدالمعنىالمراد واما التفويض فلايتم فيه هذا التحديد وإنما يفوض علمه إلى الله تعالى فعلى هذا فهو تاويل إجمالي ، والاول تفصيلي.

ثم إن الاشاعرة وصفوا طريقة التاويل - وهي طريقة المتاخرين - بانها اعلم واحكم (لما فيها من مزيد الإيضاح والرد على الخصوم وهي الارجح ، واما طريقة السلف - وهي التفويض- فاسلم لما فيها من السلامة من تعيين معنى قد يكون غير مراد له تعالى)(٢)

والموجب لتاويل النصوص عندهم هو انها تشعر وتوهم إثبات الجهة او الجسمية اوالصورة او الجوارح - فلذلك يوردون على اهل السنة إيرادين :

الاول: يبينون فيه أن تلك النصوص موهمة للتشبيه فوجب تاويلها .

الثاني: وهو مسلك إلزام وهوكما قال الجويني :(ومما يجب الاعتناء به معارضة الحشوية بآيات يوافقون على تاويلها حتى إذا سلكوا مسلك التاويل عورضوا بذلك السبيل فيما فيه التنازع)(٣) اهـ

والجواب عن ذلك هو :

أن الإيراد الاول لاحاجةإلى الرد عليه إذ الموجب لهذا التاويل قد تقدمت الإجابة عليه - مع العلم بان النصوص التي اولوها هي إما نص وإما ظاهر راجح - وكلاهمالايحتمل التاويل باتفاق - ولكنهم يتكلفونه تكلفاً يصيره تحريفاًلاتاويلاً سائغاً .

---

(١) انظر: تحفة المريد ص :٩١
(٢) تحفة المريد ص :٩١
(٣) الإرشاد ص ١٥٠

وأما الإيراد الثانى : وهو الإلزام والمعارضة - فلم تتقدم إجابة عليه فلزم ذكره والجواب عنه - وقد ذكروا فيما وقفت عليه :

المثال الاول: قال الجوينى :(فمما يعارضون به قوله تعالى: (وهو معكم اينما كنتم)(١) فإن راموا إجراء ذلك على الظاهر حلوا عقد إصرارهم فى حمل الاستواء على العرش على الكون عليه والتزموا فضائح لايبوء بها عاقل ، وإن حملوا قوله : (وهو معكم اينما كنتم)(٢) وقوله :(ما يكون من نجوى ثلاثة إلاهو رابعهم ولاخمسة إلاهو سادسهم)(٣) على الإحاطة بالخفيات فقد تسوغوا التاويل)(٤)

يفهم من كلام الجوينى فى إلزامه القائلين بظاهر الآية أنه فهم من المعية ما ينافى الاستواء ويقتضى المخالطة والحلول . والجواب من أوجه :

الوجه الاول : لايلزم من إثبات المعية الحقيقية أن يكون الله مختلطاً بخلقه وذلك : أن الله تعالى جمع بين الاستواء والمعية فى آية واحدة فقال :(هو الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج فى الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء ومايعرج فيها وهو معكم اينما كنتم والله بما تعملون بصير)(٥) فوجب التصديق بخبر الله تعالى ، ويوضحه :

الوجه الثانى : أن المعية فى اللغة مطلق المصاحبة - فهذا هو القدر المشترك فى موارد المعية - فإنها قد تقتضى النصر والتاييد كما فى قول الله تعالى :(إذ يقول لصاحبه لاتحزن إن الله معنا)(٦)وقد تقتضى العلم كما فى آية الحديد - وآية المجادلة -

---

(١) سورة الحديد الآية :٤
(٢) سورة الحديد الآية :٤
(٣) سورة المجادلة الآية :٧
(٤) الإرشاد للجوينى ١٥٠
(٥) سورة الحديد الآية : ٤
(٦) سورة التوبة الآية :٤٠

- فالاولى افادت علو الله على خلقه وعلمه بعباده وبصره بعملهم ، والثانية افادت علم الله تعالى بعباده فإنها بدأت بالعلم وختمت به فقال الله تعالى:(ألم تر أن الله يعلم ما فى السمٰوات ومافى الارض ما يكون من نجوى ثلاثة إلاهو رابعهم ولاخمسة إلا هو سادسهم ولاأدنى من ذلك ولاأكثر

إلاهومعهم أينما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة إن الله بكل شىء عليم)(١)

فإذا كان ذلك كذلك وعلم أن الاستواء على العرش وعلو الله تعالى على خلقه ثابت بالكتاب والسنة والإجماع والفطرة تعين حمل المعية على المعنى السابق دون مخالطة أو حلول (٢) وقد أجمع اهل السنة والجماعة على هذا الامر.

فإذا تبين هذا علم أن قول الجوينى :(والتزموا فضائح لايبوء بها عاقل) غير لازم.ثم إن قوله :(إن حملوا قوله - (وذكر الآيتين) على الإحاطة بالخفيات فقد تسوغوا التاويل)

فجوابه من وجهين :

الاول : لانسلم أن تفسيرنا للمعيةبالمعنىالسابق تاويل لها ،بل إن المعنىالمذكور هو ظاهرالآية (٣)كما تقدم مستوفى(٤)

الثانى: لوسلمنا أن هذا الذى ذهبنا إليه تاويل فهو تاويل صحيح مستفاد من الكتاب والسنة لاباوهام وتصورات باطلة لظاهر كلام الله - فإذا سلمنا ذلك التاويل فإنه لايلزمنا أن نسوغ التاويل لكل نص ، إذ نصوص الصفات هى إما نص فى الموضوع او ظاهرة ظهوراً راجحاً .(٥)

---

(١) سورة المجادلة الآية :٧
(٢) انظر : مجموع الفتاوى ٥/١٠٢
والقواعد المثلى ص :٥٣-٥٦
(٣) انظر : مجموع الفتاوى ٥/١٠٣
(٤) انظر : ص :٤٧٦
(٥) انظر : التدمرية ص : ٦٩-٧٨

الثالث : لوساغ تاويل نصوص الصفات التى اثبتها اهل السنة مما لايثبته الاشاعرة لساغ تاويل نصوص الصفات المتفق عليها ، فلما لم يلزم هذا كان الاولى الايلزم ذلك - إذ المقتضى للتاويل عند الاشاعرة ما توهموه من الجسمية وغيرها ، وقد تقدمت الإجابة عن ذلك .(١)

وقد ذكر الغزالى أن الإمام احمد منع التاويل إلافى ثلاثة ألفاظ فقال: (سمعت بعض اصحابه يقول : إنه حسم باب التاويل إلالثلاثة الفاظ : قوله - صلى الله عليه وسلم -(الحجر الاسود يمين الله فى الارض) وقوله - صلى الله عليه وسلم -(قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمٰن) وقوله - صلى الله عليه وسلم - (إنى لاجد نفس الرحمٰن من جانب اليمن)(٢)

فالجواب الإجمالى من وجهين :

الوجه الاول : إن الغزالى : قال (سمعت بعض اصحابه) ولم يسمه - فهومجهول - وخبر المجهول غير مقبول- ثم إنالانعلم من اصحاب احمد من عاش إلى زمان الغزالى - فإذا كان مراد الغزالى انه من اصحاب اصحاب احمد او انه من طبقة بعد تلك فالقدح يكون متوجهاً من جهة جهالة الراوى ، ومن جهة الانقطاع بين حاكى القول والإمام احمد رحمه الله .

الوجه الثانى : لوسلمنا أن الذى ذكرماذكرثقةفإنه معارض باقوال جميع من روى عن الإمام احمد عقيدته - ولذلك علق شيخ الإسلام على هذه الحكاية بقوله :(هذه الحكايةكذب علىاحمد)(٣)

اما الجواب التفصيلىفهوبالكلام عن الأحاديث التىاوردها :

الحديث الاول: (الحجر الاسود يمين الله فى الارض)

---

(١) انظر : ص :٤٢٣-٤٢٩
(٢) قواعد العقائد ص :١٣٥
(٣) مجموع الفتاوى ٣٩٨/٥

فإن هذا الحديث قد روى مرفوعاً وموقوفاً ، فإنه قد روى عن أنس (١) وجابر (٢) رضى الله عنهما مرفوعاً بأسانيد لاتصح (٣) وقد روى عن ابن عباس رضى الله عنهما مرة مرفوعاً (٤) ومرة موقوفاً (٥) ولم يصح مرفوعاً . وأما الموقوف فإنه لايخلو من ضعف .

ولذلك فإنه لايصلح إيراده للاعتراض .

---

(١) طريق أنس أخرجها أبو يعلى فى كتابه إبطال التأويلات ١/١٨٢ - ١٨٣ رقم : ١٧٧ - وفيه راويان شديدا الضعف : الأول : أبان وهو : ابن أبى عياش : متروك (انظر تقريب التهذيب ص :٨٧ رقم : ١٤٢) والثانى : العلاء بن مسلمة الرواسى . قال عنه ابن حبان :يروى الموضوعات عن الثقات . وقال ابن طاهر : كان يضع الحديث . (انظر : ميزان الاعتدال ٣/١٠٥ رقم : ٥٧٤٣)

(٢) طريق جابر : أخرجها الخطيب فى تاريخه ٦/٣٢٨ - وفى إسنادها : إسحاق بن بشر الكاهلى كذبه أئمة وقال فيه الدارقطنى : هو فى عداد من يضع الحديث (انظر : ميزان الاعتدال ١/١٨٦ -رقم :٧٤٠)

(٣) قال شيخ الإسلام ابن تيمية :(روى عن النبى صلى الله عليه وسلم - بإسناد لايثبت) مجموع الفتاوى ٦/٣٩٧

(٤) طريق ابن عباس المرفوع قال عنه ابن الديبع الشيبانى (أخرجه الطبرانى فى معجمه وأبو عبيد القاسم بن سلام من حديث ابن عباس رفعه به) تمييز الطيب من الخبيث ص /٦٥ ، ولم يثبت كما قال شيخ الإسلام .

(٥) طريق ابن عباس الموقوف أخرجه عبد الرزاق فى مصنفه ٥/٣٩ وأبو يعلى معلقاً فى إبطال التأويلات ١/١٧٨ وفيه ابن جريج - وقد عنعنه . ومع ذلك فقد قال ابن الديبع :(قال شيخنا : هو موقوف صحيح)تمييز الطيب من الخبيث ص /٦٥ . واكتفى شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله :(والمشهور إنما هو عن ابن عباس)اهـ مجموع الفتاوى ٦/٣٩٧

ولوسلم أن هذا الحديث له حكم الرفع - فيقال في الجواب:إن الحديث لايدل على أن الحجر صفة من صفات الله تعالى حتى يقال إن من لم يقل بذلك كان مؤولاً- وبيان ذلك من وجهين:

الأول : أن أول الحديث قال فيه (يمين الله في الأرض) فقيد اليمين بقوله :(في الأرض) واللفظ المقيد غير المطلق -(١) ومجرد الإضافة لاتقتضي أن المضاف يكون صفة - فقد تقدم أن الأشياء المضافة على ثلاثة أنواع : (٢) ومنها إضافة الأعيان المنفصلة القائمة بذاتها إلى الله تعالى كبيت الله وناقة الله - فهي مخلوقة - والحجر الأسود كذلك عين منفصلة قائمة بذاتها فهو مخلوق وما كان كذلك لايقال فيه إن ظاهره التشبيه وأنه لابد من تأويله .

الثاني : إن الحديث ورد في آخره :(فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه) فشبه مصافحة الحجر الأسود بمصافحة الله - ومعلوم قطعاً أن المُشبَّه غير المُشبَّه به .

فقد تبين من الوجهين أن الحديث لايوهم تمثيلاًحتى يقال إنه يحتاج إلى تأويل فإن الرسول - صلى الله عليه وسلم- المبلغ عن الله لايمكنه أن يتكلم بكلام يحتمل التمثيل ولايبين للأمة ما يتقون .(٣)

وأما الحديث الثاني : فهو (قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمٰن) وأكد الرازي قول الغزالي بأنه يحتاج إلى تأويل فقال :(وهذا لابد فيه من التأويل لأنا نعلم بالضرورة أنه ليس في صدورنا أصبعان بينهما قلوبنا)(٤) اهـ

والجواب : لاشك أن هذا الحديث صحيح فهو مخرج في صحيح-

---

(١) انظر : درء التعارض ٣/٣٨٤
ومجموع الفتاوى ٦/٣٩٧
والتدمرية كذلك ص :٧١
(٢) انظر : ص :٣١٧-٣١٨ من هذه الرسالة
(٣) انظر : تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ص :٢٠١
ودرء تعارض العقل والنقل ٣/٣٨٤
والتدمرية ص :٧٢
والقواعد المثلى ص :٥٠
(٤) أساس التقديس للرازي ص :٨٢

مسلم (١) - وقد قال أهل السنة بما دل عليه هذا الحديث من إثبات الإصابع للرحمٰن (٢) وأما ما توهمه الرازى من أن اللفظ يوهم حلول الإصابع فى الصدر فخطأ بَيِّن :

وذلك أن لفظة (بَيْنَ) لاتقتضى الحلول والمماسة - فإن الله تعالى يقول : (والسحابِ المسخر بين السماء والأرض)(٣) ومعلوم أن السحاب ليس مماساً لهما .(٤)

فظهر من هذا خطأ الرازى والغزالى وغيرهما فى توهمهما أن كل شىء كان بين شيئين يكون مماساً لهما .

وأما الحديث الثالث وهو :

(إنى لأجد نفس الرحمٰن من قبل اليمن)

هذا الحديث أخرجه الإمام أحمد وإسناده صحيح(٥)(والنفس) الفرج من الكرب (٦) وهو اسم مصدر من نَفَّس يُنَفِّس تنفيساًونَفَساً كفرَّج يُفرِّج تفريجاً وفَرَجاً ، فكأنه قال :أجد تنفيس ربكم من قبل اليمن (٧) وبهذا يتضح هذا المعنى ويندفع قول من رأى أن ظاهر هذا النص يوهم التمثيل.ويزيده وضوحاًتخصيصه هذا النفس باليمن- ومعلوم قطعاً أنه ليس لليمن اختصاص بصفات الله تعالى (٨) وللناس قولان فى المراد باليمن : فالأول : قيل:إنهم الأنصار قال ابن قتيبة :(معنى هذا أنه قال : كنت فى شدة وكرب وغم من أهل مكة ، ففرج الله عنى بالأنصار ، يعنى أنه يجد الفرج من الأنصار- وهم من اليمن - فالريح من فرج الله وروحه كما كان الأنصار من فرج الله تعالى (٩)اهـ

---

(١) صحيح مسلم - كتاب القدر- باب (٣)- تصريف الله تعالى القلوب كيف شاء ٤/٢٠٤٥ رقم ٢٦٥٤
(٢) انظر : السنةلعبدالله بن أحمد ١/٢٦٤ والتوحيد لابن خزيمة ١/١٧٨
(٣) سورة البقرة الآية :١٦٤
(٤) انظر : القواعد المثلى ص :٥١
(٥) أخرجه أحمد فى المسند ١/٥٤١ وقال الهيثمى :(رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح غير شبيب وهوثقة) مجمع الزوائد ١٠/٥٦
(٦) انظر : لسان العرب ٦/٢٣٦
(٧) المصدرالسابق .
(٨) انظر : مجموع الفتاوى ٦/٣٩٨
(٩) تاويل مختلف الحديث ص ١٩٨

والقول الثانى: وهوالاصح انهم اهل اليمن المعروفون ، لان الله تعالىيقول :(ياايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف ياتى الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين يجاهدون فى سبيل الله ولايخافون لومة لائم ، ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم)(١) فقال الرسول - صلى الله عليه وسلم - لماسئل عنهم فقال(هم قومك يا ابا موسى) أو : (هم قوم هذا يعنى اباموسى - وفى رواية قال:(هم اهل اليمن)(٢) - وهذا القول قول مجاهد ومحمد بن كعب القرظى واختاره ابن جرير الطبرى فقال : (واولى الاقوال فى ذلك عندنا بالصواب ، ماروى به الخبر عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم - انهم اهل اليمن قوم ابى موسى الاشعرى ....فجاء (الله) بهم على عهد عمر ، فكان موقعهم من الإسلام واهله احسن موقع ، وكانوا اعوان اهل الاسلام وانفع لهم ممن كان ارتد بعد رسول الله -صلى الله عليه وسلم - من طغام الاعراب وجفاة اهل البوادى الذين كانوا على الإسلام كَلَّالانفعاً)(٣) اهـ

وهذا القول هو اختيارشيخ الإسلام ابن تيمية ايضاً .(٤)

وبهذا الإيضاح يعلم ان النص واضح فى المعنى المراد به وليس مما يحتاج فيه إلى تاويل بدعوى معارضته العقول .

وحكى الرازى قولاًآخرللإمام احمد مستدلاًبه على تسويغه التاويل فقال : (حكى ان المعتزلة تمسكوا فى خلق القرآن بما روى عنه عليه السلام انه ياتى سورة البقرة وآل عمران كذا وكذا يوم القيامة كانهما غمامتان ، فاجاب احمد بن حنبل رحمه الله تعالى:وقال: يعنى ثواب قارئهماوهذا تصريح بالتاويل)(٥)

---

(١) سورة المائدة الآية :٥٤
(٢) اخرجها ابن جرير ٤/٦/٢٨٤
(٣) جامع البيان ٤/٦/٢٨٥-٢٨٦
(٤) انظر: مجموع الفتاوى ٦/٣٩٨
(٥) اساس التقديس ص : ٨١ الوجه الرابع .

والجواب :

إن الحديث لاشك فيصحته ولفظه هكذا :"يؤتىبالقرآن وأهله الذين كانوا يعملون به فى الدنيا تقدمهم سورة البقرة وآل عمران كأنهماغمامتان أوكأنهما غيابتان أو كأنهما ظلتان سوداوان أو كأنهما فرقان من طير صواف تحاجان عن صاحبهما "(١)

وما ذكره عن الإمام أحمد بن حنبل من معنى الحديث فصحيح -(٢) إلا أن هذاالحديث واضح المعنى ولايوهم باطلاًحتى يقال إنه يحتاج إلى تاويل !. ويوضحه قول الرسول صلى الله عليه وسلم :(تحاجان عن صاحبهما) ولاشكفصاحب القرآن هو العامل به - وهذا أمر واضح ويدل له أول الحديث (وأهله الذين كانوا يعملون به) ولذلك فإن الذي يأتى يوم القيامة هو ثواب عمله .

وقال الترمذى(٣) :(ومعنى هذا الحديث عند أهل العلم أنه يجئ ثواب قراءته ، كذا فسر بعض أهل العلم هذا الحديث ، وما يشبه هذا من الاحاديث أنه يجئ ثواب قراءة القرآن ، وفى حديث النواس [بن سمعان] عن النبى - صلى الله عليه وسلم - ما يدل على مافسروا ، إذ قال النبى - صلى الله عليه وسلم - :(وأهله الذين يعملون به فى الدنيا) ففى هذا دلالة أنه يجىء ثواب العمل)(٤) اهـ وأحسن منه قول من قال :يجئ العمل نفسه فى صورة الثواب العمل :

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ،(فلما أمربقراءتهاوذكر مجيئهما يحاجان عن القارئ : علم أنه أراد بذلك قراءة القارىء لهما وهو عمله ، وأخبر بمجئ عمله الذى هوالتلاوةلهمافىالصورة التى ذكرها كما أخبر بمجىء غير ذلك من الاعمال).(٥) اهـ

---

(١) أخرجه مسلم فى كتاب الصلاة - باب فضل قراءة القرآن سورة البقرة (٤٢) ١/٥٥٤- رقم ٨٠٥

(٢) انظر : رده على الزنادقة والجهمية ص ٤٢

(٣) أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذى الحافظ ، الإمام مصنف <الجامع>و <العلل>وغير ذلك ، ولد فىحدود سنة (٢١٦هـ) وتوفى سنة (٢٧٩هـ) انظر سيراعلام النبلاء ١٣/٢٧٠

(٤) جامع الترمذى ٥/١٦٠-١٦٠
وتحفة الاحوذى ٨/١٥٥

(٥) مجموع الفتاوى ٥/٣٩٩ - ويشير شيخ الإسلام إلى الحديث نفسه فقد ورد برواية وهى:(اقرأوا القرآن فإنه يأتى يوم القيامة شفيعاً لأصحابه ، اقرأ وا البقرة وآل عمران فإنهما يأتيان يوم القيامة كأنهما غمامتان ....)الحديث- وهو فى صحيح مسلم كذلك ١/٥٥٣- رقم ٨٠٤

ثم إن قولهم : إن طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم (١) فقول متناقض يتضح بثلاثة أوجه من الرد :

الوجه الأول : تعليلهم لطريقة السلف في كونها أسلم بأنهم أولوا تأويلاً إجماليـاً باعتقادهم أن ظاهرها غير مراد إلاأنهم أمسكوا عن تحديد المراد بالكف عن التأويل !، فكلام خطأ على السلف فهم قد اعتقدوا ظاهرها الشرعي كما تقدم النقل عنهم (٢) وفي قولهم : إن السلف كفوا عن التأويل يفيد أن المتكلمين خرقوا هذا الإجماع ، وهذا هو الذي دفع الجويني آخراً إلى الإقرار والرجوع إلى طريقة السلف وهي الكف عن التأويل (٣) كيف والسلف فيهم الصحابة الذين ورثوا العلم عن الرسول الله - صلى الله عليه وسلم !.

الوجه الثاني : قولهم : إن طريقة السلف أسلم يستلزم أن تكون أعلم وأحكم فالسلامة لاتكون إلابالعلم والحكمة فلوا انتفيا لم تكن سلامة.فمن أراد السلامة لزمه أن يعلم أسبابها وأن يسلك تلك الأسباب بحكمة .(٤)

الوجه الثالث: وقولهم إن طريقة الخلف أعلم وأحكم لما فيها من مزيد الإيضاح (٥) فكلام خطأ أيضاً إذ لم يعهد في طريقة المتكلمين إلا الشك والحيرة والاضطراب والتناقض ، وما فيها من صواب فقد دل عليه الشرع بأيسر سبيل وأوضحه . مع أن هذه العبارة فيها قدح لطريقة السلف لأنهالم تكن واضحة تماماً حتى جاء هؤلاء المتكلمون فأوضحوا الطريق.فهل يوجد قدح أبلغ من هذا ؟ !

والقول الحق هو : إن طريقة السلف هيالإسلم والأعلم والأحكم .(٦)

---

(١) انظر : ص /٤٧٥ قد نقلت فيهاهذا الكلام عن بعض الأشاعرة
(٢) انظر : ص /٢١٧ – ٢٢٣ ، ٢٢٥-٢٢٦ ، ٢٦٢
(٣) انظر : الباب الرابع من هذه الرسالة خاصة ص /٥٢٣ - ٥٣٤
(٤) انظر : فتح رب البرية بتلخيص الحموية لابن عثيمين ص /٥٨ ضمن رسائل في العقيدة له .
(٥) انظر : من هذه الرسالة ففيها هذا القول.
(٦) انظر : فتح رب البرية لابن عثيمين ص /٥٨-٦٠

الباب الرابع

صحة منهج أهل السنة والجماعة وسلامته من الاضطراب واضطراب منهج الأشاعرة وانهياره :

وفيه فصلان :

الفصل الأول :صحة منهج أهل السنة والجماعة وسلامته من الاضطراب.

الفصل الثاني: اضطراب منهج الأشاعرة وانهياره .

هذا الباب في الأصل نتيجة لما تقدم خاصة الفصل الأول منه . وأما الفصل الثاني فيتضمن مع النتيجة فوائد أخرى ضرورية .

الفصل الأول

صحة منهج أهل السنة والجماعة وسلامته من الاضطراب .

وفيه مبحثان :

المبحث الأول : صحة منهج أهل السنة والجماعة وسلامته من الاضطراب فى المسائل .

المبحث الثانى: صحة منهج أهل السنة والجماعة وسلامته من الاضطراب فى الأدلة .

المبحث الاول

صحة منهج أهل السنة والجماعة وسلامته من الاضطراب فى الادلة .

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الاول : صحة المنهج وسلامته من الاضطراب فى توحيد الالوهية :

المسالة الاولى :تحقيق مقصود البعثة والغاية من الرسالة.

المسالة الثانية :الاطمئنان بنقل اقوال مأثورة عن متقدميهم وهم السلف.

المسالة الثالثة : السلامة من ركوب الاخطار .

المطلب الثانى: صحة المنهج وسلامته من الاضطراب فى توحيد الربوبية :

المسالة الاولى: تنزيل هذا النوع من التوحيد منزلته .

المسالة الثانية : الابتعاد عن كل شوائب الشرك فيه .

المسالة الثالثة : التوسط فى المسائل المتفرعة عنه والسلامة من الاخطار .

المطلب الثالث: صحة المنهج وسلامته من الاضطراب فى توحيد الاسماء والصفات :

المسالة الاولى: قوة منهجهم فى الإثبات والتنزيه .

المسالة الثانية : عدم الاضطراب فى إثبات الصفات .

المسالة الثالثة :الاطمئنان بالنقل عن المتقدمين -السلف-

المبحث الأول

صحة منهج أهل السنة والجماعة وسلامته من الاضطراب في المسائل .

المطلب الأول : صحة المنهج وسلامته من الاضطراب في توحيد الألوهية :

المسألة الأولى : تحقيق مقصود البعثة والغاية من الرسالة :

إن أهل السنة والجماعة قد حققوا هذا النوع من التوحيد تحقيقاً قوياً ببيان حقيقته وطريقة تحقيقه ، ثم اتموا إحكامه ببيان ما يضاده من الشركين الاصغر والاكبر - كما بحثوا عن الوسائل والطرق - التي اوقعت كثيراً من الناس في الشرك فعملوا على سدها واجتنابها ....

وبذلك فإنهم قد حققوا مقصود البعثة النبوية وادركوا الغاية من الرسالة ، وهي معرفة حق الله تعالى وهو عبادته وحده وترك عبادة غيره - وهذا هو اول واجب على المكلفين .

المسألة الثانية : الاطمئنان بنقل اقوال ماثورة عن متقدميهم وهم السلف :

إن أهل السنة والجماعة بجانب إقامتهم للأدلة الدالة على توحيد الألوهية من كتاب الله وسنة رسوله -صلى الله عليه وسلم - نقلوا اقوالاً ماثورة عن متقدميهم - تؤكد صحة المنهج ومن ذلك :

١- ماتواتر عن السلف من أن اكثر أهل الجاهلية كانوا يقرون بوجود الله وربوبيته على خلقه اجمعين - وإنما كان شركهم في توحيد العبادة والألوهية - ومن هؤلاء الذين نقلت اقوالهم : ابن عباس رضي الله عنهما * ومجاهد * وسعيد بن جبير * وعكرمة * وعطاء * وقتادة * والسدى * وعبد الرحمن بن زيد

بن أسلم * والحسن البصرى * رحمهم الله - وغيرهم .

٢- قد نص المتقدمون على مسائل من توحيد الالوهية وما يضاده هى من المتنازع عليه بين أهل السنة وغيرهم - مثل الاستغاثة ، والاستعاذة ، والحلف ، فنقل مثل هذه المسائل يبعث على الطمانينة والثقة بهذا المنهج .

المسالة الثالثة : السلامة من ركوب الاخطار .

إن منهج أهل السنة والجماعة فى بعض المسائل - اقل أحواله أن فيه السلامة من ركوب الاخطار - واعنى بهذه المسائل : المسائل شديدة الالتباس على أكثر الناس وهى دون الشرك كمسالة التوسل إلى الله تعالى بذوات الصالحين ، والخلاصة :

فالبحث يتردد بين أمرين :

إما أن تكون مستحبة لا واجبة ، أو بدعة ،

وما كان كذلك فتركه فيه السلامة ، مع أن الاصل فى العبادات التوقف حتى يأتى الدليل ، وكذلك لايجوز جعل شىء سبباً شرعياً إلابتوقيف من الشرع،ومجرد التجربة لايكفى فى إثبات الشىء سبباً ، وعليه فإنه لايعلم دليل يدل على أن التوسل بالذوات سبب لإجابة الدعاء .

المطلب الثانى: صحة المنهج وسلامته من الاضطراب فى توحيد الربوبية .

المسألة الاولى: تنزيل هذا النوع من التوحيد منزلته :

إن أهل السنة والجماعة قد أعطوا مسألة توحيد الربوبية حقها ، فعدوا توحيد الربوبية مدخلاً وباباً عظيماً لتوحيد الالوهية ، وبينوا أن التفكر فى آثار الصفات الإلٰهية يقوى التوحيد وينميه ، وقد ذكروا بأن توحيد الربوبية أمر فطرى فطرالله عليه العباد ، وأن الاصل فيهم الإقرار بوجود الله تعالى ، وهذا ما تدل عليه الادلة السمعية وأحوال الخلق ... ولذلك لم تكن هذه المعرفة أول واجب ، وإنما أول واجب هو توحيد الالوهية المتضمن لتوحيد الربوبية - ولكن عند فساد الفطرة وتغيرها لشخص معين أو اشخاص يكون أول واجب فى حقهم توحيد الربوبية ، فوجوبه عندئذ عارض لحالة معينة ، وليس وجوباً مستقراً فى حق كل الناس . والذى يبعث على صحة هذا المنهج ما عليه الرسول - صلى الله عليه وسلم - وصحابته فى تبليغ هذا الدين - فإنهم كانوا أول ما يأمرون : يأمرون بعبادة الله جل وعلا - وما كانوا يطالبون أحداً بالنظر المتعمق على طريقة الجواهر والاعراض ، وإنما يكتفون فى معرفتهم لله بأصل الفطرة ويوجهونهم فيما اخطأوا فيه خاصة ، ويكتفون منهم بالتلفظ بالشهادتين ثم الإقرار بكل ما جاء به رسول الهدى - صلى الله عليه وسلم .

المسألة الثانية : الابتعاد عن كل شوائب الشرك فيه :

إن اهل السنة والجماعة بمنهجهم الاصيل قد ابتعدوا عن كل شائبة من شوائب الشرك فى الربوبية ، فلم يعتقدوا فى مخلوق أن له قدرة فى التصرف فى الكون بقوى خفية ونحو ذلك مما وقع فيه كثير من المبتدعة ، فعند اهل السنة والجماعة : الغوث

الاعظم هو الله تعالى لاغير (١) - وأنه هو المتصرف فى الامور كيف يشاء ، وأنه وحده علام الغيوب ، وأن ماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن .

وبإحكام أهل السنة والجماعة لهذا الاصل أحكموا توحيد الالوهية تمام الإحكام فلم يكن التجاؤهم إلا لله ، واعتصموا به وتوكلوا عليه ورجوه وحده وخافوه وحده واستعانوا به وحده لعلمهم بأنه لارب لهم سواه وأنه الذى بيده كل شىء .

المسألة الثالثة : التوسط فى المسائل المتفرعة عنه والسلامة من الإخطار .

إن منهج أهل السنة والجماعة يتسم كذلك فى المسائل المتفرعة من هذا التوحيد بالاتزان والسلامةمن الإشكالات ومن مخالفة الكتاب والسنة ، فمن هذه المسائل : الحكمة فى افعال الله تعالى وشرعه - فهم قد اثبتوا حكمة لله تعالى فى افعاله وفى شرعه سواء ظهرت لهم أو لم تظهر لهم - فعدم الظهور لايدل على عدمها ، وإيراد الشبهات لايمنع من إثباتها ، إذ كيف يأمن إنسان الخطأ والزلل والخطر العظيم من نفى صفة تضافرت على إثباتها نصوص كثيرة لاجل شبهات وأوهام ؟- كيف وقد اجيب علىكل هذه الشبهات ! فلاشك أن السلامة والامن من الزلل فى إثبات ما اثبته كتاب الله وسنة رسوله - صلى الله عليه وسلم .

ومن هذه المسائل كذلك : الاسباب ، فإن الله تعالى جعل لكثيرمن الاشياء اسباباً لإيجادها - وهو وحده خالق الاسباب والمسببات ، وقد يوجد الله موانع تمنع من وقوع المسببات مع وجود سببها ، فهو فعال لما يشاء سبحانه وتعالى - والقول بإثبات الاسباب دون إفراط ولاتفريط موافق للادلة الكثيرة فى كتاب الله وسنة رسوله - صلى الله عليه وسلم -.ومن جملة ما يذكر فى الاسباب والمسببات:افعال العباد ، فهى مسببة عن

---

(١) على سبيل الإخبار

إرادتهم وقدرتهم - وخالق ذلك كله هو الله تعالى - وبهذا لم يلتزم أهل السنة والجماعة الشناعة الواردة على المذهبين المناقضين لهم، فالأول مذهب نفاة القدر الذين جعلوا مع الله خالقين ، والثانى مذهب الجبرية الذين لم يثبتوا أسباب الكسب المؤثرة ، وبذلك كان منهجهم وسطاً والحمد لله .

المطلب الثالث : صحة المنهج وسلامته من الاضطراب في توحيد الإسماء والصفات .

المسالة الاولى: قوة منهجهم فى الإثبات والتنزيه .

فإن منهج أهل السنة والجماعة قائم على ثلاثة أسس وهى:

الأساس الاول : إثبات ما ورد به كتاب الله وسنة رسوله - صلى الله عليه وسلم من الإسماء والصفات .

والثانى : إثبات ذلك على قاعدة التنزيه .

والثالث: قطع الطمع عن إدراك الكيفية .

وبه يعلم أن التعطيل المحض ليس تنزيهاً ، بل هو تشبيه إما بالممتنعات أو المعدومات أو الجمادات ، ولذلك كان كل من عطل الصفات فراراً من التشبيه والتمثيل قد وقع إما فى نظير ما فر منه متوهماً انه تشبيه أو فى أشد منه .

ويجلى هذه الحقيقة قول الله تعالى:(ليس كمثله شىء وهو السميع البصير)(١) فقوله : (ليس كمثله شىء)نفى للند والشبيه والنظير - وقوله (وهو السميع البصير) إثبات لاسمين متضمنين لصفتين قائم على أساس التنزيه - فيعلم أن التنزيه لاينافى إثبات الصفات ، وإنما المعلوم بدلالة قاطعة هو انه يجب إثبات الصفات على وجه الكمال وعلى قاعدة التنزيه .

المسالة الثانية : عدم الاضطراب فى إثبات الصفات .

إن أهل السنة والجماعة قد التزموا إثبات كل صفات الكمال لله تعالى الذاتية والفعلية ولم يردوها بأوهام وشكوك يوردها المخالفون - ولذلك لم يقعوا فىأى اضطراب ، فإن نفاة الصفات كلها أوبعضها لم يسلموا من الاضطراب ، فالذى نفى الصفات كلها قد أثبت أسماءً وذاتاً لله تعالى على وجه الكمال

---

(١) سورة الشورى الآية : ١١

والتنزيه ، ولم يقل بمماثلة ما اشتبه للمخلوقات مع أن للخلق أسماءً وذواتاً، فوقع فى الاضطراب ،إذ القول فى الصفات كالقول فى الذات والاسماء .

ووقوع مثل هذا الاضطراب من نفاة بعض الصفات - كالاشاعرة - أظهر ، إذ القول فى بعض الصفات كالقول فى بعضها الآخر .

المسالة الثالثة : صحة هذا المنهج والاطمئنان إليه - وذلك لامور :

الاول : أن هذا المنهج هو الذى تدل عليه كل الادلة .

الثانى: إنه قد وجدت اقوال عن الصحابة والتابعين واتباعهم تفيد إثبات الصفات خاصة التى هى من موارد النزاع ، وذاك شىء تطمئن إليه النفس لانهم المشهود لهم بالخيرية علماً وعملاً .

الثالث: وهو انه بضدها تتميز الاشياء ، فإن كل من خالفهم لابد وان ترد عليه إشكالات لايمكن دفعها إلابتعسف ، أو يؤول أمره إلى الحيرة والشك .

المبحث الثاني

صحة منهج أهل السنة والجماعة وسلامته من الاضطراب في الأدلة .

المسألة الأولى: إعتمادهم على الكتاب والسنة واعتبارهما هاديين لأحسن الطرق العقلية .

لقد أجمع المسلمون على أن الهداية كل الهداية في كتاب الله تعالى وسنة رسوله - صلى الله عليه وسلم - ولذلك فإن من يعتمد عليهما لاشك أنه يكون على صواب وصحة في أمره .

وإن أهل السنة والجماعة قد اعتمدوهما في كل شيء فعرفوا حقيقة العبادة منهما ولم يفزعوا إلى الكشف ولا إلى المواجيد والأذواق في تقريرها و اعتبارها.

واعتمدوهما كذلك في معرفة طريقة الإثبات والتنزيه، إذ هي الطريقة البرهانية الصحيحة ، واعتمدوهما كذلك بجانب الفطرة السليمة في معرفة ما يدل على الله تعالى.

المسألة الثانية : عدم إلغاء العقل، بل وضعه موضعه الصحيح.

إن أهل السنة والجماعة لم يلغوا العقل ،بل قد اعتبروه ويظهر ذلك في أمور :

منها : أن العقل يستقل بمعرفة حسن بعض الأشياء أو قبحها - وإن لم يكن محيطاً بحسن كل الأشياء أوقبحها .

ومنها : أن العقل له دور في معرفة استلزام الدليل للمدلول ، ولذلك فإنه يعقل عن الله حجته .

ومع ذلك كله فإن أهل السنة والجماعة قد وضعوه موضعه الصحيح ويتضح بأنهم لم يقحموا العقل في كل شيء وذلك فيما لاسبيل إلى معرفته إلا بالخبر الصادق ،فإذا جاء الخبر الصادق سلموا وعلموا أنه لاياتي بما تحيله العقول وإنما قد يأتي بما تحار فيه،ولذلك يلزم التسليم ، فإنه لاتثبت قدم الإسلام إلا على ظهر التسليم .

المسألة الثالثة : اعتبار الموافقة بين دليل العقل والنقل .

إن أهل السنة والجماعة يعلمون علماً لايخالجه ريب أن الذى خلق الناس وأعدفيهم ما يعقلون به حجته هو الذى أنزل الكتاب نفسه ، فلايمكن أن يكلف الناس بمايناقض ما أودعه فى فطرهم قبل تغيرها وتبدلها ، ولذلك فإنه لابد من التوافق بين ماهو مستقر فى بدائه العقول الصحيحة وبين الأدلة النقلية الصحيحة الصريحة .

ولذلك فإن أهل السنة والجماعة يعتقدون فى الذى أنزل على الرسول - صلى الله عليه وسلم - الحق والصواب ، فلايضربون الكتاب بعضه ببعض ولا يعارضونه بأوهام ولا شكوك . لأن النقل جاء به معصوم وأما العقل فليس له شاهد على عصمته ، فكم من معارض للنقل بأوهامه وشكوكه ويزعم أن النقل قد خالف القواطع العقلية ثم هو يضطرب ويتناقض ويقع فى الشك والحيرة . فأهل السنة والجماعة بنوا منهجهم على أصول أربعة وهى :

(أحدها : بيان أن ماجاء به الوحى هو الهدى والحق واليقين .

الثانية : بيان أن ما يقدر من الاحتمالات المعارضة لظاهره وحقيقته باطل لغة .

الثالثة : بيان أن مايدعى أنه معارض لذلك من العقل فهوباطل .

الرابعة : بيان أن العقل موافق له معاضد لامعارض مناقض (١) اهـ

وبالجملة فإن النقل الصحيح لايعارض العقل الصريح ، وإن ظهر شىء من التعارض فذلك راجع إلى أحد أمرين لامحالة -

الأول : توهم ماليس بصريح من العقل صريحاً .

الثانى : ويكون فى حالة صراحة العقل : توهم ما لم يصح من النقل صحيحاً ،أو توهم دلالته إن كان صحيحاً على أمرلايدل عليه .

---

(١) قاله ابن القيم فى الصواعق المرسلة ٣/٩٩٢

المسألة الرابعة : يسر الاستدلال وعدم التعمق والتنطع .

إن أهل السنة والجماعة يعتقدون جازمين أن الله أعلم بخلقه وبما يصلح لهم ، وأنه قد أقام أدلة برهانية فيها الكفاية لمن طلب الهداية . واختار لهم أيسر الطرق وأسهلها - ونهاهم عن التعمق والتنطع ، فالتزم أهل السنة هذا المنهج الأصيل في الاستدلال وهو : الوصول إلى الحق بأيسر الطرق وأسهلها وذلك في كل ما يدل على الله تعالى ووحدانيته ، مراعين في ذلك كله حدود الناس وطاقاتهم في الفهم ، فاعتمدوا على الفطرة المتأصلة في النفوس وكملوا ذلك بالنقل الذي جاء موافقاً للفطرة ومكملاً لها ومرشداً لها ومصححاً لها من الخطأ في حالة فسادها . فالإقرار بالله تعالى متأصل في الفطر ، والنقل جاء بدليل الآيات التي هي أظهر في الاستدلال من غيرها فتوقظ الآيات الفطر بيسر وهي تلائم مستويات كل الناس .

والحمد لله أولاً وآخراً على منه وتوفيقه وفضله

وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله .

الفصل الثاني

اضطرابات وتناقضات المنهج الأشعري وانهياره

وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : اضطراب المنهج الأشعري وتناقضه في المسائل .

المبحث الثاني : اضطراب المنهج الأشعري وتناقضه في الأدلة .

المبحث الثالث : انهيار المنهج الأشعري .

المبحث الأول

اضطراب المنهج الأشعرى وتناقضه فى المسائل

المطلب الأول: اضطرابه وتناقضه فى بعض مسائل توحيد الألوهية.

المطلب الثانى: اضطرابه وتناقضه فى بعض مسائل توحيد الربوبية:

المسألة الأولى: تتعلق بأفعال العباد.

المسألة الثانية: تتعلق بالحكمة.

المسألة الثالثة: تتعلق بالتحسين والتقبيح العقليين.

المطلب الثالث: اضطرابه وتناقضه فى مسائل توحيد الأسماء والصفات:

المسألة الأولى: فى الإثبات.

المسألة الثانية: فى التنزيه.

المبحث الاول

اضطراب المنهج الاشعرى وتناقضه فى المسائل

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الاول : فى توحيد الالوهية .

المطلب الثانى: فى توحيد الربوبية .

المطلب الثالث: فى توحيد الاسماء والصفات .

المطلب الاول :اضطرابه وتناقضه فى بعض مسائل توحيدالالوهية :

إن الاهتمام الكبير الذى أولاه الاشاعرة لمسالة إثبات وجود الله تعالى وجعله هو الغاية خطأ كبير ويظهر فى الامور الآتية :

١- عدم التحقيق الدقيق لمسائل توحيد الالوهية - وحمل الآيات الواردة لتقريره على انها لتقرير الربوبية تقصيراً وقلباً للحقائق الشرعية .

٢- ظن كثير من المتاخرين من الاشعرية أن الشرك لايتحقق وقوعه إلا إذا اعتقد الإنسان تاثيراً لغيرالله تعالى - وهذا تقصير فى معرفة كل أنواع الشرك - وقد وقع كثير من الناس فى هذه الازمنة المتاخرة فى بعض مظاهر الشرك كالنذر لغير الله والطلب من الاموات أوالاحياء مالايقدرون عليه - بل وصل الامر ببعضهم إلى الاعتقاد بأن بعض الناس له تاثير فى كثيرمن الامورمثل الغوث والقطب- والزعم بانهم يعلمون الغيب.

٣- التقصير فى معرفة بعض انواع العبادة لدى المتاخرين - كالدعاء ، ويطلقون عليه انه عادة وليس بعبادة ، مما دفعهم لأن يصرفوه لغير الله تعالى.

٤- وظهرلهم تناقض غريب فى مسالة الاستغاثة بغير الله وطلب قضاء الحوائج من غيره مع وصفهم لمن يدعونه بالغوث الاعظم !- والقول بأن الله قد أعطاه حق التصرف !- وقد مضى أن

هذا الاعتقاد ظهر في كثير من المتأخرين ولم يكن عند متقدميهم ، وهذا كله مع تنصيصهم بأن المؤثر هو الله !! ، ولما أُلزموا قالوا : إن تأثير غيره مجازي فراراً من التناقض ، ولكن مثل هذا الهروب لايخفى على أحد ، فأين الدليل على وجود مثل هذه الأوصاف في الخلق فضلاً عن كونها مجازية أو حقيقية ؟

المطلب الثاني

اضطرابه وتناقضه في بعض مسائل توحيد الربوبية :

إن الاشعرية يقرون بأنه لاخالق إلا الله ، ولكنهم غلوا غلواً شديداً فقالوا : إنه لافاعل على الحقيقة إلا الله وأما أعمال غيره فمجازية !! ثم نفوا الحكمة التي تعود إلى الله تعالى ، ونفوا التحسين والتقبيح العقليين مطلقاً زعماً منهم أن إثبات ذلك ينافي المشيئة والاختيار ، فالكلام إذاً في ثلاث مسائل لبيان اضطرابهم هنا .

المسألة الأولى : تتعلق بأفعال العباد .

وتناقضهم فيها يظهر في أمرين :

الأمر الأول : هو أنهم أثبتوا كسباً للعباد غير معقول ،حيث أثبتوا للعبد قدرة تقارن الفعل ولاتؤثر فيه ، فالزمهم الناس القول بالجبر ، وأن المسألة إذا كانت مجرد مقارنة فلِمَ لايقال إن المقارن للعمل : الرؤية أوالسماع أو نحو ذلك .(١)

الأمر الثاني: وهذا قد ظهر في كثير من المتأخرين وهو إثبات تأثير للعباد في أمور لاقدرة لهم عليها وهذا الإثبات إما أن يكون صريحاً كإثبات الغوث الأعظم وصفاً لبعض البشر وإما أن يكون لازماً كما في الاستغاثة بالميت أوبالحي فيما لايمكنه الغوث منه (٢) .

المسألة الثانية : تتعلق بالحكمة .

فإنهم ذكروا بأن أفعال الله لاتخلوا عن الحكم ولكنها حكم غير مقصودة فنفوا القصد ، مع أنهم أثبتوا هذا القصد شرطاً لإثبات صفة العلم ، لأن الفعل المتقن إن لم يكن بالقصد

---

(١) انظر : ص /٢٧٤ من هذه الرسالة . وقد نص الرازي على الجبر في عدة مواضع من المطالب العالية ٨/ ١٦- ٢١- ٤٣- ٦٦

(٢) انظر ص/ ١٥٠ـ ١٦٤

والاختيار لم يكن فاعله عالماً وإنما يكون اتفاقياً لاقصداً - فنفيهم للقصد فى الحكمة ، وإثباتهم له فى العلم تناقض واضح .(١)وكذلك : من نفى الحكمة وأثبت التعليل والقياس فقد تناقض ! وسيأتى كذلك أن من نفاها يلزمه أن يقول بتجويزتصديق الله تعالى لمدعى النبوة الكاذب إن شاء الله بعد قليل .

المسالة الثالثة : وهى تتعلق بالتحسين والتقبيح .

والمراد بها هنا استخدامها من جهة الاستدلال بقياس الاولى ، فكل صفة نقص يتنزه عنها المخلوق فاولى أن يتنزه عنها الخالق كالكذب .(٢)

وقد حصل للأشاعرة اضطراب نتيجة لهذه المسالة فى أمرين الثانى منهما متفرع عن الاول .

فالامر الاول : وهو هل يمتنع الكذب على الله فىكلامه أم لا؟

اتفق الاشاعرة على أنه يمتنع عليه الكذب - وذكروا وجوهاً فى بيان امتناع الكذب فى كلامه ، ومن هذه الاوجه :(أنه نقص ، والنقص على الله محال ، وأيضاً فيلزم أن نكون اكمل منه فى بعض الاوقات)(٣)

وهذه الإجابة سديدة لكنها لاتتمشى مع الاصل الذى قرروه ، ولذلك اعترف الإيجى بمناقضة هذه الإجابة لاصل التحسين والتقبيح فقال :(واعلم أنه لم يظهر لى فرق بين النقص فى الفعل وبين القبح العقلى ، فإن النقص فى الافعال هو القبح العقلى بعينه !، وإنما تختلف العبارة !(٤)ا هـ

ثم إن لهم وجهين آخرين ذكروهما سيأتى ذكرهما فى تناقضهم فى صفة الكلام إن شاء الله تعالى .(٥)

---

(١) انظر : ص :٢٦٥ من هذه الرسالة.وانظر المطالب العاليةللرازى ٣/١١٧- ١١٨
(٢) انظر : ص :٣٧٢
(٣) المواقف للإيجى ص /٢٩٦
(٤) المصدر نفسه ص /٢٩٦
(٥) انظر : ص /٥٠٥ ، ٥٠٩

الامر الثانى: وهو متفرع على الامر الاول ،وهو فى إثبات النبوات:

لقد تقدم أن الاشاعرة قد أطالوا المقدمات ليصلوا إلى أهم المطالب عندهم وهو إثبات وجود الله تعالى (١) وهذه المقدمات الطويلة تتعلق بتعريف العلم وأنواعه وطرق تحصيله واكتسابه ثم الكلام عن الجواهر والاعراض وإثباتها بمقدمات طويلة .ثم بعد إثبات وجود الله يقيمون الادلة على وحدانيته فى الذات والصفات والافعال ، ثم بعد هذه المقدمات يأتون إلى مسالة تعد رابطة بين تلك المسائل العقلية وبين الشرع - الاوهى إثبات النبوات ، وطريق إثباتها : المعجزات .(٢)

وقد ذكروا عن كيفية حصولها : أن المعجزة: (فعل الفاعل المختار يظهرها على من يريد تصديقه بمشيئته لما تعلق به مشيئته) (٣)

وأما كيفية دلالتها فهى عندهم :(إجراء الله عادته بخلق العلم بالصدق عقيبه ، فإن إظهار المعجز على يد الكاذب وإن كان ممكناً عقلاً فمعلوم انتفاؤه عادة كسائر العاديات) (٤) وتناقضهم يظهر فى ثلاثة أشياء :

التناقض الاول: بعد الضجة الكبرى التى اقامها هؤلاء المتكلمون الاشاعرة فى أنه لابد من القواطع العقلية فى المسائل الاعتقادية وحكموا على الادلة النقلية كلها أو بعضها على أنها ظواهر لفظية لاتفيد اليقين إذا بهم يصلون إلى مسالة عظيمة ليتوصلوا بها إلى الشرع وهى إثبات النبوات فقالوا : إن طريق إثباتها المعجزات فقط !! وأن دلالتها على النبوة عادية !وقولهم: إن دلالتها وإن كانت عادية إلا أنها ضرورية (٥) يستدعى عدم دقتهم فى تحديد الامور الضرورية كمسالة وجود الله تعالى(٦) وسيأتى إلزامهم فى العادة والضرورة فى التناقض الثانى إن شاء الله .

---

(١) انظر :ص /٢٨٠
(٢) انظر : الاسس المنهجية ص /٢٥٤
(٣) المواقف للإيجى ص /٣٤١ وانظر : الإنصاف للباقلانى ص /٩٣
(٤) المواقف للإيجى ص /٣٤١
(٥) انظر : المواقف ص /٣٤١ وشرح المقاصد ١٨/٥
(٦) انظر : الاسس المنهجية ص /٧٩- ٨٣

التناقض الثاني:

وهو أنهم جعلوا دلالة المعجزة على صدق الرسول بمنزلة القول الصريح من الله بأن مدعي الرسالة صادق (١) وهذه الدلالة لاتتم إلا إذا قيل بامتناع الكذب على الله تعالى ولذلك قال الجويني :(فَصْلٌ: امتناع الكذب على الله تعالى شرط في دلالة المعجزة)(٢) اهـ

ووجه اشتراط امتناع الكذب انه لو لم يكن الكذب ممتنعاً عليه لجاز أن يصدق مدعي النبوة الكاذب. ولما قال الاشاعرة إن الكذب محال على الله بالشرع وأنه جائز عليه الكذب عقلاً الزمهم الناس بانه يلزم الدور في هذا الاستدلال ، إذ كيف يصح الاستدلال بدليل ولَمَّا يثبت طريق إثباته ؟. فالدليل هنا : الدليل السمعي - وطريق إثباته : المعجزة ، فظهر الدور (٣)

أجابوا بأن دلالة المعجزة المنزلة منزلة القول ليست إخباراً يتصور فيه الكذب والصدق وإنما هي إنشاء، قال الجويني :(كأن المرسل قال: جعلتك رسولاً ، وانشات ذلك فيه آنفاً ، ولم يقل ذلك مخبراً عما مضى) (٤) اهـ وهذا غير كاف على أصل الاشعرية نفاة الحكمة ، إذ أنهم جوزوا عليه كل فعل ممكن ، ولاشك أن خلق المعجزات على يد الكاذب جائز فيبقى الشك قائماً في صدق مدعي النبوة على أصلهم ، أما أهل السنة والجماعة فينزهون الله تعالى عن مثل هذا الفعل لأن حكمته تمنع منه (٥)

وأما زعمهم بأن دلالة المعجزة على صدق النبي ضرورية فإنه يوجب عليهم أحد أمرين :

إما أن يقولوا : إن الله لايمكنه أن يخلقها على يد الكاذب وهذا تصريح بعجزه - وهم لايسلمون بهذا لأنه يمكنه فعل كل شيء ممكن - فيقال إذاً ما معنى قولكم إن دلالتها ضرورية ؟ فلم

---

(١) انظر : قواعد العقائد ص /٢١٥ وشرح المقاصد ٥/١٣ - ١٤
(٢) الإرشاد للجويني ص /٢٧٨
(٣) الإرشاد للجويني ص /٢٧٩ والنبوات لشيخ الإسلام ص /٧١
(٤) الإرشاد للجويني ص /٢٧٩ وانظر : الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص /٨٩ - ٩٠
(٥) انظر النبوات لشيخ الإسلام ابن تيمية ص /٧٠ ونقض التاسيس ١/١٦٢

يبق إلا الامر الثانى وهو : أن الله يمكنه هذا الفعل ولكنه لايفعله لحكمته - وهو الصواب - لكنه ينقض اصلهم من اساسه (١)

واما زعمهم بأن انتفاء إظهار المعجزة على يد الكاذب معلوم عادة كسائر العاديات فيقال لهم : لم تاتوا بجديد إذ اصلكم ما زال قائماً وهو تجويز الكذب فكما أن دلالة المعجزة على الصدق من العاديات فكذلك يجوز إظهارها على يد الكاذب إذ لامانع من خرق هذه العادة لانكم جوزتم أن يفعل الله كل شىء ولم تثبتوا له حكمة تمنع من فعل ذلك .(٢)

والحق أن أدلة الاشاعرة من الضرورة والعادة دالة على إثبات الحكمة لله تعالى إلاانهم لم يصرحوا بها ، بل إن الرازى الذى ينفى التحسين والتقبيح العقليين قال :(والعلم الضرورى حاصل بأن الكذب على الله تعالى محال لانه صفة نقص ، وشهادة الفطرة دالة علىأن صفة النقص محال على الله - تعالى- وعند هذا يحصل الجزم واليقين بأن ظهور المعجزات يدل على صدق الانبياء عليهم السلام)(٣)

فظهر من العرض السابق أن الاشاعرة يلزمهم على اصلهم هذا :(سد باب النبوةوعدم الوثوق بالشرائع مع عدم التسليم)(٤)

ثم إن الاشاعرة لهم تناقض آخر فىنفيهم للحكمة المقصودة والتحسين والتقبيح وإثبات صفة الإرادة ، فإنهم ليثبتوا أن الله فاعل بالاختيار لاموجب بالذات اثبتوا تخصيصاً للممكن فعرَّفوا صفة الإرادة بانها : (صفة قديمة زائدة على الذات قائمة به تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه)(٥) وهذا يفيد أن إحداث العالم قد خصص بوقت معين،ولكنهم تناقضوا فنفوا ذلك عند نفيهم للتحسين والتقبيح قال الرازى :(اعلم أن هؤلاء

---

(١) انظر : النبوات لشيخ الإسلام ابن تيمية ص /٧١- ٧٢ - ونقض التاسيس ١/١٦٢
(٢) انظر : العلم الشامخ للمقبلى ص /٢٤٨
(٣) المطالب العالية للرازى ٨/١٠٠
(٤) العلم الشامخ ص /٢٤٥
(٥) تحفة المريد ص /٦٥

لما نفوا التحسين والتقبيح فى افعال الله واحكامه امتنعوا ان يقولوا : إنه تعالى خصص إحداث العالم بوقت معين لان تخصيص ذلك الوقت بالإحداث والتكوين اصلح للمكلفين وانفع لهم)(١)

ثم علق الرازى على طريقة الاشاعرة بقوله :(فثبت ان القائلين بنفى تحسين العقل وتقبيحه يلزمهم ان يقولوا : إنه تعالى خصص إحداث العالم بذلك الوقت المعين لالمخصص اصلاً)(٢)

وبيان وجه الإلزام هو :

إن الاشاعرة يقولون إن الحوادث غير متسلسلة فى طرف الازل ، فهذه مقدمة مسلمة عندهم ، فيلزم إذاً ان يقولوا إنه قد خصص إحداث العالم بوقت معين وإلالزمهم التسلسل ولم يمكنهم الاستدلال بحدوث الحوادث على وجود الله فاحد الامرين لازم لهم لامحالة .

فإنهم قالوا لإبطال التخصيص بوقت معين : اختصاص ذلك الوقت المعين بالإحداث هل هو لذات الوقت او لشىء من لوازم ذاته ، اولالذاته ولالشىء من لوازم ذاته ؟. فالاول والثانى باطلان ، لانه يلزم منهما إثبات جواز إسناد كل حادث يحدث إلى الوقت المعين أو للوازمه فيلزم إذاً بطلان الاستدلال بحدوث الحوادث على وجود الله ، واما الثالث فباطل كذلك لما يلزم من التسلسل . وهنا ينشأ سؤال : وهو : ما المقتضى إذاً إذا كان الأمر كذلك لحدوث العالم ؟ فإن قالوا : الإرادة اجيبوا بانها صالحة لذلك ازلاً فيلزمهم إما ان يقولوا إنه يوجد مقتض معين لإحداث العالم - اويقولوا بحدوث حوادث لااول لها .(٣) والثانى اشد عليهم ولم يلتزموا الاول كما حكى الرازى فوقعوا فى التناقض فى إثبات التخصيص فى صفة الارادة .

---

(١) المطالب العالية ٤/٤٢٥
(٢) المطالب العالية ٤/٤٢٦
(٣) انظر : المطالب العالية ٤/٤٢٥- ٤٢٦
ورسالة فى الصفات الاختيارية ضمن جامع الرسائل ٢/١٨

المطلب الثالث

توحيد الإسماء والصفات .

ويمكن حصر التناقض والاضطراب فى هذا النوع فى مسالتين :

المسالة الاولى: فى الإثبات :

التناقض الاول : أثبت الاشاعرة من الصفات الوجودية الثبوتية سبع صفات سموها صفات المعانى ، ونفوا ما عداها من الصفات الخبرية الذاتية والفعلية ، فألزمهم الناس إلزاماً قوياً وهو : إن القول فى بعض الصفات كالقول فى بعضها الآخر ، فإن كان لايلزم من إثبات الصفات السبع اى محذور من الجسمية أو حلول الحوادث او التركيب فكذلك لايلزم من إثبات بقية الصفات تلك المحاذير - وهذا هو الصواب ، وإن كان يلزم من إثبات بقية الصفات تلك المحاذير فقد لزم أن تثبت فى الصفات السبع ، إذ الاصل واحد كما تقدم (١) ولاشك أن الذى دفعهم إلى هذا التفريق هو ما توهموه من قياس الغائب على الشاهد - وسياتى مزيد بيان لتناقضهم فى السبب الموجب للتاويل إن شاء الله .(٢)

التناقض الثانى: إن طريقة إثباتهم لصفات المعانى طريقة غريبة أوقعتهم فى بعض الإشكالات المتناقضة منها :

أنهم اثبتوا إرادة قديمة ذاتية - وهذا حق - ولكنهم نفوا تخصيصاً فعلياً فلزمهم أحد أمرين : إما أن يقولوا إن الحوادث كلها قديمة لقدم موجبها ، أو يقولوا إن كل حادث حدث بعد أن لم يكن لتخصيصه بالإرادة فى وقته المعين ، فيلزم إثبات الصفات الاختيارية ، وهو الصواب (٣)

ومنها : أنهم اثبتوا نوعين من الكلام ، نفسى قديم

---

(١) انظر : التدمرية ص /٣١- ٣٢ وانظر فى هذه الرسالة ص /٢٥٨
(٢) انظر : ص / ٥١٠، ٥١٦.
(٣) انظر : ص /٤٠٥-٤٠٦ ، ٤١٧-٤١٨ .

أزلى وآخر لفظى مخلوق ، ثم قالوا بأن الأسماء الحسنى غير مخلوقة فاضطربوا ، وحاولوا تخريج هذا القول فلم يوفقوا (١)

ومنها : أنهم جوزوا عقلاً وقوع الكذب فى كلام الله ومنعوا وقوعه بالدليل الشرعى فوقعوا فى اضطرابين :

الاول منهما : الدور ، إذهم قالوا:إن امتناع الكذب عليه يثبت بالشرع ، والشرع يثبت بالمعجزة،وهىلاتثبت إلابالعلم بامتناع الكذب على الله،فحصل الدور !

والثانى : جواز إفحام الانبياء إذ يمكن علىاصلهم إفحام الانبياء بأنه لايلزم من الإتيان بالمعجزة إثبات صدقهم !(٢)

ومنها أنهم أثبتوا تعدداً للكلام بحسب تعلقاته أما هو فى أصله فمعنى واحد ، فالزموا بأمرين :

الاول : إذا كان التعدد فى الكلام إنما هو بحسب التعلق فإذا كان طلب فعل سمى أمراً وإذا كان طلب ترك سمى نهياً وهكذا .. فلِمَ لايجوز أن يقال إن الصفات السبع التى أثبتموها حقيقتها صفة واحدة وتعددها إنما هو بحسب تعلقاتها لافى نفسها فهى مثلاً إذا تعلقت بإيجاد الممكن سميت قدرة وبتخصيصه سميت إرادة ، وإذا تعلقت بانكشاف الشىء سميت سمعاً أوبصراً أو علماً - وهكذا (٣)

الثانى: وهو متفرع عن هذا الإلزام ، وهو: إذا عادت حقيقة الصفات السبع إلى صفة واحدة ، فلم لا يجوز رد هذه الصفة إلى الذات فلا تثبت له أى صفة ، فيقال عندئذ : إن الذات إذا تعلقت بإيجاد الممكن سميت قدرة ، وإذا تعلقت بتخصيصه سميت إرادة - وهكذا (٣)

ومنها فى صفة العلم ، فإنهم اشترطوا لإثباته قصد اتقان الفعل وإحكامِهِ ، لانه إذا لم يشترط كان حدوث الفعل اتفاقياً - وهو لايدل على العلم ، لذلك اشترطوه - وهذا كلام مستقيم ،

---

(١) انظر :ص /٣٨٨ – ٣٩١
(٢) انظر : ص /٥٠٥ –٥٠٦
(٣) انظر : ص / ٤٠٤ ، ٣٢٩ – ٣٣١

ولكنهم تناقضوا فنفوا قصد الحكمة فى أفعال الله وأحكامه ، وأثبتوا حكمة فى الجملة، أما أن تكون مقصودة فلا، فصارت الحكمة على أصلهم هذا اتفاقية لامقصودة ، وكل ما أوردوه من إشكالات فىصفة الحكمةفإنهاترد عليهم فىالعلم والإرادةكذلك(١)

المسألة الثانية : فى التنزيه :

وأما تناقضهم واضطرابهم فيه ففى عدة أشياء منها :

أنهم اعتمدوا فى نفى الصفات الفعلية كالغضب والرضى والنزول والاستواء على أصل : نفى حلول الحوادث ، ثم شرعوا فى تأويلها ، فثبت تناقضهم فى أمرين :

الأول : أنه مامن شك فى وجود المفعولات ، فيلزم أحد أمرين ، إما أن يقال : هى قديمة أزلية لأن الموجب لها وجود القدرة والإرادة وهما صفتان أزليتان ولاشك فى صلوحيتهما للإيجاد أزلاً ، وإما أن يقال إنه قد حدث تخصيص فى وقت معين لإحداث الفعل ،وهو أمر لازم - وهم يسلمون به - ولكنهم يقولون إن الذى حدث هو التعلق ، ولكن مازال الإشكال باقياً : وهو هل هذا التعلق أمر وجودى أو عدمى؟ - فإن كان الأول فقد أثبتوا فعلاً اختيارياً ولابد وإن سموه تمويهاً بحلول الحوادث ، وإن كان الثانى فإن العدم ليس بشىء فضلاً عن أن يوجد شيئاً (٢) ولهذا السبب اضطربوا فى معنى التعلق فمنهم من أثبته أمراً وجودياً ، ومنهم من عده من النسب والإضافات وأن الموجب لذلك الذات (٣)

الثانى: أن المعنى الذى فروا إليه يلزمهم فيه نظير ما فروا منه بل أشد , فمثلاً تأويل الاستواء بالاستيلاء ، فإن الاستيلاء دال على المغالبة كما قال أهل اللغة ، فإنه قد جاء

---

(١) انظر : ص /٢٦٢-٢٦٧ ، ٤٠٥ ، ٥٠٥
(٢) انظر : ص / ٤٠٦ ، ٤١٧-٤١٨
(٣) انظر : هامش رقم : (١) ، فى ص / ٤٠٤

رجل إلى ابن الاعرابى (١) فقال له : مامعنى قول الله عزوجل (الرحمٰن على العرش استوى)(٢) فقال : هو على عرشه كما أخبر عزوجل ، فقال : ياأبا عبد الله ليس هذا معناه ، إنما معناه استولى ، قال : اسكت : ماأنت وهذا ، لايقال : استولى على الشىء إلاأن يكون له مضاد ، فإذا غلب أحدهما قيل استولى....) (٣) ويزداد قبح هذا التاويل بورود كلمة (ثم) الدالة على التراخى فى قوله :(ثم استوى على العرش)(٤) فقد لزمهم هنا ماهو أشد من المعنى الذى فروا منه .

وهكذا يلزم الاشعرى فى تاويل الغضب فإن قال :(هو غليان دم القلب لطلب الانتقام ، قيل له : والإرادة ميل النفس إلى جلب منفعة أو دفع مضرة ، فإن قلت (أيها الاشعرى): هذه إرادة المخلوق ، قيل لك وهذا غضب المخلوق)؟ (٥) فظهر من هذا أن الذى فر إليه الاشعرى فيه من اللوازم نظير مافر منه مما توهم فيه الباطل .

ولذلك فإن الاشاعرة يلزمون هنا بانهم قد ذكروا بأن وجود بعض الاشتراك لايوجب المماثلة ، فكان يلزمهم ذلك فى الصفات التى نفوها بزعم المشاركة والمشابهة ، فمن اقوالهم فى هذه المسالة : قول الرازى فإنه قد قال : (فإن قيل المشاركة فى صفات الكمال تقتضى المشاركة فى الإلٰهية ؟ قلنا : المشاركة فى بعض اللوازم البعيدة مع حصول المخالفة فى الأمور الكثيرة لايقتضى المساواة فى الإلٰهية ، ولهذا المعنى

---

(١) هوأبوعبد الله محمد بن زياد بن الاعرابى- ولد سنة <١٥٠هـ> كان إماماً فى اللغة وصاحب سنة واتباع ، توفى سنة <٢٣١هـ> انظر (معجم الادباء) ١٨/١٨٩ وطبقات النحويين واللغويين ص /١٣٥ وسير أعلام النبلاء ١٠/٦٨٧

(٢) سورة طه الآية : ٥

(٣) أخرجه عنه اللالكائى فى شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ٣/٣٩٩- برقم : ٦٦٦

(٤) فى ستة مواضع من القرآن : الاعراف : ٥٤ ؛ يونس :٣ ؛ الرعد :؟ ؛ الفرقان :٥٩ ؛ السجدة : ٤ ؛ الحديد :٤

(٥) التدمرية ص /٣٢

قال تعالى : (ليس كمثله شيء)(١)(٢)اهـ فظهر من هذا الاعتراف تناقضهم في التفريق بين المتماثلات .

ومما اعتمدوا عليه في التنزيه : نفي الجسمية ، فنفوا صفات كثيرة ذاتية وفعلية واردة في الكتاب والسنة مثل : العلو والاستواء واليدين .

فألزمهم الناس بالتناقض إذهم قد اثبتوا أن الله قائم بنفسه ، فما معنى القيام بالنفس ؟ (وذكروا أن بعضهم أورد هذا على أبي إسحاق الإسفراييني(٣) ففر إلى قوله : إنما أعني بقولي : قائم بنفسه : أنه غير قائم بغيره ! وهذا عجب ! فإنه إذا كان موجوداً والموجود إما قائم بنفسه وإما قائم بغيره ، فقوله :(غير قائم بغيره) إنما حاصله أنه قائم بنفسه ، فحاصل جوابه إنما يعني بقوله : قائم بنفسه أنه قائم بنفسه!!)(٤)

فإذا كان لايلزمهم من قولهم : إنه قائم بنفسه إثبات الجسمية فكذلك لايلزم من إثبات العلو والاستواء واليدين ونحو ذلك من الصفات إثبات الجسمية - فإن كان يلزم في الثانية فقد لزم في الأولى فيلزم الوقوع في التناقض .

---

(١) سورة الشورى الآية : ١١
(٢) أساس التقديس ص /٨٦- ٨٧
(٣) تقدمت ترجمته في ص /٢٧
(٤) القائد إلى تصحيح العقائد ص /٢١٣

المبحث الثاني

اضطراب المنهج الاشعري وتناقضه في الادلة

وفيه خمس مسائل :

المسألة الاولى :قولهم بعدم التيقن من انتفاء المعارض العقلي في الدليل النقلي مع الجزم بانتفائه في الدليل العقلي .

المسألة الثانية : القطع بالمسائل السمعية الاخروية مع عدم التيقن بانتفاء المعارض العقلي في الدليل النقلي .

المسألة الثالثة :الاضطراب في تحديد ما يستدل له بدليل العقل فقط او بدليل النقل فقط .

المسألة الرابع : تناقضهم في اصل الادلة (دليل الحدوث) .

المسألة الخامسة : القول بأن العقل هو العمدة مع بقاء إشكالات لم يستطيعوا الإجابة عنها عقلاً .

المبحث الثاني

اضطراب المنهج الاشعرى وتناقضه فى الادلة .

لقد أفرط الإشاعرة كغيرهم من علماء الكلام فى الاعتماد على الادلة العقلية والتقليل من شان الادلة السمعية مع أن الادلة العقلية التى سلكوها فى معارضة الشرع كلها غير مستقيمة .

والمقصود فى هذا المبحث بيان بعض صور الاضطراب والتناقض عندهم فى مسالة الاعتماد على الدليل العقلى ، وذلك فى خمس مسائل :

المسالة الاولى: قولهم بعدم التيقن من انتفاء المعارض العقلى فى الدليل النقلى مع الجزم بانتفائه فى الدليل العقلى .

مما اشترطه الإشاعرة فى الدليل النقلى ليتم الاستدلال به على وجه القطع واليقين : العلم بعدم المعارض ، وذكروا بانه على فرض وجود القرائن المرجحة لإفادة الادلة النقلية القطع ، إلا أنه يبقى (فى إفادتها لليقين فى العقليات نظر لانه مبنى على انه هل يحصل بمجردها الجزم بعدم المعارض العقلى ؟ وهل للقرينة مدخل فى ذلك ؟ وهما مما لايمكن الجزم باحد طرفيه)(١)

وهذا الذى قاله الإشاعرة علق عليه ابن القيم بقوله : (ولاريب أن هذا القول من افسد اقوال العالم ، وهو من اعظم أصول أهل الإلحاد والزندقة ، وليس فى عزل الوحى عن مرتبته أبلغ من هذا)(٢) اهـ

وهذا الذى قاله الإشاعرة فى الدليل النقلى يلزمون به

---

(١) المواقف فى علم الكلام للإيجى ص /٤٠
(٢) الصواعق المرسلة ٢/٧٣٢

فى الدليل العقلى إذ أين الدليل على عدم وجود المعارض العقلى فيه ؟ فإن قالوا : إنه لادليل على وجود المعارض العقلى،قيل لهم : لقد أثبتم أنتم أنفسكم ضعف هذا الدليل فقد قال الإيجى : (المقصد الخامس : وههنا طريقان ضعيفان :

الاول : قالوا : مالادليل عليه يجب نفيه ....

الثانى: قياس الغائب على الشاهد)(١) ولم يبق بعد هذا كله إلا قولهم :(عدم المعارض والغلط فى المقدمات القطعيةضرورى)

(٢) اهـ وهذا الجواب صحيح ولكن يقال لهم : أليس التجويز قائماً عقلاًبوجود المعارض العقلى ؟ فمثلاًإذا راى شخص شخصاً امامه ، ثم اغمض عينه ، ثم نظر إليه ثانياً فإنه يحتمل أن يكون شخصاً آخر يماثله إذ أن الله يقدر على إفناء الشخص الاول فى تلك اللحظة اللطيفة ويوجد شخصاً آخر يماثله (٣) ومع بقاء هذا الاحتمال قالوا : (إنه لايمتنع أن يكون الشىء معلوم الجواز والإمكان ومع ذلك فإنه يكون الجزم والقطع حاصلاً بانه لم يوجد ولم يحصل)(٤) وقالوا :(قد يحصل القطع والجزم مع قيام مثل هذا التجويز)(٥) اهـ

فعندئذ يقال لهم : أليس اختياركم هذا مناقضاً لما ذهبتم إليه من أن الدليل النقلى لايكفى بمجرده فى الجزم بعدم المعارض العقلى ولوكانت القرائن شاهدة على إفادته اليقين ؟ لاشك أن هذا تناقض بيِّن .

المسالة الثانية : إن المتكلم الاشعرى بقوله إن الدليل النقلى لايكفى بمجرده فى الجزم بعدم المعارض العقلىيُلزم القول بأن الادلة النقلية كلها إما :(أنها تفيد ظناً او لاتفيد علماً ولاظناً ، فإن قال : لاتفيد علماً ولاظناً فهو مع مكابرته للعقل والسمع والفطرة الإنسانية من أعظم الناس كفراً وإلحاداً

---

(١) المواقف ص /٣٧
(٢) المصدرنفسه .
(٣) انظر : المطالب العالية ٨/٩٧- ٩٨
(٤) قاله الرازى فى المطالب العالية ٨/٩٧
(٥) قاله الرازى ايضاً فى المطالب العالية ٨/٩٩

وإن قال : بل تفيد ظناً غالباً وإن لم تفد يقيناً قيل له : فالله سبحانه قد ذم الظن المجرد وأهله فقال تعالى:(إن يتبعون إلاالظن ، وإن الظن لايغنى من الحق شيئاً)(١) فأخبر أنه ظن لايوافق الحق ولايطابقه ، وقال تعالى :(إن يتبعون إلاالظن وماتهوى الانفس ، ولقد جاءهم من ربهم الهدى)(٢) وقال أهل النار(إن نظن إلاظناً وما نحن بمستيقنين)(٣) ولكان قوله عن المؤمنين :(وبالآخرة هم يوقنون)(٤) خبراً غير مطابق ، فإن علمهم بالآخرة إنما استفادوه من الأدلة اللفظية لاسيما وجمهور المتكلمين يصرحون بأن المعاد إنما علم بالنقل)(٥) اهـ

فلاشك فى وقوعهم فى التناقض عندئذ فى إثبات السمعيات بصورة قاطعة مع قولهم إن الدليل النقلى لايكفى بمجرده فى الجزم بعدم المعارض - إذ تصور تجويز إمكانه وارد على اصلهم فيسوغ تأويل السمعيات ،فإن منعوا تاويلها وقعوا فىالتناقض .

المسألة الثالثة : الاضطراب فى تحديد ما يستدل له بدليل العقل فقط أو بدليل النقل فقط .

فهم قد اتفقوا مثلاً على أن صفات الحياة والعلم والقدرة والإرادة أدلتها عقلية فقط والسمع إنما يأتى على وجه التأكيد ، ثم اختلفوا بعد ذلك فى صفات البصر والسمع والكلام هل هى سمعية أم عقلية ؟ (٦)

ويظهر مثل هذا الاضطراب فى مثل جواز إثبات رؤية الله تعالى - فمنهم من أثبت جواز وقوعها بالسمع فقط ومنهم من أثبت جواز وقوعها بالعقل .(٧)

---

(١) سورة النجم الآية :٢٨
(٢) سورة النجم الآية : ٢٣
(٣) سورة الجاثية الآية : ٣٢
(٤) سورة البقرة الاية :٤
(٥) الصواعق المرسلة ٢/٧٣٩- ٧٤٠
(٦) انظر : ص/٤٠٢ ،٤٤٩ من هذه الرسالة .
(٧) انظر : نهاية الإقدام ص /٣٦٩

المسألة الرابعة: تناقضهم فى أصل الأدلة (دليل الحدوث):

إن الأصل الذى لأجله أول الأشاعرة النصوص الواردة بالصفات الفعلية هو نفى حلول الحوادث - فإن إثباتها يؤدى إلى إبطال دليل الحدوث الذى أثبتوا به وجود الله تعالى ، فظهر من هذا أن أكبر مشكلة واجهتهم هى هذه ، لأنها منافية لدليل الحدوث ، ولكن مع هذا كله يبقى الكلام فى أنه هل من حاجة إلى هذا الدليل ؟

الجواب : لا ، وذلك لأمرين :

الأمر الأول: أن إثبات وجود الله أمر فطرى ، وقد أقر بهذا كبار علماء الأشاعرة كما تقدم النقل عن الشهرستانى(١) ومن هؤلاء الرازى فإنه عدد أصناف الناس من أهل الدنيا كلها ثم قال:(وكلهم مطبقون على وجود الإلٰه)(٢) وقال عن الوحدانية :(اعلم أنه ليس فى العالم أحد يثبت لله شريكاً يساويه فى الوجود والقدرة والعلم والحكمة ، وهذا ممالم يوجد إلى الآن ، لكن الثنوية يثبتون إلٰهين ، أحدهما حكيم يفعل الخير ، والثانى سفيه يفعل الشر ، وأما الاشتغال بعبادة غير الله ففى الذاهبين إليه كثرة .)(٣)

الأمر الثانى : أن كبار المتبحرين فى علم الكلام والغوص فى العقليات جزموا بأن طريقة القرآن أقرب إلى الحق والصواب وأن طرق المتكلمين لاتخلوا من إشكال قال الرازى :(إن الدلائل التى ذكرها الحكماء والمتكلمون وإن كانت كاملة قوية إلاأن هذه الطريقة المذكورة فى القرآن عندى : أنها أقرب إلى الحق والصواب ، وذلك لأن تلك الدلائل دقيقة وبسبب ما فيها من الدقة انفتحت أبواب الشبهات وكثرت السؤالات ، وأما الطريق الوارد فى القرآن فحاصله راجع إلى طريق واحد وهوالمنع من التعمق والاحتراز عن فتح باب القيل والقال وحمل

---

(١) انظر :ص / ٢٥٢ ؛وانظر كذلك كلام الإيجى فى المواقف ص /٢٧٩
(٢) المطالب العالية ١ /٢٥٢
(٣) مفاتيح الغيب للرازى ،وهوتفسيره الكبير١٣ /٣٧ وانظر٢ /١٢٢

الفهم والعقل على الاستكشار من دلائل العالم الاعلى والاسفل ، ومن ترك التعصب وجرب مثل تجربتى علم أن الحق ما ذكرته ، ولما ثبت أن هذا الطريق الذى ذكره الله فى القرآن انفع وفى القلوب ارجح لاجرم افردنا له باباً مستقلاً.)(١)

فظهر من مجموع الامرين السابقين ؛ الفطرة مع كفاية دليل الآيات عن دليل الحدوث :أن الاعتماد على دليل الحدوث فى إثبات وجود الله قول غير مستقيم ، وكان عليهم أن يؤمنوا بما جاء به الكتاب والسنة من إثبات الصفات ، إذ هم قد سلموا بأن دليل الحدوث ليس هو العمدة فى إثبا ت وجود الله . فإن لم يرجعوا كان هذا تناقضاً واضطراباً .

المسألة الخامسة :

مع شدة الوثوق بدليل العقل بقيت إشكالات على الاشاعرة لم يستطيعوا الإجابة عنها فيقعون إما فى الحيرة أو الرجوع إلى دليل السمع .

فمن ذلك أن الشهرستانى لما ذكر ما أورد على الاشاعرة فى مسألة تعلقات الكلام بانه يلزمهم إثبات صفة واحدة أو نفى كل الصفات قال :(ثم هل تشترك هذه الحقائق والخصائص فى صفة واحدة أم فى ذات واحدة ،فتلك الطامة الكبرى على المتكلمين ، حتى فر القاضى ابو بكر الباقلانى رضى الله عنه منها إلى السمع ، وقد استعاذ بمعاذ والتجا إلى ملاذ والله الموفق)(٢) ولم يعقب بشىء ، وفى إقراره للباقلانى بالاستدلال بدليل السمع يفيد أن له شعوراً عميقاً بعدم الوثوق بالادلة العقلية الوثوق التام.

ومن ذلك قول الشهرستانى نفسه لما أوردت شبهات كثيرة فى مسألة جواز وقوع الرؤية عقلاً فقال :(واعلم أن هذه المسألة

---

(١) المطالب العالية ١/٢٣٦
(٢) نهاية الإقدام ص /٢٣٦- ٢٣٧

سمعية ، أما وجود الرؤية فلاشك فى كونها سمعية ، وأما جواز الرؤية فالمسلك العقلى ما ذكرناه وقد وردت عليه تلك الإشكالات ولم تسكن النفس فى جوابها كل السكون ولاتحركت الأفكار العقلية إلى التقص عنها كل الحركة ، فالأولى بنا أن نجعل الجواز أيضاً مسالة سمعية)(١)

أليس هذا الكلام يناقض دعوى الوثوق بالعقل وانه العمدة ؟- ثم على فرض انه لامدخل للعقل فى إثبات جواز الرؤية إلاانه بقى شرط فى الاستدلال بالدليل النقلى وهو عدم وجود المعارض العقلى كيف وهى قائمة ، أليس هذا هو التناقض ؟

ومن ذلك أيضاً ماذكره الرازى فى المقابلة بين أدلة أصحابه الأشاعرة وبين أدلة المعتزلة فى مسالة التحسين والتقبيح العقليين ثم قال بعدها : (واعلم أن هذه المذاهب لما تلخصت على هذا الوجه وظهرمافى كل واحد منها من المدائح والقبائح ، فعند هذا قال أصحاب الحيرة والدهشة :إن هذه الدلائل مابلغت فى الوضوح والقوة إلى حيث تزيل الشك وتقطع العذر وتملأ بقوتها ونورها العقل بل كل واحد منها يتوجه فيه نوع غموض ، واللائق بالرحيم الكريم أن يعذر المخطىء فى أمثال هذه المضائق (٢) وعند هذا أتضرع وأقول : إلٰهى حجتى :حاجتى ، وعدتى :فاقتى ، ووسيلتى إليك : نعمتَك علىّ ، وشفيعى عندك : إحسانَك إلىّ . إلٰهى أعلَمُ انه لاسبيل إليك إلابفضلك ولاانقطاع عنك إلابعدلك . إلٰهى ، لى علم كالسراب وقلب من الخوف خراب ، وانواع من المشكلات بعدد الرمل والتراب ومع هذا فارجو أن أكون من الأحباب فلاتخيب رجائى -

---

(١) نهاية الإقدام فى علم الكلام ص /٣٦٩

(٢) أسقطتُ جملة :(قال مولانا الداعى إلى الله تعالى) فهذه يظهر أنه كتبها أحد تلاميذ المؤلف بدليل عدم ثبوتها فى بعض المخطوطات كما اشار المحقق ، ومما يدل أن المقصود بالداعى إلى الله هوالمؤلف نفسه وجودهذه الجملةفىخاتمة كل باب ومنها : (قال مولانا الداعى إلى الله رحمة الله عليه)وفى نسخة : (ويقول العبد الضعيف مصنف هذا الكتاب محمدالرازى) المطالب العالية ١٨٤/٥

ياكريم ياوهاب.إلٰهى إنك تعلم أن كل ما قلته وكتبته ما أردت به إلا الفوز بالحق والصواب والبعد عن الجهل والارتياب ، فإن أصبت فاقبله منى بفضلك ، وإن أخطأت فتجاوز عنى برحمتك وطولك ياذا الجود يامفيض الوجود)(١)اهـ

ومن ذلك ما تقدم من محاولة الإشاعرة للإجابة عن الإشكالات الواردة عليهم فى قضية خلق الأسماء الحسنىفاجابوا بأربعة أوجه قد تقدم بيان ضعفها (٢) ثم علق الباجورى بقوله :

(وبالجملة فهذا المبحث لم يصف)(٣)اهـ

---

(١) المطالب العالية ٤/٤٢٦- ٤٢٧
(٢) انظر : ص/٣٨٨-٣٩١من هذه الرسالة
(٣) تحفة المريد ص /٨٨

المبحث الثالث

انهيار المنهج الاشعرى .

المطلب الاول: تناقضه واضطرابه فى المسائل والادلة .

المطلب الثانى: إنقطاع صلته بالسلف وبابى الحسن الاشعرى خاصة .

المطلب الثالث: رجوعه إلى مذهب المعتزلة إما صراحة أولزوماً .

المطلب الرابع: حيرة بعض كبار علماء الاشاعرة ورجوع بعضهم عن الاشعرية :

- ابو الحسن الاشعري.
- إمام الحرمين الجوينى .
- ابوحامد الغزالى .
- الشهرستانى .
- الفخر الرازى .

المبحث الثالث

انهيار المنهج الأشعرى

ويتضح انهياره فى أربعة مطالب :

المطلب الأول : تناقضه واضطرابه فى المسائل والأدلة .

المطلب الثانى: انقطاع صلته بالسلف وبابى الحسن الأشعرى خاصة.

المطلب الثالث : رجوعه إلى مذهب المعتزلة إما صراحة أو لزوماً .

المطلب الرابع :حيرة بعض كبار علماء الأشاعرة ورجوعهم عن الأشعرية .

المطلب الأول : وهو تناقض المنهج الأشعرى واضطرابه فى المسائل والأدلة :

فإنه قد تبين ذلك بما تم عرضه فى المبحثين السابقين فلاحاجة إلى الإعادة .

المطلب الثانى: انقطاع صلة المنهج الأشعرى فى كثير من مسائله بالسلف وبابى الحسن الأشعرى خاصة .

فههنا مسألتان : الأولى: انقطاعه عن السلف ، والثانية انقطاعه عن أبى الحسن خاصة .

المسألة الأولى: انقطاع صلة المنهج الأشعرى فى كثير من مسائله بالسلف :

لقد تقدم سابقاً أن الأشاعرة يباهون المعتزلة وسائر الفرق بأن أهل الحديث وأئمته منهم (١) وأن الأشعرية تعتبر امتداداً لهؤلاء. والمقصود هنا بيان انقطاع هذه الصلة :وذلك من وجوه :

الوجه الأول : أن السلف لم يؤولوا نصوص الصفات بل أمروها كما جاءت وأجمعوا على ذلك ، وقد أقربهذا الجوينى (٢).لايقال

---

(١) انظر : ص /٣٧

(٢) سيأتى النقل عنه إن شاء الله فى ص /٥٣٤ وانظر : ذم التأويل لابن قدامة ص /٤٠

إنهم قد أولوا تاويلاً إجمالياً لثلاثة أمور :

الاول : انه قد ورد عنهم إثبات الصفات ومنهم الصحابة كما مر

(١)بل لقد اجمع التابعون على ذلك كما قال الاوزاعي:

(كنا والتابعون متوافرون نقول : إن الله تعالى فوق عرشه ، ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته)(٢)

والامر الثاني: أن مدعى ذلك لم يات بما يصح دعواه ، والثالث : أن فيترك الصحابةوالتابعين النصوص علىظاهرهادليلاً على أنهم يقولون بموجبها وبما دلت عليه ، إذ يستحيل أن يكون ظاهرهايوجب التشبيه ثم لايبينون ذلك ولوعلىسبيل الإشارة (٣)

الوجه الثاني: أن هؤلاء الائمة الذين يفتخرالاشاعرةبالانتماء إليهم قد ذموا الكلام واهله ، فمن ذلك قول الإمام الشافعي :

(والله لأن يبتلى المرء بكل مانهى الله عنه ماعدا الشرك به خيرله من النظر فى الكلام)(٤) وقال ابن الماجشون (٥)(إياك والكلام فإن لآخره أول سوء)(٦) وقال الإمام احمد (من تعاطى الكلام لم يفلح،ومن تعاطىالكلام لم يخل من أن يتجهم)(٧)

وكلامهم فى هذا الباب كثير جداً ؛ وهذا خلاف ماعليه الاشاعرة

الوجه الثالث: أن هؤلاء الائمة لم يكونوا يردون الاخبار الصحيحة باقيستهم وعقولهم وكانوا يسلمون بها - وهذا قد مر ذكر شيء منه فى التمهيد .(٨)

وهذا خلاف ما عليه الإشاعرة .

وبالجملة فكل ما تقدم نقله عن الائمة الاعلام من إثبات الاستواء والوجه والعينين وأن القرآن كلام الله غير

---

(١) انظر : ص /٣٢١ - ٣٢٣

(٢) أخرجه عنه البيهقى فى الاسماء والصفات ص /٤٠٨ ومن طريقه الذهبى فى سير أعلام النبلاء ٧/١٢٠ - ١٢١

(٣) انظر : ٣٧١ ، ٥٣٤

(٤) رواه عنه ابن ابى حاتم فى ادب الشافعى ومناقبه ص /١٨٢ وأبو نعيم فى الحلية ٩/١١١ - وابن بطة فى الإبانة٢/٥٣٤ وابن عساكر فى تبيين كذب المفترى ص /٣٣٥

(٥) ابو مروان عبد الملك بن عبد العزيز - تلميذ الامام مالك - توفى سنة (٢١٣هـ) انظر سير اعلام النبلاء ١٠/٩٥٣

(٦) اخرجه عنه ابن بطة فى الإبانة ٢/٥٣٦

(٧) المصدر السابق ٢/٥٣٨-

(٨) انظر : ص / ٣٨

مخلوق يخالف ما عليه الاشعرية (١)

ومن وقف على كتب الائمة المصنفة فى العقيدة علم يقيناً بلاريب ولاشك أنهم يؤمنون بما وردت به الاخبار من الصفات وبقية مسائل المعتقد ، وعلى سبيل المثال من هذه الكتب : السنة لعبد الله بن أحمد - خلق أفعال العباد للبخارى - التوحيد لابن خزيمة-عقيدة السلف أصحاب الحديث للصابونى - والإبانة عن شريعة الفرقة الناجية لابن بطة ، وشرح السنة للبربهارى - وشرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائى.

المسألة الثانية : انقطاع صلة الاشاعرة بأبى الحسن الاشعرى فى أكثر المسائل . ومن ذلك :

أن أبا الحسن نفسه قد تكلم فى دليل المتكلمين لإثبات وجود الله وبين أنه لايسوغ الاستدلال به وأن الواجب الاستدلال بدليل الآيات فقال :(ما يستدل به من أخباره عليه السلام على ذلك أوضح دلالة من دلالة الاعراض التى اعتمد على الاستدلال بها الفلاسفة ومن اتبعهم من القدرية وأهل البدع المنحرفين عن الرسل عليهم السلام)(٢) ثم أخذ يبين صعوبة هذا المسلك وما يرد عليه من إشكالات فى المقدمات الطويلة الخفية ،ثم بين سبب اعتماد الفلاسفة على هذه الطريقة فقال :(وإنما صار من أثبت حدث العالم والمُحدِث له من الفلاسفة إلى الاستدلال بالاعراض والجواهر لدفعهم الرسل وإنكارهم لجواز مجيئهم)(٣) وأما المؤمنون بالرسل فإنهم قد تلقوا عنهم أقرب الطرق وأسهلها لمعرفة الله وأبعدها عن الشبه ،ثم بين الحكم بأنه يحرم اتباع طريقة هؤلاء فقال : (وإذا كان العلم قد حصل لنا بجواز مجيئهم فى العقول وغلط من دفع ذلك وبان صدقهم بالآيات التى ظهرت عليهم لم يسع لمن عرف من ذلك ماعرفه أن

---

(١) وانظر : مانقله الإمام اللالكائى عن الائمةفى هذا الشأن ٢/٢٢٧- ٣٦٩ - ٣/٣٨٧- ٤٥٤

(٢) رسالة إلى أهل الثغر للاشعري ص /١٨٥

(٣) المصدر السابق ص /١٩١

يعدل عن طريقهم إلى طرق من دفعهم وأحال مجيئهم)(١)

ومن مخالفة الاشعرية كذلك لابس الحسن الاشعرى المنهجية: اعتمادهم على المقاييس العقلية التى هى فى الحقيقة فى أكثرها شبهات،ومنعهم الاستدلال بالدليل النقلى مطلقاً فى بعض المسائل وفى بعضها إلابعد العلم بعدم المعارض العقلى - فهذا يخالف ما عليه منهج الاشعرى الذى نص على وجوب اتباع الطريقة الشرعية ، وقوى اختياره هذا بحجج منها :

١- قال :(إن الله اغناهم عن التطلع إلى غيرها من البراهين ودلل على ذلك بقوله :(اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام ديناً)(٢) وليس يجوز أن يخبر الله عزوجل عن إكماله الدين مع الحاجة إلى غير ما أكمل لهم الد به)(٣) اهـ

٢- إن الله عزوجل قد ذم المشركين فى تقليدهم لمن يعظمونه ، وأمر بطاعة رسوله - صلى الله عليه وسلم - وتكفل بحفظ هذا الدين إلى آخر الزمان ليقوم حجة على الناس لأنه قد ختم الرسالة بمحمد - صلى الله عليه وسلم - ثم بين الرسول - صلى الله عليه وسلم - للناس فى حجة الوداع أنهم لن يضلوا ما تمسكوا بكتاب الله وسنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فهذا يدل على كفاية الطريقة الشرعية وغناها عما سواها (٤)

٣- ثم بين الاشعرى سلامة الادلة الشرعية من الطعن والقدح بدليل عدم طعن المشركين فيها - فلو كان فيها شىء من الخلل والتشبيه ونحو ذلك لسارع المشركون إلى بيانه فقال :(ولم يدع - صلى الله عليه وسلم - لسائر من دعاه إلى توحيد الله حاجة إلى غيره ولا لزائغ طعناً عليه)(٥)

ولذلك فقد سلك أبوالحسن الاشعرى لإثبات الصفات طريقة

---

(١) رسالة إلى أهل الثغرللأشعرى ص /١٩٢
(٢) سورة المائدة الآية : ٣
(٣) رسالة إلى أهل الثغر ص /١٩٩- ٢٠٠
(٤) انظر المصدر السابق ص /١٩٧- ٢٠٠
(٥) المصدر السابق ص /٢٠٢

شرعية بالكتاب والسنة فى كتابه الإبانة .

فمن ذلك قوله :(..وأن الله استوى على العرش على الوجه الذى قاله وبالمعنى الذى أراده ، وأن له سبحانه وجهاً بلاكيف كماقال :(ويبقى وجه ربك ذوالجلال والإكرام)(١)

وأن له سبحانه يدين بلاكيف كما قال سبحانه :(خلقت بيدى)(٢) وكما قال:(بل يداه مبسوطتان)(٣) وأن له سبحانه عينين بلا كيف كما قال سبحانه :(تجرى بأعيننا)(٤)...(٥)الخ

وأما فىالمسائل فمخالفاتهم له أيضاً كثيرة منها : أن أباالحسن الاشعرى قد اثبت صفات نفاها المتاخرون من الاشعرية فمن ذلك: الاستواء * والوجه* واليدين * والعينين *والإصابع (٦)* والنزول(٧)* والمجىء(٨)* والقرب (٩).

وقال فى الإجماع العاشر مما أجمع عليه أهل السنة : (واجمعوا على وصف الله تعالى بجميع ما وصف به نفسه ووصفه به نبيه من غير اعتراض فيه ولاتكيف له ، وأن الإيمان به واجب وترك التكييف له لازم .)(١٠)

---

(١) سورة الرحمٰن الآية :٢٧
(٢) سورة ص الآية :٧٥
(٣) سورة المائدة الآية : ٦٤
(٤) سورة القمر الآية :١٤
(٥) الإبانة عن أصول الديانة ص /٢١- ٢٢
(٦) انظر : الإبانة ص /٢٦
(٧) انظر : المصدر السابق ص / ٢٩
(٨) المصدرالسابق ص /٣٠ وانظر : رسالته إلى أهل الثغر ص /٢٢٧
(٩) انظر : الإبانة ص /٣٠
(١٠) رسالة إلى أهل الثغر ص /٢٣٦

المطلب الثالث

متابعة الاشاعرة لمنهج المعتزلة إما صراحة أو لزوماً .

وهذا يتضح فيما يخص هذه الرسالة فى خمس مسائل :

المسالة الاولى : دليل إثبات وجود الله .

أصل هذا الدليل قد أخذه الاشاعرة عن المعتزلة - ويمكن إثبات هذه الدعوى بدليلين -:

الاول : الرجوع إلى كتب المعتزلة .
الثانى : شهادة الاشاعرة انفسهم .

أما الدليل الاول : فإنه بالرجوع إلى كتب المعتزلة وجد انهم قد ذكروا مسائل فى إثبات وجود الله وهى:

١- أن معرفة الله تجب بالعقل فقط .(١) ثم الطريقة التى سلكت لإثبات وجوده هى:

٢- إثبات حدوث الاجسام - وهى مستندة على طريقة الاعراض ، والاجسام معلومة الوجود بالضرورة .(٢)

٣- إثبات وجود الاعراض التى هى الاكوان من الاجتماع والافتراق والحركة والسكون(٣)

٤- إثبات حدوث الاعراض .(٤)

٥- إثبات أن الاجسام لاتخلو عن الاعراض (٥)

٦- إثبات أن ما لايخلو عن الحوادث فهو حادث(٦)

٧- إثبات امتناع تسلسل الحوادث (٧)وبه يتم الاستدلال على حدوث الاجسام .

٨- إثبات أن القديم لايجوز عليه العدم (٨)

فهذه هى مراحل إثبات وجود الله عند المعتزلة -

---

(١) انظر : شرح الاصول الخمسة للقاضى عبد الجبار ص /٨٨
(٢) المصدر نفسه ص /٩٤
(٣) المصدر نفسه ص /٩٥- ١٠٣
(٤) المصدر نفسه ص /١٠٤- ١١٠
(٥) المصدر نفسه ص /١١١
(٦) المصدر نفسه ص /١١٤
(٧) المصدر نفسه ص /١١٥
(٨) المصدر نفسه ص /١٠٧

وهى بعينها التى سلكها الاشاعرة كما تقدم النقل عنهم .(١)

وأما الدليل الثانى : فيكفى شهادة اثنين منهم :

١) الشاهد الاول : ابوالحسن الاشعرى نفسه - وقد تقدم النقل عنه (٢).

٢) الشاهد الثانى: ابوجعفرالسمنانى - وقد تقدم النقل عنه أيضاً .(٣)

المسالة الثانية : فى خلق الاسماء الحسنى.

وهذه قد مضت المناقشة فيها ، فإن الاشاعرة بالغوا فى إظهار مخالفتهم للمعتزلة القائلين بخلق الاسماء ، واظهروا موافقتهم للسلف فى أن الاسماء غير مخلوقة - ولما حققت المسالة معهم قالوا : لاإشكال فى أن التسميات مخلوقة ،فإن الاسماء تطلق ويراد بها التسميات،اما الاسم فهو المسمى نفسه وهو غير مخلوق ، ثم إنه لما حقق معهم اكثر فى المسالة وأن هذا الجواب قد لايستقيم إذ بعض الاسماء دالة على صفات المعانى وبعضها على صفات الافعال وبعضها على الذات قالوا : إذاً بعض الاسماء هى لاعين المسمى ولاهى غيره ، وبعضها هى غير المسمى يقيناً وبعضها هى المسمى نفسه ! فالاولى هى الدالة على صفات المعانى - والثانية دالة على الافعال - والثالثة هى الدالة على الذات .

وبالجملة فإن موافقة الاشاعرة للمعتزلة هنا ظاهرة وإن بالغوا فى إظهار المخالفة . وقد تقدم هذا البحث مستوفى . (٤)

---

(١) انظر : ص / ٢٨١ - ٢٨٦
(٢) انظر : ص / ٥٢٤
(٣) انظر : ص / ٣٩ ، ٢٥٧
(٤) انظر : ص / ٢٨٨ - ٢٩٠

المسألة الثالثة : في صفات الأفعال وبعض صفات الذات .

وهذه قد وافق فيها الإشاعرة المعتزلة موافقة صريحة ، مثل صفات : الإستواء * والغضب * والفرح * والنزول * والمجيء ومثل صفات اليدين * والوجه * والقدم * والعلو * والعينين .(١) والغريب أنهم اتبعوا طريقة المعتزلة نفسها لنفيها ، وهي طريقة التنزيه المبنية على شبهة حلول الحوادث والجسمية والتركيب .(٢)

مع التنبيه هنا على أن المتقدمين من فضلاء الإشاعرة قد أثبتوا أكثر هذه الصفات كالباقلاني والبيهقي وغيرهما (٣)

وقد تقدم كذلك إنكار بعضهم لبعض صفات المعاني وهما صفتا السمع والبصر (٤) وهذا يدل على أن المذهب الإشعري قد تطور جداً وخطى خطوات واسعة للاقتراب من المعتزلة خاصة بعد الجويني وعند الغزالي والرازي على وجه الخصوص .

المسألة الرابعة : اتفاقهم مع المعتزلة على خلق القرآن .

وهذا الموضوع أفردته بمسألة مستقلة لشدة خطورته - فإن الأئمة الأعلام مجمعون على تكفير من قال بخلق القرآن .

والإشاعرة قد أظهروا مخالفة المعتزلة في الكلام فقالوا : إن كلام الله غير مخلوق ، ولما كان هذا يتعارض مع مسألة نفي حلول الحوادث قالوا : مرادنا بقولنا الكلام غير مخلوق: الكلام النفسي، أما الألفاظ فهي مخلوقة - وهذا يشمل القرآن .

ومن عباراتهم :(ومذهب أهل السنة أن القرآن بمعنى الكلام النفسي ليس بمخلوق ، وأما القرآن بمعنى اللفظ الذي نقرؤه فهو مخلوق ، لكن يمتنع أن يقال : القرآن مخلوق ويراد -

---

(١) انظر : ص /٤٣٧ ، ٤٤١ - ٤٤٢
(٢) انظر : ص / ٤٣٣
(٣) انظر : ص / ٤٢ ، ٥٢٦
(٤) انظر : ص / ٩-٤

به اللفظ الذى نقرؤه إلافى مقام التعليم ، لأنه ربما أوهم أن القرآن بمعنى كلامه تعالى مخلوق ،ولذلك امتنعت الأئمة من القول بخلق القرآن (١)اهـ

فهذه هى الموافقة الصريحة للمعتزلة فى هذه المسألة .

وهكذا حاول علماء الأشاعرة إنهاء هذه المشكلة الكبيرة بهذا التقسيم المبتدع الخارق للإجماع ، ثم إنه عجب أن يكون سبب امتناع الأئمة من التصريح بخلق القرآن هو إيهام القول بخلق الكلام النفس - فإذا كان هذا هو التعليل الصحيح فلماذا سفكت دماء عدد من العلماء ؟- ولماذا تخفى بعضهم ؟ ولماذا أصر إمام أهل السنة والجماعة الإمام المبجل أحمد بن محمد بن حنبل الشيبانى رحمه الله على القول بأن القرآن كلام الله بل أصر على كلمة (غيرمخلوق) واستنكرعلى من لم ير زيادة هذه الكلمة ؟(؟) ! بعد هذا كله يقال إن الأئمة الاعلام سكتوا عن بيان مسألة قام المقتضي لبيانها حتى تفلسف هؤلاء الأشاعرة فقالوا يجوز بيان ذلك فى مقام التعليم ، مع أن المقام زمن الأئمة قد جمع بين أمور: مقام التعليم ، ومقام حفظ الأنفس . ومقام وحدة المسلمين !

---

(١) تحفة المريد ص /٩٤

(؟) انظر: السنة لعبد الله بن أحمد ١/١٧٩، بل عده جهمياً ، كما تقدم النقل عنه ص/ ٣٩.

المطلب الرابع

حيرة بعض كبار علماء الاشعرية ورجوعهم عن علم الكلام .

وقبل أن أذكر هؤلاء الكبار أشير إلى أقوى الأسباب التى جعلتهم يصلون إلى هذه المرحلة :-

السبب الأول :- شعورهم العميق بأن القرآن جاء موافقاً لما فى الفطرة من إثبات صفات الكمال لله تعالى - وإن كانوا قد توهموا أنها تفيد التشبيه !- ، فمن أقوالهم فى ذلك قول الرازى فى ذكره لأسباب إيراد المتشابهات ! فى القرآن :(الخامس : وهوالسبب الأقوى : أن القرآن مشتمل على دعوة الخواص. والعوام تنبوا فى أكثر الأمور عن إدراك الحقائق العقلية المحضة ، فمن سمع من العوام فى أول الأمر إثبات موجود ليس بجسم ولامتحيز ولامشار إليه !! ، ظن أن هذا عدم محض فوقع فى التعطيل ، فكان الأصلح أن يخاطبوا بألفاظ دالة على بعض ما يناسب مما تخيلوه وتوهموه ، ويكون مخلوطاً بما يدل على الحق الصريح ، فالقسم الأول : وهو الذى يخاطبون به فى أول الأمر يكون من باب المتشابهات ، والقسم الثانى : وهو الذى يكشف لهم فى آخر الأمر وهو المحكمات !!)(١) اهـ

السبب الثانى :- شعورهم العميق بأن أحاديث الصفات لايمكن تأويلها ، ومن ذلك قول الرازى نفسه عند تعداده للأوجه الموجبة لترك الاستدلال بأخبار الآحاد كما زعم فقال :(إن الأخبار المذكورة فى باب التشبيه بلغت مبلغاً كثيراً فى العدد ، وبلغت مبلغاً عظيماً فى تقوية التشبيه ، وإثبات أن إله العالم يجرى مجرى إنسان كبير الجثة عظيم الأعضاء !! ، وخرجت عن أن تكون قابلة للتأويل)(٢) اهـ

---

(١) أساس التقديس للرازى ص ١٩٢/ ولايخفى أن تقسيمه الأخير مجرد تخرص ليس عليه أثارة من علم ،فمن أين له هذا الترتيب فى نزول الأخبار الذى زعمه !

(٢) المطالب العالية للرازى ٢١٣/٩ ، وعبارته التى ذكرها تؤكد حقيقةكبرىوهى أن كل معطل ممثل فهو قدعطل صفات الله بعدأن اعتقدمشابهتهالصفات الخلق!ولاحول ولاقوة إلابالله .

فللسببين السابقين كانوا يردون النصوص أو يبالغون في تحريفها تعظيماً لجانب العقل ، ثم لم يسلم لهم العقل ، وهذا هو السبب الثالث .

السبب الثالث:- أنهم قد عظموا جانب العقل جداً ولم يراعوا حدوده ، فلما تعمقوا شعروا بالقصور والحيرة والشك ، فلم يكن أمامهم إلا التمسك بالشرع وبما كان عليه سلف الامة ، فالتمسك بالشرع:لأنه قائم على الحق ، ولأنه يدعو بأيسر الطرق ، ولأنه يدعو إلى التسليم وعدم التعمق والتنطع . والتمسك بما كان عليه السلف:لأنهم المشهود لهم بالخيرية .

والمقصود بهؤلاء الكبار : خمسة : أبو الحسن الاشعرى المؤسس ثم الجوينى،ثم الغزالى ، ثم الشهرستانى، ثم الرازى .

أما أبوالحسن الاشعرىفقد تقدم الكلام عنه فىالتمهيد (١)

- رجوع إمام الحرمين الجوينى -

وهو أبوالمعالىعبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجوينى النيسابورى - أحد كبار الشافعية صاحب تصانيف فى الفقه ،وأصوله ، وعلم الكلام ، ففى الفقه : نهاية المطلب فى دراية المذهب ، وفى أصوله : البرهان فى أصول الفقه ، وفى علم الكلام : الإرشاد ، والشامل فى أصول الدين - ولد سنة (٤١٩هـ) وتوفى سنة (٤٧٨هـ) (٢)

وقد برع هذا الإمام فى علم الكلام وفاق فيه أهل زمانه ويكفيه فى هذا أن الغزالى أبا حامد قد أخذ عنه .

وقد ورد عن هذا الإمام ما يفيد حيرته ورجوعه عن كثير من المسائل ، بل وعن علم الكلام كله .

أما حيرته فى بعض المسائل فقد قال أبو منصور بن

---

(١) انظر : ص / ٢٨-٣٢

(٢) انظر ترجمته فى:تبيين كذب المفترى ٢٧٨- ٢٨٥
:وطبقات الشافعية للسبكى ٥/١٦٥- ٢٢٢
:وسير أعلام النبلاء للذهبى ١٨/٤٦٨- ٤٧٧

الوليد الحافظ(١) فى رسالة له إلى الزنجانى(٢): أنبأنا عبد القادر الحافظ(٣) بحران ، أنبأنا الحافظ أبو العلاء الهمذانى (٤)أنبأنا أبوجعفر ابن أبى علي الحافظ (٥) فقال : سمعت أبا المعالى الجوينى وقد سئل عن قوله :(الرحمٰن على العرش استوى)(٦) فقال : (كان الله ولاعرش - وجعل يتخبط فى الكلام - فقلت :-

قدعلمنا ما أشرت إليه ، فهل عندك للضرورات من حيلة ؟ فقال:ما تريد بهذا القول وما تعنى بهذه الإشارة ؟ فقلت : ما قال عارف قط ياربا ه إلا قبل أن يتحرك لسانه قام من باطنه قصد لايلتفت يمنة ولايسرة يقصد الفوق ، فهل لهذا القصد الضرورى عندك من حيلة ؟ فتنبأنا نتخلص من الفوق والتحت ! وبكيت وبكى الخلق ، فضرب الأستاذ بكمه على السرير وصاح : ياللحيرة وخرق ماكان عليه وانخلع ، وصارت قيامة فى المسجد ، ونزل ، ولم يجبنى إلا: ياحبيبى الحيرة الحيرة ،والدهشة الدهشة) فسمعت بعد ذلك أصحابه يقولون :سمعناه يقول : حيرنى الهمذانى)(٧)

ومما يدل على رجوعه عن أكثر مسائل الكلام قوله فى العقيدة النظامية :(اختلفت مسالك العلماء فى الظواهر التى وردت فى الكتاب والسنة . وامتنع على أهل الحق اعتقاد فحواها

---

(١) عبد الله بن أبى الفضل محمد بن الوليد البغدادى الحافظ المحدث السنى - توفى سنة (٦٤٣هـ)انظر : سير أعلام النبلاء ١٣/٢٣ - وشذرات الذهب ٢١٩/٥

(٢) أبو المناقب محمود العلامة الفقيه الشافعى - توفى نحو سنة (٦٥٩هـ) انظر سير أعلام النبلاء ٣٤٥/٢٣ - وطبقات السبكى ٣٦٨/٨

(٣) الحسن بن أحمد بن الحسن العطار - الإمام الحافظ المقرىء المحدث السنى - ولدسنة (٤٨٨هـ)وتوفى سنة (٥٦٩هـ)انظرسير أعلام النبلاء ٤٠/٢١

(٤) أبومحمد عبد القادر بن عبد الله الرهاوى- الإمام الحافظ المحدث ولد سنة (٥٣٦هـ)وتوفى بحران سنة (٦١٢هـ) انظرسير أعلام النبلاء ٧١/٢٢ وشذرات الذهب ٥٠/٥

(٥) محمد بن أبى الحسن بن محمد - الإمام الحافظ بقية السلف - ولد بعد سنة (٤٤٠هـ)وتوفى سنة (٥٣١هـ)انظرسير أعلام النبلاء ١٠١/٢٠ - وشذرات الذهب ٩٧/٤

(٦) سورة طه الآية : ٥

(٧) وهذا الخبر فى العلو للذهبى ص /١٨٨وقال الألبانى فى مختصره ص /٢٧٧ (وإسناد هذه القصة صحيح)وطبقات السبكى ١٩٠/٥ بنحوه . وسير أعلام النبلاء ٤٧٧/١٨

[و]إجراؤها على موجب أفهام أرباب اللسان منها [(١) فرأى بعضهم تأويلها والتزام هذا المنهج فى آى الكتاب وما يصح من سنن الرسول - صلى الله عليه وسلم - .

وذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل وإجراء الظواهر على مواردها وتفويض معانيها إلى الرب تعالى .

والذى نرتضيه رأياً وندين الله به عقداً (٢) اتباع سلف الأمة ، فالأولى الاتباع وترك الابتداع ، والدليل السمعى القاطع فى ذلك : أن إجماع الأمة حجة متبعة وهو مستند معظم الشريعة وقد درج صحب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ورضى الله عنهم على ترك التعرض لمعانيها ودرك ما فيها ، وهم صفوة الإسلام والمستقلون بأعباء الشريعة ، وكانوا لايألون جهداً فى ضبط قواعد الملة والتواص بحفظها وتعليم الناس ما يحتاجون إليه منها ، فلو كان تأويل هذه الآى والظواهر مسوغاً ومحتوماً لأوشك أن يكون اهتمامهم بها فوق اهتمامهم بفروع الشريعة .

فإذا (٣)تصرم عصرهم وعصر التابعين على الإضراب عن التأويل كان ذلك قاطعاً بأنه الوجه المتبع ، فحق على ذى دين أن يعتقد تنزه البارى عن صفات المحدثين ، ولايخوض فى تأويل المشكلات ويكل معناها إلى الرب تبارك وتعالى .

[و]عد إمام القراء وسيدهم : الوقوف على قوله تبارك وتعالى : (ومايعلم تأويله إلا الله) من العزائم ثم الابتداء بقوله تعالى : (والراسخون فى العلم) (٤) وما استحسن من كلام إمام دار الهجرة - رضى الله عنه - وهو مالك بن أنس - رضى الله

---

(١) هذه الجملة كلها غير موجودة فى النص الذى نقله الذهبى فى سير أعلام النبلاء ١٨/٤٧٣

(٢) فى النسخة المطبوعة (عقلاً) واستظهرت لفظ النص الموجود فى السير .

(٣) فى النسخة المطبوعة (وإذا) والأحسن بالفاء كما فى سير أعلام النبلاء

(٤) سورة آل عمران الآية :٧

عنه - أنه سئل عن قوله تبارك وتعالى :(الرحمٰن على العرش استوى)(١) فقال: (الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والسؤال عنه بدعة) (٢)[(٣) فلتجرى آية الاستواء والمجيء وقوله (لما خلقت بيدى)(٤) (ويبقى وجه ربك)(٥) وقوله (تجرى بأعيننا) (٦) وما صح من أخبار الرسول - صلى الله عليه وسلم - كخبر النزول وغيره على ما ذكرناه)(٧)

وقال الذهبى :(وقرأت بخط أبى جعفر أيضاً :سمعت أبا المعالى يقول: قرأت خمسين ألفاً فى خمسين ألفاً ، ثم خليت أهل الإسلام بإسلامهم فيها وعلومهم الظاهرة ، وركبت البحر الخضم وغصت فى الذى نهى أهل الإسلام ، كل ذلك فى طلب الحق ، وكنت أهرب فى سالف الدهر من التقليد -

---

(١) سورة طه الآية : ٥
(٢) تقدم تخريج هذا الاثر ص /٢٢٦
(٣) هذا النص الموجود بين قوسين [ ] غيرموجود فى النص المنقول عند الذهبى فى سير أعلام النبلاء ١٨/٤٧٣
(٤) سورة ص الآية : ٧٥
(٥) سورة الرحمن الآية :٢٧
(٦) سورة القمر الآية : ١٤
(٧) العقيدة النظامية للجوينى ص /٣٢ - ٣٤
وانظر: سير أعلام النبلاء ١٨/٤٧٣ - ٤٧٤

والآن فقد رجعت إلى كلمة الحق، عليكم بدين العجائز، فإن لم يدركن الحق بلطيف بره فأموت على دين العجائز ويختم عاقبة أمرى عند الرحيل على كلمة الاخلاص : لاإله إلا الله فالويل لابن الجويني"(١).

وما تقدم نقله يفيد أن إمام الحرمين كان قد مر - بعد إتقان الكلام - بمرحلة شك،خاصة بعد محاورة الهمذاني له، ثم وصل حاله إلى الكف عن التأويل وترك الخوض فيه - وإن كانت قد بقيت فيه رواسب من علم الكلام - ولكنه أعلن براءته منه تماماً كما هو في آخر نص منقول عنه .

وقال إمام الحرمين أبوالمعالى الجويني :" لواستقبلت من أمرى ما استدبرت ما اشتغلت بالكلام"(٢).

أبو حامد الغزالي

هو أبوحامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الغزالي، الشافعي ، برع في الفقه ، وله مصنفات في الفقه وأصوله وعلم الكلام وغير ذلك، ولد سنة (٤٥٠هـ)، وتوفي سنة (٥٠٥هـ)، وقد كان منتمياً إلى الاشعرية في طريقته الكلامية (٣)، ولكنه بدا غامضاً في بعض كتبه في بيان حقيقته خاصة في المضنون به على غير أهله ، وفي مواضع من الإحياء (٤)

وذكر ابن عساكر الدمشقي اباحامد الغزالي في الطبقة الخامسة من طبقات الاشاعرة ، وقد الف على طريقة الاشاعرة

---

(١) سير أعلام النبلاء ٤٧١/١٨ والخبر في المنتظم لابن الجوزي ١٩/٩ وانظر طبقات السبكي ١٨٥/٥ .

(٢) صون المنطق والكلام ص /١٨٣ .نقلاً عن ابن السمعاني فى تاريخه قال: سمعت أبا روح الفرج بن أبى بكر الارموى يقول: سمعت الفقيه غانمايقول سمعت إمام الحرمين...الخ

(٣) انظر ترجمته في تبيين كذب المفتري ص /٢٩١-٣٠٦، وطبقات السبكي ١٩١/٦-٢٨٩ وسير أعلام النبلاء ٣٢٢-٣٤٦ .

(٤) انظر: أبوحامد الغزالي والتصوف ص /٩٣-١٠٠ .

كتاب: الاقتصاد في الاعتقاد، والاربعين في أصول الدين، وقواعد العقائد.

وبعد رحلة طويلة في علم الكلام ألف أبوحامد الغزالي بعض الكتب التي تفيد تدرجه في الرجوع عن علم الكلام مثل المنقذ من الضلال، وإلجام العوام، وهو من آخر تصانيفه (١)، وكتاب فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة.

ومن أقواله في هذا الكتاب الاخير:" فليت شعري متى نقل عن الرسول عليه السلام وعن الصحابة إحضار أعرابي أسلم وقوله له: الدليل على أن العالم حادث أن لايخلو عن الاعراض وما لايخلو عن الحوادث فهو حادث..."(٢).

وقال :" الإيمان المستفاد من الدليل الكلامي ضعيف جداً مشرف على التزلزل بكل شبهة"(٣).

وأبوحامد الغزالي قد توسع في علوم كثيرة فهو قد أخذ الفقه وأصوله وعلم الكلام عن إمام الحرمين، وقرأ بنفسه كتب الفلاسفة والباطنية والصوفية كما ذكر عن نفسه (٤). وهو في رحلته الطويلة التي درس فيها هذه العلوم باحثاً عن الحقيقة لم يسلم من التأثر بها، فهو بعد تبحره في علم الكلام ألف على طريقة الاشاعرة كتاب قواعد العقائد، والاقتصاد في الاعتقاد، وقد أثنى على المتكلمين في دفاعهم عن العقيدة قادحاً في طريقتهم في الرد على الخصوم مبيناً أنها لم تشفه وإن شفت غيره، فقال عنهم:" اعتمدوا في ذلك على مقدمات تسلموها من خصومهم واضطرهم إلى تسليمها إما التقليد، أو إجماع الامة، أو مجرد القبول من القرآن والاخبار، وكان أكثر خوضهم في استخراج مناقضات الخصوم ومؤاخذتهم بلوازم مسلماتهم، وهذا قليل النفع في جنب من

---

(١) المصدر السابق هامش صفحة ٣٩.
(٢) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة ص /٦٩
(٣) المصدر نفسه ص /٧١
(٤) انظر: المنقذ من الضلال ص /٣٤ - ٣٦ - ٥٢

لايسلم سوى الضروريات شيئاً اصلاً، فلم يكن الكلام في حقي كافياً ولا لدائي الذي كنت اشكوه شافياً ، نعم : لما نشأت صنعة الكلام وكثر الخوض فيه وطالت المدة تشوف المتكلمون إلى مجاوزة الذب عن السنة بالبحث عن حقائق الامور وخاضوا في البحث عن الجواهر والاعراض واحكامها ، ولكن لما لم يكن ذلك مقصود علمهم لم يبلغ كلامهم فيه الغاية القصوى فلم يحصل منه ما يمحو بالكلية ظلمات الحيرة "(١) .

ولما وصل الغزالي هذه المرحلة ذكر عن نفسه قائلاً:" ثم إني ابتدأت بعد الفراغ من علم الكلام بعلم الفلسفة "(٢) . وقد اظهر الغزالي الرد على الفلاسفة في كتابه تهافت الفلاسفة ، ومع هذا فيبدو انه قد تاثر بهم ، فالغزالي الذي كان يثبت أن صفات المعاني السبع زائدة على الذات من حيث المفهوم قال عنها بعد تاثره بالفلسفة :" صفات الله تعالى هي كلها اعتبارات وإضافات وسلوب، وليست زائدة على الذات، ولاتوجب كثرة في الذات"(٣) .

ثم استانف الغزالي مرحلة جديدة فتعلم الباطنية فقال:" ثم إني لما فرغت من علم الفلسفة وتحصيله وتفهيمه وتزييف ما يزيف منه ، علمت أن ذلك أيضاً غير واف بكمال الغرض وأن العقل ليس مستقلاً بالإحاطة بجميع المطالب ولا كاشفاً للغطاء عن جميع المعضلات وكانت قد نبغت نابغة التعليمية وشاع بين الخلق تحدثهم بمعرفة معنى الامور من جهة الإمام المعصوم القائم بالحق عَنَّ لي أن ابحث مقالاتهم"(٤)، وقد اظهر الغزالي الرد على الباطنية وكشف عوارهم في كتابه فضائح الباطنية .(٥)

---

(١) المنقذ من الضلال ص /٣٤
(٢) المنقذ من الضلال ص /٣٦
(٣) معارج القدس ص /٦٩ وانظر: ابوحامد الغزالي والتصوف لدمشقية ص /١٠١ .
(٤) المنقذ من الضلال ص /٥٢ .
(٥) انظر؛ ابوحامد الغزالي والتوصف ص /١١٨-١٢٢ .

ولكن يبدو أنه قد تأثر بهم كثيراً خاصة في تقسيمه العلم إلى ظاهر وباطن.

واصل الغزالي تلك المراحل الثلاث ليصل إلى:" العلم اليقيني ..الذى يكشف فيه المعلوم انكشافاً لايبقى معه ريب ولايقارنه إمكان الغلط والوهم، ولايتسع القلب لتقدير ذلك،بل الامان من الخطأ ينبغي أن يكون مقارناً لليقين "(١).

ولكنه ظهر له أن الامر غير ممكن فقال :" ثم فتشت عن علومي فوجدت نفسي عاطلاً من علم موصوف بهذه الصفة إلا في الحسيات والضروريات(٢). ."

ثم قدح في المحسوسات التي أقواها حاسة البصر بشيئين الاول: أن الشيء المتحرك قد تراه العين ساكناً غير متحرك كالظل، والثاني: أن الشيء الكبير قد تراه العين صغيراً كالكوكب والنجم.

ثم قدح في الضروريات العقلية الاولية مثل كون العشرة أكثر من الثلاثة بأمرين:

الاول: أن الذي قدح في المحسوسات هو العقل فلا يبعد أن يكون هناك شيء آخر يحكم بخطأ العقل، وعدم العلم به لايعني عدم وجوده.

الثاني: وهو مؤيد للاول: المنام، فالإنسان في حال منامه يرى أشياءً ويحكم بأشياء، وهو اثناء نومه لايكذب ما يراه ويحكم به، ولكنه عندالاليقظة قد يحكم بحكم آخر ويجزم بخطأ المنام، فصارت المسالة إذاً نسبية وإضافية، فهي عند المنام صدق وحق، وعند الإضافة إلى حالة اليقظة خطأ، فلايبعد إذاً أن تكون هناك حالة وراء اليقظة تحكم بخطأ الشيء بالإضافة إلى حالة اليقظة، وعليه فلايمكن الوثوق بالعقليات الاولية ولا بالحسيات(٣).

---

(١) المنقذ من الضلال ص /٢٦
(٢) المصدر نفسه ص /٢٧
(٣) المصدر نفسه ص /٢٨ -٢٩

فلما وصل الغزالي إلى هذه المرحلة قال عن نفسه :"فلما خطرت لي هذه الخواطر وانقدحت في النفس ، حاولت لذلك علاجاً فلم يتيسر إذ لم يكن دفعه إلا بالدليل ، ولم يكن نصب دليل إلا من تركيب العلوم الاولية ، فإذا لم تكن مسلمة لم يمكن تركيب الدليل ، فاعضل هذا الداء ، ودام قريباً من شهرين انا فيهما على مذهب السفسطة بحكم الحال ، لابحكم النطق والمقال حتى شفى الله تعالى من ذلك المرض "(١) .

ثم بدأ الغزالي مرحلة التصوف - وألف فيها كتابه إحياء علوم الدين .

وقد كان الغزالي في آخر حياته يسلم بأن طريقة السلف في الكف عن التأويل هي الصحيحة دون ما سواها ، وأن علم الكلام نبت منه شر مستطير فقال:" والدليل على تضرر الخلق به : الشاهد والعيان والتجربة وما ثار من الشر منذ نبغ المتكلمون وفشت صناعة الكلام "(٢) ، ويظهر أن الغزالي كان يرى ذلك في حق العوام فقط كما هو ظاهر من عنوان كتابه : إلجام العوام عن علم الكلام ، وقد ذكر الغزالي بأن " علاج وهم التشبيه أسهل من علاج التعطيل ، إذ يكفي أن يقال مع هذه الظواهر :(ليس كمثله شيء)"(٣)(٤) .

وذلك أن تعطيل الصفات يؤول إلى تعطيل الذات ، وأن الطريقة المتبعة للتعطيل هي التأويل وفيها جرأة على النصوص فيزداد مع تشبيهه تعطيلاً،لذلك كانت طريقة السلف هي الحق وحدها ، فقال:" الدليل على أن مذهب السلف هو الحق: أن نقيضه بدعة ، والبدعة مذمومة وضلالة ، والخوض من جهة العوام في التأويل والخوض بهم من جهة العلماء بدعة مذمومة ، وكان نقيضه ، وهو الكف عن ذلك سنة محمودة "(٥) .

---

(١) المنقذمن الضلال ص /٣٠
(٢)إلجام العوام عن علم الكلام ص /٧٨-٨٩
(٣) سورة الشورى - الآية : ١١
(٤) إلجام العوام عن علم الكلام ص /١٠٨
(٥) إلجام العوام عن علم الكلام ص /٩٦

وهذا الكلام وإن لم يكن فيه تحرير مذهب السلف إلا أنه يكشف عن حقيقتين:

الأولى: أن الغزالي لم يكن مطمئناً بعلم الكلام اطمئناناً تاماً خاصة تجاه العوام وهم أكثر الناس.

الثانية: أن مثل هذا الكلام يشير إلى محاولة الغزالي من الاقتراب من منهج السلف.

ومما يدل على هذا الأمر أنه: " كانت خاتمة أمره إقباله على حديث المصطفى صلى الله عليه وسلم ومجالسة أهله، ومطالعة الصحيحين - البخاري ومسلم - اللذين هما حجة الإسلام، ولو عاش لسبق الكل في ذلك الفن بيسير من الأيام يستفرغه في تحصيله، ولاشك أنه سمع الأحاديث في الأيام الماضية واشتغل آخر عمره بسماعها "(١).

وقد أكد هذه الحقيقة شيخ الإسلام ابن تيمية فإنه لما ذكر ما خاض فيه أبوحامد الغزالي من العلوم قال: " ثم لما لم يحصل مطلوبه من هذه الطرق بقي من أهل الوقف ومال إلى طريقة أهل الحديث، فمات وهو يشتغل بالبخاري ومسلم "(٢).

---

(١) ذكر هذا الكلام تلميذ الغزالي: عبدالغافر الفارسي؛ طبقات السبكي ٦/ ٢١٠ وانظر سير أعلام النبلاء ١٩/ ٣٢٣-٣٢٤

(٢) الصفدية لشيخ الإسلام ١/ ٢١٢.

الشهرستاني

وهو أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أحمد - أشعري العقيدة ، شافعي المذهب ولد سنة <٤٦٧هـ> من تصانيفه على طريقة الإشاعرة : نهاية الإقدام في علم الكلام ، ومن مؤلفاته كذلك : مصارعة الفلاسفة ، والملل والنحل . وتوفي سنة <٥٤٨هـ>(١)

والمقصود هنا ذكر حيرته ، واستشكاله بعض المسائل في طريقة الإشاعرة وتصريحه بالرجوع عن بعض المسائل الكلامية الأشعرية ، فهذا في ثلاث مسائل :

المسألة الأولى : استشكاله لبعض المسائل : وأشير هنا إلى مسألتين :

الأولى: في الرؤية فإنه قال: (وأما جواز الرؤية فالمسلك العقلي ماذكرناه ، وقد وردت عليه تلك الإشكالات ، ولم تسكن النفس في جوابها كل السكون ولاتحركت الأفكار العقلية إلى التقص عنها كل الحركة ، فالأولى بنا أن نجعل الجواز أيضاً مسألة سمعية !!) (٢) اهـ

والثانية : في التعلقات - فإنه بعد أن ذكر ما أورده المعتزلة على الإشاعرة في مسألة أنواع الكلام بأنه يلزم القول بوحدة الصفات بل تعطيلها قال: (ثم هل تشترك هذه الحقائق والخصائص في صفة واحدة أم في ذات واحدة ؟ فتلك الطامة الكبرى على المتكلمين حتى فر القاضي ...منها إلى السمع)(٣) فأين القواطع العقلية ؟

المسألة الثانية : تصريحه بالرجوع عن بعض المسائل الكلامية الأشعرية :

فمن ذلك اقتناعه بأن معرفة وجود الله فطرية ، وهذا خلاف ما يلهج به المتكلمون الذين يعدونها نظرية ، بل ذهب

---

(١) انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء ٢٠/٢٨٦ ولسان الميزان لابن حجر ٥/٢٦٣ وطبقات السبكي ٦/١٢٨ وشذرات الذهب ٤/١٤٩
(٢) نهاية الإقدام ص /٣٦٩
(٣) المصدر السابق ص /٢٣٦- ٢٣٧ وانظر : ص /٤٣٠ من هذه الرسالة

الشهرستانى إلى أن دليل الفطرة أقوى من الأدلة غيره معللاً ذلك بقوله :(فعليكم بدين العجائز فإنه من أسنى الجوائز ، وإذا كان لاطريق إلى المطلوب من المعرفة إلاالاستشهاد بالأفعال،ولاشهادة للفعل إلامن حيث احتياج الفطرة واضطرار الخلقة فحيثما كان العجز أشد كان اليقين أوفر وآكد (وإذا مسكم الضر فى البحر ضل من تدعون إلاإياه)(١) لاجرم (أمن يجيب المضطر إذا دعاه)(٢) والمعارف التى تحصل من تعريفات أحوال الاضطرار أشد رسوخاً فى القلب من المعارف التى هى نتائج الأفكار فى حال الاختيار)(٣)

ومن ذلك اختياره فى مسألة أفعال العباد قولاً هو خير من مقولة الكسب الأشعرية التى لاتثبت لقدرة العبد تاثيراً،فإنه قال:(والحق فى المسألة : تسليم التمكن والتأتى والاستطاعة على الفعل على وجه ينتسب إلى العبد وجه من الفعل يليق بصلاحية قدرته واستطاعته وإثبات الأفكار والاحتياج ونفى الاستقلال والاستبداد)(٤)

ومن ذلك حكايته لقول السلف فى مسألة القرآن كلام الله بعد حكايته للنزاع الدائر بين المعتزلة والأشعرية ، وهو وإن لم يكن قد حرر مذهب السلف فيه جيداً ولكنه قارب الحقيقة جداً فقال: (قالت السلف والحنابلة قد تقرر الاتفاق على أن ما بين الدفتين كلام الله ، وأن ما نقرأه ونسمعه ونكتبه عين كلام الله ...)(٥) ثم إنه بين خرق الأشعري للإجماع بأن الأمركان أولاً على قولين : قول السلف وقول المعتزلة فقال حاكياً لكلام السلف والحنابلة :(فأبدع الأشعري قولاًثالثاً وقض بحدوث الحروف وهو خرق الإجماع وحكم بأن مانقرأه كلام

---

(١) سورة الإسراء الآية :٦٧
(٢) سورة النمل الآية :٦٢
(٣) نهاية الإقدام ص /٤
(٤) نهاية الإقدام ص /٨٩
(٥) نهاية الإقدام ص /٣١٣

الله مجازاً لاحقيقة وهو عين الابتداع ..)(١) ثم قال عن السلف والحنابلة :(وحققوا زيادة تحقيق فقالوا : قدورد فى التنزيل أظهرمما ذكرناه من الامر وهو التعرض لإثبات كلمات الله تعالى)(٢) ثم ساق الآيات الدالة عليه ، ثم قال عنهم :(وهم يسلمون الفرق بين القراءة والمقروء والكتابة والمكتوب ويحكمون بأن القراءة التى هى صفتنا وفعلنا غير المقروء والذى ليس هو صفة لنا ولافعلنا ...)(٣)

والمقصود هنا هو أنه لم يتعقب هذا الكلام بشىء بل حكاه وتركه كما هو ، وذلك خلاف عادته وطريقته فى الكتاب فى نقد كل ما خالف الاشعرى ، ولذلك هو قد بالغ فى رد كلام المعتزلة .

المسالة الثالثة : حيرته العامة وعدم اطمئنانه بعلم الكلام :

فإنه قد قال فى مقدمة كتابه نهاية الإقدام :(..أما بعد :فقد أشار إلىَّ من إشارته غنم وطاعته حتم أن اجمع مشكلات الاصول واحل له ما انعقد من غوامضها علىأرباب العقول لحسن ظنه بى أنى وقفت على نهاية النظروفزت بغايات مطارح الفكر ، ولعله استسمن ذا ورم ونفخ فى غير ضرم لعمرى:

لَقَدْ طُفْتُ فى تِلكَ المَعاهِدِ كُلِّها :. وسَيَّرتُ طَرْفِى بين تِلكَ المَعَالِمِ

فَلَمْ أرَ إلاوَاضِعاًكَفَّ حَائِرٍ :. عَلَى ذقْنٍ أوْقَارِعاًسِنَّ نَادِمِ .

فلكل عقل ونظر مسرى ومسرح هو سدرة المنتهى ، ولكل قدم مخطا ومجال هو غايته القصوى ...)(٤)

إلى أن قال : (فعليكم بدين العجائز فإنه من أسنىالجوائز)(٥)

---

(١) نهاية الإقدام ص /٣١٣
(٢) نهاية الإقدام ص /٣١٥
(٣) نهاية الإقدام ص /٣١٦
(٤) المصدر السابق ص /٣
(٥) المصدرالسابق ص /٤

الفخر الرازى

أبوعبد الله محمد بن عمر بن الحسين الرازى ، ويعرف بابن خطيب الرى ، أحد فقهاء الشافعية اشتغل بالفقه وأصوله وعلم الكلام وبرع فى ذلك كله - من مؤلفاته : مفاتيح الغيب وهو تفسيره الكبير ، والمحصول فى أصول الفقه ، وأما فى علم الكلام على طريقة الاشعرية فله : أصول الدين ، وأساس التقديس ، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ، ونهاية العقول فى دراية الاصول ، وشرح أسماء الله الحسنى ، والمطالب العالية ، توفى سنة (٦٠٦هـ)(١)

وأبو عبدالله الرازى كان فى أول حياته تواقاً لأخذ العلوم أياً كان نوعها فأورثه ذلك اضطراباً فى المنهج وعدم اطمئنان وإن كان يبالغ فى نصرة الاشعرية . والمقصود هنا بيان مسائل تؤكد استشكال الرازى وحيرته ورجوعه عن كثير من المسائل الكلامية الاشعرية .

المسألة الاولى/ استشكاله لبعض المسائل :

فمن ذلك مسألة التحسين والتقبيح ، فإنه بعد أن أجرى مقارنة قوية بين الاشعرية والمعتزلة فى هذه المسألة وما أوردته كل طائفة على الاخرى قال :(واعلم أن هذه المذاهب لما تلخصت على هذا الوجه وظهر ما فى كل واحد منها من المدائح والقبائح فعند هذا قال أصحاب الحيرة والدهشة : إن هذه الدلائل ما بلغت فى الوضوح والقوة إلى حيث تزيل الشك وتقطع العذر وتملأ بقوتها ونورها : العقل ..)(٢) والرازى يشير بقوله هذا إلى نفسه بدليل الدعاء الذى أورده بعده ، (٣) ولأنه لم يتعقبه بشىء ، ولما سيأتى من حيرته العامة .

---

(١) انظر ترجمته فى البداية والنهاية ١٣/٦٠-٦٢ ، وعيون الانباء ص /٤٦٦ ، ولسان الميزان ٤/٤٢٦ ، وطبقات السبكى/ ٨/٨١ وشذرات الذهب ٥/٢٢

(٢) المطالب العالية ٤/٤٢٦

(٣) أنظر ص : ٥١٩ فقد نقلت نصه كاملاً هناك .

لايقال إن الرازى قد زال شكه فى هذه المسألة بما ظهر فى مؤلفاته الاخرى لانه قال كلامه هذا فى كتابه المطالب العالية وهو كما جاء فى عيون الانباء :(كتاب المطالب العالية ، ثلاث مجلدات لم يتم وهو آخر ما الف)(١) اهـ ومصداقه أن الرازى بعد نهاية كل فصل يذكر تاريخ انتهائه منه غالباً فقال بعد نهاية الجزء الاول:(تم ذلك يوم الجمعة من ذىالقعدة سنة (٦٠٣هـ) (٢) وقال بعد نهاية الجزء السابع :(تم هذا الكتاب بكرة يوم الاثنين الرابع من رجب سنة خمس وستمائة) (٣) ولم يذكر تاريخ انتهائه من الجزئين الثامن والتاسع.فإذا كان السابع فرغ منه سنة ٦٠٥هـ) ووفاته سنة (٦٠٦هـ) أيقنا تماماً أن المطالب العالية آخر تصانيفه الكلاميةخاصة وأن الكتاب بقى منه جزءان لم يكتب فيهما لموته .

وأما المسألتان الثانية والثالثة وهما :حيرته ورجوعه عن بعض المسائل فدمجتهما لنقل كلامه كاملاً غير مقطع :

فمن ذلك أنه بعد أن فرغ من طرق المتكلمين والفلاسفة فى إثبات وجودالله قال : (إن الدلائل التى ذكرها الحكماء والمتكلمون - وإن كانت كاملة قوية !! -إلا أن هذه الطريقة المذكورة فى القرآن عندى أنها أقرب إلى الحق والصواب ، وذلك لأن تلك الدلائل دقيقة وبسبب ما فيها من الدقة انفتحت أبواب الشبهات وكثرت السؤالات ، وأما الطريق الوارد فى القرآن فحاصله راجع إلى طريق واحد وهو المنع من التعمق والاحتراز عن فتح باب القيل والقال .. ومن ترك التعصب وجرب مثل تجربتى علم أن الحق ما ذكرته ..)(٤)اهـ

فهذا كلام يقوله الرازى نفسه الذى يلهج فى اكثر من موضع فى

---

(١) عيون الانباء ص /٤٦٨
(٢) المطالب العالية ١/٣٣١
(٣) المطالب العالية ٧/٤٢٨- ٤٢٩
(٤) المصدر السابق ١/٤٣٦

كتبه بأن الأدلة النقلية أدلة لفظية لايعتمد عليها في المطالب العقلية !!.

فمن ذلك ما حكاه ابن أبي‌أصيبعة (١) بقوله عن الرازى :(وأملى في شدة مرضه وصية على تلميذه إبراهيم بن ابي‌بكر بن على الاصفهانى ، وذلك في يوم الاحد الحادى والعشرين من شهر المحرم سنة ست وستمائة وفيها :(اعلموا انى كنت رجلاً محباً للعلم فكنت اكتب في كل شيء شيئاً ، لاأقف على كمية وكيفية سواء كان حقاً او باطلاً، او غثاً او سميناً . إلا أن الذى نظرته في الكتب المعتبرة لى : أن هذا العالم المحسوس تحت تدبير مدبر منزه عن مماثلة المتحيزات والاعراض ، وموصوف بكمال القدرة والعلم والرحمة . ولقد اختبرت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيت فيها فائدة تساوى الفائدة التى وجدتها في القرآن العظيم ، لانه يسعى في تسليم العظمة والجلال بالكلية لله تعالى ، ويمنع عن التعمق في إيراد المعارضات والمناقضات ، وما ذاك إلا للعلم بأن العقول البشرية تتلاشى وتضمحل في تلك المضايق العميقة والمناهج الخفية فلهذا أقول :كل ماثبت بالدلائل الظاهرةمن وجوب وجوده ووحدته وبراءته عن الشركاء في القدم والازلية والتدبير والفعالية فذاك هو الذى أقول به وألقى الله تعالى به ، وأما ما انتهى الامر فيه إلى الدقة والغموض فكل ما ورد في القرآن والاخبار الصحيحة المتفق عليها بين الائمة المتبعين للمعنى الواحد فهو كما هو ، والذى لم يكن كذلك أقول :ياإله العالمين إنى أرى الخلق مطبقين على أنك أكرم الاكرمين وأرحم الراحمين ، فلك ما مر به قلمى أو خطر ببالى فاستشهد علمك وأقول :إن علمت منى انى أردت به تحقيق باطل او إبطال حق

---

(١) وهو أحمد بن القاسم بن خليفة الخزرجى الطبيب المعروف بابن أبي‌أصيبعة صاحب كتاب عيون الانباء فيطبقات الاطباء توفى سنة <٦٦٨هـ> انظر : البداية والنهاية ١٣/٢٧٢

فافعل بى ما أنا أهله ، وإن علمت منى أنى ما سعيت إلا فى تقرير ما أعتقد أنه هو الحق وتصورت أنه الصدق فلتكن رحمتك مع قصدى لا مع حاصلى ، فذاك جهد المقل ... وأقول : دينى متابعة محمد سيد المرسلين ، وكتابى هو القرآن العظيم وتعويلى فى طلب الدين عليهما ...)(١)

ومن ذلك ما جاء فى لسان الميزان :(وكان مع تبحره فى الاصول يقول : من التزم دين العجائز فهو الفائز .)(٢)اهـ

ومن ذلك ماقاله ابن أبى صيبعة أيضاً :(أنشدنى بديع الدين البندهى (٣) مما سمعه من الشيخ فخرالدين بن خطيب الرى لنفسه ، فمن ذلك قال :

نهاية إقدام العقول عقالُ :: وأكثرُ سعى العالمين ضلالُ .
وأرواحنا فى عقلة (٤) من جسومنا :: وحاصل دنيانا أذى ووبالُ .
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا :: سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا (٥)

ومن ذلك : (قال ابن الصلاح (٦) أخبرنى القطب الطوعانى (٧) مرتين أنه سمع فخر الدين الرازى يقول : ياليتنى لم أشتغل بعلم الكلام وبكى ، وروى عنه أنه قال : لقد اختبرت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فلم أجد تروى غليلاً ولاتشفى عليلاً ، ورأيت أصح الطرق طريقة القرآن : أقرأ فى التنزيه : (والله الغنى وأنتم الفقراء)(٨)وقوله تعالى:(ليس كمثله شىء)(٩)

---

(١) عيون الأنباء ص /٤٦٦- ٤٦٨- وقد أورد وصية الرازى كلها واكتفيت بما يخص هذه الرسالة .
(٢) لسان الميزان للحافظ ابن حجر٤/٤٢٧
(٣) لم أعثر له على ترجمة !
(٤) وفى رواية :(وحشة) انظر : وفيات الاعيان ٤/٢٥٠ والبداية والنهاية ١٣/٦١ وشذرات الذهب ٥/٢٢
(٥) عيون الأنباء لابن أبى أصيبعة ص /٤٦٨ وهذا الشعر أورده غيره كذلك كماذكرته فى هامش (٤) من هذه الصفحة .
(٦) أبو عمرو عثمان بن صلاح الدين عبد الرحمن بن عثمان الشهرزورى الموصلى الشافعى - ولد سنة <٥٧٧هـ> - من كبار المحدثين وكان ممن يحرم المنطق ،وأثنى عليه الذهبى فى عقيدته ، توفى سنة <٦٤٣هـ> انظر : طبقات السبكى ٨/٣٢٦- وسير أعلام النبلاء ٢٣/١٤٠
(٧) لم أعثر له على ترجمة !
(٨) سورة محمد الآية :٣٨
(٩) سورة الشورى الآية : ١١

و(قل هو الله احد)(١) واقرا في الإثبات: (الرحمٰن على العرش استوى)(٢)(يخافون ربهم من فوقهم)(٣)(إليه يصعد الكلم الطيب (٤) واقرا ان الكل من الله قوله : (قل كل من عند الله)(٥) ثم قال : واقول من صميم القلب من داخل الروح: إني مقر بان كل ماهوا لأكمل الأفضل الأ عظم الأجل فهو لك .

وكل ماهو عيب ونقص فانت منزه عنه)(٦) اهـ

---

(١) سورة الإخلاص الاية الأولى .
(٢) سورة طه الاية : ٥
(٣) سورة النحل الاية : ٥٠
(٤) سورة فاطر الاية : ١٠
(٥) سورة النساء الاية : ٧٨
(٦) شذرات الذهب ٥/٢١- ٢٢ واورد ابن كثير جزءًا من هذا الكلام في البداية والنهاية ١٣/٦١

الخاتمة

وهذه الخاتمة تتضمن اهم النتائج المتوصل إليها فى هذه الرسالة :

١> صحة تقسيم اهل السنة والجماعة للتوحيد ، وقصور تقسيم الاشاعرة - إلا ما اثر عن بعضهم - حيث إنهم لم يعدوا توحيد الالوهية فى اقسام التوحيد ، وهذا يعد خللاً كبيراً فى المنهج

٢> إن الاشاعرة على درجات ثلاث :

الدرجة الاولى / من كان متابعاً لابى الحسن الاشعرى فى مرحلته الاخيرة - التى يمثلها كتاب الإبانة فهو معدود فى اهل السنة والجماعة - ويمثل هذه الدرجة : قدماء أصحاب الاشعرى كابن خفيف ومن نسب إليه كالإسماعيلى ..

الدرجة الثانية / وهم الذين اثبتوا اكثر الصفات ، ونفوا بعض صفات الافعال - وهؤلاء اقرب إلى اهل السنة ، ومن هؤلاء : البيهقى والباقلانى ...

الدرجة الثالثة /وهم الذين كان نفيهم اكثر من إثباتهم ، وربما يتقارب نفيهم وإثباتهم احياناً ، واهل هذه الدرجة هم اكثر الاشاعرة فى العصور المتاخرة ! وتاصل منهجهم من عهد الجوينى وتعمق فى مرحلة الغزالى ثم الرازى ، وقد بينت انقطاع صلتهم بالسلف وبابى الحسن الاشعرى خاصة فى اكثر المسائل . وكانوا هم المقصودين فى هذه الرسالة .

٣> إن اهل السنة والجماعة حرصوا على متابعة الشرع لفظاً ومعنى واستدلالاً وتظهر هذه المتابعة فى الامور الآتية :-

الاول / بينوا باستقراء النصوص أن التوحيد يشمل : الالوهية والربوبية والاسماء والصفات .

الثانى / اثبتوا ما اثبته الشرع من الاسماء والصفات على الوجه اللائق بالله ولم يدخلوا فى ذلك بأوهام ولا آراء ولاشكوك ، فلم يقعوا فى معارضة الشرع ولا فى التناقض .

الثالث / لم يتعمقوا فى الامور العقلية التى هى خارج نطاق العقل بل لم يتكلفوا البحث عنها ، مع التزامهم بأيسر الادلة المتمثلة فى الادلة الفطرية العقلية ، والادلة السمعية ، ولذلك لم تصعب طريقتهم على عوام الناس .

٤> إن الاشاعرة قد اخذت عليهم الامور الآتية : -

الامر الاول / إنكار ما ثبت بالادلة الصحيحة من كتاب الله ومن سنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من صفات الله سبحانه خاصة : العلو والاستواء وقولهم إن القرآن مخلوق وكذلك الاسماء الحسنى - وهى التسميات عندهم -.وقد بينت أن من أثبت بعض الصفات ونفى بعضها الآخر فقد وقع فى التناقض كما بينت أن أكثر ما اثبتوه من صفات المعانى كان إثباتاً موافقاً للسلف من وجه وللمعتزلة من وجه آخر .

الامر الثانى / إن إثبات الافعال عند الاشاعرة ليس إثباتاً حقيقياً ، لانهم جعلوها مفعولات لله ، ومعلوم أن المفعولات لاتقوم به وهذا يستلزم أن لايتصف بها ! وإنما يتصف البارى بالامور التى تقوم به .

الامر الثالث / قولهم بعدم وجود تاثير للاسباب فى مسبباتها فتح عليهم باب الجبر فى أفعال العباد،مع أن كثيراً من المتاخرين جداً قد ناقض هذا الاصل فخلع على بعض الناس أوصاف الربوبية من إحياء الموتى ، وعلم الغيب ، والتصرف فى الكون !!

الأمر الرابع / عدم وضوح المنهج الأشعرى فى توحيد الألوهية - مع ثبوت بعض ما يناقضه عند كثير من المتاخرين - وبالجملة فيمكن تصنيف الأشاعرة فى الموقف من توحيد الألوهية إلى ثلاثة أصناف :

الصنف الأول / وهم الذين لم يؤثر عنهم ما يخالفه ، بل أثر عنهم ذكره ومحاربة ما يناقضه،واستندت فى قولى بعدم وجود مخالفة للمتقدمين : على عدم إنكار أهل السنة المحضة على الأشاعرة فيه،وبنقل بعض التعريفات للأشاعرة تتضمن توحيد الألوهية - وبإقرارهم بانه لايستعاذ إلا بالله ...الخ

الصنف الثانى/ من أثر عنه ما يناقض توحيد الألوهية - وهذا ظهر فى المتاخرين الذين تاثروا بالصوفية - فكل تطور حصل فى الصوفية يحصل فى الأشعرية إلا فى بعض المسائل كالحلول والوحدة والاتحاد - وقد ذكرت مؤلفات بعضهم وأقوالهم - واستشهدت بالواقع .

الصنف الثالث / وأعنى بهم من يعيش فى مرحلة التطور الخطيرة المتاثرة بالصوفية القبورية : وهم من ينكر الأعمال الشركية ولايقع فيها - وهؤلاء قليل ، ومع ذلك فلم يظهر إنكارهم هذا فى مؤلفات ! وإنما يقتصرون على الإنكار عند السؤال ونحوذلك مما ليس له تاثير كبير ،بل قد يكون سكوتهم هذا موهماً ومبرراً للعوام فعلهم !!

الأمر الخامس / إن الأشاعرة قد سلكوا فى الاستدلال سبلاً معتاصة على الفهم ، وقد تكون متضمنة - فى الغالب - على مايخالف الشرع ، كدليل إثبات وجود الله تعالى ، كما أنهم قد استخدموا أقيسة عقلية باطلة كقياس الغائب على الشاهد بجامع الوصف ، وقياس الشمول ، هذا وإن تظاهروا بإنكار النوع الأول ! وقد بينت أنهم بتعمقهم العقلى هذا قد فتحوا على أنفسهم إشكالات لم يستطيعوا أن يجيبوا عنها إجابة مقنعة ، بل كانت سبباً فى رجوع كبار علمائهم .

توصية :-

١ - أوصى بدراسة تفصيلية عن صلة الأشعرية بالصوفية ، تشتمل على تطور الصلة مع بيان مراحل التصوف مع ذكر الشبهات التفصيلية . ويركز كذلك على الجفوة الأولى وتدرج العلاقة حتى حصول الاندماج .

٢ - أوصى بدراسة تفصيلية عن منهج الأشاعرة فى مسألة النبوات فإنه يوجد عندهم شيء من التقصير فى إثباتها لوجود أصول لهم فى الإلهيات كنفى الحكمة المقصودة ومنع تحسين العقل وتقبيحه أو جبت لهم التقصير .

وعند هذا القول أكون قد فرغت من هذه الرسالة ، والحمد لله الذى وفق على الإتمام، وأساله المغفرة فى الخطأ والنقصان، ولا حول ولا قوة إلا بالله ،وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله .

الفهارس العامة

- فهرس الآيات .
- فهرس الأحاديث .
- فهرس الأعلام .
- فهرس المراجع .
- فهرس الموضوعات .

فهرس الآيات

الآية	رقمها	الصفحة
[الفاتحة] (١)		
{الرحمٰن الرحيم}	٣	٢٩٨
{إياك نعبد وإياك نستعين}	٥	
{اهدنا الصراط المستقيم ، صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين}	٧،٦	١٩٧
[البقرة] (٢)		
{ذلك الكتاب لاريب فيه هدى للمتقين}	٢	٣٠٢
{الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ...الاية}	٣	٣٠٢
{يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم ...الاية}	٢١	١٣٧،٨٥،٦٩،٥٨
{الذى جعل لكم الأرض فراشاً والسماء بناءً ..الاية}	٢٢	٨٥،٥٩،٥٨،٥٣، ١٣٧،١٢٢، ٢٣٨
{كيف تكفرون بالله وكنتم امواتاً فاحياكم ثم - يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون}	٢٨	١٥٧
{وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة}	٣٠	٢٠٢
{فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ...الاية}	٧٩	٢٧٤
{بديع السمٰوات والأرض وإذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون}	١١٧	١٨٠
{ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا ...الاية}	١٢٨	١٧٥
{إذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين - ووصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب ...الاية}	١٣١، ١٣٢	٦٣
{ام كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت ...الاية}	١٣٣	٦٣
{أانتم اعلم ام الله ...الاية}	١٤٠	٣٤٣
{وكذلك جعلناكم امة وسطاً لتكونوا ...الاية}	١٤٣	٣٠١،٢٠٥
{ولكل وجهة هو موليها ...الاية}	١٤٨	٤٣٤
{إن فى خلق السمٰوات والأرض واختلاف ...الاية}	١٦٤	٤٨١،٢٣٧
{ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا ..الاية}	١٦٥	٥٦
{ويهدى من يشاء إلى صراط مستقيم}	٢١٣	٢٤٥
{وعسى ان تكرهوا شيئاً وهو خير لكم ...الاية}	٢١٦	١٨٥
{نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم انى شئتم ..الاية}	٢٢٣	٢١٥
{والله على كل شىء قدير .}	٢٤٨	١٨٩،١٨٨
{الله لا إله إلا هو الحى القيوم ...الاية}	٢٥٥	٤٢٨،٣٣٩،٢٩٨
{فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله ...الاية}	٢٥٦	٥٨
{يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ...الاية}	٢٦٧	٢٧٤
[آل عمران] (٣)		
{وما يعلم تاويله إلا الله والراسخون فى العلم - يقولون آمنا به ...الاية}	٧	٥٣٤،٤٧١،٣٦٧
{قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله ..}	٣١	٥٦
{قل أطيعوا الله والرسول فإن تولوا فإن الله - لايحب الكافرين}	٣٢	٥٧
{قال رب انىٰ يكون لى غلام وقد بلغنى ...الاية}	٤٠	٢٠٩
{قالت ربى انىٰ يكون لى ولد ...الاية}	٤٧	٢٠٩
{لايكلمهم الله ولاينظر إليهم يوم القيامة ...}	٧٧	٤١٠
{ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه ...}	٨٥	٢٥٨
{ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً}	٩٧	٢١٥
{يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ...}	١٠٢	١
{كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف...}	١١٠	٣٤٧
{وإن تصبروا وتتقوا لايضركم كيدهم شيئاً ...الاية}	١٢٠	٢١٠
{وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل ..الاية}	١٤٤	٣٠٤
{ثم توفى كل نفس ما كسبت ...الاية}	١٦١	٢٧٤
{لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير...	١٨١	٤١٠،

الآية	رقمها	الصفحة
{وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب..الآية [النساء] ﴿٤﴾	١٨٧	١٣٥
{يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس...	١	١ ، ١٨٣
{واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً...الآية}	٣٦	٧٣
{إن الله لا يغفر أن يشرك به ...الآية}	٤٨،	٧٣
{يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا - الرسول وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم فى شيء..	٥٩	٣٤٢
{فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك ...الآية}	٦٥	٣٤٢
{قل كل من عند الله ...الآية}	٧٨	٥٤٩
{أفلا يتدبرون القرآن ...الآية}	٨٢	٣٦٦
{ومن أصدق من الله حديثاً}	٨٧	٣٤٣
{ولو شاء الله لسلطهم عليكم ...الآية}	٩٠	١٨٩
{إن الله لا يغفر أن يشرك به ...الآية}	١١٦	١٠٣، ٧٣
{ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه ...الآية}	١٢٥	١٠٢
{إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم..الآية	١٤٢	٢٨٩، ٣٠٦
{إن المنافقين فى الدرك أسفل من النار ...الآية	١٤٥	٣٧٥
{وكلم الله موسى تكليماً}	١٦٤	٤٢١، ٣٢١
{وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه...الآية}	١٧١	٢٨٨
{يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم ...الآية [المائدة] ﴿٥﴾	١٧٤	٤٠٣ ،٣٤٧، ٢٣٨
{اليوم أكملت لكم دينكم ...الآية}	٣	٥٢٥، ٣٤٦
{من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل ...الآية}	٣٢	٢٠٦
{لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً}	٤٨	٤٣
{يحبهم ويحبونه...الآية}	٥٤	٤٨٢، ٣٨٢
{بل يداه مبسوطتان ...الآية}	٦٤	٣٥٧، ٣٣٠، ٣٢٠، ٥٢٦
{إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة...	٧٢	١٤٢، ١٠٤، ٧٣
{تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك...الآية [الأنعام] ﴿٦﴾	١١٦	٤٢٨
{الحمد لله خلق السموات والأرض وجعل الظلمات..}	١	٣٣٢، ١٨٠
{قال أغير الله أتخذ ولياً فاطر السموات والأرض وهو يطعم ولا يطعم قل إنى أمرت أن أكون أول من أسلم.....وذلك الفوز المبين}	١٤، ١٥	
{ من يصرف عنه يومئذ فقدرحمه وذلك الفوز المبين	١٦، ١٧	٨٥
وإن يمسسك الله بضر .....وهوالحكيم الخبير}	١٨	٧٤
{وأوحى إلىّ هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ...}	١٩	٣ ٥١، ١٦٠
{ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه...الآية}	٢٨	١٨٥
{ولو شاء الله لجمعهم على الهدى ...الآية}	٣٥	١٨٩
{ما فرطنا فى الكتاب من شيء ...الآية}	٣٨	١٨٦
{فلو لا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا ولكن قست ..الآية	٤٣	١١٥
{أليس الله بأعلم بالشاكرين}	٥٣	٢٠٠
{وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو ...الآية}	٥٩	١٨٧
{قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه - تضرعاً وخفية لئن أنجانا من هذه لنكونن من - الشاكرين قل الله ينجيكم ....الآية}	٦٣، ٦٤	٩٦
{قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً ..الآية	٦٥	١٨٩
{وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر أتتخذ أصناماً ...}	٧٤	٢٨٩، ١٠٤
{وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض - وليكون من الموقنين فلما جن عليه الليل ..... برىء مما تشركون}	٧٥، ٧٦	
	٧٧، ٧٨	٧٥

الآية	رقمها	الصفحة
{فلما جن عليه الليل رأى كوكباً قال هذا ربى - فلما أفل قال لا أحب الآفلين ....وما انا من - من المشركين }	٧٦،٧٩	٢٩٠
{فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربى هذا اكبر - فلما أفلت قال ياقوم إنى برىء مما تشركون ...- وما انا من الشركين }	٧٨،٧٩	
{إنى وجهت وجهى للذى فطر السمٰوات والأرض ....}	٧٩	٢٥٨
{وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ...الآية }	٩١	١٧٦
{ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم ...الآية }	٩٤	٩٥
{بديع السمٰوات والأرض انىٰ يكون له ولد ولم تكن- له صاحبة وخلق كل شىء ....وهوعلى كل شىءوكيل}	١٠١، ١٠٢	
{ولوشاء ربك مافعلوه ...الآية }	١١٢	١٨٩
{ذلك ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم واهلها - غافلون}	١٣١	١١٠
{هل ينظرون إلا ان تاتيهم الملائكة او ياتى ربك [الأعراف] ‹٧›	١٥٨	٢٤٨
{اتبعوا ما انزل إليكم من ربكم ولاتتبعوا من _ دونه أولياء...الآية }	٣	٣٤٢
{وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا - والله أمرنا بها قل إن الله لايامر بالفحشاء.. كما بداكم تعودون }	٢٨،٢٩	١٠٢،١٠٧،٢٠
{فريقاً هدى وفريقاً حق عليهم الضلالة...الآية }	٣٠	١٧٤
{قل من حرم زينة الله التى اخرج لعباده ...الآية	٣٢	٢٠٧
{قل إنما حرم ربى الفواحش ...الآية }	٣٣	٣٠١،٣٠٣
{ونزعنا ما فى صدورهم من غل تجرى من ...الآية }	٤٣	١٧٥
{ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة- لقوم يؤمنون هل ينظرون إلا تاويله ...ماكانوا- يفترون }	٥٢،٥٣	٣٦٨
{ثم استوى على العرش ...الآية }	٥٤	٣٥٧،٥١١
{ادعوا ربكم تضرعاً وخفية إنه لايحب المعتدين،- ولاتفسدوا فى الأرض بعد إصلاحها...قريب من - المحسنين }	٥٥،٥٦	١٠٣
{لقد ارسلنا نوحاً إلى قومه فقال يقوم ...الآية }	٥٩	٦٧
{وإلى عاد اخاهم هوداً قال ياقوم ...الآية }	٦٥	٦٧
{وإلى ثمود اخاهم صالحاً قال ياقوم ...الآية }	٧٣	٦٧
{وإلى مدين اخاهم شعيباً قال ياقوم ...الآية }	٨٥	٦٧
{ويذرك وآلهتك ....الآية }	١٢٧	٤٧
{اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة...الآية }	١٣٨	١٢٠
{الم يروا انه لايكلمهم ولايهديهم سبيلاً..الآية	١٤٨	٤١٤
{الست بربكم قالوا بلى ...الآية }	١٧٢	١٣٦
{ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها ...الآية }	١٨٠	٣٠٩،٣١٠،٣١٧، ٣٩٧
{والذين كذبوا بآيتنا سنستدرجهم من حيث - لايعلمون وأملى لهم إن كيدى متين }	١٨٢	
{اولم ينظروا فى ملكوت السمٰوات والأرض ..الآية }	١٨٣	٢٥٧
{وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله ...} [الأنفال] ‹٨›	١٨٥	٢٥٧
{إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح وإن تنتهوا...}	٢٠٠	٥٢
{ياايها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل ..الآية	١٩	٢١٠
{ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين..الآية	٢٩	٢١٠
{والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا ...الآية }	٣٠	٣١٦
	٧٤	٣٤٧

الآية	رقمها	الصفحة
[التوبة] ﴿٩﴾		
{اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله ..	٣١	١٣٩،١٥٥،١٥٧
{لاتحزن إن الله معنا }	٤٠	٤٧٦
{وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله ...الآية }	١٠٥	٤١١
{حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم }	١٢٨	٣٠١
[يونس] ﴿١٠﴾		
{إن ربكم الله الذى خلق السمٰوات والأرض ..الآية	٣	١٧٩،١٩٠،٣٥٧، ٥١١
{وإذا مس الإنسان الضر ...الآية }	١٢	٢٢٤
{ويعبدون من دون الله ما لايضرهم ولا ...الآية }	١٨	٧٣،١١٧،١٥٢،١٦٥
{وإذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء ...الآية }	٢١	١٧٩
{هو الذى يسيركم فى البر والبحر حتى إذا كنتم - فى الفلك وجرين بهم ... بما كنتم تعملون }	٢٢،٢٣	٩٦
{قل من يرزقكم من السماء والأرض ...الآية }	٣١	٨٧,١٧٩
{فذلكم الله ربكم الحق ...الآية }	٣٢	٨٧
{قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ...الآية }	٣٤	٩٠
{وما يتبع أكثرهم إلا ظناً ...الآية }	٣٦	٤٥٠
{وما تكون فى شان وما تتلوا منه من ...الآية }	٦١	١٨٧
{ألا إن لله من فى السمٰوات ومن فى الأرض ..الآية }	٦٦	٩٨
{قالوا اتخذ الله ولداً سبحانه ...الآية }	٦٨	٣٧٤
{ويحق الله الحق بكلماته ولو كره المجرمون ...}	٨٢	٣٦٨
{ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض كلهم ...الآية }	٩٩	١٨٨
{ولاتدع من دون الله ما لاينفعك ...الآية }	١٠٦	١٧٥
{وهو الغفور الرحيم }	١٠٧	٢٩٧
[هود] ﴿١١﴾		
{أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله - مفتريات وادعوا ....فهل أنتم مسلمون }	١٣،١٤	٢٣٤
{فاعلموا أنما أنزل بعلم الله ...الآية }	١٤	٢٩٩
{ماكانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون....}	٢٠	٢١٥
{قال رب إنى أعوذ بك أن أسالك ...الآية }	٤٧	١٧٥
{وإلى عاد أخاهم هوداً قال يا قوم ...الآية }	٥٠	٦٨
{وإلى ثمود أخاهم صالحاً قال يا قوم ...الآية }	٦١	٦٨
{وإلى مدين أخاهم شعيباً قال ياقوم ...الآية }	٨٤	٦٨
[يوسف] ﴿١٢﴾		
{ ما تعبدون من دونه إلا أسماءً سميتموها ..الآية	٤٠	١٠٢،١٨٠،٣٩٤
{اذكرنى عند ربك ...الآية }	٤٢	١٧٢
{وقال الملك ائتونى به فلما جاءه ....الآية }	٥٠	٣٠١
{وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون }	١٠٦	٨،١٣٧،١٤١، ١٤٣،١٩٣
[الرعد] ﴿١٣﴾		
{ثم استوى على العرش يدبر الأمر يفصل الآيات..}	٢	١٧٩،٣٥٧،٥١١
{قل الله خالق كل شىء ...الآية }	١٦	١٨٠
{أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت ...الآية }	٣٣	٦١
[إبراهيم] ﴿١٤﴾		
{وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ...الآية }	٤	٣٣١
{قالت رسلهم أفى الله شك ...الآية }	١٠	٢٢٦،٢٣٦
{ويفعل الله مايشاء ...الآية }	٢٧	١٨٨،١٨٩
{الله الذى خلق السمٰوات والأرض وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم ...وسخر لكم الليل والنهار...الآية }	٣٢،٣٣	٢٢١
{وإن تعدوا نعمة الله لاتحصوها ....الآية }	٣٤	٨٩،١٥٧

الآية	رقمها	الصفحة
{واجنبني وبني ان نعبد الأصنام ...الآية}	٣٥	٦٣
{رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي ...الآية}	٤٠	٦٣
{وإن كان مكرهم لتزول منه الجبال ...الآية}	٤٦	٣٧١
[الحجر] ‹١٥›		
{إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون}	٩	٣٥١
[النحل] ‹١٦›		
{افمن يخلق كمن لايخلق افلاتذكرون}	١٧	٣٢٤
{ولقد بعثنا في كل امة رسولاً ان اعبدوا الله..}	٣٦	٢٥٣،١٠٤،٦٨،٥٨
{وانزلنا إليك الذكر لتبين للناس...الآية}	٤٤	٣٦١،٣٥١،٢٣٢، ٣٦٢
{افامن الذين مكروا السيئات ان يخسف الله بهم..	٤٥	٩٤
{يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون}	٥٠	٥٤٩
{ولله المثل الأعلى ...الآية}	٦٠	٣٧٣،٣١٥،١٩٤
{وما انزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم ...}	٦٤	٣٦٠
{والله انزل من السماء ماءً فاحيابه الأرض ...}	٦٥	٢٠٨
{فلاتضربوا لله الأمثال إن الله يعلم ...الآية}	٧٤	٣٧٣
{ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لايقدر على شيء ... ومن رزقناه منا رزقاً حسناً ...وهو ...}	٧٥،٧٦	١٠٧
{والله اخرجكم من بطون امهاتكم ...الآية}	٧٨	٢٢٧
{الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ...الآية}	٨٨	١٧٧
{ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء ...الآية}	٨٩	٣١٠،٣١٩
{فإذ قرات القرآن فاستعذ بالله من الشيطان...}	٩٨	٥٢
[الإسراء] ‹١٧›		
{وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً ...الآية}	١٥	٢٠٦،١٥٦،١٠٩
{وقضى ربك ان لاتعبدوا إلا إياه ...الآية}	٢٣	١٠٢
{ولاتقف ما ليس لك به علم ...الآية}	٣٦	٤٥٠،٣٠٣
{ولاتجعل مع الله إلهاً آخر...الآية}	٣٩	١٠٥
{وإذا ذكرت ربك في القرآن وحده ...الآية}	٤٦	٢٢٥
{قل ادعوا الذين زعمتم من دونه ...الآية}	٥٦،٥٧	١٦٦،٩١
{وإذا مسكم الضر في البحر ضل من ...الآية}	٦٧	٥٤٣،٢٢٤،٩٧
{قال لقد علمت ما انزل هؤلاء إلا ...الآية}	١٠٢	٢٢٦
{قل ادعوا الله او ادعوا الرحمٰن ايّاً ما تدعوا ..	١١٠	٣٢٩،٢٩٨
[الكهف] ‹١٨›		
{كبرت كلمة تخرج من افواههم ...الآية}	٥	٤١٤
{هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهة ...الآية}	١٥	٩٩
{ولايظلم ربك احداً}	٤٩	٣٣٦
{ما اشهدتهم خلق السمٰوات والأرض ...الآية}	٥١	٣٣٢
{ويوم يقول نادوا شركائي ...الآية}	٥٢	٩٢
{وربك الغفور ذو الرحمة ...الآية}	٥٨	٣٢٩،٢٦٧
{قال إنك لن تستطيع معي صبراً}	٦٧	٢١٦
{قل لوكان البحر مداداً لكلمات ربي ...الآية}	١٠٩	٤٢٦
[مريم] ‹١٩›		
{وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجياً..	٥٢	٤٣٠
{هل تعلم له سمياً}	٦٥	٣٣٧،٣٢٤
{واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزاً كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونوا عليهم ضداً}	٨١،٨٢	٩٥
{وقالوا اتخذ الرحمٰن ولداً ، لقد جئتم شيئاً إداً- تكاد السمٰوات ...أن يتخذ ولداً}	٨٨،٩٣	٤٩
{أن دعوا للرحمٰن ولداً ، وما ينبغي للرحمٰن ان - يتخذ ولداً}	٩١،٩٢	٣٠٨
{إن كل من في السمٰوات والأرض إلا آتي الرحمٰن عبداً	٩٣	١٧٣

الآية	رقمها	الصفحة
{لقد احصاهم وعدهم عداً ،وكلهم آتيه يوم القيامة فرداً }	٩٥،٩٤	١٧٣
[طه] ‹٢٠›		
{الرحمٰن على العرش استوى }	٥	٥١١،٣٣٠،١٢٢،٣٨ ٥٤٩،٥٣٥،٥٣٣
{إننى انا الله لا إله إلا انا فاعبد نى...الآية }	١٤	٢٨٩،٣١٩
{قال لاتخافا إننى معكما اسمع وارى ...الآية }	٤٦	٤١١،٤١٠،٣٠٠
{قال فمن ربكما ياموسى }	٤٩	٢٢٠
{قال ربنا الذى أعطى كل شىء خلقه ثم هدى}	٥٠	١٧٣
{و لايحيطون به علماً ...الآية }	١١٠	٣٤٣،٣٢٤
{ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن ...الآية }	١١٢	٢٠٢
[الأنبياء] ‹٢١›		
{أم اتخذوا آلهة من الأرض هم ينشرون * لوكان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا...الآية }	٢٢،٢١ ٢٤،٢٣	
{وما ارسلنا من قبلك من رسول إلانوحى إليه انه لا إله إلا انا فاعبدون }	٢٥	١٠٦ ٢٥٣،٢٢٥،٦٨
{قلنا ياناركونى برداً وسلاماً على إبراهيم }	٦٩	٢٠٩
[الحج] ‹٢٢›		
{يدعو من دون الله ما لايضره وما لاينفعه ذلك هو الضلال البعيد}	١٢	١٠٤
{الم تعلم أن الله يعلم ما فى السماء والأرض ..	٧٠	١٨٧
{ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطاناً وما ليس لهم به علم ...الآية }	٧١	٩٩
{ياأيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً...الآية }	٧٣	٩١
[النور] ‹٢٤›		
{الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة...الآية }	٢	٢١٠
{لاتجعلوادعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً..	٦٣	٣٠٤
[الفرقان] ‹٢٥›		
{تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً }	١	٩٠
{الذى له ملك السمٰوات والأرض ولم يتخذ ولداً...}	٢	١٩٠،٩٠
{واتخذوا من دونه آلهة لايخلقون شيئاً...الآية }	٣	٨٩
{ويوم يحشرهم وما يعبدون من دون الله ...الآية }	١٧	١٧٤،٤٩
{لنحيى به بلدة ميتاً ونسقيه مما خلقنا ...الآية }	٤٩	٤٥٦
{وتوكل على الحى الذى لايموت وسبح بحمده..الآية }	٥٨	٦١
{ثم استوى على العرش }	٥٩	٥١١،٣٥٧
{والذين يقولون ربنا هب لنا من ازواجنا..الآية }	٧٤	١٧٥
[الشعراء] ‹٢٦›		
{إن فى ذلك لآية وماكان اكثرهم مؤمنين ،وإن ربك لهو العزيز الرحيم }	٩٠٨ - ٦٨،٦٧	
	١٠٤،١٠٣-١٢٢،٢٢١ ١٤٠،١٣٩	
	١٥٩،١٥٨-١٧٥،١٧٤ ١٩١،١٩٠	١٠٨،١٠٤
{قال كلا فاذهبا بآياتنا إنامعكم مستمعون}	١٥	٢١٠
{فاتيا فرعون فقولا إنا رسول رب العالمين }	٣٣،١٦	٢٣٣
{قال فرعون وما رب العالمين قال رب السمٰوات والأرض وما بينهما ...الآية }	٣٣،٢٣	٢٢١،١٢١

الآية	رقمها	الصفحة
{قال افرأيتم ماكنتم تعبدون....الآية}	٧٦،٧٥	
	٧٧	٢٩٠،١٣٧
{تالله إن كنا لفى ضلال مبين إذ نسويكم برب العالمين}	٩٨،٩٧	٧٢
{الذى يراك حين تقوم}	٢١٩	٤١١
[النمل] ‹٢٧›		
{وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلماً وعلواً...}	١٤	٢٣٤،٢٢٦
{ولقد أرسلنا إلى ثمود اخاهم صالحاً ...الآيات}	٤٦،٤٥	١٠٤
	٤٨،٤٧	
	٥٠،٤٩	
	٥٢،٥١	
	٥٣	
{قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى...}	٦٠،٥٩	٨٧
	٦٢،٦١	
{أمن خلق السموات والأرض ...الآية}	٦٤،٦٣	٥٤٣،١٤٧
{أمن يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء ..الآية	٦٢	٤٨٤،١٣١
{صنع الله الذى أتقن كل شىء ...الآية}	٨٨	١٩٧
[القصص] ‹٢٨›		
{فلما أتاها نودى من شاطىء الواد الأيمن..الآية	٣٠	٤٢٢
{فذانك برهانان من ربك ....الآية}	٣٢	٢٣٢
{ماعلمت لكم من إله غيرى ....الآية}	٣٨	٢٢٠
{وماكان ربك مهلك القرى حتى يبعث فى أمها رسولاً ..	٥٩	١١٠
{ويوم يناديهم فيقول اين شركائى ...الآية}	٦٣،٦٢	٩٤
	٦٤	
{وقيل ادعوا شركاءكم فدعوهم فلم يستجيبوا لهم..	٦٤	٩٢
{وربك يخلق ما يشاء ويختار ...الآية}	٦٩،٦٨	
	٧٠	١٠٢
{ويوم يناديهم فيقول اين شركائى ...الآية}	٧٥،٧٤	١٠٠
{ونزعنا من كل أمة شهيداً فقلنا هاتوا برهانكم..	٧٥	٢١١
[العنكبوت] ‹٢٩›		
{ولله ملك السموات والأرض ومابينهما...الآية}	١٧	١٧٨
{وقال إنما اتخذتم من دون الله أوثاناً مودة...}	٢٥	٩٥
{وعاداً وثموداً وقد تبين لكم من مساكنهم ... }	٣٨	١٠٨،١٠٤
{أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب...الآية}	٥١	٣٤٥
[الروم] ‹٣٠›		
{ألم * غلبت الروم * فى أدنى الأرض ...الآية}	٤،١	٢٣٥
{وعد الله لايخلف الله وعده ، ولكن أكثر الناس لايعلمون.يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا...}	٦،٥	٢٥٨
{أولم يتفكروا فى أنفسهم ما خلق الله السموات والأرض إلا بالحق ...الآية}	٨	٢٥٧
{وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه..}	٢٧	٣٧٦،٣١٤،١٧٩
{ضرب لكم مثلاً من أنفسكم ...الآية}	٢٨	٣٧٥،١٥٦،١٠٩
{فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرت الله التى فطر الناس عليها....الآية}	٣٠	٣٤٤،٢٢٨،٢٢٧
{الله الذى خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم	٤٠	٩٠
[لقمان] ‹٣١›		
{إن الشرك لظلم عظيم}	١٣	٧٢
[السجدة] ‹٣٢›		
{ثم استوى على العرش}	٤	٥١١،٣٥٧
{الذى أحسن كل شىء خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين	٧	١٩٨
{ولوشئنا لآتينا كل نفس هداها ...الآية}	١٣	١٨٩،١٨٨
{إنا من المجرمين منتقمون}	٢٢	٣٣٠

الآية	رقمها	الصفحة
[الأحزاب] ‹٣٣›		
{يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولاً..}	٧٠،٧١	١
[سبا] ‹٣٤›		
{بلدة طيبة ورب غفور ...الآية}	١٥	١٧١
{قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لايملكون..}	٢٢،٢٣	٩٢،١٦٦
{ويوم يحشرهم جميعاً ثم يقول للملائكة اهؤلاء...}	٤٠،٤١	٧٥
[فاطر] ‹٣٥›		
{ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها...}	٢	١٧٩
{هل من خالق غير الله ...الآية}	٣	١٨٠
{فلله العزة جميعاً إليه يصعد الكلم الطيب...}	١٠	٢٩٧،٥٤٩
{والذين تدعون من دونه مايملكون من قطمير ،إن تدعوهم لايسمعوا دعاءكم...الآية}	١٣،١٤	٥٤،٩٢،٩٥،١٤٧، ١٤٩
{وماكان الله ليعجزه من شيء ...}	٤٤	١٨٩،٣٣٩
[يس] ‹٣٦›		
{أوليس الذى خلق السمٰوات والأرض بقادرعلى ان يخلق مثلهم ...الآية}	٨١	١٩٠
{إنما امره إذا اراد شيئاً ان يقول له كن فيكون}	٨٢	٤٠٥،٤٠٦،٤١٨، ٤٢٥
{فسبحان الذى بيده ملكوت كل شيء وإليه ترجعون}	٨٣	١٧٨
[الصافات] ‹٣٧›		
{إذ قال لأبيه وقومه ما ذا تعبدون افكاً آلهة دون الله ...الآية}	٨٥،٨٦ إلى ٨٧ إلى ٩٦	٧٧،١٠٨
{والله خلقكم وما تعملون}	٩٦	١٧٢،١٩٢
{فلما بلغ معه السعى قال يابنى إنى ارى..الآية}	١٠٢، ١٠٦	١٩٩
{سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين}	١٨٠، ١٨١، ١٨٢	٣١٥
[ص] ‹٣٨›		
{كتاب انزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته...}	٢٩	٣٦٦
{ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدى}	٧٥	٣٢٠،٣٥٧،٥٢٦، ٥٣٥
[الزمر] ‹٣٩›		
{والذين اتخذوا من دونه اولياء ما نعبدهم....}	٣	٦١،١٣٩،١٥١،١٦٥
{خلق السمٰوات والأرض ....الآية}	٥	٢١٧
{وإذا مس الإنسان ضر دعاربه منيباً إليه...الآية}	٨	٩٦، ٢٢٥
{قل إنى امرت ان اعبد الله مخلصاً له الدين...}	١١	٦٧
{فبشرعباد الذين يستمعون القول ...الآية}	١٧،١٨	٥٠
{الله نزل احسن الحديث كتاباً متشابهاً مثانى...}	٢٣	٣٤٣
{ضرب الله مثلاً رجلاً فيه شركاء متشاكسون ..الآية}	٢٩	١٠٧
{قل افرايتم ما تدعون من دون الله إن ارادنى الله بضر...الآية}	٣٨	٩٤
{الله يتوفى الأنفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها ....الآية}	٤٢	١٧٢
{قل اللهم فاطر السمٰوات والأرض عالم الغيب...}	٤٦	٤٩،١٧٤
{قل ياعبادى الذين اسرفوا على انفسهم ...الآية}	٥٣	٤٩
{الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل..الآية}	٦٢	١٩٠،١٩٥
{ولقد اوحى إليك وإلى الذين من قبلك ...الآية}	٦٥	٧٣

الآية	رقمها	الصفحة
[غافر] ﴿٤٠﴾		
{ذلكم بانه إذا دعى الله وحده كفرتم ...الآية}	١٢	٢٢٥
{مثل داب قوم نوح وعاد وثمود والذين ...الآية}	٣١	١٧٤،٤٩
{اسباب السموات فأطلع إلى إله موسى ...الآية}	٣٧	١٢٢
{إن الله قد حكم بين العباد ...الآية}	٤٨	١٧٤
{فاستعذ بالله ....الآية}	٥٦	٥٢
{وقال ربكم ادعونى استجب لكم ...الآية}	٦٠	١١٦،١١٥،٥٢
[فصلت] ﴿٤١﴾		
{قالتا اتينا طائعين}	١١	٤١٩
{وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا..الآية}	٢١	٤١٩
{وقال الذين كفروا ربنا ارنا اللذين...الآية}	٢٩	٣٧٦
{ومن احسن قولاً ممن دعا إلى الله وعمل...الآية}	٣٣	١٠٣
{و لاتستوى الحسنة و لا السيئة ادفع بالتى..الآية}	٣٤	١٠٣
{وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذبالله...}	٣٦	٥٢
{لا ياتيه الباطل من بين يديه و لامن خلفه..الآية}	٤٢	٣٤٣،٣١٩
[الشورى] ﴿٤٢﴾		
{وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله..الآية}	١٠	٣٤٢
{ليس كمثله شيء وهو السميع البصير}	١١	٣١١،٢٩٩،١١٨، ٣٣٧،٣٢٩،٣٢٣، ٤٣٩،٣١٩،٣٣٨، ٥١١،٤٤٨،٤٤٧، ٥٤٩،٥٤٠
{أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما ...الآية}	٢١	١٢٧،١٣٩
{أم يقولون افترى على الله كذباً ... الآية}	٢٤	١٧٦
{ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا فىالأرض...}	٢٧	٢٠٦
{وكذلك اوحينا إليك روحاً من امرنا ...الآية}	٥٢،٥٣	٣١٩،٣٤٥،٣٦١
[الزخرف] ﴿٤٣﴾		
{وقالوا لوشاء الرحمٰن ما عبدناهم ...الآية}	٢٠	٩٩
{أم آتيناهم كتاباً من قبله فهم به ...الآية}	٢١	٩٩
{بل قالوا إنا وجدنا آباءنا على امة...الآية}	٢٢	٩٩
{وكذلك ما ارسلنا من قبلك من قرية من نذير...}	٢٣	٩٩
{وإذ قال إبراهيم لأبيه وقومه إننى براء..الآية}	٢٦	٦٢
{إلا الذى فطرنى فإنه سيهدين}	٢٧	٦٢
{وجعلها كلمة باقية فى عقبه لعلهم يرجعون....}	٢٨	٦٢
{فإناعليهم مقتدرون}	٤٢	١٩٠
{واسأل من ارسلنا من قبلك من رسلنا...الآية}	٤٥	١٠٥
{فاستخف قومه فاطاعوه}	٥٤	٢٢٠،١٢٢
{ياعباد لاخوف عليكم اليوم و لا انتم تحزنون ...}	٦٨	٥٠
{وهو الذى فى السماء إله وفى الأرض إله..الآية}	٨٤	٣٨١
{ولئن سالتهم من خلقهم ليقولن الله ...الآية}	٨٧	٥٨
[الدخان] ﴿٤٤﴾		
{لا إله إلا هو يحى ويميت ربكم ورب آبائكم ...}	٨	١٧٩
[الجاثية] ﴿٤٥﴾		
{وقالوا ما هى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا...}	٢٤	٢١٩
{إن نظن إلا ظناً...الآية}	٣٢	٥١٦
[الأحقاف] ﴿٤٦﴾		
{قل ارايتم ما تدعون من دون الله اروني..الآية}	٤	١٠٠،١٠٩
{ومن أضل ممن يدعو من دون الله ...الآية}	٥	٩٥،١٠٣،١٤٧
{وإذا حشر الناس كانوا لهم اعداءً ...الآية}	٦	٩٥
{اولئك اصحاب الجنة خالدين فيها جزاءً...الآية}	١٤	٢١١

الآية	رقمها	الصفحة
[محمد] ﴿٤٧﴾		
{والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم..الآية	١٧	١٧٤
{فاعلم انه لا إله إلا الله واستغفرلذنبك..الآية}	١٩	٦٤
{افلايتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها...}	٢٤	٣٦٦
{والله الغنى وانتم الفقراء ...الآية}	٣٧	٥٤٨
[الفتح] ﴿٤٨﴾		
{ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين..الآية}	٦	٧٧
{قل فمن يملك لكم من الله شيئاً ...الآية}	١١	١٧٩
{بل ظننتم ان لن ينقلب الرسول والمؤمنون..الآية	١٢	٧٧
[الحجرات] ﴿٤٩﴾		
{إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله...}	١٥	٦٤
{بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان...الآية}	١٧	١٢٢
[ق] ﴿٥٠﴾		
{أفعيينا بالخلق الأول بل هم فيلبس من خلق جديد	١٥	١٨١
[الذاريات] ﴿٥١﴾		
{وفى انفسكم افلاتبصرون}	٢١	٢٢١،٢٣٨
{وما خلقت الجن والإنس إلاليعبدون}	٥٦	١٢٠،٥٩
{إن الله هو الرزاق ذوالقوة المتين}	٥٨	١٨٠،٢٩٨
[الطور] ﴿٥٢﴾		
{أم خلقوا من غيرشيء أم هم الخالقون}	٣٥	٢١٩،٢٣٩،٢٤١
[النجم] ﴿٥٣﴾		
{وما ينطق عن الهوى * إن هو إلا وحى يوحى}	٣،٤	٣١٩،٣٤٣،٣٦٤
{إن يتبعون إلا الظن ...الآية}	٢٣	٥١٦
{ومالهم به من علم إن يتبعون إلا الظن...الآية}	٢٨	٥١٦
[القمر] ﴿٥٤﴾		
{حكمة بالغة فما تغن النذر}	٥	٢٠٥
{تجرى باعيننا جزاءً لمن كان كفر}	١٤	٥٢٦،٥٣٥
[الرحمن] ﴿٥٥﴾		
{ويبقى وجه ربك ذوالجلال والإكرام}	٢٧	٥٢٦،٥١٥
[الحديد] ﴿٥٧﴾		
{ثم استوى على العرش ...وهو معكم ...الآية}	٤	٣٥٧،٤٧٦،٥١١
{لقد أرسلنا رسلنا بالبينات ...الآية}	٩	٢٣٢
{ماأصاب من مصيبة فى الأرض ولافى انفسكم..الآية	٢٢	٢٠٥
{لكيلاتأسوا على ما فاتكم ولاتفرحوا ...الآية}	٢٣	٢٠٥
[المجادلة] ﴿٥٨﴾		
{قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها..الآية}	١	٣٠١،٣٠٢،٤١٠، ٤١١
{ألم تر ان الله يعلم ما فى السموات ...الآية}	٧	٤٧٦،٤٧٧
{ويقولون فىانفسهم لو لايعذبنا الله بمانقول...}	٨	٤١٣
[الحشر] ﴿٥٩﴾		
{وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا	٧	٣٥١
{هوالله الذى لا إله إلا هو عالم الغيب...الآية}	٢٢	١٧٨،١٨٥،٢٩٧
{هوالله الذى لا إله إلا هو الملك القدوس..الآية}	٢٣	١٧٨،٢٩٧،٣٠١
{هوالله الخالق البارىء المصور له الأسماء - الحسنى ...الآية}	٢٤	٢٩٧
[الممتحنة] ﴿٦٠﴾		
{قد كانت لكم اسوة حسنة فى إبراهيم ...الآية}	٤	٣٠٠
{يأيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات ...}	١٠	١٨٢
[المنافقون] ﴿٦٣﴾		
{إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله	١	٦٦،٣٧٥

الآية	رقمها	الصفحة
[التغابن] ﴿٦٤﴾		
{فاتقوا الله ما استطعتم واسمعوا واطيعوا..الآية	١٦	٢١٥، ٤١٣
[الطلاق] ﴿٦٥﴾		
{ومن يتق الله يجعل له مخرجاً...الآية}	٢	٢١٠
{ويرزقه من حيث لايحتسب}	٣	٢١٠
{الله الذى خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن....}	١٢	١٨٥، ١٩٨، ٢٠٠، ٢٠٥، ٢٢٢
[الملك] ﴿٦٧﴾		
{الذى خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً	٢	١٧٩
{كلما القى فيها فوج سألهم ...الآية}	٨	١١٠
{قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا..الآية}	٩	١١٠
{واسروا قولكم او اجهروا به إنه عليم ...الآية}	١٣	٢١٧
{الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير}	١٤	٢١٧
[الحاقة] ﴿٦٩﴾		
{كلوا واشربوا هنيئاً بما اسلفتم فى الأيام..الآية	٢٤	٢١٠
[نوح] ﴿٧١﴾		
{وقالوا لاتذرن آلهتكم ولاتذرن وداً ...الآية}	٢٣	٧٥
[الجن] ﴿٧٢﴾		
{وانا لاندرى اشر اريد بمن فى الأرض ...الآية}	١٠	١٩٦
[القيامة] ﴿٧٥﴾		
{اليس ذلك بقادر على ان يحيى الموتى}	٤٠	١٩٠
[الإنسان] ﴿٧٦﴾		
{إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً}	٣	١٧٦
[النازعات] ﴿٧٩﴾		
{فقال انا ربكم الأعلى}	٢٤	١٢١، ٢٣٣، ٣١٩، ٢٨٩
[التكوير] ﴿٨١﴾		
{وما تشاءون إلا ان يشاء الله رب العالمين}	٢٩	١٩٠، ٢١٥
[الأعلى] ﴿٨٧﴾		
{سبح اسم ربك الأعلى * الذى خلق فسوى * والذى قدر فهدى}	١-٣	١٧٣
{إلا ماشاء الله إنه يعلم الجهر وما يخفى}	٧	٣٠٠
[الشمس] ﴿٩١﴾		
{فقال لهم رسول الله ناقة الله وسقياها}	١٣	٢٨٧
[الليل] ﴿٩٢﴾		
{فاما من اعطى واتقى * وصدق بالحسنى * فسنيسره لليسرى}	٥، ٦، ٧	٢١٣
{واما من بخل واستغنى * وكذب بالحسنى * فسنيسره للعسرى}	٨، ٩، ١٠	٢١٣
[الإخلاص] ﴿١١٢﴾		
{قل هو الله احد}	١	٥٤٩
{ولم يكن له كفواً احد}	٤	٣٢٤، ٣٣٨
[الفلق] ﴿١١٣﴾		
قل اعوذ برب الفلق * من شر ماخلق}	١، ٢	١٩٦

فهرس الأحاديث

رقم	الأحاديث	الصفحة
١	أترون هذه المرأة طارحة ولدها	٣٧٤
٢	أخوف ما أخاف عليكم الشرك الأصغر	٧٤
٣	إذا أفاد أحدكم المرأة او الجارية او الدابة	٢١٤
٤	إذا هلك كسرى فلا كسرى بعده	٢٣٥
٥	أسالك بكل اسم هو لك سميت به نفسك	
٦	اشتد غضب الله على رجل يقتله رسول الله	٤٥٩
٧	اشهد ألا إله إلا الله وانى رسول الله لايلقى الله بهما	
٨	عبد غيرشاك فيهما إلادخل الجنة	٦٥
٩	أعتقها فإنها مؤمنة	٣٦٢
١٠	أعددت لعبادى الصالحين ما لاعين رأت	٣٢٧
١١	اعلم أن الله اقدر عليك	
١٢	اعمل يا ابن الخطاب فكل ميسر	٢١٤
١٣	اعملوا فكل ميسر	٢١٢
١٤	أعوذ بكلمات الله التامات	٥٥٢هـ
١٥	أعوذ بوجهك	١٨٩
١٦	اقرأوا القرآن فإنه	٤٨٢ هـ
١٧	الله أعلم بماكانوا عاملين	١٨٥
١٨	الله اكبرهذا كما قال (حديث ذات انواط)	١٢٠
١٩	اللهم إنى اسالك واتوجه إليك بنبيك محمد	١٤٦
٢٠	اللهم إ نى استخيرك بعلمك واستقدرك بقدرتك	٢٩٩
٢١	اللهم إنى أعوذ برضاك من سخطك	٣٠٦
٢٢	اللهم رب السموات السبع ورب العرش العظيم	٤٠٠
٢٣	اللهم فقهه فى الدين	٣٧٠

رقم	الحديث	الصفحة
٢٤	اللهم هل بلغت اللهم فاشهد	٤٣٨
٢٥	اللهم لامانع لما اعطيت	١٧٩
٢٦	امرت أن اقاتل الناس حتى يشهدوا ألا إله إلا الله	٦٤
٢٧	امرهم إذا ارادوا أن يحلفوا أن يقولوا ماشاء الله ثم شئت	٨٢
٢٨	انا أغنى الشركاء عن الشرك	
٢٩	انا عند ظن عبدى بى	٤١٣
٣٠	انت الأول فليس قبلك شيء	
٣١	أن تلد الأمة ربها	١٧٠
٣٢	إن الله تجاوز لأمتى عما حدثت به انفسها	٤١٤
٣٣	إن الله كتب فى كتاب فهو عنده فوق عرشه	
٣٤	إن الله لاينام ولاينبغى له أن ينام	٢٩٩
٣٥	إن الله خالق كل صانع وصنعته	٢١٢
٣٦	أن الله خلق آدم على صورته	٤٦٠
٣٧	إن الله عزوجل يحمل السماوات على إصبع	٣٥٥
٣٨	إن الله يصنع كل صانع وصنعته	٢١٢
٣٩	إن الحمد لله نحمده	١
٤٠	إن قلوب بنى آدم	٣٢١
٤١	إن الملكين يسألان العبد فى قبره	١٤٠
٤٢	إنك تاتى قوماً أهل كتاب	٧٠
٤٣	إن لله تسعاً وتسعين اسماً	٣٠٧
٤٤	إنى ابرأ إلى الله أن يكون لى منكم خليل	٧٩
٤٥	إنى لأجد نفس الرحمٰن من قبل اليمن	٤٨١
٤٦	اوثق عرى الإيمان الحب فى الله والبغض فى الله	٥٦
٤٧	اوف بنذرك فإنه لانذر فى معصية	٨٠
٤٨	أولئك إذا مات فيهم الرجل الصالح	٧٩
٤٩	أول ما خلق الله القلم قال له اكتب	١٨٧
٥٠	بايعونى على ألا تشركوا بالله شيئاً	٧٠

رقم	الحديث	الصفحة
٥١	باسم الله ارقيك	٥٢هـ
٥٢	حتى يضع ربك عزوجل فيها قدمه	٤٥٩
٥٣	حجابه النور لوكشفه لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره	٢٩٩
٥٤	الحج عرفة	١١٦
٥٥	خلافة النبوة ثلاثون سنة	٢٣٥
٥٦	خلقت عبادى حنفاء	٢٢٨
٥٧	خير الناس قرنى	٣٢٢
٥٨	الدعاء هو العبادة	٥٢
٥٩	رايت عمرو بن لحى يجر قصبه فى النار	٧٦
٦٠	سبحانك اللهم وبحمدك أستغفرك واتوب إليك	٣٦٨
٦١	سلوه لأى شيء يصنع ذلك	٣١٤
٦٢	صل صلاة الصبح ثم أقصر	٨١
٦٣	صل قائماً فإن لم تستطع فعلى جنب	٢١٥
٦٤	ضحك ربنا من قنوط عباده	٣٥٥
٦٥	ذرها حتى يلقاها ربها	١٦٩
٦٦	كان فى عماء	٣٥٥
٦٧	كان يتاول القرآن	٣٦٨
٦٨	كتب الله مقادير الخلائق	١٨٧
٦٩	الكرسى موضع القدمين (له حكم الرفع)	٣٥٥
٧٠	كفى بقوم ضلالة أن يرغبوا عما جاء به نبيهم إليهم	٣٤٦
٧١	لله افرح بتوبة عبده من احدكم	٤٥٩
٧٢	لما قضى الله الخلق كتب فى كتاب	٤٥٨
٧٣	لو ان الله عذب اهل سماواته	٢٠٣
٧٤	ما اصاب عبداً قط هم و لاحزن	٣٠
٧٥	ما انا عليه اليوم واصحابى	٢٢ هـ

رقم	الحديث	الصفحة
٧٦	ماتصدق احد بصدقة	٣٢٠-٣٢١
٧٧	ما من الأنبياء نبى إلا اعطى من الايات	٢٣٢
٧٨	ما من مولود إلا يولد على الفطرة	٢٢٧
٧٩	من احب لقاء الله احب الله لقاءه	٤٥٨
٨٠	من لقى الله لايشرك به شيئاً دخل الجنة	١٠٥
٨١	من لقيت من وراء هذا الحائط يشهد أ لا إله إلا الله	٦٥
٨٢	من مات وهو يعلم ان لا إله إلا الله دخل الجنة	٦٤
٨٣	نهى ان يجصص القبر	٧٩
٨٤	هذا امين هذه الامة	٣٥٢
٨٥	وبيده الاخرى القبض	٣٢٠
٨٦	والشر ليس إليك	١٩٤
٨٧	لاتجعلوا بيوتكم قبوراً	٧٩
٨٨	لاتجلسوا على القبور ولاتصلوا إليها	٨٠
٨٩	لاتحلفوا بآبائكم	٨٦
٩٠	لاتطرونى كما اطرت النصارى عيسى بن مريم	٧٩-٨٠
٩١	لاينبغى ان يقول احدكم اللهم اغفرلى إن شئت	١١٦
٩٢	يضحك الله إلى رجلين	٤٥٩
٩٣	ياعبادى إنى حرمت الظلم	٢٠٢
٩٤	ياغلام إنى اعلمك كلمات	٩٣
٩٥	يؤتى بالقرآن واهله	٤٨٣
٩٦	يقبض الله تبارك وتعالى الارض يوم القيامة ويطوى السماء بيمينه	٣٢٠
٩٧	يكشف ربنا عن ساقه	٣٦٢
٩٨	يمين الله ملأى	٤٥٨

فهرس الأعلام

١	أبان بن أبى عياش	٤٧٩هـ
٢	إبراهيم بن إبراهيم بن حسن بن على اللقانى	٣٨٤
٣	إبراهيم بن محمد الإسفراييني - أبو إسحاق -	٣٥
٤	إبراهيم بن محمد البغدادى أبو إسحاق الزجاج	٤٨
٥	إبراهيم بن محمد الباجورى .	٤٤
٦	إبراهيم بن موسى بن محمد الغرناطى الشاطبى	٤٦٣
٧	أحمد بن أحمد بن محمد السجاعى	٢٤٤
٨	أحمد بن زينى دحلان	١٣٠
٩	أحمد بن عبد الحليم بن تيمية .	
١٠	أحمد بن على بن حجر العسقلانى	٢٥٤
١١	أحمد بن فارس بن زكريا	٢٢٣
١٢	أحمد بن القاسم بن خليفة الخزرجى - ابن أبى أصيبعة -	٥٤٦
١٣	أحمد بن محمد بن أحمد المقرى	٣٥
١٤	أحمد بن محمدبن سلامةبن سلمة -ابوجعفر الأزدى الطحاوى	٤٢
١٥	أحمد بن محمد بن محمد بن على - أبو العباس الهيتمى	١٢٩
١٦	أحمد بن نصر الخزاعى .	٣٥٥
١٧	إسحاق بن إبراهيم بن راهويه	٣٠٩
١٨	إسحاق بن إبراهيم بن هانىء	٣٠٨
١٩	إسحاق بن بشر	٤٧٩
٢٠	إسماعيل بن حماد - أبو نصر التركى الجوهرى .	٤٧
٢١	إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقى	٢٢
٢٢	إسماعيل بن محمد بن الفضل - أبو القاسم التيمى	٣٢٤
٢٣	بديع الدين البندهى	
٢٤	بشربن غياث المريسى	٣٠٨
٢٥	الجعد بن درهم	٣٩
٢٦	جعفر بن محمد البلخى - أبو معشر	٤٦٠
٢٧	الجنيد بن محمد الجنيد البغدادى	١٣٣
٢٨	الجهم بن صفوان	٣٩
٢٩	الحارث بن قيس	
٣٠	الحسن بن احمد بن إبراهيم - ابو على بن شاذان	٤١
٣١	أبو الحسن الباهلى	٣٦
٣٢	الحسن بن أحمدبن الحسن - أبوالعلاء الهمدانى العطار	٥٣٣
٣٣	الحسن بن على بن خلف - أبو محمد البربهارى	٢٣
٣٤	الحسن بن على بن محمد - أبوعلى الدقاق	١٢٦
٣٥	الحسين بن مسعود بن الفراء "البغوى"	٣٠٤
٣٦	الحسين بن محمدبن المفضل-أبوالقاسم الراغب الأصبهانى	٤٨
٣٧	الحسين بن منصور الحلاج	١٣٣
٣٨	الحسين بن الحسن - أبو عبد الله الحليمى	١١٥
٣٩	حمد بن محمد بن إبراهيم البستى "الخطابى"	٢٣١
٤٠	حماد بن زيد	٤٣٧
٤١	سفيان بن سعيد الثورى	٣٦٢
٤٢	سفيان بن عيينة بن أبى عمران	١١٩
٤٣	سليمان بن داود الهاشمى	٣١٨
٤٤	سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب	١٧٩
٤٥	سليمان بن مهران "الأعمش"	٣١٢
٤٦	سنان بن أبى سنان	١١٩
٤٧	شريك بن عبد الله النخعى	٣٥٤
٤٨	عباد بن العوام	٣٥٤
٤٩	عباس الدورى	٣٥٥
٥٠	عبد الله بن احمد بن محمد بن قدامة	٨٠

٥١	عبد الله بن احمد - ابو محمد البغدادى	٤١٤
٥٢	عبد الله بن سعيد بن كلاب - ابو محمد القطان	٢٩
٥٣	عبد الله بن محمدبن جعفربن حيان (ابو الشيخ الأصبهانى)	٢٣٧
٥٤	عبد الله بن محمدبن ابىمحمدبن الوليد ابومنصور البغدادى	٥٣٣
٥٥	عبد الله بن مسلم بن قتيبة - ابو محمد الدينورى	١٧١
٥٦	عبد بن احمد بن محمد الأنصارى - ابوذر الهروى	١٢٧
٥٧	عبد الرحمن بن احمد بن رجب الحنبلى	٩٣
٥٨	عبد الرحمن بن احمد بن عبد الغفار الإيجى	٢٨
٥٩	عبد الرحمن بن إسحاق بن البغدادى "الزجاجى"	١٨٠
٦٠	عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم - ابو شامة	١١٧
٦١	عبد الرحمن بن زيد بن اسلم	١٣٨
٦٢	عبد الرحمن بن على بن الجوزى	٣٦٩
٦٣	عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعى	٣٢٢
٦٤	عبد الرحمن بن القاسم	٣٣٧
٦٥	عبد الرحمن بن مهدى	٤٣٧
٦٦	عبد الرحمن بن ناصر السعدى	٢٢٣
٦٧	عبد العزيز بن يحيى بن عبد العزيز الكنانى	٣٤٩
٦٨	عبد القادر بن ابى صالح بن عبد الله الجيلانى	١٣٣
٦٩	عبد القادر بن عبد الله -ابو محمد الرهاوى الحرانى	٥٣٣
٧٠	عبد القاهر بن طاهر البغدادى	٣٦
٧١	عبد الكريم بن إبراهيم الجيلى	١٢٧
٧٢	عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك-ابو القاسم القشيرى	١٢٧
٧٣	عبد الملك بن عبد الله بن يوسف-إمام الحرمين الجوينى	٥٣٢
٧٤	عبد الملك بن عبد العزيز بن الماجشون	٥٢٣
٧٥	عبد الملك بن قريب - ابوسعيد البصرى - الأصمعى	٤١٤
٧٦	عبد الملك بن عيسى بن درباس	٣٠
٧٧	عبد الواحد بن احمد بن على بن عاشر	١٢٩
٧٨	عبد الوهاب بن احمد بن على - ابو المواهب الشعرانى	١٣٠
٧٩	عبيد الله بن سعيد بن حاتم - ابونصر الوائلى السجزى	٢٦
٨٠	عبيد الله بن محمد بن حمدان بن بطة العكبرى	٢٧
٨١	عبيدة بن عمرو السلمانى	٣٥٥
٨٢	عثمان بن سعيد الدارمى	١٨٦
٨٣	عثمان بن صلاح الدين عبد الرحمن الشهرزورى	٥٤٨
٨٤	عطاء بن ابى رباح	٣١١
٨٥	عكرمة مولى بن عباس - ابو عبد الله	٨٥
٨٦	العلاء بن مسلمة الرواسى	٤٧٨
٨٧	على بن إسماعيل - ابو الحسن الأشعرى	٢٨
٨٨	على بن الحسن بن هبة الله -ابو القاسم بن عساكر الدمشقى	٣٠
٨٩	على بن عبد الكافى بن على السبكى	١٢٩
٩٠	على بن عقيل بن محمد - ابو الوفاء الحنبلى	٣٤٥
٩١	على بن ابى على بن محمد الآمدى	٢٦٠
٩٢	عمر بن عبد العزيز	١٨٤
٩٣	عمر بن على بن المرشد بن على - ابن الفارض	١٣٣
٩٤	عمرو بن عثمان بن قنبر الفارسى - سيبويه	٣٩٦
٩٥	عمرو بن قيس الملائى	
٩٦	غياث بن غوث التغلبى النصرانى - الأخطل -	٤١٢
٩٧	غيلان بن مسلم الدمشقى	١٨٦
٩٨	فضيل بن عياض	٣٣٣
٩٩	القاسم بن سلام ابو عبيد	٣١٩
١٠٠	قتادة بن دعامة - ابو الخطاب السدوسى البصرى	١٣٧
١٠١	الليث بن سعد	٣٦٢
١٠٢	مجاشع بن عمرو	٢٥ هـ

١٠٣	مجاهد بن جبر - أبو الحجاج المكى	١٠٠
١٠٤	محمد بن إبراهيم بن المنذر	٧٠
١٠٥	محمد بن أحمد بن عبد الهادى - أبوعبد الله المقدسى	١٢٩
١٠٦	محمد بن أحمد بن محمد - أبو جعفر السمنانى	٣٧
١٠٧	محمد بن أحمد بن يعقوب بن مجاهد	٣٦
١٠٨	محمد بن إسحاق بن خزيمة - أبوبكر السلمى النيسابورى	٥٣
١٠٩	محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى بن مندة	٢٣٨
١١٠	محمد بن إسحاق بن يسار المطلبى	١١٩
١١١	محمد بن إسماعيل البخارى	٥٣
١١٢	محمد الأمير الكبير المالكى	١٣٠
١١٣	محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطى	٩٠
١١٤	محمد بن بشير السهسوانى	١٣٨
١١٥	محمد بن أبى بكر بن أيوب - بن قيم الجوزية .	٤٩
١١٦	محمد بن جرير الطبرى	٥٨
١١٧	محمد بن الحسن بن فورك الأصبهانى	٣٧
١١٨	محمد بن الحسين بن إبراهيم الظواهرى	٢٨٨
١١٩	محمد بن الحسن البغدادى " الآجرى"	٣٢٦
١٢٠	محمد بن زياد - أبو عبد الله بن الأعرابى	٥١١
١٢١	محمد بن خفيف بن اسفكشار - أبو عبد الله الشيرازى	١٢٦
١٢٢	محمد بن سيرين - أبو بكر	٢٥
١٢٣	محمد بن شجاع الثلجى	٤٥٤
١٢٤	محمد بن الطيب - أبو بكر الباقلانى	٣٦
١٢٥	محمد بن عبد الكريم بن أحمد- أبوالفتح الشهرستانى	٥٤٢
١٢٦	محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمى	١٢٨
١٢٧	محمد بن الوهاب - أبو على الجبائى المعتزلى	٢٩
١٢٨	محمد بن عبده بن حسن خير الله	١٥١
١٢٩	محمد بن أبى على الحسين بن محمد _أبو جعفر الهمذانى	٥٣٣
١٣٠	محمد بن على بن محمد أبى العز الحنفى	١٧٧
١٣١	محمد بن على بن محمد الشوكانى	٩٧
١٣٢	محمد بن عمر بن الحسين - أبو عبد الله الرازى	٥٤٥
١٣٣	محمد بن عيسى بن سورة الترمذى	٤٨٣
١٣٤	محمد بن القاسم بن بشار - أبو بكر الأنبارى	١٦٩
١٣٥	محمد بن محمد بن محمد بن أحمد -أبوحامد الطوسى الغزالى	٥٣٦
١٣٦	محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب الزهرى	١١٩
١٣٧	محمد بن الوليد بن خلف الطرطوشى	١٢٠
١٣٨	محمد بن يوسف بن عمر السنوسى	٢٥١
١٣٩	محمود بن أحمد بن محمود الزنجانى	٥٣٣
١٤٠	مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازانى	١٥٥
١٤١	معبد الجهنى	٤٥٢
١٤٢	منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعانى	٦٩
١٤٣	ميسرة بن عبد ربه	٢٥ هـ
١٤٤	نعيم بن حماد الخزاعى - أبو عبد الله المروزى	٥٢
١٤٥	هشام بن محمد بن السائب الكلبى	٢٨
١٤٦	همام بن منبه بن كامل	٤٥٨
١٤٧	الوليد بن مسلم	٣٦٢
١٤٨	يحيى بن عمار	٤٢
١٤٩	يحيى بن محمد بن هبيرة	٣٧٧
١٥٠	يحيى بن معين	٣٣٣
١٥١	يزيد بن هارون	٣٩
١٥٢	يوسف بن إسماعيل بن يوسف النبهانى	١٣٠
١٥٣	يوسف بن عبد الله بن محمد - ابن عبد البر	٣٢٣
١٥٤	يوسف بن محمد بن معز - أبو الحجاج المكلاتى.	٤٠٩

فهرس المراجع

[الإلف]

١- الإبانة عن أصول الديانة لأبى الحسن الأشعرى ٣٢٤هـ
تقديم وتحقيق وتعليق د. فوقية حسين محمود القاهرة مطبعة التقد م - ط - ١ - ١٣٩٧هـ -١٩٧٧م

٢- الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة .
أبوعبد الله بن بطة العكبرى الحنبلى تحقيق : رضا بن نعسان معطى الرياض - دار الراية - ط - ١ - ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م

٣- إبطال التأويلات لأخبار الصفات .
لأبى يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن الفراء - تحقيق ودراسة أبى عبد الله محمد بن حمد الحمود النجدى / مطابع القيس التجارية / الطبعة الاولى ١٤١٠هـ

٤- ابن تيمية السلفى ، نقده لمسالك المتكلمين والفلاسفة فى الإلٰهيات - محمد خليل هراس - طنطا - مكتبة الصحابة - ط ٢ - ١٤٠٥هـ

٥- أبو حامد الغزالى والتصوف - عبد الرحمن دمشقية - الرياض - دار طيبة ط ٢ - ١٤٠٩هـ

٦- إتحاف فضلاء البشر بالقرءات الأربعة عشر - أحمد البنا - تحقيق : شعبان محمد إسماعيل - بيروت عالم الكتب - ط ١ - ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م

٧- إثبات صفة العلو - لابن قدامة المقدسى - تحقيق د - أحمد عطية الغامدى بيروت - مؤسسة علوم القرآن - ط١ ، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م

٨- إجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم / إعداد وتحقيق عواد عبد الله المعتق / مطابع الفرزدق التجارية - الرياض / الطبعة الاولى ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م

٩- الإحكام فى أصول الأحكام - أبو محمد على بن حزم الظاهرى - تحقيق : محمد أحمد عبد العزيز القاهرة - مكتبة عاطف - ط ١ - ١٣٩٨-١٩٧٨م

١٠- الإحكام فى أصول الأحكام - سيف الدين على بن محمد الآمدى - الرياض مؤسسة النور للطباعة ١٣٨٧هـ

١١- إحياء علوم الدين أبو حامد الغزالى - مصر - ١٣٥٨هـ- ١٩٣٩م - مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى .

١٢- الاختلاف فى اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة لأبى محمد عبد الله ابن مسلم بن قتيبة الدينورى ٢٧٦هـ -قدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه عمر بن محمود أبو عمر - دار الراية للنشر والتوزيع ١٤١٢- ١٩٩١ م الطبعة الاولى.

١٣- أدب الشافعى ومناقبه : ابن أبى حاتم ، تحقيق عبد الغنى عبد الخالق سوريا - مكتبة التراث الإسلامى ١٣٧٣هـ

١٤- الأذكار - أبو زكريا يحيى بن شرف النووى - تحقيق : بشير محمد عيون الطائف - مكتبة المؤيد - ط ١- ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م

١٥- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول - محمد بن على الشوكانى - بيروت - دار المعرفة .

١٦- الإرشاد إلى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد - إمام الحرمين الجوينى تحقيق ، أسعد تميم - بيروت - مؤسسة الكتب الثقافية ط ١- ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م

١٧- إرواء الغليل فى تخريج أحاديث منار السبيل - محمد ناصر الدين الألبانى - بيروت - المكتب الاسلامي ط١-١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م ط٢

١٨- أساس التقديس - للفخر الرازى - مطبعة مصطفى البابى الحلبى - ١٣٥٤هـ

١٩- الأسس المنهجية لبناء العقيدة الإسلامية - يحيى هاشم حسن فرغلى - القاهرة - دار الفكر العربى ١٩٧٨م

٢٠- الأسماء والصفات - أبوبكر أحمد بن الحسين البيهقى ، تصحيح : محمد زاهد الكوثرى - بيروت - دار إحياء التراث العربى ،

٢١- اشتقاق أسماء الله الحسنى - أبوالقاسم عبدالرحمن بن إسحاق الزجاجى تحقيق - د. عبد الحسين المبارك - بيروت - مؤسسة الرسالة ط٢-١٤٠٦هـ- ١٩٨٦ م

٢٢- الإصابة فى تمييز الصحابة - أبو الفضل أحمد بن حجر العسقلانى - تحقيق محمد على البجاوى - القاهرة المكتبة التجارية الكبرى ١٣٥٨هـ

٢٣- أصول الدين-أبو منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادى - استنبول - مدرسة الإلهيات - مدار الفنون -١٣٤٦هـ

٢٤- أصول الدين الإسلامى : رشدى عليان ، وقحطان عبد الرحمن بدوى - بغداد - دار الحرية للطباعة ١٣٩٧هـ

٢٥- إضاءة الدجنة فى اعتقاد أهل السنة-للشيخ أحمد المقرى المغربى المالكى الاشعرى - دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بدون تاريخ الطبع .

٢٦- أضواء البيان فى إيضاح القرآن بالقرآن - محمد الأمين المختار الشنقيطى - بيروت عالم الكتب

٢٧- الاعتصام - أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبى المالكى - بيروت - دار المعرفة - ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م

٢٨- الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث أبوبكر أحمد بن الحسين البيهقى - تقديم وتعليق : أحمد عصام الكاتب بيروت - دار الآفاق الجديد - ١٤٠١هـ

٢٩- إعلام الموقعين عن رب العالمين - ابن قيم الجوزية - مراجعة : طه عبد الرؤوف سعد-بيروت - دار الجيل .

٣٠- الأعلام - خير الدين الزركلى - ط٣- بيروت - ١٣٨٩هـ

٣١- إغاثة اللهفان فى مصائد الشيطان - ابن قيم الجوزية - تصحيح : محمد عفيفى - بيروت - المكتب الإسلامى - ط١- ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م

٣٢- إقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم-لشيخ الإسلام ابن تيمية - تحقيق وتعليق د. ناصر بن عبد الكريم العقل - بدون المطبعة وتاريخ الطبع .

٣٣- إلجام العوام-ضمن القصور العوالى - ابو حامد محمد بن محمد الغزالى - ط٢- القاهرة - مكتبة الجندى ١٣٩٥ه

٣٤- إنتصار أولياء الرحمن على أولياء الشيطان - محمد عثمان عبده البرهان السودانى

٣٥- الانتصار لأهل الحديث (مختصر : ضمن صون المنطق للسيوطى) ابو المظفر الإسفراييني - تعليق : على سامى النشار -

٣٦- الإنساب عبد الكريم بن محمد السمعانى - تحقيق عبد الرحمن المعلمى - بيروت

٣٧- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولايجوز الجهل به - لإمام المتكلمين القاضى ابى بكر بن الطيب الباقلانى البصرى - تحقيق عماد الدين أحمد حيدر - عالم الكتب - بيروت - الطبعة الاولى ١٤٠٧هـ- ١٩٨٦م

٣٨- الأنوار الكاشفة لما فى كتاب أضواء على السنة من الزلل والتضليل والمجازفة - عبد الرحمن بن يحيىالمعلمى - فيصل آباد (باكستان) حديث اكاديمى - ١٤٠٢ه

٣٩- الإيمان - ابوبكر عبد الله بن محمد بن ابى شيبة - تحقيق : محمد ناصر الدين الالبانى - الكويت - دار الارقم - ط٢-١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م

الباء

٤٠- الباعث على إنكار البدع والحوادث للإمام عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المعروف : بابى شامة - دراسة وتحقيق : عادل عبدالمنعم ابو العباس - الرياض - مكتبة الساعى.

٤١- البحر المحيط لابى حيان - القاهرة - مكتبة السعادة ١٣٢٨ه

٤٢- بدائع الفوائد - لابن قيم الجوزية - دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بدون تاريخ الطبع

٤٣- البداية والنهاية لابن كثير الدمشقى - تحقيق مجموعة من المحققين - بيروت دار الكتب العلمية ط١- ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م

٤٤- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع - محمدبن على الشوكانى - القاهرة - ١٣٤٨هـ معروف عبد الله باسندو

٤٥- بلوغ المرام من أدلة الاحكام - ابوالفضل أحمد بن على بن حجر العسقلانى ، القاهرة - مكتبة - التهذيب ١٣٣٠ه

٤٦- بهجة قلوب الابرار وقرة عيون الاخبار فى شرح جوامع الاخبار ، ابو عبد الله عبد الرحمن بن ناصر آل سعدى ط٢- ١٣٨٨هـ - ١٩٦٩م

٤٧- البيهقى وموقفه من الإلٰهيات للدكتور أحمد بن عطية بن على الغامدى طبع المجلس العلمى بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة - الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ -١٩٨٢

التاء

٤٨- تاج العروس من جواهر القاموس - محمد مرتضى الزبيدى - تحقيق عبد الستار أحمد فراج القاهرة - مطبعة الحكومة ١٣٠٦ه

٤٩- تاريخ بغداد - أبوبكر أحمد بن على الخطيب البغدادى - بيروت - دار الكتاب العربى

٥٠ تاويل مختلف الحديث لأبى محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة ٣٧٦ هـ - دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م

٥١- تبصير أولى النهى معالم الهدى - محمد بن جرير الطبرى - مخطوط - بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة - ضمن مجموعة فيلم رقم ١٠١

٥٢- التبصير فى الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين للإمام أبى المظفر الإسفراييني تحقيق - كمال يوسف الحوت -عالم الكتب- بيروت - الطبعة الاولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م

٥٣- تبيين كذب المفترى فيما نسب إلى أبى الحسن الإشعرى - ابن عساكر الدمشقى - دار الكتاب العربى بيروت طبعة ط٣ ، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م

٥٤- تجريد التوحيد المفيد-أحمد بن على المقريزى-الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية تحقيق طه محمد الزينى. ط ١٤٠٨ه

٥٥- تحفة الاحوذى بشرح جامع الترمذى - أبو العلاء محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفورى ت ١٣٥٣هـ - دار الكتب العلمية بيروت طبعة ١٤١٠هـ -١٩٩٠م

٥٦- تحفة الطالب والجليس فى كشف شبه داود بن جرجيس للشيخ عبد اللطيف ابن عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ ١٢٩٣هـ اعتنى بنشرها وتحقيقها عبد السلام بن برجس بن ناصر آل عبد الكريم - الطبعة الاولى ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م

٥٧- تحفة المريد ـ إبراهيم بن محمد الباجورى دارالكتب العلمية بيروت ط١ - ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م

٥٨- التحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية للشيخ فالح بن مهدى آل مهدى تصحيح وتعليق الشيخ عبد الرحمن بن صالح المحمود - مكتبة الحرمين - الرياض - الطبعة الثانية ١٤٠٥ه

٥٩- التحقيق التام فى علم الكلام محمد حسين الظواهرى - الطبعة الأولى سنة ١٩٣٩م نشر مكتبة النهضة المصرية .

٦٠- تدريب الراوى فى شرح تقريب النواوى لجلال الدين السيوطى ٩١١هـ حققه عبد الوهاب عبد اللطيف ، المطبعة الفنية - القاهرة - ١٩٦٦م - ١٣٨٥ه

٦١- التدمرية: تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع لشيخ الإسلام ابن تيمية ٧٢٨هـ - تحقيق محمد بن عودة السعوى - طبع بشركة العبيكان للطباعة والنشر - الرياض - الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م

٦٢- تذكرة الحفاظ لأبى عبد الله شمس الدين الذهبى - دار إحياء التراث العربى - بدون تاريخ الطبع .

٦٣- الترغيب والترهيب من الحديث الشريف - المنذرى - تحقيق محمد محى الدين عبدالحميد -القاهرة - المكتبة التجارية الكبرى ١٣٧٩هـ -١٩٦٠م

٦٤- التسهيل لعلوم التنزيل لمحمد بن أحمد بن جزى الكلبى - دار الكتاب العربى - بيروت الطبعة الرابعة ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م

٦٥- تطهير الاعتقاد عن أدران الإلحاد - الامير الصنعانى - الرياض - مؤسسة النور - ط٢ - ١٣٨٩هـ

٦٦- التعريفات للشريف على بن محمد الجرجانى - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الاولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م

٦٧- تغليق التعليق على صحيح البخارى - ابن حجر العسقلانى - تحقيق سعيد عبد الرحمن موسى بيروت - المكتب الاسلامى - ١٤٠٥هـ

٦٨- تفسير أسماء الله الحسنى-ابو إسحاق الزجاج - تحقيق أحمد يوسف الدقاق - دمشق مطبعة محمد هاشم كتبى - ١٣٩٥هـ -

٦٩- تفسير سورة الإخلاص-شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ٧٢٨ تحقيق د. عبد العلى عبد الحميد حامد - الدار السلفية الهند ط١ - - ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م

٧٠- تفسير القرآن العظيم-أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشى الدمشقى ت ٧٧٤هـ دار التراث القاهرة ١٤٠٠هـ ١٩٨٠م

٧١- تفسير غريب القرآن - لابن قتيبة - تحقيق أحمد صقر- القاهرة - دار إحياء الكتب العلمية ، ١٣٧٨هـ - ١٩٥٨م

٧٢- تقريب التدمرية لمحمد بن صالح العثيمين - مطبعة سفير - الرياض الطبعة الاولى شعبان ١٤١٢هـ

٧٣- تقريب التهذيب للإمام شهاب الدين أحمد بن على بن حجر العسقلانى ٨٥٢هـ - قدم له دراسة وافية محمد عوامة - دار الرشيد سوريا - ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م

٧٤- تلبيس إبليس لأبى الفرج عبد الرحمن بن الجوزى البغدادى ٥٩٧هـ - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م

٧٥- التلخيص الحبير فى تخريج أحاديث الرافعى الكبير - ابو الفضل شهاب الدين أحمد بن على العسقلانى ٨٥٢هـ دار المعرفة بيروت تحقيق عبدالله هاشم اليمان المدنى .

٧٦- تمهيد الاوائل وتلخيص الدلائل - ابو بكر بن الباقلانى- تحقيق عماد الدين أحمدحيدر- بيروت - مؤسسة الكتب الثقافية- ط١ -١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م

٧٧- التمهيد لما فى موطأ مالك من المعانى والأسانيد - ابو عمر يوسف بن عبدالبر- تحقيق مجموعةمن الباحثين-وزارة الاوقاف والشئون الإسلامية الرباط - ١٣٩٤هـ - ١٣٩٩هـ

٧٨- تنبيه أولى الابصار إلى كمال الدين وما فى البدع من الاخطار د. صالح بن سعد السحيمى - مطبعة سفير - الرياض - الطبعة الاولى ١٤١٠هـ -١٩٨٩م

٧٩- تنزيه الشريعة المرفوعة عن الاخبار الشنيعة الموضوعة لابى الحسن على بن محمد بن عراق الكنانى ٩٦٣هـ - دار الكتب العلمية - بيروت

٨٠- تهذيب التهذيب للإمام ابى الفضل احمد بن على بن حجر العسقلانى ٨٥٢هـ مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة فى الهند - ١٣٢٥هـ

٨١- تهذيب اللغة - ابو منصور الأزهرى - تحقيق عبد السلام هارون وآخرين - القاهرة - مطابع سجل العرب ١٩٦٤م - ١٩٦٧م

٨٢- التوحيد وإثبات صفات الرب عزوجل لأبى بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة ٣١١هـ تحقيق ودراسة د. عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان - دار الرشد - الرياض - الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م

٨٣- التوحيد ومعرفة أسماء الله عزوجل وصفاته على الاتفاق والتفرد لأبى عبدالله محمدبن إسحاق بن محمدبن هنده (٣٩٥هـ) حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه د. على بن محمد ناصر الفقيهى مطابع الجامعة الإسلامية .

٨٤- تمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على السنة الناس من الحديث - ابن الديبع الشيبانى - القاهرة مكتبة ومطبعة محمد بن على صبيح - ١٣٤٧هـ

٨٥- تيسير العزيز الحميد فى شرح كتاب التوحيد للشيخ سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب - المكتب الإسلامى - بيروت- الطبعة الخامسة ١٤٠٢هـ

٨٦- تيسير الكريم الرحمن فى تفسير كلام المنان - عبد الرحمن بن ناصر آل سعدى القاهرة- المطبعة السلفية - ٥٧٣١هـ

[الثاء]

٨٧- ثلاث رسائل فى العقيدة - محمد بن صالح بن عثيمين - الرياض - دار طيبة - ط٢ - ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م

[الجيم]

٨٨- جامع بيان العلم وفضله وما ينبغى فى روايته وحمله - ابو عمر يوسف بن عمربن عبد البر- تصحيح عبد الرحمٰن محمدعثمان- ط٢-المدينة المنورة - المكتبة السلفية ١٣٨٨هـ

٨٩- جامع البيان عن تاويل آى القرآن - ابو جعفر محمد بن جرير الطبرى - بيروت - دار الفكر - ١٤٠٨هـ -١٩٨٨م

٩٠- جامع العلوم والحكم-ابو الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين الشهير بابن رجب تحقيق شعيب الأرناؤوط ،إبراهيم باجس مؤسسة الرسالة - بيروت ط٢ - ١٤١٢هـ - ١٩٩١م

٩١- الجرح والتعديل لأبى محمد عبد الرحمن بن ابى حاتم الرازى ٣٢٧هـ - مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية - حيدر اباد الدكن - الهند -

٩٢- الجواب الكافى لمن سال عن الدواء الشافى - ابن قيم الجوزية - بيروت - دار الكتب العلمية - ط١ - ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م

٩٣- الجواهر المضية فى طبقات الحنفية - ابو محمد عبد القادر بن محمد القرشى - حيدر آباد الدكن (الهند)مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية - ١٣٣٢هـ وتحقيق عبد الفتاح الحلو - القاهرة .

٩٤- جوهرة التوحيد (مع تحفة المريد) إبراهيم اللقاني - بيروت - دار الكتب العلمية - ط١ - ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م

[الحاء]

٩٥- حاشية الأمير على شرح عبد السلام على جوهرة التوحيد - محمد بن محمد الأمير القاهرة - ط٢ -١٣٢٤هـ -المطبعة الأزهرية المصرية .

٩٦- الحبل المتين شرح المرشد المعين - محمد بن محمد المبارك المراكشي المالكي - بيروت - المكتبة الثقافة - ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م

٩٧- الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة لأبي القاسم إسماعيل بن محمد بن الفضل التميمي الأصبهاني ٥٣٥هـ - تحقيق ودراسة د. محمد بن ربيع بن هادي عمير المدخلي - ومحمد بن محمود أبو رحيم دار الراية للنشر والتوزيع الرياض - الطبعة الاولى ١٤١١هـ - ١٩٩٠م

٩٨- ابن حزم وموقفه من الإلهيات - عرض ونقد - د. أحمد بن ناصر الحمد - ط١ - ١٤٠٦هـ جامعة أم القرى - مكة المكرمة .

٩٩- الحكمة والتعليل في أفعال الله - للدكتور - محمد ربيع هادي المدخلي مكتبة لينة للنشر والتوزيع دمنهور - الطبعة الاولى ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م

١٠٠- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء - أبو نعيم أحمد عبد الله الأصبهاني - القاهرة - مكتبة الخانجي ١٣٥١هـ ١٣٥٧م

١٠١- الحوادث والبدع - أبوبكر الطرطوشي - تحقيق: علي بن حسن بن علي بن عبد الحميد - الأحساء - دار ابن الجوزي - ط١ - ١٤١١هـ -١٩٩٠م

١٠٢- الحيدة والاعتذار في الرد على من قال بخلق القرآن لأبي الحسن عبد العزيز بن يحيى الكناني المتوفى ٢٤٠هـ- حققه د.علي ناصر الفقيهي - مطابع الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ١٤١٢هـ

[الخاء]

١٠٣- خطط المقريزي - أبو العباس أحمد بن عبد القادر - القاهرة - دار التحرير ١٢٧٠هـ

١٠٤- خلق أفعال العباد للإمام محمد بن إسماعيل البخاري ٢٥٦هـ - قدم له وخرج أحاديثه وعلق عليها بدر البدر - الدار السلفية -الكويت - الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ -١٩٨٥م

١٠٥- درء تعارض العقل والنقل لشيخ الإسلام بن تيمية - تحقيق د. محمد رشاد سالم - توزيع مكتبة ابن تيمية - القاهرة - بدون تاريخ

١٠٦- دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه - محمد مصطفى الأعظمي - بيروت - المكتب الإسلامي - ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م

١٠٧- الدرر السنية في الرد على الوهابية لأحمد بن زيني دحلان - شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده - الطبعة الخامسة ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م

١٠٨- الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة - أبو الفضل أحمد بن على بن حجر العسقلانى - تحقيق : محمدسيد جاد الحق ط٢- القاهرة- دارالكتب الحديثة ١٣٨٥هـ - ١٣٨٧م

١٠٩- الدر المنثور فى التفسير بالمأثور - لجلال الدين السيوطى- بيروت دارالمعرفة ١٣١٤ه

١١٠- الدر النضيد فى الرسائل السلفية محمد على بن محمد الشوكانى ١٢٥٠هـ تحقيق خالد عبد اللطيف لسبع العلمى - دار الكتاب العربى بيروت ١٤١١هـ - ١٩٩١ه

١١١- دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب عرض ونقض إعداد عبد العزيز بن محمد بن على العبد اللطيف - دار طيبة - الرياض - ١٤٠٩هـ- ١٩٨٩م

١١٢- دلائل التوحيد لمحمد جمال الدين القاسمى ١٣٣٢هـ - ضبط وتعليق وتخريج الشيخ خالد عبد الرحمن - دارالنفائس - بيروت الطبعة الاولى ١٤١٢هـ - ١٩٩١م

١١٣- الديباج المذهب فى أعيان علماء المذهب - إبراهيم بن على بن فرحون المالكى - تحقيق وتعليق محمد الاحمدى أبو النور- القاهرة- دار التراث - ١٩٧٢م

١١٤- الدين الخالص - محمد صديق حسن القنوجىالبخارى - تصحيح : محمد زهرى النجارى - القاهرة - دار التراث

[الذال]

١١٥- ذكراخبار اصبهان - ابو نعيم احمد بن عبد الله الاصبهانى (ت ٤٣٠هـ) ٤٣٠هـ) الطبعة الثانية - ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م الدار العلمية دلهى الهند نشر :عبد الوهاب عبد الواحد الخليجى

١١٦- ذم التاويل للإمام موفق الدين ابن قدامة المقدسى ٦٢٠هـ - حققه وخرج احاديثه بدر بن عبد الله البدر- مطابع دار السياسة- الكويت .

١١٧- الذيل على طبقات الحنابلة : ابو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب تصحيح محمد حامد الفقى - القاهرة - مطبعة السنة المحمدية ١٣٧٢ه

١١٨- الذيل والتكملة لكتابى الموصول والصلة -ابوعبدالله محمد عبد الملك المراكشى- تحقيق محمدبن شريف - احسان عباس - بيروت-دار الثقافة .

[الراء]

١١٩- الرد على بشرالمريسى للإمام الدارمى صححه وعلق عليه محمد حامد الفقى دار الكتب العلمية - بيروت

١٢٠- الرد على البكرى لشيخ الإسلام ابن تيمية ٧٢٨هـ - الدار العلمية بدلهى الهند - الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م

١٢١- الرد على الجهمية للإمام عثمان بن سعيد الدارمي - قدم له وخرج احاديثه وعلق عليها بدر البدر - مطابع القبس التجارية - الطبعة الاولى ١٤٠٥هـ -١٩٨٥م

١٢٢- الرد على الزنادقة والجهمية للإمام احمد بن حنبل - المطبعة السلفية ومكتبتها - القاهرة - ١٣٩٣هـ

١٢٣- الرد على شبهات المستغيثين بغير الله للشيخ احمد بن إبراهيم بن عيسى النجدى ١٣٢٩هـ مطابع دار طيبة - الرياض - ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م نشرها عبد السلام بن برجس بن ناصر آل عبد الكريم

١٢٤- الرد على المنطقيين لشيخ الإسلام ابن تيمية ٧٢٨هـ - مطبعة معارف لاهور - ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م

١٢٥- الرد على من انكر الحرف والصوت - ابو نصر عبيد الله بن سعيد الوائلى السجزى - تحقيق ودراسة محمد باكريم باعبد الله - رسالة ماجستير بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ١٤٠٣هـ

١٢٦- رسالة الإرادة والامر ضمن مجموعة الرسائل الكبرى ابن تيمية القاهرة مكتبة محمد على صبيح - ١٣٨٦هـ

١٢٧- رسالة إلى اهل الثغر لأبى الحسن الاشعرى ، تحقيق ودراسة عبد الله شاكر محمد الجنيدى مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة - مؤسة علوم القرآن - سوريا - الطبعة الاولى ١٤٠٩هـ

١٢٨- رسالة التوحيد محمد عبده-بيروت-دار إحياء العلوم-الطبعة الثانية ١٣٩٧هـ ١٩٧٧م

١٢٩- رسالة الشرك ومظاهره- مبارك بن محمد الحيلى - مطابع الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ١٤٠٧هـ

١٣٠- رسالة العبودية لشيخ الإسلام ابن تيمية - حققه وخرج احاديثه وعلق عليها بشير محمد عيون الناشر مكتبة دار البيان - دمشق - ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م ضمن (مجموعة التوحيد)

١٣١- رسالة فى تعريف توحيد العبادة للشيخ عبد الرحمن ابى بطين ضمن مجموعة التوحيد .تحقيق بشير محمد عيون ، دمشق - دار البيان - ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م

١٣٢- رسالة فى الذب عن ابى الحسن الاشعرى لأبى القاسم عبد الملك بن عيس بن درباس ٦٥٩هـ حققها د. على ناصر فقهيى ط١- ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م

١٣٣- رسالة فى الصفات الاختيارية لشيخ الإسلام ابن تيمية تحقيق د. محمد رشاد سالم - دار المدنى للنشر والتوزيع - الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م - مطبوع ضمن (جامع الرسائل) المجموعة الاولى.

١٣٤- رسالة قوة الدفاع والهجوم لمحمد الطاهر يوسف - مطبعة التمدن المحدودة الخرطوم .

١٣٥- الرسالة - للشافعى-ابو عبد الله محمد بن إدريس الشافعى - تحقيق وشرح احمد محمد شاكر مطبعة البابى الحلبى ١٣٥٨هـ

١٣٦- الرسالة المدنية لشيخ الإسلام ابن تيمية ٧٢٨هـ - تحقيق الوليد بن عبد الرحمن الفريان مطابع دار طيبة - الرياض - الطبعة الاولى ١٤٠٨هـ

١٣٧- الروض الباسم فى الذب عن سنة ابى القاسم لأبى عبد الله محمد بن إبراهيم الوزير اليمانى ٨٤٠هـ - دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت ١٩٧٩م ١٣٩٩هـ

١٣٨- الرياض الناضرة والحدائق النيرة الزاهرة فى العقائد والفنون المتنوعة الفاخرة للشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدى ١٣٧٦هـ - طبع الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية و الإفتاء والدعوة والإرشاد - الرياض ١٤٠٥هـ

١٣٩- زاد المسير فى علم التفسير أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزى - دمشق - المكتب الاسلامى ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م

[الزاى]

١٤٠- زاد المعاد فى هدى خير العباد - لابن قيم الجوزية - تحقيق شعيب الارناؤوط د. عبد القادر الارناؤوط - مؤسسة الرسالة - بيروت ط٨ ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م

[السين]

١٤١- سلسلة الاحاديث الصحيحة - محمد ناصرالدين الالبانى المكتب الإسلامى بيروت ط٤- ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م

١٤٢- السلفية مرحلة زمنية مباركة لامذهب إسلامى- محمدسعيد رمضان البوطى دار الفكر دمشق ط١- ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م

١٤٣- السنة لأبى بكر عمرو بن ابى عاصم الضحاك بن مخلد الشيبانى ٢٨٧هـ المكتب الإسلامى - بيروت - ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م ومعه كتاب (ظلال الجنة فى تخريج السنة) للشيخ الألبانى .

١٤٢- السنة للإمام ابى عبد الرحمن عبد الله بن احمد بن محمد بن حنبل الشيبانى ٢٩٠هـ تحقيق ودراسة د. محمد بن سعيد القحطانى- دارابن القيم للنشروالتوزيع - الطبعة الاولى ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م

١٤٣- السنة ومكانتها فى التشريع الإسلامى - مصطفى السباعى - المكتب الإسلامى بيروت ط٢ - ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م

١٤٤- سنن ابى داود-سليمان بن الأشعث السجستانى -إعداد وتعليق عزت عبيد الدعاس - عادل السيد دار الحديث لبنان ط١ - ١٣٨٨هـ ١٩٦٩م

١٤٥- سنن الترمذى-ابو عيسى محمد بن عيسى بن سورة (ت ٢٧٩هـ) - تحقيق أحمد محمد شاكر مطبعة البابى الحلبى - مصر ط٢ - ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م

١٤٦- سنن النسائى بشرح السيوطى وحاشية السندى-ابو عبد الرحمن احمد بن شعيب النسائى - دار الفكر بيروت ط١ - ١٣٤٨- ١٩٣٠م

١٤٧- سنن ابن ماجه - ابو عبد الله محمد بن يزيد القزوينى ت ٢٧٥- تحقيق محمد فؤاد عبد الباقى دارالفكر العربى

١٤٨- سنن الدارمى للحافظ عبد الله بن عبد الرحمن الدارمى - حققه فواد احمد زمرلى وخالد السبع العلمى - دار الريان للتراث القاهرة - ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م

١٤٩- السنن الكبرى للحافظ ابى بكر احمد بن الحسين البيهقى ٤٥٨هـ - دارالمعرفة - بيروت

١٥٠- سير أعلام النبلاء للإمام شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان الذهبى ٧٤٨هـ مؤسسة الرسالة - بيروت -

١٥١- السيرة النبوية لابن هشام - حققها وضبطها مصطفى السقا وإبراهيم الانبارى وعبد الحفيظ شلبى - بدون المطبعة وتاريخ الطبعة

[الشين]

١٥٢- شان الدعاء - الخطابى - ابو سليمان حمد بن محمد الخطابى - تحقيق احمد يوسف الدقاق دمشق - دار المامون للتراث ١٤٠٤ه

١٥٣- شجرة النور الزكية فىطبقات المالكية - محمد بن محمد مخلوف - القاهرة - المطبعة السلفية - ١٣٤٥ه

١٥٤- شذا العرف فى فن الصرف للأستاذ الشيخ احمد الحملاوى - مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة - ١٣٤٥هـ - ١٩٢٧م الطبعة الخامسة .

١٥٥- شذرات الذهب فى اخبار من ذهب - عبد الحى بن العماد الحنبلى - بيروت - دار المسيرة ط٢ - ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م

١٥٦- شرح اسماء الله الحسنى - الفخر الرازى - مراجعة - طه عبد الرؤوف سعد - بيروت - دار الكتاب العربى ط١ - ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م

١٥٧- شرح اصول اعتقاد اهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابةوالتابعين من بعدهم لأبىالقاسم هبةالله بن الحسن بن منصور اللالكائى ٤١٨هـ - تحقيق د . احمدسعدحمدان- دارطيبة للنشر والطباعة الرياض

١٥٨- شرح الاصول الخمسة القاضى عبد الجبار بن احمد - مع تعليق ابن ابى هاشم تحقيق الدكتور : عبد الكريم عثمان مكتبةوهبة - بمصر القاهرة ط٢- ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م

١٥٩- شرح ام البراهين لأحمد بن عيس الانصارى - المكتبة - الثقافية - بيروت .

١٦٠- شرح التلويح علىشرح التوضيح لمتن التنقيح - سعد الدين التفتازانى القاهرة - دار الكتب العربية - ١٣٢٧ه

١٦١- الشرح الجديد لجوهرة التوحيد محمد احمد العدوى الطبعة الاولى ١٣٦٦هـ -١٩٤٧م شركةمكتبةومطبعةمصطفى البابى الحلبى واولاده بمصر .

١٦٢- شرح حديث ابى الدرداء فى طلب العلم عبد الرحمن بن رجب الحنبلى تحقيق محمد مفيد الخيمى الطبعة الاولى ١٤٠٢هـ ١٩٨٢- مؤسسة ومكتبة الخافقين بدمشق نشرالمكتبة الدولية بالرياض .

١٦٣- شرح السنة لأبى محمد الحسن بن على بن خلف البربهارى - تحقيق د. محمد بن سعيد بن سالم القحطانى - دار ابن القيم للنشر والتوزيع الطبعة الاولى ١٤٠٨ه

١٦٤- شرح السنة - ابو محمد الحسين بن مسعود البغوى - تحقيق : شعيب الارناؤوط - زهير الشاويش دمشق المكتب الاسلامى - ١٣٩١ه

١٦٥- شرح شذور الذهب فى معرفة كلام العرب لابى محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن هشام الإنصار ى ٧٦١هـ ومعه كتاب منتهى الارب بتحقيق شرح شذور الذهب تاليف محمد محيى الدين عبد الحميد - بدون المطبعة وتاريخ الطبع .

١٦٦- شرح العقيدة الاصفهانية - شيخ الإسلام ابن تيمية : تقديم : حسنين محمد مخلوف القاهرة - دار الكتب الحديثة ١٣٨٦ه

١٦٧- شرح العقيدة الطحاوية لابن أبى العز الحنفى - حققها وراجعها جماعة من العلماء - المكتب الإسلامى - بيروت

١٦٨- شرح العقيدة الواسطية - محمد بن الصالح العثيمين - مكتبة الهدى الاسلامى - النقبة ط١ - ١٤٠٦ - ١٩٨٦

١٦٩- شرح القصائد المشهورات الموسومات بالمعلقات لأبى جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل بن النحاس ٣٣٨هـ - دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الاولى ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م

١٧٠- شرح القصيدة النونية : محمد خليل هراس - دار الكتب العلمية لبنان ط١ - ١٤٠٦ - ١٩٨٦

١٧١- شرح الكوكب المنير - محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن على الفتوحى الحنبلى المعروف بابن النجار جامعة الملك عبد العزيز ١٤٠٠- ١٩٨٠

١٧٢- شرح اللمع فىأصول الفقه أبو إسحاق إبراهيم بن على الشيرازى ٤٥٦ تحقيق على بن عبد العزيز العمرى دار البخارى القصيم بريدة .

١٧٣- شرح المقاصد لمسعود بن عمر بن عبد الله الشهير سعد الدين التفتازانى ٧٩٣هـ تحقيق وتعليق د. عبد الرحمن عميرة - عالم الكتب- بيروت الطبعة الاولى ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م

١٧٤- شرح المواقف فى علم الكلام - للجرجانى - الآستانة - دار الطباعة دار الطباعة العامرة - ١٣١١ه

١٧٥- شرح النووى لصحيح مسلم-ابو زكريا يحيى بن شرف النووى دار الفكر .

١٧٦- الشريعة-ابو بكرمحمد بن الحسين لاجرى تحقيق محمد حامد الفقى أنصار لسنة المحمدية لاهور .

١٧٧- الشعروالشعراء - لابن قتيبة - تحقيق: أحمد شاكر- القاهرةسنة ١٩٦٦م

١٧٨- شفاء العليل - لابن قيم الجورية - بيروت - دار الكتب العلمية - ط١ - ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م

١٧٩- شواهد الحق فى الاستغاثة بسيد الخلق - يوسف بن إسماعيل النبهانى القاهرة مطبعة مصطفى البابى الحلبى - ط١- ١٣٨٥هـ

[الصاد]

١٨٠- الصحاح - ابو نصر - إسماعيل بن حماد الجوهرى - تحقيق احمد عبد الغفور

١٨١- صحيح البخارى - ابو عبد الله محمد بن اسماعيل البخارى (مع شرحه فتح البارى-انظر فتح البارى شرح صحيح البخارى من هذا الفهرس)

١٨٢- صحيح الجامع الصغير وزيادته لمحمد ناصر الدين الألبانى - المكتب الاسلامى - بيروت - الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م

١٨٣- صحيح ابن خزيمة-أبوبكر محمد بن إسحاق بن خزيمة تحقيق محمد مصطفى الأعظمى - المكتب الاسلامى - بيروت ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م

١٨٤- صحيح مسلم-أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيرى ٢٦١هـ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقى - دار احياء التراث العربى - بيروت

١٨٥- صحيفة همام بن منبه عن ابى هريرة-همام بن منبه بن كامل - تحقيق رفعت فوزى عبد المطلب القاهرة - مكتبة الخانجى - ١٤٠٦ه

١٨٦- صريح السنة-ابو جعفر محمد بن جرير الطبرى - تحقيق : بدر بن يوسف المعتوق الكويت - دار الخلفاء - ط١ - ١٣٠٥هـ ١٩٨٥م

١٨٧- الصفات للحافظ على بن عمر الدارقطنى ، تحقيق وتعليق عبد الله الغنيمان ، مكتبة الدار بالمدينة المنورة - الطبعة الاولى ١٤٠٢ه

١٨٨- الصفات الإلهية فىالكتاب والسنة النبوية فى ضوء الإثبات والتنزيه د. محمد أمان بن على الجامى - مطابع الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة الطبعة الاولى ١٤٠٨ه

١٨٩- الصفدية - لشيخ الإسلام ابن تيمية - تحقيق محمد رشاد سالم - الرياض - شركة مطابع حنيفة - ١٣٩٦هـ ١٩٧٦م

١٩٠- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة للإمام شمس الدين ابن قيم الجوزية حققه وخرج أحاديثه د.على بن محمدالدخيل الله - دارالعاصمة الرياض - الطبعة الاولى ١٤٠٨ه

١٩١- الصواعق المرسلة الشهابية على الشبه الداحضة الشامية للعلامة سليمان بن سحمان النجدى- حققهاعبدالسلام بن برجس بن ناصر آل عبد الكريم - دار العاصمة - ارياض الطبعة الاولى ١٤٠٩ه

١٩٢- صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام لجلال الدين السيوطى - دار الكتب العلمية بيروت بدون تاريخ

١٩٣- صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان للعلامة محمد بشير السهسوانى الهندى الطبعة الثانية بدون ذكر المطبعة .

[الطاء]

١٩٤- طبقات الحنابلة - لمحمد بن محمد بن ابى يعلى تصحيح محمد حامد الفقى - القاهرة - مطبعة السنة المحمدية ١٣٧١ه

١٩٥- طبقات الشافعية الكبرى - تاج الدين عبد الوهاب بن السبكى - تحقيق عبدالفتاح محمد الحلو- ومحمودالطناحى- القاهرة- مطبعة عيسى البابى الحلبى - ١٣٨٣هـ - ١٣٩٥ه

١٩٦- طبقات النحويين واللغويين (للزبيدى) محمد بن الحسن - تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم القاهرة - دار المعارف ١٣٩٢ه

١٩٧- طبقات ودضيف الله (الطبقات فى خصوص الاولياء والصالحين والعلماء والشعراء فى السودان) لمحمد النور ضيف الله - حققه د. يوسف فضل حسن - مطابع دار ومكتبة الهلال - بيروت - الطبعة الثالثة ١٩٨٥م

١٩٨- طريق الهجرتين وباب السعادتين للامام ابن قيم الجوزية - ضبطه نصه وخرج احاديثه وعلق عليه عمر بن محمود أبو عمر - دار ابن القيم للتوزيع - الدمام - الطبعة الاولى ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م

[العين]

١٩٩- العرش وماروى فيه للحافظ محمد بن عثمان بن ابى شيبة العيسى ٢٩٧هـ حققه محمد بن حمد الحمود مكتبة المعلا- الكويت الطبعة الاولى ١٤٠٦هـ

٢٠٠- العظمة لابى الشيخ الاصبهانى ٣٦٩هـ - دراسة وتحقيق رضاء الله بن محمد ادريس المباركفورى ، دار العاصمة - الرياض ١٤٠٨ه

٢٠١- العقل والنقل عند ابن رشد ضمن اضواء على طريق الدعوة إلى الإسلام محمد أمان بن على الجامى راجعه عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائى الرئاسة العامة لادارات البحوث الرياض ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م

٢٠٢- عقيدة السلف اصحاب الحديث أو الرسالة فى اعتقاد اهل السنة وأصحاب الحديث والائمةلأبىإسماعيل عبدالرحمن بن إسماعيل الصابونى حققها وخرج احاديثها وعلق عليها بدر البدر - الدار السلفية - الكويت .

٢٠٣- عقيدة الشيخ محمد بن عبد الوهاب السلفية واثرها فى العالم الاسلامى- للشيخ صالح العبود طبع المجلس العلمىبالجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة ١٤٠٨هـ

٢٠٤- العقيدة السلفية فى كلام رب البرية وكشف اباطيل المبتدعة الردية لعبد الله بن يوسف الجديع – مطابع دار السياسة - الكويت - الطبعة الاولى ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م

٢٠٥- العقيدة النظامية فى الأركان الإسلامية- لإمام الحرمين ابى المعالى الجوينى ٤٧٨هـ تقديم د. احمد حجازى السقا - مطبعة دار الشباب بالعباسية - الطبعة الاولى ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م

٢٠٦ علاقة الإثبات والتفويض بصفات رب العالمين - رضا نعسان معطى - شركة العبيكان للطباعة والنشر - الطبعة الاولى ١٤٠٢ه

٢٠٧- العلم الشامخ فى تفضيل الحق على الاباء والمشايخ - صالح المقبلى دمشق - دار البيان .

٢٠٨- العلو للعلى الغفار فى صحيح الاخبار - ابو عبد الله محمد بن عثمان الدمشقىالذهبى- علق عليه عبدالرزاق عفيفى- تصحيح زكرياعلى يوسف - القاهرة - مطبعة انصارالسنة - ١٣٥٧ه

٢٠٩- علوم الحديث (مقدمة علوم الحديث)أبو عمرو بن الصلاح - تحقيق نور الدين عتر - المدينة المنورة - المكتبة العلمية ١٣٨٦ه

٢١٠- عنوان المجد في تاريخ نجد - عثمان بن بشر - الرياض - مكتبة الرياض الحديثة .

٢١١- عيون الانباء في طبقات الاطباء - تاليف : موفق الدين ابى العباس احمد بن القاسم المعروف بابن ابى أصيبعة تحقيق د . نزار رضا مكتبة الحياة بيروت ١٩٦٥م

[الغين]

٢١٢- غاية الأماني في الرد على النبهاني لأبي المعالي محمود شكري الالوسي - مكتبة العلم - جدة بدون تاريخ الطبع

٢١٣- غاية المرام في علم الكلام - سيف الدين الآمدي - تحقيق حسن محمود عبد اللطيف - القاهرة مطبعة الاهرام التجارية - ١٣٩١ه

٢١٤- غريب الحديث لأبي عبيد القاسم بن سلام الطبعة الاولى ١٣٨٥هـ - ١٩٦٦م مطبعة حيدر آباد الدكن - الهند .

[الفاء]

٢١٥- فتح الباري بشرح صحيح البخاري - أحمد بن علي بن حجر العسقلاني - تحقيق محب الدين الخطيب ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي المكتبة السلفية القاهرة ط٣- ١٤٠٧ه

٢١٦- فتح القدير-محمد بن علي بن محمد الشوكاني ١٢٥٠هـ مكتبة البابي الحلبي ط٢- ١٣٨٣هـ - ١٩٢٤م

٢١٧ فتح المجيد شرح كتاب التوحيد عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ تعليق عبد العزيز بن عبد الله بن باز - دار القلم لبنان ط١- ١٤٠٥- ١٩٨٥م

٢١٨- الفتوى الحموية الكبرى لشيخ الإسلام ابن تيمية ٧٢٨هـ تقديم محمد عبد الرزاق حمزة مطبعة المدني - القاهرة - ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م

٢١٩- الفرق بين الفرق - عبد القاهر بن طاهر البغدادي - تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد بيروت - دار المعرفة .

٢٢٠- الفروق في اللغة - أبو هلال الحسن العسكري - بيروت - دار الآفاق الجديدة - ط ١ - ١٣٩٣هـ ، ١٩٧٣م .

٢٢١- الفصل في الملل والاهواء والنحل لأبي محمد علي بن أحمد ابن حزم الظاهري - دار الجيل بيروت - تحقيق د . محمد ابراهيم نصر ود . عبد الرحمن عميرة - ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م

٢٢٢- الفقه الأكبر مع شرح القاري - للإمام أبي حنيفة - بيروت - دار الكتب العلمية - ط١ - ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م

٢٢٣- الفقيه والمتفقه-أبو بكر الخطيب البغدادي - بيروت - المكتبة العلمية ١٤٠٠ه

٢٢٤- الفوائد المجموعة فى الاحاديث الموضوعة لمحمد بن على الشوكانى - تحقيق عبد الرحمن بن يحى المعلمى المكتب الاسلامى بيروت الطبعة الثالثة ١٤٠٢ه

٢٢٥- فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة - لأبى حامد الغزالى - تصحيح وتعليق : مصطفى القبانى الدمشقى ط١ ، ١٣١٩هـ ١٩٠١م - مطبعة الترقى - مصر .

[القاف]

٢٢٦- القائد إلى تصحيح العقائد عبد الرحمن بن يحيى المعلمى تعليق محمد ناصرالدين الالبانىالمكتب الاسلامى لبنان ط٣-١٤٠٤هـ -١٩٨٤م

٢٢٧- قاعدة جليلة فى التوسل والوسيلة لشيخ الإسلام ابن تيمية ٧٢٨هـ - دراسة وتحقيق ربيع بن هادى المدخلى- مكتبة لينة للنشر والتوزيع- د منهور - الطبعة الاولى ١٤٠٩هـ ١٩٨٨م

٢٢٨- قاعدة فى المحبة لشيخ الإسلام ابن تيمية - تحقيق د. محمد رشاد سالم - دار المدنى للنشر والتوزيع - الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م مطبوع ضمن (جامع الرسائل) المجموعة الاولى

٢٢٩- القاموس المحيط للعلامة اللغوى مجد الدين محمدبن يعقوب الفيروز آبادى - تحقيق مكتب التراث فى مؤسسة الرسالة - مؤسسة الرسالة - بيروت الطبعة الاولى ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م

٢٣٠- القرآنيون وشبهاتهم حول السنة - خادم حسين الهى بخش مكتبة الصديق الطائف ط ١٤٠٩هـ -١٩٨٩م

٢٣١- القضاء والقدر فى الإسلام د. فاروق احمد الدسوقى - مكتبة الخانى الرياض والمكتب الإسلامى -بيروت - الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م

٢٣٢- قواعد العقائد - أبوحامد الغزالى - تحقيق موسى محمد على - بيروت عالم الكتب ط٢- ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م

٢٣٣- القواعد الحسان لتفسير القرآن لعبد الرحمن بن ناصر السعدى - مكتبة المعارف الرياض - ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م

٢٣٤- القواعد المثلى فى صفات الله واسمائه الحسنى - محمد بن صالح العثيمين الاحساء دار ابن الجوزى - ط١ - ١٤٠٦هـ -١٩٨٦م

٢٣٥- القول الفصل النفيس فى الرد على المفترى داود بى جرجيس للشيخ عبد الرحمن بن حسين بن محمد بن عبد الوهاب ١٢٨٥هـ مكتبة دار الهداية للطبع والنشر - ١٤٠٥ه

[الكاف]

٢٣٦- الكافية فى النحو للإمام جمال الدين ابى عمر عثمان المعروف بابن الحاجب ٦٤٦هـ شرحه الشيخ رضى الدين محمد بن الحسين الاستراباذى النحوى ٦٨٦هـ - دار الكتب العلمية - بيروت ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥ه

٢٣٧- كشف الشبهات فى التوحيد للإمام المجدد محمد بن عبد الوهاب علق عليها وضبطها محمدمنير الدمشقىا لأزهرى - مطابع الجامعة ا لإسلامية بالمدينة المنورة .

٢٣٨- الكامل فى ضعفاء الرجال - ابن عدى - بيروت - دار الفكر - ١٤٠٤هـ

٢٣٩- الكتاب (سيبويه) ابو بشر عمرو بن عثمان سيبويه - ط٢- بيروت - مؤسسة ا لاعلمى للمطبوعات - ١٣٨٧هـ

٢٤٠- كشف ا لأستار عن زوائد (البزار) على الكتب الستة - نور الدين على بن ابى بكر الهيثمى ، تحقيق حبيب الرحمن ا لأعظمى - بيروت مؤسسة الرسالة ١٤٠٥هـ

٢٤١- الكواشف الجلية عن معانى الواسطية-عبد العزيز المحمد السلمان رئاسة ادارات البحوث العلمية ط٢- ١٤٠٢ هـ ١٩٨٢م

[اللام]

٢٤٢- اللآلئ المصنوعة فى ا لأحاديث الموضوعة لجلال الدين السيوطى ٩١١هـ- دار المعرفة بيروت

٢٤٣- لباب العقول فىالرد على الفلاسفة - ابوالحجاج يوسف بن محمد المكلاتى - تحقيق وتعليق - د.فوقية حسين محمود - القاهرة - دار ا لانصار ١٩٧٧م

٢٤٤- لباب النقول فى أسباب النزول _ جلال الدين السيوطى - بيروت - دار احياء العلوم ١٩٧٨م

٢٤٥- لسان العرب - ابن منظور ا لأفريقى - بيروت - دار صادر - دار بيروت ١٣٧٤هـ - ١٣٧٦هـ

٢٤٦- لسان الميزان ابن حجر العسقلانى طبعة حيدر آباد - الهند - ١٣٢٩هـ

٢٤٧- لمع ا لأدلة فى قواعد عقائد اهل السنة والجماعة لعبد الملك الجوينى ٤٧٨هـ تقديم وتحقيق د. فوقيةحسين محمود - المؤسسة المصرية العامة للتاليف وا لأنباء والنشر الدار المصرية للتأليف والنشر- الطبعة ا لأولى ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م

٢٤٨- اللمع فى الرد على اهل الزيغ والبدع للإمام ابى الحسن ا لأشعرى ٣٣٠هـ صححه وقدم له وعلق عليه د. حمود ة غرابة - مطبعة شركة مساهمة مصر ١٩٥٥م

٢٤٩- لوامع ا لأنوار البهية وسواطع ا لأسرار ا لأثرية شرح الدرة المضية فىعقيدة الفرقة المرضيةمحمد بن أحمد السفارينى مع تعليقات للشيخين عبد الرحمٰن ابابطين وسليمان بن سحمان ط٢- ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م بيروت - المكتب ا لاسلامى .

[الميم]

٢٥٠- الماتريدية وموقفهم من توحيد الأسماء والصفات - شمس الدين محمد اشرف رسالة ما جستير بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة . ١٤٠٩هـ

٢٥١- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد-على بن أبى بكر الهيثمى بتحرير العراقى وابن حجر دار الكتاب العربى ط٣- ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م

٢٥٢- المجموع الثمين من فتاوى الشيخ محمد بن صالح العثيمين جمع وترتب فهدبن ناصر السليمان ،مطبعة سفير - الرياض - الطبعة الأولى ١٤١١هـ

٢٥٣- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدى .إشراف الرئاسة العامة لشئون الحرمين الشريفين .

٢٥٤- مجلة البحوث الإسلامية - إدارات البحوث العلمية والإفتاء - الرياض العدد :٢٠

٢٥٥- مجلة الجامعة الإسلامية - السنة : ١١ ، العدد :٢ -المدينة المنورة .

٢٥٦- محصل افكار المتقدمين والمتاخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين الفخر الرازى - مراجعة طه عبد الرؤوف سعد القاهرة مكتبة الكليات الأزهرية .

٢٥٧- المحصول فى علم اصول الفقه للفخر الرازى دراسة وتحقيق : طه جابر فياض العلوانى - الرياض-جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - ١٣٩٩هـ ١٤٠٠هـ

٢٥٨- المحكم والمحيط الأعظم فى اللغة - ابو الحسن على بن إسماعيل بن سيدة تحقيق عبد الستار أحمد فراج - القاهرة - مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى ١٣٨٨هـ

٢٥٩- مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لابن قيم الجوزية اختصره الشيخ محمد ابن الموصلى - دار الندوة الجديدة - بيروت - ١٩٨٤م - ١٤٠٥هـ

٢٦٠- مختصر العلو للعلى الغفار لمحمد ناصر الدين الألبانى - المكتب الاسلامى بيروت الطبعة الاولى ١٤٠١هـ - ١٩٨١م

٢٦١- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين ، لأبى عبد الله محمد بن ابى بكر ابن أيوب ابن قيم الجوزية ٧٥١هـ - تحقيق وتعليق محمد المعتصم بالله البغدادى - دار الكتاب العربى ببيروت - ١٤١٠هـ ١٩٩٠م ط١

٢٦٢- مراقى السعود مع شرحه نشرالبنود عبد الله بن إبراهيم العلوى الشنقيطى دار الكتب العلمية لبنان ط- ١٤٠٩هـ ١٩٨٨م

٢٦٣- المرشد المعين-عبد الواحد بن عاشر المكتبة الثقافية بيروت ط، ١٤٠٨هـ ١٩٨٧م

٢٦٤- مسائل الإمام أحمد لأبى داود سليمان بن الأشعث السجستانى - تقديم السيد محمد رشيد رضا - دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت

٢٦٥- المسائل والرسائل المروية عن الإمام احمد بن بن حنبل فى العقيدة جمع وتحقيق ودراسة عبدالإله بن سلمان بن سالم الأحمدى- دارطيبة - الرياض - الطبعة الأولى ١٩٩١م - ١٤١٢هـ

٢٦٦- المستدرك على الصحيحين-ابو عبد الله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابورى تحقيق مصطفى عبد القادر عطاء دار الكتب العلمية لبنان ط١- ١٤١١هـ ١٩٩٠م

٢٦٧- المستصفى من علم الأصول - لأبى حامد الغزالى - ط١ ، المطبعة الأميرة ببو لاق - ١٣٢٢هـ

٢٦٨- المسند للإمام أحمد بن حنبل بيروت - المكتب الإسلامى - ط٤ ، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م

٢٧٩- مسند ابى داود الطيالسى - سليمان بن داوود الطيالسى - الرياض - مكتبة المعارف .

٢٧٠- مسند ابى يعلى - أحمد بن المثنى ابو يعلى الموصلى - تحقيق حسين سليم اسد - دمشق دار المامون للتراث - ١٤٠٤هـ

٢٧١- مشكل الحديث وبيانه-ابوبكر بن فورك ط٢ - حيدرآباد الدكن - مطبعة مجلس دائرة المعارض العثمانية ١٣٩١هـ

٢٧٢- مصنف عبد الرزاق بن همام الصنعانى - تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمى - بيروت - المكتب الاسلامى - ١٩٧٠م

٢٧٣- المطالب العالية من العلم الإلهى لفخر الدين الرازى - تحقيق د. أحمد حجازى السقا - دار الكتاب العربى - بيروت - الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م

٢٧٤- معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول فى التوحيد للشيخ حافظ بن أحمد الحكمى - المطبعة السلفية ومكتبتها- مصربدون تاريخ

٢٧٥- معارج القدس فى مدارج معرفة النفس - لأبى حامد الغزالى - ط٣ ، ١٩٧٨م بيروت دار الأفاق الجديدة .

٢٧٦- معالم اصول الدين - أو أصول الدين - الفخر الرازى - مراجعة وتقديم طه عبد الرؤوف سعد - القاهرة - مكتبة الكليات الأزهرية .

٢٧٧- معالم التنزيل-أبو محمد الحسين بن مسعود البغوى ت ٥١٦هـ تحقيق محمد عبد الله النمر - عثمان جمعة ضمرية - سليمان مسلم الجرشى دار الرياض ١٤٠٩هـ

٢٧٨- معجم الأدباء - ابو عبد الله ياقوت الحموى - القاهرة - دار المامون ط٢- ١٣٥٥هـ

٢٨٩- معجم المؤلفين - عمر رضا كحالة - بيروت - مكتبة المثنى - د. ت

٢٨٠- معجم مقاييس اللغة - احمد بن فارس - تحقيق عبد السلام محمد هارون ط٢ - القاهرة مكتبة مصطفى البابى الحلبى ١٣٨٩هـ - ١٣٩٢هـ

٢٨١- المعجم الكبير للطبرانى - تحقيق وتخريج حمدى عبد المجيد السلفى - بغداد ، الدار العربية للطباعة .

٢٨٢- المعجم الوسيط قام بإخراجه إبراهيم مصطفى - أحمد حسن الزيات - حامد عبد القادر - محمد على النجار- مطابع دار المعارف - ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م

٢٨٣- معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار ابو عبدالله شمس الدين الذهبى - تحقيق محمد سيد جاد الحق - القاهرة - ١٩٦٧م

٢٨٤- معرفة المتشابه واثرها فى تفسير القرآن - حامد عبد الله احمد العلى - رسالة ماجستير بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة - ١٤٠٩هـ

٢٨٥- المغنى فى فقه الإمام احمد بن حنبل الشيبانى-للإمام موفق الدين ابن قدامة ت ٦٢٠هـ - دار الفكر بيروت - الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥

٢٨٦- المغنى عن حمل الأسفار فى الأسفار فى تخريج ما فى الإحياء من الأخبار - للحافظ العراقى بهامش إحياء علوم الدين - (انظر إحياء علوم الدين)

٢٨٧- مفاتيح الغيب - (التفسير الكبير) الفخر الرازى - ط٣- بيروت دار إحياء التراث العربى

٢٨٨- مفاهيم يجب أن تصحح-محمد علوى المالكى المكى الحسنىالطبعة الأولى رجب ١٤٠٥هـ - مارس ١٩٨٥م دار الإنسان للتاليف والترجمة والنشر - مصر القاهرة

٢٨٩- مفتاح دار السعادة- ابن قيم الجوزية بيروت دار الكتب العلمية

٣٠٠- مفردات الفاظ القرآن للراغب الأصفهانى - تحقيق صفوان عدنان داوودى - دار القلم دمشق - الدار الشامية بيروت الطبعة الأولى ١٤١٢هـ -١٩٩٢م

٣٠١- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين لأبى الحسن على بن إسماعيل الأشعرى - مكتبة النهضة المصرية ط٢ - ١٣٨٩هـ ١٩٦٩م

٣٠٢- المقصد الأسنى - لأبى حامد الغزالى - تحقيق : بسام عبد الوهاب الجابى - ط١ - ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م قبرص .

٣٠٣- الملل والنحل لأبى الفتح محمدبن عبد الكريم بن احمد الشهرستانى المنتظم فى تاريخ الملوك والأمم - لابن الجوزى - الهند- حيدرآباد ١٣٥٧هـ ١٣٥٩هـ

٣٠٤- المنتقى لابن الجارود-ابو محمد عبد الله بن على الجارود النيسابورى ت ٣٠٧هـ حديث اكاديمى باكستان ط١- ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣

٣٠٥- المنتقى من منهاج الاعتدال : للحافظ ابى عبد الله الذهبى ٧٤٨هـ طبع تحت إشراف الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد الرياض ١٤٠٩هـ

٣٠٦- منزلة السنة فى التشريع الإسلامى (السباعى)

٣٠٧- المنقذ من الضلال لأبى حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالى ٥٠٥هـ مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م

٣٠٨- منهاج السنة النبوية لشيخ الإسلام ابن تيمية - تحقيق د. محمد رشاد سالم مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م

٣٠٩- المنهاج في شعب الإيمان - أبوعبد الله الحليمي تحقيق حلمي فودة ، بيروت - دار الفكر ط١ ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م

٣١٠- الموافقات في أصول الشريعة لأبي إسحاق الشاطبي دار المعرفة - بيروت

٣١١- المواقف في علم الكلام للقاضي عبد الرحمن بن أحمد الإيجي - عالم الكتب -بيروت

٣١٢- الموضوعات لابن الجوزي .

٣١٣- ميزان الاعتدال في نقد الرجال لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي - تحقيق علي محمد البجاوي دار المعرفة بيروت .

[النون]

٣١٤- النبوات لشيخ الإسلام ابن تيمية - دراسة وتحقيق محمد عبد الرحمن عوض - دار الكتاب العربي بيروت الطبعة الاولى ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م

٣١٥- النزول والصفات لأبي الحسن علي بن عمر الدار قطني ٣٨٥هـ حققها وعلق عليهما وخرج أحاديثهما د. علي بن ناصر الفقيهي - الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م ومعه (كتاب الصفات)للدار قطني ايضا .

٣١٦- نزهة النظر شرح نخبة الفكر في مصطح أهل الأثر ، للإمام أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ت ٨٥٢هـ مكتبة طيبة - المدينة المنورة

٣١٧- نقض تاسيس الجهمية لشيخ الإسلام ابن تيمية - تصحيح وتكميل وتعليق محمد بن عبد الرحمن ابن قاسم - طبع بامر :- الملك فيصل بن عبد العزيز آل سعود مطبعة الحكومة - مكة المكرمة ١٣٩١هـ

٣١٨- نقض المنطق - لشيخ الإسلام ابن تيمية - تحقيق : محمد عبد الرزاق حمزة - وسليمان الضبع - تصحيح محمد حامد الفقي - القاهرة - مطبعة السنة المحمدية - ١٣٧٠هـ

٣١٩- نهاية الأقدام في علم الكلام - عبد الكريم الشهرستاني - تحقيق : الفرد جيوم - مكتبة المتنبي - بمصر القاهرة .

٣٢٠- النهاية في غريب الحديث والأثر-أبو السعادت المبارك بن محمد الجزري تحقيق طاهر أحمد الزاوي محمود محمد الطناجي-المكتبة الإسلامية .

٣٢١- النهاية في الفتن والملاحم لأبي الفداء الحافظ ابن كثير الدمشقي ٧٧٤هـ تحقيق محمد أحمد عبد العزيز دار التراث الإسلامي بالأزهر بدون تاريخ

٣٢٢- النهج السديد في تخريج أحاديث تيسير العزيز الحميد - ابو سليمان جاسم الفهيد الدوسري دار الخلف ، الكويت ط١ ١٤٠٤هـ- ١٩٩٤م

[الـو ا و]

٣٢٣- الـواسطة بين الحق والخلق لشيخ الإسلام ابن تيمية حققه وخرج احاديثه وعلق عليها بشير محمد عيون - الناشر مكتبة دار البيان - دمشق - ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م ضمن (مجموعة التوحيد)

٣٢٤- وفيات الأعيان وانباء ابناء الزمان - ابو العباس احمد بن محمد بن خلكان تحقيق وتعليق : محمد محى الدين عبد الحميد - القاهرة - مكتبة النهضة المصرية - ١٩٤٩م

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
المقدمة	١
١- اهمية الموضوع واسباب اختياره .	٢
٢- الخطة .	٣
٣- منهج الرسالة .	١٣
٤- شكر وتقدير .	١٤
التمهيد .	١٥
١- تعريف التوحيد لغة واصطلاحاً ، و بيان أقسامه عند أهل السنة والأشاعرة :	١٧
٢- التعريف باهل السنة والجماعة .	٢١
ـ نشأة التسمية باهل السنة والجماعة .	٢٥
٣- التعريف بالأشاعرة .	٢٨
ـ الأدوار الثلاثة التى مر بها ابو الحسن الأشعرى.	٢٩
ـ الرد على من زعم ان ابا الحسن لم يرجع عن دوره الكلابى.	٣٠
ـ إطلاق لقب اهل السنة على الأشعرية .	٣٦
ـ منزلة الأشعرية فى التجهم .	٤٠
٤- تعريف كلمة : (منهج)	٤٣
الباب الأول	
منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة فى توحيد الألوهية	٤٥
* الفصل الأول / منهج اهل السنة والجماعة فى توحيد الألوهية .	
ـ المبحث الأول/منهج اهل السنة والجماعة فى مسائل توحيد الألوهية	٤٦
١- حقيقة توحيد الألوهية :	٤٧
ـ تعريف كلمة إله .	٤٧
ـ تعريف العبادة - وبيان إطلاقاتها الأربعة .	٤٨
ـ اركان العبادة (الخضوع والمحبة) وشرطها : المتابعة .	٥٤
ـ الله هو المستحق للعبادة لاغيره .	٥٨
ـ السبب الذى تستحق به العبادة : غاية الإنعام والإفضال، والأمر	٥٩
ـ تعريف توحيد الألوهية .	٦٢
٢- شروط الانتفاع بكلمة التوحيد :	٦٤
ـ العلم بمعناها المتضمن للإقرار واليقين القلبى.	٦٤
ـ اليقين	٦٥
ـ الصدق المتضمن للقبول والانقياد والمحبة .	٦٦
ـ الإخلاص .	٦٦
٣- توحيد الألوهية هو اول الواجبات وذكر اربعة ادلة كلية على هذا الأمر	٦٨
٤- بيان ما يضاد توحيد الألوهية (وهو الشرك)	٧٢
ـ قبح الشرك وخطره	٧٢
ـ حقيقة الشرك وبيان انواعه .	٧٣
ـ اصل المشركين واسباب الشرك (الغلو وإساءة الظن بالله .)	٧٤
ـ حماية الرسول - صلى الله عليه وسلم - للتوحيد .	٧٨
ـ المبحث الثانى/منهج اهل السنة والجماعة فى ادلة توحيد الألوهية .	٨٣
١- انواع الأدلة الواردة فى القرآن لتقرير الألوهية :	٨٤
ـ تقرير المشركين باعترافهم بتوحيد الربوبية ليقروا بتوحيد الألوهية - بنوعين من التقرير .	٨٤
ـ بيان ثلاثة احوال للآلهة التى تعبد دون الله بصفة تقرر عدم استحقاقها للعبادة .	٨٩
ـ تذكير المشركين بما يكمن فى نفوسهم من التوحيد - ومطالبتهم بالحجة والبرهان على شركهم .	٩٥
ـ حكم الله الشرعى فى الأمر بعبادته والنهى عن الشرك به - وحكمه الجزائى بإثابة الموحدين ومعاقبة المشركين .	١٠١
ـ إجماع الكتب السماوية على استحقاق الله جل وعلا للعبادة .	١٠٤
٢- وجه دلالة العقل والنقل على توحيد الألوهية :	١٠٧
ـ العقل يستقل بمعرفة حسن التوحيد وقبح الشرك-وهذا معنى -	

الموضوع	الصفحة
إيجابه ودلالته .	١٠٧
ـ النقل يقرر ما مضى ويزيد العقاب على ترك التوحيد	١٠٩
* الفصل الثانى/منهج الأشاعرة فى توحيد الألوهية .	١١١
ـ المبحث الأول: منهج الأشاعرة في مسائل توحيد الألوهية .	١١٢
١- سبب عدم إفراد المتقدمين من الأشاعرة لهذا التوحيدبالتصنيف	١١٣
ـ نقل هام للباقلانى فى تعريف التوحيد وكذلك الباجورى.	١١٤
ـ نقول هامةعن الرازى والحليمى وابى شامة فى بيان بعض مظاهر الشرك .	١١٥
٢- عدم وضوح المنهج الأشعرى فى توحيد الألوهيةواسباب ذلك.	١٢١
ـ تعريف كلمة (إله) عندهم والرد عليهم .	١٢١
ـ عدم إفرادهم لهذا التوحيد بالتصنيف فى كتبهم !	١٢٣
ـ قد يردون أحياناً ردوداً قاصرة .	١٢٣
ـ زعمهم أن أول واجب على المكلف هو النظر !	١٢٤
٣- صلة الأشعرية بالصوفية وأثر هذه الصلة :-	١٢٦
ـ ذكر الإسفراييني للصوفية ضمن الأشعرية !	١٢٦
ـ لاتخلو طبقة من طبقات الأشعرية عن وجود صوفى.والنقل عن ابن عساكر فى ذلك .	١٢٧
ـ ذكر تسعة أعلام من الأشعرية لهم صلة بالصوفية وكتبوا مدافعين عن بعض مظاهر الشرك فى العبادة .	١٢٩
ـ الاستشهاد بالواقع .	١٣٢
ـ بيان درجات الأشاعرة فى الموقف من مظاهر الشرك :	١٣٣
٤- اعترافات المتاخرين من الأشاعرة فى ادخال توحيد الألوهية ضمن انواع التوحيد.	١٣٦
ـ زعموا أن الأدلة دالة على أن توحيد الألوهية هو توحيد الربوبية والرد عليهم .	١٣٦
ـ زعموا أن ممايدل علىاتحاد مدلول التوحيدين أن الرب هوالإله نفسه - والرد عليهم .	١٤٠
ـ زعموا أنه يلزم أن يكون للكافرتوحيد صحيح إذا قيل بالفرق والرد عليهم .	١٤٢
ـ زعموا أن الرسول الله صلى الله عليه وسلم ما بين للناس نوعين من التوحيد - والرد عليهم.	١٤٣
٥- الشبهات الرئيسة للمتاخرين من الأشاعرة فى بعض مظاهر الشرك.	١٤٥
ـ تسميتهم الاستغاثة بغير الله توسلاً .	١٤٥
ـ زعموا أن كل الآيات تدل على أن الدعاء المرادبه العبادة - لا الطلب - وأما الطلب فليس بعبادة .	١٤٨
ـ زعموا أن من دعا غيرالله لايكون مشركاً إلا إذا اعتقدتاثيره.	١٥٠
ـ منهج الأشاعرة فى أدلة توحيد الألوهية :	١٥٥
١- تقرير توحيد الألوهية بالأدلة النقلية فقط وزعمهم انه لامدخل للعقل فيه ! والرد عليهم .	١٥٦
٢- حملهم للآيات الواردة بتقرير توحيد الألوهية على انها لتقرير الربوبية .	١٥٨
٣- منع المتاخرين منهم حمل عموم الآيات القاضية بالشرك على من تسمى بالإسلام إذا عمل عمل المشركين .	١٥٩
ـ الجواب عن شبهة المجاز العقلى .	١٦٠
٤- أدلة عقلية سلكها المتاخرون لتبريربعض انواع الشرك:-	١٦٢
ـ قياس الميت على الحى فى الطلب منه والاستغاثة .	١٦٣
ـ قياس الواسطة فى العبادة على الواسطة فى تبليغ الرسالة .	١٦٥
الباب الثانى	
منهج أهل السنة والجماعةومنهج الأشاعرة فى توحيد الربوبية .	١٦٧
* الفصل الأول/منهج أهل السنة والجماعة فى توحيد الربوبية .	
ـ المبحث الأول/منهج أهل السنة والجماعةفىمسائل توحيد الربوبية:	١٦٨
١- حقيقة توحيد الربوبية .	١٦٩

الموضوع	الصفحة
ـ معنى كلمة (الرب) لغة .	١٦٩
ـ شرح اسم الله تعالى (الرب)	١٧١
ـ الربوبية العامة - والربوبية الخاصة .	١٧٣
ـ تعريف توحيد الربوبية .	١٧٨
ـ مقتضيات الإقرار لله تعالى بالربوبية .	١٨٣
ـ الإيمان بأن كل شيء من عنده - ودخل فيه الإيمان بالقدر .	١٨٣
ـ الاعتراف له بالألوهية .	١٨٣
ـ الاقرار بمباينته للعالم .	١٨٣
ـ الإيمان بالقدر ومراتبه .	١٨٤
٣- توحيد الربوبية مدخل أساسي لتوحيد الألوهية - وليس هو اول واجب على المكلف .	١٩٢
٤- بعض الأحكام المتعلقة بأفعال الله :	١٩٤
ـ أفعال الله كلها خير ، والشر لايدخل إلا في مفعولاته .	١٩٤
ـ لله عزوجل حكمة في أفعاله وأحكامه .	١٩٧
ـ العقل يستقل بالعلم بحسن بعض الأشياء أو قبحها دون إحاطة او ترتب جزاء .	٢٠٦
ـ للأسباب تاثير في مسبباتها بشروط .	٢٠٨
ـ أفعال العباد خلق لله تعالى.	٢١٢
ـ المبحث الثاني/منهج أهل السنة والجماعة في أدلة إثبات الربوبية:	٢١٨
١- مسلك القرآن في الرد على من انحرفت فطرهم .	٢١٩
٢- الأدلة الدالة على الربوبية :	٢٢٣
ـ دليل الفطرة.	٢٢٤
ـ دليل الأنبياء وآياتهم .	٢٣١
ـ دليل الآيات .	٢٣٦
ـ المقاييس العقلية .	٢٤٠
* الفصل الثاني/منهج الأشاعرة في توحيد الربوبية :	٢٤٢
ـ المبحث الأول/ منهج الأشاعرة في مسائل توحيد الربوبية :-	٢٤٣
١- حقيقة توحيد الربوبية .	٢٤٤
٢- مقتضيات الإقرار لله بالربوبية :	٢٤٦
ـ مخالفتهم بقولهم إن الله لا داخل العالم ولا خارجه .	٢٤٦
ـ ووجود مخالفة لبعض المتاخرين في وصف بعض البشر ببعض أوصاف الربوبية .	٢٤٦
ـ القضاء والقدر عند الأشاعرة	٢٤٨
ـ أول واجب على المكلف عند الأشاعرة .	٢٥٠
٣- بعض الأحكام المتعلقة بأفعال الله :	٢٥٩
ـ أفعال الله كلها خير- مع بيان أن هذا لايتمشى مع أصلهم .	٢٥٩
ـ نفيهم للحكمة المقصودة في أفعال الله وأحكامه والرد عليهم .	٢٦٠
ـ نفيهم للتحسين والتقبيح العقليين .	٢٦٧
ـ نفيهم لوجود تاثير للأسباب في مسبباتها والرد عليهم .	٢٧١
ـ مقالتهم في كسب العباد والرد عليهم .	٢٧٣
ـ المبحث الثاني/ منهج الأشاعرة في أدلة إثبات الربوبية :	٢٧٧
١- زعمهم بأن الأدلة النقلية لايصلح الاستدلال بها هنا والرد عليهم .	٢٧٨
٢- دليل الحدوث والعدم لإثبات وجود الله .	٢٨٠
ـ طريقة الاستدلال به .	٢٨٠
ـ صعوبة الاستدلال به .	٢٨٥
ـ انهيار أهم مرحلة في الاستدلال به - وهي مرحلة إبطال التسلسل ببرهان التطبيق !	٢٨٦
ـ زعمهم أن إبراهيم عليه السلام استدل لإثبات وجود الله بهذا الدليل ، والرد عليهم .	٢٨٩
٣- دليل إثبات وحدانية الله تعالى :-	٢٩١
ـ برهان التمانع وبيان صحته .	٢٩١

الموضوع	الصفحة
ـ خطأ نسبة هذا الدليل إلى بعض آيات القرآن .	٢٩٢
الباب الثالث	
منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الأسماء والصفات.	٢٩٤
* الفصل الأول/ منهج أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات	٢٩٤
ـ المبحث الأول: منهج أهل السنة والجماعة في مسائل توحيد الأسماء والصفات.	٢٩٥
ـ المسائل المتعلقة بالأسماء الحسنى .	٢٩٦
١- إثبات الأسماء على الوجه الأحسن وأدلة ذلك .	٢٩٧
٢- أسماء الله الحسنى توقيفية - وأدلة ذلك .	٣٠٢
٣- أسماء الله غير مخلوقة والأدلة على ذلك ونقل أقوال السلف.	٣٠٧
٤- التنزيه بترك الإلحاد في الأسماء الحسنى- وبيان أنواع الإلحاد	٣١٠
ـ المسائل المتعلقة بالصفات :	٣١٤
١- الأصول التي تقوم عليها مسألة الإثبات :	٣١٥
(أ) إثبات صفات حقيقية وصفات كمال وجلال والأدلة على ذلك.	٣١٧
(ب) إثبات صفات الكمال بلا تمثيل ولا تكييف .	٣٢٣
قاعدة : الكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات.	٣٢٤
(جـ) إطلاق ما ورد به الشرع والاستفصال في العبارات المستحدثة	٣٢٩
(د) تقسيم الصفات الثبوتية :-	٣٣١
ـ الصفات الذاتية والفعلية ، ومتى أطلق ذلك.	٣٣٢
ـ الصفات السمعية والعقلية ، ومتى أطلق ذلك.	٣٣٤
٢- الأصول التي تقوم عليها مسألة التنزيه في الصفات :	٣٣٦
(أ) لا يستلزم التنزيه تعطيل الصفات الثبوتية .	٣٣٦
ـ بيان نوعي التنزيه .	٣٣٦
(ب) الإجمال في النفي غالباً والحكمة في ذلك .	٣٣٨
ـ أسباب ورود النفي المفصل أحياناً .	٣٣٨
(جـ) إثبات كمال ضد ما ينفى .	٣٣٨
(د) اتباع الكتاب والسنة في النفي .	٣٤٠
ـ المبحث الثاني منهج أهل السنة والجماعة في أدلة الأسماء والصفات	٣٤١
١- الأخذ بالأدلة الشرعية والاكتفاء بها عما سواها .	٣٤٢
ـ أسباب الاكتفاء بالأدلة الشرعية .	٣٤٣
٢- عدم التفريق بين الأدلة من حيث الأخذ بها .	٣٥٠
ـ الأدلة على حجية السمع مطلقاً .	٣٥١
ـ إفادة خبر الواحد - إذا احتفت به القرائن - للعلم .	٣٥٣
ـ تطبيقات تؤكد عدم مخالفة الأحاديث للقرآن .	٣٥٦
٣- إجراء النصوص على ظاهرها وعدم تحريفها .	٣٥٩
ـ دواعي حمل النصوص على ظاهرها .	٣٦٠
ـ الكلام عن الكيفية والتفويض فيها- وتحقيق المراد بالتفويض	٣٦٥
ـ الكلام عن التأويل وتمييز الصواب من الخطأ فيه .	٣٦٦
٤- الاستدلال بقياس الأولى- وبيان من استدل به قبل شيخ الإسلام ابن تيمية .	٣٧٢
* الفصل الثاني/ منهج الأشاعرة في توحيد الأسماء والصفات.	٢٧٨
ـ المبحث الأول/ منهج الأشاعرة في مسائل توحيد الأسماء والصفات:	٢٧٨
ـ المسائل المتعلقة بالأسماء الحسنى عند الأشاعرة .	٣٧٩
١- قولهم بأن أسماء الله كلها حسنى وزعمهم أن بعضها أعلام محضة	٣٨٠
٢- نزاعهم في الأسماء الحسنى هل هي توقيفية أم لا ؟	٣٨٤
٣- موافقتهم للسلف لفظاً في أن الأسماء غير مخلوقة وموافقتهم للمعتزلة فيها معنى وحقيقة .	٣٨٨
ـ محاولة الأشاعرة التخلص من الإشكال في خلق الأسماء الحسنى.	٣٨٩
ـ كلامهم عن الاسم والمسمى والتسمية .	٣٩١
٤- التنزيه بترك الإلحاد في الأسماء الحسنى.	٣٩٨
ـ بعض صور الإلحاد الجلية والخفية للأشاعرة في الأسماء الحسنى.	٣٩٨
ـ المسائل المتعلقة بالصفات عند الأشاعرة .	٤٠١

الموضوع	الصفحة
١- مسالة إثبات الصفات :	٤٠١
ـ صفات المعانى واقسامها السمعية والعقلية والرد عليهم .	٤٠٢
ـ صفات المعانى من حيث متعلقاتها .	٤٠٤
ـ طريقة إثبات صفة الإرادة والرد عليهم .	٤٠٤
ـ طريقة إثباتهم لصفتى السمع والبصر والرد عليهم .	٤٠٧
ـ طريقة إثباتهم لصفة الكلام وذكر شبهاتهم والرد عليهم .	٤
ـ اربعة إلزامات خطيرة تلزم الأشاعرة فى طريقة إثباتهم لصفة الكلام .	٤٢١
٢- مسالة التنزيه فى الصفات :	٤٣٢
ـ الأصل الذى بنى عليه التنزيه .	٤٣٣
ـ التوسع فى ذكر عبارات مستحدثة كالجهة والمكان . والرد عليهم	٤٣٤
ـ التفصيل فى النفى والإجمال فى الإثبات .	٤٤١
ـ نقد طريقتهم فى التنزيه .	٤٤٢
ـ المبحث الثانى/منهج الأشاعرة فى أدلة الأسماء والصفات:	٤٤٤
١- الأدلة العقلية ومنزلتها من الاستدلال .	٤٤٥
ـ قياس الغائب على الشاهد .	٤٤٥
ـ قياس الشمول .	٤٤٦
٢- الأدلة النقلية ومنزلتها من الاستدلال .	٤٤٩
ـ التفريق بين الأدلة النقلية .	٤٤٩
ـ قانون الرازى الكلى فى اخبار الآحاد والرد عليه .	٤٤٩
ـ سبعة أحاديث من صحيفة همام بن منبه عن أبى هريرة وموضوعها فى الصفات تدمغ القائلين باحتمال تحريف الأحاديث .	٤٥٨
ـ نقول مهمة تفيد عدم خبرة بعض كبار الأشاعرة بالسنة وما كان عليه السلف فى الاعتقاد .	٤٦١
٣- توهم التعارض بين الأدلة العقلية والنقلية .	٤٦٢
ـ سبب توهم التعارض .	٤٦٢
ـ قانون الرازى الكلى فى رد الأدلة النقلية إذا عارضت الأدلة العقلية فى زعمه والرد عليه .	٤٦٢
ـ بيان حقيقة موقف الأشاعرة من الأدلة النقلية كلها والرد عليهم .	٤٦٨
ـ مسلك التفويض عند الأشاعرة والرد عليهم .	٤٧١
ـ مسلك التاويل عند الأشاعرة والرد عليهم .	٤٧٥
ـ رد قولهم بانه لايمكن إثبات الاستواء والعلو مع القول بالمعية .	٤٧٦
ـ دعوى الغزالى ان الامام احمد اول ثلاثة احاديث والرد عليه	٤٧٨
ـ الكلام عن حديث: الحجر الأسود يمين الله فى الأرض .	٤٧٩
ـ الكلام عن حديث: قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن	٤٨٠
ـ الكلام عن حديث: نفس الرحمن من قبل اليمن .	٤٨١
ـ الكلام عن حديث: مجىء ثواب القرآن .	٤٨٢
ـ الرد على الأشاعرة فى زعمهم بان طريقة الخلف أعلم واحكم .	٤٨٤
الباب الرابع	
صحة منهج أهل السنة والجماعة وسلامته من الاضطراب ، والاضطراب المنهج الأشعرى وانهياره .	٤٨٥
* الفصل الأول/صحة منهج أهل السنة والجماعة وسلامته من الاضطراب	٤٨٦
ـ صحة منهج أهل السنة والجماعة وسلامته من الاضطراب فى المسائل :	٤٨٦
١- تحقيق توحيد الألوهية يحقق مقصود البعثة .	٤٨٨
ـ الاطمئنان بنقل أقوال مأثورة عن السلف فى توحيد الألوهية .	٤٨٨
ـ السلامة من ركوب الأخطار فى الأمور شديدة الالتباس - كالتوسل بالذوات .	٤٨٩
٢- توحيد الربوبية مدخل أساسى لتوحيد الألوهية - وهو ليس اول - واجب على المكلف .	٤٩٠
ـ سد كل الطرق التى تقدح فى توحيد الربوبية .	٤٩٠

الموضوع	الصفحة
- وسطية أهل السنة في مسائل التعليل والحكمة والأسباب والمسببات .	٤٩١
٣- وسطية أهل السنة في باب الأسماء والصفات .	٤٩٣
ـ صحة منهج أهل السنة والجماعة وسلامته من الاضطراب في الأدلة :	
١- الاعتماد على الكتاب والسنة .	٤٩٤
٢- وضع العقل موضعه الصحيح .	٤٩٦
٣- دليل النقل الصحيح الصريح لايخالف دليل العقل الصريح .	٤٩٦
٤- يسر الاستدلال لأنه جارى على مقتضى الفطرة .	٤٩٧
* الفصل الثاني/اضطراب المنهج الأشعرى وانهياره .	٤٩٨
ـ اضطراب المنهج الأشعرى وتناقضه في المسائل :	٤٩٩
١- ظهور بعض الخلل والاضطراب عند متاخرى الأشاعرة في توحيد الألوهية .	٥٠٠
٢- تناقض الأشاعرة في مسائل الأسباب والمسببات والحكمة والتحسين والتقبيح .	٥٠٢
- قول الأشاعرة بجواز الكذب على الله عقلاً .	٥٠٣
- عجز الأشاعرة عن تقرير دلالة المعجزة على النبوة !	٥٠٤
٣- تناقض الأشاعرة في إثبات الصفات ، والخلل في التنزيه .	٥٠٨
ـ اضطراب المنهج الأشعرى وتناقضه في الأدلة :	٥١٣
١- انتفاء المعارض العقلي في الدليل العقلي معلوم ضرورة بخلافه في الدليل النقلي!	٥١٤
- إلزام الأشاعرة القول بعدم جواز اعتماد الأدلة النقلية في الأمور السمعية .	٥١٥
٢- هل الرؤية يمكن وقوعها في الدنيا أم لا ؟	٥١٦
- تصريح الرازى والشهرستاني بأن معرفة الله فطرية .	٥١٧
- عدم التمكن من الإجابة على إشكال التعلقات .	٥١٨
٣- الأدلة على انقطاع صلة الأشعرية بالسلف في كثير من المسائل	٥٢٢
- الأدلة على انقطاع صلة الأشعرية بأبي الحسن الأشعرى .	٥٢٤
٤- متابعة الأشاعرة للمعتزلة في دليل الحدوث وخلق الأسماء والقرآن والأفعال .	٥٢٧
٥- أسباب حيرة كبار علماء الأشاعرة .	٥٣١
(أ)- حيرة إمام الحرمين الجويني في مسالة العلو .	٥٣٢
- رجوعه عن مذهب التاويل .	٥٣٣
- ندمه على الاشتغال بعلم الكلام .	٥٣٥
(ب)- حيرة أبي حامد الغزالي وتنقله في علوم كثيرة .	٥٣٦
- إقرار الغزالي بتضرر الخلق من علم الكلام .	٥٤٠
- رجوع الغزالي عن علم الكلام .	٥٤١
(جـ)- حيرة الشهرستاني .	٥٤٢
- إقرار الشهرستاني بأن أبا الحسن الأشعرى خرق الإجماع بقوله بالكلام النفسي .	٥٤٣
(د)- حيرة الفخر الرازى .	٥٤٥
- قدحه في أدلة المتكلمين .	٥٤٦
- تسليمه واقتناعه بأدلة القرآن .	٥٤٨
* **الخاتمة**	٥٥٠
* **الفهارس**	٥٥٤
١- فهرس الآيات .	٥٦٠
٢- فهرس الأحاديث .	٥٦٦
٣- فهرس الأعلام .	٥٧٠
٤- فهرس المراجع	٥٧٢
٥- فهرس الموضوعات .	٥٩٥