

جامعة الملك سعود
كلية التربية
الدراسات الإسلامية
شعبة العقيدة

منهج و آراء الإمام ابن أبي العزالحنفي في العقيدة من خلال شرحه للطحاوية

بحث مقدم لاستكمال متطلبات درجة الماجستير في العقيدة

إعداد الطالب
عبدالله بن عبيد بن عبّاد العتيبي



إشراف فضيلة الأستاذ
أ.د. محمد أبو الغيط الفرت

المقدمة

وختوى على

- أهمية الموضوع

- أسباب اختيار البحث

- حدود البحث وعملي فيه

- خطة البحث

مقدمة البحث:

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستهديه ونستغفره ونتوب إليه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، ﷺ الله عليه وعلى آله وأصحابه ومن اهتدى بهديه ودعا بدعوته إلى يوم الدين .

أما بعد

فإن علم العقيدة الإسلامية أشرف العلوم وأجلها؛ لأنه العلم بالله تعالى وبأسمائه وصفاته، وحقوقه على عباده .

وقد تكفل الله تعالى بحفظ هذا العلم؛ وذلك بحفظ أصله الذي هو القرآن الكريم والسنة النبوية . قال الله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩] .

وقد بين الرسول ﷺ الدين ومنه العقيدة أتم بيان وأظهره، وأخذ ذلك عنه أصحابه رضي الله عنهم الذين أدوا هذا العلم إلى التابعين، وهكذا يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين .

ومن حمل هذه الأمانة العلمية وبلغها الإمام علي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي الدمشقي رحمه الله أحد علماء القرن الثامن الهجري (ت ٧٩٢هـ) فقد كان رحمه الله عالماً من علماء عصره الكبار ومرجعاً في الأصول والفروع يتبوأ مكانة مرموقة في مجتمعه، ولا أدل على ذلك من توليه القضاء والتدريس في عدد من المدارس في مدينة دمشق كالمدرسة الركنية والمدرسة العزبية والمدرسة القيمازية والجوهريّة، في عصر تشهد دمشق فيه نهضة علمية واسعة وتزخر بكثير من الأئمة العلماء في مختلف الفنون والعلوم .

وقد أوزي وامتحن في سبيل دعوته وبيان عقيدته، شأنه في ذلك

شأن كثير من العلماء الربانيين في كل عصر ومصر .
 وكان من آثاره التي بقيت بعد موته ذلك الشرح الحافل الذي وضعه
 على متن العقيدة الطحاوية ، للإمام أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة
 الأزدي الطحاوي (ت ٣٢١هـ) فتلقى العلماء هذا الشرح بالقبول، وصار
 من أكثر الكتب تميزاً في تقرير عقيدة السلف، وعمدة عند العلماء
 وطلاب العلم، وهو مقرر الآن في عدد من الجامعات والمعاهد في العالم
 الإسلامي .

ومن الجدير بالذكر أنه قد تناول عقيدة الإمام الطحاوي بالشرح
 عددٌ من العلماء قبل ابن أبي العز إلا أنهم مالوا في شروحاتهم إلى مناهج
 المتكلمين، فوضع ابن أبي هذا الشرح وضمنه مطالب عالية ومباحث
 جليلة مشى فيها على مذهب السلف وأبان الحق بشواهد، وناقش الآراء
 والمذاهب الأخرى، كل ذلك بأسلوب علمي متين .

لذا أثرت أن يكون بحثي لاستكمال متطلبات درجة الماجستير في :
 (منهج وآراء الإمام ابن أبي العز الحنفي في العقيدة من خلال شرحه
 للطحاوية).

أهمية البحث

١- أن هذا الموضوع لم يكتب فيه شيء ولم يسبق بحثه مع أهميته
 -في نظري- لما يتمتع به ابن أبي العز من مكانة علمية، وكذا ما يتمتع به
 شرحه من مكانة بين كتب العقيدة .

٢- أن كثيراً من المؤلفات قد تأثرت بالمناهج الكلامية واصطلاحات
 أهل الكلام، وفي عرض وإبراز منهج الإمام ابن أبي العز في العقيدة
 إبراز لمنهج السلف وطريقتهم وتأكيد على وضوح المنهج لديهم، وأنهم
 يملكون منهجاً علمياً دقيقاً في الأصول والفروع .

٣- أن ابن أبي العز قد ناقش في شرحه قضايا منهجية تعتبر أصولاً
 عند الفرق الأخرى، كقضية التأويل، ومسألة حلول الحوادث، وخبر

الواحد، والعقل والنقل، وغيرها .
وهذه قضايا كلية في العقيدة يتفرّع عنها مسائل كثيرة يتحدد القول فيها بناءً على القول في هذه الأصول والركائز .

أهداف البحث

١- خدمة العقيدة الإسلامية، وذلك بإبراز جهود واحد من علمائها .

٢- استخراج منهج وآراء ابن أبي العز من شرحه للطحاوية، ودراسة تلك الآراء دراسة علمية، وبيان موقفه من الآراء المخالفة، والوقوف على طريقته في تقريره لعقيدة السلف والاستدلال لها وردوده على المخالفين .

٣- إن شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز مقرر في عدد من الجامعات والمعاهد في المملكة العربية السعودية وغيرها من البلاد الإسلامية، ولاشك أن خدمة المقررات الدراسية وخدمة المراجع المساعدة لها مطلب مهم .

حدود البحث، عملي فيه

١- ذكرت في الباب الأول منهجه العام في العقيدة، وهذا يشمل الأصول النظرية في البحث، وماتبعه بعد ذلك من أبواب وفصول فهو نماذج من آراءه تعدّ تطبيقاً عملياً للمنهج المتقدم، وستكون مختارة من أهم القضايا التي تطرق لها في الشرح كالإيمان والتوحيد والقدر والنبوات والمعاد والإمامة وغيرها .

٢- أصدر الباحث بتعريفات لغوية أو اصطلاحية إذا احتاج الأمر إلى ذلك .

٣- أشرح بعض الألفاظ الغريبة الواردة في البحث .

٤- ترجمت للأعلام غير المشهورين الوارد ذكرهم في البحث .

٥- قمت بتخريج الآيات القرآنية، وعزوها لأماكنها في

المصحف .

٦- قمت بتخريج الأحاديث والآثار الواردة في البحث وعزوها لمصادرهما الأصلية من كتب السنة المشرفة .

٧- اعتمدت في هذه الدراسة على طبعة مؤسسة الرسالة وهي الطبعة الثامنة وقد صدرت في عام ١٤١٦هـ وتقع في جزئين ، وهي بتحقيق الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي والشيخ شعيب الأرناؤوط ؛ لكونها آخر الطبعات وهي المتداولة الآن في أيدي طلاب العلم في الغالب^(١) .

المخطط التفصيلي للبحث

وقد جاء البحث مكوناً من تمهيد وثلاثة أبواب وخاتمة وتفصيلها كالاتي :

التمهيد، وفيه مبحثان :

المبحث الأول : أهمية التعرف على منهج السلف في العقيدة .

المبحث الثاني : التعريف بالطحاوي وكتابه العقيدة الطحاوية .

الباب الأول : حياته ومنهجه في العقيدة، وفيه فصلان :

الفصل الأول : حياته، وفيه مباحث :

المبحث الأول : اسمه ونسبه وولادته ونشأته .

١- الطبعة الأولى عام ١٣٤٩هـ في المطبعة السلفية بمكة، بعناية الشيخ عبدالله بن حسن آل الشيخ -رحمه الله .

٢- طبعة دار المعارف بمصر بتحقيق الشيخ أحمد شاكر .

٣- طبعة المكتب الإسلامي التي حققها جماعة من العلماء وخرج أحاديثها الشيخ محمد ناصر الدين الألباني .

٤- الطبعة التي أخرجها الدكتور عبدالرحمن عميرة .

٥- الطبعة التي أخرجها الشيخ شعيب الأرناؤوط .

٦- طبعة مكتبة المؤيد التي حققها الشيخ بشير عيون .

ولشرح الطحاوية العديد من المختصرات .

- المبحث الثاني : الحالة السياسية والاجتماعية والعلمية في عصره .
- المبحث الثالث : مذهبه الفقهي ، ومكانته العلمية .
- المبحث الرابع : محتته ووفاته رحمه الله .
- الفصل الثاني : منهجه في العقيدة وفيه مباحث :
- المبحث الأول : مصادره في العقيدة .
- المبحث الثاني : منهجه العام في العقيدة .
- المبحث الثالث : موقفه من علم الكلام .
- المبحث الرابع : موارده في الشرح .
- الباب الثاني : آراؤه في الإيمان والتوحيد والقدر ، وفيه فصول :
- الفصل الأول : آراؤه في الإيمان ، فيه مباحث :
- المبحث الأول : تعريف الإيمان في اللغة والشرع .
- المبحث الثاني : زيادة الإيمان ونقصانه .
- المبحث الثالث : العلاقة بين الإسلام والإيمان .
- المبحث الرابع : رأيه في مرتكب الكبيرة وموقفه من المرجئة والوعيدية .
- الفصل الثاني : آراؤه في توحيد الربوبية والألوهية ، وفيه مباحث :
- المبحث الأول : تعريف التوحيد في اللغة والشرع .
- المبحث الثاني : أول واجب على المكلف .
- المبحث الثالث : معنى توحيد الربوبية وأدلة تقريره .
- المبحث الرابع : معنى توحيد الألوهية ومكانته من الدين وأدلة تقريره .
- المبحث الخامس : العلاقة بين أنواع التوحيد .
- المبحث السادس : توحيد الربوبية والألوهية في «لا إله إلا الله» ومناقشته للمتكلمين في معناها .
- الفصل الثالث : آراؤه في توحيد الأسماء والصفات ، وفيه مباحث :

المبحث الأول: المقصود به ومنهج السلف فيه .
 المبحث الثاني: القواعد التي قررها لدراسة الأسماء والصفات .
 المبحث الثالث: علاقة الذات بالصفات، ورأيه في مسألة «حلول
 الحوادث» .

المبحث الرابع: صفة الكلام .

المبحث الخامس: صفة العلو والفوقية .

المبحث السادس: الرؤية .

الفصل الرابع: آراؤه في القدر، وفيه مباحث:

المبحث الأول: تعريفه، مراتبه، مكانته من الدين .

المبحث الثاني: كراهية السلف للخوض في القدر، وتوجيه ذلك .

المبحث الثالث: رأيه في أفعال العباد، وموقفه من المعتزلة والجبرية .

المبحث الرابع: رأيه في منشأ الانحراف في فهم القدر .

الباب الثالث: آراؤه في بقية مسائل العقيدة، وفيه فصول:

الفصل الأول: آراؤه في النبوات، وفيه مباحث:

المبحث الأول: تعريف النبي والرسول وبيان الفرق بينهما .

المبحث الثاني: دلائل النبوة .

المبحث الثالث: حاجة العالم إلى الرسل عليهم السلام .

المبحث الرابع: ختم النبوة والرسالة بمحمد ﷺ .

المبحث الخامس: عموم رسالته ﷺ، ومناقشته للنصارى في دعوى

خصوصيتها بالعرب .

المبحث السادس: التفضيل بين الأنبياء .

الفصل الثاني: اليوم الآخر وما يتعلق به، وفيه مباحث:

المبحث الأول: أشرط الساعة .

المبحث الثاني: عذاب القبر ونعيمه .

المبحث الثالث: تقريره للمعاد، والردّ على منكريه .

- المبحث الرابع : الجنة والنار ، ورأيه في فناء النار .
- المبحث الخامس : إثبات الشفاعة .
- الفصل الثالث : آراؤه في الإمامة والصحابة وفيه مباحث :
- المبحث الأول : تعريف الإمامة ، وحكمها .
- المبحث الثاني : طرق انعقاد الإمام ، وإمامة الخلفاء الراشدين .
- المبحث الثالث : موالاتة الصحابة جميعاً وردّه على الرفضة .
- المبحث الرابع : وجوب طاعة ولاة الأمر ، وعدم الخروج عليهم .
- الفصل الرابع : الولاية ، وفيه مباحث :
- المبحث الأول : مفهوم الولاية ، وموقفه من خاتم الأولياء عند الصوفية .
- المبحث الثاني : إثباته لكرامات الأولياء .
- الخاتمة : وذكرت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها في البحث .
- وقد ذُكرت في البحث بقهارس علمية ، وهي كالتالي :
- فهرس الآيات القرآنية
- فهرس الأحاديث والآثار
- فهرس الأعلام المترجم لهم في الحاشية
- فهرس الفرق والطوائف المترجم لهم في الحاشية .
- فهرس المصادر والمراجع
- فهرس تفصيلي لموضوعات البحث ومسائله .
- وفي الختام أشكر الله سبحانه وتعالى على توفيقه . فما كان في هذا البحث من صواب فمن الله وحده وله الحمد ، وما كان فيه من خطأ وتقصير فمني والشيطان ، وأستغفر الله وأتوب إليه .
- ولأدعي الكمال فالكمال لله وحده ، ولكن حسبي أنني بذلت جهدي ومافي وسعي .
- وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

شكر وتقدير

امثالاً لقول الرسول ﷺ: «من لا يشكر الناس لا يشكر الله»، فإنني أتوجه بالشكر الجزيل بعد شكر الله سبحانه وتعالى إلى فضيلة الأستاذ الدكتور محمد أبو الغيط الفرت المشرف على الرسالة الذي قرأ لي الكثير من وقته وجهده، وكنت على صلة دائمة به حتى في أثناء الإجازات الرسمية، فكان لتوجيهاته وملاحظاته الدقيقة أكبر الأثر في إكمال هذا البحث، فجزاه الله عني خير الجزاء.

كما أتوجه بالشكر الجزيل إلي صاحبي الفضيلة الأستاذين الكريمين:

- الأستاذ الدكتور محمد طلعت أبو صير .

- والأستاذ الدكتور شوقي إبراهيم علي .

على تفضلهما بقبول مناقشة الرسالة والحكم عليهما، فجزاهما الله عني خير الجزاء .

كما أتوجه بالشكر إلى جامعة الملك سعود، ممثلة في قسم الدراسات الإسلامية، وفضيلة رئيس القسم الدكتور إبراهيم بن عبدالرحمن العروان، وجميع الأساتذة الكرام بالقسم، وأخص منهم الأستاذ الدكتور عبدالرحمن بن إبراهيم المطرودي، فلهم مني جميعاً

الشكر والتقدير .

والشكر موصول بشكر القائمين على كلية الملك خالد العسكرية بالحرس الوطني وعلى رأسهم نائب رئيس الجهاز العسكري وقائد كلية الملك خالد العسكرية الفريق الركن صاحب السمو الملكي الأمير متعب بن عبد الله بن عبدالعزيز حفظه الله الذي لا يألو جهداً في الحث على طلب العلم والارتقاء بمستوى منسوبي الحرس الوطني وتذليل جميع الصعوبات في سبيل تحصيلهم العلمي فله مني جزيل الشكر والثناء .

وفي الختام أسأل الله جل وعلا أن يغفر لنا خطايانا وتقصيرنا وأن يعيدنا من فتنة القول والعمل ، وأن يرزقنا جميعاً الفقه في دينه والثبات علي ، والله أعلم وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين .

التمهيد

وفيه مبحثان

المبحث الأول: أهمية التعرف على منهج السلف في
العقيدة.

المبحث الثاني: التعريف بالطحاوي وكتابته «العقيدة
الطحاوية».

المبحث الأول

أهمية التعرف على منهج السلف في العقيدة

قبل الحديث حول أهمية التعرف على منهج السلف في العقيدة، أقدم بين يدي ذلك الحديث حول كلمة «المنهج» في لغة العرب وفي الاصطلاح، فأقول:

أولاً: معنى المنهج في اللغة:

المنهج من مادة نهج، ينهج نهجاً، وهو الطريق الواضح البين، ويطلق على الطريق المستقيم، والمنهج، والنهج، والمنهاج: بمعنى واحد. وأنهج الطريق: وضح واستبان. قال يزيد بن الخذاق العبدي:
ولقد أضاء لك الطريق وأنهجت

سبل المكارم والهدى تعدي

وفلان يستنهج سبيل فلان: أي يسلك مسلكه. وفي حديث العباس: «لم يمب رسول الله ﷺ حتى ترككم على طريق ناهجة» أي واضحة بيّنة^(١).

ثانياً: معنى المنهج في الاصطلاح:

لقد ورد ذكر كلمة «المنهج» في القرآن الكريم، وذلك في قوله تعالى: ﴿لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً﴾ [المائدة: ٤٨]، وقد نقل الحافظ ابن كثير عند تفسيره لهذه الآية عن ابن عباس أنه قال: ﴿شرعة ومنهاجاً﴾

(١) انظر لسان العرب لأبي الفضل بن منظور (٣/٣٨٣) ط- الأولى - ١٤١٠ هـ دار صادر - بيروت، والنهية في غريب الحديث والأثر (٥/١٣٤) لمجد الدين ابن الأثير، تحقيق/ ضاهر الزاوي ومحمود الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت.

أي: سبيلاً وسنة^(١).

كما ورد ذكر «المنهج» في السنة النبوية، وذلك في قوله ﷺ: «تكون النبوة فيكم ما شاء الله أن تكون ثم يرفعها الله إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون ملكاً جبرياً فتكون ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها الله إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة، ثم سكت»^(٢).
فكلمة «منهاج» الواردة في الحديث، معناها: أي على طريقة وهدى النبوة في العقيدة والأحكام. والأخلاق فكلمة «المنهج» كلمة عامة، تكتسب معناها بحسب ما أضيفت إليه، وقد تطلق على الخير وقد تطلق على الشر، فتقول منهج الحق، ومنهج الباطل، ومنه قول الشاعر:

أمامكَ فانظر أي نهجين تنهج

طريقان شتى مستقيم وأعوج

ومن ذلك منهج الإيمان، ومنهج الكفر، ومنهج السلف، ومنهج الفلاسفة، ومنهج المعتزلة، فكلمة «منهج» و«منهاج» لا تكتسب خصوصيتها إلا بإضافتها.

ومن ثم تختلف المناهج باختلاف العلوم التي تبحث فيها: فلكل علم منهج يناسبه.

وفائدة الوقوف على المنهج لعلم «ما» أو طائفة «ما» هو حفظ ذلك العلم وحفظ نظام واتساق تلك الطائفة، فبمجرد الخروج على هذا المنهج أو ذلك النظام العام يحصل الخلل والاضطراب في العلم أو في الجماعة.

ثالثاً: أهمية التعرف على منهج السلف في العقيدة:

إن منهج السلف هو الطريقة التي كان عليها الرسول ﷺ وأصحابه

(١) تفسير ابن الجايزي كثير (٦٠/٢) دار التراث، القاهرة.

(٢) رواه أحمد (٢٧٣/٤) وقال الهيثمي في المجمع (١٨٨/٥): «رواه أحمد في ترجمة نعيمان، والبيزار أمه منه، والطبراني ببعضه في الأوسط، ورجاله ثقات».

في تقريرهم للعقيدة في باب أسماء الله وصفاته والقضاء والقدر والمعاد والجنة والنار وسائر مسائل أصول الدين، وهذا المصطلح «السلف» له مدلولان:

ومدلول خاص: وهذا ينطبق على مذهب الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ممن لم يبتدعوا في الدين، وهذا المدلول يمثل الجانب التاريخي أو نشأة مذهب السلف.

مدلول عام: وهو يمثل كل من التزم بما كان عليه الصحابة ومن تبعهم بإحسان في أصول الاعتقاد والعمل وأسس الفهم للكتاب والسنة إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها^(١).

فمنهج السلف طريق له منارات وعلامات واضحة بينة، عليها الأدلة والشواهد من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وأول السالكين لهذا المنهج هم الصحابة ومن بعدهم التابعين وهكذا كل من سلك هذا السبيل واقتدى بذلك الجيل في ألفهم والعمل فهو على مذهب السلف وهو أيضاً سلف لمن بعده.

ومما يحتّم التعرف على مذهب السلف ما حدث في هذه الأمة من تفرق واختلاف في الدين، مصداقاً لقوله ﷺ: «... وستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة، كلها في النار إلا واحدة»، قالوا: من هي يارسول الله؟ قال: «من كان مثل ما أنا عليه وأصحابي»^(٢).

فقد وقعت الفتنة في آخر عهد عثمان رضي الله عنه، وكان من آثارها استشهاد، وكان أول بدعة نشأت بدعة الخوارج^(٣)

(١) انظر: قواعد المنهج السلفي (٢٣) تأليف: مصطفى حلمي، ط- الثانية- ١٤٠٥هـ، دار الدعوة، الاسكندرية.

(٢) سيأتي تحريجه.

(٣) الخوارج: سُموا بهذا الاسم لخروجهم على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- ونزلوا بأرض يقال لها حروراء فسموا بالخروارية، وهم يكفرون أصحاب الكباثر ويقولون بتخليدهم في النار، كما يقولون بالخروج على أئمة الجور، وهم فرق كثيرة ولهم مقالات، ويكفرون عدداً من الصحابة.

انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (١١٣/٢)، ط، المثني، بغداد، والملل والنحل للشهرستاني (١/١٣١)، تحقيق: أمير علي وعلي حسن فاعور ط، السادسة ١٤١٧هـ، دار للمعرفة، بيروت.

... والروافض^(١)، فالخوارج كَفَرُوا من عداهم من المسلمين، وكَفَرُوا أصحاب الكبائر، والروافض ادعوا في علي العصمة وبعضهم ادعى فيه الألوهية ثم صار الرافض نفاقاً مظلماً إلى مذاهب الباطنيين^(٢) الملاحدة. وفي أواخر عهد عبد الملك بن مروان^(٣) حدثت بدعة المرجئة^(٤) والقدرية^(٥) ثم في أواخر الدولة الأموية، حدثت بدعة الجهمية^(٦)

(١) الروافض: سموا بذلك لرفضهم زيد بن علي بن الحسين حينما توجه لقتال هشام بن عبد الملك، كما رفض اسلافهم علي بن أبي طالب في قتاله أهل الشام، وكما رفضوا ابنه الحسين في قتاله ليزيد بن معاوية، فهذا شأنهم مع أهل البيت. والآن يقع كثير منهم في الشرك والكفر بدعوى محبته وتعظيمه لأهل البيت، ولله في خلقه شؤون. وهم يدعون ثبوت الإمامة بالنص لعلي وبتيروؤن من أبي بكر وعمر. وهم فرق كثيرة. انظر اعتقادات فرق المسلمين والمشركون للرازبي (٧٧-٧٨) والبرهان في عقائد أهل الأديان (٣٦).

(٢) الباطنية: سموا بذلك؛ لأنهم يقولون: إن للتصوص ظاهراً وباطناً ولكل تنزيل تأويلاً يخالف الظاهر، ولهم ألقاب كثيرة، منها: القرامطة والخرمية والإسماعيلية والبابكية، والسبعية، ومنهم الدرزي، والنصيرية، وهم يعتقدون أن الإله لا يوصف بوجود ولا عدم ولا معلوم ولا مجهول!! ومذهبهم في الثبوت قريب من مذهب الفلاسفة. انظر: الملل والنحل للشهرستاني (٢/٢٢٨) واعتقادات فرق المسلمين والمشركون (١١٩) وفضائح الباطنية (١١).

(٣) عبد الملك بن مروان بن الحكم الخليفة الأموي ولد سنة ٢٦ هـ، سمع عثمان وروى عن أبي هريرة وأبا سعيد وأم سلمة، كان عالماً فقيهاً، نتم عليه أهل السنة توليته للحجاج، توفي سنة ٨٦ هـ عن نيف وستين سنة. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (٤/٢٤٦-٢٤٩).

(٤) المرجئة: الإرجاء على معنيين: أحدهما: التأخير، والثاني: إعطاء الرجاء.. فالمرجئة قد أخرجوا الأعمال عن معنى الإيمان، وذهب الغلاة منهم إلى أنه لا يضر مع الإيمان ذنب، والمرجئة أربعة أصناف: مرجئة الجوارح، ومرجئة الجبرية، ومرجئة القدرية، والمرجئة الخالصة. انظر: الفرق بين الفرق للبيهقي (٢٠٢) والملل والنحل للشهرستاني (١/١٦١).

(٥) القدرية: سموا بذلك لقولهم في القدر، وهم الذين يزعمون أن العبد يخلق فعل نفسه، فأثبتوا خالقاً مع الله وقد أنكر الغلاة منهم أن يكون الله عالماً بفعل العبد قبل أن يفعله وهؤلاء قد كفروهم السلف، وأما متأخروهم فهم يتكبرون خلق أفعال العباد، بناءً على أصلهم في العدل. انظر: الملل والنحل للشهرستاني (١/٥٦) ومقالات الإسلاميين (١/٢٩٨) ومجموع فتاوى شيخ الإسلام (٨/٤٣٠-٤٥٠).

(٦) الجهمية: أتباع جهم بن صفوان، الذي قال: إن العبد مجبور على فعله، ولا قدرة له ولا اختيار، وأنكر الصفات وقال بفساد الجنة والنار، والإيمان عنده المعرفة فقط، والكفر عنده الجهل. انظر مقالات الإسلاميين (١/٣٣٨) والفرق بين الفرق (٢١١-٢١٢).

والمشبهة والمثثلة، ولم يكن على عهد الصحابة شيء من ذلك^(١). فلا بد في خضم هذه الأمواج المتلاطمة من الآراء والمذاهب من معرفة مذهب السلف الذي نيظت به السلامة والعافية في الدنيا والآخرة.

كذلك ترجع أهمية التعرف على عقيدة السلف لما لهذه العقيدة من مميزات تبين قيمتها وضرورة التمسك بها والرجوع إليها، ومن أهم هذه المميزات :-

١- أنها مستقاة من مصادر الإسلام الأصيلة، الكتاب والسنة، وبعيدة كل البعد عن المؤثرات الأجنبية والمجادلات الفلسفية.

٢- أنها تبتعد بالمسلم عن الشكوك والأوهام، وتقطع درب الشيطان إلى نفسه، بعد أن تترك في النفس الطمأنينة الصادقة والارتياح الكامل، وهذا هو الموقف الذي يرتضيه الإسلام لأتباعه، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ [الحجرات: ١٥].

٣- أنها تجعل موقف المسلم موقف المعظم لنصوص الكتاب والسنة لأنه يعلم أن كل ما فيها حق وصواب وفي ذلك منجاة كبرى ومزية عظيمة؛ لأنها تعصم المسلم من ردّ معاني النصوص أو التلاعب في تفسيرها بما يوافق الهوى ويلائم القصد.

٤- أن القرآن الكريم قد نبّه إلى ضرورة الالتزام بما كان عليه

(١) المنتقى من منهاج الاعتدال (٣٨٧) تأليف الحافظ أبو عبدالله محمد بن عثمان الذهبي، تحقيق وتعليق: محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية.
وانظر: الأهواء والفرق والبدع، النشأة والأسباب، تأليف: د. ناصر بن عبدالكريم العقل، ط- الثانية، ١٤١٧هـ، دار الوطن- الرياض.

المسلمون السابقون وحذر من اتباع غير ذلك، قال تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ
الْأُولُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِي اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا
عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾
[التوبة: ١٠٠].

وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ
سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِمْ وَسَاءَ مَا يَصِيرُوا﴾ [النساء: ١١٥].

٥- كما تنفرد هذه العقيدة بتمسكها بسنة النبي ﷺ كاملة وعدم رد
أي شيء منها، وهذا هو تمام الاستجابة لله ورسوله امتثالاً لقوله تعالى:
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾
[الأنفال: ٢٤].

٦- أنها سهلة ميسرة بعيدة عن الخوض في أسماء الله وصفاته
وأفعاله بالرأي والهوى، وفي ذلك السلامة من مواطن الهلاك والقول
في الله وعلى الله بلا علم ولا بينة، وقد قرن الله تعالى القول عليه بلا علم
بالشرك، فقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَإِثْمَ
وَالْبَغْيِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يَنْزِلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا
تَعْلَمُونَ﴾^(١)

وبهذا تظهر لنا أهمية التعرف على منهج السلف في العقيدة.

(١) انظر: الشرح (١/٩-١١-١٣) و(٢/٧٨٧) وانظر مقدمة الإبانة لابن بطة (١/١١-١٩)
تحقيق ودراسة: د. رضا بن نعمان معطي، ط- الثانية، ١٤١٥، دار الراية، الرياض.

المبحث الثاني

التصريف بالطحاوي - رحمه الله - وكتابه العقيدة الطحاوية

أولاً : التصريف بالطحاوي (١)

* اسمه ونسبه :

هو أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة بن عبد الملك الأزدي الحجري المصري الطحاوي . فالأزدي نسبة إلى أزد الحجر ، وهي قبيلة مشهورة من قبائل اليمن ، والحجري بطن من بطون الأزد . والطحاوي -بفتح الطاء والحاء- نسبة إلى طحاء قرية بصعيد مصر في الشمال منه غربي النيل .

* ولادته :

ولد الطحاوي ليلة الأحد لعشر خلون من ربيع الأول سنة تسع وعشرين ومائتين ، وقيل سنة ثمان وثلاثين ومائتين ، والأول هو الصحيح وعليه الأكثر ممن ترجموا له .

* مكانته العلمية :

قال عنه ابن عبد البر (٢) : كان عالماً بجميع مذاهب الفقهاء .

(١) ثبت مصادر ترجمة الطحاوي ، فهرست ابن النديم (٢٧٥) ، والأنساب للسمعاني (٢١٨/٨) ، والمنتظم في تاريخ الملوك والأمم (٢٥٠/٦) ، واللباب لابن الأثير (٢٧٦/٢) ، وسير أعلام النبلاء للذهبي (٢٧/١٥) ، وتذكرة الحفاظ للذهبي (٨٠٨) ، والبداية والنهاية لابن كثير (١٨٦/١١) ، ولسان الميزان لابن حجر (٢٧٦/١) ، والوافي بالوفيات للصفدي (٩/٨) ، والفوائد البهية في تراجم الحنفية ، لعبد الحي اللكنوي (٧٤/١) ومقدمة شرح الطحاوية ، تحقيق التركي والأرناؤوط ،

(٢) هو الإمام حافظ المغرب أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري الأندلسي المالكي صاحب التصانيف الفائقة ، ولد سنة ٣٦٨هـ وتوفي سنة ٦٤٣هـ انظر سير أعلام النبلاء (١٥٣/١٨) .

وقال السمعاني : كان إماماً ثقةً ثبتاً فقيهاً عالماً لم يخلف مثله .
وقال الذهبي : الفقيه المحدث الحافظ أحد الأعلام وكان ثبتاً فقيهاً
عاقلاً .

وقال ابن تغري في النجوم الزاهرة : الطحاوي الفقيه الحنفي
المحدث الحافظ أحد الأعلام وشيخ الإسلام وكان إمام عصره بلامدافعة
في الفقه والحديث واختلاف العلماء والأحكام واللغة والنحو ، وصنّف
المصنفات الحسان .
* مصنفاته :

الأمام أبو جعفر الطحاوي - رحمه الله - صاحب تصانيف بديعة
ومفيدة ، كما تقدم في ثناء العلماء عليه ، ولعل من أهم وأشهر مؤلفاته :
١- شرح معاني الآثار :

وهو كتاب جمع فيه بين الفقه والحديث ، فيذكر الأحاديث ثم
يعقب بما يستنبط منها من الفقه ، ويعرض للخلاف ، وهو موسوعة فقهية
تدل على علم غزير .
٢- شرح مشكل الآثار :

ويستعرض فيه الأحاديث والآثار التي قد تبدوا متعارضه ، وهو
يشبه كتاب اختلاف الحديث للإمام الشافعي ومختلف الحديث لابن
قتيبة ، إلا أن كتاب الطحاوي فيه إسهاب واستقصاء في جمع طرق
الأحاديث مما جعل حجم الكتاب كبيراً .
٣- مختصر الطحاوي :

يذكر فيه أمهات المسائل عند أصحاب أبي حنيفة وهو من الكتب
التي تفيد في معرفة فتاواه وآرائه الفقهية فإنه يصرح في هذا المختصر بما
يراه راجحاً عنده ، ويقول : (وبه نأخذ) .

٤- النواذر الفقهية ، في عشرة أجزاء .

- ٥- النوادر والحكايات ، في نيف وعشرين جزءاً .
 ٦- كتاب الأشربة .
 ٧- شرح الجامع الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني .
 ٨- التاريخ الكبير .
 ٩- الفرائض .

١٠- سنن الشافعي ، وقد جمع فيه ماسمعه من خاله المزني من أحاديث الشافعي ، والشافعية يروون تلك الأحاديث من طريقه . وغيرها كثير .

* وفاته :

توفي الطحاوي -رحمه الله- ليلة الخميس مستهل ذي القعدة سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة بمصر ، ودفن بالقرافة قرب قبر الإمام الشافعي ، وله من العمر اثنان وتسعون سنة ، رحمه الله .

ثانياً : التعريف بكتاب العقيدة الطحاوية :

من مؤلفات الإمام الطحاوي رحمه الله ، رسالة في العقائد عُرفت فيما بعد بالعقيدة الطحاوية ، وقد ضمنها أصول الاعتقاد ، وسلك فيها مسلك السلف ، وعالج فيها موضوعات العقيدة بأسلوب سهل وميسر . وقد لاقت هذه العقيدة استحسان أهل السنة والجماعة قاطبة .

يقول الشيخ تاج الدين السبكي : (. . . المذاهب الأربعة -ولله الحمد- في جميع العقائد واحدة . . . فجمهورها على الحق ، يُقرّون عقيدة أبي جعفر الطحاوي ، التي تلقاها العلماء سلفاً وخلفاً بالقبول)^(٢) .

ويقول الناصرى الحنفى : (إن كتاب العقائد الذي رواه أبو جعفر

(١) معيد النعم ومبيد النقم ، لتاج الدين السبكي (٢٢-٢٣) تحقيق النجار وآخرين ، وطبقات الشافعية (٢/٢٦١) للسبكي أيضاً ، تحقيق عبدالفتاح الحلوم ومحموط طنّاحي ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة .

الطحاوي عن أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد هو الذي اعتمد عليه أهل السنة والجماعة سلفهم وخلفهم^(١).

فالذي قرره الطحاوي - رحمه الله - موافق لعقيدة سائر أئمة أهل السنة باستثناء مسألة الإيمان كما تقدم .

وقد بين - رحمه الله - منهجه في العقيدة، وأنه يقرر مذهب فقهاء الملة: أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي، وأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم البصري، وأبي عبدالله محمد بن الحسن الشيباني .

قال رحمه الله: (وهذا ذكر بيان عقيدة أهل السنة والجماعة على مذهب فقهاء الملة: أبي حنيفة النعمان بن ثابت . . . إلخ)^(٢).

شروح العقيدة الطحاوية.

تعددت شروح العقيدة الطحاوية وتنوعت مناهج الشرح لها، وقد سلك أكثرهم منهج أهل الكلام وكان هذا من الأسباب التي دعت ابن أبي العز - رحمه الله - إلى شرحها شرحاً سلفياً يوافق ما كان عليه الطحاوي رحمه الله .

وهنا سؤال مهم: وهو إذا كان أبو جعفر قد كتب هذه العقيدة على مذهب السلف في العقائد، فكيف استطاع هؤلاء الجمهرة من المتكلمين من شرحها، واسقاط مذهبهم على منطوقها ومفهومها وإشارتها؟

والجواب: هو أن أبا جعفر رحمه الله قد كتب هذه العقيدة بأسلوب رفيع في المتانة وجزالة اللفظ، يشبه في كثير من المواضع أساليب الأدباء والخطباء حتى قال ابن أبي العز في بعض المواضع من شرحه تعليقاً على قول الطحاوي (فإن ربنا جلّ وعلاموصوف بصفات الوجدانية منعوت

(١) النور اللامع والبرهان الساطع، شرح عقائد أهل السنة والجماعة (٦٩/أ) للناصرى (مخطوط) في المكتبة السليمانية، برقم (٢٩٧٣) تركيا- عن أصول الدين عند أبي حنيفة (٦٢٤) للدكتور محمد الحميس .

(٢) انظر العقيدة الطحاوية ص (١).

بنعوت الفردانية، ليس في معناه أحد من البرية)، قال ابن أبي العز: . . . وهو -أي هذا الكلام- بالخطب والأدعية أشبه منه بالعقائد، والتسجيع بالخطب أليق^(١).

وذلك أن العقائد تحتاج إلى دقة في العبارة وتحرز من اشتباه المراد بما ليس بمراد.

كذلك فالطحاوي -رحمه الله- قد كتب بلغة أهل العصر في زمنه ولم تكن ظهرت اصطلاحات المتكلمين وتحجرت بالشكل الذي حدث فيما بعد، فاستغل هؤلاء الشراح مايقع في كلامه من إجمال ونحوه وحملوه على مرادهم، وهكذا في تفسيرهم لكلامه، فإنهم يفسرونه على مرادهم، كتفسيرهم للتشبيه والتنزيه . . . إلخ. وممن شرح العقيدة الطحاوية:

١- شرح أبي الفضائل إسماعيل بن إبراهيم الشيباني^(٢)، (٦٢٩م).

وتوجد عدة نسخ خطية لهذا الشرح في كبريللي (٢/٨٤٧) ورئيس الكتاب (٣/٣٠٤) وبرتوباشا (٢٤/٦٤٧) وتستربتي (٣/٤٤٤٦).

٢- نجم الدين منكو برس بن يلفقج عبد الله التركي (م، ٦٥) وسمى شرحه «النور اللامع والبرهان الساطع».

وتوجد منه نسخة في مكتبة لاله لي (٢٣١٨) وتقع في (٧٥) ورقة.

٣- هبة الله بن أحمد بن معلّى بن محمود بن شجاع الدين التركستاني الحنفي الطرازي^(٣) (٧٣٣م).

ويوجد منه نسخة في مكتبة مراد ملا، برقم (١٣٩٤) وتقع في

(١) انظر الشرح (٢٥٩/١-٢٦٠).

(٢) انظر ترجمته في البداية والنهاية (١٣/١٣٦).

(٣) انظر ترجمته في الفوائد البهية (٢٢٣).

(١٤٩) ورقة .

٤- محمود بن أحمد بن مسعود القونوي الدمشقي الحنفي المعروف بابن السراج^(١) ، و(م ٧٧١) وسمّاه «القلائد في شرح العقائد» .

ويوجد منه عدة نسخ في الإسكوريال برقم (١٥٦٣) وفي الأزهر (٣/ ٣٠٠ توحيد ٣٣٨) .

٥- سراج الدين عمر بن إسحاق الهندي الغزنوي الحنفي (م ٧٧٣) .

وتوجد من شرحه نسخة في دار الكتب المصرية برقم (٢٣٥) علم الكلام ، وأخرى في مكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة .

٦- محمد بن محمد البابرتي^(٣) (م ٧٨٦) ، وهو معاصر لابن أبي العز .

ويوجد من شرحه نسخة في مكتبة أسعد أفندي برقم (٢/ ١٢٥٩) وهي في (٥٧) ورقة .

٧- المولى أبو عبدالله محمود بن محمد بن إسحاق الفقيه الحنفي ، وقد أتم شرحه سنة ٩١٦ هـ^(٤) .

٨- كافي حسن أفندي الأفحصاري^(٥) (م ١٠٢٥) ، وسمّاه «نور اليقين في أصول الدين» .

وقد طبع مؤخرًا بتحقيق الشيخ زهدي عادلوفيتش البوسنوي ، وذكر في مقدمته أن هذا الشرح مختصر من شرح ابن أبي العز وملخص

(١) انظر ترجمته في الدرر الكامنة (٤/ ٣٢٢) .

(٢) انظر ترجمته في الدرر الكامنة (٣/ ١٥٤) .

(٣) انظر ترجمته في شذرات الذهب في أخبار من ذهب (٦/ ٢٩٣) لابن العماد الحنبلي .

(٤) انظر كشف الظنون لحاجي خليفة (١١٤٣) .

(٥) انظر ترجمته في مقدمة شرحه المطبوع (٢٧ وما بعدها) ، ط- الأولى ١٤١٧ ، الناشر: مكتبة

العيكان- الرياض .

فيه .

وهناك شروح أخرى كثيرة بعضها لمجهولين، وكل هذا يدلنا على مقدار مالقيته هذه العقيدة من عناية لدى العلماء^(١) .

تعقيبات ابن أبي العز على بعض مآثره الطحاوي .

يعتبر شرح ابن أبي العز من أعظم شروح العقيدة الطحاوية وأغزرها فائدة، وهو في شرحه يقوم بتوضيح كلام الطحاوي والاستدلال له من الكتاب والسنة وأقوال السلف، إلا أن ابن أبي العز خالف الطحاوي في بعض المسائل وهي ثلاث على وجه التحديد .
الإولى : قول الطحاوي : (قديم بلا ابتداء) .

وقد بين الشارح أن اسم (القديم) ليس من الأسماء الحسنى، فهو لا يتضمن مدحاً، وإنما معناه هو المتقدم على غيره، فيقال هذا قديم للعتيق، ويقال هذا حديث للجديد، وليس معناه مالم يسبق بعدم كاسم الله تعالى : (الأول) إضافة إلى أن أسماء الله تعالى توقيفية . وإنما أدخل هذا الاسم بعض المتكلمين ثم تداولته الألسن بعد ذلك .

ويرى بعض أهل العلم جواز وصف «الله تعالى» بالقدم من باب الإخبار، فباب الإخبار أوسع من باب الأسماء والصفات التوقيفية، والله أعلم^(٢) .

الثانية : قوله : (تعالى عن الحدود والغايات والأركان والأعضاء والأدوات، لاحتويه الجهات الست كسائر المبتدعات) .

وهذه العبارة من الطحاوي من أشد ما تمسك به من شرح عقيدته من المتكلمين، وهي عبارات مجملة تحتل حقاً وباطلاً والناس فيها - كما يقول ابن أبي العز - ثلاث طوائف :

(١) انظر : كشف الظنون (١١٤٣/٢) ط ١٤٠٢ هـ - دار الفكر - بيروت .

(٢) انظر الشرح (٧٧/١) وبدائع الفوائد لابن القيم (١٦/١)، الناشر : دار الكتاب العربي - بيروت .

طائفة تنفيها وطائفة تثبتها، وطائفة تفصل، وهم المتبعون للسلف، فلا يطلقون نفيها ولا إثباتها إلا بعد البيان والاستفصال؛ وذلك أن هذه المصطلحات تختلف معانيها من طائفة إلى أخرى فليس لها معنى واحداً متفق عليه، فلا بد من الاستفسار عن المعنى المراد.

ولهذا كان النفاة ينفون بها حقاً وباطلاً ويذكرون عن مثبتيها ما لا يقولون به، وكذلك بعض المثبتين لها يدخل فيها أموراً باطلة مخالفة لما عليه السلف.

وهذه الألفاظ ليس فيها نص من كتاب أو سنة يثبتها أو ينفيها، وليس لأحد كائناً من كان أن يصف الله تعالى بما لم يصف به نفسه، ولا وصفه به رسوله نفيًا وإثباتًا.

فما نفاه الله ورسوله نفيًا، وما أثبتته الله ورسوله أثبتناه ويعتصم في النفي والإثبات بالنص^(١).

الثالثة: قوله: (والإيمان هو الإقرار باللسان، والتصديق بالجنان)، وقوله: (والإيمان واحد وأهله في أصله سواء).

وقد بين ابن أبي العز أن هذا هو مذهب أصحاب أبي حنيفة رحمه الله، فالعمل عندهم ليس من مسمى الإيمان، وإن كان لازماً له وواجباً بأدلة الشرع، وتارك العمل مستحق للوعيد عندهم.

وبين رحمه الله أن هذا الذي عليه أتباع أبي حنيفة مخالف لما عليه جماهير أهل السنة والجماعة^(٢).

(١) انظر الشرح (١/١٦٠-١٦١).

(٢) انظر الشرح (٢/٤٥٩).

الباب الأول
حياته ومنهجه في العقيدة
وفيه فصلان

الفصل الأول : حياته .

الفصل الثاني : منهجه في العقيدة

الفصل الأول

حياته

وفيه مباحث:

المبحث الأول: اسمه ونسبه وولادته، ونشأته

المبحث الثاني: الحالة السياسية والاجتماعية

والعلمية في عصره.

المبحث الثالث: مذهبه الفقهي، ومكائنه العلمية.

المبحث الرابع: محنته ووفاته -رحمه الله-.

المبحث الأول

اسمه ونسبه وولادته. ونشأته

قبل الشروع في ترجمة ابن أبي العز - رحمه الله - يحسن التنبيه على ندرة المعلومات المتعلقة بسيرته فجميع من ترجم له لا يعدو ذكر اسمه ونسبه ووفاته وذكر بعض وظائفه، وكل ذلك على وجه الاختصار الشديد، ولعل أول من ترجم له هو الحافظ ابن حجر^(١) في كتابه «الدرر الكامنة» و«إنباء العُمر بأبناء العمر» فهو من معاصريه. وفي كلا الكتائين لا تتجاوز ترجمته سبعة أسطر.

ولعل أبرز ما اعتنى به الحافظ ابن حجر، هو ماجرى له من الامتحان بسبب قصيدة ابن الصفدي، وستأتي في موضعها من هذه الترجمة إن شاء الله.

وأستطيع أن أقول أن ورود ترجمته بشكل مختصر ليس غريباً في ذلك العصر الذي عاش فيه وكان يزخر بأكابر علماء المسلمين، فلئن وجد ابن أبي العز له موضعاً في كتب التراجم والتواريخ في تلك الحقبة الزمنية لدليل على شرفه وعلو مكانته ونبوغه بين أقرانه، والله المستعان.

- اسمه، ونسبه:

هو علي بن علي بن محمد بن محمد بن وهيب بن جبير بن جابر بن وهب الأذرعِيّ الدمشقيّ الصالحيّ الحنفيّ، ويكنى أبا الحسن^(٢).

(١) هو شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن محمد العسقلاني ثم المصري الشافعي علم من أعلام الإسلام ولد سنة ٧٧٣هـ وتوفي سنة ٨٥٢هـ، انظر: طبقات الحفاظ للسيوطي ص (٥٥٢).

(٢) انظر الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، للحافظ ابن حجر (٣/٨٧)، وقد أشار إلى تسميته «محمد» وردّه، وقال: والصواب «علي»، انظر الدرر الكامنة، ط-دار الجليل-بيروت. =

والأذرعى : نسبة إلى أذرعات الشام جنوب دمشق، والصالحى : نسبة إلى الصالحية، قرية بقرب دمشق، عند سفح جبل «قاسيون» وكانت مركزاً يقصده العلماء في القرنين السادس والسابع الهجريين، واشتهر منها علماء كبار، لاسيما من أتباع مذهب الإمام أحمد بن حنبل كبنى قدامة المقادسة.

- ولادته:

اتفقت كتب التراجم على أنه ولد في الثاني والعشرين من ذي الحجة من عام إحدى وثلاثين وسبعمائة. ولكنها لم تشر إلى مكان ولادته، والذي يظهر - والله أعلم - أنه ولد حيث نشأ في مدينة دمشق فقد كانت موطن أبيه وجده.

- نشأته:

ابن أبي العز - رحمه الله - نشأ في مدينة دمشق التي كانت في ذلك العصر مركزاً من مراكز العلم والمعرفة في العالم الإسلامي، ويؤمها طلاب العلم ويقصدونها من كل مكان، فقد كانت تزخر بعدد كبير من العلماء في كل فن من فنون العلم، كما كانت بها المدارس الكبيرة المتعددة والمكتبات الضخمة التي تشتمل على نفائس الكتب في شتى حقول المعرفة، فكل هذه العوامل قد أثرت في شخصية ابن أبي العز العلمية

= وجزم العماد الحنبلي في شذرات الذهب (٣٢٦/٦) بأن اسمه «محمد» وهو خطأ كما نبه عليه الحافظ ابن حجر، انظر: شذرات الذهب، ط-المكتب التجاري-بيروت. ومن مصادر ترجمة الشارح: «إبناء الغمر» للحافظ ابن حجر (٥٠/٣) ط-الثانية-١٤٠٦هـ- دار الكتب العلمية- بيروت. و«حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة»، لجلال الدين السيوطي (١٨٥/١) تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية- القاهرة. و«كشف الظنون»، لحاجي خليفة، ص (١١٤٣) ط-دار الفكر-١٤٠٢- بيروت. و«هدية العارفين»، لإسماعيل باشا البغدادي (٧٢٦/١)، ط-الأولى-١٩٥١م- استانبول. و«معجم المؤلفين»، لرضا كحاله (١٥٦/٧)- ط، بيروت. و«الأعلام» للزركلي (١٢٩/٥) ط-التاسعة، ١٩٩٠م، دار العلم للملايين. بيروت.

وساعدت في نبوغه وتبوئه مكانة علمية في ذلك العصر .
 كذلك من العوامل التي أثرت في تنشئة ابن أبي العز تنشئة علمية ،
 الأسرة التي ينتمي إليها ، فقد كان أبوه القاضي علاء الدين علي بن أبي
 العز الحنفي خطيباً بجامع الأفرم ونائب الحكم عند القاضي عماد الدين
 الطرطوسي ، كما درّس في المدرسة المعظمية والفليجية والظاهرية^(١) .
 وكان جده شمس الدين أبو عبدالله محمد بن محمد بن أبي العز
 أحد كبار العلماء في مذهب الإمام أبي حنيفة . تولى القضاء نحواً من
 عشرين سنة ، وكان مفتياً ، وناظراً للأوقاف في المدرسة الظاهرية^(٢) .
 كل هذه العوامل مع ما تميزت به شخصية ابن أبي العز من محبة
 للعلم وأهله قد أثرت في تنشئته تلك النشأة الطيبة .

(١) انظر البداية والنهاية (٢١٧/١٤) للحافظ ابن كثير ، ط - السادسة - ١٤٠٦ هـ ، مكتبة المعارف ، بيروت .

(٢) انظر شذرات الذهب (٥٨/٦) .

المبحث الثاني

الحالة السياسية والاجتماعية والعلمية في عصره

أولاً : الحالة السياسية :

عاش الإمام ابن أبي العز في القرن الثامن، ما بين عامي (٧٣١-٧٩٢). وهذا العصر يعرف عند المؤرخين بعصر المماليك . وهذه الحقبة الزمنية التي عاشها الشارح -رحمه الله- قد سُبقت بأحداث جسام مُني بها العالم الإسلامي، وكان لها الأثر الكبير على مجريات الحياة بشكل عام، والشئون السياسية على وجه الخصوص، فمن ذلك :

أ- الحروب الصليبية :

وهي حركة كبيرة نبعت من الغرب الأوربي النصراني في العصور الوسطى، واتخذت شكل هجوم حربي استعماري على بلاد المسلمين وخاصة الشام، بقصد امتلاكها^(١). وقد كان لهذه الحروب أسباب، أهمها مايلي :

١- الحقد الصليبي على المسلمين، الذين هدموا عروشهم ومزقوا كيانهم .

٢- سوء الحالة الاقتصادية في أوروبا، التي كانت في تلك الفترة في عوز وفقر لانظير له، وقد أوهمهم القادة السياسيون أن الشرق الإسلامي، بلاد الذهب فيه الغنى والنعم والوفيرة .

٣- تخليص المسجد الأقصى من الغاصبين -بزعمهم- وكان القسس والبطاركة يركزون على هذا الهدف ويشيرون العواطف الدينية لدى النصارى ويوهمونهم بأن هذه الحرب حرب مقدسة يباركها الرب .

(١) الحركة الصليبية . د. سعيد عاشور (٢٦/١) ط- الثالثة، ١٩٧٦م، مكتبة الأنجلو المصرية .

٥- ومن الأسباب ما قام به المنافقون ممن يُسمَّون بـ«الفاطميين»، وكانوا يحكمون مصر، فاستنجدوا بالفرنج خوفاً من السلاجقة الذين أحكموا سيطرتهم على بلاد الشام، ودعوا الفرنج إلى غزو بلاد الشام حتى يكونوا بينهم وبين السلاجقة .

٦- ومن الأسباب أيضاً تفكك العالم الإسلامي وانقسامه على نفسه إلى دويلات هزيلة، بسبب الصراعات الداخلية بين الأمراء والسلاطين، وانصراف همهم إلى تثبيت الملك والرياسة بدلاً من نصره الله ورسوله، ونسوا أن من ينصر الله فإن الله ينصره ويثبت ملكه^(١) .

ولهذه الأسباب ولغيرها توجه الصليبيون بعدة حملات إلى العالم الإسلامي ابتداءً من عام ٤٩٠ هـ واستمرت قرابة قرنين من الزمان، وكان آخرها الحملة التي قادها لويس التاسع سنة ٦٤٧ هـ. وقد عاث الصليبيون في زمن سيطرتهم على البلاد الإسلامية في الأرض فساداً فسلبوا الأموال وهتكوا الأعراض وقتلوا خلقاً كثيراً، حتى لقد بلغ ماقتلوه من المسلمين في بيت المقدس سبعين ألفاً^(٢) .

وكانت الحرب بين المسلمين والصليبيين طيلة هذه السنوات سجالاً، حتى استطاع المسلمون تصفية الوجود الصليبي من بلاد الشام سنة ٦٩٠ هـ على يد السلطان المنصور قلاوون^(٣) . وبذلك أسدل الستار على قرنين من الزمان عاشتها بلاد الشام في ظل حروب ومعارك متلاحقة عادت بعدها إلى حكم المسلمين .

(١) انظر في أسباب الحروب الصليبية: الكامل في التاريخ، لابن الأثير (١٠/٢٧٣)، دار صادر، ١٣٨٦، بيروت، والإسلام والحضارة العربية، لمحمد كرد علي (١/٢٩٤)، ط- الثالثة ١٩٦٨م، مطبعة جنة التأليف والترجمة بالقاهرة .

(٢) انظر في تلك الأحداث: البداية والنهاية لابن كثير (١٢/١٦٦- وما بعده)، والكامل في التاريخ، لابن الأثير (١٠/٢٨٢-٢٨٤) .

(٣) المنصور سيف الدين قلاوون، أول السلاطين من أسرة قلاوون، استمر حكمه قرابة أحد عشر عاماً، انظر: الجوهر الثمين في سير الخلفاء والملوك والسلاطين، لابن دقماق (٢٩٥-٣٠٩) .

ب- الغزو المغولي .التتار.

لم يكد المسلمون يستعيدوا أنفاسهم من آثار الحروب الصليبية حتى دهمتهم مصيبة أخرى أشد وأفزع منها، فقد اكتسح التتار (المغول) العالم الإسلامي من الشرق، وساروا في بلاد الإسلام يقتلون ويأسرون ويدمرون بطريقة همجية لم يشهد لها التاريخ مثيلاً، ووصلوا إلى بغداد، عاصمة الخلافة، وخرج إليهم الجيش ولكنه هُزم، وكان الجيش في تلك السنة في غاية الضعف وانعدام الروح المعنوية لدى أفرادهِ وقوّادهِ، بسبب ماكانوا يلقونهُ من ابن العلقمي الرافضي الخبيث^(١)، الذي كان وزيراً للمستعصم^(٢)، فقد سرّح كثيراً منهم، ومنع عنهم وسائل الحياة الكريمة، كل ذلك تمهيداً لما كان قد أضمّره في نفسه من مكاتبة المغول وإطعامهم في العراق وإسقاط الخلافة، ثم إنشاء الدولة الرافضية التي يريدُها، وحصل ذلك، فقد كاتب التتار وأطعمهم في العراف وعمل على تهيئة الأجواء لإسقاط بغداد، وعندما حاصر التتار بغداد، خرج إليهم واستوثق لنفسه من قائدهم «هولاكو». يقول صاحب ذيل مرآة الزمان: (وقصد هولاكو بغداد من جهة البر الشرقي عن دجلة وهو البر الذي فيه مدينة بغداد، فحيثُ أشار ابن العلقمي الوزير على الخليفة بمصانعة ملك التتار ومصالحته، وسأله أن يخرج إليه في تقرير ذلك، فخرج وتوثق منه لنفسه، ثم رجع إلى الخليفة، وقال له: إنه -أي ملك التتار- رغب أن

(١) هو: محمد بن محمد بن علي العلقمي، كان وزيراً للمستعصم، وكان رافضياً خبيثاً، وقد كاتب المغول عندما حاصروا بغداد واستوثق لنفسه منهم وغدر بالخليفة والمسلمين وكان يقصد من مكاتبتهم إقامة دولة رافضية في بغداد، فلم يتحقق له ماأراد. بل لقي أشد أنواع الأذى والإهانة من المغول فمات غمماً وكمداً في نفس العام ٦٥٦هـ، انظر: سير أعلام النبلاء (٢٣/١٧٥)، والبداية والنهاية (١٣/٢١٢) وشذرات الذهب (٥/٢٧٢).

(٢) هو المستعصم بالله، الخليفة، أبو أحمد عبدالله بن المستنصر بالله منصور بن الظاهر محمد بن الناصر العباسي، ولد سنة ٦٠٩هـ. واستخلف سنة ٦٤٠هـ. وبقي حتى قتل سنة ٦٥٦هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (٢٣/١٧٤-١٨٤).

يزوج ابنته من ابنك الأمير أبي بكر، ويقيمك في منصب الخلافة كما أبقى سلطان الروم في سلطنة الروم، فإنه لا يؤثر إلا أن تكون الطاعة له، كما كان أجدادك مع السلاطين السلجوقية، وينصرف بعساكره عنك فتجيبه إلى هذا، فإن فيه حقن دماء المسلمين، ويمكن بعد ذلك أن نفعل ما نريد، وحسن له الخروج إليه، فخرج الخليفة العباسي في جمع من أكابر أصحابه فأنزل في خيمة، ثم دخل الوزير -ابن العلقمي- فاستدعى الفقهاء والأماثل ليحضروا عقد النكاح فيما أظهره، فخرجوا فقتلوا، وكذلك صار يخرج طائفة بعد طائفة فيقتلون... (١).

(فقتل المستعصم، وقيل: إنه رفس وركل بالأرجل حتى مات، ودخل المغول بغداد واستمروا في القتل ما يقرب من أربعين يوماً لا يرحمون صغيراً ولا كبيراً، فأقل ما قيل في عدد القتلى ثمانمائة ألف قتيل وأكثر ما قيل ألف ألف وثمانمائة ألف. وجرت الدماء كما تجري السيول، فإننا لله وإنا إليه راجعون) (٢). ولم ينج من بطش المغول إلا الرافضة وأهل الذمة من اليهود والنصارى.

وهكذا قُضي على الخلافة العباسية، وأصبح العالم الإسلامي بلا خليفة ولا خلافة، ثم توجهوا إلى دمشق فأخذوها دون قتال، وواصل التتار زحفهم حتى أصبحوا على مشارف مصر. وكاتب المغول السلطان قطز (٣) سلطان مصر، وطلبوا منه تسليم البلاد إليهم والدخول في طاعتهم، لكنه رفض وأعلن الجهاد في سبيل الله واستعد لملاقاة التتار،

(١) ذيل مرة الزمان، لليونيني (٨٨/١-٨٩) ط- الأولى -١٣٧٤هـ، دائرة المعارف العثمانية- الهند.

(٢) سير أعلام النبلاء للذهبي (١٨١/٢٣).

(٣) هو السلطان الشهيد، المظفر سيف الدين قطز ابن عبدالله المعزي، كسر التتار كسرة جبر بها الإسلام والمسلمين، وذلك في وقعة عين جالوت، قتل -رحمه الله- سنة ٦٥٨هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (٢٢٠-٢٠١) والبداية والنهاية (١٣/٣٣٨).

وسار بالجيوش إلى «عين جالوت»^(١) سنة ٦٥٨هـ، وجرت معركة مشهورة، انتصر فيها المسلمون بقيادة قطز على المغول، وهزم موهم شر هزيمة، وظهروا بلاد الشام منهم، ودخل الملك المظفر قطز دمشق، وأخضع بقية بلاد الشام لحكم المماليك^(٢). وكانت تلك الواقعة بداية النهاية للخطر المغولي، حتى كانت آخر وقعة بينهم وبين المسلمين في «مرج الصفر»^(٣) سنة ٧٠٢هـ وانتصر فيها المسلمون ولم تقم بعدها للمغول قائمة^(٤).

جـ- التفكك والصراع الداخلي،

كان للحملات الصليبية والعدوان المغولي على الشام والعراق آثاراً سلبية كثيرة، كان من أبرزها عدم استقرار القيادة السياسية للمسلمين، فبين عامي ٦٤٨-٧٩٢ تولى السلطة ما يقارب من ثلاثين حاكماً، ثلثهم قتلوا وثلثهم خلَّعوا، والباقيون إما اعتزلوا، وإما بقوا على سلطتهم حتى ماتوا^(٥). وهذا يبين لنا مدى التنافس على السلطة في هذا العصر.

وقد اشترك في هذا الصراع النواب والوزراء، الذين يعينهم السلطان، على الشام فقد كانت الشام تابعة لمصر في الإدارة السياسية، كما حدث عندما خرج الأمير علم الدين سنقر الحلبي نائب دمشق على

(١) بلدة تقع بين بيسان ونابلس من أعمال فلسطين، وهي الموضع الذي وقعت فيه المعركة، انظر: معجم البلدان، لياقوت الحموي (٤/١٧٧)، دار إحياء التراث، بيروت.
 (٢) انظر هذه الأحداث في البداية والنهاية (١٣/٢٣٣-٢٣٥)، والأيوبيين والمماليك في مصر والشام، د. سعيد عاشور (٢١٧ ط- الثانية، ١٩٧٦ م، دار النهضة العربية.
 (٣) مرج الصفر، مكان قريب من دمشق، انظر: معجم البلدان (٥/١٠١).
 (٤) انظر النجوم الزاهرة (٨/١٦٠) لجمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغري بردي، دار الكتب المصرية، الناشر: الهيئة العامة المصرية.
 (٥) انظر: التاريخ الإسلامي، العهد المملوكي، محمود شاكر (٣٥-٣٦)، ط- الأولى- المكتب الإسلامي، بيروت.

الظاهر بيبرس^(١)، الذي استطاع إخماد فتنة.

ولما تولى السلطان المنصور قلاوون خراج عليه شمس الدين سنقر نائب الشام، وامتنع عن مبايعته، ودعا أهل دمشق إلى طاعته، وتلقب بالملك الكامل، ولكن المنصور قلاوون استطاع القضاء على فتنة. ويحدث أن يضيق بعض الأمراء على بعض السلاطين، حتى يتنازل عن الملك، كما فعل الظاهر بيبرس الجاشنكير وسلاار، عندما ضيقا على السلطان الناصر محمد بن قلاوون، حتى تنازل عن الملك، واختير الظاهر بيبرس سلطاناً للبلاد، غير أن أمراء الشام لم يرضوا به. وفي نفس السنة عاد السلطان الناصر محمد قلاوون إلى السلطة.

ومع هذا التفكك واشتغال القادة بشئون الملك والسلطة، تفسى الظلم والرشاوى وتسلط الأمراء، وكل هذه الأمور لها تأثيراتها على مجرى الحياة بشكل عام، وعلى الحياة العلمية والحركة الثقافية على وجه الخصوص، فقد سجلت لنا كتب التاريخ مواقف مشهودة لكثير من الأئمة مع الولاة والسلاطين ونوابهم، كالإمام النووي والشيخ العز بن عبدالسلام، وشيخ الإسلام ابن تيمية، وغيرهم رحمهم الله. كانوا يأمرن فيها بالمعروف وينهون عن المنكر، ويطالبون السلاطين بإقامة الشريعة والقضاء على المنكرات^(٢).

ثانياً : الحالة الاجتماعية :

بعد أن تبين اضطراب الوضع السياسي في هذا العصر فمن الطبيعي أن لاتستقر الحالة الاجتماعية؛ لأن استقرار الأحوال الاجتماعية مرهون باستقرار الأحوال السياسية.

(١) هو الظاهر ركن الدين بيبرس تولى الملك بعد المظفر قطز، وتميز عهده بمقاومة الصليبيين والمغول، مات سنة ٦٧٦ هـ - انظر النجوم الزاهرة (٧/ ٨٣-٨٤).

(٢) انظر: الخطط للمقرئزي (٣/ ٧٦)، ط- دار صادر، بيروت، وشذرات الذهب (٥/ ٣٠١)، والبداية والنهاية (١٤/ ٥٤).

ومن المعلوم أن كل مجتمع، يتكون في الغالب من ثلاث طبقات، تتفاوت فيها الأحوال الاجتماعية.

وهذه الطبقات هي: طبقة السلاطين، وطبقة العلماء، وطبقة الشعب أو العامة.

فالحكام في هذا العصر -عصر الإمام ابن أبي العز- هم حكام الدولة المملوكية. التي كانت تحكم مصر والشام، وقد كان هؤلاء الحكام يعيشون حياة الترف والغنى كغيرهم من الحكام، إلا مارحم الله، وما ذلك إلا لسيطرتهم على شئون الدولة ومواردها المالية، فهم يتمتعون بها كيف شاؤوا، ولم يكن لهؤلاء الحكام كبير هيبة عند شعوبهم، يدل على ذلك ضعفهم في السيطرة على الأوضاع الداخلية للبلاد، فقد كثر اللصوص وقطاع الطرق وكثرت المخالفات الشرعية، وانتشر اللهو والطرب، وأصبح له أماكن تقصد ولا أحد يستطيع الإنكار في الغالب. كما انتشرت المسكرات والمخدرات وغيرها من المعاصي؛ ولعل ذلك ناتج أيضاً عما كانت تعانيه الدولة في ذلك العصر من هجمات الصليبيين الشرسة وكذلك هجمات المغول.

وإلى جانب طبقة الحكام نجد طبقة العلماء؛ الذين كانوا يعتمدون في معاشهم -بعد الله- على مايسند إليهم من وظائف، وقد كانوا في ذلك العصر إلى الفقر أقرب منهم إلى الغنى، ولكن هذا الفقر لم يحملهم على الاستكانة والخضوع والسكوت عن قول كلمة الحق، ولذلك كان للعلماء في ذلك العصر هيبة كبيرة لدى الحكام ولدى العامة، وكان لهم دور بارز في محاربة الأمراض الاجتماعية، فأنكروا المنكرات بأيديهم وألستهم وقلوبهم، وألفوا الكتب التي تبين الحق وترد على الباطل وأهله ومنهم شيخنا الإمام ابن أبي العز -رحمه الله-، فقد ألف كتابه شرح العقيدة الطحاوية، لإيضاح عقيدة السلف والرد على

المخالفين في مسائل الاعتقاد، ومن قبله شيخ الإسلام ابن تيمية، وكذلك العز بن عبدالسلام، فقد قام بالإنكار على ابن شيخ الشيوخ، وزير نجم الدين أيوب، حيث بنى داراً للهو والغناء، على سطح أحد مساجد مصر، فأنكر عليه العز، وقام هو وأولاده بهدمها، وأسقط عدالة الوزير وعزل نفسه عن القضاء^(١).

وأما طبقة الشعب فقد كانت تعاني من سوء الحالة الاقتصادية، وكذلك سوء الوضع الأمني، ويضاف إلى ذلك أن الشعب كان من طوائف شتى، فقد اختلط بهم كثير من المغول الذين أسروا في المعارك، فنقلوا عاداتهم الغربية إلى المجتمع^(٢).

ثالثاً : الحالة العلمية :

شهد عصر الإمام ابن أبي العز -رحمه الله- نهضة علمية كبيرة كان لها دور بارز في إحياء ما اندثر من تراث الأمة ولعل من أبرز الأسباب التي أدت إلى ازدهار الحركة العلمية في هذا العصر مايلي :

١- ما أصيبت به الأمة من حروب كثيرة، قضت على كثير من التراث العلمي، حيث أحرقت الكتب ودور العلم، وخربت المدارس والمساجد، وذهب ضحية هذه الحروب كثير من العلماء، فكان ذلك دافعاً لعلماء ذلك العصر للتشمير عن ساعد الجد لتدارك ما فات وماضاع من العلم.

٢- إدراك سلاطين الدولة المملوكية لأهمية العلم وأنه السياج الذي تحفظ به دولتهم، فشجعوا العلماء، وقربوهم، وأحيوا الوظائف الدينية كالقضاء والإفتاء والتدريس، ونظروا الأوقاف وغيرها.

٣- وجود علماء بارزين رزقهم الله النية الحسنة ومحبة الخير

(١) انظر : حسن المحاضرة في أخبار مصر والفاخرة (١٦٢/٢).

(٢) انظر : الحفظ للمقريزي (٢٢١/٢).

للمسلمين والنصح لهم، وقد أشرت إلى بعضهم سابقاً، فكان لوجود هؤلاء العلماء دفع قوى للحركة العلمية لما لهم من إنتاج غزير ومتنوع؛ فأقبل طلاب العلم ينهلون من معين هؤلاء العلماء الأجلاء سائر صنوف العلم والمعرفة^(١).

(١) انظر: حسن المحاضرة (٢/١٤٩-١٦٠)، وابن القيم الجوزية عصره ومنهجه ص (٤٩) د. عبدالعظيم شرف الدين، مطبعة دار القومية العربية.

المبحث الثالث

مذهب الفقهي. ومكانته العلمية

أولاً: مذهب الفقهي:

أجمعت المصادر على نعتة بالحنفي، نسبة إلى مذهب الإمام أبي حنيفة رحمه الله - تعالى؛ وليس هذا بمستغرب فهو من بيت يتمذهب بمذهب الإمام أبي حنيفة، وكثير من أهل بيته قد تولّى القضاء الحنفي. وقد درس الإمام ابن أبي العز مذهب أبي حنيفة دراسة واعية عميقة مما أهله للتصدي للتدريس في المدرسة القيمازية سنة ٧٤٨هـ وعمره آنذاك لم يتجاوز السابعة عشرة^(١)، وهذا يدل على فرط ذكائه ونبوغه المبكر كما يدل على بلوغه مرتبة عالية في فقه الأحناف.

والشارح - رحمه الله - كان كعلماء ذلك العصر، صاحب علم موسوعي وشمولي، لكن هذه العلوم الموسوعية والشمولية في العلم لم تفقده هوية تلك العلوم، بل كانت كلها تلتقي في صدر هذا الإمام لتحقيق هدفاً واحداً وهو فهم كتاب الله تعالى، وسنة رسوله ﷺ. يقول رحمه الله: (فالواجب على من طلب العلم النافع أن يحفظ كتاب الله ويتدبره، وكذلك من السنة ماتيسر له، ويتصلع منها ويرتوي، ويأخذ معه من اللغة والنحو ما يصلح به كلامه ويستعين به على فهم الكتاب والسنة، وكلام السلف الصالح في معانيها، ثم ينظر في كلام عامة العلماء: الصحابة، ثم من بعدهم ما تيسر له من ذلك، من غير تخصيص، فما اجتمعوا عليه لا يتعداه، وما اختلفوا فيه نظر في أدلتهم من غير هوى ولا عصبية، ثم بعد

(١) انظر: تاريخ ابن قاضي شهبه () لتقي الدين أبي بكر بن أحمد بن قاضي شهبه الأسدي، تحقيق: الدكتور عدنان درويش.

ذلك ﴿من يهد الله فهو المهتدي، ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً﴾ [الكهف: ١٧] (١).

ففي النص المتقدم نرى الشارح -رحمه الله- يدعو إلى التخلص من ريقة التقليد، ويدعو طالب العلم إلى الاطلاع على الآراء والمذاهب، فما استبان عليه الدليل فهو الراجح الذي لا يجوز العدول عنه، لكن ليس هذا النظر لكل أحد وإنما لمن قرأ كتاب الله وتدبره ونظر في السنة نظراً واسعاً وأضاف إلى ذلك العلم باللغة وأقوال الصحابة والتابعين . . . إلخ مما نبه إليه في مقدمة كلامه .

فابن أبي العز -رحمه الله- يرى أن الإغراق في المذهبية الفقهية والمبالغة في التنصيص على خصوصيات كل مذهب وما يميزه عن المذاهب الأخرى سواء في تولي القضاء أو الأوقاف من المدارس والكتب والدور وغيرها أمر لا يسوغ بين أبناء العقيدة الواحدة، فالشارح -رحمه الله- وإن كان حنفيّاً في الفروع، فهو من القليل الذين رزقهم الله معرفة حقيقة هذه المذاهب، وأنها آراء وأقوال لعلماء بذلوا جهودهم واستفرغوا وسعهم لمعرفة حكم الله في الوقائع التي دوت عنهم، وليست بمنزلة كلام الصحابة الكرام فضلاً عن صاحب الشريعة، وليس معنى هذا الكلام إهدار هذه المذاهب أو إهمال ما حوتها كتب تلك المذاهب من العلم، كلا، ولكن أن تجعل ككلام صاحب الشريعة، أو يرد كلامه لأجلها، أو تكون معقداً من معاهد الولاء والبراء فهذه هي المصيبة، ولعل مما نحى بالشارع هذه المنحى هو تضلعه بعلم العقيدة والتوحيد، فمن خلال هذه العلم الشريف يبصر، من أراد الله هدايته، مواطن الضعف في الأمة والشغرات التي ينفذ منها الأعداء .

(١) رسالة الاتباع، لابن أبي العز (٨٨) تحقيق: محمد عطا الله حنيف، والدكتور عاصم بن عبدالله القريوتي، ط- الثانية، ١٤٠٥ هـ، المطابع النموذجية، عمان، الأردن.

ونلاحظ في هذه القضية تشابهاً بين الشارح رحمه الله، وبين شيخ الإسلام ابن تيمية. فكلاهما لم يكن مقلداً لشيئوخه، وإنما كان كل منهما ذا قدرة علمية مستقلة بعيدة عن التقليد الأعمى^(١).

ثانياً : مكانته العلمية :

تقدم لنا أن الشارح - رحمه الله - درس بالمدرسة القيمازية بدمشق وهو ابن سبع عشرة سنة وهذا يدل على تنشئة صالحة، ونبوغ مبكر وإدراك فطري لدى هذا الإمام.

ومع تقدم العمر بهذا الإمام يزداد نشاطه العلمي وجهوده في الدعوة إلى الله ونشر العلم النافع فتراه مدرساً في عدد من المدارس العلمية الكبرى بدمشق كالمدرسة الركنية، والمدرسة العزبية، والمدرسة الجوهريّة، فتلقى عنه العلم الكثير من الطلاب بهذه المدارس.

كما تولى - رحمه الله - الخطابة بجامعة الأفرم نائب دمشق قبل وفاته بعام، أي سنة ٧٩١هـ، وقد كان جده خطيباً قبل ذلك في هذا الجامع.

كما تولى الخطابة ببلدة حسان جنوب غرب عمان، وقد كان لهذه البلدة مكانة مرموقة في ذلك العصر^(٢).

كما تولى - الشارح - قضاء الحنفية بدمشق في آخر سنة ٧٧٦هـ، نيابة عن ابن عمه نجم الدين، ثم ولي قضاء الحنفية بمصر، نحو شهرين، ثم استعفى فأعفي، وبقي في التدريس والخطابة - رحمه الله -^(٣).

(١) انظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة (١٥٦/١) د. عبدالرحمن المحمود، ط- الأولى - ١٤١٥هـ، مكتبة الرشد، الرياض. وانظر: رسالة الاتباع (٨٩-٩١).

(٢) انظر: أنباء الغمر (٥٠/٣).

(٣) انظر: المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي (٣٧-٣٨) ليوسف بن تغري بردي، تحقيق: د. محمد منجم أمين، ١٩٨٤م، الهيئة المصرية العامة للكتاب. وحسن المحاضرة (١٨٥/٢).

كما كان للتأليف والكتابة مكان في حياة ابن أبي العز العلمانية . وقد ذكرت كتب المصادر أنه صنّف الكتب الآتية :-

١- التنبيه على مشكلات الهداية، وكتاب الهداية من الكتب المعتمدة في المذهب الحنفي، ألفه علي بن أبي بكر المرغيناني المتوفى سنة ٥٩٣هـ، وقد نبّه الشارح على بعض المواضع المشككة في هذا الكتاب وحررها كما هو معروف عند العلماء^(١).
وكتابه هذا لم يعثر عليه حتى الآن.

٢- الاتباع:

وهي رسالة كتبها الشارح -رحمه الله- ردّاً على معاصره الشيخ أكمل الدين محمد بن محمود بن أحمد الحنفي البابرّي المتوفى سنة ٧٨٦هـ^(٢)، وكان البابرّي قد كتب رسالة رجّح فيها تقليد مذهب أبي حنيفة، وحضّ على ذلك فتصدى له ابن أبي العز، وجاء في أول رسالته: (. . . فإني وقفت على رسالة لبعض الحنفية رجح فيها تقليد مذهب أبي حنيفة، وحضّ على ذلك، ووجدت فيها مواضع مشككة، فأحببت أن أنبه عليها خوفاً من التفرق المنهي عنه واتباع الهوى المردي، امثالاً لقول الله تعالى: ﴿واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا﴾ [آل عمران: ١٠٣]^(٣).

وقد دعا في رسالته هذه إلى اتباع الدليل من الكتاب ومن السنة ونبد التعصب والتقليد الأعمى، وإثارة الفرقة والاختلاف بين المسلمين، وبالجملة فهذه الرسالة عظيمة الفائدة ومن أحسن ما كتب في هذا الموضوع، وقد طبعت مرتين، الأولى بلاهور بباكستان سنة ١٤٠١هـ،

(١) انظر مقدمة التركي والأرناؤوط على الشرح (٨٥/١) وقد ذكر أن السخاوي ذكر ذلك في تذييله المسمّى (وجيز الكلام ذيل دول الإسلام) للذهبي، وهو مخطوط.

(٢) انظر ترجمته في الدرر الكامنة (٤/٢٥٠).

(٣) الاتباع ص (٢١).

والثانية في عمّان الأردن سنة ١٤٠٥ هـ، وكلاهما بعناية الشيخين محمد عطاالله حنيف وعاصم القريوتي جزاهما الله خيراً.

٣- النور اللامع في مايعمل به في الجامع، أي جامع بني أمية بدمشق، وهذا الكتاب مفقود، ولعل موضوعه التنبيه على بعض الأخطاء التي تقع في الجامع الأموي في ذلك العصر في أمور العبادة وغيرها.

٤- مجموعة رسائل فقهية تتضمن الجواب عن عدد من المسائل منها: صحة الاقتداء بالمخالف، وحكم صلاة أربع ركعات بعد الجمعة، وبعض أحكام المياه.

ويوجد منه نسخة مصورة في كتبة الشيخ حماد الأنصاري -رحمه الله- في المدينة المنورة. تحت رقم (٢٨٠).

٥- شرح العقيدة الطحاوية:

وهو موضوع هذا البحث، وهو أكبر كتبه الموجودة وأوسعها، فقد قام فيه بشرح عقيدة الإمام أبي جعفر الطحاوي، المعروفة بـ «الطحاوية»، وقد ضمن هذا الشرح أبحاثاً نفيسة وفوائد قيمة تدل على غزارة علمه وتمكنه في علم التوحيد ويعتبر شرحه هذا خلاصة طيبة لمعتقد السلف -رحمهم الله-، فقد افتتح شرحه هذا بمقدمة ضافية اشتملت على بيان منزلة علم أصول الدين من بين سائر العلوم، وبيان حاجة العباد إلى معرفته، وأشار فيها إلى مصدر التلقي لمسائل أصول الدين وهو الكتاب والسنة، وبيّن أنهما الحاكم على قول وفعل كل أحد، فما وافقهما فهو الحق، وما خالفهما فهو الباطل ولا يلتفت إلى قائله، كائناً من كان. ونبه فيها على منزلة علماء السلف، وأنهم أهل الفهم السليم البعيد عن المؤثرات الأجنبية التي تأثرت بها الفرق الأخرى التي حدثت فيما بعد^(١).

(١) انظر: الشرح (١/٥-٢٠).

ثم قام بعد ذلك بتقسيم متن الطحاوية إلى فقرات وجمل، كل جملة تشكل مسألة علمية أو أكثر، ويتبعها بالشرح والبيان معتمداً في ذلك وبشكل موسع على الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الثابتة عن الرسول ﷺ، وقد يتطرق إلى إيضاح معنى العبارة من جهة اللغة إذا احتاج الأمر إلى ذلك^(١).

كما يتطرق في الشرح إلى ذكر المخالفين لكن على سبيل الإجمال بدون توسع في إيراد حججهم أو ذكر أسمائهم في الغالب، ذلك أنه قصد الاختصار وكثيراً ما يسمي كتابه هذا بـ«المختصر» كما فعل عند تقريره إثبات الصفات^(٢).

فابن أبي العز قد وضع هذا الشرح لتقرير عقيدة السلف أصالةً وبالقصد الأول، كما نبه على ذلك في خطبة كتابه^(٣)، ولم يقصد ذكر الخلاف وعرض آراء ومذاهب المخالفين، اللهم إلا ما اشتهر وظهر كالخلاف في صفة الكلام والرؤية ونحوها، فإنه يبين موقف السلف في ذلك وأدلته وما يجيبون به عن أدلة المخالفين ولا شك أن هذا من تمام البيان والتعليم ونشر مذهب السلف.

وبناءً على ما سار عليه ابن أبي العز من تقسيم المتن إلى فقرات وجمل، جاء كلامه على المسألة الواحدة مفروقاً في عدة مواضع من شرحه، وذلك لأن الطحاوي - رحمه الله - لم يجمع الكلام على المسألة الواحدة في مكان واحد، وذلك كالكلام على ما يتعلق بالصفات فهو منتشر في الكتاب، وقد أدرك ابن أبي العز هذا الأمر واعتذر عن تكراره للحديث وتفرقه في المسألة الواحدة أكثر من مرة بأن هذا تمشياً مع ما يذكره صاحب المتن، قال رحمه الله: (. . .) وقد تقدمت الإشارة إلى هذا

(١) انظر: الشرح (١/٢٤٢).

(٢) انظر: الشرح (١/٦٠-٦٢).

(٣) انظر: الشرح (١/٢٠).

المعنى، ولكن الشيخ -الطحاوي- لم يجمع الكلام في الصفات في المختصر في مكان واحد، وكذلك الكلام في القدر ونحو ذلك، ولم يعتن فيه بترتيب^(١)، ثم بين رحمه الله أحسن الطرق التي ينبغي أن يسلكها المؤلفون والكتابون في أصول الدين فقال: (وأحسن ما يرتب عليه كتاب أصول الدين ترتيب جواب النبي ﷺ لجبريل عليه السلام، حين سأله عن الإيمان، فقال: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر... الحديث، فيبدأ بالكلام على التوحيد والصفات وما يتعلق بذلك، ثم بالكلام على الملائكة... إلخ)^(٢).

ونخلص مما تقدم أن الشارح -رحمه الله- كان علماً من أعلام عصره في الأصول والفروع، وكان صاحب اجتهاد ونظر وعلم بالأدلة ومعلم ومربي وقاض وخطيب، ومن دعا المذهب السلفي الذي يعتمد على الكتاب والسنة في كل صغيرة وكبيرة في شئون الدين والدنيا، فرحمه الله رحمة واسعة وجزاه عن المسلمين خيراً الجزاء.

(١) انظر: الشرح (٦٨٩/٢).

(٢) الشرح (٦٨٩/١).

المبحث الرابع

محنته. ووفاته -رحمه الله-

أولاً : محنته :

إن الابتلاء والامتحان سنة ماضية في الخليقة لاسيما أهل الإيمان، فإنهم يتلون ويمتحنون، ﴿يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة...﴾ [إبراهيم: ٢٧].

وأخرج البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «من يرد الله به خيراً يصب منه»^(١).

وأشد الناس بلاءً الأنبياء والمرسلون ثم الأمثل فالأمثل. يبتلئ الرجل على قدر دينه. فإن كان في دينه صلابة زيد له في البلاء، قال تعالى: ﴿الم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمناً وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين﴾ [العنكبوت: ١-٣].

والناظر في تاريخ هذه الأمة يجد الجَمَّ الغفير من العلماء والعباد فضلاً عن العامة ممن ابتلوا بأنواع مختلفة من البلايا والرزايا، والله عليم حكيم بشئون خلقه وما يصلحهم فله الحمد وله الشكر على كل حال.

والإمام ابن أبي العز -رحمه الله- قد جرت عليه سنة الابتلاء في آخر عمره قبل وفاته بثمان سنوات.

وملخص هذه المحنة أن الشاعر علي بن أبيك الصفدي^(٢) مدح

(١) صحيح البخاري، كتاب المرضى - باب ماجاء في كفارة المرض - (٥٦٤٥).

(٢) هو: علي بن أبيك بن عبد الله علاء الدين الناصري الدمشقي الأديب الشهير بالنظم ولد سنة ٧٢٨هـ ومات سنة ٨٠١هـ، انظر: شذرات الذهب (٨/٧).

النبي ﷺ بقصيدة على وزن «بانت سعاد» وطلب من العلماء والفقهاء أن يقرضوها ففعل كثير منهم . وكان من هؤلاء العلماء الذين عرض ابن أبيك عليهم هذه القصيدة الإمام ابن أبي العز رحمة الله فانتقد ابن أبي العز مواضع من هذه القصيدة، كطلبه الشفاعة من النبي ﷺ، وتوسله بذاته وبجاهه وتفضيله الملائكة على صالحى البشر على وجه قد يشعر بتنقص الملائكة، وقوله لغير الله تعالى حسبي وكذلك الحلف بغير الله .

وقد ساق الحافظ ابن حجر وقائع هذه المحنة وما جرى للإمام ابن أبي العز -رحمه الله- فقال: (وفيها -أي سنة ٧٨٤هـ- كاتبة الشيخ صدر الدين علي بن أبي العز الحنفي بدمشق، وأولها أن الأديب علي بن أبيك الصفدي عمل قصيدة لامية على وزن «بانت سعاد» وعرضها على الأدباء والعلماء فقرضوها، ومنهم صدر الدين علي بن أبي العز الحنفي، ثم انتقد فيها أشياء فوقف عليها ابن أبيك المذكور فساء ذلك ودار بالورقة على بعض العلماء فأنكر غالب من وقف عليها ذلك وشاع الأمر فالتمس ابن أبيك من ابن أبي العز أن يعطيه شيئاً ويعيد إليه الورقة فامتنع، فدار على المخالفين وألبهم عليه، وشاع الأمر إلى انتهى إلى مصر، فقام فيه بعض المتعصين إلى أن انتهت القضية للسلطان فكتب مرسوماً طويلاً منه: «بلغنا أن علي بن أبيك مدح النبي ﷺ بقصيدة وأن علي بن أبي العز اعترض عليه وأنكر أموراً منها التوسل بالنبي ﷺ، والقده في عصمته وغير ذلك، وأن العلماء بالديار المصرية خصوصاً أهل مذهبه من الحنفية أنكروا ذلك، فنتقدم بطلبه وطلب القضاة والعلماء من أهل المذاهب، ويعمل معه ما يقتضيه الشرع من تعزيز وغيره» وفي المرسوم أيضاً: «بلغنا أن جماعة بدمشق ينتحلون مذهب ابن حزم وداود ويدعون إليه، فنتقدم بطلبهم فإن ثبت عليهم منه شيء عمل بمقتضاه من ضرب ونفي وقطع معلوم -أي المال- ويقرر في وظائفهم غيرهم من أهل السنة والجماعة» .

وفي المرسوم أيضاً: «وبلغنا أن جماعة من الشافعية والحنابلة والمالكية يظهرن البدع ومذهب ابن تيمية» فذكر نحو ماتقدم في الظاهرية .
 فطلب النائب القضاة وغيرهم فحضر أول مرة القضاة ونوابهم وبعض المفتين فقرأ عليه - أي النائب - المرسوم - وأحضر خط ابن أبي العز، فوجد فيه قوله^(١): (حسبي الله، هذا لا يقال إلا لله)^(٢)، وقوله - أي ابن أيلك - : (اشفع لي)، قال: (لا يطلب منه الشفاعة)^(٣) .
 ومنها: (توسلت بك)، قال: (لا يتوسل به - أي بذاته)^(٤) .
 وقوله: (المعصوم من الزلزل)، قال: (إلا من زلة العتاب)^(٥) .
 وقوله: (ياخير خلق الله)، الراجح: تفضيل الملائكة^(٦)، إلى غير ذلك . . . ثم توالت المجالس لبحث هذه المسألة وحضروا خامس مرة، واتفق رأيهم على أنه لا بد من تعزيز ابن أبي العز إلا الحنبلي، فسأل

- (١) من هنا تبدأ انتقادات ابن أبي العز لقصيدة ابن أيلك .
 (٢) أي لا يقال حسبي الرسول، كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾: أي حسبك وحسب أتباعك . أي كافيك .
 (٣) كما قال تعالى: ﴿قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا﴾ فهو الذي يكرم بها من شاء من عبادة ويأذن له فيها .
 - فلا تطلب إلا منه جل وعلا، انظر ص (٤٠٦) من هذا البحث .
 (٤) انظر ص (٦١) من هذا البحث .
 (٥) وهي في قوله تعالى: ﴿عَسَىٰ وَتُوَلَّىٰ أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَىٰ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهِ يَزْكِي...﴾ إلى قوله: أما من جاءك يسمى وهو يخشى فأنت عنه تلهي . انظر: تفسير ابن كثير (٤/ ٤٧٠) .
 (٦) انظر: الشرح (٢/ ٤١٠-٤٢٣)، وحاصل مذهبه أن ابن أبي العز في هذه المسألة التوقف نعدده ورود بحث هذه المسألة عند السلف، وإن كان ينسب إلى أهل السنة القول بتفضيل الأنبياء وصاخي البشر على الملائكة . فهو يرى أن هذه المسألة من فضول العلم . وثمرتها قليلة، فالواجب هو الإيمان بالملائكة، أما اعتقاد التفضيل فليس بواجب . وما يستدل به كل فريق فإنما يدل على التفضيل لا على الأفضلية . ولعل السبب الذي حمله على الاعتراض على ما قرره ابن أيلك من أن النبي ﷺ أفضل من الملك هو ما لمسه من غلو ابن أيلك في الرسول ﷺ إلى درجة أنه يطلب من الشفاعة ويتوسل به وقد بلغت الحال ببعضهم كما يقول ابن أبي العز أن أسماء والأدب مع الملائكة . فتالوا: إن بعض الملائكة خدام بني آدم!! يعنون الملائكة الموكلين بالبشر أو يقولون: كان الملك خادماً للنبي، ونحو ذلك من الألفاظ المخالفة للشرح المجانية للأدب، فالتفضيل والحالة هذه مردود ومنتوخ لأنه على وجه التنقص أو الحمية والعصبية للحنس .

ابن أبي العز عما أراد بما كتب؟ فقال: (ما أردت إلا تعظيم جناب النبي ﷺ وامتثال أمره إن لا يعطى فوق حقه، فأفتى القاضي شهاب الدين الزهري بأن ذلك كاف في قبول قوله وإن أساء في التعبير، وكتب خطه بذلك، وأفتى ابن الشريشي وغيره بتعزيزه، فحكم القاضي الشافعي بحبسه فحبس بالجزراوية^(١)، ثم نقل إلى القلعة، ثم حكم برفع ماسوى الحبس من التعزيرات، ونفذه بقية القضاة، ثم كتبت نسخة بصورة ما وقع وأخذ فيها خطوط القضاة والعلماء، وأرسلت مع البريد إلى مصر، فجاء المرسوم في ذي الحجة بإخراج وظائف ابن أبي العز - أي منعه من التدريس والإفتاء ونحوه - . واستمر ابن أبي العز في الاعتقال إلى شهر ربيع الأول من السنة المقبلة^(٢). وأحدث من يومئذ عقب صلاة الصبح التوسل بجاه النبي ﷺ، أمر القاضي الشافعي بذلك المؤذنين ففعلوه^(٣).

وبعد خروجه من سجن القلعة لازم بيته حتى عام ٧٩١، ففي ربيع الأول من هذه السنة تقدم إلى الأمير سيف الدين يلبغاء بن عبدالله الناصري الأتابكي أحد كبار الأمراء بطلب وظائفه وأن يرد إليه اعتباره، فأصدر الأمير مرسوماً برده إلى وظائفه بعد انقطاع دام قريباً من سبعة أعوام، فعاد خطيباً بجامعة الأفرم ودرّس بالجوهرية^(٤).

ثانياً : وفاته:

بعد عمر حافل بالعلم والتعليم والدعوة إلى الله والجهاد في سبيله وتوفي الإمام علي بن علي بن أبي العز الحنفي بدمشق وذلك في ذي

(١) هي من المدارس المشهورة بدمشق. انظر: الدارس في تاريخ المدارس (٥٤٨/١)، لعبد القادر النعمي الدمشقي، تحقيق جعفر الحسيني، المجمع العلمي العربي.

(٢) كانت بداية هذا الأمر شوال من عام ٧٨٤هـ - وخرج من الحبس في ربيع الأول من عام ٧٨٥هـ.

(٣) إنباء العُمر بأبناء العمر، للمحافظ ابن حجر (٩٥/٢-٩٨) وشذرات الذهب (٣٢٦/٦).

(٤) إنباء العُمر بأبناء العمر (٥٠/٣) وشذرات الذهب (٣٢٦/٦).

القعدة من عام ٧٩٢هـ، ودفن بسفح قاسيون وكان عمره آنذاك واحداً وستين عاماً رحم الله بن أبي العز رحمة واسعة وجزاه خيراً الجزاء عما قدّمه للإسلام والمسلمين .

الفصل الثاني

منهجه في العقيدة

وفيه مباحث:

المبحث الأول: مصادره في العقيدة.

المبحث الثاني: منهجه العام في العقيدة.

المبحث الثالث: موقفه من علم الكلام.

المبحث الرابع: موازده في الشرح.

المبحث الأول

مصادره في العقيدة

سار الصحابة والتابعون ومن تبعهم من أئمة العلم والهدى على الرجوع في مسائل الاعتقاد وأصول الدين إلى القرآن الكريم وإلى السنة النبوية، فليس لهم مصدر آخر يستدلون به ويستمدون منه الأدلة في باب الاعتقاد إلا الكتاب والسنة، ففيهما الشفاء والنور والهداية التامة.

وقد سار الإمام ابن أبي العز الحنفي - رحمه الله - في هذا المسار وسلك سبيلهم ونهج منهجهم، وقال بما قالوا به، ونهى عما نهوا عنه من الخوض في آيات الله وأسمائه وصفاته بالرأي والهوى والأقيسة البعيدة عن هدي النبوة.

وقرر - رحمه الله - أن الصحابة - رضي الله عنهم - قد نقلوا إلينا القرآن الكريم بلفظه ومعناه، وقاموا بتطبيق العقيدة في حياة الرسول ﷺ وبعد وفاته، فلا يجوز العدول عن منهجهم وطريقتهم في الإيمان، وببقية مسائل الاعتقاد.

فمن القرآن الكريم ومن السنة النبوية نجد يستمد المسائل والدلائل على الإيمان بالله - تعالى - ووجوب توحيده وإثبات ماله من الأسماء الحسنى والصفات العليا، لا يتجاوز في ذلك القرآن والحديث، كما يستدل بها على إثبات النبوات والمعاد وما يتبع ذلك من عقائد متمشياً مع النصوص لا يعارضها برأي ولا ذوق ولا كشف.

فالعقيدة عند ابن أبي العز ليس لها إلا مصدران، هما :-

١- الكتاب .

٢- السنة النبوية الصحيحة سواء في ذلك المتواتر منها والآحاد .

قال -رحمه الله-: (وكيف يتكلم في أصول الدين من لا يتلقاه من الكتاب والسنة وإنما يتلقاه من قول فلان! وإذا زعم أنه يأخذه من كتاب الله لا يتلقى تفسير كتاب الله من أحاديث الرسول ولا ينظر فيها، ولا فيما قاله الصحابة والتابعون لهم بإحسان . . . فإنهم لم ينقلوا نظم القرآن وحده، بل نقلوا نظمه ومعناه، ولا كانوا يتعلمون القرآن كما يتعلم الصبيان، بل يتعلمونه بمعانيه . ومن لا يسلك سبيلهم، وإنما يتكلم برأيه، ومن يتكلم برأيه وما يظنه دين الله ولم يتلق ذلك من الكتاب والسنة فهو مأثوم وإن أصاب، ومن أخذ من الكتاب والسنة، فهو مأجور وإن أخطأ، لكن إن أصاب يضاعف له أجره)^(١).

ويقول أيضاً: (وكيف تعلم أصول دين الإسلام من غير كتاب الله وسنة رسوله! وكيف يُفسرُ كتاب الله بغير ما فسره به رسوله ﷺ وأصحاب رسوله، الذين نزل القرآن بلغتهم! وقد قال النبي ﷺ: «من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار . . .»^(٢)^(٣)).

ويقول أيضاً: (فالواجب كمال التسليم للرسول ﷺ والانقياد لأمره وتلقي خبره بالقبول والتصديق . . . بل إذا بلغه الحديث الصحيح يُعدُّ نفسه كأنه سمعه من رسوله الله ﷺ، فهل يسوغ له أن يؤخر قبوله والعمل به حتى يعرضه على رأي فلان وكلامه ومذهبه! بل كان الفرض المبادرة إلى امتثاله، من غير التفات إلى سواه، ولا يستشكل قوله لمخالفته رأي فلان، بل تستشكل الآراء لقوله، ولا يعارض نصه بقياس، بل تهدر

(١) الشرح (١/٢٢١) وانظر دره تعارض العقل والنقل، لشيخ الإسلام ابن تيمية (١/٢٧)، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، ط- الأولى، ١٣٩٩ هـ نشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

(٢) أخرجه الترمذي من حديث ابن عباس، وفيه «بغير علم» بدل «برأيه». وفي حديث جندب بن عبد الله مرفوعاً: «من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ». انظر: الترمذي: كتاب تفسير القرآن - باب: ماجاء في الذي يفسر القرآن برأيه (٢٩٥٠-٢٩٥٢).

(٣) الشرح (١/٢١٨).

الأيضية، وتلغى لنصوصه، ولا يحرف كلامه عن حقيقته، لخيال يسميه أصحابه معقولاً... ولا يوقف قبول قوله على موافقه فلان دون فلان، كائناً من كان^(١).

فابن أبي العز يقرر أن القرآن الكريم والسنة النبوية هما مصدر الاعتقاد وأصول الدين، كما يقرر الفهم للكتاب والسنة وهو البيان النبوي من جانب الرسول ﷺ والصحابة الكرام الذين تلقوا العلم على يد الرسول ﷺ - في أصول الدين - كما أراد الله تعالى وكما أراد رسوله ﷺ، فالقرآن يفسر بعضه بعضاً ويوضحه ويشرحه فما أجمل في موضع إلا وبينه في موضع آخر إن كان يحتاج إلى بيان، وما أطلق في موضع إلا قيده في مكان الحاجة إليه، وهكذا السنة النبوية تفسر القرآن وتشرحه وتوضحه^(٢).

والصحابة رضوان الله عليهم هم أول جيل في هذه الأمة الإسلامية، وهم أول المسلمين بعد رسول الله ﷺ وقد رضي الله عنهم وشهد بسلامتهم معتقدتهم وصحة إيمانهم وفضلهم على غيرهم، وهم أول مجتمع في هذه الأمة يطبق العقيدة قولاً وعملاً واعتقاداً بمحض من رسول الله ﷺ وتنزل الكتاب من ربهم - جل وعلا -، وقد فهموا هذه العقيدة وفهموا معانيها، سواء في ذلك ما يتعلق بالله وأسمائه وصفاته أو غير ذلك من المسائل، فيستحيل أن يكونوا على ضلالة في أصول الدين، وهذا هو السر في تشديد ابن أبي العز على اقتفاء أثرهم وسلوك منهجهم، لأن جميع الفرق التي حدثت فيما بعد تتعمد مخالفتهم والقول في الله وأسمائه وصفاته بغير قولهم، ولا يمكن أن يصدر ذلك إلا

(١) الشرح (١/٢٢٨-٢٢٩)، والنصوص في هذا المعنى كثيرة من كلام ابن أبي العز: انظر الشرح (١٤/١٥-٣٨-٢١٨-٢١٩) و(٢/٧٩٩-٨٠٠-٥٤٤-٧٧٧).

(٢) انظر الرسالة للشافعي ص (٢١) وما بعدها، تحقيق وشرح أحمد شاكر.

من يجهل مكانة الصحابة - رضي الله عنهم - ويرى لنفسه فضلاً عليهم ، وأنهم في العلم بمنزلة الصبيان ، وإن لم يقل ذلك بلسان رأسه فالصحابه - رضي الله عنهم - لم يكونوا يتعلمون القرآن كما يتعلم الصبيان كما تقدم في كلام ابن أبي العز .

ولاشك أن ابن أبي العز قد أصاب في تأكيده على فهم الصحابة للكتاب والسنة ، إذ أن ذلك هو الفارق بين السلف وغيرهم ، فالجميع متفقون على أن الكتاب والسنة مصدر الاعتقاد ولكن عندما يحين وقت التطبيق تبرز المناهج والآراء والأهواء المخالفة .

العقل والفترة ومكائنتهما من الأدلة عند ابن أبي العز^(١) :

العقل والفترة السليمة رافدان مؤيدان لمادّ عليه القرآن الكريم والسنة النبوية ، لا يستقلان بتقرير تفاصيل العقيدة وأصول الدين ، فهما يوافقان ويشهدان بصحة السمع ولا يعارضانه أبداً .

فالعقول قاصرة عن تحصيل المعرفة الدينية ، فما قامت الحجة على الخليفة إلا ببعثة الرسل ونزول الكتب ، لكن العقل شرط في التكليف ، وآلة للتمييز بين الحسن والقبيح ، والسنة والبدعة ، والرياء والإخلاص ، ولولاها لم يكن تكليف ولا توجه أمر ولانهي ، وهو دائماً محتاج إلى هداية الوحي وتنبيه الرسل لتقويمه وتأيينه . وكان السلف إذا سئل أحدهم عن أمر من أمور الاعتقاد أجاب بنصوص الكتاب والسنة ، كما فعل

(١) انظر في تعريف العقل عند السلف : مجموع الفتاوى (٣٣٨/١٨) ودرء التعارض (٩/١) والمسودة في أصول الفقه لابن تيمية (٥٥٨-٥٥٩) ، تحقيق محيي الدين عبدالحميد - مطبعة المدني - القاهرة ، والفقيه والمتفقه ، للخطيب البغدادي (٢/٢٠) ، دار إحياء السنة النبوية - ١٣٩٥ هـ ، مصر .

وانظر في تعريف الفترة : تجريد التمهيد ص (٩٧) لأبي عمرو يوسف بن عبد البر ، ١٣٥٠ هـ مطبعة مكتبة القدس - القاهرة ، ودرء التعارض (٨/٤١٠) ، وتفسير الحافظ ابن كثير (٦/٣٢٠) ، طبعة الشعب ، وشفاء العليل ص (٣٨٣) مكتبة المعارف - دار الكتاب العربي - مصر .

جعفر بن أبي طالب^(١) - رضي الله عنه - مع النجاشي^(٢) «ملك الحبشة»، وكان النجاشي قد سأله عن حقيقة عيسى - عليه السلام - فأجاب جعفر بما في سورة مريم، وتلا عليه صدر السورة، فعقل النجاشي ذلك عنه، وكان سبباً في إسلامه فيما بعد، وكذلك الفطرة السليمة، فإنها موافقة لعقائد الإسلام وأحكامه، فالفطرة مركوز فيها الإقرار بوجود الخالق - تعالى - وحسن التوحيد وقبح الشرك وحب العدل وإيثاره، وبغض الظلم، واستقباح إرادة الشر، لكن تفاصيل ذلك إنما تعلم من جهة الرسل^(٣).

واستدلال ابن أبي العز بالعقل وبالفطرة في مسائل أصول الدين لا يتجاوز ماتقدم من أنهما دليلان يشهدان بصحة ما جاء به السمع وهذا عنده لا يتجاوز الأوجه الآتية :-

الوجه الأول: أن يبين أن العقل الصريح موافق لما دل عليه النقل الصحيح، كما في مسألة الكلام - كلام الله تعالى - وغيرها، فإنه أثبت بالعقل أن الذي يتكلم أفضل من الذي لا يتكلم.

الوجه الثاني: أن يبطل دعوى مخالفة العقل لما دل عليه النقل، كما في مسألة الرؤية، فإن النافين قد استدلوا بالعقل على عدم جواز الرؤية لأنه يلزم من ذلك التحيز والجسمية وإثبات المكان... إلخ مما يمنعون لأجله الرؤية، وقد أثبت موافقة العقل لما ذهب إليه السلف^(٤).

(١) جعفر بن أبي طالب، ابن عم رسول الله ﷺ، أسلم قديماً، وهاجر إلى الحبشة ثم قدم إلى المدينة عام خيبر واستشهد في غزوة مؤتة، انظر: سير أعلام النبلاء (١/٢٠٦).

(٢) النجاشي: اسمه أصحمة، أسلم ولم يهاجر، فهو معدود في التابعين، وتوفي في حياة النبي ﷺ سنة ٩هـ، وصلى عليه النبي ﷺ صلاة الغائب، سر أعلام النبلاء (١/٤٢٨).

(٣) انظر الشرح (٦/١) والرد على المنطقيين لشيخ الإسلام ابن تيمية (٤٣٥) ط - الثانية، ١٣٩٦هـ، إدارة ترجمان السنة، لاهور. ومجموع الفتاوى (٥٢٨/٧) وإيثار الحق لابن أبي الوزير اليماني (٢٤٠) ط، الثانية، ١٤٠٧هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، وشفاء العليل (٤٠٤).

(٤) انظر الشرح (١/١٨٦-٢٢٠-٢٥٠).

أما الفطرة فيرى أنها مطمئنة إلى ما جاء في القرآن الكريم والسنة النبوية من أصول الدين ، وأنه لو ترك الناس وفطرتهم السليمة لما حصل خلاف في أصول الدين ، فالفطرة شاهدة بصحة السمع ووفائه بحاجات البشر في جميع مجالات الحياة ، ومصداق هذا ما جاء في الحديث القدسي : « خلقت عبادي حنفاء فاجتالتهم الشياطين » رواه مسلم ^(١) .

ولا يعكّر على هذا ما يزعمه المشركون وكثير من الضالين من عدم توافق الشريعة وأحكامها مع أذواقهم ومتطلباتهم فيلتمسون الهدي من غير شريعة الله ؛ لأن هؤلاء صدق عليهم قوله تعالى : ﴿ كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ﴾ [المطففين : ١٤] ، فهم لم يقبلوا هدي الله أصلاً ولم يرفعوا به رأساً ، وإنما أساءوا به الظنون بادي الأمر وأقبلوا عليه إقبال الشاك المرتاب ، فحرموا بركته ولم تنشرح صدورهم لهداه ﴿ جزاءً وفاً ﴾ [النبا : ٢٦] ، فالؤمن الحق هو الذي يتهم نفسه ويظن بها الظنوناً ولا يمكن أن يسىء الظن بربه - تبارك وتعالى - فدليل الفطرة عند السلف ثمرة من ثمرات صحة الاعتقاد والإيمان وتحقيق العبودية لله - تعالى - ولا يمكن أن يحصل بغير ذلك . فإذا صح الإيمان وتحققت العبودية لله ، شهدت الفطرة عظمت هذا الدين وأقرت بالكمال للكبير المتعال عن علم وبصيرة ، وأيقنت أن كل ما يجري في هذا العالم إنما هو من آثار أسمائه وصفاته وبقضائه وقدره .

(١) أخرجه مسلم - كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها - باب الصفات التي يعرف بها أهل الجنة وأهل النار - (٢٨٦٥) .

المبحث الثاني

منهجه العام في العقيدة

لا يشك الناظر في شرح ابن أبي العز - رحمه الله - أنه سلفي المنهج، متبع لما عليه الصحابة الكرام رضوان الله عليهم ولما عليه السلف الصالح من إئمة الإسلام كالإمام أحمد والشافعي ومالك والسفيانين^(١) وأمثالهم من إئمة السنة والحديث.

فمن تتبع أقواله وآرائه في ثنايا الشرح يظهر ذلك جلياً فهو شديد التمسك بالدليل الشرعي من الكتاب والسنة معظم للصحابة الكرام - رضي الله عنهم - لا يعدل بهم أحداً ممن جاء بعدهم، ويرى أنهم أصح الناس فهوماً وعلوماً وأن قولهم في الكتاب والسنة هو الحق الذي يجب المصير إليه، ولا يجوز التعويل على غيره مما أحدثه الخلف بعدهم.

ولاشك أن ابن أبي العز قد تأثر تأثراً شديداً بشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وهو وإن لم يلتق شيخ الإسلام لأنه ولد بعد وفاته رحمه الله بثلاث سنوات^(٢)، لكن وجوده في دمشق ونشأته فيها، وهي موطن شيخ الإسلام ابن تيمية، ومكان انتشار آرائه وفتاواه جعل الاطلاع على هذه الثروة العلمية التي خلفها شيخ الإسلام أمراً ميسوراً بالنسبة لطلبة العلم في دمشق، كذلك وفرة تلامذة شيخ الإسلام في دمشق كابن القيم وابن كثير والذهبي وغيرهم، مما لاشك في أن ابن أبي العز قد التقى بهم

(١) هما أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري الإمام المشهور أحد حفاظ الحديث وأعلام السنة، مات سنة ١٢٦ هـ. وأبو محمد سفيان بن عيينة الإمام الحافظ الكبير، مات سنة ٢٨٥ هـ، انظر سير أعلام النبلاء (٧/٢٢٩)، و(٨/٤٥٤).

(٢) كانت وفاة شيخ الإسلام سنة (٧٢٨ هـ) وكانت ولادة ابن أبي العز سنة (٧٣١ هـ) رحمهم الله جميعاً.

وتأثر بهم لاسيما الإمام ابن القيم فقد نقل عنه كثيراً في الشرح وقد ظهر أثر ذلك في التكوين العلمي لدى ابن أبي العز كما ظهر واضحاً في شرحه للطحاوية وواضحاً في ردوده على المخالفين، ويمكن أن أقول أن ابن أبي العز قد هضم آراء المدرسة السلفية في عصره واطلع على مواضع الخلاف بينهم وبين المدارس الفلسفية والكلامية الأخرى وتبحر في مأخذها وفي أقوال الناس والفرق الأخرى، فنأدى عن علم واقتناع إلى لزوم منهج السلف الصالح، وجادل المخالفين وردّ عليهم بالمنقول والمعقول مقتدياً بمن سبقه من السلف في هذا المضمار.

وفي هذا البحث سنقف على معالم المنهج العقدي عند ابن أبي العز رحمه الله وإن كان هذا البحث كله يخدم هذه القضية وهي أبراز منهجه العقدي، سواء كان ذلك في تقرير المعتقد، أو في ذكر آرائه وردوده على المخالفين، فمن هذه المعالم:

أولاً: انتسابه إلى مذهب السلف دون غيرهم من الفرق.

الإمام ابن أبي العز - رحمه الله - سلفي النزعة شديد الاعتماد على الكتاب والسنة والأثر، بل إن من أسباب شرحه للعقيدة الطحاوية، أنه لم يجد شرحاً سلفياً لها، وإنما كل من شرحها من الشراح مال إلى مذاهب المتكلمين. فهو يقول في مقدمة الشرح: (وقد أحببت أن أشرحها سالكاً طريق السلف في عباراتهم، وأنسج على منوالهم، متطفاً عليهم، لعلني أنظم في سلوكهم وأدخل في عدادهم، وأحشر في زمرتهم مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصدّيقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً) [النساء: ٩٩] ^(١)، فالهداية التامة والمعرفة الصادقة لا تتم إلا باتباع سلف الأمة - رضوان الله عليهم - وبهذا نعلم أن ابن أبي العز - رحمه الله - وإن كان حنفي الفروع والغالب على الأحناف في

(١) الشرح (٢٠/١) و(٨٠١/٢).

عصره السير على منهج المدرسة الماتريدية^(١)، إلا أن ابن أبي العز، لم يكن متعصباً لأشياخه وأصحاب مذهبه بل كان صاحب اجتهاد واطلاع واسع مكثه من الخروج من ربة التقليد الأعمى إلى النظر في الدليل واتباع الحق، بل نجده يتتقد بعض الأصحاب كأبي المعين النسفي^(٢) عند إنكاره لحديث «الإيمان بضع وستون شعبة» وردّه للحديث بدعوى أنه مضطرب، ويرميه بالتعصب الذميم، والتساهل في طلب صحة الحديث ومعرفة طرقه^(٣).

كما يرى رحمه الله أن المخالفين للسلف لهم في فهم الكتاب والسنة طريقان، يمثل كل طريق منها منهجاً مستقلاً في المعرفة والاستدلال.

فالطريقة الأولى: طريقة أهل التبديل، وهم نوعان:

أ- أهل الوهم والتخييل.

ب- أهل التحريف والتأويل.

والطريقة الثانية: طريقة أهل التجهيل والتضليل^(٤).

أما أهل الوهم والتخييل فهم الذين يزعمون أن الأنبياء والرسل -عليهم السلام- أخبروا عن الله وعن اليوم الآخر ونحوه من أصول الدين بأمور غير مطابقة للأمر في الواقع وإنما خاطبوه بما يتخيلون به

(١) الماتريدية مدرسة كلامية، ينتسب أتباعها إلى منصور الماتريدي المتوفى سنة ٣٣٣هـ، وهم يوافقون متأخري الأشاعرة في كثير من مسائل المعتقد. انظر: مجموع الفتاوى (٦/٢٩٠)، وانظر: الماتريدية دراسة وتقويمًا، ص (٧٩)، وما بعدها) للدكتور أحمد الحربي، ط- الأولى ١٤١٣هـ - دار العاصمة- الرياض.

(٢) أبو المعين النسفي، ميمون بن محمد الكحول، إمام من أئمة الماتريدية، له تصانيف كثيرة، كالتمهيد، وتبصرة الأدلة، مات سنة ٥٠٨هـ، انظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية (٣/٥٢٧).

(٣) انظر الشرح (٢/٤٧٧).

(٤) انظر الشرح (٢/٨٠١-٨٠٣).

ويتوهمون به، وإن كان الأمر ليس كذلك، لأن ذلك في مصلحة الجمهور، وإن كان كذباً، فهو كذب لمصلحة الجمهور، وهذا مذهب طوائف من الفلاسفة^(١) الإلهيين المنسوبين إلى الإسلام ومذهب الباطنية. أما أهل التحريف والتأويل، فهم المتكلمين الذين قالوا: إن الله ورسوله لم يقصدوا بهذه الأقوال ما هو الحق في نفس الأمر، بل الحق هو ما دلت عليه العقول، ثم يجتهدون في تأويل النصوص إلى ما يوافق عقولهم بأنواع التأويلات.

أما أهل التجهيل والتضليل فحقيقة مذهبهم أن النصوص من الكتاب والسنة غير مفهومة ولا معلومة المعنى، فالأنبياء وأتباعهم لا يعرفون ما أراد الله بما وصف به نفسه من الآيات وأقوال الأنبياء، فقوله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه: ٥]، وقوله: ﴿إليه يصعد الكلم الطيب﴾ [فاطر: ١٠]، وقوله: ﴿ما معك أن تسجد لما خلقت بيدي﴾ [ص: ٧٥] كل ذلك عندهم لا معنى له ولا يعلمه الرسول والفائدة في ذلك عندهم: أن في ذلك ابتلاء واختبار للمكلفين حيث إنهم يتعبدون بما لم يفهموا معناه ولا المقصود منه^(٢)، وقد وصف -رحمه الله- جميع هذه الطرق (بأنها ضلال وتضليل عن سواء السبيل وأنها أقوال واهية تفضي بقائلها إلى الهاوية)^(٣).

(١) كلمة فلسفة تتكون من مقطعين، هما فيلو وسوفيا، ومعناها في اليونانية محب الحكمة، فالفيلسوف عندهم هو محب الحكمة، وإضافتهم إلى الإلهيين لتمييزهم عن الطبايعين ونحوهم، ومذهبهم: أن العالم قديم وأن علته مؤثرة بالإيجاب لا بالاختيار، وأكثرهم يتكرون علم الله تعالى، ويتكرون حشر الأجساد، ومن أشهرهم أرسطوطاليس وأفلاطون وسقراط، انظر: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين (١٤٥-١٤٦)، الملل والنحل للشهرستاني (١٥٥/٢).

(٢) المرجع السابق، وانظر: درء التعارض (٨/١-٢٠) والرسالة الحموية (١٠٥-١٠٨) - ضمن مجموعة نفائس، تحقيق محمد حامد الفقي.

(٣) الشرح (٨٠٣/٢)، وانظر مختصر الصواعق المرسله لابن القيم (٨١/١-٨٢) نشر: مكتبة الرياض الحديثة، وسيأتي مزيد إيضاح حول هذه القضايا عند الكلام على الصفات.

ثانياً: الالتزام بنصوص الكتاب والسنة، في أصول الدين وفروعه، وجعلها الميزان الذي توزن به الأقوال والأفعال.

سار السلف رضي الله عنهم في تقرير العقيدة على التمسك بما جاء في الكتاب والسنة، لعلمهم أنه لآحية للقلوب ولاسعادة ولاطمأنينة إلا بذلك، كما قال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤].

ويبين تعالى أن النجاة والفلاح والفوز إنما يكون بطاعته وطاعة رسوله ﷺ، فقال: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ، وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشِ اللَّهَ وَيَتَّقْهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ [النور: ٥١-٥٢]، فيجب التسليم والالتزام بما في الكتاب والسنة.

وقد سلك ابن أبي العز هذا المسلك ودعى إليه وبني تكوينه العلمي ونهجه الدعوي على هذا الأساس المبارك، وشرحه من أوله إلى آخره شاهد على سلوكه هذه السبيل واعتصامه بهذا الأصل العظيم من أصول الدين.

قال رحمه الله: (فلاطريقة إلاطريقة الرسول ﷺ ولاحقيقة إلا حقيقته ولاشريعة إلا شريعته، ولاعقيدة إلا عقيدته، ولايصل أحد من الخلق بعده إلى الله وإلى رضوانه وجنته وكرامته إلا بمتابعته باطناً وظاهراً، ومن لم يكن له مصداقاً فيما أخبر، ملتزماً بطاعته فيما أمر في الأمور الباطنة التي في القلوب، والأعمال الظاهرة التي على الأبدان لم يكن مؤمناً...^(١)).

ويقول أيضاً: (والله تعالى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق، فلا هدى إلا فيما جاء به. ولاريب أنه يجب على كل أحد أن يؤمن بما جاء

(١) الشرح (٧٦٨/٢).

به الرسول إيماناً عاماً مجملاً، ولاريب أن معرفة ماجاء به الرسول على التفصيل، فرض على الكفاية، ويجب على من سمع النصوص وفهمها من علم التفصيل ما لا يجب على من لم يسمعها ويجب على المفتي والمحدث والحاكم ما لا يجب على من ليس كذلك .

ويتبني أن يعرف أن عامة من ضل في هذا الباب -مسائل أصول الدين- أو عجز فيه عن معرفة الحق، فإنما هو لتفريطه في اتباع ماجاء به الرسول، وترك النظر والاستدلال الموصل إلى معرفته، فلما أعرضوا عن كتاب الله ضلوا^(١) .

فنحن نرى أن ابن أبي العزيرى أن الكتاب والسنة هما الركيزتان في فهم الدين وعبادة رب العالمين .

وقد طبق ابن أبي العزيرى هذا المنهج في ثنايا شرحه فنجده يستدل بالقرآن الكريم وبالسنة النبوية ويعيب على من يعرض عنهما طالباً الهدى في غيرهما ويبين أن ذلك خلاف عمل أهل السنة وأئمة السلف فيقول : (وطريق أهل السنة : أن لا يعدلوا عن النص الصحيح ولا يعارضوه بمعقول، ولا قول فلان، كما أشار إليه الشيخ -أي الطحاوي- وكما قال البخاري رحمه الله : سمعت الحميدي^(٢) يقول : كنا عند الشافعي رحمه الله، فأتاه رجل، فسأله عن مسألة، فقال : قضى فيها رسول الله ﷺ كذا وكذا، فقال رجل للشافعي : ماتقول أنت؟! فقال : سبحان الله! تراني في كنيسة! تراني في بيعة! ترى على وسطي زناراً؟! أقول لك : قضى فيها رسول الله ﷺ، وأنت تقول : ماتقول أنت؟! . ونظائر ذلك في كلام

(١) الشرح (٨/١-٩)، وانظر الرسالة الحموية (٦-٧) .

(٢) هو عبد الله بن الزبير بن عيسى القرشي الحميدي المكي، صاحب المسند، إمام كبير وعلم من أعلام الفقه والحديث توفي سنة ٢١٩هـ . انظر : طبقات الشافعية (٢/١٤٠-١٤٢) وسير أعلام النبلاء (١٠/١١٦-١٢١) .

السلف كثير)^(١).

وقد استدل رحمه الله على هذه القاعدة بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦].

ابن أبي العز يمتج بخبر الأحاد في مسائل الاعتقاد.

وتطبيقاً لهذه القاعدة نجد أن ابن أبي العز يأخذ بخبر الأحاد في أبواب الاعتقاد كما هو مذهب السلف وجماهير أهل السنة والجماعة، ويرى أن القول بخلاف ذلك قول مبتدع أحدثه الجهمية والمعتزلة لكي تسلم لهم أصولهم الفاسدة التي أصلوها في باب أفعال الله وأسمائه وصفاته تبارك وتعالى، ولما رأوا أن هذه الأخبار تخالفهم، قالوا: هذه أخبار آحاد ولا تنفيذ القطع، والعقائد لا بد فيها من القطع واليقين!^(٢).

يقول رحمه الله: (وخبر الواحد إذا تلقتة الأمة بالقبول، عملاً به وتصديقاً له: يفيد العلم اليقيني عند جماهير الأمة وهو أحد قسيمي المتواتر، ولم يكن بين سلف الأمة في ذلك نزاع، كخبر عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «إنما الأعمال بالنيات»^(٣)، وخبر أبي هريرة رضي الله عنه: «لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها»^(٤)، وكقوله: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»^{(٥)(٦)}).

(١) الشرح (٢/٥٠٠).

(٢) انظر: الشرح (٢/٤٩٨-٤٩٩).

(٣) أخرجه البخاري - كتاب بدء الوحي - باب كيف كان بدء الوحي - (١) و(٥٤)، ومسلم - كتاب الإمارة - باب قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات» - (١٩٠٧).

(٤) البخاري - كتاب النكاح - باب لا تنكح المرأة على عمتها - (٥١٠٩) ومن حديث جابر برقم (٥١٠٨)، وأخرجه مسلم - كتاب النكاح - باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح - (١٤٠٨).

(٥) أخرجه البخاري - كتاب الشهادات - باب الشهادة على الأنساب والرضاع المستفيض والموت القديم - (٢٦٤٥).

(٦) الشرح (٢/٥٠٠-٥٠١).

وقد ذكر ابن أبي العز - رحمه الله - عدداً من الأدلة على وجوب الأخذ بخبر الواحد، منها: -

١- إجماع السلف على ذلك كما سبق في النص المتقدم.
 ٢- ما ثبت في الصحيحين وغيرهما «أن أهل مسجد قباء كانوا يصلون صلاة العصر تجاه بيت المقدس، فمرّ عليهم رجل من الصحابة وقال لهم وهم في صلاتهم: أشهد أنني صليت مع رسول الله ﷺ تجاه الكعبة، فاستداروا وهم في الصلاة تجاه الكعبة»^(١).

ووجه الدلالة منه ظاهر؛ وهو أن الصحابة رضي الله عنهم قبلوا خبر العدل الثقة في تحويل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة المشرفة، ولم ينكر عليهم الرسول ﷺ، بل أفرهم على فعلهم.

٣- أن الرسول ﷺ كان يرسل رُسُلَهُ أحاداً لدعوة الناس إلى الإسلام، أصولاً وفروعاً وكان يرسل كتبه مع الأحاد، ولو لم تقم الحجة بذلك لم يكن قد بلغ عن الله - حاشاه ذلك ﷺ - فعلم بذلك أن العقائد تثبت بخبر الواحد.

كذلك لم يكن المرسل إليهم يقولون: لانقبله، لأنه خبر واحد!
 قلت: ومن الأدلة أيضاً: -

٤- قوله تعالى: ﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون﴾ [التوبة: ١٢٢].

ووجه الدلالة من الآية: أن لفظ الطائفة يتناول الواحد فما فوق ولا يختص بعدد معين، فوجب قبول خبر الواحد ونذارته إذا كان عدلاً^(٢).

(١) البخاري - كتاب الصلاة - باب ماجاء في القبلة - (٤٠٣) ومسلم - كتاب المساجد ومواضع الصلاة - باب تحويل القبلة من المقدس إلى الكعبة - (٥٢٦).

(٢) فتح الباري لابن حجر (١٣/٢٣١)، ط، الأولى، ١٤٠٧هـ، دار الريان للتراث، القاهرة.

٥- أن المخالفين يقبلونه في العمليات وهي عندهم الفروع كأحكام الطهارة والصلاة ونحوها، فكما يقبلونه في الفروع فكذلك يلزم قبوله في الأصول؛ إذ الكل خبر عن الله إما عن شرعه ودينه وإما عن ذاته وصفاته.

ومن فرق بينهما فلا دليل معه وتفريقه غير معتبر؛ إذ الكل قول على الله، والتفريق بين القولين تناقض واضطراب.

٦- أن المخالفين للسلف يثبتون العقائد بما هو أقل بكثير من خبر الواحد، كالأقيسة اليونانية المضطربة وروايات الشعر المختلفة.

كقول الأخطل النصراني:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلاً

فيستدلون به على إثبات الكلام النفسي، وإنكار كلام الله بحرف وصوت كما ثبت في السنة.

ويستدلون بقول القائل:

قد استوى بشر على العراق من غير سيف أودم مهراق

على نفي الاستواء على العرش والاستقرار والعلو عليه، ويؤولونه بالاستيلاء والهيمنة، ودليلهم استيلاء بشر بن مروان^(١) على العراق، فلا يعقل أن بشراً قد وضع رجلاً في البصرة والأخرى في الكوفة وجلس ما بينهما، فيكون الاستواء يراد به الاستيلاء، وهلم جرأ^(٢).

وإنما أوقعهم في هذا اعتقاد التشبيه ففروا إلى ما هو أسوأ منه وهو

(١) هو بشر بن مروان بن الحكم الأموي، أحد الأجداد ولى العراقين لأخيه عبدالملك، مات سنة ٧٥هـ، انظر: البداية والنهاية (٧/٩) وشذرات الذهب (١/٨٣).

(٢) انظر: أساس التقديس للرازي (٢٠٢) تحقيق: أحمد حجازي السقا، ط-١٤٠٦هـ، مكتبة الكليات الأزهرية، وغاية المرام في علم الكلام للأمدى ص (١٤١) تحقيق الدكتور: حسن محمود عبداللطيف، ط-١٣٩١هـ- المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية- القاهرة، وشرح الأصول الخمسة للفاضل عبدالجبار ص (٢٢٦) تحقيق: د. عبدالكريم عثمان، ط- الثالثة، ١٤١٦- مكتبة وهبة- القاهرة.

التعطيل فهم شبهوا ثم عطلوا^(١)، بخلاف أهل السنة الذين أثبتوا لله ما أثبتة لنفسه وأثبتة له رسوله على ما يليق به تعالى على حد قوله: ﴿ليس كمثلته شيء وهو السميع البصير﴾.

ثم ذكر اعتراض يورده المخالفون مفاده: (أن خبر الواحد يحتمل الصدق والكذب).

وأجاب عن ذلك، بأنه وإن كان يحتمل الصدق والكذب لكن التفريق بين الصحيح والضعيف ممكن من خلال علم أصول الحديث ومعرفة الرجال، فيؤخذ الصحيح ويطرح الضعيف ولاستقيم الأمور إلا بذلك^(٢).

وقد كان من الآثار المترتبة على عدم الأخذ بخبر الواحد ردٌ كثير من العقائد في باب صفات الله جل وعلا وفي السمعيات كالحوض والشفاعة وعذاب القبر ونعيمه والمهدي المنتظر، وفيه طعن على سلف الأمة الذين قبلوها وحكموا بموجبها، وكفى بهذا ضلالاً مبيئاً. هذا ولا تزال هذا الفتنة - وهي ردٌ خبر الواحد وعدم الأخذ به في العقائد قائمة حتى اليوم، وينادي بها عدد من الكتاب والمفكرين العاملين في حقول التعليم والدعوة والله المستعان.

ثالثاً: تركيزه على توحيد الألوهية، ضمن تقسيمه للتوحيد.

قسم ابن أبي العز التوحيد إلى ثلاثة أقسام: -

أحدها: الكلام في الصفات.

الثاني: توحيد الربوبية.

الثالث: توحيد الإلهية، وهو استحقاقه سبحانه أن يعبد وحده

(١) انظر الشرح (٧٩٢/٢).

(٢) انظر الشرح (١٠٥/٢-٥٠٣).

لاشريك له^(١).

والذي يُعدُّ سمةً في منهجه هو تركيزه على توحيد الألوهية في مفهوم التوحيد الواجب شرعاً، خلافاً لما عليه أكثر أهل ذلك الزمان من المتكلمين الذين يقتصرون في الكلام على التوحيد على جانب الربوبية وما يتبعه من الصفات والتزيهات، مغفلين ركناً عظيماً من أركان التوحيد هو توحيد العبادة، وهو أفراد الله بالعبادة وعدم الإشراك به فيها، ولا شك أن ابن أبي العز قد أدرك الخلل في الحياة العامة والذي كان من مظاهره تقديس الأشخاص والزعم في بعضهم ما لا يليق إلا بالله كعلم الغيب وتفريج الكربات ونحوه، كذلك انتشار البدع والمحدثات في أداء الشعائر العبادية، فانتشرت المساجد التي تبنى على الأضرحة والقبور وأقيمت الموالد الكثيرة للأنبياء والمشايخ، وقد يقع فيها شيء من الشرك الأكبر كدعائهم وطلب الشفاعة منهم وسؤالهم النصر ونحوه، ومن ذلك فشو التعصب المذهبي الذميمة الذي يؤدي إلى أن يكون التحاكم إلى المذهب وشيوخ المذهب بدلاً من التحاكم إلى كتاب الله وسنة رسوله، كما أمر الله عز وجل. ويكون فيه التناصر بين الأصحاب للمذهب وصيانة حرمة مشايخ المذهب بدل أن يكون التناصر والموالاتة لله وفي الله، وبحسب ما يقتضيه الدليل الشرعي، وقد ظهرت آثار هذا التعصب الذميمة في السجن المتكرر لشيخ الإسلام ابن تيمية وكثير من تلامذته كابن القيم.

ولا شك أن هذه القضايا وما شابهها وثيقة الصلة بمفهوم الألوهية في الإسلام، والذي قد أحلَّ به كثير من العامة تبعاً لمن يحسنون الظن بهم من علماء الكلام ومشايخ الطرق الصوفية، فرأى ابن أبي العز التركيز

(١) انظر الشرح (٢٤/١)، وسيأتي مزيد بيان لتقريره لهذه الأنواع في الفصلين الثاني والثالث من الباب الثاني - إن شاء الله -.

على توحيد الألوهية بياناً واستدلالاً ودعوة حتى تزكوا النفوس وتكون جميع حركات المجتمع وسكناته لله رب العالمين .

وبهذا تظهر السنة وتنقمع البدعة وتقال كلمة الحق، فقد دعى رحمه الله إلى أفراد الله بالعبادة، وعدم التقدم بين يدي الله ورسوله، وردّ النزاع والخلاف إلى الكتاب والسنة والتحاكم إليهما، وحذر من جميع ضد ذلك، وعاب على المتكلمين الإعراض عن توحيد الألوهية مع ظهوره ووضوحه في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، قال رحمه الله: (فلو أقرّ رجل بتوحيد الربوبية، الذي يقرّ به هؤلاء النظار، ويفنى فيه أهل التصوف، ويجعلونه غاية السالكين وهو مع ذلك لم يعبد الله وحده ويتبرأ من عبادة ما سواه، كان مشركاً من جنس أمثاله من المشركين)^(١) .

كما حذّر من إتيان السحرة والكهان والمنجمين والرمالين أو تصديقهم فيما يزعمونه من علم الغيب وبين أن ذلك أمرٌ محرم في الشرع وحكى إجماع الأمة على تحريم تعاطي هذه الأمور^(٢) .
ودعى ولاية الأمر من الحكام وأهل الحسبة إلى إزالة هذه المنكرات ومعاقبة من يتعاطاها .

قال رحمه الله: (والواجب على ولي الأمر، وكل قادر أن يسعى في إزالة هؤلاء المنجمين والكهان والعرّافين وأصحاب الضرب بالرمل والحصى والقصر والفالات، ومنعهم من الجلوس في الحوانيت والطرفات، أو أن يدخلوا على الناس في منازلهم لذلك)^(٣) .

وحذّر من التهاون في الاحتساب على هؤلاء، فقال: (ويكفي من يعلم تحريم ذلك، ولا يسعى في إزالته، مع قدرته على ذلك، قوله تعالى: ﴿كَانُوا لَا يَتَّاهُونَ عَنِ مَنكَرِ فَعْلُوهُ لَيْتَسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [المائدة: ٧٩] وهؤلاء

(١) الشرح (١/٣٦) .

(٢) انظر الشرح (٢/٧٦٢) .

(٣) الشرح (٢/٧٦٣) .

الملاعين يقولون الإثم ويأكلون السحت بإجماع المسلمين، وثبت في السنن عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الناس إذا رأوا المنكر، فلم يغيروه أوشك الله أن يعمهم الله بعقاب منه»^(١) (٢).

كما بين رحمه الله أن الاستعاذة بغير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله، أو الاستعاذة بالغايبين شرك أكبر مضاد لتوحيد الألوهية^(٣).

وبين -رحمه الله- أن الحلف بغير الله نوع من الشرك، يجب اجتنابه عملاً بقول الرسول ﷺ: «من حلف بغير الله فقد كفر أو أشرك»^(٤) ولقوله ﷺ: «من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت»^(٥).

كما أوضح أن التوسل بذوات المخلوقات أمر مبتدع وممنوع في الشريعة ولا فرق بين ذوات الأنبياء عليهم السلام وغيرهم من الناس؛ وذلك لأن التوسل دعاء وعبادة والعبادات توقيفية، وبين أن التوسل المشروع هو التوسل بأسماء الله وصفاته، وكذلك التوسل إلى الله بالأعمال الصالحة التي عملها الإنسان كصلاته وصيامه وحجه وبرّ الوالدين ونحوه، كذلك التوسل بدعاء الصالحين الأحياء، كما كان الصحابة يطلبون من الرسول ﷺ أن يدعو لهم في حال حياته، ولم يكونوا يطلبون منه ذلك بعد موته ﷺ^(٦).

رابعاً: رفض دعوى التعارض بين النقل الصحيح والعقل الصحيح،

ورفض ما يترتب على ذلك من القول بالتأويل.

أ - رفض دعوى التعارض بين العقل والنقل.

إن من أبرز السمات للمدرسة السلفية رفض الدعوى الذائعة بين

(١) أخرجه الترمذي -كتاب الفتن- باب ماجاء في نزول العذاب إذا لم يغير المنكر- (٢١٦٨).

(٢) الشرح (٢/٧٦٣).

(٣) انظر الشرح (٢/٧٦٥).

(٤) أخرجه الترمذي -كتاب النذور والأيمان- باب ماجاء في كراهية الحلف بغير الله- (١٥٣٥).

(٥) أخرجه الترمذي -كتاب النذور والأيمان، باب ماجاء في كراهية الحلف بغير الله- (١٥٣٤).

(٦) انظر الشرح (١/٢٩٤-٢٩٧-٣٠٠).

المتكلمين بتعارض النقل والعقل ، وقد قام شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- بتأليف كتابه الكبير «درء تعارض العقل والنقل»^(١) للرد على هذه القضية التي تولى كبرها الفخر الرازي^(٢) في كتابه «تأسيس التقديس» ، فأتى شيخ الإسلام على جميع ما في كتاب الرازي ونقضه حرفاً حرفاً ، وأتى فيه بعجائب العلوم القرآنية وسواطع الحجج الأثرية وقابل الحجج العقلية بمثلها وبما يبطلها ويؤيد الحق ، فكان ذلك العمل مما يحمد عليه أهل الإسلام والإيمان إلى أن تقوم الساعة .

وملخص هذه الدعوى أو ما يعرف بقانون الرازي^(٣) ، يوضحه الرازي بقوله: (. . . اعلم أن الدلائل القطعية العقلية إذا قامت على ثبوت شيء ، ثم وجدنا أدلة نقلية يشعر ظاهرها بخلاف ذلك ، فهناك لا يخلو الحال من أحد أمور أربعة : إما أن يصدق مقتضى العقل والنقل فليزِم تصديق النقيضين وهو محال ، وإما أن يبطل فيلزم تكذيب النقيضين وهو محال ، وإما أن يصدق الظواهر النقلية ويكذب الظواهر العقلية وذلك باطل ؛ لأنه لا يمكننا أن نعرف صحة الظواهر النقلية إلا إذا عرفنا بالدلائل العقلية إثبات الصانع وصفاته ، وكيفية دلالة المعجزة على صدق الرسول ﷺ ، وظهور المعجزات على محمد ﷺ ، ولو جوزنا القدح في

(١) درء تعارض العقل والنقل ، ألفه شيخ الإسلام ابن تيمية للرد على قانون الرازي في كتابه تأسيس التقديس ، فذكر -رحمه الله- أربعة وأربعين وجهاً للرد على الرازي ، وقد ألف ابن قيم الجوزية -رحمه الله- كتابه الصواعق المرسله ، فذكر مائتين وواحد وأربعين وجهاً للرد على هذا القانون ، والكتابان مطبوعان متداولان .

(٢) هو محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التميمي البكري ، الملقب بفخر الدين ، من كبار المتكلمين ، وهو ممن خلط الكلام بالفلسفة ، ولد سنة ٥٤٤هـ- وتوفي ٦٠٦هـ ، انظر وفيات الأعيان (٣/ ٣٨١) وسير أعلام النبلاء (٢١/ ٥٠٠-٥٠١) .

(٣) هذه الشبهة قديمة ، لكن أخذت صيغتها النهائية على يد الفخر الرازي ، انظر الإرشاد للجويني ص (٣٥٢) تحقيق ، سعد تميم ، ط- الأولى ، ١٤٠٥هـ ، مؤسسة الكتب الثقافية- بيروت ، والمستصفي للغزالي (٢/ ١٣٧-١٣٨) ط- الثانية ، ١٤٠٣هـ- دار الكتب العلمية ، بيروت- مصورة عن الطبعة الأولى ببولاق .

الدلائل العقلية القطعية صار العقل متهماً غير مقبول القول، ولو كان كذلك لخرج أن يكون مقبول القول في هذه الأصول، وإذا لم تثبت هذه الأصول خرجت الدلائل النقلية عن كونها مفيدة، فثبت أن القدح في العقل لتصحيح النقل يفضي إلى القدح في العقل والنقل معاً، وأنه باطل، ولما بطلت الأقسام الأربعة لم يبق إلا أن يقطع بمقتضى الدلائل العقلية القاطعة بأن هذه الدلائل النقلية إما أن يقال إنها غير صحيحة^(١) أو يقال إنها صحيحة إلا أن المراد منها غير ظواهرها، ثم إن جوزنا التأويل واشتغلنا على سبيل التبرع بذكر التأويلات على التفصيل، وإن لم يجز التأويل فوضنا العلم بها إلى الله - تعالى - فهذا هو القانون الكلي المرجوع إليه في جميع المشابهات، وبالله التوفيق^(٢).

فحاصل كلام الرازي أنه إذا تعارضت الأدلة السمعية والأدلة العقلية فالاحتمالات أربعة.

الأول: أن يجمع بينهما، وهو محال لأنه جمع بين النقيضين.

الثاني: أن يردها جميعاً، وهو محال لأنه رفع للنقيضين.

الثالث: أن يقدم السمع، وهو محال؛ لأن العقل أصل النقل، فلو

قدمناه كان ذلك قدحاً في العقل. والقدح في أصل الشيء قدح فيه.

الرابع: أن يقدم العقل، وهو الواجب، ثم النقل بعد ذلك إما أن

يُتأول وإما أن يفوض، هذا محصل قانون المتكلمين، وقد ترتبت عليه

النتائج التالية:

الأولى: رد النصوص وتكذيبها إن كانت أحاديث، وبخاصة

أحاديث الآحاد.

(١) أو أخبار آحاد!

(٢) أساس التقديس، للرازي (٢٢٠-٢٢١) وانظر له، معالم أصول الدين: (٢٤)، تقديم: طه

عبدالرؤف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية- القاهرة، وانظر: درء تعارض العقل والنقل

(٤/١).

الثانية: أو صرفها عن ظواهرها المتبادرة إلى الذهن والمفهومة من الخطاب العربي إلى أنواع المجازات والتحريفات، التي يسمونها تأويلات، وهذا منهم على سبيل التبرع، كما يقوله الرازي .
الثالثة: إن لم يتبرعوا باستخراج التأويلات أبقوها على ظاهرها مع اعتقاد عدم دلالتها على ذلك الظاهر، فهي غير مفهومة المعنى ولا معلومة لديهم!^(١)

موقف ابن أبي العز من قانون الرازي

لايسلم ابن أبي العز للمتكلمين فرضية تعارض العقل مع النقل، ويرى أنه لو حصل ذلك فعلاً، فإنه ولا بد من أين يكون ما يدعى معقولاً وهماً وخيلاً وجهالة، أو أن يكون النقل غير صحيح .

ثم على التسليم - بالفرض الممتنع - وهو تعارض النقل والعقل، فإن المقدم هو النقل، لأن العقل قد دلّ على صحة النقل، فلو أبطلنا النقل لأبطلنا دلالة العقل التي دلت على صحته، وحينئذ فلا يصلح أن يكون معارضاً للنقل، لأن ما ليس بدليل لا يصلح لمعارضة شيء من الأشياء .

هكذا أجاب ابن أبي العز - رحمه الله - على قانون الرازي، وقام بقلب الدليل وألزم المتكلمين بمثل حججهم أو أقوى منها .

قال رحمه الله: (فإنه ما سلم في دينه إلا من سلم لنصوص الكتاب والسنة ولم يعترض عليها بالشكوك والشبه والتأويلات الفاسدة، أو يقول: العقل يشهد بصد مادله عليه النقل! والعقل أصل النقل!! فإذا عارضه، قدمنا العقل!!)

وهذا لا يكون قط، لكن إذا جاء ما يوهم مثل ذلك، فإن كان النقل صحيحاً، فذلك الذي يدعى أنه معقول إنما هو مجهول، ولو حقق النظر

(١) انظر منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد لعثمان بن علي حسن (١/٣٦٦) ط - الثالثة ١٤١٥ هـ - الناشر: مكتبة الرشد، الرياض .

لظهر ذلك، وإن كان النقل غير صحيح، فلا يصلح للمعارضة، فلا يتصور أن يتعارض عقل صريح، ونقل صحيح أبداً.

ويعارضُ كلام من يقول ذلك بنظيره، فيقال: إذا تعارض العقل والنقل، وجب تقديم النقل؛ لأن الجمع بين المدلولين جمع بين النقيضين، ورفعهما رفع النقيضين^(١)، وتقديم العقل ممنوع، لأن العقل قد دلّ على صحة السمع، ووجوب قبول ما أخبر به الرسول ﷺ، فلو أبطلنا النقل، لكننا قد أبطلنا دلالة العقل، ولو أبطلنا دلالة العقل، لم يصلح أن يكون معارضاً للنقل، لأن ما ليس بدليل لا يصلح لمعارضة شيء من الأشياء، فكان تقديم العقل موجباً عدم تقديمه، فلا يجوز تقديمه، وهذا بين واضح، فإن العقل هو الذي دلّ على صدق السمع وصحته، وأن خبره مطابق لمخبره، فإن جاز أن تكون الدلالة باطلة لبطلان النقل، لزم ألا يكون العقل دليلاً صحيحاً، وإذا لم يكن دليلاً صحيحاً، لم يجز أن يتبع بحال، فضلاً عن أن يقدم، فصار تقديم العقل على النقل قدحاً في العقل^(٢).

وهكذا يهدم ابن أبي العز - رحمه الله - قانون المتكلمين أو ما يعرف بقانون الرازي في تقريرهم لتعارض العقل والنقل، ويقوم بصياغة القانون صياغة سلفية سليمة من التناقض والاضطراب الذي يوجد عند المتكلمين.

ولاشك أن مآقره ابن أبي العز هو الصواب وهو مقتضى الإيمان بالله وبآياته وبما أخبر به رسوله ﷺ وما أحرى هؤلاء المخالفين المتقولين في الله وفي صفاته وأفعاله بخلاف ما قاله الله - تعالى - وقاله رسوله

(١) وكلاهما محال.

(٢) الشرح (١/٢٢٧-٢٢٨ و٢٣٢) بتصرف وانظر الصواعق المرسلّة على الجهمية والمعطلّة (٤/١٢٣٦) لابن قيم الجوزية، ت: علي الدخيل الله، ط- الأولى - ١٤٠٨ هـ - دار العاصمة - الرياض.

ﷺ، أن يكونوا ممن قال الله فيهم: ﴿حتى إذا جاءوا قال أكذبتم بآياتي ولم تحيطوا بها علماً أم ماذا كنتم تعملون، ووقع القول عليهم بما ظلموا فهم لا ينطقون﴾ [النمل: ٨٤-٨٥].

وأورد هنا كلاماً لشيخ الإسلام ابن تيمية يوضح فيه العلاقة بين العقل والنقل، قال رحمه الله: (كثير من المتكلمة يجعلون العقل وحده أصل علمهم، ويفردونه، ويجعلون الإيمان والقرآن تابعين له... وكثير من المتصوفة يذمون العقل ويعيبونه، ويرون أن الأحوال العالية والمقامات الرفيعة، لا تحصل إلا مع عدمه، وكلا الطرفين مذموم.

بل العقل شرط في معرفة العلوم، وكمال وصلاح الأعمال، وبه يكمل العلم والعمل؛ لكنه ليس مستقلاً بذلك؛ لكنه غريزة في النفس، وقوة فيها، بمنزلة قوة البصر التي في العين؛ فإن اتصل به نور الإيمان والقرآن، كان كنور العين إذا اتصل به نور الشمس والنار.

وإن انفرد بنفسه لم يبصر الأمور التي يعجز وحده عن دركها، وإن عزل بالكلية: كانت الأقوال والأفعال مع عدمه: أموراً حيوانية.

والرسل جاءت بما يعجز العقل عن دركه. ولم تأت بما يُعلم بالعقل امتناعه، لكن المسرفون فيه قضوا بوجوب أشياء وجوازها، وامتناعها لحجج عقلية بزعمهم اعتقدوها حقاً، وهي باطل، وعارضوا بها النبوات وما جاءت به (١) أهـ.

فالله سبحانه وتعالى هو الذي خلق العقل وهو الذي أنزل الوحي ﴿ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين﴾ [الأعراف: ٥٤] فيستحيل وجود التعارض بين العقل والوحي، والله جل وعلا قد أعطى العقل القدرة على إدراك أن الوحي من عند الله، وإدراك أن الرسول صادق فيما جاء به عن الله، فإذا وصل العقل إلى هذه الحقيقة وجب عليه الانصياع

(١) مجموع الفتاوى (٣/٣٣٨-٣٣٩).

لأوامر الدين والتقييد بها، لأنه مخلوق كسائر المخلوقات أما أن يكون حاكماً في كل مسألة من مسائل الدين، فهذا تطوير مرفوض وتعد للحدود يؤدي إلى هدم الشريعة وهذا هو ماتنادي به العلمانية المعاصرة^(١).

ب- رفضه للتأويل الكلامي في الصفات.

لقد شغلت مسألة الصفات ما يقرب من ثلث شرح الطحاوية لابن أبي العز - رحمه الله - وما ذاك إلا لاحتمام الصراع حولها في زمنه رحمه الله. فكان هناك الاتجاه الكلامي الأشعري الذي يسيطر اتباعه على أهم المناصب الدينية في ذلك الوقت في الشام ومصر.

وكان الاتجاه السلفي الذي يحمل لواء ابن تيمية وتلامذته، ومنهم ابن أبي العز - رحمه الله - فلاعجب أن يطيل النفس رحمه الله حول هذه القضية ويبدى فيها ويعيد.

والذي يهمننا هنا في هذا المبحث هو الوقوف على رأي ابن أبي العز في قضية التأويل كمنهج مسلوک في باب الصفات، هل يرتضي هذا المسلك أو لا، دون الدخول في التفاصيل الجزئية لمقررات البحث، فستأتي فيما بعد عند ذكر الآراء - إن شاء الله -.

أقسام التأويل عند ابن أبي العز:

ذكر رحمه الله أن للتأويل ثلاثة معان في الاصطلاح:

الأول: معناه في الكتاب والسنة.

فالتأويل في الكتاب والسنة هو: الحقيقة التي يؤول إليها كلام المتكلم في الشاهد. فتأويل الأخبار هو أعيانها الموجودة حقيقة، وتأويل الأوامر: هو فعل المأمورات.

(١) حركة تهدف إلى فصل الدين وعزله عن شئون الحياة العامة في الحكم والسياسة والاقتصاد والشئون الاجتماعية والتعليمية وغيرها، وحصره في المسجد أو الضمير فقط. انظر: الموجز في الأديان والمذاهب المعاصرة، ص (١٠٣) تأليف: ناصر القفاري وناصر العقل، ط- الأولى - ١٤١٣ هـ - دار الصميبي - الرياض.

قال رحمه الله: (التأويل في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ: هو الحقيقة التي يؤول إليها الكلام، فتأويل الخبر: هو عين المخبر به، وتأويل الأمر هو نفس الفعل المأمور به)^(١).

واستدل على ذلك بما روته عائشة رضي الله عنها: أن رسول الله ﷺ كان يقول في ركوعه: «سبحانك اللهم ربنا وبحمدك، اللهم اغفر لي»^(٢)، يتأول القرآن.

أي أنه ﷺ كان يتأول قول الله تعالى: ﴿فسبح بحمد ربك واستغفره﴾ [النصر: ٣].

وهذا أمر من الله لنبيه بالتسبيح بحمد الله - تعالى - والرسول ﷺ فعل هذا الأمر، فسمته عائشة تأويلاً، فصار معنى التأويل هنا هو فعل المأمور به. كذلك استدل بقوله تعالى: ﴿هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق﴾ [الأعراف: ٥٣].

فالتأويل في هذه الآية هو وقوع عين المخبر به، وهو رؤيتهم للعذاب والنار، فكان معنى الآية، هل ينظرون إلا وقوع ما أخبرتهم به. كذلك من الأدلة: تأويل الرؤيا: وهو وقوعها، كقول يوسف عليه السلام: ﴿هذا تأويل رؤياي من قبل﴾ [يوسف: ١٠٠]، أي هذا أوان وقوع ما قد رأيته في منامي من قبل، وقد قيل أن بين رؤياه وبين وقوعها أربعين سنة والله أعلم^(٣).

وهنا سؤال مفاده: هل آيات الصفات داخلة تحت معنى التأويل في الكتاب والسنة الذي ذكره ابن أبي العز؟

أجاب ابن أبي العز: بأن الأخبار تتفاوت فليس الخبر عن الله

(١) الشرح (١/ ٢٥٢).

(٢) البخاري - كتاب التفسير - تفسير سورة النصر - (٤٩٦٧) ومسلم - كتاب الصلاة - باب ما يقال في الركوع والسجود (٤٧٤).

(٣) انظر الشرح (١/ ٢٥٣).

وصفاته كالخبر عن الجنة والنار وأشراط الساعة لأن المخبر إن لم يكن قد تصور المخبر به، أو ما يعرفه قبل ذلك، فإنه لن يعرف حقيقته، التي هي تأويله بمجرد الإخبار، وهذا هو التأويل الذي استأثر الله بعلمه، فلا يعلمه إلا الله ومن ذلك حقائق ذاته وصفاته -جل وعلا- لكن لا يلزم من نفي العلم بالتأويل -أي الحقيقة- نفي العلم بالمعنى . الذي قصد المخاطب إفهام المخاطب إياه، وذلك لأنه ليس في القرآن آية إلا وقد أمر الله بتدبرها، ويحب أن يعلم ما عني بها، ومن ذلك آيات الصفات، وإن كان لا يعلم حقيقتها إلا الله سبحانه^(١).

فهذا هو معنى التأويل في الكتاب والسنة وكلام السلف .

الثاني : التأويل في اصطلاح كثير من المفسرين كابن جرير الطبري ونحوه، ويقصدون به التفسير وبيان معنى الكلام سواء وافق ظاهر القرآن أو خالفه، فالتأويل في اصطلاحهم مرادف للفظ التفسير .
ولذلك يقول ابن جرير الطبري : (تأويل قوله تعالى . . . ثم يشرع في تفسير الآية) ويريد تفسيره، وهذا التأويل كالتفسير يحمد حقه ويرد باطله^(٢).

الثالث : التأويل في اصطلاح المتأخرين من الفقهاء والمتكلمين :

وهو عندهم صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدلالة توجب ذلك^(٣).

وهذا هو التأويل الذي يتنازع الناس فيه في كثير من الأمور الخبرية

(١) انظر الشرح (٢٥٣/١) ومجموع الفتاوى (٢٨٨/١٣ - ٢٩٤).

(٢) انظر الشرح (٢٥٤/١) وانظر جامع البيان في تأويل آي القرآن لابن جرير الطبري (٢٠١/٦) تحقيق أحمد ومحمود شاكر، دار المعارف .

(٣) انظر الشرح (٢٥١/١ - ٢٥٦)، وتأويلات أهل السنة للماتريدي (٢٤/١) تحقيق : د. إبراهيم عوضين، والسيد عوضين - ط - ١٣٩١ هـ - مطابع الأهرام التجارية، القاهرة. والإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم (٤٨/١) تحقيق محمد أحمد عبدالعزيز، ط - الأولى - ١٣٩٨ هـ، الناشر : مكتبة عاطف، وأساس التقديس ص (١٠٥)، والمستصفي (٣٨٧/١).

والطليية.

وهذا النوع من التأويل يقسمه ابن أبي العز إلى قسمين :-
تأويل صحيح : وهو الذي يوافق مادلت عليه نصوص الكتاب
والسنة.

وتأويل فاسد : وهو ماخالف نصوص الكتاب والسنة^(١).

حجج المتكلمين على وجوب التأويل، كما ذكرها ابن أبي

العز:

ذكر ابن أبي العز أن الحامل للمتكلمين على اتخاذ التأويل منهجاً
مسلوكاً في مسائل العقيدة عدة أمور .

الأول: اعتقادهم بأن ظواهر النصوص يقتضي التشبيه والتمثيل
وهو محال فلا بد من التأويل .

قال ابن أبي العز : (ففهموا من أخبار الصفات ما لم يرده الله
ولارسوله ولا فهمه أحد من أئمة الإسلام، أنه يقتضي إثباتها التمثيل بما
للمخلوقين! ثم استدلوا على بطلان ذلك بـ ﴿ليس كمثله شيء﴾ تحريفاً
لنصين!!^(٢) .

ويقول : (. . . فإن التشبيه نوعان : تشبيه الخالق بالمخلوق ، وهذا
الذي يتعب أهل الكلام في رده وإبطاله . . .)^(٣) .

قلت : وماذا إلا لاعتقادهم بأنه يفهم من ظواهر النصوص ، وإلا
فلا حاجة لهم إلى رده لو لم يكن هو الظاهر عندهم .

(١) انظر الشرح (١/٢٢٥-٢٥٦) .

(٢) الشرح (٢/٥٠٣) .

(٣) الشرح (٢/٢٥٩) .

الثاني: عدم إفادة الدليل النقلي لليقين - عندهم - فالحق عندهم هو ما عرفوه بعقولهم، وتوصلوا إليه بأقيستهم، وبهذا قدحوا في دلالة القرآن على الصفات وكذا السنة.

ولافرق في هذا بين القرآن وبين السنة النبوية المتواترة فهي جميعاً لاتفيد اليقين من جهة دلالتها، أما أخبار الأحاد فلا تفيد اليقين لامن جهة دلالتها ولامن جهة ثبوتها.

قال رحمه الله: (. . . الجهمية والمعتلة والمعتزلة والرافضة القائلين بأن الأخبار قسمان: متواتر وأحاد، فالمتواتر - وإن كان قطعي السند - لكنه غير قطعي الدلالة، فإن الأدلة اللفظية لاتفيد اليقين!! وبهذا قدحوا في دلالة القرآن على الصفات! وأحالوا الناس على قضايا وهمية، ومقدمات خيالية سموها قواطع عقلية وبراهين يقينية^(١).

الثالث: أن القواطع العقلية تقتضي صرف اللفظ عن ظاهره، فمعنى الظاهر محال عقلاً، وهذا مبني على القاعدة التي قرروها وهي تعارض العقل مع النقل ووجوب تقديم العقل عند التعارض.

قال رحمه الله: (ومن العجب أنهم قدموها - أي أدلة العقول - على نصوص الوحي، وعزلوا لأجلها النصوص، فأقفرت قلوبهم من الاهتداء بالنصوص . . .)^(٢).

ويقول: (كل فريق من أرباب البدع يعرض النصوص على بدعته، وماظنه معقولاً: فما وافقه قبله، وماخالفه ردّه وسمّى رده تفويضاً! أو حرّفه وسمّى تحريفه تأويلاً . . .)^(٣).

(١) الشرح (٢/٤٩٨-٤٩٩).

(٢) الشرح (٢/٤٩٩-٥٠٠).

(٣) انظر الشرح (٢/٥٠٠)، وانظر في مذهب المتكلمين: اساس التقديس (١٠٥-١٠٩) ومجموع فتاوى ابن تيمية (١٦/٤٤٠) و(١٧/٣٠٦-٣٠٧) ودرء التعارض (١/١٢)، والصواعق المرسله (١/٢٣٨).

موقفه من التأويل عند المتكلمين وردوده عليهم،

أشدد نكير ابن أبي العز - رحمه الله - على المتكلمين في سلوكهم التأويل منهجاً في الصفات ، واعتبر ذلك تحريفاً وتبديلاً للنصوص وصرفاً لها عن معناها المتبادر منها إلى معانٍ أخرى لا دليل عليها من الشرع ولا يقتضيها السياق ، وأوضح أن تسمية ذلك تأويلاً لا يغير من الحقيقة شيئاً ، وإنما هو من باب زخرف القول والتلبيس لكي لا يفر الناس من مذهبهم ونقل - رحمه الله - إنكار السلف للتأويل بمعناه عند المتكلمين ، وأنه مخالف للكتاب والسنة وتقول على الله بلا علم ^(١) .

وبيّن أن الواجب على المسلم (أن يجعل ما قاله الله ورسوله هو الأصل ، ويتدبر معناه ويعرف برهانه ودليله إما العقلي وإما الخبري السمعي ، ويعرف دلالاته على هذا وهذا ، ويجعل أقوال الناس التي توافقه وتخالفه متشابهة مجتمعة . . . فإن أرادوا بها ما يوافق خبر الرسول ، قبل ، وإن أرادوا بها ما يخالفه ردّ) ^(٢) .

وقد ناقش رحمه الله ما أورده من حجج المتكلمين على وجوب التأويل وقام بنقضها والرد عليها ، وفيما يلي نستعرض ما ذكره من مناقشات .

أولاً : الرد عليهم في اعتقادهم أن ظاهر النصوص يقتضي التمثيل والتشبيه .

أوضح ابن أبي العز أن ظواهر النصوص تدل على إثبات الصفات على الوجه اللائق بالله ، وأنه لا يفهم من ظاهرها المعنى الفاسد وهو التمثيل ، ومن ثم فلا نحتاج إلى التأويل ، لأن الظواهر لا تدل إلا على المعنى الصحيح اللائق بالله - تعالى - ومحال أن يكون ظاهر كلام الله

(١) انظر الشرح (٢٥١/١) .

(٢) الشرح (٢٤٠/١) .

وكلام رسوله الكفر والضلال . فمن اعتقد أن الظاهر من هذه النصوص هو مايمائل صفات المخلوقين ، ثم نفى هذا الظاهر ، فنتجبه صحيح ، لكنه أخطأ في نسبته هذا المعنى الظاهر إلى كلام الشارع .

فالذين يرون أن ظاهر النصوص هو التمثيل قد غلطوا من ثلاثة أوجه :

الأول : اعتقادهم أن ظاهرها هو التمثيل .

الثاني : أنهم أنكروا المعنى الحق الذي هو ظاهر اللفظ .

الثالث : أنهم أثبتوا لها معان أخرى لا دليل عليها من الشرع .

قال رحمه الله : (ويجب أن يعلم أن المعنى الفاسد الكفري ليس هو ظاهر النص ولا مقتضاه ، وإن من فهم ذلك منه ، فهو لقصور فهمه ، ونقص علمه ، فكيف يقال في قول الله ، الذي هو أصدق الكلام وأحسن الحديث ، وهو الكتاب الذي ﴿أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير﴾ [هود : ١] إن حقيقة قولهم : إن ظاهر القرآن والحديث هو الكفر والضلال ، وأنه ليس فيه بيان لما يصلح من الاعتقاد ولا فيه بيان للتوحيد والتنزيه؟! هذا حقيقة قول المتأولين)^(١) .

وقال : (كل تأويل بمعنى لم يدل عليه دليل من السياق ، ولا معه قرينة تقتضيه ، فإن هذا لا يقصده المبين الهادي بكلامه ، إذ لو قصد ، لحفّ بالكلام قرائن تدل على المعنى المخالف لظاهرة ، حتى لا يوقع السامع في اللبس والخطأ ، فإن الله أنزل كلامه بياناً وهدى ، فإذا أراد به خلاف ظاهره ، ولم يحفّ به قرائن تدل على المعنى الذي يتبادر غيره إلى فهم كل أحد لم يكن بياناً ولا هدى)^(٢) .

ففي هذا النص نجد أن ابن أبي العزيري : أن النصوص الشرعية

(١) الشرح (١/٢٥٦-٢٥٧) .

(٢) الشرح (١/٢٢٥) .

التي يُراد بها غير ظاهرها المتبادر إلى الأذهان، لا بد وأن تقترن بما يدل على ذلك المعنى المراد سواء كانت هذه القرينة من سياق الكلام، أو قرائن أخرى^(١)، أما أن يطرد الخطاب في الاستعمال على طريقة واحدة في جميع موارد، فهذا لا يراد بها إلا الظاهر ولا يقبل تأويلاً ولا مجازاً. وقد ذكر ابن القيم - رحمه الله - شروطاً أربعة حتى يكون التأويل مقبولاً:

الشرط الأول: بيان احتمال اللفظ للمعنى الذي تأوله من جهة اللغة-، وإلا كان كاذباً على اللغة منشئاً وضعاً من عنده.

الشرط الثاني: أن يبين تعين ذلك المعنى الذي صرف اللفظ إليه من بين سائر الاحتمالات، فلا بد من دليل على أن ذلك الأمر هو المعنى المراد لا غيره.

الشرط الثالث: أن يقيم الدليل الصارف للفظ عن ظاهره، وهذا يختلف عن الدليل لتحديد المعنى المصروف إليه- لأن الأصل عدمه، فادعائه لا بد فيه من دليل يكون أقوى من الظاهر.

الشرط الرابع: أن يجيب المتأول عن المعارض، فإن مدعي الحقيقة قد أقام الدليل السمعي والعقلي على إرادة الحقيقة^(٢).

خاتمة: الرد عليهم في دعواهم أن الأدلة اللفظية لا تنفي اليقين.

لم يذكر ابن أبي العزرداً تفصيلاً على هذه الدعوى وإنما اكتفى بما قرره سابقاً من اشتغال الكتاب والسنة على المسائل والدلائل في أصول الدين وفروعه وأنه لا يجوز اعتقاد خلاف ما دلت عليه، كما لا يجوز أن

(١) كما جاء في الحديث الصحيح: (يقول الله: عبدي جعت فلم تطعمني؛ فيقول ربّ كيف أطعمك وأنت ربّ العالمين؟ فيقول: أما علمت أن عبدي فلاناً جائع فلو أطعمته لوجدت ذلك عندي... الحديث) وهذا صريح في أن الله لم يجع ولكن جاع عبده، فلم يبق في الحديث ما يحتاج إلى التأويل بدلالة السياق.

(٢) انظر الصواعق المرسله (١/٢٨٨-٢٩٣).

تعارض بالمعقولات والأقيسة بل يجب أن تستشكل المعقولات والأقيسة لمخالفتها النصوص^(١).

وقد بين الفخر الرازي حجة المتكلمين فيما ذهبوا إليه من عدم إفادة الأدلة اللفظية لليقين، فقال: (الدلائل اللفظية لا تكون قطعية؛ لأنها موقوفة على نقل اللغات، ونقل وجوه النحو والتصريف وعدم الاشتراك والمجاز والتخصيص والإضمار وعدم المعارض الثقلي والعقلي، وكل واحد من هذه المقدمات مظنونة والموقوف على المظنون أولى أن يكون مظنوناً فثبت أن شيئاً من الدلائل اللفظية لا يمكن أن يكون قطعياً)^(٢).

وملخص ما ذكره الرازي أن العلم بمراد المتكلم موقوف على حصول العلم بما يدل على مراده، ولا سبيل إلى العلم بمراده إلا بانتفاء هذه الأمور التي ذكرها من الاشتراك والتخصيص والإضمار... ولا سبيل إلى العلم بانتفاء هذه الأمور. فثبت أن الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين، فهم غير متيقنين من مراد المتكلم.

وقد أجاب ابن القيم رحمه الله عن هذا الدليل من أربعة وثلاثين وجهاً كلها تمنع من دعوى عدم إفادة أدلة السمع لليقين^(٣)، منها:
الوجه الأول: أن الناقلين إلينا فهموا مراد المتكلم، ونقلوا إلينا ذلك المراد كما نقلوا اللفظ الدال عليه.

وكلا المقدمتين معلومة بالاضطرار، فإن الذين خاطبهم النبي ﷺ بالصلاة والزكاة والصوم وغيرها من ألفاظ القرآن الكريم، يعلم بالاضطرار أنهم فهموا مراده من تلك الألفاظ التي خاطبهم بها أعظم من حفظهم لها، ولهذا يضبط الناس من معاني المتكلم أكثر مما يضبطونه من

(١) انظر الشرح (٢/٤٩٨-٥٠٠) و(١/٢٢٨-٢٢٩).

(٢) أساس التفسير (٢٢٢) وانظر محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين (٥١) راجعه: طه عبدالرؤف سعد، وشرح المواضع للجرجاني (٢/٥١-٢٥) ط، الأولى، ١٣٢٥هـ، مطبعة السعادة بمصر.

(٣) انظر الصواعق المرسله (٢/٦٣٣-٦٩٣).

لفظه ، فإن المقتضي لضبط المعنى أقوى من المقتضي لحفظ اللفظ ؛ لأنه هو المقصود واللفظ وسيلة إليه .

الوجه الثاني : أن هذا المقصود - فهم مراد المتكلم - ضروري في حياة بني آدم ، فلا بد من وجوده ، فلو لم تفد الأدلة اللفظية العلم بمراد المتكلم لم يعيش بنو آدم ، واللازم متنف فالملزوم مثله .

الوجه الثالث : أنا نعلم قطعاً ، أن جميع الأمم يعرف بعضهم مراد بعض بلفظه ، ويقطع به ، ويتيقنه ، فقول القائل : الأدلة اللفظية لاتفيد اليقين ، قدحٌ في العلوم الضرورية التي اشترك الناس في العلم بها .

الوجه الرابع : أن أهل اللغة لم يشرعوا للمتكلم أن يتكلم بما يريد خلاف الظاهر إلا مع قرينة تبين المراد ، فحيث تجرد الكلام عن القرائن علمنا قطعاً أن ظاهره مراد ، ولا يعدل عن الظاهر إلا بقرينة ، سواء كانت عقلية أو لفظية أو حالية ، لا بد من وجودها ، إلا إذا كان مراد المتكلم التلبيس والتعمية ، وقد علم أن الشارع الحكيم إنما يريد الهداية والإرشاد ، فإذا تجرد كلامه عن القرائن فهم معناه المراد عند هذا التجرد ، وإذا اقترن بقرائن فهم معناه المراد عن هذا الاقتران ؛ فلا يقع اللبس ، لافي مجرد الكلام ، ولا في الكلام المقيد .

الوجه الخامس : قول القائل : الأدلة اللفظية لاتفيد اليقين إلا عند انتفاء الأمور العشرة التي ذكرها ، نفي عام وقضية سالبة كلية ، فإن أراد قائلها : أن أحداً من الناس لا يعلم مراد متكلم مايقيناً إلا عند هذه الأمور العشرة ؛ فكذب ظاهر ، وإن خص ذلك بنصوص الكتاب والسنة ففرية ظاهرة أيضاً ؛ فإن الصحابة كلهم والتابعين كلهم ، وأئمة الفقه والتفسير والحديث كلهم لم يتوقف علمهم بمراد الله ورسوله على هذه الأمور العشرة المذكورة ، بل لم تخطر لهم على بال ، ولم يذكروها في كلامهم .

ثالثاً : الرد عليهم في قولهم : إن القواطع العقلية تحيل معنى الظاهر

فلا بد من صرفه وتأويله .

أنكر ابن أبي العز أن تكون أدلة العقول الصريحة مناقضة لما دلت عليه الظواهر من معاني النصوص ، وبين أن الدليل العقلي يختلف من شخص إلى آخر تبعاً للظروف المحيطة به ، فبعقل من نزن الأمور ، وإلى عقل من نستند في وجوب التأويل وتحديد المعنى المراد من الظاهر ، وليست دعوى وجوب التأويل أولى بالقبول من القول بالمعنى الظاهر على الوجه اللائق بالله تعالى من غير تمثيل ولا تعطيل كما سار على ذلك سلف الأمة .

ثم إن فتح باب التأويل بحجة أن العقل يوجب ذلك ويحيل المعنى المتبادر من الظاهر دهليز يدخل منه القرامطة الباطنية الذين يزعمون قيام القواطع على بطلان ظاهر الشرع ، ويدخل منه الفلاسفة الذين يزعمون قيام القواطع على بطلان حشر الأجساد .

فإن من سوَّغ صرف القرآن عن دلالاته المفهومة بغير دليل شرعي فقد فتح باباً لأنواع من المشركين والمبتدعين يصعب عليه سدّه .

وبين رحمه الله أن القول بالتأويل يلزم منه محذوران عظيمان :

الأول : أن لا نقر بشيء من معاني الكتاب والسنة حتى نبحت قبل ذلك بحوثاً طويلة في إمكان ذلك بالعقل ، وكل طائفة تدعي أن العقل يدل على ما ذهبت إليه ، فيؤول الأمر إلى الحيرة .

الثاني : أن القلوب تضعف وتتردد عن الجزم بشيء مما أخبر به الرسول ﷺ ؛ إذ لا يوثق بأن الظاهر هو المراد ^(١) .

خاصاً : إبراز وسطية أهل السنة والجماعة في أبواب الاعتقاد .

إن المتأمل في شرح ابن أبي العز للطحاوية ، يجد أن إبرازه لوسطية

(١) الشرح (١/٢٥٧-٢٥٨) ، ودرء التعارض (١/٢٠٢-٢٠٣) ، ومجموع الفتاوى (٥/١٧) ، والصواعق المرسلة على الجهمية والمطلة (٤/١٢٥٤) .

أهل السنة والجماعة في أبواب الاعتقاد لاتكاد تغيب عن باله، فكثيراً ما يقوم بعقد المقارنات بين مذهب السلف وبين المذاهب الأخرى وبين أوجه الإفراط أو التفريط في هذا القول أو ذاك ثم يعقب ببيان هداية الله -تعالى- لأهل السنة إلى الحق الذي اختلف فيه، وهذا منهج تربوي تعليمي له وقعه في النفوس الطالبة للحق، فمتى وقف الطالب على الأقوال المفرطة والمفرطة واطلع في نفس الموضوع على القول الحق مدعماً بدليله من الكتاب أو من السنة وبالتطبيق والاعتقاد من خيار الأمة وسادتها انشرح صدره للحق وأذعن له .

ومن الأمثلة على هذا المنهج الذي سار عليه ابن أبي العز .

ماقرره رحمه الله من أن أهل السنة والجماعة وسط في حكم مرتكب الكبيرة بين المرجئة الذين يقولون لا يضر مع الإيمان ذنب، وبين الخوارج والمعتزلة الذين يخرجون صاحبها من الإيمان ويحكمون بخلوده في النار إن مات عليها من غير توبة .

فأهل السنة والجماعة يرون أنه مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته وأنه تحت مشيئة الله إن شاء غفر له ودخل الجنة ابتداءً، وإن شاء عذبه بقدر ذنوبه ثم يخرج من النار، مستدلين بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: (١)].

كذلك ماقرره -رحمه الله- من أن أهل السنة والجماعة وسط في مسألة القدر بين الجبرية المنكرين للأفعال الاختيارية لبني الإنسان، وبين المعتزلة القائلين بأن العبد يخلق فعل نفسه، وينكرون مشيئة الله وخلقها لذلك الفعل، فقرر رحمه الله أن للعبد فعلاً وكسباً بقدرته واختياره وأن ذلك واقع بمشيئة الله وقدرته التي لا يخرج عنها شيء في هذا العالم، ثم فرق بين نوعين من المشيئة والإرادة، وأن هناك مشيئة وإرادة شرعية

(١) انظر الشرح (٢/٤٤٥).

دينية، وهناك مشيئة وإرادة كونية، وقد هدى الله أهل السنة لفهم هذا الفرق فقالوا بالحق الذي نطقت به نصوص الكتاب والسنة^(١).

ومن ذلك إبرازه لوسطية أهل السنة والجماعة في باب صفات الله تعالى وأنهم وسط بين المشبهة وبين المعطلة. المشبهة الذين شبهوا الله -تعالى- بخلقه، والمعطلة الذين نفوا عنه ما أثبتته لنفسه وما أثبت له رسوله ﷺ أو نفوا بعض ذلك كالصفات الفعلية والخبرية، لكن أهل السنة والجماعة أثبتوا لله ما أثبتته لنفسه، وما أثبت له رسوله ﷺ من غير تشبيه ولا تمثيل ومن غير تحريف ولا تعطيل على حد قوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ [الشورى: ١١]^(٢).

ومن ذلك إبرازه لوسطية أهل السنة والجماعة في باب الصحابة -رضي الله عنهم- وفي آل بيته ﷺ بين الروافض والنواصب.

فالروافض قد طعنوا في عدالة كثير من الصحابة رضي الله عنهم وخاصة الشيخين أبي بكر وعمر وكذلك في عثمان ولم يترضوا إلا على علي ونفر قليل من الصحابة.

والنواصب هم الذين يغضون علياً رضي الله عنه وأهل بيته

ويسبونهم.

فأهل السنة يوالون الصحابة جميعاً ويفضلونهم على من بعدهم مستدلين على ذلك بالكتاب والسنة وإجماع الأمة على ذلك ويقولون أفضل هذه الأمة بعد نبيها الخلفاء الراشدون، وترتيبهم في الفضل كترتيبهم في الخلافة ثم بقية العشرة ثم أهل بدر ثم أهل بيعة الرضوان ثم من آمن قبل الفتح، والمهاجرين أفضل من الأنصار وليس التفضيل قدحاً في المفضول، ولكنه العدل والإنصاف الذي دلّ عليه كتاب الله وسنة

(١) انظر الشرح (٢/٦٤٠-٦٤١).

(٢) انظر الشرح (٢/٧٥).

رسوله ﷺ وبالعدل قامت السموات والأرض، فأهل السنة يتولون جميع الصحابة ولا يترؤون من أحد منهم^(١).

ومن معالم الوسطية التي أبرزها ابن أبي العزى لدى أهل السنة والجماعة موقفهم من المبتدعة والمخالفين، فلا يكفرون كل من قال قولاً مبتدعاً، فإن الرجل يكون مؤمناً ظاهراً وباطناً، لكن تأول تأويلاً أخطأ فيه، إما مجتهداً، وإما مفرطاً مذنباً، فلا يقال: إن إيمانه حبط بمجرد ذلك إلا أن يدل دليل شرعي، لكن يبين أن هذه الأقوال المبتدعة المحرفة المتضمنة نفي ما أثبتته الله ورسوله، أو إثبات ما نفاه الله ورسوله، أو الأمر بما نهى الشارع عنه أو النهي عما أمر الشارع به إنها كفر ويثبت لها الوعيد الذي دلت عليه النصوص ويقال أن من قالها، فهو كافر، ونحو ذلك على سبيل العموم، أما الشخص المعين فلا يشهدون عليه إلا بأمر تجوز معه الشهادة، فإنه من أعظم الظلم والبغي أن يشهد على معين أن الله لا يغفر له ولا يرحمه؛ لأن الشخص المعين يمكن أن يكون ممن لم يبلغه النص، ويمكن أن يكون له إيمان عظيم وحسنات أوجبت له رحمة الله. وهذا لا يمنع من معاقبته في الدنيا لمنع بدعته ولا يمنع استتابته، وذلك لحفظ الدين وإقامته.

فتكفير المعين والحكم عليه بالردة لا بد فيه من تحقق الشروط وانتفاء الموانع، وأهل السنة والجماعة في ذلك يخالفون من يقول بكفر كل مبتدع، ولا يفرقون بين المجتهد المخطئ وغيره ولا بين إطلاق الحكم العام على المقالة وإطلاقه على القائل المعين، وهؤلاء يدخل عليهم من هذه التعميمات في القول بالتكفير أمور عظيمة^(١).

(١) انظر الشرح (٢/٦٩١).

(٢) انظر الشرح (٢/٤٣٥-٤٣٧).

المبحث الثالث

موقفه من علم الكلام

أولاً: تعريف علم الكلام، وسبب تسميته بذلك:

١- تعريفه:

يعرفه المتكلمون بأنه: علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج العقلية ودفع شبه الخصوم عنها^(١).

٢- سبب تسميته بعلم الكلام:

يذكر الباحثون في العقيدة أن هذه التسمية مشتقة من أحد الأمور

الآتية:-

١- أن أهم مسألة وقع الخلاف فيها بين أهل القبلة كانت مسألة

كلام الله -تعالى- فسمى العلم بأهم مسألة فيه.

٢- أو لأنه إنما يتحقق بالمباحثة وإدارة الكلام بين الجانبين، وغيره

قد يتحقق بالتأمل ومطالعة الكتب.

٣- أو لأنه أكثر العلوم خلافاً ونزاعاً فيشتد افتقاره إلى الكلام مع

المخالفين والرد عليهم.

٤- أو أن أبوابه ومسائله عنونت بقولهم: الكلام في كذا،

وكذا... (٢).

(١) شرح المواقف (٦٠/١) وشرح المقاصد للفتازاني (٦/١) ط، الأولى، ١٤٠١هـ، دار المعارف النعمانية، لاهور، باكستان، وانظر دراسات في الفرق والعقائد (١٣٦-١٣٧) للدكتور عرفات عبد الحميد، ط-الأولى، ١٤٠٤هـ مؤسسة الرسالة- بيروت. والفرق الإسلامية مدخل ودراسة ص(١٥) للدكتور علي المغربي، ط-الثانية، ١٤٠٥هـ، مكتبة وهبة- القاهرة. ومذاهب الإسلاميين ص(٧) للدكتور عبدالرحمن بدوي- ط- الثانية- ١٤١٦هـ، دار العلم للملايين- بيروت.

(٢) انظر شرح العقائد النسفية للفتازاني مع مجموعة الحواشي البهية (١٨/١)، ط، ١٣٢٩هـ، مطبعة كردستان العلمية، مصر، والملل والنحل للشهرستاني (٣٢/١-٣٣)، ومذاهب الإسلاميين (٢٨-٢٩).

٥- ويرى ابن أبي العز أن سبب تسميته بعلم الكلام هو: أن المتكلمين لم يفيدوا علماً لم يكن معروفاً، وإنما أتوا بزيادة كلام قد لا يفيد^(١).

٦- ويرى الشيخ مصطفى عبدالرزاق أن أوجه الأسباب لهذه التسمية: هو أن أصحابه تكلموا حيث كان السلف يسكت فيما تكلموا فيه.

فقد أورد السيوطي^(٢) في كتابه «صون المنطق»^(٣) عن مالك بن أنس -رحمه الله- قوله: (إياكم والبدع؟ قيل يا أبا عبد الله وما البدع! قال: أهل البدع الذين يتكلمون في أسماء الله وصفاته وكلامه وعلمه وقدرته ولا يستكتون عما سكتت عنه الصحابة والتابعون لهم بإحسان).

فالكلام -يقول الشيخ مصطفى عبدالرزاق- ضد السكوت والمتكلمون كانوا يقولون حيث ينبغي الصمت اقتداءً بالصحابة والتابعين الذين سكتوا عن الخوض في مسائل الاعتقاد^(٤).

ثانياً: موت ابن أبي العز من علم الكلام:

أولاً: حكم علم الكلام:

قبل الكلام حول هذه المسألة أحب أن أبين أن مقصودي هنا هو معرفة الحكم الشرعي في سلوك منهج المتكلمين واتخاذ سبيلاً إلى معرفة الله تعالى ومنهجاً للوصول إلى اليقين في باب العقائد، ولست أقصد أحاد القضايا وجزئيات المسائل، لديهم، فإنهم كغيرهم فيها

(١) انظر الشرح (١/٢٤٢).

(٢) السيوطي: عبدالرحمن ابن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين السيوطي، الملقب بجلال الدين، ولد عام ٨٤٩هـ ومات سنة ٩١١هـ، انظر: الأعلام للزركلي (٣/٣٠١).

(٣) انظر: صون المنطق، لجلال الدين السيوطي، ص (٢٣) تعليق علي سامي النشار، دار الكتب العلمية- بيروت.

(٤) انظر: التمهيد في تاريخ الفلسفة الإسلامية (٢٦٦)، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ودراسات في الفرق والعقائد الإسلامية (١٣٧).

عندهم الخطأ والصواب .

وإنما قصدي كما قلت هو الحكم على المنهج والإطار العام الذي تجري من خلاله عملية النظر والاستدلال والترجيح للوصول إلى اليقين في المعتقد .

فأقول : قد تعرض ابن أبي العز - رحمه الله - للحكم التكليفي لعلم الكلام وهل هو جائز أو محرم ، وقد اختار القول بأنه محرم لما فيه من الضرر في الدين وإثارة الشكوك والشبهات ، ولاشتماله على أمور كثيرة مخالفة للحق وهذا الذي اختاره ابن أبي العز هو ماذهب إليه أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وسفيان وجميع أئمة الحديث من السلف ونقل نصوصاً كثيرة عن السلف في التحذير منه وذمه^(١) . وقد نقل عن أبي حامد الغزالي - رحمه الله - ما يؤيد كلام السلف ، فإن أبا حامد - رحمه الله - قد بلغ النهاية في علم الكلام ، وكما قيل ماراي كمن سمعا .

قال : قال أبو حامد^(٢) : (وأما منفعتة ، فقد يظن أن فائدته كشف الحقائق ومعرفتها على ماهي عليه ، وهيئات فليس في الكلام وفاء بهذا المطلب الشريف ، ولعل التخبيط والتضليل فيه أكثر من الكشف والتعريف . قال : وهذا إذا سمعته من محدث أو حثوي ربما خطر ببالك أن الناس أعداء ماجهلوا ، فاسمع هذا ممن خبر الكلام ، ثم قلاه^(٣) بعد حقيقة الخبرة وبعد التغلغل فيه إلى منتهى درجة المتكلمين ، وجاوز ذلك

(١) انظر : الشرح (١٧/١-١٨-١٩-٢٣٨) والرد على المنطقيين (٥١٢) ، والحجة في بيان المحجة لأبي الفاسم الأصبهاني (١٠٢/١-١٠٦) تحقيق محمد ربيع المدخلي ، ط- الأولى ، ١٤١١هـ ، دار الولاية ، الرياض . والرسالة الحموية ص (٩١) .

(٢) هو محمد بن محمد بن محمد الطوسي الغزالي ، اشتغل بعلم الكلام والفلسفة رداً من الزمن ثم انتقل إلى التصوف وأقبل في آخر حياته على الحديث ، مات سنة ٥٠٥هـ ، انظر : وفيات الأعيان لابن خلكان (٢١٦/٤) وسير أعلام النبلاء (٣٢٢/١٩) .
(٣) أي هجره وأبغضه .

إلى التعمق في علوم أخرى تناسب علم الكلام - كعلم المنطق والفلسفة والأصول واللغة - وتحقق أن الطريق إلى حقائق المعرفة من هذا الوجه مسدود، ولعمري لا ينفك الكلام عن كشف وتعريف، وإيضاح لبعض الأمور، ولكن على الدور^(١).

فالغزالي - رحمه الله - لم يطلق القول بجواز علم الكلام أو منعه، وإنما يتحدد ذلك من خلال الظروف والأحوال، فهو في وقت الانتفاع به حلال أو مندوب إليه أو واجب، وهو باعتبار مضرته في وقت الاستضرار حرام.

إلا أنه غلب جانب مضرته على منفعته كما في النص المتقدم. وأقوى حجة يتمسك بها المجيزون قولهم: إنه تحرس به العقيدة وتحفظ عن تشويشات المبتدعة بأنواع الجدل.

وقد أجاب ابن أبي العز عن ذلك بقوله: (فهم يزعمون أنهم يدفعون بالذي وضعوه الشبه والشكوك، والفاضل الذكي يعلم أن الشبه والشكوك زادت بذلك

يحللون بزعم منهم عقداً وبالذي وضعوه زادت العقد)^(٢). قلت: يشير رحمه الله إلى ما أحدثه علم الكلام من الاختلاف والشقاق بين المسلمين، ومن ذلك فتنة القول بخلق القرآن التي ترتب عليها حبس كثير من العلماء وضربهم وقتل بعضهم. وأفضل ما تحرس به العقيدة هو كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ، كما قال عليه الصلاة والسلام: «تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله»^(٣).

(١) انظر: إحياء علوم الدين لأبي حامد الغزالي (١/٩٧) ط، دارالمعرفة، بيروت، والشرح (٢٣٨).

(٢) الشرح (١/٢٣٩).

(٣) أخرجه مسلم باختلاف في اللفظ - كتاب الوصية - باب ترك الوصية لمن ليس له شيء يوصي فيه - (١٦٣٤-١٦٣٧).

تراجع كثير من علماء التكلمين عن علم الكلام وندمهم على الاشتغال به:

وقد ندم كثير من أهل الكلام على اشتغالهم به حتى قال أحد رؤسائهم وهو الفخر الرازي أبياتاً يتأسف فيها على ماضى من الأيام الخالية التي قضاها في هذا الطريق، قال:

نهاية إقدام العقول عقال * وأكثر سعي العالمين ضلال
وأرواحنا في وحشة من جسومانا * وحاصل دنيانا أذى ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا * سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا
وقال: (لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية، فما رأيتها تشفي عليلاً ولا تروي غليلاً، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن، اقرأ في الإثبات: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه: ٥]، ﴿إليه يصعد الكلم الطيب﴾ [فاطر: ١٠]، واقرأ في النفي: ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى: ١١]، ﴿ولا يحيطون به علماً﴾ [طه: ١١٠]، ثم قال: ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي^(١).

وقال أبو عبدالله محمد بن عبدالكريم الشهرستاني^(٢) - رحمه الله: لعمرى قد طفت المعاهد كلها * وسيرت طرفي بين تلك المعالم فلم أر إلا واضعاً كفّ حائر * على ذقن أوقار عا سن نادم
وقال أبو المعالي الجويني^(٣) - رحمه الله: (يا أصحابنا لا تشتغلوا بالكلام، فلو عرفت أن الكلام يبلغ بي إلى ما بلغ ما اشتغلت به) وقال عند

(١) انظر: وفيات الأعيان (٤/٢٥٠) وطبقات الشافعية للسبكي (٨/٩٦) وانظر الشرح (١/٢٤٤).

(٢) هو محمد بن عبدالكريم الشهرستاني، أحد أئمة الأشاعرة، له تصانيف، منها الملل والنحل، ونهاية الإقدام، مات سنة ٥٤٩ هـ، انظر: وفيات الأعيان (٣/٢٩٣) وسير أعلام النبلاء (٢٢/٣٦٤).

(٣) هو عبدالملك بن عبدالله بن يوسف، له تصانيف كثيرة على مذهب المتكلمين، مات سنة ٤٧٨ هـ، انظر: سير أعلام النبلاء (١٨/٤٦٨-٤٧٧).

موته : (لقد خضت البحر الخضم ، وخلّيت أهل الإسلام وعلومهم ، ودخلت في الذي نهوني عنه ، والآن فإن لم يتداركني ربي برحمته فالويل لابن الجونبي ، وهأنا ذا أموت على عقيدة أُمي)^(١) .

وقال الخونجي^(٢) عند موته : ما عرفت مما حصلته شيئاً سوى أن الممكن يفتقر إلى المرجح ، ثم قال : الافتقار وصف سلبي ، أموت وما عرفت شيئاً^(٣) .

وابن رشد الحفيد^(٤) يقول في كتابه الذي صنّفه رداً على أبي حامد في كتابه المسمّى «تهافت الفلاسفة» فسماه «تهافت التهافت» ، قال : (ومن الذي قال في الإلهيات ما يعتد به) .

وأبو الحسن الأمدي^(٥) في عامة كتبه هو واقف في المسائل الكبار يزيّف حجج الطوائف ويبقى حائراً واقفاً .

وكذلك شمس الدين الخسروشاهي ، وكان من أجلّ تلامذة فخر الدين الرازي ، فقد قال لبعض الفضلاء يوماً ما تعتقد؟ قال : ما يعتقده المسلمون ، فقال : وأنت منشرح الصدر لذلك مستيقن به؟ ، فقال : نعم ، فقال الخسروشاهي^(٦) عند ذلك لهذا الرجل : اشكر الله على هذه النعمة ، لكنني والله ما أدري ما أعتقد ، والله ما أدري ما أدري ما أعتقد ،

(١) الشرح (١/٢٤٥) .

(٢) هو أفضل الدين أبو عبدالله محمد بن نامور بن عبد الملك الخونجي الشافعي ، تولى القضاء في مصر ، ولد سنة ٥٩٠ هـ ومات سنة ٦٤٦ هـ ، انظر : سير أعلام النبلاء (٢٣/٢٢٨) .

(٣) الشرح (١/٢٤٦) وانظر درة التعارض (١/١٦٢) .

(٤) هو أبو الوليد محمد بن أحمد الأندلسي ، تأثر بالفلسفة ، وألف فيها كتباً كثيرة ، مات سنة ٥٩٥ هـ ، انظر : سير أعلام النبلاء (٢١/٣٠٧) والصفدية ، لابن تيمية (٢/١٨١) .

(٥) هو علي بن أبي محمد بن سالم ، سيف الدين الأمدي ، رأس من رؤوس المتكلمين ، مات سنة ٦٣١ هـ ، انظر : وفيات الأعيان (٣/٢٩٣) وسير أعلام النبلاء (٢٢/٣٦٤) .

(٦) هو عبد الحميد بن عيسى بن عمويه ، أبو محمد شمس الدين ، من علماء الكلام ، ينسب إلى خسروشاه من قرى تبريز ، مات سنة ٦٥٢ هـ ، انظر : البداية والنهاية (١٣/١٨٥) والأعلام للزركلي (٤/٥٩) .

والله ما أدري ما أعتقد، وبكى حتى أخضل لحته^(١).

ولنعلم أن السلف -رحمهم الله- وأتباعهم بإحسان عندما يذكرون مثل هذه الأقوال وتلك المواقف الصعبة جداً عن المتكلمين لا يقصدون الشماتة والسخرية، فليس ذلك من أخلاق السلف - وإنما يقصدون التحذير والتنفير من سلوك المنهج الكلامي، وبيان ما يؤول إليه من سلكه، وإلا فهم كما قال ابن تيمية -رحمه الله: (أعلم الخلق بالحق وأرحم الخلق بالخلق)؛ ولذلك نجدهم يصفون الدواء الشافي الذي تُشفى به القلوب مما علق بها من شبهات الفلاسفة والمتكلمين.

يقول ابن أبي العز في ذلك: (والدواء النافع لمثل هذا المرض ما كان طبيب القلوب صلوات الله وسلامه عليه يقوله إذا قام من الليل يفتتح صلاته: «اللهم رب جبريل وميكائيل وإسرافيل، فاطر السموات والأرض، عالم الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم» رواه مسلم^(٢). فقد توسّل ﷺ إلى ربه برؤية جبريل وميكائيل وإسرافيل أن يهديه لما اختلف فيه من الحق بإذنه، إذ حياة القلب بالهداية، وقد وكل الله سبحانه هؤلاء الثلاثة بالحياة، فجبريل موكل بالوحي الذي هو سبب حياة القلوب، وميكائيل موكل بالقطر الذي هو سبب حياة الأبدان وسائر الحيوان، وإسرافيل بالنفخ في الصور الذي هو سبب حياة العالم وعود الأرواح إلى أجسادها، فالتوسل إلى الله سبحانه برؤية هذه الأرواح العظيمة الموكلة بالحياة، له تأثير عظيم في حصول المطلوب^(٣).

(١) انظر الشرح (٢٤٣/١)، ودرء التعارض (١٦٢/١).

(٢) أخرجه مسلم - كتاب صلاة المسافرين وقصرها - (٧٧٠).

(٣) الشرح (٢٤٨/١) وانظر درء التعارض (١٦٧-١٦٦/١).

المبحث الرابع

موارده في الشرح

يعدّ شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز - رحمه الله - خلاصة موجزة لعقيدة أهل السنة والجماعة بأدلتها من الكتاب والسنة .
 فقد جمع فيه الشارح نصوصاً ومباحث من مصادر شتى وغالب ذلك مما كتبه شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه العلامة ابن القيم رحمهما الله ، كما نقل عن كثير من أهل العلم ، كما سيأتي بيانه لاحقاً .
 والحقيقة أن من أراد دراسة مصادر ابن أبي العز في الشرح لا يستطيع أن يغفل ما كتبه الشيخ العلامة عبدالرزاق عفيفي - رحمه الله - فإن له ثبناً أحال فيه إلى المواضع التي رجع فيها الشارح إلى كتب ابن تيمية وابن القيم ، وقد طبع عدة مرات مع شرح الطحاوية^(١) .
 وقد أثبت رحمه الله تسعة وستين موضعاً في الشرح رجع فيها الشارح إلى كتب ابن تيمية وابن القيم .
 ومنهج ابن أبي العز في التعامل مع هذه المصادر لا يعدو الصور الآتية :-

- ١- إما أن ينقل المبحث بنصه وحروفه ، وهذا كثير في الكتاب .
- ٢- أن يختصر المبحث بنحو عبارات الأصل الذي ينقل منه وهذا كثير أيضاً^(٢) .

(١) انظر شرح العقيدة الطحاوية ص(٥٨-٦٢) ، ط-الرابعة ١٣٩١هـ ، المكتب الإسلامي ، بيروت .

(٢) انظر الشرح (٥٢٥/٢) وقارن بمجموع الفتاوى (١١/٦٥٠) ، وانظر الشرح (٢/٤٦٤) وقارن بمدارج السالكين (١/٣٢٩) .

٣- أن يقوم بتلخيص المبحث بعبارته هو وهذا كثير أيضاً^(١) .
وهنا سؤال يطرح نفسه، وهو: إذا كان اعتماد ابن أبي العزب بهذه
المثابة على كتب ابن تيمية وابن القيم فلماذا لم يشر إليهما أو إلى كتبهما،
فهما صاحباً بفضل كبير - بعد الله - عليه وعلى شرحه^(٢) .
والجواب والله أعلم - أن يقال: إن ابن أبي العزب - رحمه الله - كان
يهدف من وراء هذا الصنيع الرواج لشرحه لاسيما بين أتباع أبي حنيفة
الذين ينتمي كثير منهم في ذلك العصر إلى مذهب أبي منصور الماتريدي،
وهم فرع من فروع المدرسة الكلامية، ففي إخفاء اسم ابن تيمية نوع من
الحكمة في الدعوة لهؤلاء الناس فنحن نعلم ما أشاعه كثير من أهل الكلام
عن ابن تيمية في ذلك العصر مما أوغر صدور أتباعهم على الشيخ - رحمه
الله - وقد كان العلماء سابقاً ليس لهم هدف من التأليف سوى الدعوة
إلى الله وإلى سنة نبيه ﷺ، ولم يكونوا يعتنون بما يعتني به المتأخرون، من
العزو والدقيق إلى المصادر؛ لأنهم كانوا يقومون بالتأليف حسبة لله
- تعالى - لا يريدون من الناس جزاءً ولا شكوراً .

ومن كتب ابن تيمية التي اعتمد عليها الشارح مايلي :-

١- درء تعارض العقل والنقل^(٣) .

٢- منهاج السنة النبوية^(٤) .

٣- نقض تأسيس الجهمية^(٥) .

(١) انظر ما كتبه ابن أبي العزب حول مسائل الإيمان في شرحه (٤٥٩/٢ - ٤٩٤) فغالبه ملخص من

كتاب الإيمان لابن تيمية وهو المجلد السابع من مجموع الفتاوى، وله طبعات كثيرة مستقلة .

(٢) قد ذكر ابن أبي العزب ابن القيم مرة واحدة فقط عند كلامه عن الإسراء والمعراج، انظر الشرح
(٢٧٢/١)، أما ابن تيمية فلم يشر إليه ولا إلى كتبه أبته .

(٣) انظر الشرح (٢٣٦/١) و(٢٤٧/١) و(٢٦٠/١) و(٦٥٣/٢) .

(٤) انظر الشرح (٦٩٨/٢) و(٦٥٣/٢) و(٦٢-٦٣/١) و(٢٤١-٢٤٠/١) .

(٥) انظر الشرح (١٦٢-١٦٣-١٦٤) .

- ٤- النبوات^(١) .
- ٥- بغية المرتاد في الرد على الفلاسفة والقرامطة^(٢) .
- ٦- نقض المنطق^(٣) .
- ٧- الرسالة التدمرية^(٤) .
- ٨- رسالة العبودية^(٥) .
- ٩- الصفدية^(٦) .
- ١٠- الرسالة التسعينية^(٧) .
- ١١- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح^(٨) .
- ومن كتب ابن القيم :-
- ١- مدارج السالكين^(٩) .
- ٢- الصواعق المرسله على الجهمية والمعطلة^(١٠) .
- ٣- زاد المعاد في هدي خير العباد^(١١) .
- ٤- بدائع الفوائد^(١٢) .
- ٥- النونية^(١٣) .

- (١) انظر الشرح (٤٣٨-٤٣٩) .
- (٢) انظر الشرح (٢٥٧/١) و(٣٤٥/٢) .
- (٣) انظر الشرح (٢٠/١) .
- (٤) انظر الشرح (١١/١) .
- (٥) انظر الشرح (٤٠-٣٩/١) .
- (٦) انظر الشرح (١٠٠-٩٩/١) و(١٠٦-١٠٥/١) .
- (٧) انظر الشرح (٢٤٥-٢٤٦/١) .
- (٨) انظر الشرح (٢٠٠/١) و(٢٨٤/١) و(٩٨/١) .
- (٩) انظر الشرح (٢١-٢٢/١) و(٢٥٧-٥٢٨/٢) .
- (١٠) انظر الشرح (٦٥٩-٦٦٢-٦٤٥) .
- (١١) انظر الشرح (٧٣-٧٢/١) .
- (١٢) انظر الشرح (٨٠١/٢) .
- (١٣) انظر الشرح (٣٤٥/٢) .

- ٦- الروح^(١)
 ٧- حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح^(٢)
 ٨- شفاء العليل^(٣)
 ٩- إغائة اللهفان^(٤)

كما تقدم ذكره من المصادر هي التي لم يشر إليها ابن أبي العز - لما تقدم ذكره من الأسباب - وهناك مصادر أخرى رجع إليها ابن أبي العز وذكر أسمائها أو أسماء مؤلفيها وهي كثيرة وفي فنون متنوعة، مما أثرى هذا الشرح المبارك، فرجع إلى كتب التفسير وكتب السنة المطهرة، وإلى كتب العقائد وكتب الفقه وكتب السيرة وكتب النحو وكتب السلوك والتصوف، فمن تلك المصادر:

- ١- الكتب الستة (صحيح البخاري - صحيح مسلم - سنن أبي داود - سنن الترمذي - سنن النسائي - سنن ابن ماجه).
 ٢- مسند الإمام أحمد.
 ٣- صحيح ابن حبان.
 ٤- موطأ الإمام مالك.
 ٥- مستدرك الحاكم.
 ٦- معجم الطبراني.
 ٧- مسند أبي يعلى.
 ٨- سنن البيهقي.
 ٩- سنن الدارقطني.
 ١٠- تفسير البغوي (معالم التنزيل).

(١) انظر الشرح (٢/٥٨٢-٥٨٨).

(٢) انظر الشرح (٢/٦٢٦-٦٢٩).

(٣) انظر الشرح (١/١٣٨).

(٤) انظر الشرح (٢/٣٦٢-٣٦٣).

- ١١- تفسير الثعالبي (الكشف والبيان).
- ١٢- تفسير عبد بن حميد.
- ١٣- تفسير الرازي (التفسير الكبير).
- ١٤- تفسير الزمخشري (الكشاف عن حقائق التنزيل).
- ١٥- تفسير الطبري (جامع البيان).
- ١٦- تفسير ابن عطية (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز).
- ١٧- تفسير القرطبي (جامع البيان).
- ١٨- تفسير أبي الليث السمرقندي.
- ١٩- تفسير الواحدي.
- ٢٠- التمهيد لما في الموطأ من الأسانيد، لابن عبد البر.
- ٢١- شرح معاني الآثار للطحاوي.
- ٢٢- كتاب السنة لعبدالله بن الإمام أحمد بن حنبل.
- ٢٣- الشفاء للقاضي عياض اليعقوبي.
- ٢٤- صفة العرش، لابن أبي شيبة.
- ٢٥- التذكرة في أحوال الآخرة، للقرطبي.
- ٢٦- إحياء علوم الدين، لأبي حامد الغزالي.
- ٢٧- الإرشاد في علم الكلام، لأبي المعين النسفي.
- ٢٩- تهافت التهافت، لأبي الوليد بن رشد.
- ٣٠- الرسالة القشيرية، لأبي القاسم القشيري.
- ٣١- شرح التأويلات، لأبي منصور الماتريدي.
- ٣٢- الحوادث والبدع، لأبي شامة المقدسي الشافعي.
- ٣٣- فصوص الحكم، لابن عربي الطائفي.
- ٣٤- عوارف المعارف، للسهروردي.
- ٣٥- الفقه الأكبر، للإمام أبي حنيفة.

- ٣٦- الفاروق في الفرق بين المثبتة والمعتلة، لأبي إسماعيل الهروي.
- ٣٧- الصحاح، للجوهري.
- ٣٨- الفتاوى الظهيرية، لظهير الدين البخاري.
- ٣٩- المطالب العالية، للفخر الرازي.
- ٤٠- المنتخب، للحسن بن صافي الملقب بملك النحاة.
- ٤١- منازل السائرين، لأبي إسماعيل الهروي.
- ٤٢- المعتبر في الحكمة، لأبي البركات الدمشقي.
- ٤٣- البداية والنهاية، لابن كثير الدمشقي.
- وفي أثناء سوقه للنصوص من الصادر يشرح ويوضح ويدلي برأيه ويعقب، كذلك في سوقه للأحاديث يذكر اختلاف الروايات أحياناً ويرجح وربما صحح أو ضعف وكل هذا يدل على براعته وسعة اطلاعه -رحمه الله-

الباب الثاني

أراؤه في الإيمان والتوحيد والقدر

وفيه فصول

الفصل الأول: آراؤه في الإيمان

الفصل الثاني: آراؤه في توحيد الربوبية والألوهية :

الفصل الثالث: آراؤه في توحيد الأسماء والصفات .

الفصل الرابع: آراؤه في القدر .

الفصل الأول

الإيمان

وفيه مباحث:

المبحث الأول: تعريف الإيمان في اللغة والشرع.

المبحث الثاني: زيادة الإيمان ونقصانه.

المبحث الثالث: العلاقة بين الإسلام والإيمان.

المبحث الرابع: رأيه في مرتكب الكبيرة وموقفه من

المرجئة والوعيدية.

رب يسر وأعن يا كريم

المبحث الأول

تعريف الإيمان في اللغة والشرع

أولاً: تعريف الإيمان في اللغة:

الإيمان في اللغة له استعمالان،

١- فتارة يتعدى بنفسه فيكون معناه التأمين أي إعطاء الأمان وآمنته ضد أخفته، والأمن ضد الخوف، قال تعالى: ﴿وَأَمْنُهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾ [قريش: ٥].

٢- وتارة يتعدى بالباء أو اللام فيكون معناه التصديق وفي التنزيل ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا﴾ [يوسف: ١٧] أي بمصدق وتقول: آمنت بكذا، أي صدقت^(١).

هذا هو تعريف الإيمان في اللغة لكن هذا التعريف اللغوي ليس محل اتفاق بل هو محل اختلاف كما أن الإيمان في الاصطلاح وقع فيه خلاف على أكثر من خمسة أقوال، والحقيقة أن الاستدلال بالمعاني اللغوية على الحقائق الشرعية لا يكون بدلالة المطابقة، وذلك لأن الحقائق الشرعية في الأعم الأغلب تكون أخص من الإطلاقات اللغوية وذلك بإضافة القيود والشروط الشرعية إلى مدلولات الألفاظ اللغوية، وليس معنى هذا إهمال الدلالات اللغوية عند أهل الخطاب، وإنما لا بد من النظر في مراد الشارع وإطلاقاته والمستمر المعهود من مراده بهذا اللفظ أو ذلك، فحينئذ تقدم الحقيقة الشرعية ونفس الألفاظ على ضوء مراد الشارع ولا يسوغ إهمال ذلك والاقتصار على معنى من معاني اللفظ الذي قد

(١) انظر: النهاية في غريب الحديث (١/٦٩-٧٠)، ولسان العرب (١٣/٢٣-٢٤)، وانظر الإبانة، لابن بطه ص (١٨٢) تحقيق: د. رضا بن نعمان بن معطي، ط-١٤٠٤هـ، المكتبة الفصيحة، مكة المكرمة.

انظم إليه في العرف الشرعي ما يخصه ويقيده ويحكم عليه .
ومن ذلك لفظ الإيمان ، فإنه قد دلّ الاستقراء الشرعي على صحة إطلاقه على قول اللسان وتصديق القلب وعمل الجوارح مما يفيد علماً ضرورياً أن الإيمان يطلق لغةً على كل واحد مما ذكر . وعليه فما دام أننا قد علمنا مراد الشارع من هذا اللفظ فلا يصح معارضته ، وإنما الواجب اتباع مراد الشارع الحكيم^(١) .

ثانياً : الإيمان في الشرع ، ومذاهب الناس فيه كما ذكرها ابن أبي

العز :

ذكر ابن أبي العزم مذاهب الناس في الإيمان ، فذكر خمسة أقوال ونسبها إلى قائلها ، وقد سلك في عرضها تقديم القول الأقوى ثم الذي يليه في القوة وهكذا .

وهو في أثناء سوقه للأقوال يورد المناقشات واللوازم التي تلزم كل قول ، ثم بين الأصل الذي يرجع إليه^(٢) .

قال رحمه الله : (اختلف الناس فيما يقع عليه اسم الإيمان اختلافاً كثيراً ، فذهب مالك والشافعي وأحمد والأوزاعي وإسحاق بن راهويه وسائر أهل الحديث ، وأهل المدينة رحمهم الله ، وأهل الظاهر ، وجماعة من المتكلمين^(٣) : إلى أنه تصديق بالجنان ، وإقرار باللسان ، وعمل

(١) انظر في هذا المعنى الإيمان لابن تيمية (١١٧-١١٩) ط-الشاملة-١٤٠٨هـ- المكتب الإسلامي ، بيروت .

(٢) انظر الشرح (٤٥٩/٢-٤٦٣) .

(٣) كالحارث المحاسبي وأبي علي القلانسي وأبي علي الثقفني ، انظر : تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي (٧٩٨/٢) ، تحقيق : كلود سلامة ، ط-الأولى ، ١٩٩٣م- الناشر : المعهد العلمي الفرنسي بدمشق .

بالأركان^(١).

وذهب كثير من أصحابنا^(٢) إلى ما ذكره الطحاوي: أنه الإقرار باللسان والتصديق بالجنان.

ومنهم من يقول: إن الإقرار باللسان ركن زائد ليس بأصلي، وإلى هذا ذهب أبو منصور الماتريدي رحمه الله، ويروي عن أبي حنيفة رضي الله عنه^(٣).

وذهب الكرامية إلى أن الإيمان هو الإقرار باللسان فقط! فالمنافقون عندهم والمؤمنون كاملوا الإيمان، لكن يقولون: بأنهم يستحقون الوعيد الذي أوعدهم الله به! وقولهم ظاهر الفساد^(٤).

وذهب الجهم بن صفوان وأبو الحسين الصالحي^(٥) أحد رؤساء القدرية إلى أن الإيمان: هو المعرفة بالقلب!^(١)، وهذا القول أظهر فساداً

(١) انظر في ذلك: شرح أصول اعتقاد أهل السنة لأبي القاسم اللالكائي (٩١١/٤)، تحقيق د. أحمد سعد حمدان، ط، الرابعة، ١٤١٦هـ، دار طيبة، الرياض. والتمهيد لابن عبد البر (٢٣٨/٩)، ط، وزارة الأوقاف بالملكة المغربية، حققه جماعة من العلماء. ومقالات الإسلاميين (٢٩٣-٢٩٤)، تحقيق: ريش، ط، الثالثة، ١٤٠٠هـ، نشر: دار فرانتزشتايز بفيسبادن. وشرح السنة للبغوي (٣٩/١)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد زهير الشاويش، ط، الأولى، ١٣٩٠هـ، المكتب الإسلامي، بيروت. ومجموع الفتاوى لابن تيمية (٣٠٩/٧) وفتح الباري (٤٧/١) والإيمان لابن منده (٣٦٢/١)، تحقيق: د. علي الفقيهي، ط، الثالثة، ١٤٠٧هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت. والفصل لابن حزم (١٨٨/٣).

(٢) أي أصحاب أبي حنيفة رحمه الله.

(٣) انظر: المسامرة في شرح المسامرة مع حاشية الشيخ زين الدين قاسم على المسامرة (٤٩) من الحاشية - ط الثانية - ١٣٤٧هـ مطبعة السعادة، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي (٧٩٨-٧٩٩).

(٤) انظر مقالات الإسلاميين ص (١٤١)، والإيمان لابن تيمية ص (١٣٥) وقول ابن أبي العز قولهم ظاهر الفساد: من أجل تناقضه فكيف يكونون مؤمنين كاملي الإيمان ثم يستحقون العقاب!!

(٥) أبو الحسين الصالحي هو: أحد أئمة المعتزلة، ذكره القاضي عبد الجبار في الطبقة السابعة من طبقات المعتزلة، وقال: إنه يميل إلى الإرجاء، انظر: طبقات المعتزلة ص (٢٨١) للقاضي عبد الجبار.

(٦) انظر مقالات الإسلاميين ص (١٣٢)، الفرق بين الفرق ص (٢١١)، والملل والنحل للشهرستاني (١١١/١).

ما قبله! ^(١) فإن لازمه أن فرعون وقومه كانوا مؤمنين، فإنهم عرفوا صدق موسى وهارون عليهما الصلاة والسلام ولم يؤمنوا بهما، ولهذا قال موسى لفرعون: ﴿لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض بصائر﴾ [الإسراء: ١٠٢]، وقال تعالى: ﴿ووجدوا بها واستيقتها أنفسهم ظلماً وعلواً. فانظر كيف كان عاقبة المفسدين﴾ [النمل: ١٤]، وأهل الكتاب كانوا يعرفون النبي ﷺ كما يعرفون أبنائهم، ولم يكونوا مؤمنين به، بل كافرين

به معادين له، وكذلك أبو طالب عنده يكون مؤمناً، فإنه قال:

ولقد علمت بأن دين محمد من خير أديان البرية ديناً

بل إبليس يكون عند الجهم مؤمناً كامل الإيمان! فإنه لم يجهل ربه، بل هو عارف به: ﴿قال رب فأنظرني إلى يوم يبعثون﴾ [الحجر: ٣٦]، والكفر عند الجهم: هو الجهل بالرب تعالى، ولا أحد أجهل منه بربه! فإنه جعله الوجود المطلق، وسلب عنه جميع صفاته، ولا جهل أكبر من هذا، فيكون كافراً بشهادته على نفسه ^(٢).

فحاصل الأقوال مايلي:-

القول الأول: قول أهل السنة والجماعة وجماهير السلف، أن الإيمان قول وعمل واعتقاد، قول باللسان وعمل بالجوارح واعتقاد بالقلب وقد وافقهم على ذلك المعتزلة والخوارج، وخالفوهم في رتبة العمل، فالخوارج والمعتزلة جعلوه ركناً، فأبطلوا الإيمان بارتكاب الكبائر وحكموا على من مات ولم يتب منها بالخلود في النار ^(٣).

أما السلف وأهل الحديث فجعلوا العمل فرعاً - مع اختلاف بينهم في الصلاة - لأدلة ثبتت في كونها ركناً لا يصح الإيمان إلا بفعلها ومع أن العمل فرع عندهم فهو داخل في مسمى الإيمان لا كما يقول المرجئة ومن

(١) يعني قول الكرامية.

(٢) الشرح (٢/٤٥٩-٤٦١).

(٣) سيأتي ذكر الفرق بين المذهبين.

نحاً نحوهم .

القول الثاني: قول أتباع أبي حنيفة -مرجئة الفقهاء- أن الإيمان قول واعتقاد، وأما الأعمال فغير داخله فيه .

وهؤلاء منهم من جعل الإقرار باللسان ركناً زائداً ليس أصلياً، بمعنى أنه قصر الإيمان على التصديق القلبي فقط - وهو قول الماتريدي - أتباع أبي منصور الماتريدي - وهو أيضاً قول جمهور الأشاعرة^(١) .

ومعنى قولهم «ركن زائد» أي خارج عن ماهية الإيمان، وذلك لأن التصديق أمر قلبي خفي لا سبيل لمعرفة والإطلاع عليه إلا بعلاقة تدل عليه لتناط بصاحبه الأحكام الدينوية، فالإقرار شرط لإجراء الأحكام الدينوية نحو التوارث والتناكح والصلاة خلفه وعليه . . . الخ .

وعلى ذلك فمن صدق بقلبه، ولم يقر بلسانه، لا لعذر منعه ولا لإبائه، أو عناده، فهو مؤمن عند الله -عز وجل- كافر بالنسبة للأحكام الدينوية^(٢) .

القول الثالث: قول الكرامية، فالإيمان عندهم هو الإقرار باللسان فقط .

القول الرابع: قول الجهمية: أنه المعرفة بالقلب .

وقد اشتمل القول الثاني على قولين: قول من يقول إن الإيمان هو التصديق والإقرار باللسان، وقول من يقول إنه التصديق فقط .

الأصل الذي تفرعت عنه الأقوال في حقيقة الإيمان:

- وقد بين رحمه الله الأصل الذي يرجع إليه كل قول فقال:

(١) انظر غاية المرام (٣٠٩-٣١٠)، وأصول الدين للبيضاوي (٢٤٨-٢٤٩)، ط-الثالثة- ١٤٠١هـ - مصورة عن الطبعة الأولى، والمواقف في علم الكلام للأبي ص (٣٨٤) ط-دار الكتب العلمية، والإرشاد للجويني (٣٣٣-٣٣٤)، والإنصاف، للباقلاني ص (٥٥) تحقيق: محمد زاهد الكوثري، ط-الثالثة، ١٤١٣هـ، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة .
(٢) انظر شرح العقائد النسفية للفتنازاني مع حاشية الكستلي (١٥٣-١٥٤)، طبع ونشر قريبي يوسف ضياء، ١٣٢٦هـ، دار سعادت، تركيا .

(وحاصل الكل يرجع إلى أن الإيمان : إما أن يكون مايقوم بالقلب واللسان وسائر الجوارح ، كما ذهب إليه جمهور السلف من الأئمة الثلاثة وغيرهم رحمهم الله ، كما تقدم ، أو بالقلب واللسان دون الجوارح كما ذكره الطحاوي عن أبي حنيفة وأصحابه رحمهم الله أو باللسان وحده ، كما تقدم ذكره عن الكرامية ، أو بالقلب وحده ، وهو إما المعرفة ، كما قاله الجهم ، أو التصديق كما قاله أبو منصور الماتريدي رحمه الله . وفساد قول الكرامية والجهم بن صفوان ظاهر^(١) .

قلت : فأصحاب القول الأول والثاني كلهم متفقون على أن التصديق القلبي والإذعان والقبول لما جاء به الرسول ﷺ حقيقة في الإيمان ، ثم اختلفوا فيما زاد على التصديق القلبي والقول باللسان - وهو العمل - فمنهم من أدخله في مسمى الإيمان ومنهم من لم يدخله . والذين جعلوه هذه الأمور جميعاً اختلفوا في العمل هل هو ركن أم فرع على اختلاف في الصلاة - مع اتفاقهم في دخول العمل في مسمى الإيمان - هذا حاصل معنى الإيمان في الشرع .

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أصل النزاع في تعريف الإيمان الذي بسببه نتجت هذه الأقوال المختلفة المتعددة فقال : (وأصل نزاع هذه الفرق في الإيمان من الخوارج والمرجئة والمعتزلة والجهمية وغيرهم ، أنهم جعلوا الإيمان شيئاً واحداً إذا زال بعضه زال جميعه ، وإذا ثبت بعضه ثبت جميعه ، فلم يقولوا بذهاب بعضه ، وبقاء بعضه ، كما قال النبي ﷺ : «يخرج من النار من كان في قلبه مثقال حبة من الإيمان»^(٢) ثم قالت الخوارج والمعتزلة : الطاعات كلها من الإيمان فإذا ذهب بعضها ذهب بعض الإيمان ، فذهب سائرته وقالت المرجئة والجهمية ليس الإيمان إلا

(١) الشرح : (٤٦٢/٢) .

(٢) جزء من حديث الشفاعة الطويل أخرجه البخاري - كتاب التوحيد - باب قول الله تعالى ﴿لما خلقت بيدي﴾ - (٧٤١٠) .

شيئاً واحداً، لا يتبعض، إما مجرد تصديق القلب كقول الجهمية، أو تصديق القلب واللسان كقول المرجئة قالوا: لأننا إذا أدخلنا فيه الأعمال، صارت جزءاً منه فإذا ذهب ذهب بعضه، وإذا ذهب ذهب جميعه^(١).

وبناءً على هذا الأصل الذي أصلوه، قالوا: بأنه لا يجتمع في العبد إيمان وكفر ولا طاعة ومعصية، لأن الإيمان شيء واحد لا يتبعض، فكذا الكفر.

وقال أيضاً: (وطوائف أهل الأهواء من الخوارج والمعتزلة والجهمية والمرجئة كراميتهم، وغير كراميتهم يقولون: إنه لا يجتمع في العبد إيمان ونفاق.. ومن هنا غلطوا، وخالفوا الكتاب والسنة وأثار الصحابة والتابعين لهم بإحسان مع مخالفة صريح المعقول)^(٢).

فالمخالفون للسلف التزموا بأمرين.

أحدهما: أن الإيمان كل لا يتجزأ إذا زال بعضه زال جميعه.

والثاني: أنه لا يجتمع في الإنسان إيمان ونفاق وطاعة ومعصية وإسلام وكفر، بل إذا وجد أحدهما انتفى الآخر.

وأما السلف فقد أثبتوا التبعية في الاسم والحكم، والإيمان عندهم له شعب متعددة مقسمة على القلب واللسان وسائر الجوارح، وكل شعبة منها تسمى إيماناً، وهذه الشعب منها ما يزول الإيمان بزوالها كشعبة الشهادة، ومنها ما لا يزول بزوالها كترك إمطة الأذى عن الطريق وبينهما شعب متفاوتة تفاوتاً عظيماً.

قال ابن تيمية -رحمه الله-: (أما أئمة السنة والجماعة، فعلى إثبات التبعية في الاسم والحكم فيكون مع الرجل بعض الإيمان لأكله،

(١) مجموع الفتاوى (٥١٠-٥٢٠)، وانظر منهاج السنة (٢٠٤/٥-٢٠٥)، وشرح الأصفهانية ص (١٤٤) تحقيق حسين مخلوف، دار الكتب الحديثة، القاهرة.

(٢) الفتاوى (٣٥٣/٧).

ويثبت له من حكم أهل الإيمان وثوابهم بحسب مامعه كما يثبت له من العقاب بحسب ماعليه^(١).

ويقول أيضاً: (الإيمان مركب من أصل لا يتم بدونه^(٢))، ومن واجب ينقص بفواته نقصاً يستحق صاحبه العقوبة^(٣))، ومن مستحب يفوت بفواته علو الدرجة^(٤))، فالناس فيه ظالم لنفسه، ومقتصد وسابق، كالحج وكالبدن والمسجد وغيرها من الأعيان والصفات، فمن أجزائه ما إذا ذهب نقص عن الأكمل ومنه ما إذا ذهب نقص عن الكمال - وهو ترك الواجبات أو فعل المحرمات - ومنه مانقص ركنه وهو ترك الاعتقاد والقول^(٥).

وإذا ماتقرر أن الإيمان له شعب متعددة، وأنه قابل للتبعض والتجزئة، فإنه يمكن اجتماع إيمان مع شعبة من شعب الكفر غير الناقل عن الملة في الشخص الواحد، كالطعن في الأنساب والنياحة على الميت مما هو من أعمال الكفار وأخلاقهم لأن الإيمان مراتب فكذا الكفر الذي يقابله هو مراتب أيضاً.

وما ذهب إليه السلف هو الحق الذي دلَّ عليه الكتاب والسنة وعليه

إجماع الصحابة والتابعين.

أدلة السلف على تعدد شعب الإيمان وأنه ليس شيئاً واحداً

وأن هذه الشعب متفاوتة:

من الأدلة على تعدد شعب الإيمان، ما ذكره الله في القرآن الكريم

(١) شرح الأصفهانية (١٤٤) تحقيق: مخلوف، وانظر الشرح (٤٧٨/٢).

(٢) قلت: كأركان الإيمان الستة وكل معلم من الدين بالضرورة.

(٣) قلت: كبير الوالدين وصلة الأرحام، فإن الإخلال بهذا الواجب بوجوب العقوبة.

(٤) كالسنن الرواتب للصلوات وسائر النوافل من الصيام والصدقة ونحوها.

(٥) مجموع الفتاوى (٦٣٧/٧) وانظر موقف ابن تيمية من الأشاعرة (١٣٥١-١٣٥٥)

ونواقض الإيمان القولية والعملية للدكتور: عبدالعزيز آل عبداللطيف (٣٠-٣٣)، ط- الثانية-

١٤١٥هـ، دار الوطن، الرياض.

من وصف كثير من الأعمال بالإيمان كالصلاة والزكاة والجهاد وخشية الله ومحبة الرسول ﷺ وغيرها كثير .

ومن السنة قوله ﷺ : «الإيمان بضع وستون شعبة وفي لفظ -سبعون- أعلاها قول لا إله إلا الله ، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق» رواه مسلم (١) .

ومن المعلوم أن مرتبة الشهادة في الإيمان ليست كمرتبة إماطة الأذى عن الطريق ، وكذلك اجتماع النفاق العملي والكفر الذي لا يخرج عن الملة كالكفر الأصغر مع الإيمان مما دلَّ عليه الكتاب والسنة .

قال تعالى : ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوها بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله﴾ [الحجرات : ٩] .

فأثبت الله تعالى لهم وصف الإيمان ، مع أنهم متقاتلون .
وقتل المسلم كفر كما قال عليه الصلاة والسلام : «سباب المسلم فسوق وقتاله كفر» متفق عليه (٢) .

وقال : «لاترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض» متفق عليه (٣) .

فدلَّت هذه النصوص بمجموعها على اجتماع الإيمان والكفر

(١) مسلم- كتاب الإيمان- باب عدد شعب الإيمان- (٣٥) والبخاري مع اختلاف في اللفظ- كتاب الإيمان- باب أمور الإيمان- (٩) .

(٢) أخرجه البخاري- كتاب الإيمان- باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله- (٤٨) ومسلم- كتاب الإيمان- باب قوله ﷺ : «سباب المسلم فسوق وقتاله كفر»- (٦٤) .

(٣) البخاري- كتاب الإيمان- باب الإنصات إلى العلماء- (١٢١) ومسلم- كتاب الإيمان- باب معنى قول النبي ﷺ : «لاترجعوا بعدي كفاراً»- (٦٥) .

-الأصغر- (١) في المسلم .

ولولا خشية الإطالة لذكرت كثيراً من النصوص التي تدل على هذا المعنى .

وقد بين الحافظ ابن منده (٢) ما يشمل كل ركن من الأركان الثلاثة ، قال : (فمن أفعال القلوب النيات والإرادات والعلم ، والمعرفة بالله ، وبأمر به والاعتراف له والتصديق به ، وبما جاء من عنده والخضوع له ولأمره ، والإجلال والرغبة إليه والرغبة منه والخوف والرجاء والحب له ولما جاء من عنده والحب والبغض فيه ، والتوكل عليه ، والصبر والرضا والرحمة والحياء ، والنصيحة لله ولرسوله ولكتابه وإخلاص الأعمال كلها مع سائر أعمال القلب .

ومن أفعال اللسان : الإقرار بالله وبما جاء من عنده والشهادة له بالتوحيد ولرسوله بالرسالة ولجميع الأنبياء والرسل ثم التسبيح والتكبير والتحميد والتهليل والثناء على الله والدعاء والصلاة على رسوله وسائر أنواع الذكر .

ثم أفعال سائر الجوارح : من الطاعات والواجبات التي بني الإسلام عليها ، أولها إتمام الطهارات كما أمر الله عز وجل ، ثم الصلوات الخمس وصوم شهر رمضان والزكاة على ما بينه الرسول ﷺ ثم حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ، وترك الصلاة كفر ، وكذلك جحود الصوم والزكاة والحج .

(١) الكفر الأصغر : هو ما جاءت النصوص بتسميته ككفر كالنياحة على الميت والظعن في الأنساب ، وقتال المسلم ونحوه ، ودلت النصوص في الوقت نفسه على أنه ليس بناقل عن الملة ، وإنما هو من أعمال الكفر ، ولا شك في أنه من كبائر الذنوب ، لأن تسميته ككفر مؤذنة بذلك .

(٢) ابن منده : هو الحافظ أبو عبدالله محمد بن أبي يعقوب إسحاق بن الحافظ أبي عبدالله محمد بن يحيى بن منده ، محدث الإسلام ، ولد سنة ٣١٣هـ وتوفي عام ٣٩٥هـ ، انظر : سير أعلام النبلاء (١٧/٢٨-٤٢) .

والجهاد فرض مع الكفاية مع البر والفاجر^(١).

ثالثاً : تحرير محل النزاع بين أبي حنيفة والجمهور فيما يقع عليه

مسمى الإيمان :

الإيمان عند أبي حنيفة هو الإقرار باللسان والتصديق بالجنان، والأعمال ليست داخلة فيه، أما الجمهور من السلف فيرون أن الأعمال جزءٌ من مسمى الإيمان وحقيقة فيه^(٢).

وقد قرّر الإمام الطحاوي في عقيدته مذهب أبي حنيفة في الإيمان فقال : (والإيمان هو الإقرار باللسان والتصديق بالجنان)^(٣).

إذاً الخلاف بين أبي حنيفة والجمهور يقع «في العمل» فالجمهور يرون دخوله في مسمى الإيمان، وأبو حنيفة يرى عدم دخوله.

وهنا سؤال : هل هذا الخلاف بين أبي حنيفة والجمهور حقيقي أم أنه صوري لا أثر له؟

أجاب ابن أبي العز عن هذا السؤال، وذكر أن الخلاف صوري لفظي لا أثر له.

واحتج بأن الجميع متفقون على وجوب العمل وملازمته للتصديق، والعمل وإن كان غير داخل في مسمى الإيمان عند أبي حنيفة إلا أنه واجب بالأدلة الشرعية (الأوامر والنواهي).

قال رحمه الله : (والاختلاف الذي بين أبي حنيفة والأئمة الباقيين من أهل السنة اختلاف صوري، فإن كون أعمال الجوارح لازمة لإيمان القلب، أو جزءاً من الإيمان مع الاتفاق على أن مرتكب الكبيرة لا يخرج من الإيمان بل هو في مشيئة الله إن شاء عذبه وإن شاء عفى عنه، نزاعٌ

(١) الإيمان، لابن منده (١/٣٦٢).

(٢) انظر : شرح الفقه الأكبر لملا علي القاري (٣٠٤) تحقيق مروان الشعار، ط، الأولى، ١٤١٧هـ، دار النفائس، بيروت.

(٣) انظر : الشرح (٤٥٩).

لفظي لا يترتب عليه فساد اعتقاد . . . ولا خلاف بين أهل السنة أن الله تعالى أراد من العباد القول والعمل . . .) (١).

وهذا الذي قرره ابن أبي العز من أن الخلاف بين أبي حنيفة والجمهور صوري لفظي لأثر له قد يفهم من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - فقد قال : (وما ينبغي أن يعرف أن أكثر التنازع بين أهل السنة في هذه المسألة - حقيقة الإيمان - هو نزاع لفظي ، وإلا فالقائلون بأن الإيمان قول (٢) من الفقهاء كحماد بن أبي سليمان ومن تبعه من أهل الكوفة وغيرهم متفقون مع جميع علماء السنة على أن أصحاب الذنوب داخلون تحت الذم والوعيد . . . ويقولون بأن من أهل الكبائر من يدخل النار كما تقوله الجماعة . . .) (٣).

والحقيقة أن كلام شيخ الإسلام ابن تيمية منصبٌ على الناحية العملية ولاشك أن الجميع متفقون على وجوب العمل ، لكن النصوص الكثيرة من الكتاب والسنة دلت على كون العمل من مسمى الإيمان فالمسألة لها جانب آخر وهو جانب اعتقادي علمي يفقهه المسلم من هذه النصوص ومن دلالتها . فلا بد من القول بموجبها ووصف العمل بأنه جزءٌ من الإيمان ، فالذي يظهر ، لي ، أن الخلاف حقيقي من الناحية الاعتقادية ؛ لأن الله تعالى قد أطلق اسم الإيمان على كثير من الأعمال ، فتجب موافقة القرآن في ذلك .

وقد ذكر ابن أبي العز أدلة أبي حنيفة وأصحابه على ما ذهبوا إليه من أن الإيمان التصديق والقول ثم أعقبها بما يردُّ عليها من مناقشات ، فيها النقض والرد لتلك الأدلة وإثبات أن العمل من أجزاء الإيمان داخل في مسماه ، وهذه المناقشات مستقاة في الغالب من كتاب الإيمان لشيخ

(١) الشرح (٢/٤٦٢-٤٦٣).

(٢) يقصد بالقول هنا : قول القلب وهو التصديق وقول اللسان وهو الإقرار ، وهذا معنى

قولهم : الإيمان قول وعمل . . .

(٣) الإيمان (١٨١-١٨٢).

الإسلام ابن تيمية^(١)، ثم ساق بعد ذلك بعض أدلة السلف التي تدل على أن الأعمال داخلة في مسمى الإيمان^(٢). ولم يعقب عليها بشيء مما يشعر بأنه يرى صحة مذهب السلف في كون الأعمال داخلة في مسمى الإيمان.

أدلة السلف على دخول الأعمال في مسمى الإيمان:

الأدلة التي تدل على دخول الأعمال في مسمى الإيمان كثيرة جداً،

نذكر بعضها:-

١- قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣].

أي صلاتكم، والصلاة عمل، وسماها إيماناً، وهذا واضح من سبب النزول، فإنه لما حولت القبلة إلى الكعبة، سأل الصحابة رسول الله ﷺ عن إخوانهم الذين ماتوا قبل ذلك وكانوا يصلون إلى بيت المقدس، فأنزل الله هذه الآية، وفي رواية أن اليهود هم الذين أثاروا الشبهة^(٣).

٢- قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ [الحجرات: ١٥].

وجه الدلالة: أنه ذكر الجهاد، والجهاد عمل. ووصفه بكونه من

الإيمان.

٣- وقوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ. الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ.

وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ...﴾ [المؤمنون: ١-١٠].

٤- قوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي

(١) الشرح (٢/٤٧٠-٤٧٤).

(٢) الشرح (٢/٤٧٤-٤٧٨).

(٣) انظر: السنة لأبي بكر الخلال (٢/٥٨٩) تحقيق: د. عطية الزهراني، ط- الأولى، ١٤١٠هـ- دار الراية- الرياض. وتفسير ابن كثير (١/١٨٩) وتفسير البغوي (١/١٢٣) دار المعرفة تحقيق، خالد العك ومروان سوار. ط- ٢-١٤٠٧هـ، وفتح القدير للشوكاني (١/١٥١) ط- الحلبي ١٣٨٣، ط- الثانية- ١٣٨٣هـ- مطبعة مصطفى البابي الحلبي.

الدين ﴿[التوبة : ١١]﴾ .

٥- وقوله تعالى : ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ .

وجه الدلالة من الآيتين : أن الله حكم بأخوة المؤمنين ، ثم علق تمامها ببعض الأعمال كالصلاة والزكاة ، فدل على أن الأعمال من الإيمان .

٦- قوله ﷺ : « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان » رواه مسلم^(١) .

وجه الدلالة : أنه سمي تغيير المنكر باليد إيماناً ، وهو عمل ، وهذا الحديث قد جمع حقائق الإيمان الثلاث وهي القول والعمل والاعتقاد ، ولا عجب فقد أوتي الرسول ﷺ جوامع الكلم ، وهذا الحديث منها ، وهو أيضاً دليل على تفاضل أهل الإيمان فيه لقوله : « وذلك أضعف الإيمان » فدل على أن المرتبتين اللتين قبله أقوى وأعلى .

٧- حديث وفد عبد القيس ، وذلك أنهم سألوا الرسول ﷺ عن الإيمان؟ فقال : « شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وصوم رمضان ، وأن تعطوا الخمس من المغنم »^(٢) .

وجه الدلالة : أنه ذكر عدداً من الأعمال وجعلها من الإيمان .

٨- ما ثبت عنه ﷺ في أحاديث كثيرة أنه وصف كثيراً من الأعمال بالإيمان .

كقوله : « الحياء شعبة من الإيمان »^(٣) .

وقال : « البذاذة من الإيمان »^(٤) .

(١) مسلم - كتاب الإيمان - باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان - (٩ ، ٤) .

(٢) مسلم - كتاب الإيمان - باب الأمر بالإيمان بالله تعالى - (١٨) .

(٣) البخاري - كتاب الإيمان - باب أمور الإيمان - (٩) .

(٤) أخرجه أبو داود - كتاب الترجل - (٤١٦١) من حديث أبي أمامة الأنصاري .

وقال: «أكمل المؤمنين أحسنهم خلقاً»^(١).
 وقال: «الإيمان بضع وسبعون شعبة أعلاها قول لا إله إلا الله
 وأدناها إمطة الأذى عن الطريق»^(٢).

وقال: «والله لا يؤمن - ثلاثاً - من لا يأمن جاره بوائقه»^(٣).

**أدلة القائلين بأن الأعمال غير داخلة في مسمى الإيمان،
 كما ذكرها ابن أبي العز، وذكر مناقشته لها.**

ذكر ابن أبي العز عدداً من أدلة القائلين بأن الإيمان في الشرع هو
 التصديق فقط، ثم أجاب عنها، فمن أدلتهم :-
 دليلهم الأول: قولهم إن الإيمان في اللغة عبارة عن التصديق كما
 قال تعالى مخبراً عن إخوة يوسف: ﴿وما أنت بمؤمن لنا﴾ [يوسف: ١٧].
 أي بمصدق، وقد أجمع أهل اللغة على ذلك.
 ثم هذا المعنى اللغوي - وهو التصديق بالقلب - هو الواجب على
 العبد حقاً لله.

وأجيب بمنع الترادف بين التصديق والإيمان، ولو صح في موضع،
 فلم قلت: إنه يوجب الترادف مطلقاً؟

ومما يدل على عدم الترادف: أن يقال للمخبر إذا صدق: صدقه
 ولا يقال آمنه، ولا آمن به، بل يقال: آمن له، كما قال تعالى: ﴿فأمن له
 لوط﴾ [العنكبوت: ٢٦]، وقوله: ﴿فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه﴾
 [يونس: ٨٣] وقال: ﴿يومن بالله ويؤمن للمؤمنين﴾ [التوبة: ٦١] ففرق بين
 المعدى بالباء والمعدى باللام فالأول يقال للمخبر به، والثاني يقال
 للمُخبر.

(١) أخرجه الترمذي - كتاب الرضاع - باب ماجاء في حق المرأة على زوجها - (١١٦٢) وقال
 حديث حسن صحيح.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) البخاري - كتاب الأدب - إثم من لا يأمن جاره بوائقه - (٦٠١٦).

ولفظ الإيمان يستعمل في الخبر عن الغائب، فإن فيه أصل معنى الأمن والائتمان إنما يكون في الخبر عن الغائب، فيقال لمن قال: طلعت الشمس صدقناه ولا يقال آمنا له.

ثم إن لفظ الإيمان لم يقابل قط بلفظ التكذيب كما يقابل لفظ التصديق، وإنما يقابل بالكفر، فعلم أن الإيمان ليس هو التصديق فقط، ولا الكفر هو التكذيب فقط.

ولو سلّم الترادف، فالتصديق يكون بالأفعال أيضاً، كما ثبت عنه ﷺ أنه قال: «العينان تزنيان وزناهما النظر والأذن تزني وزناها السمع» إلى أن قال: «والفرج يصدق ذلك ويكذبه» متفق عليه^(١).

ولو كان الإيمان التصديق فهو تصديق مخصوص، كما في الصلاة، فليست هي في الشرع الدعاء فقط، كما هي في اللغة، بل هي أفعال وأقوال وتشمل على الدعاء، وليس هذا نقلاً للفظ، ولا تغييراً له، فإن الله لم يأمرنا بإيمان مطلق، بل بإيمان خاص، وصفه وبينه^(٢).
فقد بين رحمه الله أن الإيمان ليس مرادفاً للتصديق، وبين الوجوه التي تدل على ذلك.

منها: أنه يقال للمخبر إذا صدقته: صدقه، ولا يقال آمنه وأمن به، بل يقال آمن له.

الثاني: أنه ليس مرادفاً له في المعنى، فإن كل مخبر عن مشاهدة أو غيب يقال له في اللغة: صدقت، كما يقال: كذبت.
أما لفظ الإيمان فلا يستعمل إلا في الخبر عن غائب.
فلو قال: طلعت الشمس أو غربت فلا يقال: آمنه كما يقال: صدقناه.

(١) البخاري - كتاب الاستئذان - باب زنا الجوارح دون الفرج - (٦٢٤٣).

(٢) الشرح (٢/ ٤٧٠-٤٧٤) بتصرف.

الثالث: أن لفظ الإيمان لم يقابل بالتكذيب كلفظ التصديق، وإنما مقابلُ الإيمان الكفر، لأن الكفر ليس هو التكذيب فقط، فكذلك ما يقابله وهو الإيمان ليس هو التصديق فقط.

ولو فُرضَ الترادف فالتصديق يكون بالقلب كما يكون بالأعمال، كما في الحديث الذي ذكره.

ولو كان الإيمان هو التصديق، فهو تصديق مخصوص دلّ عليه الكتاب والسنة، كالصلاة والدعاء والحج، لها معانٍ في اللغة ولها معانٍ أخرى خاصة في الشرع فالإيمان كذلك.

هذه هي الأوجه التي ساقها ابن أبي العز لرد على دليل القائلين بأن الإيمان هو التصديق وليست الأعمال من مسمّاه.

أما دعوى الإجماع على أن الإيمان في اللغة التصديق فلم يتعرض لها وقد تولى شيخ الإسلام ابن تيمية الرد على هذه الدعوى، فقال: (قوله - أي الباقلاني^(١) - إجماع أهل اللغة قاطبة على أن الإيمان قبل نزول القرآن هو التصديق، فيقال له: من نقل هذا الإجماع؟ ومن أين يعلم هذا الإجماع؟ وفي أي كتاب ذكر هذا الإجماع؟ ثم إنه لو قدر أنه نقله واحد أو اثنين، فهم آحاد لا يثبت بنقلهم التواتر، والتواتر من شرطه استواء الطرفين والواسطة، وأين التواتر الموجود عن العرب قاطبة قبل نزول القرآن إنهم كانوا لا يعرفون للإيمان معنى غير التصديق؟

فإن قيل: هذا يقدر في العلم باللغة قبل نزول القرآن، قيل: فليكن، ونحن لا حاجة لنا مع بيان الرسول بما بعثه الله به من القرآن أن نعرف اللغة قبل نزول القرآن والقرآن نزل بلغة قريش، والذين خوطبوا به

(١) هو أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم البصري الملقب بالباقلاني من علماء الكلام والأصول، له مؤلفات كثيرة، توفي عام ٤٠٣هـ - انظر: سير أعلام النبلاء (١٧/١٩٠) والفتح المبين في طبقات الأصوليين، للمراغي ص (٢٣٣).

كانوا عرباً وقد فهموا ما أريد به وهم الصحابة، ثم الصحابة بلغوا لفظ القرآن ومعناه إلى التابعين حتى انتهى إلينا، فلم يبق بنا حاجة إلى أن تتواتر عندنا تلك اللغة من غير طريق تواتر القرآن^(١).
 دليلهم الثاني: قالوا: لو كان مركباً من قول وعمل، لزال كله بزوال جزئه.

وأجاب ابن أبي العز على هذا الدليل بجوابين:
 الأول: إن أريد أن الهيئة الاجتماعية لم تبق مجتمعة كما كانت، فمسلم، ولكن لا يلزم من زوال بعضها زوال سائر الأجزاء، فيزول الكمال فقط.

الثاني: أن هذا القول مخالف للنصوص الدالة على أن للإيمان شعب وأجزاء، وكل شعبة منها تسمى إيماناً، وهذه الشعب، منها ما يزول الإيمان بزوالها كشعبة الشهادة، ومنها ما لا يزول بزوالها، كترك إمطة الأذى عن الطريق، وبينهما شعب متفاوتة تفاوتاً عظيماً^(٢).
 وذكر طعن أبي المعين النسفي على حديث شعب الإيمان بأنه مخالف للكتاب وبغفلة الراوي حيث شك فقال: بضع وستون، أو بضع وسبعون^(٣).

وعقب على ذلك بقوله: (فانظر إلى هذا الطعن ما أعجبه! فإن تردد الراوي بين الستين والسبعين لا يلزم منه عدم ضبطه مع أن البخاري رحمه الله إنما رواه: «بضع وستون من غير شك».
 وأما الطعن بمخالفته الكتاب، فأين في الكتاب ما يدل على خلافه؟ وإنما فيه ما يدل على وفاقه، وإنما هذا الطعن من ثمرة شؤم التقليد والتعصب^(٤).

(١) الإيمان لابن تيمية (١١٧-١١٩) بتصرف.

(٢) الشرح (٤٧٨/٢).

(٣) انظر كلام أبي المعين النسفي في تبصرة الأدلة: (٢/٨٠٣-٨٠٤).

(٤) الشرح (٤٧٧/٢-٤٧٨). وانظر: شرح النووي على مسلم (٢/٤-٥)، ط، الأولى،

١٤١٥ هـ، دار الكتب، بيروت.

وقد ذكر ابن تيمية رحمه الله جواباً ثالثاً: فذكر: «أن المركبات على وجهين:

أحدهما: ما يكون التركيب شرطاً في إطلاق الاسم عليه .
 وثانيهما: ما لا يكون التركيب شرطاً في إطلاق الاسم عليه .
 ومثال الأول: السكنجيين^(١) والعشرة^(٢)، فإن هذا النوع يزول عنه اسمه عند زوال بعض أجزائه، ولا يطلق الاسم إلا على الهيئة المركبة .
 مجتمعة .

ومثال الثاني: جميع المركبات المتشابهة الأجزاء وكذلك كثير من المختلفة الأجزاء فإن المكيلات والموزونات تسمى حنطة وهي بعد النقص حنطة، وكذلك التراب والماء ونحو ذلك .

وكذلك لفظ العبادة والطاعة والخير والحسنة والإحسان والصدقة والعلم ونحو ذلك كالإيمان والقرآن، ولو نزل قرآن أكثر من هذا لسمي قرآناً وكذلك لفظ الذكر والدعاء، يقال للقليل والكثير وكذلك لفظ الجبل والنهر والبحر والدار والقرية ونحو ذلك يقال على الجملة المجتمعة، ثم ينقص كثيراً من أجزائها والاسم باق، ومعلوم أن اسم الإيمان من هذا الباب .

فإذا كانت المركبات على نوعين، بل غالبها من هذا النوع -الثاني- لم يصح قولهم أنه إذا زال جزؤه لزم أن يزول الاسم^(٣) .

دليلهم الثالث: قالوا: إن العمل قد عطف على الإيمان، والعطف يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه، وقد جاء هذا في عدد من آيات القرآن الكريم ﴿آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ .

(١) شراب مكون من حامض وحلو -معرب- فارسيته: سركانكيين، انظر المعجم الوسيط (١/٤٤٠)، ط- دار الدعوة - ١٤١٠هـ - استانبول .

(٢) أي: العدد عشرة .

(٣) انظر الفتاوى (٧/٥١٥-٥١٧) .

وقد أجاب ابن أبي العز علي هذا الدليل الذي يُعتبر من أكبر أدلتهم وتستدل به جميع الفرق المخالفة للسلف في مسمى الإيمان، وذلك بعرض أنواع المغايرة بين المعطوفين وبين أنها على مراتب .

الأول : وهو أعلاها : أن يكونا متباينين ، ليس أحدهما هو الآخر ، ولا جزؤه ، ولا بينهما تلازم : كقوله تعالى : ﴿خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور﴾ [الأنعام : ١] .

الثاني : أن يكون بينهما تلازم كقوله تعالى : ﴿وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول﴾ [المائدة : ٩٢] .

الثالث : عطف بعض الشيء عليه كقوله تعالى : ﴿حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى﴾ [البقرة : ٢٣٨] .

وفي مثل هذا العطف وجهان :

أحدهما : أن يكون داخلاً في الأول ، فيكون مذكوراً مرتين ^(١) .

والثاني : أن عطفه عليه يقتضي أنه ليس داخلاً فيه هنا ، وإن كان داخلاً فيه منفرداً .

الرابع : عطف الشيء على الشيء لاختلاف الصفتين ، كقوله تعالى : ﴿غافر الذنب وقابل التوب﴾ [غافر : ٣] ^(٢) .

ثم قال : فإذا كان العطف في الكلام يكون على هذه الوجوه ، نظرنا في كلام الشارع : كيف ورد فيه الإيمان ، فوجدناه إذا أُطلق يُراد به ما يراد بلفظ البر ، والتقوى ، والدين ، ودين الإسلام ^(٣) .

قلت : يقصد رحمه الله أن الأعمال الصالحة تدخل في مسمّاه مع ما لا بد منه من إيمان القلب فحاصله : أنه عند الإطلاق يتناول عمل القلب

(١) قلت : وهو الصواب ، وتكون فائدة العطف زيادة الاهتمام بالمعطوف والتأكيد على مكانته .
(٢) انظر الشرح (٢/٤٨٤-٤٨٥) وانظر الإيمان لابن تيمية (١٦٣-١٦٨) ، ومسائل الإيمان لأبي يعلى (٢٤١-٢٤٢) ، تحقيق : سعود الخلف ، ط- الأولى ١٤١٠ هـ- دار العاصمة- الرياض .
(٣) الشرح (٢/٤٨٥) .

وعمل الجوارح مما أمر الله به وأمر به رسوله ﷺ .
ثم ذكر أنه ورد إطلاق الإيمان على أعمال الجوارح كالصلاة والزكاة
ونحوها، كما في حديث وفد عبد القيس .
ثم قال : (ومعلوم أنه لم يُرد أن هذه الأعمال تكون إيماناً بالله بدون
إيمان القلب، لما قد أُخبر في مواضع أنه لا بد من إيمان القلب، فعلم أن
هذه مع إيمان القلب هو الإيمان)^(١) .
فالذي يظهر من كلام ابن أبي العز أن عطف الأعمال على الإيمان
من القسم الثالث : وهو : عطف بعض الشيء عليه كما هو واضح من
كلامه المتقدم، فتكون فائدة العطف التنبيه على أهمية العمل وأن
لا يتصور وجود إيمان القلب الواجب مع عدم جميع أعمال الجوارح،
وأنه لا يكتفى بإيمان القلب بل لا بد من عمل الجوارح^(٢) .
هذه هي أدلة القائلين بعدم دخول الأعمال في مسمى الإيمان كما
ذكرها ابن أبي العز، وقد ردّ عليها، وقرر دخول الأعمال في مسمى
الإيمان كما هو مذهب السلف رحمهم الله، وبهذا يتبين لنا أن ابن أبي
العز موافق للسلف في هذه القضية ويرى أن العمل داخل في مسمى
الإيمان وحقيقته .

(١) المرجع السابق .

(٢) انظر الإيمان لابن تيمية (١٨٦-١٨٧) .

المبحث الثاني

زيادة الإيمان ونقصانه

أولاً: رايه في زيادة الإيمان ونقصانه:

ذهب السلف رحمهم الله تعالى إلى أن الإيمان يزيد وينقص وهذا هو المأثور عن الصحابة والتابعين وهو مذهب أهل الحديث وهو المنسوب إلى أهل السنة^(١).

فقد روى اللالكائي^(٢) في كتابه شرح أصول أهل السنة بسنده الصحيح عن الإمام محمد بن إسماعيل البخاري صاحب الصحيح أنه قال: لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالأمصار فمارأيت أحداً منهم يختلف في أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص^(٣).

وهذا القول هو الذي قرره ابن أبي العز في الشرح وساق عدداً من الأدلة لإثباته من القرآن الكريم ومن السنة النبوية ومن الآثار عن الصحابة والتابعين، وكذلك استدلل له بالاعتبار والنظر.

وقبل الشروع في ذكر الأدلة على زيادة الإيمان ونقصانه، فإنه يحسن التنبيه على أن كل دليل دلّ على زيادة الإيمان فهو يدل على نقصانه وكذا العكس، فما دلّ على زيادة الإيمان فهو يدل على نقصانه باللزوم، وذلك لأن الزيادة تستلزم النقص؛ ولأن ماجاز عليه الزيادة جاز

(١) الفتاوى (٥٠٥/٧)، الإيمان (٢١٠-٢١١)، الشريعة، للأجري (١/٢٦٠-٢٧٣) تحقيق:

الوليد بن محمد سيف الناصر، ط- الأولى، ١٤١٧هـ، مؤسسة قرطبة للنشر- القاهرة، وفتح الباري (١/٦١)، وشرح السنة للبيهقي (١/٣٩-٤٠)، ومسلم بشرح النووي (١/١٣١).

(٢) هو الإمام المحافظ أبو القاسم هبة الله بن الحسين بن منصور الطبري اللالكائي، فقيه بغداد في وقته، توفي في رمضان عام ٤١٨هـ، انظر: سيرة أعلام النبلاء (١٧/٤١٩).

(٣) شرح أصول اعتقاد أهل السنة (١/١٧٣-١٧٤).

عليه النقص ؛ ولأن الزيادة لا تكون إلا عن نقص ، وهذا هو ما عليه أئمة أهل العلم .

قال الإمام أحمد رحمه الله : (إن كان قبل زيادته - أي الإيمان - تاماً فكما يزيد كذا ينقص)^(١) .

وقد أورد البخاري في صحيحه بعض الآيات التي تدل على زيادة الإيمان في باب زيادة الإيمان ونقصانه مستدلاً بها على الزيادة والنقصان معاً ، وقال الحافظ ابن حجر في شرحه لهذا الباب : (. . . ثم شرع المصنف يستدل لذلك بآيات من القرآن مصرحة بالزيادة ، وبشبهتها يثبت المقابل ، فإن كل قابل للزيادة قابل للنقصان ضرورة)^(٢) .

الأدلة التي ساتها ابن أبي العز على إثبات زيادة الإيمان

ونقصانه ،

ذكر ابن أبي العز عدداً من الأدلة من الكتاب والسنة والنظر كلها تدل على صحة ماذهب إليه السلف من إثبات زيادة الإيمان ونقصانه ، ومن هذه الأدلة :

الأدلة من القرآن الكريم :

- ١- ﴿ وَإِذَا تَلَّيْت عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا ﴾ [الأنفال : ٢] .
- ٢- ﴿ وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى ﴾ [مريم : ٧] .
- ٣- ﴿ وَيَزِدَاد الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا ﴾ [المدثر : ٣١] .
- ٤- ﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزِدُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ ﴾ [الفتح : ٤] .
- ٥- ﴿ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ ﴾ [آل عمران : ١٧٣] .

(١) رواه الخلال في السنة (٦٨٨/٢) .

(٢) فتح الباري (٦٢/١) .

٦- ﴿وَإِذَا مَا أَنْزَلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَن يَقُولُ أَيْكُم زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا، فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فزَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ [التوبة: ١٢٤]، فهذه الآيات الكريمات كلها تدل دلالة لا لبس فيها على زيادة الإيمان.

الأدلة من السنة:

- ١- أن النبي ﷺ «وصف النساء بنقص العقل والدين»^(١).
- ووجه الدلالة منه أنه إذا ثبت النقص ثبتت الزيادة.
- ٢- كذلك قوله ﷺ: «لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من ولده ووالده والناس أجمعين» متفق عليه^(٢).
- والمراد نفي الكمال، ونفي الكمال مستلزم للنقص في المنفي.
- ٣- إخباره ﷺ «بأنه يخرج من النار من في قلبه أدنى أدنى أدنى مثقال ذرة من إيمان»^(٣).
- فإذا كان فيه أدنى فيثبت الأعلى، هذا هو الزيادة والنقص.
- ٤- حديث شعب الإيمان، وفيه: «الإيمان بضع وستون شعبة، أعلاها قول لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق...»^(٤).
- الحديث.
- فهذا دليل على أن الإيمان يتفاوت زيادة ونقصاً بحسب ما يقوم به العبد من تلك الشعب المشتملة على أعمال القلوب والجوارح واللسان.
- ٥- كذلك استدل بحديث صاحب البطاقة التي فيها «لا إله إلا الله»^(٥).

(١) أخرجه البخاري- كتاب الحيض- باب ترك الحائض الصوم (٣٠٤)، ومسلم- كتاب الإيمان- باب بيان نقصان الإيمان (٧٩).

(٢) البخاري- كتاب الإيمان- باب حب الرسول من الإيمان (١٥)، ومسلم- كتاب الإيمان- باب وجوب محبة الرسول (٤٤).

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) أخرجه الترمذي- كتاب الإيمان- باب ما جاء فيمن يموت وهو يشهد أن لا إله إلا الله- (٢٦٣٩)، وابن ماجه- كتاب الزهد- باب ما يرجى من رحمة الله يوم القيامة- (٤٣٠٠).

فإنها توضع في كفة ويقابلها تسعة وتسعون سجلاً من السيئات فتثقل البطاقة، وتطيش السجلات .

ووجه الدلالة أن كل موحد له مثل هذه البطاقة وكثير منهم يدخل النار، وهذا يدل على تفاوت الإيمان ومايقوم بالقلوب، فإن الأعمال لاتفاضل بصورها وعددها، وإنما تتفاضل بتفاضل ما في القلوب .

٦- وهكذا في قصة الرجل الذي قتل مائة، ثم غفر له بتوبته وعزمه على العمل الصالح وندمه على ما فعل، فإنه قد قام بقلبه من حقائق الإيمان ما جعله ينوء بصدرة إلى القرية الصالحة وهو في سكرات الموت^(١) .

ووجه الدلالة منه : إثبات الزيادة في الإيمان، فإنه آمن إيماناً غفر له به قتل مائة نفس مع العلم بأنه قد يدخل النار بعض القتلة وإن كانوا موحدين مسلمين^(٢) .

ومن أقوال الصحابة:

١- قول أبي الدرداء رضي الله عنه : (من فقه العبد أن يتعاهد إيمانه ومانقص منه، ومن فقه العبد أن يعلم : أيزداد هو أم ينقص؟)^(٣) .

٢- كان عمر رضي الله عنه يقول لأصحابه : (هلموا نردد إيماناً) فيذكرون الله عز وجل^(٤) .

٣- وكان ابن مسعود يقول : (اللهم زدنا إيماناً و يقيناً وفهماً)^(٥) .

٤- وكان معاذ بن جبل رضي الله عنه يقول لرجل : (اجلس بنا

(١) أخرجه البخاري- كتاب أحاديث الأنبياء- (٣٤٧٠) .

(٢) انظر : الشرح (٩٤/١) و(٤٦٦/٢) .

(٣) رواه عبد الله بن الإمام أحمد في السنة (٣١٤/١)، تحقيق محمد سعيد الفحطاني، ط، الأولى، ١٤٠٦هـ .

(٤) رواه الأجرى في الشريعة (٢٦٢/١) .

(٥) المرجع السابق (٢٦٢/١) .

نؤمن ساعة) ومثله عن عبدالله بن رواحة^(١).

٥- وضح عن عمار بن ياسر أنه قال: (ثلاث من كن فيه فقد استكمل الإيمان: إنصاف من نفسه، والإنفاق من إقتار، وبذل السلام للعالم)^(٢).

الأدلة من النظر على زيادة الإيمان ونقصانه،

كما استدل ابن أبي العز على زيادة الإيمان ونقصانه من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة، كذلك استدل بالنظر والاعتبار. وساق دليلين هما:

١- أن العقل يقبل التفاضل، وإن كان أصحاب العقول مستوون في أنهم عقلاء غير مجانين، وبعضهم أعقل من بعض.
٢- وكذلك الإيجاب والتحرير، فيكون إيجاب دون إيجاب وتحريم دون تحريم.

قلت: كإيجاب حق الوالدين ليس كإيجاب حق أحاد المسلمين وتحريم أذيتهما ليس كتحرير أذية أحاد الناس^(٣).

(١) رواه أبو عبيد في كتاب الإيمان، ص(٧٢)، تحقيق ناصر الدين الألباني، ط، الثانية، ١٤٠٥، دار الأرقم، الكويت.

(٢) أخرجه البخاري - كتاب الإيمان - باب إفضاء السلام (٢٠).

(٣) انظر الشرح (٤٦٦/٢).

ثانياً : موقفه من المنكرين لزيادة الإيمان ونقصانه :

تقدم لنا أن مذهب السلف هو إثبات زيادة الإيمان ونقصانه - كما حكاه عنهم ابن أبي العز- وساق أدلتهم على ذلك من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة ومن النظر، وأن ذلك يكون في القول والعمل والاعتقاد وقد خالف السلف في ذلك طوائف كثيرة ذهبوا إلى أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، ومن هؤلاء : أبو حنيفة وأصحابه، والجهمية، وجمهور الأشاعرة والماتريدية والمعتزلة^(١).

والأصل الذي بنى عليه هؤلاء مذهبهم في هذه القضية هو : أن الإيمان معنى واحد وشيء واحد، لا يقبل الزيادة ولا النقص، فإما أن يوجد وإما أن يعدم فالعباد فيه متساوون، وأهله فيه لا يتفاضلون^(٢).

والمعتزلة وإن كانوا يوافقون السلف في كون الأعمال من الإيمان، إلا أنهم فارقوهم في القول بأنه معنى واحد لا يتجزأ، إذا ذهب بعضه ذهب كله؛ ولذلك أخرجوا أصحاب الكبائر من الإيمان، ومنعوا القول بزيادة الإيمان ونقصه لذلك، أي لكونه شيئاً واحداً لا يقبل التبعض، فاتفقوا مع القائلين بأن الإيمان هو التصديق في هذه المسألة لاتفاقهم معهم في القول بأنه شيء واحد لا يتبعض ولا يتفاضل أهله فيه.

(١) انظر مقالات الإسلاميين (١٣٨-١٣٩)، والفصل في الملل والنحل (٢/١١٣)، وشرح الفقه الأكبر للملا علي القساري (١٨٣-٨٤)، والملل والنحل (١/٩٩)، و المواقف (٣٨٨)، وأصول الدين للبيضاوي (٢٥٢)، والمسامرة شرح المسامرة (٣٦٧)، ومسلم بشرح النووي (١/١٣٣)، ومتشابه القرآن للقاضي عبد الجبار (٤٧١) تحقيق عدنان زرزور، ط، الأولى، ١٣٨٩هـ، مكتبة دار الفتح، دمشق.

(٢) انظر الفتاوى (٧/٢٢٣).

ويمكن أن أعرض ردوده على المخالفين في النقاط التالية :

١- رده على من زعم أن التصديق الذي في القلب لا يتفاوت بل هو واحد، وإنما الزيادة والنقص في ثمرته وهي العمل .
وهذا القول قول جماعة من المتكلمين أرادوا التوفيق بين مذهب السلف ومذهب المتكلمين^(١) .

ففرقوا بين التصديق الذي في القلب، وبين الإيمان بمعناه العام-
الشرعي الذي لا يتناول العمل .

فقالوا: إن التصديق لا يقبل الزيادة والنقصان، أما الإيمان العام-
الشرعي- فيقبل الزيادة والنقصان تبعاً لزيادة العمل ونقصه .

وقد أجاب ابن أبي العز عن ذلك بتقرير تفاوت التصديق الذي يقوم
بالقلوب وبيان أحوال القلوب وما يقوم بها من حقائق الإيمان .

قال رحمه الله: (. . . تفاوت نور لآله إلا الله في قلوب أهلها
لا يحصيه إلا الله تعالى، فمن الناس من نورها في قلبه كالشمس، ومنهم
من نورها في قلبه كالكوكب الدري، وآخر كالمشعل العظيم، وآخر
كالسراج المضيء، وآخر كالسراج الضعيف، ولهذا تظهر الأنوار يوم
القيامة بأيمانهم وبين أيديهم على هذا المقدار، بحسب ما في قلوبهم من
نور الإيمان والتوحيد علماً وعملاً . . . فإن الأعمال لا تتفاضل بصورها
وعدها وإنما تتفاضل بتفاضل ما في القلوب)^(٢) .

فصرح رحمه الله بتفاضل التصديق القلبي تبعاً للعلم وتظاهر الأدلة
لدى المكلف، ولذلك كان إيمان الصديقين أقوى من إيمان غيرهم،
ولا يشك عاقل في أن تصديق أبي بكر الصديق رضي الله عنه أكمل من
تصديق غيره من الصحابة- رضي الله عنهم- فضلاً عن آحاد الناس .

(١) انظر: مسلم بشرح النووي (١/١٣٣) .

(٢) الشرح (٢/٤٦٤-٤٦٥) .

وتفاضل مايقوم بالقلوب من التصديق أمر تشهد له الأدلة الشرعية كما يشهد له الحس والواقع ، فإن الشخص الواحد وربما في ساعة واحدة يقوى تصديقه ويضعف ، فالقول بخلاف ذلك نوع مكابرة .
٢- رده على من زعم أن زيادة الإيمان هي باعتبار زيادة المؤمن به (١) .

أنكر ابن أبي العز على من تأول الزيادة الواردة في النصوص بأنها زيادة في المؤمن به ، بمعنى أنهم يؤمنون بما يستجد نزوله من الوحي والأوامر والنواهي ، وأوضح أن ذلك خلاف المفهوم من النصوص ، قال رحمه الله : (فكيف يقال في قوله تعالى : ﴿ هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم ﴾ [الفتح : ٣] وفي قوله تعالى : ﴿ الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيماناً وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل ﴾ [آل عمران : ١٧٣])

كيف يقال في هذه الآية والتي قبلها : أن الزيادة باعتبار زيادة المؤمن به؟ فهل في قول الناس : ﴿ قد جمعوا لكم فاخشوهم ﴾ زيادة مشروع؟ وإنما أنزل الله السكينة في قلوب المؤمنين مرجعهم من الحديدية ليزدادوا طمأنينة و يقيناً . . . (٢) .

قلت : يشير الشيخ رحمه الله إلى أن رجوعهم من الحديدية ليس فيه زيادة مشروع ، فثبت أن الزيادة في الإيمان هي زيادة حقيقة تقوم بالقلب وتنبعث منه إلى الجوارح .

٣- مناقشته للحديث الذي رواه أبو الليث السمرقندي (٣) في تفسيره بإسناده عن أبي هريرة رضي الله عنه ، قال : جاء وفد ثقيف إلى

(١) انظر : شرح العقائد النسفية مع حاشية الكستلي ص (١٥٧) .

(٢) الشرح (٤٧٩/٢) .

(٣) هو الفقيه الزاهد أبو الليث نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي الحنفي ، مات سنة ٣٧٥هـ ،

انظر : سير أعلام النبلاء (١٦/٣٢٢) .

رسول الله ﷺ، فقالوا: يا رسول الله، الإيمان يزيد وينقص؟ فقال: «لا، الإيمان مكمل في القلب، زيادته ونقصانه كفر».

وقد علق ابن أبي العز على هذا الحديث بنقل كلام شيخه الحافظ ابن كثير، فقد سُئل عن هذا الحديث فأجاب: (بأن الإسناد من أبي الليث إلى أبي مطيع مجهولون لا يعرفون في شيء من كتب التواريخ المشهورة. وأما أبو مطيع، فهو الحكم بن عبدالله بن مسلمة البلخي، ضعفه أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، وعمر بن علي الفلاس والبخاري وأبو داود والنسائي وأبو حاتم الرازي وابن حبان. . وأما أبو المهزم الرازي عن أبي هريرة واسمه يزيد بن سفيان فقد ضعفه أيضاً غير واحد وقال النسائي متروك وقد اتهمه شعبة بالوضع، حيث قال: لو أعطوه فلسين لحدثهم بسبعين حديثاً^(١).

فنحن نرى أن ابن أبي العز قد حكم ببطلان هذا الحديث وعدم صحته وبالتالي بطلان مدلوله وهو عدم زيادة الإيمان ونقصانه.

وقد صرح ابن الجوزي أن هذا الحديث مما عملته أيدي أبي مطيع البلخي، فقد قال في كتابه الموضوعات: (هذا حديث موضوع بلاشك وهو من وضع أبي مطيع واسمه الحكم بن عبدالله، قال أحمد بن حنبل: لا ينبغي أن يروى عنه شيء، وقال يحيى بن معين: ليس بشيء، وقال أبو حاتم: كان أبو مطيع مرجئاً كذاباً^(٢)).

وقد وضع العلامة ابن قيم الجوزية - رحمه الله - قاعدة في كتابه «المنار المنيف لمعرفة الحديث الصحيح من الضعيف» فقال: (وكل حديث

(١) انظر: الشرح (٢/٤٧٩-٤٨٠).

(٢) الموضوعات، لأبي الفرج ابن الجوزي (١/١٣١)، تحقيق: عبدالرحمن عثمان، ط- الأولى، ١٣٨٦هـ، الناشر: المكتبة السلفية - المدينة المنورة.

فيه أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص فكذب مختلق^(١).
قلت: فجعل ابن القيم ورود هذا المعنى وهو «عدم زيادة الإيمان
ونقصانه» في الحديث علامة على أنه موضوع وكذب مختلق، ولا شك
في هذا لأن هذا القول مخالف لصريح القرآن الكريم ولما عليه السلف من
الصحابة والتابعين كما تقدم.

(٣) المنار المنيف، لابن قيم الجوزية، ص(١١٩) تحقيق: عبدالفتاح أبي غدة، ط- الثانية،
١٤٠٢هـ، الناشر: مكتبة المطبوعات الإسلامية- حلب.

ثالثاً: موقف ابن أبي العز من الخلاف بين السلف وأبي حنيفة في

زيادة الإيمان ونقصانه:

ذهب بعض الفضلاء^(١) إلى نسبة القول بأن الخلاف في هذه المسألة لفظي لا أثر له إلى ابن أبي العز في شرحه لعقيدة الطحاوي وقد استدل بقول الشارح: (وإذا كان النزاع في هذه المسألة نزاعاً لفظياً، فلا محذور فيه، سوى ما يحصل من عدوان علي إحدى الطائفتين على الأخرى والافتراق بسبب ذلك وأن يصير ذلك ذريعة إلى بدع أهل الكلام المذموم من أهل الإرجاء ونحوهم، وإلى ظهور الفسق والمعاصي، بأن يقول: أنا مؤمن مسلم حقاً كامل الإيمان والإسلام ولي من أولياء الله فلا يبالي بما يكون فيه من المعاصي، وبهذا قالت المرجئة . . .)^(٢).

وقد وضع محققاً شرح الطحاوية^(٣) عنواناً جانبياً حيال هذا الكلام وهو (النزاع في مسألة زيادة الإيمان ونقصانه لفظي).

والحق -في نظري- أن هذا ليس رأي ابن أبي العز في هذه المسألة وذلك لما يلي :-

١- أن ابن أبي العز كثير الاستطراد في ثانيا شرحه وهذا أمر مطرد في كثير من المواضع عنده فعندما تحدث عن زيادة الإيمان ونقصانه، كان ذلك بعد حديثه مباشرة عن دخول الأعمال في مسمى الإيمان، فلا يعد أن تكون هذه العبارة المنقولة عنه هي تكرار واستطراد لما حكاه من أن الخلاف في دخول الأعمال في مسمى الإيمان لفظي، لاسيما وأنه عند ذكر هذه العبارة لم يكن قد أوغل في الحديث عن مسألة زيادة الإيمان ونقصانه.

(١) هو الدكتور عبدالرزاق بن عبدالمحسن العباد، في كتابه «زيادة الإيمان ونقصانه وحكم الاستثناء فيه» ص (٤٤٨) في الحاشية رقم (٣).

(٢) الشرح (٢/٤٧٠).

(٣) هما الدكتور عبدالله التركي، والشيخ شعيب الأرنؤوط. انظر: الشرح (٢/٤٧٠) ط- الثامنة ١٤١٦هـ، مؤسسة الرسالة- بيروت.

٢- أنه قال في نفس النص المتقدم: (. . . فلا محذور فيه سوى ما يحصل من عدوان إحدى الطائفتين على الأخرى . . . وأن يصير ذلك ذريعة إلى بدع أهل الكلام المذموم من أهل الإرجاء).

وهذا الأمر الذي حذر منه هو بعينه القول بعدم زيادة الإيمان ونقصانه، فكيف يقال إنه يرى أن الخلاف لفظي.

٣- أنه ذكر عقب النص المتقدم أدلة أبي حنيفة وأصحابه على أن العمل ليس جزءاً من الإيمان، ثم أعقبها بذكر أدلة السلف على دخول العمل في مسمى الإيمان وهذا يرجح أن تلك العبارة عائدة إلى الخلاف في مسمى الإيمان، لأن البحث مازال جارياً فيه.

٤- أنه ذكر أدلة السلف من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة ومن النظر على زيادة الإيمان ونقصانه وناقش من قال إن الزيادة باعتبار المشروع والمؤمن به وابطلها، ثم قال بعد ذلك: (كيف يقال بعد هذا: أن إيمان أهل السموات والأرض سواء؟! وإنما التفاضل بينهم بمعانٍ أخرى غير الإيمان)^(١).

فهذا كلامه يصدره بالاستفهام الإنكاري، إنكاراً منه للقول بعدم زيادة الإيمان ونقصانه وإذا كان الخلاف عنده لفظياً، فهل يستوجب منه هذا الإنكار؟

إذاً فكلامه في النص المتقدم الذي فهم منه أنه يرى أن الخلاف في مسألة زيادة الإيمان ونقصانه خلافاً لفظياً، ليس رأياً له في هذه المسألة بل هو رأيه في مسألة دخول الأعمال في مسمى الإيمان.

٥- أنه صدر كلامه في النص المتقدم بقوله: (وإذا كان النزاع في هذه المسألة بين أهل السنة نزاعاً لفظياً . . .).

(١) الشرح (٢/٤٨١).

ومن المعلوم أن النزاع في مسألة زيادة الإيمان ونقصانه هو نزاع بين أهل السنة والمرجئة على وجه الخصوص ، ولا يمكن أن يكون ابن أبي العز قد قصد بقوله «أهل السنة» المرجئة والمعتزلة ومن وافقهم ، فهذا معلوم البطلان ، فَعَلِمَ أن مراده بقوله «أهل السنة» هم الأئمة الثلاثة من جهة وأبا حنيفة وحماد بن سليمان ومن وافقهم من جهة أخرى ، فهؤلاء هم الذين خالفوا جمهور أهل السنة في دخول الأعمال في مسمى الإيمان وقد صرح ابن العز بأن الخلاف في هذه المسألة لفظي لا أثر له^(١).

فالذي يظهر لي أن ابن أبي العز يرى أن الخلاف في مسألة زيادة الإيمان ونقصانه خلاف حقيقي ومن ثم فلا يجوز أن ينسب إليه أن الخلاف في هذه المسألة لفظي والله أعلم .

(١) انظر : ص (١٠٦) من هذا البحث .

المبحث الثالث

العلاقة بين الإسلام والإيمان

اختلف العلماء - رحمهم الله - في مسمى الإسلام والإيمان هل هما بمعنى واحد - أي مترادفان - أم أن أحدهما غير الآخر، وهل يقال كل مؤمن مسلم وكل مسلم مؤمن، أم لا يقال كل مسلم مؤمن، وإذا قيل بالفرق فما هو حد كل واحد منهما :-

فلهم في هذه المسألة ثلاثة أقوال، ذكرها ابن أبي العز رحمة الله، وهذه الأقوال هي :

القول الأول : أن الإسلام هو الكلمة - أي الشهادتين - والنطق بها، أما الإيمان فلا بد فيه من العمل مضافاً إلى النطق، وهذا القول يروى عن الزهري وهو مروى عن الإمام أحمد^(١).

القول الثاني : أن الإسلام هو الأعمال الظاهرة كالصلاة والزكاة ونحوها، أما الإيمان فهو المذكور في حديث جبريل من الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره. وهذا قول كثير من العلماء وهو المشهور عن السلف^(٢).

القول الثالث : أنهما مترادفان، ولا فرق بينهما، وهو قول البخاري صاحب الصحيح ومحمد بن نصر المروزي وابن منده و.....

(١) انظر : السنة لأبي بكر الخلال (٦٠٢-٦٠٧)، ومسلم بشرح النووي (١/١٢٩)، ومجموع الفتاوى (٧/٢٥٨-٢٥٩).

(٢) انظر : شرح السنة للبخاري (١/١٠)، ومسلم بشرح النووي (١/١٣٠)، والإيمان لابن منده (١/٣١١)، والشرح والإبانة لابن بطة (١٨٢)، والإيمان لابن تيمية (٤٨١)؛ وجامع العلوم والحكم لابن رجب (١/٦٦)، الناشر : المؤسسة السعيدية، الرياض - وسيأتي تخريج حديث جبريل قريباً ..

ابن عبد البر^(١).

قلت: القول الأول يفرق بين الإسلام والإيمان، وكما تقدم فهو مروى عن الإمام أحمد - رحمه الله - وقد علق الإمام ابن تيمية على هذه الرواية وشرحها وبين مقصود أصحاب هذا القول من إطلاقهم الكلمة على الإسلام، وبين أنهم لا يريدون إثبات إسلام بلا عمل كما هو مذهب المرجئة الذي يكتفون بالقول ويتركون العمل فقال رحمه الله: (وأما ما ذكره أحمد في الإسلام، فاتبع فيه الزهري حيث قال: فكانوا يرون الإسلام الكلمة، والإيمان العمل، في حديث سعد بن أبي وقاص^(٢))، وهذا على وجهين، فإنه يراد به الكلمة بتوابعها من الأعمال الظاهرة وهذا هو الإسلام الذي بينه النبي ﷺ حيث قال: «الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت».

وقد يراد به الكلمة فقط من غير فعل الواجبات الظاهرة، وليس هذا هو الذي جعله النبي ﷺ الإسلام.

لكن قد يقال إسلام الأعراب كان من هذا، فيقال: الأعراب وغيرهم كانوا إذا أسلموا على عهد النبي ﷺ ألزموا بالأعمال الظاهرة الصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، ولم يكن أحد يتترك بمجرد الكلمة^(٣).

وقال في موضع آخر: (وأحمد بن حنبل وإن كان قد قال في هذا

(١) انظر: صحيح البخاري - كتاب الإيمان - (٧-٨-٩-١٢)، وتعظيم قدر الصلاة للمروزي (٥٠٦/٢) تحقيق: الدكتور عبدالرحمن الفريواني، ط- الأولى، ١٤٠٦ هـ - مكتبة الدار، المدينة المنورة، والإيمان لابن مند، (١/٣٢١) والتمهيد لابن عبد البر (٩/٢٥٠) وانظر في هذه الأقوال الشرح (٢/٤٨٨).

(٢) سيأتي تخريجه قريباً.

(٣) مجموع الفتاوى (٧/٢٥٨-٢٥٩).

الموضع: إن الإسلام هو الكلمة، فقد قال في موضع آخر: إن الأعمال من الإسلام وهو اتباع هنا قول الزهري - رحمه الله - فإن كان مراد من قال ذلك: أنه بالكلمة يدخل في الإسلام ولم يأت بتمام الإسلام فهذا قريب، وإن كان مراده أنه أتى بجميع الإسلام وإن لم يعمل فهذا غلط قطعاً، بل أنكر إحمد هذا الجواب^(١).

فابن تيمية - رحمه الله - يرى أن المروي عن أحمد بأن الإسلام هو الكلمة - أي الشهادتين - ليس مراده أنه أتى بجميع الإسلام، بل معناه أنه دخل في الإسلام ولم يأت بتمامه بعد، وذلك جمعاً بين أقوال أحمد ومنها أنه يقول بحديث جبريل فهو يرى أن الأركان الخمسة الظاهرة من الإسلام^(٢)، فكيف يُقصر قوله في مسمى الإسلام على الكلمة دون الأربعة الباقية، وإنما هو ذكر قول الزهري رحمه الله، ثم أضاف إلى قول الزهري ما ثبت بالأدلة الشرعية في حقيقة مسمى الإسلام، فتبين لنا أن إحمد يطلق الإسلام على القول والعمل وخصوصاً العمل الظاهر فعلى هذا التوجيه من شيخ الإسلام ابن تيمية يكون القول الأول داخلاً في القول الثاني وهو أن الإسلام يراد به الأعمال الظاهرة، والإيمان يراد به الأعمال الباطنة من الإيمان بالله وملائكته . . . وبقيّة الستة المذكورة في حديث جبريل.

وأما القائلون بالتفريق الذين جعلوا الإسلام مختصاً بالأعمال الظاهرة، والإيمان مختصاً بالأعمال الباطنة، كما جاء في حديث جبريل المشهور، فهم عامة أهل السنة وهو قول كثير من السلف^(٣). وهذا القول هو الذي رجحه ابن أبي العزّ رحمه الله^(٤).

(١) المرجع السابق (٧/٣٦٩-٣٧١).

(٢) انظر السنة للخلال (٦٠٦) ومجموع الفتاوى (٧/٣٧١).

(٣) كما تقدم.

(٤) هذا هو القول الذي اختاره ابن أبي العزّ - رحمه الله - أما رأيه في حقيقة الفرق بينهما عند الاقتران، فستأتي قريباً - إن شاء الله -.

الأدلة التي ذكرها ابن أبي العز على التفريق بين الإسلام

والإيمان،

ذكر ابن أبي العز عدداً من الأدلة تدل على التفريق بين الإسلام والإيمان، وهو ما اختاره وذهب إليه في هذه المسألة كما تقدم.

فمن الأدلة:

١- قوله تعالى: ﴿قالت الأعراب آما قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا﴾ [الحجرات: ١٤] فنفى عنهم اسم الإيمان وأثبت لهم الإسلام فدل على الفرق.

وقد أعترض على هذا الدليل بأن المراد بقوله: ﴿قولوا أسلمنا﴾ أي أنقذنا بظواهرنا وإلا فهم منافقون في الحقيقة.

وأجاب عن هذا الاعتراض: بأنهم ليسوا مؤمنين كاملين الإيمان، لا أنهم منافقون، كما نفى الإيمان عن القاتل، والزاني، والسارق ومن لأمانة له... ثم قال بعد ذلك: ﴿وإن تطيعوا الله ورسوله لايلتكم من أعمالكم شيئاً﴾ [الحجرات: ١٤] ولو كانوا منافقين مافعتهم الطاعة يؤيد هذا: أنه أمرهم، أو أذن لهم أن يقولوا أسلمنا، والمنافق، لا يقال له ذلك، ولو كانوا منافقين لنفى عنهم الإسلام، كما نفى عنهم الإيمان^(١).

وابن أبي العز بهذا التقرير للآية الكريمة ﴿قالت الأعراب آما قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا﴾ يرد على الذين جعلوا الإسلام والإيمان مترادفين، وحملوا قوله تعالى: ﴿ولكن قولوا أسلمنا﴾ على الاستسلام الظاهري والانتقياد خوفاً من القتل والسبي وليس معناه إثبات الإسلام الشرعي لهم؛ لأنه لا فرق عندهم بين الإسلام والإيمان، لكن ابن أبي العز لم يرض هذا التفسير للإسلام المذكور في الآية، ويرى أنه إسلام حقيقي غير الإيمان، واحتج بما يلي:

أ- أنهم مؤمنون ناقصي الإيمان، ونفى الإيمان عنهم ليس معناه عدم إيمانهم، بل هو لنقص إيمانهم، كما نفى الإيمان عن الزاني والسارق ومن

(١) الشرح (٢/٤٩٠-٤٩١).

لأمانة له وأنتم توافقوننا أنهم مؤمنون ناقصي الإيمان فكذلك هؤلاء .
 ب- أن الله تعالى أذن لهم أن يقولوا: ﴿أسلمنا﴾، ولو كانوا منافقين لم يأذن لهم، كما أخبر عن غيرهم من اليهود والمنافقين وفضحهم في دعواهم الإسلام والإيمان، كقوله تعالى: ﴿وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزؤن﴾ [البقرة: ١٤]، وقوله: ﴿ويحلفون بالله إنهم لمنكم وما هم منكم ولكنهم قوم يفرقون﴾ [التوبة: ٥٦].

ج- أنه قال لهم بعد ذلك: ﴿وإن تطيعوا الله ورسوله لا يكتم من أعمالكم شيئاً﴾ [الحجرات: ١٤]، ولو كانوا منافقين مانفعتهم الطاعة، فعلم بذلك أنهم مسلمون ناقصوا الإيمان، وثبت بذلك الفرق بين الإسلام والإيمان من آية الحجرات .

هذه هي الأوجه التي ساقها ابن أبي العز لإثبات الفرق بين الإسلام والإيمان .

٢- قوله تعالى: ﴿إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات﴾ [الأحزاب: ٥٣].

وجه الدلالة: أنه عطف المؤمنين على المسلمين والعطف يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه^(١).

٣- حديث جبريل المشهور لما سأل الرسول ﷺ عن الإسلام فقال: «أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً»، ثم سأله عن الإيمان، فقال: «أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره»^(٢)، ففرق بينهما .

(١) الشرح (٢/٤٩٣).

(٢) البخاري- كتاب الإيمان- باب سؤال جبريل للنبي عن الإيمان والإسلام والإحسان- (٥٠)، ومسلم- كتاب الإيمان- باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان- (٨).

لكن اعترض القائلون بالترادف على الاستدلال بهذا الحديث على التفریق بين الإسلام والإيمان، فقالوا: أن قول الرسول ﷺ: «الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسولاً وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة... الحديث».

معناه: شعائر الإسلام وليست حقيقة الإسلام؛ لأن الإسلام والإيمان شيء واحد.

وأجيب عن هذا بما يلي:

أ- أن الأصل في الكلام عدم التقدير، فيكون الإسلام هو ما ذكر في الحديث المتقدم، وليس لنا أن نجيب بغير ما أجاب به النبي ﷺ.
ب- أن القائلين بالترادف بين الإسلام والإيمان يقولون إن الإيمان هو التصديق بالقلب، فيكون الإسلام هو التصديق بالقلب أيضاً، وهذا لم يقله أحد من أهل اللغة^(١).

٤- حديث سعد بن أبي وقاص حين أعطى النبي ﷺ رهطاً وترك رجلاً هو أعجبهم إلى سعد رضي الله عنه، فقال سعد: يارسول الله مالك عن فلان؟ إني لأراه مؤمناً، فقال رسول الله ﷺ: «أو مسلماً»، ثم أعاد سعد ما قال فأعاد عليه الرسول ﷺ «ثلاثاً»^(٢).

قال ابن أبي العز في تقرير هذا الدليل: فأثبت له الإسلام وتوقف في اسم الإيمان، فمن قال هما سواء، كان مخالفاً، والواجب رد موارد النزاع إلى الله ورسوله. وقد يترأى في بعض النصوص معارضة، ولامعارضة بحمد الله، ولكن الشأن في التوفيق^(٣).

(١) انظر: الشرح (٢/٤٨٨-٤٨٩).

(٢) البخاري- كتاب الإيمان- باب إذا لم يكن الإسلام حقيقة- (٧)، ومسلم- كتاب الإيمان- باب تألف قلب من يخاف على إيمانه لضغفه- (١٥٠).

(٣) الشرح (٢/٤٩٣)، ونلاحظ هنا سمة من سمات المنهج لدى ابن أبي العز وهي الاعتماد على النصوص والنظر إليها مجتمعة فإنها يبين بعضها بعضاً ويشرح ويبدل عليه وهذا هو ملك الراسخين في العلم الذين أنثى الله عليهم.

أدلة القائلين بالترادف بين الإسلام والإيمان كما ذكرها ابن أبي العز، ومناقشته لها.

وأما القائلون بالترادف بين الإسلام والإيمان فقد ذكر ابن أبي العز لهم دليلاً واحداً وأجاب عنه . وذكر لهم عدة إلزاعات على القائلين بالتفريق وأجاب عنها .

أما دليلهم فهو :

١- قوله تعالى : ﴿فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين﴾ [الذاريات : ٣٥-٣٦] .

وجه الدلالة منه أنه وصفهم بالإيمان ثم وصفهم بالإسلام وهذا دليل على ترادف المسميين ، وأن الإسلام والإيمان بمعنى واحد .

وقد أجاب ابن أبي العز على هذا الدليل فقال : (وأما الاحتجاج بقوله تعالى : ﴿فأخرجنا من كان فيها... الآية﴾ على ترادف الإسلام والإيمان ، فلا حجة فيه ، لأن البيت المخرج كانوا موصوفين بالإسلام والإيمان ، ولا يلزم من الاتصاف بهما ترادفهما)^(١) .

أي أنهم جمعوا بين الدرجتين فكل مؤمن مسلم عند القائلين بالتفريق بينهما لكن ليس كل مسلم مؤمناً بالإيمان الكامل ، فقد يكون مؤمناً كامل الإيمان كما في هذه الآية ، وقد يكون ناقصاً كما في قوله تعالى : ﴿قالت الأعراب آمنة قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا﴾ [الحجرات : ١٤] .

ومن الإلزاعات التي ذكرها ونسبها للقائلين بالترادف ، وهي تشنيع على من يقول بالتفريق كما يقول ابن أبي العز رحمه الله .

١- قولهم : لو كان الإسلام هو الأمور الظاهرة ، لكان ينبغي أن لا يقبل إلا ذلك ولا يقبل إيمان المخلص .

قلت : وهم في ذلك يستندون إلى قوله تعالى : ﴿ومن يتبع غير

(١) الشرح (٢/٤٩٣) .

الإسلام ديناً فلن يقبل منه ﴿ [آل عمران : ٨٥] .

وقد أجاب بقوله : (وهذا ظاهر الفساد، فإنه قد تقدم تنظير الإيمان والإسلام بالشهادتين وغيرهما، وأن حالة الاقتران غير حالة الانفراد)^(١)، أي أنه إذا أفرد اسم الإسلام دخل فيه الإيمان .

٢- قالوا: ما حكم من آمن ولم يسلم أو أسلم ولم يؤمن؟ فمن أثبت لأحدهما حكماً ليس بثابت للآخر، ظهر بطلان قوله .

فأجاب : (أنتم تقولون المسلم هو المؤمن، والله تعالى يقول : ﴿إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات﴾ فجعلهما غيرين . . .)^(٢) .

فابن أبي العز هنا يحتج عليهم بالنصوص ولاشك أن ذلك هو الصواب فالنصوص قد جاءت بإطلاق أحدهما على الآخر، فلايد من التوفيق لأن النصوص لايمكن أن تتعارض، فكانت حالة الانفراد غير حالة الاقتران وبهذا تجتمع النصوص .

قلت : ومن أدلتهم التي لم يذكرها ابن أبي العز رحمه الله :

١- قوله تعالى : ﴿قولوا آمنا بالله وما أنزل إلى إبراهيم﴾ إلى قوله ﴿فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا﴾ مع قوله : ﴿وقل للذين أتوا الكتاب والأميين أأسلمتم فإن أسلموا فقد اهتدوا﴾ .

قالوا: فحكم الله - عز وجل - بأن من أسلم فقد اهتدى ومن آمن فقد اهتدى، فسوى بينهما^(٣) .

٢- وقد استدلوا أيضاً بحديث وفد عبد القيس وأن النبي ﷺ قال لهم : «أمركم بالإيمان بالله وحده . أتدرون ما الإيمان بالله وحده؟ قالوا: الله ورسوله أعلم . قال : شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصيام رمضان وأن تعطوا من المغنم

(١) انظر الشرح (٢/٤٩١-٤٩٢) .

(٢) الشرح (٢/٤٩٣) بتصرف يسير .

(٣) الإيمان لابن منده (١/٣٢٢) .

الخمسة»^(١).

قالوا: ففسّر الإيمان هنا بما فسّر به الإسلام في حديث جبريل وسوى بينهما فهما مترادفان .

وقد أجاب القائلون بالتفريق بما يلي :-

أما استدلالكم بالآيتين، حيث وصف من أسلم ومن آمن بالاهتداء، فدل على أنهما بمعنى واحد، فهذا يقال فيه ماسبق من أن أحد الاسمين إذا أطلق مفرداً دخل فيه الآخر، ثم إن الإيمان مستلزم للإسلام، وكذلك الإسلام الذي يحصل به الاهتداء مستلزم للإيمان الواجب على الأقل، وإلا لم ينفعه إسلامه ولم يكن من المهتدين .
وأما استدلالهم بحديث وفد عبد القيس فيقال فيه ما قيل في الآيتين بأن أفراد أحد الاسمين بالذكر يدخل فيه الآخر .

موقف ابن أبي العز من العلاقة بين الإسلام والإيمان.

تقدم لنا أن ابن أبي العز من القائلين بالفرق بين الإسلام والإيمان فهو يرى: (أن الإسلام والإيمان غير مترادفين وذلك في حالة اقترانهما، أما إذا أفرد اسم الإيمان، فإنه يتضمن الإسلام، وإذا أفرد اسم الإسلام فإنه يتضمن الإيمان، فقد يكون مع الإسلام مؤمناً بلانزاع، وهذا هو الواجب . . . فالحاصل أن حالة اقتران الإسلام بالإيمان غير حالة أفراد أحدهما عن الآخر، فمثل الإسلام من الإيمان، كمثل الشهادتين أحدهما من الأخرى، فشهادة الرسالة غير شهادة الوجدانية، فهما شيان في الأعيان، وأحدهما مرتبطة بالأخرى في المعنى والحكم، كشيء واحد، كذلك الإسلام والإيمان، لا إيمان لمن لا إسلام له ولا إسلام لمن لا إيمان له، إذ لا يخلو المؤمن من إسلام به يتحقق إيمانه، ولا يخلو المسلم من إيمان

(١) البخاري - كتاب الإيمان - باب أداء الخمسة من الإيمان (٥٣)، مسلم - كتاب الإيمان - باب الأمر بالإيمان بالله تعالى - (١٧).

يصح به إسلامه ، كما في الفقير والمسكين ، فإن لفظي الفقير والمسكين إذا اجتماعاً افتراقاً وإذا افتراقاً اجتماعاً^(١) .

فابن أبي العزيرى التفريق بين الإسلام والإيمان في حالة الاقتران أما في حالة الأفراد فيُفسَّر أحدهما بما يفسر به الآخر ؛ لكنه لم يحدد المعنى لكل منهما عند الاقتران ، مادام أنهما متغايران .

والذي يظهر من كلامه رحمه الله في تقرير الفرق بينهما من قوله تعالى : ﴿ قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا ﴾ أن الإسلام إذا اقترن مع الإيمان كان أقلَّ درجة من الإيمان ؛ لأن الله تعالى نفى عنهم الإيمان - والمراد كماله - ولم ينف الإسلام بدليل أنه أذن لهم أن يقولوا أسلمنا - ولو لم يكن إسلامهم صحيحاً لكذبهم كما كذب المنافقين حينما قالوا ﴿ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ ﴾ ونفى عنهم كمال الإيمان .

ويؤيد هذا قوله عند حديث جبريل وفيه : أن الرسول ﷺ قال : « هذا جبريل أتاكم يعلمكم دينكم » ، قال : (فجعل الدين هو الإسلام والإيمان والإحسان فبين أن ديننا يجمع الثلاثة لكن هو درجات ثلاث : مسلم ثم مؤمن ثم محسن)^(٢) .

فحاصل رأي ابن أبي العزيرى في هذه المسألة أنه يرى أن الإسلام والإيمان واجبان لا بد منهما وأن المسلم لا ينفك عنهما بأي حال .

فإن ذكر كلاً منهما مفرداً فسَّر أحدهما بما يفسر به الآخر . وإن اجتماعاً افتراقاً ، وكان الإيمان أعلى مرتبة من الإسلام مع تضمنه له وذلك لمافي الإيمان من كمال التصديق الذي ينتج عنه كمال الانقياد ، وذلك أن الله علّق كثيراً من أوصاف الفلاح بالإيمان ، ولم يعلقها بمجرد

(١) الشرح (٢/٤٨٩-٤٩٠-٩٢) بتصرف .

(٢) انظر الشرح (٢/٤٩٠-٤٩١-٤٨٧) .

الإسلام^(١)، وليس واضحاً ولا ظاهراً من كلام ابن أبي العز أن الفرق بينهما في حالة الاقتران هو تفسير الإسلام بالأعمال الظاهرة وتفسير الإيمان بالأعمال الباطنة كما هو مذهب الجمهور، بل الفرق في كمال التصديق والانقياد -والله أعلم-^(٢).

(١) انظر الشرح (٤٨٩/٢).

(٢) جامع العلوم والحكم (٦٤/١)، الإيمان لابن تيمية (١٠-٢٤٦).

المبحث الرابع

رأيه في مرتكب الكبيرة وموقفه من المرجحة والوعيدية

هذه المسألة من مسائل الأسماء والأحكام^(١)، وهي من المسائل التي ظهرت في آخر عصر الصحابة^(٢)، والناس فيها طرفان ووسط، كما سيأتي بيانه إن شاء الله، ومذهب السلف رحمهم الله في من ارتكب كبيرة - خلا الشرك - ولم يستحلها، أنه لا يكفر ولا يخرج من الإسلام، بل يسمى مؤمناً ناقص الإيمان أو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته هذا في الاسم، أما حكمه إن مات ولم يتب من الكبائر فإنه تحت مشيئة الله تعالى، إن شاء غفر له ذنبه ابتداءً، وأدخله الجنة تفضلاً منه سبحانه، وإن شاء عذبه بقدر ذنوبه ثم يخرج من النار إلى الجنة لأن النار لا يخلد فيها مسلم موحد لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦] فعلق غفران مادون الشرك بالمشيئة ومن ذلك الكبائر، ولا يجوز أن تحمل الآية على التائب، لأن التائب موعود بالمغفرة، حتى الشرك إذا تاب منه المشرك غفر له^(٣).

(١) المراد بالأسماء: أسماء الدين، مثل: مؤمن، ومسلم، وكافر، وفاسق. والمراد بالأحكام: أحكام هؤلاء في الدنيا والآخرة، أي: أحكام أصحاب هذه الأسماء انظر: الفتاوى (٣٨/١٣).

(٢) انظر الملل والنحل للشهرستاني (٤٠/١)، والفرق بين الفرق ص (٧).

(٣) انظر في مذهب أهل السنة في مرتكب الكبيرة، الإيمان للقاضي أبي يعلى (٣١٣). والفتاوى (٦٧٩/٧)، ومسلم بشرح النووي (١٣٢/١)، التمهيد لابن عبد البر (٤٩/٤)، وعقيدة السلف أصحاب الحديث، لأبي عثمان الصابوني (٢٨٦-٢٨٧) تحقيق: د. ناصر الجديع، ط- الأولى، ١٤١٥هـ، دار العاصمة- الرياض، والمواقف في علم الكلام (٣٧٦-٣٧٧)، وشرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي (١١٠٣/٣)، والملل والنحل للشهرستاني (١٦٩/١).

فالكلام في هذه المسألة كالتالي :-

أولاً : تعريف الكبيرة :-

اختلف العلماء في ضابط الكبيرة اختلافاً كثيراً وقد ذكر ابن أبي العز أكثر من عشرة أقوال^(١) ، واختار القول بأنها : ما يترتب عليه حد في الدنيا أو توعد عليها بالنار، أو اللعنة، أو الغضب، قال : (وهذا الضابط يسلم من القوادح الواردة على غيره، فإنه يدخل فيه كل ما ثبت بالنص أنه كبيره، كالشرك، والقتل، والزنى، والسحر، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات، ونحو ذلك، كالفرار من الزحف، وأكل مال اليتيم، وأكل الربا، وعقوق الوالدين، واليمين الغموس، وشهادة الزور، وأمثال ذلك)^(٢) .

ثم ساق أوجه ترجيح هذا الضابط الذي اختاره، وهي كالتالي :
أحدها : أنه هو المأثور عن السلف، كابن عباس، وابن عيينة وابن حنبل وغيرهم .

الثاني : أن الله تعالى قال : ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كِبَائِرَ مَا تَهْتَبُونَ عَنْهُ نَكَّرَ عَنْكُمْ سِئَاتِكُمْ وَنَدَخَلَكُمْ مِذَابَكُمْ﴾ [النساء : ٣١] ، فلا يستحق هذا الوعد الكريم من أوعد بغضب الله ولعنته وناره وكذلك من استحق أن يقام عليه الحد لم تكن سيئاته مكفرة عنه باجتناب الكبائر .

الثالث : أن هذا الضابط مرجعه إلى ما ذكره الله ورسوله من الذنوب، فهو حد متلقى من خطاب الشارع .

الرابع : أن هذا الضابط يمكن التفريق به بين الكبائر والصغائر بخلاف

(١) انظر الشرح (٢/ ٥٢٥-٥٢٦) ومدارج السالكين (١/ ٣٢١-٣٢٧) وانظر الإرشاد إلى قواطع الأدلة للجويني (٣٢٧-٣٢٨) تحقيق : أسعد نعيم ط- الأولى - ١٤٠٥ هـ، مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت .

(٢) انظر الشرح (٢/ ٥٢٦) .

غيره من الأقوال^(١).

ثانياً : رأي ابن أبي العز - في مرتكب الكبيرة - ومناقشته

- للمخالفين :-

يرى ابن أبي العز - كما هو مذهب السلف - أن مرتكب الكبيرة مؤمن ناقص الإيمان ، أو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته ، وحكمه أنه تحت مشيئة الله إن مات مصرأً عليها ، فإن شاء الله غفر له ، وإن شاء عذبه بقدر ذنوبه ومصيره إلى الجنة لأنه مسلم موحد .

قال رحمه الله : (إن أهل السنة متفقون كلهم على أن مرتكب الكبيرة لا يكفر كضراً ينقل عن الملة بالكلية^(٢) ، كما قالت الخوارج ، إذ لو كفر كضراً ينقل عن الملة ، لكان مرتداً يقتل على كل حال ، ولا يقبل عفو ولي القصاص^(٣) ، ولا تجزي الحدود في الزنى والسرقه ، وشرب الخمر وهذا القول معلوم بطلانه وفساده بالضرورة من دين الإسلام ومتفقون على أنه لا يخرج من الإيمان والإسلام ، ولا يدخل في الكفر ، ولا يستحق الخلود في النار مع الكافرين ، كما قالت المعتزلة فإن قولهم باطل أيضاً^(٤) .

الأدلة التي ساقها على صحة مذهب السلف في حكم مرتكب الكبيرة

ذكر ابن أبي العز - رحمه الله - عدداً من الأدلة تدل على صحة

(١) المرجع السابق .

(٢) إنما عبر «بالكفر» هنا - لأن هناك نصوصاً جاء فيها تسمية بعض الكبائر كضراً كقتال المسلم ، والظن في الأنساب ، والنياحة . . . وغيرها فتمسك بها المخالفون - الخوارج والمعتزلة - فأراد أن يبين المسألة من أعلاها ، وأن الكفر في هذه النصوص كضراً أصغر ، أما ما لم يرد تسميته بالكفر فالأمر فيه بين وواضح والحمد لله .

(٣) لكن الله تعالى يقول : ﴿فمن عفى له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان﴾ أي إذا عفى ولي القصاص عن القاتل ، وسمّاه هنا أخاً للمقتول والمراد هنا أخوة الدين فعلم أن الكبائر لا تنقل عن الملة .

(٤) الشرح (٢/٤٤٢) .

ماذهب إليه السلف في حكم مرتكب الكبيرة، ومن هذه الأدلة:

١- قوله تعالى: ﴿يَأْيُهَا الَّذِينَ آمَنُوا كَتَبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصَ فِي الْقَتْلِ﴾ إلى أن قال: ﴿فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ١٧٨].

وجه الدلالة: أنه لم يُخرج القاتل من الذين آمنوا وجعله أخاً لولي القصاص، والمراد أخوة الدين بلاريب.

٢- قوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتُلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا﴾ إلى أن قال: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوِيكُمْ﴾ [الحجرات: ٩].

وجه الدلالة: أنه أثبت الأخوة الدينية بين المتقاتلين من المؤمنين مع أنه قد جاء في السنة أن قتال المسلم كفر، فعلم أن المراد به الكفر الأصغر وأنه من أعمال الكفر وليس المراد الكفر الناقل عن الملة.

٣- أن نصوص الكتاب والسنة والإجماع تدل على أن الزاني والسارق والقاذف لا يقتلون بل يقيم عليهم الحد، كما دلت على أن الحدود كفارات لأصحابها وتطهير لهم من تلك الذنوب والجرائم التي اقترفوها، فدل على أنهم ليسوا بمرتدين؛ لأن الكافر والمرتد لا تطهره إلا التوبة من الشرك والدخول في الإسلام، فدل على أنه ليس بمرتد.

٤- ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «من كانت عنده لأخيه مظلمة من عرض أو شيء فليستحللها منه اليوم، قبل أن لا يكون درهم ولا دينار، إن كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظلمته، وإن لم تكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه، فطرحت عليه ثم ألقى في النار» رواه البخاري^(١).

وجه الدلالة من الحديث: أن الظالم يكون له حسنات يستوفي المظلوم منها حقه.

٥- كذلك ما ثبت في الصحيح، عن النبي ﷺ أنه قال: «ماتعرفون

(١) أخرجه البخاري- كتاب المظالم والغصب- باب من كانت له مظلمة- (٢٤٤٩).

المفلس فيكم؟ قالوا: المفلس فينا من لادرهم له ولادينار، قال: المفلس من يأتي يوم القيامة وله حسنات أمثال الجبال قد شتم هذا، وأخذ مال هذا، وسفك دم هذا، وقذف هذا، وضرب هذا، فيأخذ هذا من حسناته، وهذا من حسناته، فإذا فنيت حسناته قبل أن يقضى ما عليه أخذ من خطاياهم، فطرحت عليه ثم طرح في النار» رواه مسلم^(١).
وجه الدلالة: أنه أثبت للظالم حسنات يستوفي المظلومون حقهم منها.

ثالثاً: موقفه من المخالفين للسلف في حكم مرتكب الكبيرة:-

المخالفون للسلف في حكم مرتكب الكبيرة ثلاث طوائف، وهم المرجئة، والخوارج، والمعتزلة.
فالمرجئة قالوا: لا يضر مع الإيمان ذنب كما لا ينفع مع الكفر طاعة، فالكبائر لا تؤثر في إيمانه.

أما الخوارج والمعتزلة فيوجبون له الخلود في النار هذا حكمه في الآخرة عندهم أما اسمه في الدنيا، فهو عند الخوارج كافر خارج عن الإيمان، أما عند المعتزلة فقد خرج من الإيمان لكنه لم يدخل في الكفر، وهذه هي المنزلة بين المنزلتين عند المعتزلة وهي منزلة أصحاب الكبائر الذين ماتوا على غير توبة^(٢).

وأسوق شيئاً من النصوص لأصحاب هذه الآراء لإيضاح ماتقدم:
قال الشهرستاني: (وقال المرجئة الخالصة العبارة المشهورة: لا تضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة، وأفصح بعض طوائفهم عن مذهبهم فقالوا: الإيمان هو المعرفة بالله، والخضوع له، وترك

(١) مسلم- كتاب البر والصلة والآداب- باب تحريم الظلم- (٢٥٨١).

(٢) مقالات الإسلاميين (١/٢٦٠-٢٧٠)، والملل والنحل للشهرستاني (١/١٨٥-١٣٢).

الاستكبار عليه، والمحبة بالقلب، فمن اجتمعت فيه هذه الخصال فهو المؤمن، وماسوى ذلك من الطاعة فليس من الإيمان، ولا يضر تركها حقيقة الإيمان ولا يعذب على ذلك، إذا كان الإيمان خالصاً، واليقين صادقاً^(١).

وكذلك نقل الملطي^(٢) الشافعي أن منهم من يقول: (من شهد شهادة الحق دخل الجنة، وإن عمل أي عمل، كما لا ينفع مع الشرك حسنة، كذلك لا يضر مع التوحيد سيئة، وزعموا أنه لا يدخل النار أبداً وإن ركب العظائم وترك الفرائض، وعمل الكبائر)^(٣).
وقد نقل أبو الفضل السكسكي^(٤) إجماعهم على: (أنه لا يدخل النار إلا الكفار فحسب...)^(٥).

أما الخوارج، فقد حكى الأشعري مذهبهم في مرتكب الكبيرة فقال: (وأجمعوا - أي الخوارج - على أن كل كبيرة كفر إلا النجذات، فإنها لا تقول ذلك، وأجمعوا على أن الله - سبحانه - يعذب أصحاب الكبائر عذاباً دائماً إلا النجذات)^(٦).

وقال أبو الفضل السكسكي: (... وقالوا - أي الخوارج - من

(١) الملل والنحل للشهرستاني (١/١٣٩-١٤٠).

(٢) هو محمد بن أحمد بن عبد الرحمن أبو الحسين الملطي الفقيه المقرئ، مات سنة ٣٣٧هـ، انظر: طبقات الشافعية (٣/٧٧).

(٣) التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، لأبي الحسين الملطي، ص (١٥٥) تحقيق: يمان بن سعد الدين المياديني، ط، الأولى، ١٤١٤هـ، رمادي للنشر، الدمام.

(٤) هو عباس بن منصور بن عباس أبو الفضل التريمي السكسكي، فقيه يمني من الشافعية ولي قضاء تعز، ولد عام ٦١٦هـ، ومات عام ٦٨٣هـ، انظر: الأعلام للزركلي (٣/٢٦٨).

(٥) البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان (٣٣) لأبي الفضل السكسكي، تحقيق: د. بسام علي العموش، ط- الأولى ١٤٠٨هـ، مكتبة المنار - الأردن.

وانظر: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، للرازي (٧٠)، تحرير: علي سامي النشار، نشر دار الكتب العلمية، ١٤٠٢هـ - بيروت.

(٦) المقالات ص (٨٦).

أذنب كبيرة فهو كافر، إلا النجذات فإنها لا تكفر من أذنب منهم، وتكفر من أذنب من غيرهم، وأن مرتكبي الكبائر مخلدون في النار معذبون بعذاب أهل النار^(١).

وقال الرازي: (ساير فرقههم متفقون على أن العبد يصير كافراً بالذنب...)^(٢).

أما المعتزلة فيحكي مذهبهم القاضي عبد الجبار فيقول: (إن صاحب الكبيرة له اسم بين الاسمين، وحكم بين الحكمين، لا يكون اسمه اسم الكافر، ولا اسمه اسم المؤمن، وإنما يسمى فاسقاً، وكذلك فلا يكون حكمه حكم الكافر، ولا حكم المؤمن بل يفرد له حكم ثالث...)، ويقول في إيضاح حكمه في الآخرة: (إن الفاسق يخلد في النار ويعذب فيها أبد الأبدين ودهر الدهارين)^(٣).

ويقول الأسفرايني^(٤): (ومما اتفقت عليه المعتزلة من فضائحهم قولهم: إن حال الفاسق الملي يكون في منزلة بين المنزلتين، لاهو مؤمن، ولا هو كافر، وإن هو خرج من الدنيا قبل أن يتوب يكون مخلداً في النار، ولا يجوز لله تعالى أن يغفر له أو يرحمه. أي أن مرتكب الكبيرة بكونه يشبه المؤمن في عقده ولا يشبهه في عمله. ويشبه الكافر في عمله ولا يشبهه في عقده أصح وسطاً بين الاثنين، وتبعاً لهذا يكون عذابه أقل من عذاب الكافرين)^(٥).

ومما تقدم يظهر لنا مايلي :-

- (١) البرهان في معرفة عقائد أهل الإيمان ص (١٩).
- (٢) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص (٤٦).
- (٣) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار (٦٩٧-١٣٧).
- (٤) هو أبو المظفر طاهر بن محمد الأسفرايني الطوسي الشافعي، توفي بطوس سنة ٤٧١ هـ، انظر: سير أعلام النبلاء (٤٠١/١٨).
- (٥) التبصرة في الدين لأبي المظفر الأسفرايني ص (٤٢)، الناشر مكتبة الخانجي بمصر، ومكتبة المثنى ببغداد ١٣٧٤ هـ-١٩٥٥ م.

١- أن المرجئة يثبتون له كامل الإيمان مع السلامة من العذاب في الآخرة.

٢- أن الخوارج يرون أنه كافر في الدنيا مخلدٌ في النار ويعذب فيها كعذاب الكافرين.

٣- أن المعتزلة يرون أنه في منزلة بين المنزلتين -أي فاسق- فلا هو مؤمن ولا هو كافر، فهو خرج من الإيمان لكنه لم يدخل في الكفر -أما حكمه في الآخرة فإنه يعذب فيها أبداً لكن لا كعذاب الكافرين.

وقد أنكر ابن أبي العزرحمه الله على هذه الطوائف الثلاث ما ذهبت إليه، وقرر مذهب السلف كما تقدم وساق الأدلة التي توضح الحق في هذه المسألة -قال رحمه الله: (والمعتزلة موافقون للخوارج هنا في حكم الآخرة، فإنهم وافقوهم على أن مرتكب الكبيرة مخلدٌ في النار، لكن قالت الخوارج: نسميه كافراً، وقالت المعتزلة: نسميه فاسقاً، فالخلاف بينهم لفظي فقط)^(١).

وأهل السنة أيضاً متفقون على أنه يستحق الوعيد المرتب على ذلك الذنب^(٢). كما وردت به النصوص، لا كما يقوله المرجئة من أنه لا يضر مع الإيمان ذنب، ولا ينفع مع الكفر طاعة! وإذا جمعت نصوص الوعد التي استدلت بها المرجئة ونصوص الوعيد التي استدلت بها الخوارج والمعتزلة؛ تبين لك فساد القولين. ولا فائدة في كلام هؤلاء سوى أنك تستفيد من كلام كل طائفة فساد مذهب الطائفة الأخرى^(٣).

(١) قلت: الخلاف ليس لفظياً كما يقول ابن أبي العز، فقد تبين لنا فيما تقدم من النصوص أن الخلاف في الاسم مؤثر في الحكم في الآخرة فعند الخوارج يعذب كعذاب الكافرين، أما عند المعتزلة فيعذب لا كعذاب الكافرين مع اتفاقهم على القول بتخليده في النار أبداً الأبدن -نعوذ بالله، انظر: الملل والنحل للشهرستاني (٥٨/١).

(٢) مع بقاءه في دائرة الإيمان والإسلام وهو مستحق للعقاب لكن قد لا يعاقب، لأن الله علق مادون الشرك بالمشيئة، فقد يعاقب وقد يعفو الله عنه.

(٣) الشرح (٤٤٤/٢).

ويقول في موضع آخر: (فليس بين فقهاء الملة نزاع في أصحاب الذنوب، إذا كانوا مقرين باطناً وظاهراً بما جاء به الرسول ﷺ، وماتوا تر عنهم أنهم من أهل الوعيد. لكن الأقوال المنحرفة قول من يقول بتخليدهم في النار كالخوارج والمعتزلة، ولكن أردأ ما في ذلك التعصب من بعضهم، والزامه لمن يخالف قوله بما لا يلزمه، والتشنيع عليه!)^(١).

قلت: وأما ماورد في بعض الأحاديث من تسمية بعض الأعمال كفراً كقوله ﷺ: «سباب المسلم فسوق وقتاله كفر» متفق عليه^(٢).

وقوله: «لاترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض» متفق عليه^(٣).

وقوله: «إذا قال الرجل لأخيه ياكافر، فقد باء بها أحدهما» متفق عليه^(٤).

فهذه باتفاق أهل السنة من الكفر الأصغر الذي لا ينقل عن الملة وقد تقاتل الصحابة وكثير من المسلمين في وقائع مشهورة ولم يؤثر عنهم تكفير بعضهم بهذا العمل، وهذه الأعمال المذكورة في هذه الأحاديث وما شابها تدل على أن هذه الأعمال من الكبائر ولاتدل على أنها من الكفر الأكبر لإدلة أخرى وقد بين ابن أبي العز - رحمه الله - أننا إذا جمعنا نصوص الوعد مع نصوص الوعيد اتضح لنا الحق، كما بين أن كلاً من المعتزلة والخوارج والمرجئة قد أخطأوا في اقتصارهم على بعض الأدلة والإعراض عن البعض الآخر، والواجب على المؤمنين الإيمان

(١) الشرح (٤٤٥/٢).

(٢) أخرجه البخاري - كتاب الإيمان - باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله - (٤٨). ومسلم - كتاب الإيمان - باب بيان قول النبي ﷺ: «سباب المسلم فسوق وقتاله كفر» - (٦٤).

(٣) البخاري - كتاب المغازي - باب في حجة الوداع - (٤٤٠٣). ومسلم - كتاب الإيمان - باب معنى قول النبي: «لاترجعوا بعدي...» - (٦٦).

(٤) البخاري - كتاب الأدب - باب من أكفر أخاه بغير تأويل فهو كما قال - (٦١٠٣). ومسلم - كتاب الإيمان - باب بيان حال من قال لأخيه المسلم ياكافر - (٦٠).

بجميع الكتاب، ورد المتنازع فيه إلى حكم الله تعالى وحكم رسوله ﷺ
سواء في أصول الدين أو في فروعها.

الفصل الثاني

توحيد الربوبية والألوهية

وفيه مباحث:

المبحث الأول: تعريف التوحيد في اللغة والشرع.

المبحث الثاني: أول واجب على المكلف.

المبحث الثالث: معنى توحيد الربوبية وأدلة تقريره.

المبحث الرابع: معنى توحيد الألوهية ومكانته من

الدين وأدلة تقريره.

المبحث الخامس: العلاقة بين أنواع التوحيد.

المبحث السادس: توحيد الربوبية والألوهية في «لا إله

إلا الله» ومناقشته للمتكلمين في

معناها.

المبحث الأول

تعريف التوحيد في اللغة والشرع

أولاً : تعريف التوحيد في اللغة :

قال في القاموس : (وَحَّدَهُ تَوْحِيدًا أَي جَعَلَهُ وَاحِدًا)^(١) .
 وقال الجرجاني^(٢) : (التوحيد في اللغة الحكم بأن الشيء واحد
 والعلم بأنه واحد)^(٣) .
 وقال أبو القاسم الأصبهاني^(٤) : (التوحيد على وزن التفعيل وهو
 مصدر وحدته توحيداً كما تقول كلمته تكليماً . . . وتقول العرب : واحد
 وأحد ووحده ووحيد أي : منفرد، فالله تعالى واحد، أي منفرد عن
 الأنداد والأشكال في جميع الأحوال .
 فقولهم : وحدت الله : من باب عظمت الله، وكبرته، أي أعلمته
 عظيماً وكبيراً، فكذلك وحدته : أي علمته واحداً، منزهاً عن المثل في
 الذات والصفات)^(٥) .

(١) القاموس المحيط للفيروزآبادي، ص(٤١٤)، ط- الثانية، ١٤٠٧هـ- مؤسسة الرسالة، بيروت .

(٢) هو علي بن محمد الجرجاني الملقب بالسيد الشريف، له كتاب التعريفات مختصر، جمع تعريفات الفنون على الحروف، توفي سنة ٨١٦هـ، انظر : كشف الظنون لحاجي خليفة (٤٢٢/١) .

(٣) التعريفات للجرجاني (٦٩)، ط، ١٣٢٧هـ، مطبعة أحمد كامل، استانبول .

(٤) هو إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي القرشي التيمي الأصبهاني أبو القاسم الملقب بقوام السنة من أعلام الحفاظ مات سنة ٥٣٥هـ، انظر : تذكرة الحفاظ للذهبي (١٢٧٧/٤) وشذرات الذهب (١٠٥/٤) .

(٥) الحجة في بيان المحجة ، لأبي القاسم الأصبهاني (١/٣٠٥-٣٠٦) .

وقال الراغب الأصفهاني^(١): (الوحدة الانفراد...)^(٢).

وقال البيجوري: التوحيد لغة: (العلم بأن الشيء واحد)^(٥).

وقال الشيخ عبدالعزيز بن باز: (التوحيد مصدر وحد يوحد توحيداً يعني وحد الله أي اعتقده واحداً لا شريك له في ربوبيته ولا في أسمائه وصفاته ولا في ألوهيته وعبادته فهو واحد وإن يوحده الناس جلا وعلا)^(١).

عما تقدم من التعريفات يتضح لنا أن توحد الشيء هو انفراده بذاته أو بصفاته أو بأفعاله وعدم وجود نظير له فيما هو واحد فيه.

وتوحيد الشيء هو العلم والاعتقاد في الشيء بأنه واحد والحكم بأنه واحد ونسبته إلى الوجدانية.

ثانياً: تعريف التوحيد في الشرع:

يرى ابن أبي العز أن التوحيد في الشرع يتضمن ثلاثة أنواع.

أولها: الكلام في الصفات.

الثاني: توحيد الربوبية، وبيان أن الله وحده خالق كل شيء.

الثالث: توحيد الإلهية، وهو استحقاقه سبحانه وتعالى أن يعبد وحده لا شريك له.

وقال في موضع آخر: (التوحيد الذي دعت إليه رسل الله ونزلت

(١) هو أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل، الملقب بالراغب، انظر: سير أعلام النبلاء (١٢٠/١٨).

(٢) المفردات في غريب القرآن ص (٥١٤) تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت.

(٣) شرح جوهرية التوحيد للبيجوري ص (١٠)، ط-الأولى - ١٤٠٣هـ - دار الكتب العلمية، بيروت.

(٤) مجموع فتاوى ابن باز (٣٤/١) جمع الدكتور محمد بن سعد الشويعر، ط-الثانية، ١٤٠٨هـ.

به كتبه نوعان، توحيد في الإثبات والمعرفة، وتوحيد في الطلب والقصد^(١).

فأول هو إثبات حقيقة ذات الرب تعالى وصفاته وأفعاله وأسمائه، ليس كمثله شيء في ذلك كله، كما أخبر عن نفسه وكما أخبر رسول الله ﷺ.

والثاني: هو توحيد الطلب والقصد^(٢)، مثل ماتضمنته سورة ﴿قل يا أيها الكافرون﴾.

وليس هناك فرق بين التعريفين فكلاهما صحيح وحقيقتهما واحدة لكن في جعله ثلاثة أقسام زيادة إيضاح وبيان وإلا فإن التوحيد في المعرفة والإثبات أو التوحيد العلمي الخبري - توحيد الربوبية - شامل لتوحيد الذات والصفات والأفعال، لأنه خبر عن الله وعن ذاته وصفاته وأفعاله، وأُفرد بالكلام نتيجة الخلاف الذي وقع من بعض الطوائف فيه وذلك لتقرير مذهب أهل السنة فيه ورد الأقوال المبتدعة وتفنيدها، كما أُفرد توحيد الله بالدعاء بالتأليف والتصنيف وهو جزء من أفراد توحيد الألوهية وذلك لوقوع الانحراف من بعض الطوائف في حقيقته وعلاقته بالدين وتوحيد رب العالمين، ولم يخرج ذلك عن كونه فرداً من أفراد توحيد الألوهية.

وهذا الذي ذكره ابن أبي العز مؤلف لما عليه إجماع أهل السنة والجماعة من اعتقاد تفرد الله تعالى بالخلق والتدبير وإفراده بالعبادة وإثبات ماله من الأسماء والصفات على الوجه اللائق به تعالى، وسيأتي

(١) انظر: الشرح (١/١٤-٤٢)، ومدارج السالكين للعلامة ابن القيم (٣/٤٥٠).

(٢) توحيد العبادة - وهو توحيد المعبود.

مزيد بيان وتفصيل لهذه الأنواع في مواضعها من هذا البحث، لأن الغرض من هذا البحث هو ذكر تعريف التوحيد جملةً في الشرع.

وعرّف شيخ الإسلام ابن تيمية التوحيد بأنه: (عبادة الله وحده لا شريك له مع ما يتضمنه من أنه لا رب لشيء من الممكنات سواه)^(١).
وعرّفه السفّاريني^(٢) بأنه: (إفراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته ذاتاً وصفاتاً وأفعالاً)^(٣).

من هذه التعاريف نرى أن هؤلاء العلماء يقررون أن التوحيد الذي جاء الشرع مطالباً جميع المكلفين باعتقاده والعمل بمقتضاه هو: اعتقاد تفرد الله بالربوبية وإخلاص العبادة له وحده وإثبات ماله من الأسماء والصفات على الوجه اللائق به.

وهذه الأنواع الثلاثة معلومة من كتاب الله تعالى بالاستقراء والتتبع فأيات التوحيد في القرآن الكريم داعية إلى إفراد الله تعالى بالخلق والملك والتدبير وإفراده بأسمائه وصفاته وإفراده بالعبادة وترك عبادة ماسواه^(٤)، وهذا التقسيم معلوم لدى متقدمي السلف، وأشار إليه ابن منده وابن جرير الطبري، وقرره ابن تيمية والعلامة ابن القيم وقرره الزبيدي في تاج العروس وغيرهم كثير^(٥)، كما قرره الإمام المجدد محمد بن عبد الوهاب وتلامذته من أئمة الدعوة المباركة.

(١) درء التعارض (٣٠٦/١).

(٢) هو محمد بن أحمد بن سالم السفّاريني الحنبلي، ولد سنة ١١١٤هـ وتوفي عام ١١٨٨هـ بنابلس، انظر: الأعلام للزركلي (١٤/٦).

(٣) لواعم الأنوار للسفّاريني للعلامة محمد بن أحمد السفّاريني (٥٦/١)، ط، الثانية، ١٤٠٥هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

(٤) انظر أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن للشنقيطي (٣/٤١٠) ط ١٤٠٣هـ.

(٥) انظر التحذير من مختصرات الصابوني في التفسير، تأليف بكر أبو زيد، ص (٣٠) ط، الثانية، ١٤١٠هـ، دار ابن الجوزي، الدمام.

ثالثاً : التوحيد في اصطلاح المتكلمين :

هناك اتجاه آخر في تعريف التوحيد يمثله المتكلمون فنجد أنهم قد اقتصروا في تعريفاتهم على إثبات الذات والصفات ونفي التعدد ولم ينصوا على دخول توحيد العبادة في مفهوم التوحيد^(١).

يقول الشهرستاني في تعريف التوحيد: (إن الله تعالى واحد في ذاته لا قسيم له، وواحد في صفاته الأزلية لانظير له، وواحد في أفعاله لا شريك له)^(٢).

فوحداية الذات تنفي تركيب الذات وتعددتها، ووحداية الصفات تنفي التعدد في صفات الله من جنس واحد^(٣)، وتنفي مشابهة صفات الخلق لصفاته، ووحداية الأفعال تنفي أن يكون لغير الله فعل من الأفعال على وجه الإيجاد^(٤).

إلا أن بعض شراح المذهب الأشعري المتأخرين كالبيجوري يذكرون في كتبهم توحيد العبادة في مفهوم التوحيد. فقد ذكر في كتابه تحفة المرید شرح جوهره التوحيد تعريف التوحيد فقال: (إفراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته والتصديق به ذاتياً وصفات وأفعالاً)^(٥).

ولكن من يتأمل في كتب التوحيد التي صنفها المتكلمون قديماً وحديثاً لا يجد فيها اهتماماً بمسائل توحيد العبادة والألوهية ولعل هذا

(١) هذا في الغالب وإلا فهناك من المتكلمين من يذكر الألوهية في مفهوم التوحيد.

(٢) الملل والنحل (١/٥٥)، وانظر شرح الأصول الخمسة (١٢٨).

(٣) يعني أنه ليس له قدرتان وليس له سمعان ولا بصران -إنما هي صفة واحدة سمع وقدرة وبصر وليس من الخلق من له صفة كصفاته.

(٤) انظر تحفة المرید شرح جوهره التوحيد (٥٩-٦٠).

(٥) انظر تحفة المرید ص (١٠).

نتائج عند البعض وهم الأشاعرة حيث يقررون أن أخص وصف لله هو القدرة على الاختراع^(١)، فالمتكلمون لم يتبعوا منهج القرآن في تقرير التوحيد وإنما اتبعوا منهجاً جديلاً يثبت الربوبية، ويرد على من يطعن في وجود الرب الخالق تعالى .

ونتيجة لهذا كانت مباحث التوحيد عندهم في الأعم الأغلب منصبةً على تقرير وجود الله وإثبات الصفات والتزيه، بخلاف السلف ومن سار على طريقتهم فإن لهم عناية عظيمة بتوحيد العبادة الذي هو حق الله على المكلفين .

(١) انظر أصول الدين للبيغدادي ص (١٢٣) وشرح أسماء الله الحسنی للرازي (١٢٤)، تعليق : طه عبد الرؤوف سعد، ط- الأولى - ١٤٠٤ هـ دار الكتاب العربي - بيروت .
أما المعتزلة فأخص وصف «للإله» عندهم هو القدم ولذلك نفوا الصفات فراراً من القول بتعدد القدماء كما يزعمون . انظر : الملل والنحل للشهرستاني (١/٥٧) .

المبحث الثاني

أول واجب على المكلف

أولاً: رأى ابن أبي العز في أول واجب على المكلفين:

يرى ابن أبي العز -رحمه الله- أن أول واجب على المكلف شهادة أن لا إله إلا الله، الدالة على التوحيد الذي هو أول دعوة الرسل وأول منازل الطريق وأول مقام يقوم فيه السالك إلى الله عز وجل ويرى ابن أبي العز أن هذا هو مذهب السلف الصالح وهو القول المنقول عن أئمتهم .

فهو يقول بهذا الصدد: (. . .) ولهذا كان الصحيح أن أول واجب يجب على المكلف شهادة أن لا إله إلا الله، لا النظر، ولا القصد إلى النظر ولا الشك، كما هي أقوال لأرباب الكلام المذموم، بل أئمة السلف كلهم متفقون على أن أول ما يؤمر به العبد الشهادتان ومتفقون على أن من فعل ذلك قبل البلوغ لم يؤمر بتجديد ذلك عقيب بلوغه . . .) (١).

فابن أبي العز رحمه الله يرى أن شهادة أن لا إله إلا الله هي أول واجب وذلك للنصوص الواردة في ذلك، ولدالاتها على التوحيد بأنواعه الثلاثة فهي أول واجب وآخر واجب، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «وشهادة أن لا إله إلا الله فيها الإلهيات وهي الأصول

(١) الشرح (٢٣/١) وانظر المعتمد في أصول الدين لأبي يعلى، ص(٢١)، تحقيق: وديع حداد، الناشر: دار المشرق، بيروت. والنبوات لابن تيمية ص(٦٥) ط-الأولى، ١٣٤٦هـ، المطبعية المنيرية، مصر. والاستقامة له (١/١٤٢)- تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، ط-الثانية، ١٤٠٩هـ، الناشر: مكتبة السنة، مصورة عن الطبعة الأولى بجامعة الإمام. ودرء التعارض (٣٥٣/٧). ومجموع الفتاوى ٢٠٢/٢٠ والإرشاد للجويني ص(٣٥).

الثلاثة : توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية وتوحيد الأسماء والصفات ،
وهذه الأصول الثلاثة تدور عليها أديان الرسل وما أنزل إليهم وهي
الأصول الكبار التي دلت عليها وشهدت بها العقول والفطر^(١) .

وأما وجه دلالة هذه الكلمة العظيمة على أنواع التوحيد فظاهر لمن
تأملها : فقد دلت على إثبات العبادة لله ونفيها عن سواه كما دلت أيضاً
على توحيد الربوبية فإن العاجز لا يصلح أن يكون إلهاً ، ودلت على
توحيد الأسماء والصفات فإن مسلوب الأسماء والصفات ليس بشيء بل
هو عدم محض^(٢) .

**ثانياً : الأدلة التي ذكرها ابن أبي العز على أن أول واجب هو
شهادة أن لا إله إلا الله^(٣) :**

ذكر ابن أبي العز عدداً من الأدلة الدالة على أن أول واجب على
المكلف هو شهادة أن لا إله إلا الله ومن هذه الأدلة :

١- قوله تعالى : ﴿لقد أرسلنا نوحاً إلى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله
مالكم من إله غيره﴾ [الأعراف : ٥٩] .

٢- وقال هود عليه السلام لقومه : ﴿اعبدوا الله مالكم من إله غيره﴾
[الأعراف : ٦٥] .

٣- وقال عن صالح عليه السلام : ﴿اعبدوا الله مالكم من إله غيره﴾
[الأعراف : ٧٣] .

٤- وقال عن شعيب عليه السلام : ﴿اعبدوا الله مالكم من إله غيره﴾

(١) عن التنبهات السنية على العقيدة الواسطية ، للشيخ عبدالعزيز بن ناصر الرشيد ، ص (١٣) ،
ط - الثانية ، ١٤١٦ هـ ، دار الرشيد للنشر ، الرياض .

(٢) المرجع السابق .

(٣) الشرح (١/٢١-٢٢-٢٣) .

[الأعراف: ٨٥].

٥- وقال تعالى: ﴿ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت﴾ [النحل: ٣٦].

٦- وقال تعالى: ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون﴾ [الأنبياء: ٢٥].

٧- ومن السنة قوله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله»^(١).

٨- وقوله ﷺ: «من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة»^(٢).

ووجه الدلالة من الآيات ظاهرٌ فإن هؤلاء الرسل الكرام عليهم الصلاة والسلام أول ما يدعون أقوامهم إلى عبادة الله وترك ما يعبدونه أبائهم من الأوثان وغيرها والعبادة وإفراد الله بها أحد أنواع التوحيد الثلاثة المدلول عليها بكلمة الشهادة «لا إله إلا الله» فتحصل أن أول واجب هو الشهادتين. وتنصيص الآيات على العبادة، لأنها هي محل الخلاف بين الرسل وأقوامهم، فتوحيد الربوبية النزاع فيه قليل جداً بالنسبة إلى توحيد الألوهية ثم إن من أتى بتوحيد الألوهية فلا شك أنه قد اعتقد أن الله ربه وخالقه لرب غيره كما سيأتي لاحقاً إن شاء الله عند ذكر العلاقة بين توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية.

ووجه الدلالة من هذين الحديثين وما في معناهما كحديث معاذ^(٣)

(١) أخرجه البخاري، كتاب الإيمان- باب: فإن تابوا وأقاموا الصلاة... (٢٥)، ومسلم- كتاب الإيمان- باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله- (٢٢).

(٢) أخرجه أبو داود، كتاب الجنائز- باب في التلقين- (٣١١٦).

(٣) البخاري- كتاب التوحيد- باب دعاء النبي أمته إلى التوحيد- (٧٣٧٣)، ومسلم- كتاب الإيمان- باب من مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً- (٣٠).

وحدث قصة وفاة أبي طالب^(١) وأن النبي ﷺ كان يأمره بكلمة يحاج له بها عند الله وهي كلمة «لا إله الا الله» فهذه الأحاديث ظاهر منها أن أول واجب هو النطق بالشهادتين إذ لو كان هناك شيء أوجب لأمر به النبي ﷺ معاذاً حينما بعثه إلى اليمن ولأمر به عمه أبا طالب ولا سيما أنه في الرمق الأخير من حياته والرسول ﷺ كان حريصاً على هدايته وحزن لموته حزناً شديداً: حتى نزل قول الله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَأَنْتَهُدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [القصص:].

ثالثاً: رأي المتكلمين في أول واجب على المكلفين:

والأقوال التي ذكرها ابن أبي العز عن أول واجب وعزاها لأهل الكلام هي فروع للقول الذي يتبناه المتكلمون حول كيفية حصول المعرفة بالله تعالى من قبل المكلفين، فهم يرون أن معرفة الله لا تحصل إلا بالنظر.

يقول القاضي عبدالجبار: (إن سأل سائل فقال: ما أول واجب عليك؟ فقل: النظر المؤدي إلى معرفة الله تعالى لأنه تعالى لا يعرف ضرورة، ولا بالمشاهدة، فيجب أن نعرفه بالتفكير والنظر)^(٢) فهو يقرر عن المعتزلة هذا القول.

ويقول الباقلاني: (إن أول ما فرض الله عز وجل على جميع العباد هو النظر في آياته، والاعتبار بمقدوراته والاستدلال عليه بآثار قدرته، وشواهد ربوبيته، لأنه سبحانه غير معلوم باضطرار، ولا مشاهد بالحواس، وإنما يعلم وجوده وكونه على ما تقتضيه أفعاله، بالأدلة القاهرة

(١) البخاري- كتاب الجنائز- باب إذا قال المشرك عند الموت لا إله إلا الله- (١٣٦٠)، ومسلم- كتاب الإيمان- باب صحة إسلام من حضره الموت ما لم يشرع في النزع- (٢٤).

(٢) شرح الأصول الخمسة (٣٩)

والبراهين الباهرة)^(١).

فالذين قالوا إن أول واجب هو النظر رأوا تكرر الأمر به في الكتاب العزيز في أكثر من موضع وكذا في السنة النبوية .
ومن رأى إن أول واجب هو القصد إلى النظر رأى توقف النظر على القصد إليه .

وأما من قال بأن أول واجب هو الشك^(٢) فعنده أن الشك مرحلة تسبق النظر، أي أن الحامل على النظر هو الشك، لأنه لو كان عالماً لما نظر فالنظر يضاد العلم والحامل عليه هو الشك فأول واجب هو الشك الحامل على النظر، فأصحاب هذا القول يرون وجوب النظر لكنهم يوجبون شيئاً قبله وهو الشك .

هذه هي أوجه تلك الأقوال عند أصحابها وهي كلها واجبة عندهم وجوب وسائل للمقصد الأعظم وهو معرفة الله تعالى، فهم لما قرروا أن معرفة الله لا يمكن إلا عن طريق مقدمة تسبقها، اختلفوا في هذا المقدمة على ما حكاه عنهم ابن أبي العزرحمه الله، وقد ردّ أقوالهم جميعها وأنكرها، وقرر أن أول واجب هو الشهادتان المتضمنتان لتوحيد الله وإفراده بالعبودية، وليس معنى ذلك إنكار النظر والتفكير في آيات الله الكونية والاستدلال بها على عظمته وقدرته تعالى ولكن إلزام العوام والداخلين في الإسلام بالنظر أو القصد إلى النظر أو الشك هذا هو الذي يرفضه السلف لأنه لا دليل عليه بل الدليل على خلافه كما تقدم

(١) الإنصاف للباقلاني (٢٢) وشرح المقاصد (٣٠١/١) والإرشاد للجويني (٣) وشرح السنوية الكبرى (٢٧) وما بعدها، تحقيق: عبدالفتاح بركة، ط- الأولى- ١٤٠٢هـ، دار القلم، الكويت.

(٢) ينسب هذا القول لأبي هاشم الجبائي المعتزلي وكذا لأبي حامد الغزالي، انظر: درء التعارض (٤١٩/٧).

والإسلام لا يحجر على من دخل فيه النظر أو التفكير بل يدعوهم إلى ذلك فدين الإسلام هو دين الفطرة الذي تطمئن إليه النفوس وتقبله العقول السليمة البريئة^(١).

وهذا واحد من أئمة المتكلمين وهو الشهرستاني، يقول: (ولست أرى صاحب هذا المقالة -مقالة أهل التعطيل- ممن ينكر الصانع بل هو معترف بالصانع لكنه يحيل سبب وجود العالم على البيخت والاتفاق احترازاً عن التعطيل، فما عدت هذه المسألة من النظريات^(٢) التي يقام عليها برهان. فإن الفطرة السليمة الإنسانية شهدت فطرتها وبديهة فكرتها على صانع حكيم قادر عليم. ﴿أفي الله شك﴾ ﴿ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله﴾ ﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم﴾ إن هم غفلوا عن هذه الفطرة في حال السرء فلا شك أنهم يلوذون إليها في حال الضراء ﴿دعوا الله مخلصين له الدين﴾ ﴿وإذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون إلا إياه﴾ ولهذا لم يرد التكليف بمعرفة وجود الصانع وإنما ورد بمعرفة التوحيد ونفي الشرك، «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله» ﴿فاعلم أنه لا إله إلا الله﴾ ولهذا جعل محل النزاع بين الرسل وبين الخلق في التوحيد ونفي الشرك...^(٣)، فهذا الكلام للشهرستاني في كتاب يعد من آخر ما سطره قلمه وضمنه ما انتهى

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٣٢٨/١٦).

(٢) أي وجود الصانع للعالم.

(٣) نهاية الإقدام في علم الكلام للشهرستاني (١٢٣-١٢٤) حرره وصححه الفرد جيوم، طبعة مصورة عن طبعة ليدن. وانظر أيضاً قواعد العقائد للغزالي (١٥٢-١٥٣)، تحقيق: موسى محمد علي، ط- الثانية، ١٤٠٥هـ عالم الكتب، بيروت. وراجع فطرية المعرفة للدكتور أحمد سعد حمدان (٢٠٣-٢٠٤) ط- الأولى - ١٤١٥هـ، دار طيبة الرياض. ودره التعارض (٩٧/٧).

إليه علمه وفهمه وهو موافق لما عليه سلف الأمة ولما قرره الإمام ابن أبي العز .

وقد حكى الإجماع على هذا ابن المنذر، قال: (أجمع كل من أحفظ عنه من أهل العلم أن الكافر إذا قال: أشهد أن لا إله إلا الله 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)^(١).

- وذكر أبو المظفر السمعاني^(٢): 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 ﷺ في دعوته، مما يدل على أن المستقرّ عندهم هو أن أول شيء يدعى إليه الكافر هو الشهادتان وهما أول واجب^(٣).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: (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)^(٤).

ونخلص مما تقدم إلى أن ابن أبي العز موافق للسلف في القول بأن

(١) درء تعارض العقل والنقل (٧/٨).

(٢) الإمام العلامة فقيه خراسان، منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد التميمي السمعاني المرزوي ولد سنة ٤٢٦ هـ وتوفي سنة ٤٨٩ هـ، انظر: سير أعلام النبلاء (١٩/١١٤).

(٣) انظر مختصر كتابه الانتصار لأهل الحديث ضمن كتاب صون المنطق والكلام للسيوطي (١٧١-١٧٢)، تعليق: علي سامي النشار، دار الكتب العلمية- بيروت.

(٤) درء التعارض (١١/٨).

أول واجب هو الشهادتان المتضمنة للتوحيد، خلافاً للمتكلمين ولاشك
أن الأدلة الشرعية تدل على ماذهب إلى السلف وتأييده.

المبحث الثالث

معنى توحيد الربوبية وأدلة تقريره

أولاً : معنى توحيد الربوبية:

تقدم ذكر معنى التوحيد في اللغة والشرع بمفهومه العام الشامل لأنواعه الثلاثة، وفي هذا المبحث نتناول توحيد الربوبية في اللغة وفي الشرع.

١- معنى الربوبية في اللغة:

فهم معنى الربوبية في اللغة متوقف على فهم معنى كلمة «الرب» وكلمة «رب» في لغة العرب تطلق على عدة معان منها: مالك الشيء وصاحبه، ومنها السيد المطاع، والمصلح للشيء. فالرب في اللغة هو المالك، والسيد، والمدبر لشيون مملكته. والله جل ثناؤه هو الرب؛ لأنه مصلح أحوال خلقه^(١).

٢- معنى توحيد الربوبية في الشرع:

هو إفراد الله تعالى بأفعاله، والإقرار بأنه خالق كل شيء ومليكه، وإليه يرجع الأمر كله في التصريف والتدبير وهو الذي يحيي ويميت وهو الذي يرسل الرسل ويشرع الشرائع. ليحقق الحق بكلماته ويقيم العدل بين عباده شرعاً وقدرأ وهو الذي يكشف الضر ويجيب المضطر ويشفي

(١) لسان العرب (١/٣٩٩)، ومعجم مقاييس اللغة، لابن فارس (٢/٣٨١-٣٨٢) تحقيق عبدالسلام هارون، ط-الأولى، ١٤١١هـ، دار الجليل، بيروت.

السقيم ويغفر الذنب العظيم لا إله غيره ولا رب سواه^(١).
يقول ابن أبي العز في تعريفه لتوحيد الربوبية: (وأما الثاني - من أنواع التوحيد - وهو توحيد الربوبية كالإقرار بأنه خالق كل شيء وأنه ليس للعالم صانعان متكافئان في الصفات والإفعال وهذا التوحيد لم يذهب إلى نقيضه طائفة معروفة من بني آدم بل القلوب مفطورة على الإقرار به أعظم من كونها مفطورة على الإقرار بغيره من الموجودات كما قالت الرسل عليهم السلام فيما حكى الله عنهم ﴿قالت رسلهم أفي الله شك فاطر السموات والأرض﴾ [إبراهيم: ١٠])^(٢).

ثانياً: تقريره لتوحيد الربوبية ورده على المنحرفين:

قبل الشروع في ذكر الأدلة على توحيد الرب سبحانه، ذكر ابن أبي العز ثلاث طوائف انحرفت في توحيد الربوبية، وهم: الفرعونية الذين أنكروا وجوده وربوبيته، والثنوية المجوسية الذين أثبتوا صانعين للعالم، والنصارى القائلون بالتثليث، ثم رد على هذه الطوائف على وجه الاختصار.

١ - الرد على الفرعونية:

قال رحمه الله: (وأشهر من عرف تجاهله وتظاهرة بإنكار الصانع هو فرعون، وقد كان مستيقناً به في الباطن، كما قال موسى عليه السلام: ﴿لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض بصائر﴾ [الإسراء: ١٠٢].

(١) انظر: مذكرة التوحيد للشيخ عبدالرزاق عفيفي ص (٢٠)، ط، الأولى، ١٤٠٣هـ، المكتب الإسلامي، بيروت. وتيسير العزيز الحميد لسليمان بن عبدالله آل الشيخ ص (١٣٣)، ط، السابعة، ١٤٠٨هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.
(٢) الشرح (٢٥/١).

وقال تعالى عنه وعن قومه: ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً﴾ [النمل: ١٤]. ولهذا قال: وما رب العالمين؟ على وجه الإنكار له تجاهل العارف، فقال له موسى: ﴿رب السموات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين، قال لمن حوله ألا تستمعون قال ربكم ورب آبائكم الأولين، قال إن رسولكم الذي أرسل إليكم نجون، قال رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون﴾ [الشعراء: ٢٤-٢٨] أهـ^(١).

فرعون والملا من قومه مستيقنين بربوبية الله مقرين به في باطن أمرهم لكن حملهم الكبر والحسد والخوف من ضياع الملك والجاه على مخالفة الحق، ففي حقيقة الأمر فإن فرعون مقرُّ بالربوبية لايحوز نسبة إنكارها إليه إلا أن يقال أنه منكرٌ لها في الظاهر فقط، أما في باطن الأمر فقد أخبر الله عنه بأنه مقرُّ بها.

وقد آمن فرعون ولم يكن ينفعه إيمانه لما رأى العذاب سنة الله التي قد خلت، فقد حكى الله عنه أنه قال حينما عاين الهلاك وأيقن الغرق: ﴿أمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين﴾ فردَّ الله عليه بقوله: ﴿الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين فاليوم ننحيك بيدك لتكون لمن خلفك آية...﴾ [يونس: ٩١-٩٢].

٢- الرد على الثنوية المجوسية:

قال رحمه الله (...). ولم يعرف عن أحد من الطوائف أنه قال: إن العالم له صانعان متمثلان في الصفات والأفعال، فإن الثنوية من المجوس والمانوية القائلين بالأصلين النور والظلمة، وأن العالم صدر عنهما متفقون على أن النور خير من الظلمة، وهو الإله المحمود، وأن الظلمة شريرة مذمومة، وهم متنازعون في الظلمة: هل هي قديمة أم

(١) انظر: الشرح (٢٦/١-٢٧)، وانظر: نهاية الإقدام (١٢٣)، ومجموع الفتاوى (٦٣٨/٧).

محدثة؟ فلم يثبتوا ربين متماثلين^(١).

وهكذا أثبت ابن أبي العزاضطراب الثنوية القائلين بالهين هما النور والظلمة وبيّن أنهم مختلفون في ربوبية الظلمة وهل هي قديمة أم محدثة، ومتفقون على أنها أقل رتبة من النور فبيّن رحمه الله أن المشركين مع شركهم مقرين بأن خالق هذا العالم واحد مع وجود تصورات خاطئة لديهم، لكن مبدأ الوحدانية للرب الخالق أمر متفق عليه.

٣- الرد على النصارى القائلين بالتثليث:

قال: (أما النصارى القائلون بالتثليث، فإنهم لم يثبتوا للعالم ثلاثة أرباب ينفصل بعضهم عن بعض، بل هم متفقون على أن صانع العالم واحد، ويقولون: باسم الآب والابن وروح القدس إله واحد. وقولهم في التثليث متناقض مع نفسه، وقولهم في الحلول أفسد منه، ولهذا كانوا مضطربين في فهمه، وفي التعبير عنه، لا يكاد واحد منهم يُعبرُ عنه بمعنى معقول، ولا يكاد اثنان يتفقان على معنى واحد، فإنهم يقولون: هو واحد بالذات، ثلاثة بالأقنوم! والأقنوم تارة يفسرونها بالخواص، وتارة بالصفات، وتارة بالأشخاص، وقد فطر الله العباد على فساد هذه الأقوال بعد التصور التام، وفي الجملة فهم

(١) الشرح (١/٢٧)، قال الشهرستاني في الملل: (وهم -أي الثنوية- يزعمون أن النور والظلمة أزليان قديمان بخلاف المجوس، فإنهم قالوا بحدوث الظلام وذكروا سبب حدوثه، وهؤلاء -أي الثنوية- قالوا بتساويهما في القدم واختلافهما في الجوهر والطبع والفعل والحيز والمكان والأجناس والأبدان والأرواح) الملل والنحل، للشهرستاني (١/١٩٠). وانظر درة التعارض (٣٤٦/٩).

لا يقولون بإثبات خالقين متماثلين^(١)، فبيّن رحمه الله أن النصراني القائلين بالتثليث غير متفقين على معنى لهذا التعدد فبعضهم يرجعه إلى ذات واحدة وبعضهم يعدد الذوات، وبعضهم يجعل التعدد في الصفات، ومعظمهم لا يثبت التماثل بل يثبت خالقاً واحداً، فعلم أن القول بتعدد الأرباب أمر ظاهر البطلان عند جميع أهل الملل والأديان. وبعد أن أبطل ابن أبي العز مقولة القائلين بتعدد الأرباب، وبين اختلاف أربابها وعدم اتفاقهم عليها، نذكر ماساقه من الأدلة على وحدانية الله تعالى في ربوبيته.

أدلة تقرير توحيد الربوبية:

ذكر ابن أبي العز أدلة متنوعة تقرر توحيد الربوبية من القرآن الكريم والعقل والفطرة وانتظام أمر العالم وصلاحه، وكلها تدل على أن خالق العالم رب واحد لا شريك له.

الدليل الأول، الأدلة من القرآن الكريم:

يرى ابن أبي العز أن القرآن الكريم قد بين بطلان الشرك في الربوبية أتم بيان وأكمله وأظهره وذلك باللفظ الوجيز الظاهر والبرهان الباهر.

فمن الأدلة التي ذكرها من القرآن الكريم حول هذه القضية:

١ - قوله تعالى: ﴿مَا تَخَذُ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [المؤمنون: ٩١]. قال بعد سياقه هذه الآية: (. . .) فإن الإله الحق لا بد أن يكون خالقاً فاعلاً، يوصل إلى عباده النفع، ويدفع عنه الضرر، فلو كان معه سبحانه إله آخر يشركه في

(١) الشرح (٢٨/١) وانظر بيان تناقضهم واضطرابهم في الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية (٣/١٨٢ - وما بعدها) تحقيق الدكاترة: علي بن حسن، وعبدالعزیز العسکر وحمدان الحمدان ط، الأولى، ١٤١٤، دار العاصمة، الرياض.

ملكه، لكان له خلق وفعل وحيثئذ فلا يرضى تلك الشركة، بل إن قدر على قهر ذلك الشريك وتفرد بالملك، والإلهية دونه فعل، وإن لم يقدر على ذلك؟! تفرد بخلقه، وذهب بذلك الخلق، كما يتفرد ملوك الدنيا بعضهم عن بعض بممالكهم إذا لم يقدر المنفرد منهم على قهر الآخر والعلو عليه. فلا بد من أحد ثلاثة أمور.

إما أن يذهب كل إله بخلقه وسلطانه.

وإما أن يعلو بعضهم على بعض.

وإما أن يكونوا تحت قهر ملك واحد يتصرف فيهم كيف يشاء ولا يتصرفون فيه بل يكون وحده هو الإله، وهم العبيد المربوبون المقهورون من كل وجه^(١).

فهذه الآية الكريمة دليل نقلي على وحدانية الرب تعالى وهي أيضاً تدل أهل العقول وطالبي الدلائل العقلية إلى وحدانية الرب. فالآية الكريمة موافقة لما ثبت واستقر في الفطر من توحيد الربوبية، ملزمة بتوحيد الألوهية^(٢).

٢- قوله تعالى: ﴿يَأْيُهَا النَّاسِ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢١-٢٢].

ففي هذه الآيات الكريمات من سورة البقرة عددٌ من الأدلة على أنه

(١) الشرح (١/٣٨-٣٩).

(٢) انظر: الشرح (١/٤٠).

هو الرب لا رب غيره تعالى فهو الذي خلق هؤلاء الناس وآبائهم، وهو الذي جعل لهم الأرض فراشاً ممهداً يسيرون على ظهرها ويطلبون معاشهم وهو الذي خلق السماء كالبناء فوق الأرض وأنزل منها هذا الماء الذي يشربون منه ويسقون منه أنعامهم وأنفسهم ودوابهم ويستعملونه في طهاراتهم وأطعمتهم ويسقون به زروعهم وهو الذي أنبت لهم بهذا الماء الثمار والأشجار والحبوب التي منها يأكلون ولهم فيها منافع كثيرة، فهو تعالى الرب لا رب غيره ولا إله سواه^(١).

٣- قوله تعالى: ﴿قَالَتْ رسلهم أفي الله شك فاطر السموات والأرض﴾

[إبراهيم: ١٠].

فوجود الحق ثابت في فطر الخلق كما تشير إليه الآية الكريمة وقد نبه ابن أبي العز إلى أن إنكار وجود الله لم يعرف إلا عن شذوذة قليلة كالفرعونية الدهرية قديماً، وهذا مصداق هذه الآية الكريمة التي تقرر أن الإقرار بالربوبية أمر فطري، فطر عيه بنو آدم على تعاقب الدهور والأزمان لا تبديل لخلق الله.

الدليل الثاني، دليل الفطرة:

يرى ابن أبي العز أن الإقرار بربوبية الله تعالى أمر فطري مركز في النفس البشرية فما من مولود إلا ويولد على هذه الفطرة. كما قال تعالى: ﴿فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم﴾ [الروم: ٣٠].

ويشهد لذلك ما أخرج الشيخان من حديث أبي هريرة رضي الله

(١) انظر تفسير الحافظ ابن كثير (١/٥٧) مكتبة دار التراث- القاهرة.

عنه أن النبي ﷺ قال: «كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه» ولم يقل: يسلمانه، وفي رواية: «يولد على الملة» وفي أخرى: «على هذه الملة»^(١) فأخبر أنه خلقهم حنفاء وذلك يتضمن معرفة الرب، ومحبته وتوحيده، فهذه الثلاثة تضمنتها الحنيفية، وهي معنى قول «لا إله إلا الله».

ومما يدل على أن الإقرار برؤية الله أمر فطري قوله تعالى في الحديث القدسي الذي يرويه عنه نبيه ﷺ أنه تعالى قال: «خلقت عبادي حنفاء كلهم وأنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم... الحديث»^(٢).

فإن الله تعالى قد أودع في الفطر السليمة التي لم تنتجس بالجنود والتعطيل، ولا بالتشبيه والتمثيل، أنه سبحانه الكامل في أسمائه وصفاته، وأنه الموصوف بما وصف به نفسه ووصفه به رسله، وأنه رب كل شيء ومليكه وخالقه ومدبر شئونه، وما خفي عن الخلق من كماله أعظم وأعظم مما عرفوه عنه^(٣).

فالفطر السليمة مجبولة على الإقرار بوجود الرب الخالق، والإيمان به تعالى، والنفوس بطبعها تحسها وتشعر بها وإن غابت عنها في بعض الأحيان لسبب طارئ، فسرعان ما تجد نفسها مضطرة إلى اللجوء إليها عند الشدائد، ولو لم تكن النفوس مفضورة على هذه المعرفة لما تطلعت إليها بل لم تكن مطلوبة لها، فالمشركون والكفار إنما يعتقدون نفع آلهتهم في حالة الرخاء والرغد أما في حالة الشدة والكرب فإنهم يعلمون علماً

(١) البخاري- كتاب الجنائز- باب الإسلام يعلو ولا يُعْلَى- (١٣٥٨-١٣٥٩)، مسلم- كتاب القدر- باب معنى كل مولود يولد على الفطرة- (٢٦٥٧).

(٢) مسلم- كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها- باب صفات أهل الجنة وأهل النار () .

(٣) انظر: الشرح (١/٣٣-٣٤-٥٢).

لا يقدرّون على مدافعته أنه لا ينقذهم ولا ينجيهم إلا الله تعالى وهذا الجأ منهم إلى الفطرة التي فطروا عليها وتجرد في تلك الحال مما شابها ولطخها من العقائد الفاسدة لكنهم سرعان ما يعودون إلى ما هم عليها من الشرك والكفر بمجرد زوال تلك الشدة وذلك الكرب، وقد جاء هذا المعنى في عدد من آيات القرآن الكريم مذكراً لهم بحالهم في الشدائد ممتناً بتفضله عليهم بإجابة دعائهم وتفريج كرباتهم في البر والبحر مقرّعاً وموبخاً لهم على شركهم وكفرهم ومقابلة النعمة بالجحود ورفض نداء الفطرة السليمة المستقر في أعماق نفوسهم^(١)، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِذَا رَكبُوا فِي الْفُلِكِ دَعَاؤُا اللَّهِ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ وَيَتَمَتَّعُوا فَسُوفَ يَعْلَمُونَ﴾ [العنكبوت: ٦٥]، وقوله: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مِنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَٰهًا فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الْإِنْسَانُ كَفُورًا﴾ [الإسراء: ٦٧].

الدليل الثالث: انتظام أمر العالم وصلاحه.

ويستدل ابن أبي العز على توحيد الربوبية بانتظام أمر العالم وصلاحه مع فساحته وتنوع المصنوعات فيه واختلاف وظائفها بل وتناقضها، إلا أنها تسير في اتساق عجيب وتناسق لطيف بديع، يدل على أن موجدّه واحد أحد وأنه خالق هذه الأشياء لا خالق غيره ولا إله سواه.

فهو يقول: (وانتظام أمر العالم كله، وإحكام أمره، من أدلّ دليل على أن مدبره واحد، وملك واحد، ورب واحد لا إله للخلق غيره، ولا

(١) انظر دره المعارض (٨/٤٥٦-٣٥٩-٣٩٥)، وإغائة اللهفان لابن القيم (٢/٢٢٦) تحقيق محمد عفيفي، ط، الأولى، ١٤٠٧هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

رب لهم سواه... (١) أهـ.

وقد حث القرآن الكريم على النظر في آيات الله الكونية كما حث على النظر في الآيات القرآنية فكلاهما طريق يهدي إلى الحق فمن نظر في هذا الكون نظر متدبر معتبر حاضر القلب فيانه ولا بد أن يدرك أن هذا العالم لا يقوم بنفسه ولا يمكن له ذلك فكل ما هو قائم فيه من الآدميين وغيرهم مفتقر إلى الإعداد وإلى الإمداد وهذا دليل على افتقارهم للإيجاد أيضاً فهي لم توجد نفسها فَعلم أن لها موجداً هو الله تعالى .

فمن الآيات التي تدعو إلى النظر والتفكير قوله تعالى : ﴿إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون﴾ [البقرة: ٦٤] .

فهذه الآيات الثمان التي هي من أعظم مخلوقات الله ، مع علم كل عاقل بأنه لا يتهياً من أحد غير الله أن يأتي بشيء منها فإن من أمعن نظره وأعمل فكره في واحد منها ، انبهر له وخاب ذهنه عن تصور حقيقته ، وتحتم عليه التصديق بأن الله هو خالق ذلك تبارك وتعالى .

وقد ذم الله تعالى الغافلين عن هذه الآيات العظيمة الماثورة في هذا الكون الفسيح ، الذين لا يتجاوز نظرهم وعلمهم الصورة الخارجية المشاهدة لهذه الآيات دون الاستدلال بها على عظمة مبدعها ووحدانيتها .

يقول تعالى : ﴿وكأين من آية في السموات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون﴾ [يوسف: ١٠٥] .

يقول الحافظ ابن كثير رحمه الله : (يخبر تعالى عن غفلة أكثر الناس

عن التفكير في آيات الله ودلائل توحيده فيما خلقه الله في السموات والأرض من كواكب زاهرات ثوابت وسيارات وأفلاك دائرة، والجميع مسخرات، فكم في الأرض من قطع متجاورات وحدائق وجنات، وجبال راسيات، وبحار زاخرات وأمواج متلاطمت، وقفار شاسعات، وكم من أحياء وأموات، وحيوان ونبات وثمرات متشابهة ومختلفات في الطعوم والروائح والألوان والصفات فسبحان الواحد الأحد خالق أنواع المخلوقات المتفرد بالدوام والبقاء والصمدية للأسماء والصفات وغير ذلك»^(١).

وقد جعل شيخ المفسرين ابن جرير الطبري هذه الآيات التي تتحدث عن بديع صنع الله وإحكام خلق العالم علوية وسفلية دليلاً على وحدانية الخالق جل وعلا في الربوبية والألوهية.

فهو يقول عند تفسيره للآية المتقدمة ﴿وَكُم مِّنْ آيَةِ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾: (كم من آية في السموات لله عبدة وحجة وذلك كالشمس والقمر والنجوم ونحو ذلك من آيات السموات، وكالجبال والبحار والنبات والأشجار وغير ذلك من آيات الأرض، يعاينونها فيمرون بها معرضين عنها، لا يعتبرون بها، ولا يفكرون فيها، وفيما دلت عليه من توحيد ربها، وأن الألوهية لا تنبغي إلا للواحد القهار الذي خلقها وخلق كل شيء، وهو على كل شيء قدير)^(٢).

الدليل الرابع: دليل العقل.

كذلك من الأدلة التي استدل بها ابن أبي العز على توحيد الربوبية الأدلة العقلية؛ لكنه سلك مسلك القرآن الكريم في إرشاد العقل إلى

(١) تفسير ابن كثير (٢/٤٩٤).

(٢) تفسير الطبري (١٦/٢٨٥).

معرفة الرب -تعالى- وتوحيده، بعيداً عن مسالك المتكلمين فهي في نظره فيها من التعقيد والغموض ما يجعل الفائدة الحاصلة منها قليلة مع ما فيها من الخطر وفتح أبواب الجدل والمخاصمات كما هو واقع فعلاً.

فابن أبي العزيرى أن القرآن الكريم جاء بالأدلة العقلية الواضحة المفيدة للمطالب الدينية بأسهل عبارة وأوضح إشارة وأبلغ بيان وأقصره، فهو يقول: (والقرآن قد ضرب الله للناس فيه من كل مثل، وهي المقاييس العقلية المفيدة للمطالب الدينية، لكن القرآن يبين الحق في الحكم والدليل فماذا بعد الحق إلا الضلال، وما كان من المقدمات معلومة ضرورية متفقاً عليها، استدل بها، ولم يحتج إلى الاستدلال عليها والطريقة الفصيحة في البيان أن تحذف، وهي طريقة القرآن، بخلاف ما يدعيه الجهال، الذين يظنون أن القرآن ليس فيه طريقة برهانية بخلاف ما قد يشبهه ويقع فيه نزاع، فإنه يبينه ويدل عليه)^(١).

١- فمن الأدلة العقلية التي جاءت في القرآن الكريم، قوله تعالى:

﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذْ أَذْهَبَ كُلَّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ﴾
[المؤمنون: ٩١].

وقد تقدم كلامه عليها عند ذكر الأدلة من القرآن الكريم.

٢- كذلك استدل بدليل التمانع المشهور عند أهل الكلام وهو: (أنه

لو كان للعالم صانعان، فعند اختلافهما، مثل أن يريد أحدهما تحريك جسم والآخر تسكينه، أو يريد أحدهما إحياءه والآخر إماتته: فإما أن يحصل مرادهما، أو مراد أحدهما أو لا يحصل مراد واحد منهما، الأول ممتنع، لأنه يستلزم الجمع بين الضدين، والثالث ممتنع، لأنه يلزم خلو

(١) الشرح (٣٨/١).

الجسم عن الحركة السكون، وهو ممتنع، ويستلزم أيضاً عجز كل منهما،
والعاجز لا يكون إلهاً، وإذا حصل مراد أحدهما دون الآخر، كان هذا
هو الإله القادر، والآخر عاجزاً لا يصلح للالهية^(١).

فابن أبي العزيم يستدل بالدليل العقلي المشهور عند المتكلمين الذي
يسمونه دليل التمانع ويرى صحته،^(٢) لكنه ينقد المتكلمين في قصرهم
هذا الدليل على إثبات الربوبية مع أن الآية الكريمة التي ساقوها لإثبات
هذا الدليل وهي قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾
[الأنبياء: ٢٢] صريحة في نفي الألوهية عمن سوى الله تعالى فقد دلت
الآية على أنه لا يجوز أن يكون فيهما آلهة متعددة بل لا يكون الإله إلا
واحداً، وأن فساد السموات والأرض يلزم من كون الآلهة متعددة، فلو
كان للعالم إلهان معبودان لفسد نظامه كله، فإن قيامه إنما هو بالعدل، وبه
قامت السموات والأرض، وأظلم الظلم على الإطلاق الشرك، وأعدل
العدل التوحيد، فكيف لا يستدل بها على الألوهية مع ظهورها في
الموضوع، وتوحيد الألوهية متضمن لتوحيد الربوبية^(٣).

فهذه الآية الكريمة قد جاءت بالدليل العقلي على وجوب إفراد الله
تعالى بالربوبية والألوهية على خلقه أجمعين.

(١) الشرح (٢٨/١).

(٢) قد بسط الكلام على هذا الدليل ابن تيمية في درء التعارض (٣٤٨/٩-٣٧٦) وذكر اعتراضات
الفيلسوف ابن رشد على هذا الدليل وناقشها وأثبت صحة هذا الدليل، وانظر الكشف عن
مناهج الأدلة لابن رشد (١٥٦)، تحقيق الدكتور محمود قاسم، ط- الثانية ١٩٦٤م، مكتبة
الأنجلو المصرية، وموقف ابن تيمية من فلسفة ابن رشد للدكتور الطبلاوي محمود سعد،
ص (٥١) ط- الأولى، ١٤٠٩هـ، مطبعة الأمانة، مصر.

(٣) انظر الشرح (٤١/١-٤٢).

٣- ومن أظهر الأدلة العقلية التي جاء بها القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿أَمْ خَلَقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ. أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَلْ لَا يُوقِنُونَ﴾ [الطور: ٣٥-٣٦]، وتركيبه أن يقال: إن الفروض الممكنة في هذه القضية ثلاثة وهي:

أ- إما أن يكونوا خَلَقُوا من العدم، وهو ممتنع ضرورة، إذ العدم نقيض الوجود، فلا يكون العدم سبباً للوجود.

ب- وإما أن يكونوا هم الخالقين، وهو مبني على الجمع بين النقيضين، إذ هو مبني على فرض وجودهم في حال عدمهم وهو ممتنع ضرورة، إذ العدم نقيض الوجود.

ج- وإما أن يكون الخالق غيرهم، وهو الله سبحانه وتعالى وهو المطلوب إثباته.

ويسمى هذا الدليل عرفاً بدليل «السبر والتقسيم»، فالسبر: اختبار الفروض بالتعرف على الفاسد منها والصحيح، والتقسيم: الحصر لها بحيث لا يبقى مزيداً قطعاً أو ظناً^(١).

٤- ومن الأدلة العقلية التي ذكرها ابن أبي العز -رحمه الله- ما يروى عن أبي حنيفة رحمه الله: أن قوماً من أهل الكلام أرادوا البحث معه في تقرير توحيد الربوبية، فقال لهم: أخبروني قبل أن نتكلم في هذه المسألة، عن سفينة في دجلة، تذهب فتمتلىء من الطعام والمتاع وغيره بنفسها، وتعود بنفسها، فترسي بنفسها، وتفرغ وترجع، كل ذلك من

(١) انظر: شرح الأصفهانية لابن تيمية (٨٦٧-٨٦٨) تحقيق الدكتور السعودي، ودرء التعارض (٩١-٩٢) و (٨/١٥٥) والمدخل لدراسة العقيدة الإسلامية، للدكتور إبراهيم البريكاني، ص (٨٨)، ط- الثالثة، ١٤٠٥هـ، دار السنة للنشر، الخبر.

غير أن يدبرها أحد؟! فقالوا: هذا محال لا يمكن أبداً! فقال لهم: إذا كان هذا محالاً في سفينة، فكيف في هذا العالم كله علوه وسفله؟! (١)، وتحكى هذه الحكاية عن غير أبي حنيفة.

وهذه الأدلة العقلية كما هي أدلة على الربوبية هي أدلة على توحيد الألوهية إذ هو المقصود الأعظم من الرسائل كما سيأتي.

(١) انظر: الشرح (١/٣٦-٣٧).

المبحث الرابع

معنى توحيد الألوهية. ومكانته من الدين. وادلة تقريره

أولاً : معنى توحيد الألوهية :

تقدم معنى كلمة التوحيد في اللغة ونحتاج إلى بيان معنى كلمة الألوهية في اللغة .

١ - معنى «الألوهية» في اللغة :

الألوهية مصدر ألّه يألّه، وأله -بالفتح- إلهة، أي عبد عبادة، ومنه قرأ ابن عباس رضي الله عنهما: ويذرك وإلهتك» بكسر الهمزة -أي عبادتك- كان يقول: إن فرعون كان يعبد في الأرض، ومنه قولنا: «الله» وأصله: «إله» على فعال بمعنى مفعول أي مألوه -معبود- كقولنا: إمامٌ فعالٌ: لأنه مفعول أي مؤتم به . . . والتنسك: التأله والتعبد^(١).

فالألوهية لفظ منسوب إلى الإله بمعنى مألوه، وكل ما اتخذ معبوداً فهو إلهٌ عند متخذه، وأله فلان يأله: عبّد، وقيل: تأله، فالإله على هذا هو المعبود^(٢).

قال ابن عباس: (الله ذو الألوهية والعبودية على خلقه أجمعين)^(٣).

ومما تقدم يتضح لنا أن الإله هو المعبود، والقرآن ولغة العرب تدل على هذا المعنى، قال تعالى: ﴿أَجْعَلِ الْإِلَهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ

(١) الصحاح للجوهري (٦/٢٢٢٤- تحقيق أحمد عبدالغفور عطار، دار الكتاب العربي، مصر .

(٢) المفردات للراغب ص(٢١) .

(٣) تفسير الطبري (١/٥٤) .

عجاب ﴿فهم يستغريون ويستنكرون دعوة الرسول ﷺ بترك عبادة الأصنام المتعددة والأشجار والأحجار والتوجه بالعبادة إلى الله الواحد الأحد.

فكانهم قالوا: أجعل المعبودات معبوداً واحداً، فالألوهية صفة لله تعالى تعني استحقاقه جل وعلا للعبادة بماله من الأسماء والصفات والمحامد العظيمة.

٢- معنى توحيد الألوهية في الشرع:

هو إفراد الله عز وجل بالعبادة؛ ألا تكون عبداً لغير الله، لا تعبد ملكاً ولا نبيّاً ولا ولياً ولا شيخاً ولا أمّاً ولا أباً، لا تعبد إلا الله وحده؛ فتفرد الله عز وجل وحده بالتأله والتعبد^(١) وذلك في جميع أنواع العبادات التي شرعها وأمر بها كالصلاة والزكاة والصيام والحج والذبح والنذر والتوكل والرغبة والرغبة والحلق وغيرها من العبادات فحقيقة توحيد الألوهية: إخلاص العبادة لله.

قال ابن أبي العز -رحمه الله- توحيد الإلهية: هو استحقاقه سبحانه أن يعبد وحده لا شريك له^(٢) وقال في موضع آخر «إن القرآن إما خبو عن الله وأسمائه وصفاته وأفعاله فهو التوحيد العلمي الخبري، وإما دعوة إلى عبادته وحده لا شريك له، وخلع ما يعبد من دونه، فهو التوحيد الإرادي الطلبي^(٣).

(١) شرح العقيدة الواسطية، للشيخ محمد بن صالح العثيمين (٢٤/١) بعناية: سعد فواز الصميل، ط- الثانية، ١٤١٥هـ- دار ابن الجوزي- الدمام. وانظر: تيسير العزيز الحميد شرح كتاب التوحيد، ص(٣٦).

(٢) الشرح (٢٤/١).

(٣) الشرح (٤٣/١) وانظر مدارج السالكين (٣/٤٥٠).

وقال عند قول الطحاوي: ولا إله غيره: (هذه كلمة التوحيد التي دعت إليها الرسل كلها كما تقدم ذكره، وإثبات التوحيد بهذه الكلمة باعتبار النفي والإثبات المقتضي للحصر، فإن الإثبات المجرد قد يتطرق إليه الاحتمال، ولهذا -والله أعلم- لما قال تعالى: ﴿وَالْهَكْمَ إِلَهُ وَاحِدًا﴾ قال بعده: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٦٣]، فإنه قد يخطر ببال أحد خاطر شيطاني: هب أن إلهنا واحد فلغيرنا إله غيره، فقال: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾^(١).

فهذا الكلام من الشارح تفسير للتعريف المتقدم الذي ذكره، فقد ذكر أن لتوحيد الألوهية ركنين لا بد من اجتماعهما كي يكون الشخص موحداً ومتى اختل أحد الركنين أو لم يتحقق فإن الشخص لا يكون موحداً وهذان الركنان هما:

أ- النفي

ب- الإثبات

فالنفي: هو نفي الألوهية والعبادة عن غير الله تعالى كائناً ما كان هذا الغير نبياً أو ولياً أو ملكاً مقرباً أو حجراً أو شجراً... إلخ.

والإثبات: هو إثبات الألوهية والعبادة لله وحده لا شريك له فله يصلى وله يذبح وينذر وهو الذي يدعى ويُتوكل عليه وهو الذي يستغاث به وهو الذي يكشف الضر ويجيب المضطر لا إله إلا هو.

وهذا النفي والإثبات لا بد منه لتحقيق التوحيد بأنواعه الثلاثة فبالنفي يتخلص من الشرك وتنقص الله جل علا، وبالإثبات يتخلص من الجحود والتعطيل.

وهذا النفي والإثبات قد دلَّ عليه القرآن الكريم ودلت عليه السنة

(١) الشرح (١/٧٢).

النبوية في مواضع كثيرة، فمن القرآن:

١- قوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾.

فقوله: «لا إله» هذا هو النفي.

وقوله: «إلا الله» هذا هو الإثبات.

٢- قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾.

فقوله «ألا تعبدوا» هذا نفي.

وقوله «إلا أيها» هذا إثبات.

٣- قوله تعالى: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تَشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾.

فقوله: «اعبدوا الله» هذا إثبات.

وقوله: «ولا تشركوا به شيئاً» هذا نفي.

٤- قوله تعال: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا

الطَّاغُوتَ﴾.

فقوله: «اعبدوا الله» هذا إثبات.

وقوله: «واجتنبوا الطَّاغُوتَ» هذا نفي.

والآيات في هذا المعنى كثيرة.

ومن السنة:

١- ما أخرجه الشيخان عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: كنت

رديف النبي ﷺ على حمار، فقال لي: «يامعاذ، أتدري ما حق الله على

العباد؟ وما حق العباد على الله؟» قلت: الله ورسوله أعلم. قال: «حق

الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً... الحديث»^(١).

فقوله: «يعبدوه» هذا إثبات.

(١) تقدم تخريجه.

وقوله: «ولا يشركوا به شيئاً» هذا نفى .

٢- قوله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله»^(١).

فلا إله : نفى ، إلا الله : إثبات .

والأحاديث في هذا المعنى كثيرة .

فمن نفى ولم يثبت أو أثبت ولم ينف فليس بموحد وإن صلى وصام وزعم أنه مسلم ، فلا بد من إثبات حقوق الله له تعالى وأن لا يشرك معه غيره فيها ، فإن الشرك ضد التوحيد . فالذي يعبد الله ويعبد معه آلهة أخرى حاله كحال مشركي العرب الذين بعث فيهم رسول الله ﷺ واستباح دمائهم وأموالهم حتى آمنوا بالله ودخلوا في دين الإسلام ونبذوا الشرك قليله وكثيره .

كذلك الذي يؤمن بربوبية الله تعالى وأفعاله العظيمة من الخلق والإماتة والإحياء وتصريف الأمور والدهور ثم ينسب شيئاً من ذلك إلى غير الله تعالى فهو مشرك في الربوبية واتخذ مع الله رباً آخر فهو كمن اتخذ مع الله إلهاً آخر في العبادة . فلا بد من إفراد الله تعالى بأفعاله -تعالى وإفراده بأفعال عباده بأن تكون خالصة له تعالى لا شريك له فيها .

ثانياً : مكانته من الدين

بتتبع كلام الإمام ابن أبي العز حول توحيد الألوهية تظهر لنا المكانة الرفيعة لهذا النوع من أنواع التوحيد ويمكن أن نوجز ذلك في النقاط الآتية :

(١) تقدم تخريجه .

١- أنه أول واجب وآخر واجب على المكلف . قال ﷺ : «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله» .
وقال : «من كان آخر كلامه من الدنيا لا إله إلا الله دخل الجنة» .
فتوحيد الألوهية أول الأمر وآخره^(١) .

٢- أنه أساس دعوة الرسل وعمدة تعاليم الكتب ، وهو دين الله الذي لا يقبل ديناً سواه ، وأول منازل الطريق وأول مقام يقوم فيه السالك إلى الله عز وجل .

قال تعالى : ﴿لقد أرسلنا نوحاً إلى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره﴾ [الأعراف : ٥٩] .

وقال هود عليه السلام لقومه : ﴿اعبدوا الله ما لكم من إله غيره﴾ [الأعراف : ٥٦] .

وقال صالح عليه السلام لقومه : ﴿اعبدوا الله ما لكم من إله غيره﴾ [الأعراف : ٧٣] .

وقال شعيب عليه السلام لقومه : ﴿اعبدوا الله ما لكم من إله غيره﴾ [الأعراف : ٨٥] .

وقال تعالى : ﴿ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت﴾ [النحل : ٣٦]^(٢) والطاغوت كل ما عبد من دون الله .

٣- أن الشارع قد اعتنى به وفصل أحكامه وأوضح ما يضاده من الشرك وما يقدح في كماله من البدع والمحدثات ولاغرابة في هذا ، فإن هذا التوحيد توحيد الألوهية هو محل النزاع بين الرسل وأقوامهم في كل

(١) الشرح (١/٢٣-٢٤) .

(٢) الشرح (١/٢١-٢٩) .

زمان ومكان فكانت الحاجة ماسة إلى تفصيله وإيضاحه وقد وجد مايشفي ويكفي ويهدي في الكتاب والسنة حول هذا الأمر لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد وجاء فيهما سد الوسائل والذرائع الموصلة إلى ضده وحسمها وقطعها كبناء المساجد على القبور، والصلاة والدعاء -لله- عندها، والغلو في الصالحين، والبناء على القبور وتخصيصها والكتابة عليها، واتخاذ السرج والشموع في المقابر وحرّم التصاوير لذوات الأرواح لما فيها من مضاهاة خلق الله ولما فيها من الفتنة فإنها سبب الشرك الذي حدث في قوم نوح كما صح ذلك عن ابن عباس وغيره^(١). ومنع سؤال الله بجاه فلان أو حق فلان أو ذواتهم لأنه من هذا الباب وإن كان نبياً أو ولياً فما دونهم.

فكل ما تقدم من الذرائع التي تفضي إلى الشرك الأكبر المضاد لتوحيد الألوهية وقد جاء الشارع بمنعها وحظرها محافظة على جناب التوحيد وحماية له، وقد ذكر الشارع عدداً متنوعاً من الأدلة على هذه الأمور ورد على من أجاز التوسل بالذوات أو السؤال بجاه فلان وحق فلان، ولولا خشية الإطالة لذكرت ذلك، وإنما القصد الإيجاز والتنبيه على مكانة هذا التوحيد من الدين كما نبه على ذلك الشارح رحمه الله^(٢).

(١) انظر الشرح: (٢٩٦/١-٢٩٧-٣٠٠-٣٠١).

(٢) انظر الشرح: (٢٩٦/١-٢٩٧-٢٩٨-٢٩٩)، وانظر: الجواب الباهر لابن تيمية ص(١٢)

تحقيق الشيخ سليمان الصنيع، ط-الرابعة، ١٤٠١هـ، المطبعة السلفية، القاهرة.

ومجموع الفتاوى (٤٦٣/١٣) وإغاثة اللهفان (٤٣٧/٢) واقتضاء الصراط المستقيم لابن

تيمية (٦٧٣/٢-٦٧٥) تحقيق الدكتور ناصر العقل، ط-الثالثة، ١٤١٣هـ، مكتبة الرشد،

الرياض. وتيسير العزيز الحميد (٢٨٤). وفتح الباري (١٧٧/٣-١٧٨).

ثالثاً : أدلة تقريره

سلك ابن أبي العز - رحمه الله - في تقريره لتوحيد الألوهية مسلك السلف الصالح المتلقى من القرآن الكريم ومن سنة الرسول عليه الصلاة والسلام .

فساق عدداً من الأدلة نذكر منها :

الدليل الأول : «إلزام المقرّين بتوحيد الربوبية الإقرار بتوحيد الألوهية، وجعل الأول دليلاً على الثاني» .

قال رحمه الله : (ومن ذلك أنه - أي القرآن - يقرر توحيد الربوبية ويبين أنه لا خالق إلا الله، وأن ذلك مستلزم أن لا يعبد إلا الله فيجعل الأول دليلاً على الثاني، إذ كانوا يسلمون الأول، وينازعون في الثاني، فيبين لهم سبحانه أنكم إذا كنتم تعلمون أنه لا خالق إلا الله، وأنه هو الذي يأتي العباد بما ينفعهم، ويدفع عنهم ما يضرهم لا شريك له في ذلك، فلم تعبدون غيره، وتجعلون معه آلهة أخرى؟!)^(١) .

ثم ساق رحمه الله عدداً من الآيات تدل على ما ذكر منها :

قوله تعالى : ﴿قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى آله خير أم ما يشركون. أمن خلق السموات والأرض وأنزل لكم من السماء ماءً فأنبأ به حدائق ذات بهجة ما كان لكم أن تنبتوا شجرها آله مع الله بل هم قوم يعدلون﴾
 ... الآيات [النمل : ٥٩-٦٠] ، يقول تعالى في آخر كل آية ﴿إله مع الله﴾ وهذا استفهام إنكار يتضمن نفي ذلك وهم كانوا مقرين بأنه لم يفعل ذلك غير الله .

وقوله : ﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله﴾

(١) الشرح (١/٣٦-٣٧) .

[لقمان ٢٥]، وقوله: ﴿قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون. سيقولون لله، قل أفلا تذكرون﴾ ومثل هذا كثير في القرآن، فإن المشركين من العرب كانوا مقرين بتوحيد الربوبية وأن خالق السموات والأرض واحد، ولم يكونوا يعتقدون في الأصنام أنها مشاركة لله في خلق العالم، بل كان حالهم فيها كحال أمثالهم من مشركي الأمم من الهند والترك والبربر وغيرهم تارةً يعتقدون أن هذه تماثيل قوم صالحين من الأنبياء والصالحين، ويتخذونهم شفعاء ويتوسلون بهم إلى الله، وهذا أصل شرك العرب^(١).

قلت: وقد سئل النبي ﷺ: أي الذنب أعظم، قال: «أن تجعل لله نداً وهو خلقك...»^(٢). فإذا كنت تعلم أن الله خلقك فكيف تدعو من دونه الأنداد وتتخذ معه الشركاء!

ثم أورد رحمه الله إشكالاً وهو أن هناك من زعم أن الاستفهام معناه هل مع الله إله؟

ورد عليه بأن الاستفهام في الآيات إنكاري؛ لأن القول بأن المعنى «هل مع الله إله» لا يناسب سياق الكلام، والقوم كانوا يجعلون مع الله آلهة أخرى، كما قال تعالى: ﴿إنكم لتشهدون أن مع الله آلهة أخرى قل لأشهد﴾ [الأنعام: ١٠٩].

وكانوا يقولون: ﴿أجعل الآلهة إلهاً واحداً إن هذا لشيء عجاب﴾ [ص: ٥] لكنهم ما كانوا يقولون: إن معه إلهاً^(٣) ﴿جعل الأرض قراراً

(١) الشرح (٢٩/١).

(٢) البخاري- كتاب التوحيد- باب قوله تعالى فلا تجعلوا لله أنداداً- (٨٥١٨). ومسلم- كتاب الإيمان- باب كون الشرك أقبح الذنوب- (٨٦).

(٣) أي خالقاً رازقاً مالئاً مديراً للعالم كما يوضحه سياق الآية القرآنية بعده.

وجعل خلالها إنهاراً وجعل لها رواسي وجعل بين البحرين حاجزاً [النمل :]
بل هم مقرون بأن الله وحده فعل هذا، وهكذا سائر الآيات^(١).
قال العلامة محمد الأمين الشنقيطي^(٢) رحمه الله :

(ويكثر في القرآن العظيم الاستدلال على الكفار باعترافهم بربوبية
الله عز وجل على وجوب توحيد في عبادته، ولذلك يخاطبهم في
توحيد الربوبية باستفهام التقرير . فإذا أقروا بربوبيته احتج بها عليهم على
أنه هو المستحق لأن يعبد وحده . وويختم منكرأ عليهم شركهم به غيره،
مع اعترافهم بأنه هو الرب وحده، لأن المقرَّ بالربوبية يلزمه الإقرار
بالألوهية ضرورة فغالب كفار مشركي العالم في كل زمان ومكان
لا ينكرون الربوبية، وإنما يكذبون ويجادلون في الألوهية، فاحتج الله
عليهم بما أقروا به على ما أنكروه)^(٣).

الدليل الثاني، «الأمر من الله تعالى بهذا التوحيد والتمسك به
وتحقيقه ومطالبة جميع المكلفين من الإنس والجن والعرب والعجم وأهل
الكتاب بذلك»

وهذا النوع من الأدلة أكثر من أن يحصر وهو كثير في القرآن الكريم
وفي السنة النبوية .

وقد ذكر ابن أبي العز رحمه الله عدداً من الآيات^(٤) ، منها :

(١) الشرح (١/٣٧).

(٢) هو محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي الجكني العلامة الأصولي المفسر اللغوي من كبار
العلماء، توفي سنة ١٣٩٣ هـ، انظر مقدمة أضواء البيان (٣/١).

(٣) أضواء البيان للشنقيطي (٣/٤١٢) وقد ذكر الشيخ رحمه الله كثيراً من الآيات الواردة في هذا
المعنى ويراد منها تقريرهم ثم بعد ذلك توبيخهم على شركهم .

(٤) الشرح (٤٢/١).

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ، لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ... السورة﴾

ففي هذه السورة الكريمة البراءة من عبادة غير الله تعالى، والبراءة مما عليه المشركون والكاferون من الشرك والكفر بالله -تعالى- وإعلان العبادة لله وحده لا شريك له .

وبمعناها أول سورة التوبة: ﴿براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين﴾ إلى قوله: ﴿أَنْ اللَّهُ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾ .

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً﴾ [آل عمران: ٦٤] .

وليس هناك كلمة يدعو إليها النبي ﷺ أهل الكتاب وغيرهم إلا كلمة التوحيد «لا إله إلا الله» الدالة على إخلاص العبادة للإله الحق ونفيها عن سواه مما يزعمه أهل الكتاب وغيرهم .

وقوله تعالى: ﴿تَنْزِيلَ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ. إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ. أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِيمَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ كَذَّبَ كُفَّاراً﴾ [الزمر: ١-٢-٣] .

فأمرهم بعبادته وإخلاص الدين له وأنكر عليهم ما هم عليه فكذبهم وكفرهم باتخاذهم الوسائط فيما بينهم وبين الله، وبين أن هذا العمل عبادة منهم لتلك الوسائط والوسائل التي يزعمون أنها تقربهم إلى الله زلفى .

وقوله: ﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ وَإِنَّمَا كُنْتُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ قُلْ اللَّهُ أَعْبُدْ مُخْلِصاً لَهُ دِينِي فاعبدوا ما شئتم من دونه قل إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم

يوم القيامة ألا ذلك هو الخسران المبين ﴿ [الزمر: ١١-١٢-١٣-١٤-١٥].
 وقوله: ﴿ الحمد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات
 والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ﴾ [الأنعام: ١].

وقد تقدم أنهم لا يعدلون به في الربوبية وإنما يعدلون به في العبادة
 فيشركون به ، فكفروهم بهذا الفعل وعدل غيره به وهو الذي لاندلّه ولا
 كفو بل كل ما في السموات والأرض مقهور مربوب تحت تصرفه ومملكه
 تبارك وتعالى . فعلم أن الواجب إفراد الله بالعبادة .

وقوله: ﴿ قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم وأوحى إلي
 هذا القرآن لأتذركم به ومن بلغ أنكم لتشهدون أن مع الله آلهة أخرى قل لا
 أشهد قل إنما هو إله واحد وإني بريء مما تشركون ﴾ [الأنعام: ١٩].

وقوله: ﴿ ادعوا ربكم تضرعاً وخفية إنه لا يحب المعتدين . ولا تفسدوا في
 الأرض بعد إصلاحها وادعوه خوفاً وطمعاً إن رحمت الله قريب من المحسنين ﴾
 [الأعراف: ٥٥-٥٦].

وقوله: ﴿ قل يا أيها الناس إن كنتم في شك من ديني فلا أعبد الذين تدعون
 من دون الله ولكن أعبد الله الذي يتوفاكم وأمرت أن أكون من المؤمنين وأن أقم
 وجهك للدين حنيفاً ولا تكونن من المشركين ولا تدع من دون الله مالا ينفك ولا
 يضرك فإن فعلت فإنك إذاً من الظالمين . وإن يمسك الله بضر فلا كاشف له إلا
 هو وإن يردك بخير فلا راد لفضله يصيب به من يشاء من عبادة وهو الغفور
 الرحيم ﴾ [يونس: ١٠٤-١٠٧].

فهذه الآيات الكريمت وما جاء في معناها من الآيات أمر من الله
 تبارك وتعالى لجميع العالمين بعبادته وحده لا شريك له وإخلاص الدين
 له ، والتوجه إليه بجميع أنواع العبادة وترك الشرك ونبذه ومجانبتها لأنه

أبطل الباطل وأظلم الظلم وأفجر الفجور وأعظم ذنب عَصِي الله به .
الدليل الثالث: «الاستدلال بدليل التمانع على أن الإله المعبود
 بحق واحد هو الله تعالى»

المشهور عند المتكلمين أن دليل التمانع من الأدلة التي يسوقونها
 لتقرير توحيد الربوبية^(١)، إلا أن ابن أبي العز قد ساق هذا الدليل لتقرير
 الألوهية، كما سبقه إلى ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- وهو
 ظاهر الآية الكريمة لمن تدبرها، ولتقف على وجه جعل الآية دليلاً على
 توحيد الألوهية عند ابن أبي العز، فهو يقول عند قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ
 فِيهَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]: (وقد ظن طوائف أن هذا دليل
 التمانع الذي تقدم ذكره، وهو أنه لو كان للعالم صانعان . . . إلخ،
 وغفلوا عن مضمون الآية، فإنه سبحانه أخبر أنه لو كان فيهما آلهةٌ غيره،
 ولم يقل أرباب . وأيضاً فإن هذا إنما هو بعد وجودهما، وأنه لو كان
 فيهما -وهما موجودتان- آلهة سواه لفسدتا. وأيضاً فإنه قال: ﴿لَفَسَدَتَا﴾
 وهذا فساد بعد الوجود، ولم يقل: لم يوجد.

ودلت الآية على أنه لا يجوز أن يكون فيهما آلهة متعددة، بل لا
 يكون الإله إلا واحداً، وعلى أنه لا يجوز أن يكون هذا الإله الواحد إلا
 الله سبحانه وتعالى، وأن فساد السموات والأرض يلزم من كون الآلهة

(١) الشرح (٢٨/١)، وانظر منهاج السنة طبعه بولاق (٧٣/٢)، ودرء التعارض
 (٣٧٦-٣٤٨/٩)، واللمع للأشعري (٢٠) تحقيق حمودة غرابة، ص (٢٠)، ط ١٩٥٥م،
 مطبعة مصر، ط- ١٩٧٥م مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة. والإنصاف للباقلاني
 ص (٣٤)، والمعتمد لأبي يعلى (٤١)، والإرشاد للجويني (٤٩)، ونهاية الإقدام للشهرستاني
 (٩١-٩٧)، وبلغ الأدلة للجويني (٨٦)، تحقيق، د. فوقية حسين، ط- الأولى، ١٣٨٥هـ،
 الدار المصرية للتأليف والترجمة- القاهرة. والأربعين للرازي (٢٢١-٢٢٦)، وانظر موقف
 ابن تيمية من الأشاعرة (١٠٢٢/٣).

فيهما متعددة، ومن كون الإله الواحد غير الله، وأنه لا صلاح لهما إلا بأن يكون الإله فيهما هو الله وحده لا غيره، فلو كان للعالم إلهان معبودان، لفسد نظامه كله، فإن قيامه إنما هو بالعدل، وبه قامت السموات والأرض، وأظلم الظلم على الإطلاق الشرك، وأعدل العدل التوحيد^(١).

فابن أبي العزيرى أن دليل التمانع صالح لتقرير توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية، ومن الخطأ قصره على إحدهما. فهو يقول: (. . .) كما دلّ دليل التمانع على أن خالق العالم واحد، لا رب غيره فلا إله سواه فذلك تمنع في الفعل والإيجاد، وهذا تمنع في العبادة والألوهية، فكما يستحيل أن يكون للعالم ربان خالقان متكافئان، كذلك يستحيل أن يكون لهم إلهان معبودان^(٢).

الدليل الرابع، «الاستدلال على الألوهية لله تعالى بعجز آلهة المشركين وعدم نفعها لعبادها».

استدل ابن أبي العزيرى رحمه الله في معرض تقريره لتوحيد الألوهية بالآيات التي تذكر عجز آلهة المشركين وتبين نقصها، ومن كان كذلك فلا يصلح أن يكون إلهاً.

وذكر من الآيات: -

قوله تعالى: ﴿أَيُّشْرَكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ [الأعراف:

. [١٩١].

وقوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾

[النحل: ١٧].

(١) الشرح (٤٠/١-٤١).

(٢) الشرح (٣٩/١) وانظر مختصر الصواعق (٩٥/١)، مكتبة الرياض الحديثة.

قال: (فمن لا يقدر على أن يخلق يكون عاجزاً، والعاجز لا يصلح أن يكون إلهاً)^(١).

وقد جاء في هذا المعنى كثير من الآيات منها:

قوله تعالى: ﴿قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض ومالهم فيهما من شرك وماله منهم من ظهير. ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له﴾ [سبأ: ٢٢].

قال أبو العباس ابن تيمية -رحمه الله-: (نفى الله عما سواه كل ما يتعلق به المشركون فنفى أن يكون لغيره ملك أو قطعة منه، أو يكون عوناً لله، ولم يبق إلا الشفاعة فبين أنها لا تنفع إلا لمن أذن له الرب -تعالى- وقد بين النبي ﷺ أنها لا تكون إلا لأهل التوحيد والإخلاص)^(٢).

وقال العلامة ابن القيم -رحمه الله- معلقاً على هذه الآية: (وقد قطع الله الأسباب التي يتعلق بها المشركون جميعها. فالمشرك إنما يتخذ معبوده لما يحصل له من النفع، والنفع لا يكون إلا لمن فيه خصلة من هذه الأربع: إما مالك لما يريد عابده منه، فإن لم يكن مالكاً كان شريكاً للمالك فإن لم يكن شريكاً له كان معيناً له وظهيراً، فإن لم يكن معيناً وظهيراً كان شفيعاً عنده، فنفى الله سبحانه المراتب الأربع نفياً مرتباً، منتقلاً من الأعلى إلى الأدنى. فنفى الملك والشركة والمظاهرة والشفاعة التي يطلبها المشرك، وأثبت شفاعة لا نصيب فيها لمشرك، وهي الشفاعة بإذنه فكفى بهذه الآية نوراً وبرهاناً وتجريداً للتوحيد وقطعاً لأصول الشرك ومواداً لمن عقلها وأمثال هذه الآية ونظائرها كثير في القرآن

(١) الشرح (٤١/١).

(٢) عن فتح المجيد ص (٢١٢).

الكريم) (١).

وقال تعالى: ﴿واتخذوا من دون الله آلهة لا يخلقون شيئاً وهم يُخلَقون ولا يملكون لأنفسهم ضراً ولا نفعاً ولا يملكون موتاً ولا حياة ولا نشوراً﴾ [الفرقان: ٣].

فهذه من الآيات التي تبين ضعف وعجز ما يُعبد من دون الله وأنه لا يخلق شيئاً ولا يملك لنفسه فضلاً عن غيره من الأمر شيئاً.

الدليل الخاص، وهو الاستدلال على توحيد الألوهية بشهادة الله -تعالى- لنفسه بهذا التوحيد واستحقاقه له، وشهادة الملائكة الكرام وشهادة أنبيائه ورسله وأولوا العلم من خلقه»

يقول ابن أبي العز: (وكذلك -أي من الأدلة- شهد الله لنفسه بهذا التوحيد، وشهدت له به ملائكته وأنبيأؤه ورسله. قال تعالى: ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائماً بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم. إن الدين عند الله الإسلام﴾ [آل عمران: ١٨-١٩].

فتضمنت هذه الآية الكريمة إثبات حقيقة التوحيد والرد على جميع طوائف الضلال، فتضمنت أجل شهادة وأعظمها وأعدلها وأصدقها، من أجل شاهد بأجل مشهود به... فشهادة الله لنفسه بالوحدانية والقيام بالقسط تضمنت: علمه سبحانه بذلك وتكلمه به، وإعلامه وإخباره لخلق به، وأمرهم وإلزامهم به... فإنه سبحانه شهد به شهادة من حكم به وقضى وأمر، وألزم عباده به، كما قال تعالى: ﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه﴾ [الإسراء: ٢٣].

(١) المرجع السابق (٢١٢).

وقال تعالى: ﴿وقال الله لا تتخذوا إلهين اثنين﴾ [النحل: ٥١].

ووجه استلزام شهادته سبحانه بذلك -أي الأمر والإلزام- أنه إذا شهد أنه لا إله إلا هو، فقد أخبر وبين وأعلم وحكم وقضى أن ماسواه ليس بإله، وأن إلهية ماسواه باطلة، فلا يستحق العبادة سواه، كما لا تصلح الألوهية لغيره، وذلك يستلزم الأمر باتخاذ وحده إلهاً، والنهي عن اتخاذ غيره معه إلهاً، وهذا يفهمه المخاطب من هذا النفي والإثبات، كما إذا رأيت رجلاً يستفتي رجلاً، أو يستشده، أو يستطبه وهو ليس أهلاً لذلك ويدع من هو أهل له، فتقول: هذا ليس بمفت، ولا شاهد، ولا طبيب، المفتي فلان، والشاهد فلان، والطبيب فلان، فإن هذا أمر منه ونهي، ولو كان المراد مجرد شهادة لم يتمكنوا من العلم بها، ولم ينتفعوا بها، ولم تقم عليهم بها الحجة، بل قد تضمنت البيان للعباد ودلائهم وتعريفهم بما شهد به، كما أن الشاهد من العباد إذا كانت عنده شهادة ولم يبينها، بل كتمها، لم ينتفع بها أحد، ولم تقم بها حجة.

وإذا كان لا ينتفع إلا ببيانها، فهو سبحانه قد بينها غاية البيان بطرق

ثلاثة: السمع، والبصر، والعقل.

أما السمع:

فبسماع آياته المتلوه المبينة لما عرفناه إياه من صفات كماله كلها، وكذلك السنة تأتي مبينة أو مقررة لما دلَّ عليه القرآن، لم يحوجنا ربنا سبحانه وتعالى إلى رأي فلان ولا إلى ذوق فلان ووجده في أصول الدين وفروعه فلا نحتاج في ديننا إلى غير الكتاب والسنة.

وأما البصر:

فآياته العيانة الخلقية، فإن النظر فيها، والاستدلال بها يدل على

ماتدل عليه آياته القولية والسمعية .

وأما العقل:

فإنه يجمع بين هذه وهذه - آيات السمع والبصر - فيجزم بصحة ما جاءت به الرسل ، فتتفق شهادة السمع والبصر والعقل والفطرة^(١) .

(١) انظر الشرح (٤٣/١-٤٩) بتصرف ، وانظر مدارج السالكين (٣/٤٥٠-٤٧٤) فقد أطال الكلام حول هذا الدليل ، وقد لخصه الشارح رحمه الله تعالى منه .

المبحث الخامس

العلاقة بين انواع التوحيد

يرى الإمام ابن أبي العز رحمة الله أن العلاقة بين أنواع التوحيد العلمي الخبري والتوحيد الطلبي الإرادي هي التضمن واللزوم^(١).

فهو يقول: (. . . بل التوحيد الذي دعت إليه الرسل ونزلت به الكتب: هو توحيد الإلهية المتضمن توحيد الربوبية، وهو عبادة الله وحده لا شريك له، فإن المشركين من العرب كانوا يقرون بتوحيد الربوبية)^(٢).

ويقول في موضع آخر: (فعلم أن التوحيد المطلوب: هو توحيد الإلهية، الذي يتضمن توحيد الربوبية)^(٣).

ويقول: (وإذا كان توحيد الربوبية الذي يجعله هؤلاء النظار، ومن وافقهم من الصوفية هو الغاية في التوحيد: داخلاً في التوحيد الذي جاءت به الرسل عليهم السلام، ونزلت به الكتب فليعلم أن دلائله متعددة. . . .)^(٤).

ويقول: (وتوحيد الإلهية متضمن لتوحيد الربوبية دون العكس

(١) الطلبي الإرادي هو توحيد الألوهية، والعلمي الخبري هو: توحيد الرب بأسمائه وصفاته وأفعاله - أي توحيد الربوبية، وسمي الأول طلبياً لأنه مطلوب من العبد الإيمان به وتحصيله وكسبه، وسمي الثاني علمياً خبرياً، لأن الإيمان به هو اعتقاد صحة الخبر وتصديقه والعلم بذلك علماً يقينياً يستلزم صحة المعتقد.

(٢) الشرح (٢٨/١).

(٣) الشرح (٣٢/١).

(٤) الشرح (٣٧/١).

فمن لا يقدر على أن يخلق يكون عاجزاً، والعاجز لا يصلح أن يكون إلهاً^(١).

فابن أبي العزيرى أن التوحيد العلمي الخبري أو التوحيد في المعرفة والإثبات الذي حقيقته الإيمان بذات الرب -تعالى- وصفاته وأفعاله وأسمائه مستلزم للإيمان بتوحيد الطلب والقصد أو التوحيد الإرادي الطلبي الذي حقيقته إفراد الله بأنواع العبادة كلها، وهذا الأخير متضمن للأول أي متضمن لتوحيد الربوبية).

ووجه ما ذكره ابن أبي العز من التضمن واللزوم هو: أن توحيد الربوبية مستلزم لتوحيد الألوهية، ذلك أن الإقرار بتوحيد الربوبية يوجب الإقرار بتوحيد الألوهية والقيام به، فمن عرف أن الله ربه وخالقه ومدبر أموره وأن الأمور كلها بيديه وأن غيره لا يملك مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض وجب عليه أن يعبد الله وحده لا شريك له.

وتوحيد الألوهية متضمن لتوحيد الربوبية، فمن عبد الله وحده لا شريك له فلا بد أن يكون قد اعتقد أن الله ربه وخالقه ومدبر أموره لا إله غيره ولا رب سواه^(٢).

فكما أن الله هو الخالق لا خالق غيره والرازق لا رازق غيره فكذلك يجب أن يكون هو المعبود لا معبود سواه.

وكما أن المسلم يوحد الله بأفعاله -تعالى- من الخلق والرزق والإماتة والإحياء وإنزال الغيث... إلخ، فلا ينسب شيئاً مما هو من أفعال الله تعالى لغيره جل وعلا، فكذلك يجب عليه أن يوحد الله بفعل

(١) الشرح (٤١/١)، وانظر أيضاً: (٢٤/١-٤٢-٤٣).

(٢) الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد للشيخ صالح الفوزان ص (٢٣) ط، الثانية، ١٤١٢ هـ، نشر دار الإفتاء، الرياض.

نفسه هو فلا يصرف شيئاً من عبادته لغير الإله الحق المستحق للعبادة .
فأنواع التوحيد معلومة بالاستقراء والتتبع لنصوص الوحي فهي
تعلن ببيان لا غموض فيه بوجوب التوحيدين وأنهما شرط النجاة في
الدنيا والسلامة من العذاب في الآخرة وأن من أشرك في واحد منهما
فليس بمسلم بل هو مشرك وكان النصيب الأكبر لتوحيد الألوهية - لما
تقدم ذكره - ولأن المشركين كان انحرافهم فيه كبيراً جداً حتى أنهم عبدوا
الشجر والحجر والأوهام والخيالات التي زينتها لهم الشياطين من الإنس
والجن .

قال ابن القيم رحمه الله : (ملاك السعادة والنجاة والفوز ، بتحقيق
التوحيدين اللذين عليهما مدار كتاب الله تعالى ، وبتحقيقها بعث الله
سبحانه وتعالى رسوله ﷺ وإليهما دعت الرسل صلوات الله وسلامه
عليهم من أولهم إلى آخرهم ^(١) .

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية : (توحيد الربوبية وتوحيد الإلهية
هو التوحيد الواجب الكامل الذي جاء به القرآن . . . وكل واحد من
وحدانية الربوبية والإلهية - وإن كان معلوماً بالفطرة الضرورية البديهية ،
وبالشريعة النبوية الإلهية - فهو أيضاً معلوم بالأمثال المضروبة التي هي
المقاييس العقلية) ^(٢) .

فهذه الأنواع متكافلة ومتلازمة لا ينفع أحدها دون الآخر فكما لا
ينفع توحيد الربوبية بدون توحيد الألوهية ، فكذلك لا ينفع توحيد
الإلهية بدون توحيد الربوبية ، بل هي في الواقع متلازمة لا ينفك أحدها

(١) اجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم ص(٤٣) ، ط ، الأولى ، ١٤٠٤هـ ، دار الكتب العلمية ،
بيروت .

(٢) مجموع الفتاوى (٣٧/٢) .

عن الآخر، فمن أتى بنوع منها ولم يأت بالآخر، فما ذلك إلا لأنه لم يأت به عن علم صحيح وعقيدة صادقة.

المبحث السادس

توحيد الربوبية والالوهية في «لا إله إلا الله» ومناقشته للمتكلمين في معناها

أولاً: معنى لا إله إلا الله عند المتكلمين:

ذهب كثير من المتكلمين إلى أن معنى كلمة «إله» القادر على الاختراع. قال البغدادي: (واختلف أصحابنا في معنى كلمة الإله: فمنهم من قال إنه مشتق من الإلهية، وهي: قدرته على اختراع الأعيان، وهو اختيار أبي الحسن الأشعري)^(١).

وقال الرازي وهو يحكي مذاهب الناس في أصل اشتقاق اسم الله تعالى «الله» قال: (القول السابع: الإله من له الإلهية؛ وهي القدرة على الاختراع، والدليل عليه أن فرعون لما قال: ﴿وما رب العالمين﴾ قال موسى في الجواب: ﴿رب السموات والأرض﴾ فذكر في الجواب عن السؤال الطالب لماهية الإله: القدرة على الاختراع ولولا أن حقيقة الإلهية هي القدرة على الاختراع لم يكن هذا الجواب مطابقاً لذلك السؤال)^{(٢)(٣)}.

فالمتكلمون وخاصة الأشعرية يرون أن كلمة «لا إله إلا الله» دالة

(١) أصول الدين للبغدادي ص (١٢٣).

(٢) شرح أسماء الله الحسنى للرازي (١٢٤) علق عليه طه عبد الرؤوف سعد، ط- الأولى، ١٤٠٤هـ، دار الكتاب العربي، بيروت. وانظر مجرد مقالات الأشعري لابن فورك ص (٤٧) تحقيق دانيال جيماريه، ط، ١٩٨٦م، دار المشرف، بيروت، واللمع للجويني (٨٦).

(٣) قلت: إن فرعون سأل عن الرب ﴿وما رب العالمين﴾ فأجابه موسى بصفات الربوبية ﴿قال رب السموات والأرض﴾. . . الآيات- فإن فرعون نجاهد للربوبية وليس النقاش معه في الألوهية حتى يسلم بالأولى، فالاستدلال بالآية لا يدل على مذهب إليه الرازي.

على توحيد الربوبية لا غير ، ولا يتم توحيد الربوبية المدلول عليه بكلمة «لا إله إلا الله» إلا باعتقاد الوحدانية «الله» في ذاته وفي صفاته وفي أفعاله ، فالتوحيد عند المتكلمين يشمل ثلاثة أمور :-

١- أن الله واحد في ذاته لا قسيم له .

٢- أن الله واحد في صفاته لا شبيه له .

٣- أن الله واحد في أفعاله لا شريك له ^(١) .

فاللوهية عندهم هي : القدرة على الاختراع والخلق ، فمعنى لا إله إلا الله : (لا خالق إلا الله) .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية : (فإن عامة المتكلمين الذين يقررون التوحيد في كتب الكلام والنظر غايتهم أن يجعلوا التوحيد ثلاثة أنواع ، فيقولون : هو واحد في ذاته لا قسيم له ، وواحد في صفاته لا شبيه له ، وواحد في أفعاله لا شريك له ، وأشهر الأنواع الثلاثة عندهم هو الثالث ، وهو توحيد «الأفعال» وهو أن خالق العالم واحد ، وهم يحتجون على ذلك بما يذكرونه من دلالة التمانع وغيرها ، ويظنون أن هذا هو التوحيد المطلوب ، وأن هذا هو معنى قولنا : لا إله إلا الله ، حتى يجعلوا معنى الإلهية القدرة على الاختراع . . .) ^(٢) .

وهذا الذي قرره المتكلمون من معنى لا إله إلا الله حق لا ريب فيه ولكنه ليس كل معنى هذه الكلمة بل هو جزء مما دلت عليه من حق الله تعالى وهو أمر لا فعل لهم فيه بل هم مكلفون بالعلم الصحيح به ، أما

(١) انظر : مجرد مجرد مقالات الأشعري (٥٥) ، و الإنصاف للباقلاني (٣٣-٣٤) ، والشامل في أصول الدين للجويني (٣٤٥-٣٤٨) ، تحقيق علي النشار وآخرين ، ط-١٩٦٩م ، الناشر منشأة المعارف ، الاسكندرية . والإرشاد للجويني (٤٩) ، ونهاية الإقدام (٩٠) . وشرح جوهرة التوحيد ص (١٠) .

(٢) مجموع الفتاوى (٣/٩٧) ، وانظر التدمرية (١٨٥) تحقيق : السعودي .

المعنى الأعظم والأهم لهذه الكلمة فهو توحيد الله بأفعال العباد وهو التوحيد الطلبي الإرادي كما تقدم .

ويتلخص مما سبق أن المتكلمين فهموا من «لا إله إلا الله» أي لخالق إلا الله ولا قادر على الاختراع إلا الله - وهذا بناءً منهم على معنى كلمة «إله» وأنها بمعنى «آله»^(١) أي قادر على الاختراع وليست بمعنى مألوه^(٢) - أي معبود - . يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (. . . إنهم فهموا أن معنى الإله في قول المسلمين: لا إله إلا الله، هو القادر على الاختراع، وأن إله بمعنى آله، لا بمعنى مألوه، وهذا فهم خاطيء قال به الأشعري، وجعله أخصَّ وصف الإله . . .)^(٣) .

ثانياً : موقف ابن أبي العز من المتكلمين في معنى «لا إله إلا الله» :

يرى ابن أبي العز - رحمه الله - أن كلمة «لا إله إلا الله» تدل على توحيد الله تعالى في ألوهيته وفي ربوبيته، وأنه من الخطأ قصر معناها على توحيد الربوبية، وإخراج توحيد الألوهية من مدلولها. فمن جعل غايتها الدلالة على توحيد الربوبية فقد جهل كثيراً من معناها وما أعطاها حقها من الفهم على ضوء كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، فدالته على الألوهية في الكتاب والسنة أظهر ويؤيد هذا معنى كلمة «إله» في اللغة، ويؤيده حال الأمة الذين بعث فيهم الرسول ﷺ .

(١) اسم فاعل أي خالق .

(٢) اسم مفعول أي معبود .

(٣) منهاج السنة (٦٥/٢) طبعة مكتبة الرياض الحديثة - تلخيص كتاب الاستغاثة لابن تيمية ص (١٥٧) ط - الثانية، ١٤٠٥ هـ، نشر الدار العلمية، الهند. و الصفدية لابن تيمية (١٤٨/١) تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، واقتضاء الصراط المستقيم (٨٤٥/٢)، ومجموع التفاوض (١٠١/٨)، ودرء التعارض (٣٧٧/٩)، وانظر موقف ابن تيمية من الأشاعرة للمحمود (٩٧٣/٣) .

يقول ابن أبي العز: (وكثير من أهل النظر يزعمون أن توحيد الربوبية الذي قرروه هو توحيد الإلهية الذي بينه القرآن ودعت إليه الرسل عليهم السلام، وليس الأمر كذلك، بل التوحيد الذي دعت إليه الرسل، ونزلت به الكتب: هو توحيد الإلهية المتضمن توحيد الربوبية، وهو عبادة الله وحده لا شريك له، فإن المشركين من العرب كانوا يقولون بتوحيد الربوبية، وأن خالق السموات والأرض واحد كما أخبر الله تعالى عنهم بقوله: ﴿وَلَنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لِيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥]، ﴿قُلْ لِمَنْ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الآيات] المؤمنون: ٨٤-٨٥]، ومثل هذا كثير في القرآن.

ولم يكونوا يعتقدون في الأصنام أنها مشاركة لله في خلق العالم بل كان حالهم فيها كحال أمثالهم من مشركي الأمم من الهند والترك والبربر وغيرهم... (١).

ويقول: (وأما توحيد الربوبية: كالإقرار بأنه خالق كل شيء وأنه ليس للعالم صانعان متكافئان في الصفات والأفعال، وهذا التوحيد حق لا ريب فيه، وهو الغاية عند كثير من أهل النظر والكلام وطائفة من الصوفية.

وهذا التوحيد لم يذهب إلى نقيضه طائفة معروفة من بني آدم، بل القلوب مفطورة على الإقرار به أعظم من كونها مفطورة على الإقرار بغيره من الموجودات... (٢).

ويقول أيضاً: (فلو أقر رجل بتوحيد الربوبية الذي يقرُّ به هؤلاء

(١) الشرح (٢٨/١-٢٩) بتصرف يسير و(٧٢/١) وما بعدها.

(٢) الشرح (٢٥/١) و(٤٧/١) وقد تقدم في تقرير توحيد الألوهية.

النظار ويفنى فيه كثير من أهل التصوف، ويجعلونه غاية السالكين كما ذكره صاحب «منازل السائرين» وغيره، وهو مع ذلك إن لم يعبد الله وحده ويتبرأ من عبادة ماسواه، كان مشركاً من جنس أمثاله من المشركين^(١).

فقد قرر ابن أبي العز فيما تقدم أن الرسل جاءوا بالدعوة إلى توحيد الألوهية وهي أمر زائد على توحيد الربوبية، إذ كان غالب تلك الأمم مقررون بتوحيد الربوبية - كما أخبر الله عنهم - في كثير من الآيات القرآنية، فكانت الدعوة إلى توحيد العبادة وعدم الشرك بالله وهذه كانت حال كفار العرب الذين بعث فيهم الرسول ﷺ، فكيف يقال إنه معنى لا إله إلا الله - لا قادر على الاختراع إلا الله أو لا خالق إلا الله! وهل القوم ينكرون هذا. فعلم أنه المقصود الأعظم من لا إله إلا الله هو أفراد الله بالعبادة واجتناب عبادة الطاغوت بكافة أشكاله وصوره الحسية والمعنوية. قال شيخ الإسلام في بيان معنى كلمة «إله» وأنها بمعنى: مألوه أي معبود: (والإله هو بمعنى المألوه، المعبود الذي يستحق العبادة، ليس هو الآله بمعنى القادر على الخلق فإذا فسر المفسر الإله بمعنى القادر على الاختراع واعتقد أن هذا أخص وصف الإله، وجعل إثبات هذا التوحيد هو الغاية في التوحيد كما يفعل ذلك من يفعله من متكلمة الصفانية - وهو الذي ينقلونه عن أبي الحسن وأتباعه - لم يعرفوا حقيقة التوحيد الذي بعث الله به رسوله، فإن مشركي العرب كانوا مقرين بأن الله وحده خالق كل شيء، وكانوا مع هذا مشركين. قال تعالى: ﴿وما يؤمن أكثرهم

(١) الشرح (٣٦/١).

بالله إلا وهم مشركون ﴿ [يوسف: ١٠٦].

قال طائفة من السلف: تسألهم من خلق السموات والأرض فيقولون: الله، وهم مع هذا يعبدون غيره، فليس كل من أقرَّ أن الله رب كل شيء وخالقه يكون عابداً له دون ماسواه داعياً له دون ماسواه، راجياً له خائفاً منه دون ماسواه، يوالي فيه ويعادي فيه، ويطيع رسله، ويأمر بما أمر، وينهى بما نهى عنه... (١).

ويقول في موضع آخر: (إن التوحيد الذي أنزل الله به كتبه، وأرسل به رسله، هو المذكور في الكتاب والسنة، وهو المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام، ليس هو هذه الأمور التي ذكرها هؤلاء المتكلمون وإن كان فيها ما هو داخل في التوحيد الذي جاء به الرسول ﷺ، فهم مع زعمهم أنهم الموحدون ليس توحيدهم التوحيد الذي ذكر الله ورسوله، بل التوحيد الذي يدعون الاختصاص به باطل في الشرع والعقل واللغة... والتوحيد الذي جاءت به الرسل يتناول التوحيد في العلم (الاعتقاد) والقول (الوصف) وهو وصفه سبحانه بما يوجب أنه في نفسه أحد صمد، لا يتبعض ويتفرق فيكون شيئين وهو واحد متصف بصفات تختص به ليس له فيها شبيه ولا كفو.

والتوحيد في الإرادة والعمل، وهو عبادته وحده لا شريك له، وقد أنزل الله تعالى ذلك في ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ (٢).

وهذا الذي ذكره شيخ الإسلام من بطلان ما يدعون الاختصاص به في الشرع والعقل قد تقدم بيانه في كلام ابن أبي العز، وأما اللغة، فقد

(١) درء التعارض (١/٢٢٦-٢٢٧) وانظر أقوال السلف في تفسير الآية في الطبري (١٦/٢٨٦).

(٢) نقض تأسيس الجهمية (١/٤٧٨)، تحقيق محمد بن عبدالرحمن القاسم، الناشر: مؤسسة قرطبة.

أوضح هو ذلك فيما نقلته عنه .

وقد ذكر صاحب «تيسير العزيز الحميد» نقولاً عن عدد من العلماء في معنى كلمة «إله» فقال: قال ابن عباس: الله ذو الألوهية والعبودية على خلقه أجمعين .

وقال أبو زيد في الإفصاح: وجملة الفائدة في ذلك أن تعلم أن هذه الكلمة -لا إله إلا الله- هي مشتملة على الكفر بالطاغوت والإيمان بالله، فإنك لما نفيت الإلهية وأثبت الإيجاب لله سبحانه، كنت ممن كفر بالطاغوت وآمن بالله .

وقال أبو عبد الله القرطبي في التفسير: لا إله إلا هو، أي لا معبود إلا هو . قال الزمخشري: الإله من أسماء الأجناس -كالرجل والفرس- اسم يقع على كل معبود بحق أو بباطل، ثم غلب على المعبود بحق . وقال ابن القيم: الإله هو الذي تأله القلوب محبة وإجلالاً وإناية وإكراماً وتعظيماً وذلاً وخضوعاً وخوفاً ورجاءً وتوكلًا .

وقال ابن رجب: الإله هو الذي يطاع فلا يعصى هيبة له وإجلالاً ومحبة وخوفاً ورجاءً وتوكلًا عليه سؤالاً منه ودعاءً له، ولا يصلح ذلك إلا لله عز وجل .

وقال البقاعي: لا إله إلا الله، أي انتفى انتفاءً عظيماً أن يكون معبود بحق غير الملك الأعظم .

قال الطيبي: الإله فعال بمعنى مفعول، كالكتاب بمعنى المكتوب من أله إلهة، أي عبد عبادة . ثم قال: وهذا كثير جداً في كلام العلماء، وهو إجماع منهم أن الإله هو المعبود^(١) .

(١) تيسير العزيز الحميد شرح كتاب التوحيد (٧٥-٧٦) المكتب الإسلامي .

فظهر لنا مما تقدم أن معنى كلمة (لا إله إلا الله) أي لا معبود بحق إلا الله وهذا الإقرار بالألوهية والاعتراف بها متضمن للإقرار والاعتراف بالربوبية كما تقدم وهذا هو مذهب السلف كما يقرره ابن أبي العز وسبقه إلى ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره ولا يفهم من هذا الكلام أن المتكلمين مشركون في الألوهية بل كثير منهم يوجب عبادة الله وحده لا شريك له ويمنع من عبادة غير الله لا سيما المتقدمون منهم ، لكنهم لا يجعلون ذلك من معاني التوحيد المدلول عليه بكلمة «لا إله إلا الله» وإنما يوجبونه بأدلة أخرى من الكتاب ومن السنة ولا شك أن هذا قصورٌ أدى إلى الاستهانة بشأن هذا الأمر فأفضى بكثير من المتأخرين إلى انحرافات خطيرة في توحيد العبادة لا سيما من انخرط منهم في سلك المتصوفة فتلاقح الغلو في تعظيم المشايخ والرسوم التي اخترعوها مع الضعف في فهم توحيد الألوهية فولد الشرك والبدعة والخرافة .

الفصل الثالث الأسماء والصفات

وفيه مباحث:

المبحث الأول: المقصود به ومنهج السلف فيه .

المبحث الثاني: القواعد التي قررها لدراسة
الأسماء والصفات .

المبحث الثالث: علاقة الذات بالصفات ، ورأيه
في مسألة «حلول الحوادث»

المبحث الرابع: صفة الكلام .

المبحث الخامس: صفة العلو والفوقية .

المبحث السادس: الرؤية .

المبحث الأول

المقصود بتوحيد الأسماء والصفات ومنهج السلف فيه

أولاً : المقصود به :

هو اعتقاد انفراد الله تعالى بأسمائه وصفاته التي أثبتها لنفسه في كتابه الكريم وأثبتها له رسوله ﷺ ونفي مانفاه الله عن نفسه ونفاه عنه رسوله ﷺ والإيمان بألفاظها ومعانيها، كالإقرار بأن الله بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير وأنه بكل شيء محيط وأنه الذي يكشف الضر ويوجب المضطر ويشفي السقيم ويغفر الذنب العظيم ويقبل التوبة ويعفو عن السيئات، وأنه الرحمن الرحيم مالك يوم الدين، الملك القدوس السلام، وأنه الله الذي لا إله إلا هو له الحكم وإليه ترجع الأمور ﴿ليس كمثل شيء وهو السميع البصير﴾ إلى آخر ما أثبت في الكتاب والسنة من أسمائه تعالى وصفاته.

فإن الإيمان بذلك أحد أركان الإيمان بالله تعالى وهي الإيمان بوجود الله تعالى، والإيمان بربوبيته والإيمان بألوهيته، والإيمان بأسمائه وصفاته وتوحيد الله بأسمائه وصفاته أحد أقسام التوحيد الثلاثة: توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية وتوحيد الأسماء والصفات. فمنزلته في الدين عالية وأهميته عظيمة، ولا يمكن أحد أن يعبد الله على الوجه الأكمل حتى يكون على علم بأسماء الله تعالى وصفاته، ليعبده على بصيرة، قال تعالى: ﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها﴾ وهذا يشمل دعاء المسألة ودعاء العبادة.

فدعاء المسألة أن تقدم بين يدي مطلوبك من أسماء الله تعالى

ما يكون مناسباً مثل أن تقول: ياغفور اغفرلي ويارحيم ارحمني وياحفيظ احفظني .

ودعاء العبادة أن تتعبد لله تعالى بمقتضى هذه الأسماء فتقوم بالتوبة إليه لأنه التواب، وتذكره بلسانك لأنه السميع، وتتعبد إليه بجوارحك لأنه البصير وتخشاه في السر لأنه اللطيف الخبير وهكذا^(١) .
فهذا التوحيد من أجل المعارف لذا استفاضت الأدلة بذكره والتنويه به، لأنه كلما كان الأمر مهماً كان بيانه أظهر وأكمل في هذه الشريعة الكاملة .

ثانياً : منهج السلف في توحيد الأسماء والصفات :

منهج السلف في توحيد الأسماء والصفات : هو الإيمان بما وصف الله به نفسه في كتابه ووصفه به رسوله ﷺ من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكليف ولا تمثيل، بل يؤمنون بأن الله سبحانه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، فلا ينفون عنه ما وصف به نفسه ولا يحرفون الكلم عن مواضعه^(٢) .

(وقد كان الصحابة ومن أتى بعدهم يعتقدون هذه الصفات من غير أن يسألوا عن كنهها أو كيفيتها، ودليل ذلك أنه لم يرد من طريق صحيح ولا سقيم عن أحد من الصحابة على اختلاف طبقاتهم، وكثرة عددهم أنهم سألوا الرسول ﷺ عن معنى شيء مما وصف الرب به نفسه في كتابه وعلى لسان نبيه ﷺ بل كلهم فهموا معنى ذلك وسكتوا...^(٣) .

(١) انظر القواعد المثلى للشيخ محمد بن صالح العثيمين (٥-٦)، ط- الثالثة، ١٤٠٨هـ- دار عالم الكتب- الرياض .

(٢) انظر : العقيدة الواسطية، لابن تيمية ص(٧) ط-١٤٠٢هـ، عكاظ للنشر والتوزيع .

(٣) الخطط للمقرئ (٤/١٨١-١٨٢) .

فهم يشبتون الأسماء والصفات الواردة لله في الكتاب والسنة على حقيقتها نافين عنها التمثيل ، فلا يعطلون ولا يمثلون على وفق ما جاء في قوله تعالى : ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ فلا يحملهم إيمانهم بأن الله ليس كمثله شيء على أن ينفوا عنه ما وصف به نفسه كما يفعل ذلك الذين غلو في التنزيه حتى عطلوه من صفاته بحجة الفرار من التمثيل بصفات المخلوقين .

فالسلف لا يتجاوزون القرآن والحديث في الأسماء والصفات ولا يتكلفون التأويلات ، فهم قد تمسكوا بما دلّ عليه الكتاب الكريم الذي نزل بلسان عربي مبين على قوم فصحاء بلغاء قد بلغوا النهاية في ذلك ، فما أنكروا ما دلت عليه الآيات والإحاديث الواردة في الأسماء والصفات ولا فهموا منها غير ظاهرها مع اعتقادهم أن الله ليس كمثله شيء .

وهم بذلك متبعون للكتاب والسنة خلفاً عن سلف . قال ابن خزيمة^(١) : (إن الإخبار في صفات الله موافقة لكتاب الله تعالى نقلها الخلف عن السلف قرناً بعد قرن من لدن الصحابة والتابعين إلى عصرنا هذا على سبيل الصفات لله تعالى والمعرفة والإيمان به والتسليم لما أخبر الله تعالى في تنزيهه ونبيه ﷺ مع اجتناب التأويل والجحود ، وترك التمثيل والتكييف)^(٢) .

قال نعيم بن حماد الخزاعي^(٣) : (من شبه الله بشيء من خلقه فقد

(١) هو محمد بن إسحاق بن المغيرة الحافظ الفقيه صاحب كتاب التوحيد توفي سنة ٣١١ هـ . انظر : سير أعلام النبلاء (٣٦٥/١٤) .

(٢) ذم التأويل لابن قدامة ص (١٤٠) ضمن الرسائل الكمالية الناشر : مكتبة المعارف ، الطائف ، وانظر الشرح (٦٠-٦٢) .

(٣) هو نعيم بن حماد بن الحارث بن همام بن سلمة بن مالك العلامة الحافظ أبو عبد الله الخزاعي المروزي من شيوخ البخاري ، مات سنة ٢٢٨ هـ ، انظر : سير أعلام النبلاء (٥٩٥/١٠) .

كفر، ومن أنكر ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيه).

وقال ابن عبد البر: (أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة، والإيمان بها، وحملها على الحقيقة لا على المجاز، إلا أنهم لا يكيّفون شيئاً من ذلك ولا يحدون فيه صفة محدودة^(١)).

وقال أبو نصر السجزي^(٢) في كتابه الإبانة: (وإثمتنا كسفيان ومالك والحمادين، وابن عيينة والفضل، وابن المبارك وأحمد بن حنبل وإسحاق، متفقون على أن الله سبحانه فوق العرش، وعلمه بكل مكان، وأنه ينزل إلى السماء الدنيا وأنه يغضب ويرضى، ويتكلم بما شاء)^(٣).

وقال الحافظ أبو القاسم الأصبهاني في كتابة الحجة في بيان المحجة: (الكلام في صفات الله عز وجل ما جاء منها في كتاب الله، أو روي بالأسانيد الصحيحة عن رسول الله ﷺ، فمذهب السلف رحمة الله عليهم أجمعين إثباتها وإجراؤها على ظاهرها ونفي الكيفية عنها، قد نفاها قوم فأبطلوا ما أثبتته الله، وذهب قوم من المثبتين إلى البحث عن التكييف).

(١) التمهيد (٧/١٤٥).

(٢) هو الإمام شيخ السنة أبو نصر عبيد الله بن سعيد ابن حاتم بن أحمد الوائلي البكري السجستاني شيخ الحرم، مات سنة ٤٤٤هـ، انظر: سير أعلام النبلاء (١٧/٦٥٤).

(٣) سير أعلام النبلاء (١٧/٦٥٦)، ودرء التعارض (٦/٢٥٠)، وتقض تأسيس الجهمية لابن تيمية (٣٨/٢).

والطريقة المحمودة هي الطريقة المتوسطة بين الأمرين ، وهذا لأن الكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات ، وإثبات الذات إثبات وجود^(١) لا إثبات كيفية ، فكذلك إثبات الصفات ، وإنما أثبتناها لأن التوقيف ورد بها وعلى هذا مضى السلف^(٢) .

فالسلف رضي الله عنهم يشبتون لله ما أثبتته لنفسه وأثبتته له رسوله من الصفات على حد سواء فلا فرق بين الصفات الخبرية كالوجه واليدين والقدم والاستواء ونحوها وبقية الصفات لأن حكمها واحد والقول فيها كالقول في غيرها من الصفات فيؤمنون بالنصوص الواردة في هذا الباب ومعانيها المفهومة من لغة العرب لأنهم المخاطبون بها ، والناس تبع لهم في هذا الفهم ، فلا يجوز عرض هذه النصوص على مجازات أرسطو وأقيسة سقراط ومخلفات الفكر الوثني في بلاد فارس والهند .

وقد لخص العلامة محمد الأمين الشنقيطي مذهب السلف في هذا الباب وذكر أنه يقوم على ثلاثة أسس ، من جاء بها واعتقدها فقد وفق للصواب وكان على الاعتقاد الذي كان عليه النبي ﷺ وأصحابه . وكل هذه الأسس قد دلّ عليها القرآن العظيم .

وهي كالتالي :-

الأول: تنزيه الله جل وعلا عن أن يشبه شيء من صفاته شيئاً من صفات المخلوقين .

(١) في المطبوع : وجوداً- وهو غلط ، لأنها مضاف .

(٢) الحجة في بيان المحجة (١/ ١٧٤-١٧٥) والنقول عن السلف في هذا المعنى أكثر من أن تحصر ، بل هناك مؤلفات مستقلة لنقل أقوال السلف في هذا الباب وغيره من أبواب الاعتقاد - يعرفها طلاب العلم . وقد كتب شيخ الإسلام ابن تيمية في هذا الباب كثيراً من المؤلفات والرسائل من أهمها الواسطية ، والحموية ، والتدمرية ، وكتب تلميذه العلامة ابن القيم اجتماع الجيوش الإسلامية ، والصواعق المرسلّة وغيرها كثير .

وهذا الأصل يدل عليه قوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى: ١١].
الغائي: الإيمان بما وصف الله به نفسه، لأنه لا يصف الله أعلم بالله من الله ﴿أنتم أعلم أم الله﴾ [البقرة: ١٤٠].

والإيمان بما وصفه به رسوله ﷺ الذي قال في حقه ﴿وما ينطق عن الهوى. إن هو إلا وحي يوحى﴾ [النجم: ٣-٤].

الثالث: قطع الطمع عن إدراك حقيقة الكيفية لأن إدراك حقيقة الكيفية مستحيل ﴿ولا يحيطون به علماء﴾ [طه: ١١٠]^(١).

ثالثاً: أدلة السلف على ما ذهبوا إليه:

الأدلة على صحة ما ذهب إليه السلف رحمهم الله كثيرة فمنها:-
 ١- قوله تعالى: ﴿يأياها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي أنزل من قبل﴾ [النساء:].
 وإذا طبقنا مذهب أهل السنة والجماعة على هذا وجدناه موافقاً تماماً لهذا الأمر.

فقوله: ﴿آمِنُوا بِاللَّهِ﴾: الإيمان بالله يتضمن الإيمان بكل ما أخبر به عن نفسه وغيره ومن ذلك أسمائه وصفاته.
 فهي مما أخبر به عن نفسه -تعالى، فمن لم يؤمن بأسمائه وصفاته فلم يحقق الإيمان به تعالى.

وقوله: ﴿وَرَسُولَهُ﴾، يتضمن قبول ما أخبر به عن الله، فمن لم يقبل ذلك فما آمن بالرسول ﷺ، وكيف يؤمن بالرسول وهو ينكر أعظم ما أخبر به وهو أسماء الله وصفاته تعالى.

(١) يتصرف من منهج دراسات آيات الأسماء والصفات، ص (٤٣-٨٥) ضمن مجموع القواعد الطيبات جمع أشرف عبدالمقصود، ط، الأولى، ١٤١٦هـ، الناشر: مكتبة أضواء السلف، الرياض، وانظر الشرح (١/٨٤-٨٧).

وقوله: ﴿والكتاب الذي نزل على رسوله﴾ يعني القرآن فالإيمان بالأسماء والصفات من الإيمان بالقرآن؛ لأن القرآن دل عليها.

٢- قوله ﷺ في الحديث الصحيح: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي»^(١).

ونحن نعلم أن سنة الرسول ﷺ وسنة خلفائه الراشدين - رضي الله عنهم - هي قبول كل ما وصف الله به نفسه وكل ما سمى به نفسه، والإيمان بألفاظها ومعانيها على الوجه اللائق بالله تعالى - فهذان دليلان نقليان عامان^(٢).

وهناك برهان عقلي ذكره شيخ الإسلام في الحموية وهو من أنفع الأدلة لمن أراد الله هدايته.

ويقول رحمه الله: (ومن المحال أيضاً أن يكون النبي ﷺ قد علم أمته كل شيء حتى الاستنجاء من الخارج وقال: «تركتكم على المحجة البيضاء ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك»^(٣)، وقال فيما صح عنه أيضاً: «ما بعث الله من نبي إلا كان حقاً عليه أن يدل أمته على خير ما يعلمه لهم، وينهاهم عن شر ما يعلمه»^(٤)، وقال أبو ذر: (لقد توفي رسول الله ﷺ وما طائر يقلب جناحيه في السماء إلا ذكر لنا فيه علماً)^(٥)، وقال عمر بن الخطاب: (قام فينا رسول الله ﷺ مقاماً فذكر

(١) تقدم تخريجه.

(٢) من محاضرات الشيخ ابن عثيمين لطلبة الشريعة وأصول الدين، ص (٣-٤) والكتاب مخطوط.

(٣) أخرجه ابن ماجه - المقدمة - (٥) و(٤٤).

(٤) مسلم - كتاب الإمارة - باب وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء - (١٨٤٤).

(٥) أخرجه أحمد - مسند الأنصار - (٢٠٨٥٤).

(٦) البخاري - كتاب بدء الخلق - باب ماجاء في قوله تعالى: ﴿وهو الذي بدأ الخلق﴾ - (٣١٩٢).

بدء الخلق، حتى دخل أهل الجنة منازلهم وأهل النار منازلهم، حفظ ذلك من حفظه ونسيه من نسيه» رواه البخاري^(٦). ومحال -مع تعليمهم كل شيء لهم فيه منفعة في الدين وإن دقت- أن يترك تعليمهم ما يقولونه بألستهم ويعتقدونه في قلوبهم في ربهم ومعبودهم رب العالمين الذي معرفته غاية المعارف، وعبادته أشرك المقاصد والوصول إليه غاية المطالب، بل هذا خلاصة الدعوة النبوية وزبدة الرسالة الإلهية، فكيف يتوهم من في قلبه أدنى مسكة من إيمان وحكمة أن لا يكون بيان هذا الباب قد وقع من الرسول ﷺ على غاية التمام؟ ثم إذا كان قد وقع ذلك منه فمن المحال أن يكون خير أمته وأفضل قرونها قصرها في هذا الباب زائدين فيه أو ناقصين عنه.

ثم من المحال أيضاً أن تكون -القرون الفاضلة- غير عالين، وغير قائلين في هذا الباب بالحق المبين.

لأن ضد ذلك إما عدم العلم والقول، وإما اعتقاد نقيض الحق، وقول خلاف الصدق، وكلاهما ممتنع^(١).

وتقرير هذا الدليل الذي ذكره شيخ الإسلام يمكن وضعه في النقاط

التالية.

١- أن نصوص الأسماء والصفات معلومة مفهومة عند السلف

فسند معتقدتهم متصل بالله -تعالى- ورسوله ﷺ بخلاف غيرهم.

٢- إذا كان الحق فيما يقوله المخالفون (المثلة المشبهة والمعطلة

المتأولة) فكيف يجوز على الله -تعالى- وعلى رسوله ﷺ ثم على خير

الأمّة وأفضلها من الصحابة والتابعين أن يتكلموا بما هو نص أو ظاهر

(١) الحموية لابن تيمية ص(٥-٦).

-في هذا الباب- بخلاف الحق؟! ويعلمون ذلك أولادهم، ونساءهم، وإمائهم^(١). هكذا يعلمونهم الكفر والباطل والتشبيه، حتى جاء هؤلاء المخالفون فنطقوا وصدعوا بالحق!!

٣- أن هذا القول -وهو صحة مذهب المخالفين للسلف- يلزم منه أمران كلاهما باطل.

الأول: أن الصحابة والسلف لم يفهموا الحق في ذلك وأنهم كانوا جهلاً بهذا الأمر.

الثاني: إنهم علموا الحق وفهموه، لكنهم كتموه ولم يقوموا بواجب النصح للمسلمين.

وهذان الأمران معلومٌ بطلانهما بالضرورة من دين الله وبإجماع المسلمين^(١).
فتعين أن الحق ما ذهب إليه السلف.

رابعاً: المخالفون لمنهج السلف في الأسماء والصفات، وموقف ابن

أبي العز منهم:

ذكر ابن أبي العز رحمه الله المخالفين لمنهج السلف في توحيد الأسماء والصفات وذكر أنهم قسمان:

(١) كحديث الجارية التي سألتها الرسول ﷺ: أين الله؟، قالت: في السماء، رواه مسلم.

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٥/١٥-١٦) وإيثار الحق على الخلق (١٣٨-١٣٩) وذم التأويل لابن

قدامة (١٣٥-١٣٦) وانظر منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة

لعثمان بن علي حسن (٢/٥٦٠)، ط- الثالثة، ١٤١٥ هـ، الناشر مكتبة الرشد، الرياض.

الأول: النفاة المعطلة^(١)

الثاني: المشبهة الممثلة^{(٢)(٣)}

(١) النفاة المعطلة: هم الذين غلوا في التنزيه حتى نفوا عن الله ما أثبتته لنفسه وأثبتته له رسوله ﷺ وهم أقسام متباينة، فمنهم:

١- الجهمية، نسبة للجهم بن صفوان، وهم طائفتان.
الأولى: الغلاة منهم وهم الذين يصفون الله بالسلوب المحضة فيسلبون عنه التقيضين فيقولون لا موجود ولا معدوم ولا حي ولا ميت... وتارة يقولون لا موجود ولا لا موجود... وهكذا.
الثانية: الذين ينفون عنه الأسماء والصفات، ويصفونه بالسلوب، ولا يشبتون إلا ذاتاً مجردة عن الصفات، أي يشبتون وجوداً مطلقاً بشرط الإطلاق.

والطائفة الأولى قد وافقها فيما ذهبت إليه الباطنية والقرامطة.

٢- المعتزلة: أتباع عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء، وهم قسمان:
الأول: من ينفون الصفات ويشبتون الأسماء على أنها أعلام محضة تدل على الذات.

الثاني: من ينفون الصفات ويشبتون الأسماء على أنها بمعنى متعلقاتها، فالسمع بمعنى المسموع والبصر بمعنى المبصر... إلخ

وحاصل مذهبهم نفي الصفات. أما الأسماء فهي عندهم مترادفة لا تدل على صفة وإنما تدل على الذات فقط.

٣- الأشاعرة: نسبة إلى أبي الحسن الأشعري في الطور الثاني من حياته.
وهم يشبتون الأسماء، أما الصفات فلهم قولان: الأول: التفويض، وهو التصريح بعدم معرفة معناها وكيفيتها، فهي مجهولة المعنى مجهولة الكيف.

الثاني: إثبات سبع صفات - وهي التي يسمونها العقلية - وهي (العلم والقدرة والإرادة والكلام والسمع والبصر والحياة) ويسمونها أيضاً صفات المعاني أو الصفات المعنوية.

أما الصفات الخيرية وصفات الأفعال فيؤولونها.

(٢) المشبهة الممثلة: هم الذين غلوا في جانب الإثبات فمثلوا صفات الله بصفات خلقه فقالوا لله يدين كأيدي المخلوقين وسنع كسنع المخلوقين. وهؤلاء جماعة من الشيعة الغالية كالحكمية أصحاب هشام بن الحكم والجوابية أتباع هشام بن سالم الجوابي الرافضي، واليونسية أتباع يونس بن عبد الرحمن القمي والشيطانية أتباع شيطان الطاف، واسمه أبو جعفر الأحول، والحوارية أتباع داود الحواري وهناك أيضاً الكرامية أتباع أبي عبد الله محمد بن كرام من زهاد سجستان، وقال بقولهم جماعة ينتسبون إلى أهل الحديث والسنة وليس لهم بغير ذلك.

وانظر في جميع ماتقدم: التدمرية (٦-٧-٨)، ومقالات الإسلاميين (٢٠٧-٢١٠-٢٣٧-٣١٢)، والفرق بين الفرق (١٩٩)، والملل والنحل (٤٣/١-٤٤-٨٧-٥٩-٩٦-١٠٤-١٠٥)، والصفدية (١/٩٦)، ومجموع الفتاوى (٥/١١٣-١١٧)، ودرء التعارض (٥/٣٢٨)، وشرح الأصفهانية (٨-٩) مخلوف، وأم البراهين (٣-٤)، وجواب أهل العلم والإيمان (١٠٤)، واعتقادات فرق المسلمين والمشركون (٦٣-٦٤-٦٥)، والأسماء والصفات للأشعر ص (١٥٦).

(٣) الشرح (١/٦٤)...

ثم تولى مناقشتهم فيما ذهبوا إليه، وتولى الرد عليهم على سبيل العموم دون إطالة في المناقشات التفصيلية، وإرجاء ذلك أي المناقشة التفصيلية عند ورود المناسبة للتفصيل كالحديث عن صفة الكلام وصفة العلو وصفة الرؤية والصفات الخبرية وما أشبه ذلك.

وسأذكر هنا الرد الإجمالي له على هؤلاء المخالفين:

أولاً: الرد على النفاة:

قال رحمه الله: (فقد سمي الله ورسوله صفات الله علماً وقدرة وقوة، وقال تعالى: ﴿ثم جعل من بعد ضعف قوة﴾ [الروم: ٥٤]، ﴿وإنه لدو علم لما علمناه﴾ [يوسف: ٦٨] ومعلوم أنه ليس العلم كالعلم، ولا القوة كالقوة، ونظائر هذا كثيرة، وهذا لازم لجميع العقلاء^(١)، فإن من نفى صفة من صفاته التي وصف بها نفسه، كالرضا والغضب، والمحبة والبغض^(٢)، ونحو ذلك وزعم أن ذلك يستلزم التشبيه والتجسيم!! قيل له فأنت تثبت له الإرادة والكلام والسمع والبصر، مع أن ما تثبته له ليس

(١) انظر التدمرية ص (٢٠) تحقيق محمد بن عودة السعوي، ط، الأولى، ١٤٠٥هـ.

(٢) وهو هنا يقصد الأشاعرة، بدليل الكلام بعده فإنهم نفوا الصفات الاختيارية وأثبتوا الصفات السبع التي دلَّ عليها العقل عندهم، وهم يثبتونها على وجه يليق بالله ليس مثل صفات المخلوقين مع أن الله تعالى وصف عباده بالسمع والبصر والكلام... إلخ مما أثبتوه لله، فما الفرق في إثبات هذه الصفات وتلك، فلماذا لا تثبتون ما نفيتموه على الوجه الذي تقولون به في إثبات الصفات العقلية فهذا تفريق بلا فرق. انظر (شرح المقاصد للفتاواني) (٢/٦٧)، وأصول الدين للبعغدادي (١١٠) ط، الأولى مطبعة استانبول (١٣٤٦هـ)، وغاية المرام للأصدي ص (١٤١)، وانظر الاقتصاد في الاعتقاد (١٠٤) تقديم د/ عادل العواء، ١٣٨٨ ط، الأولى. وقارن بالإبانة (١٣-١٤) طبع ونشر جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، والتمهيد للباقلاني (٢٥٨) طبع المكتبة الشرقية ببيروت ١٩٥٧، ومجموع الفتاوى (٩٨/٥-٩٩/٥) (٣٨٦/٥)، واجتماع الجيوش الإسلامية (٢١٢).

مثل صفات المخلوقين، فقل فيما نفيته وأثبتته الله ورسوله مثل قل قولك فيما أثبتته، إذ لا فرق بينهما.

فإن قال ^(١): أنا لا أثبت شيئاً من الصفات! قيل له فأنت تثبت له الأسماء الحسنى، مثل حي عليم، قدير، العبد يسمي بهذه الأسماء، وليس ما يثبت للرب من هذه الأسماء مماثلاً لما يثبت للعبد، فقل في صفاته نظير قولك في مسمى إيمانه.

فإن قال: وأنا لا أثبت له الأسماء الحسنى، بل أقول: هي مجاز، وهي أسماء لبعض مبتدعاته، كقول غلاة الباطنية والمتفلسفة ^(٢).

قيل له: فلا بد أن تعتقد أنه موجود حق قائم بنفسه والجسم موجود قائم بنفسه، وليس هو مماثلاً له. فإن قال ^(٣): أنا لا أثبت شيئاً، بل أنكر وجود الواجب بنفسه، قيل له: معلوم بصريح العقل أن الموجودات إما واجب بنفسه وأما غير واجب بنفسه، وإما قديم أزلي، وإما حادث كائن بعد أن لم يكن، وإم مخلوق مفتقر إلى خالق، وإما غير مخلوق ولا مفتقر إلى خالق، وإما فقير إلى ماسواه، وإما غني عما سواه، وغير الواجب بنفسه لا يكون إلا بالواجب نفسه، والحادث لا يكون إلا بقديم، والمخلوق لا يكون إلا بخالق، والفقير لا يكون إلا بغني عنه، فقد لزم على تقرير النقيضين وجود موجود واجب بنفسه قديم أزلي خالق غني

(١) هنا يقصد المعتزلة. انظر شرح الأصول الخمسة (٢٢٦-٢٢٩)، والملل والنحل (١/٥٧)، ونهاية الإقدام (٩١)، والمنية والأمل (٥٦) لأحمد بن يحيى المرتضى الزيدي ط، ١٣١٦هـ، حيدرآباد، والتدمرية (١٨).

(٢) انظر التدمرية (٣٦).

(٣) هذا قول الدهرية انظر الملل والنحل (٢/٦٠١)، وإغاثة اللهفان (٢/٣٦٦-٣٦٧).

عما سواه، وماسواه بخلاف ذلك .

وقد علم بالحس والضرورة وجود موجود حادث كائن بعد أن لم يكن، والحادث لا يكون واجباً بنفسه، ولا قديماً ولا أزلياً، ولا خالقاً لما سواه، ولا غنياً عما سواه، فثبت بالضرورة وجود موجودين : أحدهما واجب والآخر ممكن، أحدهما خالق والآخر مخلوق، وهما متفقان في كون كل منهما شيئاً موجوداً ثابتاً^(١) .

ومن المعلوم أيضاً أن أحدهما ليس مماثلاً للآخر^(٢) في حقيقته إذ لو كان كذلك لتماثلاً فيما يجب ويجوز ويمتنع وأحدهما يجب قدمه وهو موجود بنفسه، والآخر لا يجب قدمه ولا وهو موجود بنفسه، وأحدهما خالق، والآخر ليس بخالق . . . فلو تماثلا، للزم أن يكون كل منهما واجب القدم ليس بواجب القدم، موجودٌ بنفسه غير موجود بنفسه، خالقٌ ليس بخالق، غنيٌ غير غني، فيلزم اجتماع الضدين على تقدير تماثلهما، فعلم أن تماثلهما متف بصریح العقل، كما هو متف بنصوص الشرع .

فعلم بهذه الأدلة اتفاقهما من وجه، واختلافهما من وجه، فمن نفى ما اتفقا فيه كان معطلاً قاتلاً للباطل ومن جعلهما متماثلين، كان مشبهاً قاتلاً للباطل، وذلك لأنهما وإن اتفقا في مسمى ما اتفقا فيه فالله تعالى مختص بوجوده وعلمه وقدرته وسائر صفاته، والعبد لا يشركه في شيء من ذلك، والعبد أيضاً مختص بجوده وعلمه وقدرته والله تعالى منزّه عن مشاركة العبد في خصائصه .

(١) وبذلك تبطل شبهة المنكرين لواجب الوجود، والدليل الذي ساقه لإثبات ذلك دليل حسي عقلي من ضرورات العقول التي لا تقبل المكابرة والعناد .
(٢) هذا شروع منه في الرد على المثلة .

وإذا اتفقا في مسمى الوجود والعلم والقدرة، فهذا المشترك مطلق كلي يوجد في الأذهان لا في الأعيان، والموجود في الأعيان مختص لا اشتراك فيه^(١).

مما تقدم نرى أن ابن أبي العز موافق للسلف في إثبات الصفات وموافق لهم في مصدر التلقي، وهو يرد على النفاة ويرد على المثلة ويورد على الدهرية المنكرين لله ولصفاته، ويبين أن السلف هم الذين سلكوا الطريق الصحيح في هذا الباب وطريقتهم هي الطريقة التي دلّ عليها الكتاب والسنة وهي التي يدلّ عليها صريح العقل، فمنهم أهل الوسط والخيرية في كل باب من أبواب الاعتقاد.

بيان ابن أبي العز منشأ الغلط والخطأ الذي وقع فيه

المثلة والمؤولة.

وقد بين منشأ الغلط في هذه المسألة فقال: (وأصل الخطأ والغلط: توهم أن هذه الأشياء العامة الكلية يكون مسماها المطلق الكلي هو بعينه ثابتاً في هذا المعين، وهذا المعين، وليس كذلك، فإن ما يوجد في الخارج لا يوجد مطلقاً كلياً، لا يوجد إلا معيناً مختصاً وهذه الأسماء إذا سُمِّيَ الله بها، كان مسماها معيناً مختصاً، فإذا سُمِّيَ بها العبد كان مسماها مختص به، فوجود الله وحياته لا يشاركه فيها غيره، بل وجود هذا الموجود المعين لا يشاركه فيه غيره، فكيف بوجود الخالق! ألا ترى أنك تقول: هذا هو ذاك، فالمشار إليه واحدٌ، لكن بوجهين مختلفين.

وبهذا ومثله يتبين لك أن المشبهة أخذوا هذا المعنى، وزادوا فيه على

(١) انظر الشرح (١/٦٠-٦٣)، ومختصر الصواعق (١/٢٨)، ونقض التأسيس (١/١٠٢)، والتدمرية (٢٠-٣٠).

الحق فضلوا، وأن المعطلة أخذوا نفي المماثلة بوجه من الوجوه وزادوا فيه على الحق حتى ضلّوا، وأن كتاب الله دلّ على الحق المحض الذي تعقله العقول السليمة الصحيحة، وهو الحق المعتدل الذي لا انحراف فيه .
 فالنفاة أحسنوا في تنزيه الخالق سبحانه عن التشبيه بشيء من خلقه، ولكن أساؤوا في نفي المعاني الثابتة لله تعالى في نفس الأمر .
 والمشبّهة أحسنوا في إثبات الصفات، ولكن أساؤوا بزيادة التشبيه^(١) .

(١) الشرح (١/٦٣-٦٤-٥٧-٨٥-٨٧)، وانظر: المراجع السابقة، وفي هذا العبارة إنصاف من ابن أبي العز - رحمه الله - لهاتين الطائفتين فليس كل مالدبها باطلاً؛ لكنهم أصابوا وأخطأوا .

المبحث الثاني

القواعد التي قررها ابن أبي العز لدراسة الاسماء والصفات

لقد نبه ابن أبي العز في ثنايا شرحه إلى عدد من القواعد التي على ضوئها يكون العلم بالأسماء والصفات صحيحاً موافقاً لما دل عليه الوحي ولما دل عليه فهم السلف الصالح، وهذه القواعد والأصول موجودةٌ مشورة في كتب السلف المتقدمين، ولعل من أكثرهم تنصيماً عليها الإمام ابن خزيمة صاحب كتاب التوحيد، وما يوجد في كتب شيخ الإسلام ابن تيمية .

وأذكر هنا أهم القواعد التي قررها ابن أبي العز في شرحه إجمالاً هي كالتالي :

- ١- الجمع بين الإثبات للصفات ونفي مشابهة الله لخلقه .
- ٢- الإثبات المفصل والنفي المجمال .
- ٣- النفي في الصفات يتضمن المدح وهو إثبات كمال الضد .
- ٤- الصفات معلومة المعنى مجهولة الكيفية .
- ٥- الألفاظ المجملة لا بد من تحديد المراد منها .
- ٦- يستعمل في حق الله قياس الأولى .

القاعدة الأولى : [الجمع بين إثبات الصفات ونفي مشابهتها

لصفات المخلوقين]

قال رحمه الله : (اتفق أهل السنة على أن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته، ولا في صفاته ولا في أفعاله، ولكن لفظ التشبيه قد صار في

كلام الناس لفظاً مجملاً يُراد به المعنى الصحيح، وذلك المعنى الصحيح للفظ التشبيه هو مانفاه القرآن ودل عليه العقل -أي على نفيه- من أن خصائص الرب تعالى لا يوصف بها شيء من المخلوقات ولا يماثله شيء من المخلوقات في شيء من صفاته: ﴿ليس كمثله شيء﴾ رد على المثلة والمشبهة ﴿وهو السميع البصير﴾ رد على على النفاة المعطلة، فمن جعل صفات الخالق مثل صفات المخلوق، فهو المشبه المبطل المذموم ومن جعل صفات المخلوق مثل صفات الخالق فهو نظير النصارى في كفرهم^(١).

فالإيمان بالأسماء والصفات لا يتم إلا بأمرين:

الأول: إثباتها.

الثاني: نفي مماثلتها ومشابقتها لصفات المخلوقين.

ويقول في موضع آخر معلقاً على قوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾: (وليس المراد نفي الصفات كما يقول أهل البدع، فمن كلام أبي حنيفة رحمه الله في الفقه الأكبر: (لا يشبه شيئاً من خلقه، ولا يشبهه شيء من خلقه، ثم قال بعد ذلك: وصفاته كلها خلاف صفات المخلوقين، يعلم لا كعلمنا ويقدر لا كقدرتنا، ويرى لا كرويتنا)^(٢)، وقال نعيم بن حماد: من شبه الله بشيء من خلقه فقد كفر، ومن أنكر ما وصف الله به نفسه، فقد كفر، وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيه.

وقال إسحاق بن راهويه^(٣): من وصف الله، فشبّه صفاته بصفات

(١) انظر: الشرح (٥٧/١)، وانظر التدمرية (٥٧).

(٢) الفقه الأكبر لأبي حنيفة بشرح على القارىء ص (٨١-٩١).

(٣) هو الإمام الكبير شيخ المشرق سيد الحفاظ أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن مخلد النميمي، ولد سنة ١٦٦ هـ ومات سنة ٢٣٨ هـ، انظر: سير أعلام النبلاء (٣٥٨/١١).

أحد من خلقه فهو كافر بالله العظيم .
 وقال : (غلاة جهم وأصحابه : دعواهم على أهل السنة والجماعة ما أولعوا به من الكذب أنهم مشبهة ، بل هم المعطلة)^(١) .

وقوله -رحمه الله- إن لفظ التشبيه صار مجملاً في كلام الناس مراده فيه أنه صار يطلق بالحق وبالباطل فمن إطلاقاته الصحيحة أن يراد به نفي المماثلة بين صفات الخالق والمخلوق ، لأن الله ليس كمثل شيء ، وقد يطلق ويراد به الباطل مثل إرادة نفي الصفات ونفي المعاني المعلومة منها بحجة أن ذلك تشبيه ، بإطلاق لفظ التشبيه في هذه الحال من تلبس إبليس وردّ كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ ، فتعين أنه لا بد من تحديد المراد بلفظ التشبيه فإن أريد به المعنى الصحيح قبلناه ، وإن أريد به المعنى الباطل ، فالباطل مردود .

وقد بالغ الجهمية ومن سار في ركابهم في التشنيع على أهل السنة الذين يشتون الأسماء والصفات ويمرونها كما جاءت على الوجه اللائق به تعالى -في رميهم بالتشبيه والتجسيم بغرض التنفير عنهم ، وهذا منهم جور وظلم ، فإن من عرف مذهب أهل السنة والسلف في هذا الباب لا يمكن أن يرميهم بذلك .

يقول ابن أبي العز في هذا الموضوع : (. . .) وكذلك قال خلق كثير من أئمة السلف : علامة الجهمية تسميتهم أهل السنة مشبهة ، فإنه مامن إحد من نفاة شيء من الأسماء والصفات إلا يسمي المثبت لها مشبهاً . . .

(١) الشرح (١/٨٤-٨٥)، وانظر في رمي الجهمية ومن وافقهم لأهل السنة بالتشبيه : شرح أصول اعتقاد أهل السنة (١/١٧٩)، والانتصار والرد على ابن الراوندي للخياط، ص(٥٥)، ومتشابه القرآن للقاضي عبد الجبار (٧٤)، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي (٦٦)، والشامل في أصول الدين للجويني (٥١١)، ومجموع الفتاوى (٥/١١٠).

ولهذا كُتِبُ نفاة الصفات من الجهمية والمعتزلة والرافضة ونحوهم، كلها مشحونة بتسمية مثبتة الصفات مشبهة ومجسمة أو يقولون في كتبهم: إن من جملة المجسمة قوماً يقال لهم: المالكية، يُنسبون إلى رجل يقال له: مالك بن أنس، وقوماً يقال لهم: الشافعية، ينسبون إلى رجل يقال له محمد بن إدريس!

حتى الذين يفسرون القرآن منهم، كعبد الجبار^(١) والزمخشري^(٢) وغيرهما، يسمون كل من أثبت شيئاً من الصفات. وقال بالرؤية مشبهاً، وهذا الاستعمال قد غلب عند المتأخرين من غالب الطوائف^(٣).

ثم بين رحمه الله مراد السلف من إطلاق هذا اللفظ نفياً وإثباتاً، قال: (ولكن المشهور من استعمال هذا اللفظ -التشبيه- عند علماء السنة المشهورين: أنهم لا يريدون بنفي التشبيه نفي الصفات ولا يصفون به كل من أثبت الصفات، بل مرادهم أنه لا يشبه المخلوق في أسمائه وصفاته وأفعاله...)^(٤).

وهم إنما عزوا أهل السنة بهذا اللفظ -التشبيه- لكونهم اعتقدوا أن ظاهر النصوص يقتضي التشبيه فعدلوا إلى التأويل فهم وقعوا في التشبيه أولاً ثم فرّوا منه ووقعوا في التعطيل بخلاف أهل السنة الذي أجروا النصوص على ظاهرها وعلى المراد المعهود منها مع اعتقاد عدم مماثلة الله

(١) هو القاضي أحمد بن عبد الجبار بن خليل المتكلم شيخ المعتزلة ومنظر المذهب الاعتزالي، مات سنة ٤١٥هـ انظر: سير أعلام النبلاء (١٧/٢٤٤).

(٢) هو أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي الزمخشري، نسبة إلى زمخشري من قرى خوارزم، من كتبه «الكشاف في تفسير القرآن» و«أساس البلاغة» و«الفائق في غريب الحديث»، مات سنة ٥٣٨هـ وانظر: لسان الميزان (٦/٤) والأعلام (٧/١٧٨).

(٣) الشرح (١/٨٦-٨٧).

(٤) الشرح (١/٨٧) وانظر مجموع الفتاوى (٣/٣).

لخلقه فكيف يخطر ببال عاقل فضلاً عن مسلم أن الخالق مماثل للمخلوق^(١).

القاعدة الثانية : [الإثبات المفصل والنفي المجمل]

وهذه هي طريقة القرآن الكريم، فالإثبات للصفات في القرآن يكون مفصلاً، والنفي يكون مجملاً، والمراد بالتفصيل التعيين والتخصيص، وذلك بذكر الأسماء والصفات معينة منصوفاً عليها، لا مجملة في لفظ عام.

نحو قوله تعالى: ﴿هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون هو الله الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى يسبح له ما في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم﴾ [الحشر: ٢٣-٢٤].

يقول ابن أبي العزرحمه الله في هذا: (ولهذا يأتي الإثبات للصفات في كتاب الله مفصلاً، والنفي مجملاً، عكس طريقة أهل الكلام المذموم، فإنهم يأتون بالنفي المفصل والإثبات المجمل^(٢) . يقولون: ليس بجسم ولا شبح ولا جثة ولا صورة ولا لحم ولا دم ولا شخص ولا جوهر ولا عرض...^(٣) .

وعقب على مانقله عنهم بقوله: (. . . وهذا النفي المجرد مع كونه لا مدح فيه، فيه إساءة أدب، فإنك لو قلت للسلطان: أنت لست بزبال،

(١) انظر: الشرح (٢٥٨/١-٢٥٩)، وانظر الصواعق المرسله (٦٣٤/٢)، ودره التعارض (١١-٨/١)، ومجموع الفتاوى (١٦٨/٥)، وانظر نقض تأسيس الجهمية (٣٨٧/١-٣٩٨) و(١٠٩/١).

(٢) انظر مقالات الإسلاميين للأشعري (١٥٥-١٥٦).

(٣) الشرح (٦٩/١).

ولا كساح، ولا حجام، ولا حائك إلا أدبك على هذا الوصف، وإن كنت صادقاً، وإنما تكون مادحاً إذا أجملت النفي، فقلت: أنت لست مثل أحد من رعيتك أنت أعلى منهم وأشرف، فإذا أجملت في النفي أجملت في الأدب^(١).

وقال: (والمقصود أن غالب عقائدهم السلوب، ليس بكذا وليس بكذا، وأما الإثبات فهو قليل، وأكثر النفي المذكور ليس متلقى عن الكتاب والسنة، ولا عن الطرق العقلية التي سلكها غيرهم من مثبتة الصفات، فإن الله تعالى قال: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ ففي هذا الإثبات ما يقرر معنى النفي، ففهم أن المراد انفراده سبحانه بصفات الكمال...^(٢).

وبين رحمه الله الموقف من هذه السلوب التي يذكرها المتكلمون في صفات الله تعالى فقال: (والتعبير عن الحق بالألفاظ الشرعية النبوية الإلهية هو سبيل أهل السنة والجماعة، والمعطلة يعرضون عما قاله الشارع من الأسماء والصفات، ولا يتدبرون معانيها، ويجعلون ما ابتدعوه من المعاني والألفاظ هو المحكم الذي يجب اعتقاده واعتماده).

وأما أهل الحق والسنة والإيمان، فيجعلون ما قاله الله ورسوله هو الحق الذي يجب اعتقاده واعتماده، والذي قاله هؤلاء إما أن يعرضوا عنه إعراضاً جملياً، أو يبينوا حاله تفصيلاً، ويحكم عليه بالكتاب والسنة، لا يحكم به على الكتاب والسنة^(٣).

(١) الشرح (١/٧٠).

(٢) الشرح (١/٧١).

(٣) المرجع السابق.

فقد بين أن أهل السنة متبعون للقرآن الكريم في الإثبات والنفي، فالإثبات عندهم مفصل لما فيه من المدح وإظهار كمال الموصوف، والنفي عندهم مجمل لما فيه المدح أيضاً، ﴿ولم يكن له كفواً أحد﴾ ﴿هل تعلم له سماً﴾ ﴿ليس كمثله شيء﴾.

وهذا المنهج هو الطريق المستقيم حتى لا يقع الإنسان في القول على الله بلا علم.

وقد يأتي القرآن الكريم بالنفي مفصلاً ولكن هذا قليل جداً ولا يخرم القاعدة العامة في النفي. وذلك لأمر:

١- نفي ما ادعاه الكاذبون في حقه كقوله تعالى: ﴿أن دعوا للرحمن ولداً وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولداً﴾ [مریم: ٩١-٩٢].

٢- دفع توهم نقص في كماله فيما يتعلق بالأمر المعين كما في قوله تعالى: ﴿وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعين﴾ ﴿ولقد خلقنا السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب﴾ رداً على اليهود وأشياعهم^(١).

القاعدة الثالثة: [النفي في باب الأسماء والصفات يتضمن

إثبات كمال ضد المنفي؛ لأن النفي المجرد ليس فيه مدح]

قال رحمه الله: (كل نفي يأتي في صفات الله تعالى في الكتاب والسنة إنما هو لثبوت كمال ضده كقوله تعالى: ﴿ولا يظلم ربك أحداً﴾ [الكهف: ٤٩] لكمال عدله، ﴿ولا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض﴾ [سبأ: ٣] لكمال علمه، وقوله تعالى: ﴿وما مسنا من لغوب﴾ [ق: ٣٨] لكمال قدرته، ﴿لا تأخذه سنة ولا نوم﴾ [البقرة: ٢٥٥] لكمال

(١) القواعد المثلى (٢٤).

حياته وقيوميته، ﴿لا تدركه الأبصار﴾ [الأنعام: ١٠٣] لكمال جلاله وعظمته وكبريائه، وإلا فالنفي الصرف لا مدح فيه.
 ألا يرى أن قول الشاعر:

قُبَيْلَةٌ لا يَغْدُرُونَ بِذِمَّةِ ولا يظلمون الناس حبة خردل

لما اقترن بنفي الغدر والظلم عنهم ما ذكره قبل هذا البيت،
 وبعده، وتصغيرهم بقوله «قُبَيْلَه» علم أن المراد عجزهم وضعفهم،
 لالكمال قدرتهم^(١).

وقال رحمه الله في قوله تعالى: ﴿لا تدركه الأبصار﴾ وذلك في معرض مناقشته للمعتزلة المنكرين للرؤية: (فالاستدلال بها - أي الآية - على الرؤية من وجه حسن لطيف، وهو أن الله تعالى إنما ذكرها في سياق التمدح، ومعلوم أن المدح إنما يكون بالصفات الثبوتية، وأما العدم المحض، فليس بكمال، فلا يمدح به، وإنما يمدح الرب تعالى بالنفي إذا تضمن أمراً وجودياً كمدحه بنفي السنة والنوم، المتضمن كمال القيومية، ونفي الموت المتضمن كمال الحياة، ونفي اللغوب والإعياء المتضمن كمال القدرة، ونفي الشريك والصاحبة والولد والظهير المتضمن كمال ربوبيته وإلهيته وقهره... ولهذا لم يتمدح بعدم محض لا يتضمن أمراً ثبوتياً، فإن المعدوم يشارك الموصوف في ذلك العدم، ولا يوصف الكامل بأمر يشترك هو والمعدوم منه، فإذاً المعنى: أنه يرى ولا يدرك ولا يحاط به فقله ﴿لا تدركه الأبصار﴾ [الأنعام: ١٠٣] يدل على كمال عظمته وأنه أكبر من كل شيء والإدراك قدر زائد على الرؤية...)^(٢).

(١) الشرح (٦٨/١-٦٩).

(٢) الشرح (١/٢١٤-٢١٥)، سيأتي مزيد إيضاح لهذا الكلام عند مبحث الرؤية إن شاء الله.

فابن أبي العز يقرر أن النفي في باب الصفات يستفاد منه إثبات ضد الصفة المنفية لأن النفي الصرف لا مدح فيه ولا كمال بل هو عدم محض والعدم المحض ليس بشيء، وإنما يكون المدح والكمال بإثبات ضد الصفة المنفية.

وهذا الذي ذكره رحمه الله هو المتبادر إلى الأذهان فلا يخطر ببال مسلم فضلاً عن عاقل أن الله تبارك وتعالى حينما ينفي الظلم عن نفسه أنه غير قادر عليه أو أنه عاجز عنه، لكن نفيه للظلم عن نفسه لكمال عدله وإحسانه تعالى.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (وينبغي أن يعلم أن النفي ليس مدح ولا كمال، إلا إذا تضمن إثباتاً، وإلا فمجرد النفي ليس فيه مدح ولا كمال؛ لأن النفي المحض عدم محض، والعدم المحض ليس بشيء، وما ليس بشيء هو كما قيل ليس بشيء فضلاً عن أن يكون مدحاً أو كمالاً، ولأن النفي المحض يوصف به المعدوم والممتنع، والمعدوم والممتنع لا يوصف بمدح ولا كمال... وإذا تأملت ذلك وجدت كل نفي لا يستلزم ثبوتاً ومما لم يصف الله به نفسه، فالذين لا يصفونه إلا بالسلوب^(١) لم يثبتوا في الحقيقة إلهاً محموداً بل ولا موجوداً.

وكذلك من شاركهم في بعض ذلك^(٢) كالذين قالوا: إنه لا يتكلم ولا يرى، أو ليس فق العالم، أو لم يستو على العرش، ويقولون: ليس بداخل العالم ولا بخارجه، ولا مباين ولا محايث له، إذ هذه الصفات يمكن أن يوصف بها المعدوم، وليست هي مستلزمة صفة ثبوت، ولهذا

(١) هم غلاة الجهمية والباطنية كما تقدم وطوائف من الفلاسفة.

(٢) هم طوائف من المتكلمين على تفاوت بينهم.

قال محمود بن سبكتكين^(١) لما ادعى ذلك في الخالق - ابن فورك^(٢) :-
 (ميز لنا بين هذا الرب الذي تثبته وبين المعدوم . . .)^(٣) ، ثم شرع رحمه
 الله في ذكر الرد بالتفصيل بعد ما أجمل الرد عليهم فيما نقلته عنه .

القاعدة الرابعة : [الصفات معلومة المعنى مجهولة الكيف]

قال رحمه الله في معرض ذكره لأقسام الصفات وأنها صفات ذات
 وصفات فعل : (. . . ونحو ذلك مما وصف الله به نفسه ووصفه به
 رسوله ، وإن كنا لا ندرك كنهه وحقيقته التي هي تأويله ، ولا ندخل في
 ذلك متأولين بأرائنا ، ولا متوهمين بأهوائنا ، ولكن أصلُ معناه معلوم
 لنا ، كما قال الإمام مالك رضي الله عنه ، لما سُئِلَ عن قوله تعالى :
 ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه : ٥] كيف استوى؟ فقال : الاستواء
 معلوم ، والكيف مجهول)^(٤) .

وهذا الذي قرره ابن أبي العز - هو ما اتفق عليه سلف الأمة من أن
 إثبات الصفات إثبات حقيقي وأن معاني هذه الصفات معلومة من حيث
 يعرف مراد المتكلم بكلامه ، لكنها ليست مماثلة لصفات المخلوقين .

فالإمام مالك بيّن أن الاستواء معلوم المعنى ، مجهول الكيفية ،
 وهكذا بقية الصفات يقال فيها ما يقال في الاستواء .

قال الحافظ أبو القاسم الأصبهاني : (وإثبات الذات إثبات وجود لا

(١) هو محمود بن سبكتكين أبو القاسم ، الإمام العادل فاتح بلاد الهند ، يذكر أنه كان على رأي
 الكرامية في الاعتقاد ، مات سنة ٤١٢ هـ ، انظر : البداية والنهاية (٣٠ / ١٢) ، والأعلام
 (١٧١ / ٧) .

(٢) هو أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني من كبار المتكلمين ، مات مسموماً
 سنة ٤٠٦ هـ ، يقال إن الكرامية دسّوا له السم بسبب هجومه عليهم ، انظر : وفيات الأعيان
 (٤٠٢ / ١) ، والبداية والنهاية (٣٠ / ١٢) .

(٣) التدمرية (٥٨ - ٦١) .

(٤) الشرح (٩٦ / ١) .

إثبات كيفية، فكذلك إثبات الصفات . . . وعلى هذا مضى السلف كلهم^(١).

وقال السرخسي الحنفي^(٢): (وأهل السنة والجماعة أثبتوا ماهو الأصل المعلوم بالنص - أي بالآيات القطعية والدلالات اليقينية - وتوقفوا فيما هو المتشابه وهو الكيفية، ولم يجوزوا الاشتغال في طلب ذلك)^(٣).

وقال البزدوي الحنفي^(٤): (إثبات اليد والوجه حق عندنا معلوم بأصله، متشابه بوصفه، ولا يجوز إبطال الأصل بالعجز عن إدراك الوصف بالكيف، وإنما ضلّت المعتزلة من هذا الوجه فإنهم ردّوا الأصول لجهلهم بالصفات فصاروا معطلة)^(٥).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: (والله سبحانه وتعالى أخبرنا أنه عليم، قدير، سميع، بصير، غفور، رحيم، إلى غير ذلك من أسمائه وصفاته، فتحن نفهم معنى ذلك، ونميز بين العلم والقدرة وبين الرحمة والسمع والبصر، ونعلم أن الأسماء كلها اتفقت في دلالتها على ذات الله، مع تنوع معانيها، ولهذا لما سئل مالك وغيره من السلف عن قوله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ قالوا: الاستواء معلوم، والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة. ومثل هذا يوجد كثيراً في

(١) الحجة في بيان المحجة (١/١٧٥).

(٢) هو محمد بن أحمد بن سهل أبو بكر، من كبار فقهاء الحنفية، له مؤلفات عديدة، سنة ٤٨٣هـ، انظر: الأعلام (٥/٣١٥).

(٣) شرح الفقه الأكبر للقاري ص (٩٣).

(٤) هو علي بن محمد بن الحسين بن عبدالكريم البزدوي، فقيه ماوراء النهر، ومن كبار علماء الأحناف، مات سنة ٤٨٨هـ، انظر: الجواهر المضية (٢/٥٩٤).

(٥) أصول البزدوي مع شرحه كشف الأسرار لعلي الدين البخاري (١/٦٠-٦١) طبعة دار الكتاب العربي - بيروت.

كلام السلف والأئمة^(١).

وفي هذه القاعدة التي قررها ابن أبي العز وقررها علماء السلف من قبل أبلغ ردّ على القائلين بأن مذهب السلف هو التفويض أي الإثبات بلا علم بالمعنى وبلا علم بالكيفية على حد سواء. وقد تبين لنا أن السلف لا يفوضون العلم بالمعنى الذي دلت عليه الصفة فهم يثبتونه على حقيقته لكن مع القطع بنفي المماثلة بين صفات الخالق والمخلوق فقد أثبتوا ونزهوا وأمنوا بجميع الكتاب، ولم يؤمنوا ببعض وكفروا ببعض كما فعل غيرهم والحقيقة أن القول بالتفويض هو أحد الأقوال المبتدعة في صفات الله تعالى - وقد سماهم ابن أبي العز: أهل التجهيل والتضليل، قال رحمه الله: (وأما أهل التجهيل والتضليل، الذين حقيقة قولهم: أن الأنبياء وأتباع الأنبياء جاهلون ضالون، لا يعرفون ما أراد الله بما وصف به نفسه من الآيات وأقوال الأنبياء، ويقولون يجوز أن يكون للنص تأويل لا يعلمه إلا الله، لا يعلمه جبرائيل ولا محمد ولا غيره من الأنبياء، فضلاً عن الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وأن محمداً ﷺ كان يقرأ ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه: ٥]، ﴿إليه يصعد الكلم الطيب﴾ [فاطر: ١٠]، ﴿مامعك أن تسجد لما خلقت بيدي﴾ [ص: ٧٥]، وهو لا يعرف معاني هذه الآيات! بل معناها الذي دلت عليه لا يعرفه إلا الله!! ويظنون أن هذه طريقة السلف -، ثم ذكر رحمه الله أنهم على قسمين: منهم من يقول: إن المراد بهذا خلاف مدلولها الظاهر المفهوم، ولا يعرفه أحد، كما لا يعلم وقت الساعة! ومنهم من يقول بل تجرى على ظاهرها!!...^(٢).

(١) انظر التدمرية (٩٨-١٠٠) بتصرف. وانظر منهاج السنة (٢/٢٤٤).

(٢) الشرح (٢/٨٠٢-٨٠٣).

وقد غلط كثير من المتكلمين في نسبة القول بالتفويض إلى السلف والحقيقة أنه أحد القولين للأشاعرة والقول الآخر هو التأويل، وبعضهم ينسب القول بالتفويض إلى السلف كما فعل الرازي^(١) والغزالي^(٢) وابن الجوزي^(٣) والشهرستاني^(٤) والحق أنهم لم يعرفوا مذهب السلف لاشتغالهم بغيره من الكلام والفلسفة التي لا تغني ولا تسمن من جوع وقد اشتهر عنهم الاضطراب والحيرة والتردد في المسألة الواحدة ونظيرتها والتناقض فيقول أحدهم قولاً في كتاب وينكره في آخر، فكيف يعتمد على مثلهم في نقل مذهب السلف، مع أن مذهب السلف مدون من العصر الأول يتناقله العلماء العدول جيلاً بعد جيل إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها وليس فيه نسبة هذا القول إلى السلف^(٤).

(والسلف إنما يفوضون العلم بالكيفية - كيفية الصفات - فهم يتفنون علم العباد بكيفية صفات الله تعالى؛ لأنه لا يعلم كيف الله إلا الله، فلا يعلم ماهو إلا هو، إذ العلم بكيفية الصفة يستلزم العلم بكيفية الموصوف وهو فرع له وتابع له)^(٥).

بقي مسألة وهي هل تفويض الكيفية يلزم منه نفي الكيفية؟ والجواب أنه لا تلازم فليس نفي العلم بالكيفية نفياً للكيفية، فالله تعالى له الأسماء الحسنى والصفات العلى.

(١) أساس التقديس (٢٣٦).

(٢) إجماع العوام عن علم الكلام للغزالي (١٠٥) تعليق: محمد المعتصم البغدادي، ط - الأولى، ١٤٠٦هـ، دار الكتاب العربي، بيروت. وانظر السفاريني (١/٢٦٢).

(٣) انظر: سيد الخاطر، لابن الجوزي (١٢٣-١٢٤)، تحقيق محمد عوض، ط - الثانية، ١٤٠٧هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.

(٤) الملل والنحل (١٠٤-١٠٥).

(٥) انظر مجموع الفتاوى (٣١/٥-٣٤) مختصر الصواعق (١/٨١-٨٢).

(٦) مجموع الفتاوى (٣/٢٥-٥٨).

القاعدة الخامسة : [الألفاظ المجملة التي لم يرد نفيها ولا إثباتها

لا بد من الاستفصال عن المراد بها]

الألفاظ نوعان: نوع ورد في الكتاب والسنة أو الإجماع، فهذه الألفاظ يجب القول بموجبها سواء فهمنا المعنى أو لا؛ لأن الرسول ﷺ - لا يقول إلا حقاً والأمة لا تجتمع على ضلالة .

والثاني: ألفاظ لم يرد بها دليل شرعي كالألفاظ التي يذكرها كثير من أهل الكلام والفلسفة ويتنازعون في مدلولاتها نحو (الجهة، الجسم، الحيز، حلول الحوادث، والعرض، والجوهر . . . إلخ) مما هو مبثوث في كتب المتكلمين^(١) .

وابن أبي العز رحمة الله يرى قبول النوع الأول لأنه حق لا ريب

فيه .

وأما النوع الثاني -الألفاظ الحادثة- التي تختلف معانيها من طائفة إلى أخرى وهكذا لوازمها فيرى أنه لا بد من التوقف فيها حتى يتبين مراد المتكلم من كلامه ثم يعرض على الكتاب والسنة فإن وافقهما فهو حق وإن خالفهما فهو باطل، وإن اشتمل على هذا وذلك قبل الحق وردَّ الباطل .

فهو يقول : (والسلف لم يكرهوا التكلم بالجوهر والجسم والعرض ونحو ذلك لمجرد كونه اصطلاحاً جديداً على معان صحيحة كالاصطلاح على ألفاظ لعلوم صحيحة، ولا كرهوا أيضاً الدلالة على الحق والمحااجة لأهل الباطل، بل كرهوه لاشتماله على أمور كاذبة مخالفة للحق، ومن ذلك مخالفتها للكتاب والسنة . . . ولاشتمال مقدماتهم على الحق

(١) مجموع الفتاوى (٦/٣٨-٤٠)، والحجة في بيان المحجة (١/٩٩) .

والباطل، كثر المرء والجدال وانتشر القيل والقال، وتولد لهم عنها من الأقوال المخالفة للشرع الصحيح، والعقل الصريح ما يضيّق عنه المجال^(١).

ويقول: (وحلول الحوادث بالرب تعالى، المنفي في علم الكلام المذموم، لم يرد نفيه ولا إثباته في كتاب ولا سنة، وفيه إجمال . . . وأهل الكلام المذموم يطلقون نفي حلول الحوادث، فيسلّم السنّي للمتكلم ذلك، على ظن أنه نفى عنه سبحانه ما لا يليق بجلاله، فإذا سلّم له هذا النفي ألزمه نفي الصفات الاختيارية وصفات الفعل، وهو لازم له، وإنما أتى السنّي من هذا النفي المجمل، وإلا فلو استفسر واستفصل، لم ينقطع معه)^(١).

ويقول في موضع آخر (والتعبير عن الحق بالألفاظ الشرعية النبوية الإلهية، هو سبيل أهل السنة والجماعة، والمعطلة يعرضون عما قاله الشارع من الأسماء الصفات، ولا يتدبرون معانيها، ويجعلون ما ابتدعوه من المعاني والألفاظ هو المحكم الذي يجب اعتقاده واعتماده وأما أهل الحق والسنة والإيمان فيجعلون ما قاله الله ورسوله هو الحق الذي يجب اعتقاده واعتماده)^(٢).

ثم بين موقف السلف من هذه الألفاظ الحادثة، قال: (والذي قاله هؤلاء - المتكلمين - إما أن يعرضو عنه إعراضاً جُملياً، أو يبينوا حاله تفصيلاً، ويحكم عليه بالكتاب والسنة، ولا يحكم به على الكتاب

(١) الشرح (٢٠/١).

(٢) الشرح (٩٧/١).

(٣) الشرح (٧١-٧٠/١).

والسنة^(١).

أي أن السلف إما أن يتركوا التحدث بهذه المصطلحات بالكلية، وإما أن يفصلوا في المعنى المراد بها، أما إطلاق هذه المصطلحات بلا تفصل وبيان فليس بجيد؛ لأن الناس يتفاوتون في فهم المراد منها، وهي قد تدل على الحق وكذلك قد تدل على الباطل.

ولنأخذ مثلاً على ما ذكره ابن أبي العز وتولى بنفسه تطبيق هذا المنهج الذي ذكره عليه - وهو نفي حلول الحوادث - قال: (فإن أريد به أنه سبحانه لا يحلُّ في ذاته المقدسة شيء من مخلوقاته المحدثه، أو لا يحدث له وصف متجدد لم يكن، فهذا نفي صحيح، وإن أريد به نفي الصفات الاختيارية من أنه لا يفعل ما يريد، ولا يتكلم بما شاء إذا شاء ولا أنه يعضب ويرضى لا كأحد من الورى، ولا يوصف بما وصف به نفسه من النزول والاستواء والإتيان كما يليق بجلاله وعظمته، فهذا نفي باطل)^(٢).

فابن أبي العز - رحمه الله - يرى أن سلوك هذا المنهج في فهم المصطلحات الحادثة والألفاظ المجملة هو الطريق السوي الذي يتضح على ضوءه الحق من الباطل، وأنه ليس على أحد أن يوافق القائلين بها نفيًا أو إثباتًا حتى يستفسر عن مراده، فإن أراد بها حقاً قبل منه وإلا ردَّ عليه قوله. ويرى أن التفريط في هذه القاعدة - الاستفصال في الألفاظ المجملة - سبب للمنازعات وكثرة القيل والقال والمراء والجدال وتوؤد الأقوال المتبذعة، كما نقلت ذلك عنه فيما تقدم.

(١) المرجع السابق.

(٢) الشرح (٩٧/١).

القاعدة السادسة: [يستعمل في حق الله قياس الأولى ولا يجوز الاستدلال في حقه بقياس تمثيل ولاشمول]^(١).

يرى ابن أبي العز استعمال قياس الأولى في حق الله تبارك وتعالى، ومعناه: أن كل كمال ثبت للممكن أو للمحدث، لأنقص فيه من جميع الوجوه، فالخالق أولى به، وكل نقص اتصف به المخلوق فالخالق منزّه عنه^(٢).

وبهذا يكون لقياس الأولى جانبان هما:

الأول: جانب الإثبات، وهو مستلزم لإثبات الكمال فنقول: إذا كان المخلوق المربوب متصفاً بالسمع والبصر والعلم والحياة ونحوها من صفات الكمال فإن الرب الخالق أولى بأن يتصف بالسمع والبصر والعلم ونحوها من صفات الكمال.

وقد دلّ على إثبات الكمال لله تعالى العقل والنقل، فقد بين سبحانه أنه أحق بالكمال من غيره، وأن غيره لا يساويه في الكمال، كقوله تعالى: ﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون﴾ [النمل: ١٧]، فقد بين أن صفة الخلق كمال، وأن الذي يخلق أفضل من الذي لا يخلق، وأن من عدل هذا بهذا فقد ظلم.

(١) قياس التمثيل هو: إثبات الحكم للجزئي لثبوته في جزئي آخر لاشتراكهما في العلة، كالبيد محرم قياساً على الخمر، لاشتراكهما في العلة وهي الإسكار. وقياس الشمول هو: قول مؤلف من قضايا إذا سُلِّمت لزم عنها قول آخر، وهو قياس المناطقة، كقولهم: كل إنسان حيوان، وكل حيوان حساس، فالنتيجة: كل إنسان حساس. انظر: تحرير القواعد المنطقية، لقطب الدين الرازي (١٣٨-١٦٦) مطبعة عيسى البابي الحلبي، دار إحياء الكتب العربية، والتهديب شرح الخيصي وحواشيه (٣٦٣-٤١٤) مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٥٥ هـ، القاهرة.

(٢) انظر الشرح (٨٨/١)، ودرء التعارض (٢٩/١-٣٠)، ومجموع الفتاوى لابن تيمية (٧١/٦-٧٢).

وقال : ﴿ضرب لكم مثلاً من أنفسكم هل لكم من ماملكت إيمانكم من شركاء في مازقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون﴾ [الروم : ٣٨].

أي : إذا كنتم أنتم لاترضون بأن المملوك يشارك مالكة في ملكه ؛ لما في ذلك من النقص في حق المالك ، فكيف ترضون ذلك لي وأنا أحق بالكمال والغنى منكم؟ وهذا يبين أنه تعالى أحق بالكمال من كل أحد .
كذلك قوله تعالى : ﴿واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلأ جسدأ له حوار ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلاً اتخذوه وكانوا ظالمين﴾ [الأعراف : ١٤٨].

فدل ذلك على أن عدم التكلم والهداية نقص ، وأن الذي يتكلم ويهدي أكمل ممن لا يتكلم ولا يهدي ، والرب أحق بهاتين الصفتين من خلقه ، والآيات الدالة على هذا المعنى كثيرة .

أما الجانب الثاني : فهو جانب النفي : وهو مقتضى التنزيه للخالق سبحانه عن كل نقص ينافي كماله جل وعلا ، فنقول : إذا كان سلب صفات العلم والحياة والقدرة والإرادة والكلام ونحوها نقص في المخلوق المربوب فلأن يكون نقصاً في الخالق أولى وأحرى .
ويُفهم من كلام ابن أبي العز رحمة الله أنه يشترط لصحة هذا القياس شرطين .

الأول : أن يكون هذا الكمال لانقص فيه من جميع الوجوه ، فإن كان فيه نقص بوجه من الوجوه فإن الله يُنزّه عنه . مثاله : النوم ، فإنه كمال في حق المخلوق ، لكنه نقص في حق الله تعالى فينزّه الله عنه ، لأن فيه ذهولاً وغفلة عما يجري حول النائم .

ولذلك نزه الله نفسه عن النوم وعن السنّة وهي مقدماته لكمال حياته وقيوميته تعالى .

وكذلك الولد : فإنه كمال في حق المخلوق ، أما في حق الله فهو نقص ولذلك نزه الله نفسه عن الولد والصاحبة كما نزه نفسه عن الشريك والند والنظير ، وقال : ﴿ قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد ﴾ [سورة الإخلاص] .

الشرط الثاني : أن يكون النقص المنفي عن الله متضمناً لإثبات كمال الضد ، كما تقدم في القاعدة الثالثة .

مثاله : الخرس ، فإنه نقص في حق المخلوق ، والله تعالى منزّه عن كل نقص ، فهو منزّه عن الخرس وذلك لكمال كلامه ، ﴿ قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدداً ﴾ [الكهف : ١٠٩] .

كذلك : الجهل ، فإنه نقص في حق المخلوق ، والله أولى بالتنزه عنه لكمال علمه وعدله -تعالى- فلا بد أن يكون النقص المنفي متضمناً لإثبات الكمال لله تعالى ، لأن العديم المحض والنفي المحض ليس بشيء والله -تعالى- له الكمال المطلق فيما أثبتته لنفسه وفيما تنزه عنه .

ويرى رحمه الله أنه لا يجوز أن يُستدل في هذا الباب -باب إثبات الكمال لله- بقياس تمثيل يستوي فيه الأصل والفرع ، ولا بقياس شمولي يستوي فيه أفرادها^(١) .

وبيان ذلك أن قياس التمثيل يعتبر فيه الخالق والمخلوق جزئيان يقاس أحدهما على الآخر فيكون الخالق إما أصلاً يقاس عليه المخلوق أو

(١) الشرح (١/٨٧) .

فرعاً يقاس على المخلوق .

وأما قياس الشمول فيجمع فيه الخالق والمخلوق في قضية واحده كلية هما أفرادها دون نظر لما يختص كل واحد منهما به ، فيكون الخالق والمخلوق متساويان بالنسبة لهذه القضية .

وهذا كله من ضرب الأمثال المذمومة لله - تعالى - وهو منهي عنه بقوله : ﴿فلا تضربوا لله الأمثال﴾ [النحل : ٧٤] ، ويلزم فيه مماثلة الخالق بما سواه من المخلوقات فيما يجوز ويجب ويمتنع ، وهذا هو التمثيل الذي نهى الله عنه ونفاه عن نفسه في قوله : ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ [الشورى : ١١] .

وهذا الذي قرره ابن أبي العز هو الذي سلكه السلف وساروا عليه في هذا الباب وهو إثبات المثل الأعلى ، كما قال تعالى : ﴿ولله المثل الأعلى﴾ [النحل : ٦٠] ومعناه كما تقدم .

يقول ابن تيمية رحمه الله : (. . .) وما يوضح هذا أن العلم الإلهي لا يجوز أن يُستدل فيه بقياس تمثيل يستوى فيه الأصل والفرع ، ولا بقياس شمولي تستوي فيه أفرادها ، فإن الله سبحانه ليس كمثله شيء ، ولهذا لما سلك طوائف من المتفلسفة والمتكلمة مثل هذه الأقيسة في المطالب الإلهية لم يصلوا به إلى اليقين ، بل تناقضت أدلتهم ، وغلب عليهم - بعد التناهي - الحيرة والاضطراب لما يرونه من فساد أدلتهم أو تكافئها ، ولكن يستعمل في حق الله قياس الأولى ، كما قال تعالى : ﴿ولله المثل الأعلى﴾ ، ومثل هذه الطريق هي التي كان يستعملها السلف والأئمة في مثل هذه المطالب . كما استعمل نحوها الإمام أحمد ، ومن قبله وبعده أئمة أهل

الإسلام، ويمثل ذلك جاء القرآن الكريم في تقرير أصول الدين في مسائل التوحيد والصفات والمعاد... (١).

(١) درء التعارض (١/٢٩-٣٠) باختصار. وانظر: بيان تلبيس الجهمية (١/٣٢٧).

المبحث الثالث

علاقة الصفات بالذات. ورايه في مسألة حلول الحوادث

أولاً : رايه في علاقة ذات الله - تعالى - بصفاته :

تناول ابن أبي العز مسألة العلاقة بين الذات الصفات ، وهل الصفات زائدة على الذات أم لا؟ وهي مسألة أثارها المتكلمون وطرقها الفلاسفة^(١) ، ولم تكن هذه المسألة مثار خلاف وجدل بين الصحابة أو التابعين ، فلا تجد لهم موقفاً من الذات والصفات سوى إثبات ما أثبتته الله تعالى لنفسه ، وأثبتته له رسوله ﷺ من الأسماء والصفات ، ونفى مانفاه الله تعالى عن نفسه ونفاه عنه رسوله ﷺ ، فكانوا رضي الله عنهم يكرهون الجدل والتشويش والبلبله الفكرية والتعمق الذي يؤدي إلى الشكوك .

وقد قرر ابن أبي العز مذهب السلف في هذه القضية ، وبين رحمه الله ، أن السلف لا يطلقون النفي أو الإثبات وذلك عندما يتوجه إليهم بالسؤال : هل صفات الله هي ذاته أم غيره؟ لأن هذا السؤال فيه إجمال . وبين أن السلف يستفصلون ويستفسرون عن المراد بقول القائل «غيره»

(١) انظر في ذلك : الملل والنحل للشهرستاني (١/١٠٨) ، ومقالات الإسلاميين (١/٢٤٤) للأشعري ، تحقيق/ محمد محيي الدين عبدالحميد ، ط- الثانية ، مكتبة النهضة - القاهرة - ١٩٦٩ ، وشرح الأصول الخمسة (١٨٣-١٩٥) ، وشرح الجرجاني في المواقف (٨/٤٨) ، والإشارات والتبسيهات ، لابن سينا ، قسم ٣- ص ٦٤ ، مطبعة الحلبي - القاهرة ، تحقيق/ سليمان دنيا ١٩٤٧ .

فإن أراد بها أنها مباينة له منفصلة عنه فهذا باطل ، فصفت الموصوف
 لا تكون مباينة له ، منفصلة عنه . وإن أراد «بغيره» أنها ليست هي هو ،
 فليست الصفة هي الموصوف ، فهذا القول بهذا الاعتبار صحيح وهو أن
 للصفة معنى وللذات معنى مغاير لمعنى الصفة ، كما أن لكل صفة من
 الصفات معنى مغايراً للصفة الأخرى فليست صفة العلم كصفة القدرة
 وليست معنى صفة الخلق كمعنى صفة العزة وهكذا .

ويبين أن اسم (الله) عز وجل إذا أطلق فإنه يتناول الذات المقدسة بما
 تستحقه من صفات الكمال ، وأن هذه الصفات ليست زائدة على المسمى
 بل هي داخلية في المسمى ولكنها زائدة على الذات المجردة التي تثبتها نفاة
 الصفات .

ويبين أن افتراض ذات على حدة وصفات على حدة إنما هو فرض
 ذهني محال تحققه في الخارج ، لأنه ليس في الخارج ذاتاً غير موصوفة ،
 وهذا المعنى يفهم من لفظ «ذات» فإن «ذات» في أصل معناها لا تستعمل
 إلا مضافة ، أي : ذات وجود ، ذات قدرة ، ذات عز ، ذات علم ، ذات
 كرم ، إلى غير ذلك من الصفات .

فعلم أن الذات لا يتصور انفصال الصفات عنها بوجه من الوجوه .
 فإذا قال القائل : أعوذ بالله ، فقد عاذ بالذات المقدسة الموصوفة
 بصفات الكمال المقدس .

وإذا قال : أعوذ بعز الله ، فقد عاذ بصفة من صفات الله تعالى ولم
 يعدّ بغيره .

قال رحمه الله : (وكذا مسألة الصفة : هل هي زائدة على الذات أم
 لا؟ لفظها مجمل ، وكذلك لفظ «الغير» فيه إجمال ، فقد يراد به ما ليس

هو إياه وقد يراد به ماجاز مفارقتة له .

ولهذا أئمة السنة رحمهم الله -تعالى- لا يطلقون على صفات الله وكلامه أنه غيره، ولأنه ليس غيره، لأن إطلاق الإثبات قد يُشعر أن ذلك مبين له، وإطلاق النفي قد يشعر بأنه هو هو، إذ كان لفظ الغير فيه إجمال، فلا يطلق إلا مع البيان والتفصيل^(١).

ثم بين رحمه الله كيفية الاستفصال، فقال: (فإن أريد به -أي بلفظ الغير- أن هناك ذاتاً محددة قائمة بنفسها منفصلة عن الصفات الزائدة عليها، فهذا غير صحيح، وإن أريد به أن الصفات زائدة على الذات التي يفهم من معناها غير ما يفهم من معنى الصفة فهذا حق)^(٢).

بعد هذا يخرج ابن أبي العز بصياغة لفظية دقيقة تصلح أن تكون عنواناً لهذا المسألة العقدية .

قال رحمه الله: (والتحقيق أن يفرق بين قول القائل: الصفات غير الذات، وبين قوله: صفات الله غير الله، فإن الثاني باطل، لأن مسمى الله يدخل فيه صفاته بخلاف مسمى الذات، فإنه لا يدخل فيه الصفات، لأن المراد أن الصفات زائدة على ما أثبتته المثبتون من الذات، والله تعالى هو الذات الموصوفة بصفات اللازمة)^(٣)، فهو يرى غلط من قال: هل صفات الله غير الله؟ ويرى صحة السؤال عن الصفات هل هي الذات أو لا؟ فذلك هو مقتضى اللغة والشرع .

(١) الشرح (٩٨/١) وانظر: العقل والنقل عند ابن رشد، (١٢١) د/ محمد أمان الجامي، ضمن مجموع أعضاء على طريق الدعوة، ط- الثانية ١٣٩٩، المكتب الإسلامي، بيروت.

(٢) المرجع السابق.

(٣) الشرح (٩٩/١)، وانظر لوامع الأنوار للسفارياني (٢١٩/١).

الاسم هل هو عين المسمى أو غيره؟

وقد بحث الشيخ الشارح - رحمه الله - مسألة الاسم وعلاقته بالمسمى تبعاً للمسألة السابقة، وبين أن هذا السؤال فيه إجمال، فإن الاسم يراد به المسمى تارة، ويراد به اللفظ الدال عليه أخرى. فإن أريد بالمغايرة أن اللفظ غير المعنى فحق، وإن أريد أن الله سبحانه كان ولا اسم له، حتى خلق لنفسه أسماء، أو حتى سمّاه خلقه بأسماء من صنعهم، فهذا من أعظم الضلال والإلحاد في أسماء الله تعالى^(١).

فإذا قلت: قال الله كذا، أو سمع الله لمن حمده ونحو ذلك فهذا المراد به المسمى نفسه.

وإذا قلت: الله اسم عربي، والرحمن: اسم عربي، ونحو ذلك فالاسم هنا للمسمى، ولا يقال غيره.

ونستخلص من كلام ابن أبي العز أن الاسم للمسمى، وهو دليل وعلم عليه، ولا يطلق القول في الاسم هل هو عين المسمى أو غيره؟ إنما يستفصل كما تقدم.

وهذا هو مذهب السلف رحمهم الله وفي مقدمتهم الإمام أحمد وتبعه الطبري وشيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم رحمهم الله^(٢).

(١) انظر الشرح (١٠٢/١).

(٢) انظر: طبقات الحنابلة للقاضي أبي يعلى (٢/٢٧٠)، دار المعرفة. بيروت، وصریح السنة للطبري (٢٥-٢٦)، تحقيق بدر المعتوق، ط- الأولى، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، ومجموع الفتاوى لابن تيمية (٦/٢٠٦-٢٠٧)، وبدائع الفوائد لابن القيم (١/١٦).

ثانياً: رأيه في مسألة حلول الحوادث، وإثباته للصفات

الاختيارية:

من القواعد المقررة عند المتكلمين: أن الله تعالى -واجب الوجود- منزّه عن الحوادث؛ لأن ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث، والله -تعالى- منزّه عن ذلك ودليل المتكلمين على حدوث العالم «دليل الجواهر والأعراض» لا ينتظم إلا بالقول بامتناع حوادث لا أول لها^(١).

ثم اختلفوا في تحديد المراد بالحوادث الذي يجب نفيه.

فيرى الأشاعرة والكلابية أن الصفات الفعلية من قبيل الحوادث فلا يصح أن تقوم بذات الله، بخلاف الصفات العقلية الوجودية.

ويرى المعتزلة أنها كلها من قبيل الحوادث، التي يجب تنزيه الله عنها.

بينما يذهب الكرامية إلى قيام حوادث بذاته مع اعترافهم بكونها حوادث.

أما السلف فيقولون: بقيام الصفات الفعلية به كغيرها من الصفات، ولا يلزم منه قيام الحوادث الممتنع على الله تعالى^(٢).

وقد ذكر الفخر الرازي -رحمه الله- أن القول بكون الواجب محلاً للحوادث لازم لجميع الفرق، وإن كانوا يتبرؤون منه. أما الأشاعرة فلأن زيدا -مثلاً- إذا وجد كان الواجب غير قادر على خلقه بعد ما كان عالماً بأنه موجود، مبصراً لصورته، سامعاً لصوته أمرأله بالصلاة، بعد ما لم

(١) انظر: شرح المقاصد (٢/٧٠-٧١) وشرح العقائد النسفية مع حاشية الكستلي (٥٩-٦٠) وشرح المواقف (٣/٢٦).

(٢) انظر رسالة في الصفات الاختيارية، لابن تيمية (٢/٣ وما بعدها) ضمن جامع الرسائل، تحقيق محمد رشاد سالم، ط- الأولى ١٤٠٥هـ، مطبعة المدني، القاهرة.

يكن كذلك .

وأما المعتزلة، فلقولهم بحدوث المريدية والكارهية لما يُراد وجوده، أو عدمه، والسامعية والمبصرية لما يحدث من الأصوات والألوان، وكذا بتغيير العلم عند تغيير المعلومات عند أبي الحسين البصري^(١).

وأما الفلاسفة؛ فلأنهم قالوا: إن الإضافات صفات موجودة في الأعيان، وإذا كانت الإضافات موجودات في الأعيان، كان هذا قولاً بحدوث المعاني والصفات في ذاته تعالى^(٢).

موقف ابن أبي العز من مسألة حلول الحوادث، وإنباته

للصفات الاختيارية:

يثبت ابن أبي العز - رحمه الله - الصفات الاختيارية التي أثبتها الله لنفسه وأثبتها له رسوله ﷺ كالحب والبغض والغضب والعداوة والرضى والكلام والاستواء والنزول إلى سماء الدنيا والضحك والعجب والمجيء والإتيان وغيرها مما وردت به النصوص، ويقرر أن هذا هو مذهب سلف الأمة وسائر الأئمة ويرى عدم جواز تأويلها، إذ تأويلها ترك التأويل ولزوم التسليم وعليه دين المسلمين^(٣).

(١) هو محمد بن علي الطيب البصري كنيته أبو الحسين أحد أئمة المعتزلة ومن كبار الأصوليين والمتكلمين، توفي ببغداد سنة ٤٣٦هـ، انظر: وفيات الأعيان (١/٦٠٩) وشذرات الذهب (٢٥٩/٣).

(٢) انظر المطالب العالية للفخر الرازي (١٠٦/٢-١٠٧) تحقيق أحمد حجازي السقا، ط- الأولى، ١٤٠٧هـ، دار الكتاب العربي، بيروت، والمحصل له (٢٢٩)، والأربعين في أصول الدين له أيضاً (١١٨)، ط- الأولى، ١٣٥٣، دائرة المعارف العثمانية، الهند. والمواقف (٢٧٧). وانظر أدلة المتكلمين على منع قيام الحوادث في المراجع السابقة، وانظر مناقشتها والرد عليها في المطالب العالية (١٠٨/٢)، ومجموع الفتاوى (٦/٢٤٧) وما بعدها، ومنهاج السنة (٣٨٢-٣٨٣).

(٣) انظر الشرح (٢/٥٤٦-٥٤٧) ودرء التعارض (٣/٣٨٠-٣٨٥) ومجموع الفتاوى (٦/٢١٧)، وسُميت اختيارية؛ لأنها متعلقة بمشيئة الله وإرادته.

وأورد رحمه الله الأثر المروي عن الإمام مالك بن أنس أنه سئل عن الاستواء فقال: (الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة)^(١).

كما أنكر - رحمه الله - على الجهمية ومن وافقهم نفياً للصفات وكذلك أنكر على ابن كلاب^(٢) ومن وافقه نفياً للصفات المتعلقة بالمشيئة والقدرة، وقولهم إن هذه الصفات لازمة لذاته قديمة أزلية، فلا يرضى في وقت دون وقت ولا يغضب في وقت دون وقت، ولا يتكلم إذا شاء، ولا يضحك إذا شاء... فلا يتعلق شيء من ذلك لابعثته ولا بقدرته، إذ لوتعلق بذلك لكان محلاً للحوادث!

نفى ابن كلاب والأشاعرة الصفات الفعلية الذاتية بناءً منهم على هذه القاعدة «الواجب لا يكون محلاً للحوادث».

كما نفى الجهمية الصفات بالكلية؛ لأنها أعراض والواجب ليس محلاً للأعراض^(٣).

واحتج عليهم بأن هذه الأمور تسمى صفات وأفعال ولا تسمى حوادث، والسلف يثبتونها كما يثبتون سائر الصفات - على الوجه اللائق به تعالى.

وإطلاق الحدوث على الصفات الاختيارية غير ممتنع لكن ليس معن هذا أنها حدثت بعد أن لم تكن، فالله موصوف بصفات الكمال أزلاً وأبداً.

(١) انظر شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي (٣/٣٩٧).

(٢) هو عبدالله بن سعيد بن محمد بن كلاب القطان البصري أبو محمد رأس أهل الكلام في زمانه وزعيم فرقة الكلابية. انظر: سير أعلام النبلاء (١١/١٧٤)، وطبقات الشافعية (٢/٢٩٩).

(٣) انظر الشرح (٢/٦٨٧-٦٨٨) وانظر مجموع الفتاوى (٦/٩٠) ومنهاج السنة (٢/٢٨١).

فمن تكلم اليوم وكان متكلماً بالأمس لا يقال: إنه حدث له الكلام، وإنما يقال ذلك لمن كان به آفة تمنعه من الكلام كالصغر والخرس، ثم تكلم بعد ذلك فهذا يقال حدث له الكلام، فالساكت لغير آفة يسمى متكلماً بالقوة، بمعنى أنه يتكلم إذا شاء، وفي حال تكلمه يسمى بالفعل، وكذلك الكاتب في حال الكتابة هو كاتب بالفعل، ولا يخرج عن كونه كاتباً في حال عدم مباشرته للكتابة^(١).

ثم إن نصوص القرآن والسنة تتضمن ذلك، ففي حديث الشفاعة: «إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله»^(٢) فهذا صريح في اتصاف الله في ذلك اليوم بغضب لم يكن متصفاً به من قبل ولن يتصف به من بعد.

كذلك ما ثبت في صحيح عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله يقول لأهل الجنة: يا أهل الجنة، فيقولون: لبيك ربنا وسعديك الخير في يديك، فيقول: هل رضيتم؟ فيقولون: وما لنا لانرضى يارب؟ وقد أعطيتنا ما لم تعط أحداً من خلقك، فيقول: ألا أعطيكم أفضل من ذلك؟ فيقولون: يارب وأي شيء أفضل من ذلك؟ فيقول: أحلُّ عليكم رضواني فلا أسخط عليكم بعده أبداً»^(٣).

فهذا دليل على أنه يُحلُّ رضوانه في وقت دون وقت، وأنه قد يُحلُّ رضوانه ثم يسخط، كما يحلُّ السخط ثم يرضى، لكن أهل الجنة أحلُّ عليهم رضواناً لا يتعقبه سخط.

(١) انظر الشرح (٩٦/١).

(٢) أخرجه البخاري - كتاب أحاديث الأنبياء - باب قوله تعالى ﴿ولقد أرسلنا نوحاً إلى قومه﴾ - (٣٣٤٠). والترمذي - باب الشفاعة - (٢٣٤٣٤).

(٣) البخاري - كتاب التوحيد - باب كلام الرب مع أهل الجنة - (٧٥١٨).

ثم إن قولهم بامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى لفظ مجمل، فما المراد بالحوادث؟

إن كان المقصود بها سمات الحدث التي تستلزم الحدوث، مثل الافتقار إلى الغير، فإن كل ما افتقر إلى غيره فهو محدث، كائنٌ بعد أن لم يكن، فالرب تعالى منزّه عن الحاجة إلى ماسواه بكل وجه.

ومن سمات الحدث: النقائص، كالجهل والعمى والصمم والبكم، فإن كل ما كان كذلك فهو محدث، لأن الله تعالى منزّه عن ذلك فهو الموصوف بصفات الكمال أزلاً وأبداً فيستحيل اتصافه بضدها.

كذلك الظن بأنه مفتقر إلى العرش أو إلى حملة العرش، فهذا الظن باطل، فهو تعالى الغني بنفسه وكل ماسواه فقير إليه.

أما أفعال الله تعالى المتعلقة بمشئته وقدرته فهي من صفات الكمال التي تظافرت الأدلة من الكتاب والسنة على إثباتها^(١).

ومما تقدم يتضح لنا أن ابن أبي العز لا يوافق المتكلمين على نفيهم للصفات الاختيارية بدعوى أنه يلزم من إثباتها القول بحلول الحوادث، فهو يثبت الصفات الاختيارية ويسمّيها صفات وأفعال وهو بهذا موافق للسلف رحمهم الله.

مناقشته للمنكرين للصفات الاختيارية:

ابن أبي العز - رحمه الله - إذ ينكر الأصل الذي تفرع عنه القول بإنكار الصفات الخبئية أو تأويلها وهو «تنزيه الله عن حلول الحوادث» - بالمفهوم الكلامي - نجده يسلك مسلكاً آخر في إثبات هذه الصفات،

(١) انظر الشرح (١/٩٧-١٨٨) ودرء التعارض (٢/٣-١٥٥-١٤٧) والصفدية (١/١٣٠).

ويثبت أن هذه الصفات داخلة في القاعدة العامة في صفات الله تعالى وهي: (الإثبات بلا تمثيل والتنزيه بلا تعطيل) وكذلك القاعدة الأخرى: (القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر)، وهذه قاعدة عقلية مبنية على مبدأ عقلي وهو (التسوية بين المتماثلات) فالذين أنكروا الصفات الخبرية أو تأولوها نجد أنهم يشتون سبع صفات - وتسمى عندهم الصفات العقلية - وهم يصفون الله بها حقيقة، فيقولون: حيُّ بحياة، عليمٌ بعلم، قديرٌ بقدرة، سميعٌ بسمع، بصيرٌ ببصر، متكلمٌ بكلام، مریدٌ بإرادة، ويجعلون كل هذه حقائق، أما الصفات الاختيارية فإنهم يجعلونها مجازاً أو يفسرونها بالإرادة أو ببعض المخلوقات من النعم والعقوبات، أو يقولون إنها أزليه^(١).

وتطبيقاً للقاعدة السابقة يقال لهم لافرق بين ما أثبتموه - الصفات السبع - وبين مانفيتموه والقول في أحدهما كالقول في الآخر، فإن قلتم: له إرادة تليق به وقدرة تليق به، قيل: وكذلك له محبة تليق به، وله غضب يليق به، فإن قالوا: الغضب غليان دم القلب وطلب الانتقام، قيل: والإرادة ميل النفس إلى جلب منفعة أو دفع مضرة، فإن قالوا: هذه إرادة المخلوق، قيل: وهذا غضب المخلوق.

ومثل ذلك يلزمهم في كلامه وسمعه وبصره وعلمه وحياته.

والأشاعرة قد أثبتوا الصفات السبع بطريق العقل. وجاء النقل عاضداً لما دلّ عليه العقل عندهم.

قالوا: لأن الفعل الحادث دال على القدرة، والتخصيص دل على الإرادة، والإحكام دل على العلم، وهذه الصفات مستلزمة للحياة.

(١) انظر الشرح (٢/ ٦٨٥-٦٨٧) والتدمرية (٤٥-٤٦).

والحي لا يخلو عن السمع والبصر والكلام أوضد ذلك، والله منزه عن النقص فثبت أنه سميع بصير متكلم.

والعقل - عندهم - لا يثبت سوى هذه الصفات (١).

فما أثبتته العقل وجب إثباته، ومالم يدل عليه العقل فيجب نفيه، وهذا لجوء منهم إلى دليل العقل بعدما عارضهم أهل الإثبات والزموم فيما أثبتوه من الصفات مثل الذي لأجله نفوا الصفات الاختيارية، فلا فرق.

وقد أجاب أهل الإثبات عن حصر الصفات في السبع المدلول عليها بالعقل، بجوابين:

الأول: عدم التسليم بأن الدليل العقلي لم يدل إلا على هذه الصفات السبع، فيمكن إثبات هذه الصفات - الاختيارية - بدليل العقل. فيقال: نفع العباد بالإحسان إليهم يدل على الرحمة، كدلالة التخصيص على المشيئة.

وإكرام الطائعين يدل على محبتهم. وعقاب الكفار يدل على بغضهم، كما قد ثبت بالشاهد والخبر من إكرام أوليائه وعقاب أعدائه. والغايات المحمودة في مفعولاته وأموراته، تدل على حكمته البالغة كما يدل التخصيص على المشيئة وأولى.

الثاني: سلمنا لكم أن هذه الصفات السبع قد دلّ عليها العقل، لكن لانسلم أن العقل ينفي ماعداها، وليس لكم أن تنفوها بغير دليل، وقد جاء السمع مثبتاً لها ولم يعارضه معارض عقلي ولا سمعي، فيجب

(١) انظر تحفة المرید (٩٣) والتدمرية (٣٣).

إثبات ما أثبتته الدليل السالم عن المعارض المقاوم^(١).

(١) انظر التدمرية (٣٣-٣٥)، ودرء التعارض (٤/٥٩-٦٠)، وشرح الأصفهانية (٩) تحقيق: مخلوف.

المبحث الرابع

رأيه في صفة الكلام لله تعالى

أولاً : متى ظهر القول في كلام الله - تعالى - بخلاف مقالة السلف؟

يذكر ابن أبي العز - رحمه الله - أن ظهور إنكار كلام الله - تعالى - حقيقة ظهر في أوائل المائة الثانية، على يد الجعد بن درهم^(١)، وأن هذا القول لم يكن معروفاً قبله، وبيّن أن الجعد قد أخذ هذا القول عن المشركين الصابئة^(٢).

قال رحمه الله: (. . . وأنكرت الجهمية حقيقة التكليم، كما تقدّم وكان أول من ابتدع هذا في الإسلام هو الجعد بن درهم في أوائل المائة الثانية، فضحى به خالد بن عبدالله القسري^(٣) أمير العراق والمشرق بواسطة، خطب الناس يوم الأضحى فقال: أيها الناس ضحّوا، تقبّل الله ضحاياكم، فإنني مضح بالجعد بن درهم، إنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليماً.

ثم نزل فذبحه، وكان ذلك بفتوى أهل زمانه من علماء التابعين رضي الله عنهم، فجزاه الله عن الدين وأهله خيراً^(٤).

(١) هو الجعد بن درهم من الموالي، كان مؤدباً لمروان الملقب بالحمار وهو آخر خلفاء بني أمية، وكان الجعد أول من قال: لم يكلم الله موسى تكليماً ولم يتخذ إبراهيم خليلاً. انتهى أمره إلى الصلب سنة ١٢٤ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (٤٣٣/٥)، والبداية والنهاية (٣٥٠/٩).

(٢) انظر الشرح (٣٩٤/٢)، وشرح أصول اعتقاد أهل السنة لللكاني (٤٢٥-٤٢٨).
(٣) هو خالد بن عبدالله بن أسد القسري الدمشقي أمير العراق لهشام وكان جواداً ممدوحاً وأحد خطباء العرب وفصحائهم، مات سنة ١٢٦ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (٤٢٥/٥)، وشذرات الذهب (١٦٩/١).

(٤) انظر: نونية ابن القيم مع شرحها لهراس (٢٥-٢٦)، ط، الثانية، ١٤١٥ هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

وأخذ المذهب عن الجعد الجهم بن صفوان، فأظهره وناظر عليه، وإليه أضيف قول: «الجهمية» فقتله سلم بن أحوز أمير خراسان، ثم انتقل ذلك إلى المعتزلة أتباع عمرو بن عبيد^(١)، وظهر قولهم في أثناء خلافة المأمون^(٢)، حتى أمتحن أئمة الإسلام، ودعوهم إلى الموافقة لهم على ذلك.

وأصل هذا مأخوذ عن المشركين والصابئة، وهم يتكبرون أن يكون إبراهيم خليلاً وموسى كليماً^(٣).

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية: أن الجعد بن درهم من أهل حرّان وكان فيهم خلق كثير من الصابئة والفلاسفة فكانت الصابئة -إلّا قليلاً منهم- إذ ذاك على الشرك وعلمائهم هم الفلاسفة، ومذهب النفاة من هؤلاء في الرب: أنه ليس له إلا صفات سلبية أو إضافية أو مركبة منها فيكون الجعد قد أخذ مذهبه عنهم^(٤).

ثانياً: أقوال الناس في مسمى الكلام.

والمقصود مسماه عند الإطلاق، بقطع النظر عن قائله. ويلاحظ أن آراء الناس حول هذه المسألة قد أثرت في آرائهم حول كلام الله تعالى، فجاءت أقوالهم فيها متمشية مع ما قالوا به في هذه المسألة.

وقد ذكر ابن أبي العز رحمة الله أن الناس في مسمى الكلام والقول

عند الإطلاق أربعة أقوال :-

(١) هو أبو عثمان عمرو بن عبيد البصري شيخ المعتزلة مات سنة ١٤٤هـ، سير أعلام النبلاء (١٠٤/٦).

(٢) هو الخليفة العباسي عبدالله بن هارون الرشيد بن محمد المهدي بن أبي جعفر المنصور، ولد سنة ١٧٠هـ وتوفي سنة ٢١٨هـ، انظر: سير أعلام النبلاء (١٠/٢٧٢).

(٣) الشرح (٢/٣٩٥-٣٩٦).

(٤) انظر الفتاوى (٥/٢١-٢٢).

(أحدها: أنه يتناول اللفظ والمعنى جميعاً، كما يتناول لفظ الإنسان للروح والبدن معاً، وهذا قول السلف .

الثاني: أنه اسم للفظ فقط، والمعنى ليس جزءاً مسماه، بل هو مدلول مسماه، وهذا قول جماعة من المعتزلة وغيرهم .

الثالث: أنه اسم «للمعنى» فقط، وإطلاقه على اللفظ مجاز، لأنه دالٌ عليه، وهذا قول ابن كلاب ومن اتبعه .

الرابع: أنه مشترك بين اللفظ والمعنى، وهذا قول بعض المتأخرين من الكلائية .

ولهم - أي الكلائية - قول ثالث: يروى عن أبي الحسن^(١)، أنه مجاز في كلام الله، حقيقة في كلام الآدميين^(٢) .

فالسلف رحمهم الله قالوا إن الكلام يتناول اللفظ والمعنى ولذلك قالوا في كلام الله تعالى - من القرآن وغيره مما تكلم به - أنه شامل للفظ والمعنى، وأن القرآن حروفه ومعانيه كلام الله تعالى .

وأما الذين قالوا إنه اسم للفظ فقط، فهم المعتزلة ومن وافقهم، فعندهم، أن الكلام اسم للفظ بشرط دلالة على المعنى . ولذلك قالوا في كلام الله - تعالى - أنه مخلوق منفصل عن الله، لأن الكلام هو الألفاظ والحروف، وهذا لا يجوز أن تقوم بالله فجعلوها مخلوقة منفصلة .

وأصحاب القول الثالث الذين قالوا: إن الكلام اسم مجرد المعنى، فمسماه هو المعنى، وإطلاقه على اللفظ مجاز، لأنه دالٌ عليه، فهؤلاء

(١) الأشعري .

(٢) الشرح (١/١٩٨-١٩٩) وانظر في هذا الأقوال: الإيمان (١٦٢) مجموع الفتاوى (٢/٣٢٩، و١٠/٢٢٢) والاستقامة لابن تيمية (١/٢١١)، تحقيق محمد رشاد سالم، ط - الثانية، ١٤٠٩ هـ، مكتبة السنة .

هم الكلابية والأشعرية الذين يقولون إن الكلام هو المعنى المدلول عليه باللفظ .

ولقولهم هذا قالوا في كلام الله إنه معنى قائم بالنفس ، ليس بحرف ولا أصوات ، ثم قالوا عن القرآن المتلو إنه ليس كلام الله ، بل هو حكاية أو عبارة عن كلام الله ، لأن الكلام عندهم هو المعنى فقط ، أما إطلاق اللفظ عليه فمجاز .

وأصحاب القول الرابع الذين قالوا بأن الكلام مقول بالاشترك^(١) على كل من اللفظ والمعنى ، فهؤلاء هم جماعة من متأخري الأشاعرة ، كالرازي والجويني ، وقد لجأوا إلى هذا القول كمخرج من التناقض الذي وقعوا فيه .

فحاصل الأقوال خمسة :

قول السلف : ان الكلام للفظ والمعنى .

وقول المعتزلة : أن الكلام اسم للفظ فقط .

وثلاثة أقوال للأشاعرة :

الأول : أنه اسم للمعنى فقط .

الثاني : أنه مشترك بين اللفظ والمعنى .

الثالث : أنه مجاز في كلام الله ، حقيقة في كلام آدميين^(٢) .

ثالثاً : أقوال الناس في كلام الله - تعالى - كما ذكرها ابن أبي

العز :

ذكر ابن أبي العز أن الناس اختلفوا في مسألة كلام الله على تسعة

(١) الاشتراك اللفظي .

(٢) انظر موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/ ١٢٥٤) د: عبدالرحمن المحمود .

أقوال، وذكرها، ونسبها إلى قائلها.

قال: (أحدها: أن كلام الله هو ما يفيض على النفوس من غير المعاني، إما من العقل الفعال عند بعضهم، أو من غيره، وهذا قول الصابئة والمتفلسفة.

وثانيها: أنه مخلوق خلقه الله منفصلاً عنه، وهذا قول المعتزلة.

وثالثها: أنه معنى واحد قائم بذات الله، هو الأمر والنهي والخبر والاستخبار إن عبّر عنه بالعبرية كان توراة، وهذا قول ابن كلاب ومن وافقه كالأشعري وغيره.

ورابعها: أنه حروف وأصوات أزلية مجتمعة في الأزل، وهذا قول طائفة من أهل الكلام، ومن أهل الحديث^(١).

وخامسها: أنه حروف وأصوات، لكن تكلم الله بها بعد أن لم يكن متكلماً، وهذا قول الكرامية وغيرهم.

وسادسها: أن كلامه يرجع إلى ما يحدثه من علمه وإرادته القائم بذاته، وهذا يقوله صاحب «المعتبر» ويميل إليه الرازي في المطالب العالية.

وسابعها: أن كلامه يتضمن معنى قائماً بذاته، وهو ما خلقه في غيره، وهذا قول أبي منصور الماتريدي.

وثامنها: أنه مشترك بين المعنى القديم القائم بالذات، وبين ما يخلق في غيره من الأصوات، وهذا قول أبي المعالي الجويني ومن تبعه.

وتاسعها: أنه تعالى لم يزل متكلماً، إذا شاء ومتى شاء، وكيف شاء، وهو يتكلم بصوت يسمع، وأن نوع الكلام قديم، وإن لم يكن

(١) هذا القول قول السالمة.

الصوت المعين قديماً، وهذا هو المأثور عن أئمة الحديث
والسنة^(١).

هذه أصول الأقوال في كلام الله، وبعضها يتفرع منه أقوال أخرى؛
وابتداءً: **تخريجه لمذهب السلف، وذكر الأدلة على صحة مذهبهم:**

قرر الإمام ابن أبي العز - رحمه الله - مذهب السلف في صفة
الكلام، ونصر مذهبهم وساق عدداً من الأدلة على تأييد مذهبهم
وصحته، وسأتناول ذلك في النقاط التالية:

١- نقله لاتفاق السلف على أن كلام الله غير مخلوق.
٢- كلام الله حقيقي، مسموع، قائم بذاته، وهو بمشيئته
واختياره.

٣- معنى قول السلف: (منه بدأ وإليه يعود).

٤- الأدلة التي ساقها على صحة مذهب السلف وهي من الكتاب
والسنة والعقل والفطرة، وإليك تفصيلها:

١- نقله لاتفاق السلف على أن كلام الله غير مخلوق:

قال رحمه الله: (أهل السنة كلهم، من أهل المذاهب الأربعة
وغيرهم من السلف والخلق متفقون على أن القرآن كلام الله غير
مخلوق)^(٢).

وقال تعليقاً على قول الطحاوي: (وإن القرآن كلام الله...)،
قال: (هذه قاعدة شريفة وأصل كبير من أصول الدين ضل فيه طوائف
كثيرة من الناس، وهذا الذي حكاه الطحاوي رحمه الله، هو الحق الذي

(١) الشرح (١٧٣/١-١٧٤) وانظر منهاج السنة (٢/٢٧٨-٢٨٦)، ومختصر الصواعق لابن
القيم (٢/٢٨٦-٢٩٣)، ومجموع الفتاوى (١٢/٤٢-٥٢).

(٢) الشرح (١/١٨٥).

دلت عليه الأدلة من الكتاب والسنة لمن تدبرهما، وشهدت به الفطرة السليمة التي لم تتغير بالشبهات والشكوك والآراء الباطلة^(١).

وقال: (التوراة والإنجيل والزيور والقرآن كلام الله حقيقة، وكلام الله تعالى لا يتناهى، فإنه لم يزل يتكلم بما شاء إذا شاء كيف شاء، ولا يزال كذلك... وكلام الله محفوظ في الصدور مقروء بالألسنة مكتوب في المصاحف، وهو في هذه المواضع كلها حقيقة وإذا قيل: المكتوب في المصحف كلام الله فهم منه معنى صحيح حقيقي...^(٢)).

فابن أبي العز ينقل اتفاق السلف على أن كلام الله صفة من صفاته تعالى التي يجب الإيمان بها، وأن كلامه تعالى غير مخلوق، كما يقوله المبتدعة، لأن كلامه من صفاته ولا يمكن أن يكون شيئاً من صفاته مخلوقاً.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (وهذا مذهب سلف الأمة وأئمتها من الصحابة والتابعين لهم بإحسان وسائر أئمة المسلمين، كالأئمة الأربعة، وغيرهم وهو ما دل عليه الكتاب والسنة، وهو الذي يوافق الأدلة العقلية الصريحة أن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق منه بدأ وإليه يعود، فهو المتكلم، بالقرآن والتوراة والإنجيل، وغير ذلك من كلامه ليس مخلوقاً منفصلاً عنه. وهو سبحانه يتكلم بمشيئته وقدرته ولم يقل أحد منهم إن القرآن والتوراة والإنجيل لازمة لذاته أزلاً وأبداً، وهو لا يقدر أن يتكلم بمشيئته وقدرته)^(٣).

(١) المرجع السابق (١/١٧٢).

(٢) المرجع السابق (١/١٩٠) بتصرف يسير.

(٣) مجموع الفتاوى (١٢/٣٧-٣٨).

٢- كلام الله حقيقي، مسموع، قائم بذاته، وهو بمشيتته

واختياره:

قال رحمه الله: (وحقيقة كلام الله تعالى الخارجية: هي ما يسمع منه، أو من المبلِّغ عنه، فإذا سمعه السامع علمه وحفظه، فكلام الله مسموع له معلوم محفوظ^(١) فإذا قاله السامع فهو مقروء له متلو، فإن كتبه، فهو مكتوب له مرسوم، وهو حقيقة في هذه الوجوه كلها لا يصح نفيه، والمجاز يصح نفيه، فلا يجوز أن يقال: ليس في المصحف كلام الله، ولا: ماقرأ القارئ كلام الله، وقد قال تعالى: ﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله﴾ [التوبة: ٦]، وهو لا يسمع كلام الله من الله، وإنما يسمعه من مبلغه عن الله...^(٢).

قال رحمه الله: (وكيف يصح أن يكون متكلماً بكلام يقوم بغيره؟ ولو صح ذلك للزم أن يكون ما أحدثه من الكلام في الجمادات كلامه! وكذلك أيضاً ما خلقه في الحيوانات ولا يفرق حينئذ بين نطق ونطق، وإنما قالت الجلود: ﴿أنطقنا الله﴾ [فصلت: ٢١] ولم تقل: نطق الله، بل يلزم أن يكون متكلماً بكلام خلقه في غيره، زوراً أو كذباً، أو كفراً أو هذياناً! تعالى الله عن ذلك)^(٣).

وقال: (وأيضاً: فإن الله قد كفر من جعله قول البشر، ومحمد ﷺ بشر، فمن جعله قول محمد بمعنى أنه أنشأه فقد كفر ولا فرق بين أن يقول: إنه قول بشر، أو جنى، أو ملك، والكلام كلام من قاله مبتدئاً،

(١) أي للسامع.

(٢) الشرح (١/١٩٤).

(٣) الشرح (١/١٧٩).

لامن قاله مبلغاً، ومن سمع قائلاً يقول:

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل

قال: هذا شعر امرئ القيس، ومن سمعه يقول: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى»، قال: هذا كلام الرسول، وإن سمعه يقول: ﴿الحمد لله رب العالمين. الرحمن الرحيم. مالك يوم الدين. إياك نعبد وإياك نستعين﴾، قال هذا كلام الله.

وقال: (ولما كلم الله موسى، كلمه بكلامه الذي هو من صفاته، يعلم منه أنه حين جاء كلمه، لأنه لم يزل ولا يزال أولاً وأبداً يقول: يا موسى^(١)، كما يفهم ذلك من قوله تعالى: ﴿ولما جاء موسى ليقائنا وكلمه ربه﴾ [الأعراف: ١٤٣]، ففهم منه الرد على من يقول إنه معنى واحد قائم بالنفس لا يتصور أن يسمع وإنما يخلق الله الصوت في الهواء...^(٢)).

فهذه النصوص من كلام ابن أبي العز توضح مذهبه بجلاء لاغموض فيه وتقرر أنه يثبت كلاماً حقيقاً لله رب العالمين وهو كلام مسموع، وهو صفة من صفاته قائم بذاته، متعلق بمشيتته وقدرته، فهو يتكلم بما شاء إذا شاء، ولا ريب أن الذي قرره الشارح رحمه الله هو ما دل عليه الكتاب والسنة وأجمع عليه سلف الأمة بعيداً عن الفلسفات والمصطلحات الدخيلة على الدين الإسلامي واللسان العربي المبين^(٣).

(١) فدل ذلك على أنه بمشيتته واختياره سبحانه وتعالى.

(٢) الشرح (١/١٨٧).

(٣) المرجع السابق، وانظر منهاج السنة لنبوية (٢/٩٨) ط- مكتبة الرياض الحديثة، ومجموع

الفتاوى (٦/١٧٠)، ودرء التعارض (٢/٧٩).

٣- معنى قول السلف، (منه بدأ وإليه يعود)،

هذه العبارة يقصد بها السلف: أن الله -تعالى- هو المتكلم بالقرآن، فمنه بدأ لا من غيره، كما قال تعالى: ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾ [النساء: ٨٢].

وقولهم: وإليه يعود: أي أنه يرفع في آخر الزمان قبيل الساعة فلا يبقى منه في المصاحف حرف ولا في الصدور آية كما ثبت ذلك في السنة.

ويحتمل وجهاً آخر في معنى قولهم: إليه يعود، وهو أن تكون تأكيداً لقولهم: منه بدأ، والمعنى أي يعود إليه التكلم به ونسبته إليه، والله أعلم.

قال ابن أبي العز: (فإن الطحاوي رحمه الله يقول: كلام الله منه بدأ. كذلك قال غيره من السلف، ويقولون منه بدأ وإليه يعود، وإنما قالوا: منه بدأ لأن الجهمية من المعتزلة وغيرهم كانوا يقولون: إنه خلق الكلام في محل، فبدأ الكلام في ذلك المحل، فقال السلف: (منه بدأ) أي هو المتكلم به، فمنه بدأ، لا من بعض المخلوقات)^(١).

ثم ذكر عدداً من الأدلة على ما ذهب إليه السلف.

منها قوله تعالى: ﴿تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم﴾ [الزمر: ١].

وقوله: ﴿ولكن حق القول مني﴾ [السجدة: ١٣].

وقوله: ﴿قل نزله روح القدس من ربك بالحق﴾ [النحل: ١٠٢].

وبين أن معنى قولهم: وإليه يعود: أنه يرفع من الصدور والمصاحف، فلا يبقى منه في الصدور آية ولا في المصاحف كما جاء في

(١) الشرح (١/١٩٥).

ذلك عدة آثار^(١).

٤- الأدلة التي ساتها على صحة مذهب السلف وهي من الكتاب والسنة والعقل والفطرة.

ذكر ابن أبي العز عدداً من الأدلة على صحة مذهب السلف في إثبات صفة الكلام، وهي من القرآن الكريم ومن السنة النبوية ومن العقل ومن الفطرة، وبين أن إثبات الكلام -لله تعالى- هو الحق الذي تدل عليه هذه الأصول لمن تدبرها، خلافاً للآراء الباطلة والشكوك والشبهات التي لا دليل عليها.

أ- الأدلة من القرآن الكريم:

قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤].

ووجه الدلالة: أنه -تعالى- أكد التكليم بالمصدر المثبت للحقيقة النافية للمجاز، فماذا بعد الحق إلا الضلال؟!^(٢).

كذلك قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾ [الأعراف: ١٤٣].

ففي هذه الآية دلالة صريحة على أن المتكلم هو الله عز وجل.

وقوله تعالى: ﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبِّ رَحِيمٍ﴾ [يس: ٥٨].

وهذا تكليم من الله تعالى لأهل الجنة، وفيه إثبات القول لله -تعالى- وكثير من الآيات فيها إثبات القول لله تعالى.

كذلك من الأدلة قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَإِخْلَاقٍ هُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يَكْلِمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ﴾

(١) المرجع السابق.

(٢) الشرح (١/١٧٦).

[آل عمران : ٧٧].

فأهانهم بترك تكليمهم، والمراد أنه لا يكلمهم تكليم تكريم، وهذا هو الصحيح، لأنه قد أخبر في الآية الأخرى أنه يقول لهم في النار: ﴿اخشسوا فيها ولا تكلمون﴾ [المؤمنون: ١٠٨]، فلو كان لا يكلم عباده المؤمنين، لكانوا في ذلك هم وأعداؤه سواء، ولم يكن في تخصيص أعدائه بأنه لا يكلمهم فائدة أصلاً.

ب- الأدلة من السنة النبوية:

لم يظل الإمام ابن أبي العز -رحمه الله- في ذكر الأدلة على إثبات الكلام لله -تعالى- من السنة، وإنما ذكر حديثاً واحداً، ثم أحال على الإمام البخاري في صحيحه: باب كلام الرب تبارك وتعالى، وأخبر أن فيه عدداً من الأحاديث تدل على هذا الأصل العظيم، وكما قيل من أحيل على مليء فليتبع، والأحاديث التي رواها البخاري في هذا الباب هي:

مارواه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه، قال: قال النبي ﷺ: «إن الله يقول لأهل الجنة: يا أهل الجنة، فيقولون لبيك ربنا وسعديك، والخير في يديك، فيقول هل رضيتم؟ فيقولون وما لنا لا نرضى يارب وقد أعطيتنا ما لم تعط أحداً من خلقك، فيقول: ألا أعطيكم أفضل من ذلك؟ فيقولون: يارب وأي شيء أفضل من ذلك؟ فيقول أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم أبداً».

كذلك مارواه أبو هريرة أن النبي ﷺ كان يوماً يحدث وعنده رجل من أهل البادية: «أن رجلاً من أهل الجنة استأذن ربه في الزرع، فقال: أولست فيما شئت؟ قال: بلى ولكنني أحب أن أزرع، فأسرع وبذر فتبادر

الطرف نباته واستواؤه واستحصاده وتكويره أمثال الجبال، فيقول الله تعالى: دونك يا ابن آدم فإنه لا يشبعك شيء»^(١).

قال الحافظ ابن حجر - رحمه الله - قوله: (باب كلام الرب مع أهل الجنة) أي بعد دخولهم الجنة. ذكر فيه حديثين ظاهرين فيما ترجم له^(٢).

ج- الدليل العقلي على إثبات الكلام - لله تعالى:

إن الوصف بالتكلم من أوصاف الكمال، وضده - عدم الكلام - من أوصاف النقص.

قال تعالى عن بني إسرائيل: ﴿واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلًا جسداً له خوار ألم يرو أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلاً﴾ [الأعراف: ١٤٨].

قال رحمه الله: (فكان عبّاد العجل مع كفرهم، أعرف بالله من المعتزلة، فإنهم لم يقولوا لموسى: وربك لا يتكلم أيضاً).

وقال تعالى عن العجل أيضاً: ﴿أفلا يرون ألا يرجع إليهم قولاً ولا يملك لهم ضرراً ولا نفعاً﴾ [طه: ٨٩].

فعلم أن نفي رجوع القول، ونفي التكليم، نقص يستدل به على عدم ألوهية العجل^(٣).

وهذا المسلك الذي سلكه ابن أبي العز في تقرير الدليل العقلي على إثبات صفة الكلام لله تعالى متمش مع ما قرره عن السلف فيما تقدم من أن القرآن الكريم قد جاء بالأدلة العقلية المفيدة للمطالب الدينية، ويظهر

(١) البخاري مع الفتح (٤٩٦/١٣).

(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري (٤٥٦/١٣).

(٣) انظر الشرح (١٧٥/١).

هذا اتساق المنهج وانتظام أمره والتوافق التام بين الفرع والقاعدة عند السلف .

د- دليل الفطرة :

قال رحمه الله بعد ذكره للخلاف في صفة الكلام : (ولو ترك الناس على فطرتهم السليمة وعقولهم المستقيمة ، لم يكن بينهم نزاع ، ولكن ألقى الشيطان إلى بعض الناس أغلوطة من أغاليطه ، فرّق بها بينهم : ﴿وان الدين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد﴾ [البقرة: ١٧٦] ، فهو يرى أن الفطرة تدل على إثبات صفة الكلام لله ولا تنفر من ذلك ، بخلاف الأقوال المبتدعة ، فإن الفطرة السليمة تنفر منها وتأبأها^(١) .

خامساً : ردوده على المعتزلة القائلين بأن كلام الله مخلوق ، وعلى

الأضامة القائلين بالكلام النفسي .

١- ردوده على المعتزلة ، القائلين بأن كلام الله مخلوق .

اتفق المعتزلة على أن كلام الله تعالى محدث مخلوق ، وبناءً على ذلك فالقرآن عندهم مخلوق لأنه من كلام الله .

قال القاضي عبدالجبار : (والذي يدل عليه حدوث كلامه الذي ثبت أنه كلام له ؛ أن الكلام على ما قدمناه لا يكون إلا حروفاً منظومة

(١) الشرح (١/١٨٦) وانظر في أدلة السلف ، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكافي (٢/٢٤١) وما بعدها) وقد أطال رحمه الله في ذكر الأدلة على مذهب السلف وذكر القائلين بذلك من الصحابة والتابعين فمن بعدهم إلى زمنه ، والإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ، لأبي عبدالله بن بطة (٣/٥٠٢) وما بعدها) ت/ د . يوسف الوابل ، ط- الأولى - ١٤١٥ - دار الراجحة - الرياض ، والشريعة للأجري (١/٢١٤) وما بعدها ، ت/ الوليد بن محمد سيف الناصر ، ط- الأولى ، ١٤١٦ هـ ، مؤسسة قرطبة .

وأصواتاً منقطعة، وقد ثبت -فيما هذه حاله- أنه محدث؛ لجواز العدم عليه على ما بيناه في حدوث الأعراض^(١).

ويقول أيضاً: (وأما مذهبنا، فهو أن القرآن كلام الله تعالى ووجهه، وهو مخلوق محدث...)^(٢).

أدلة المعتزلة، كما ذكرها ابن أبي العز ووردده عليها.

قد تمسك المعتزلة بشبهات اعتقدوا أنها تدل على صحة مذهبهم وقد أورد ابن أبي العز عدداً منها وقام بالرد عليها.

دليلهم الأول:

استدلوا بقول الله تعالى: ﴿الله خالق كل شيء﴾ [الرعد: ١٦]، والقرآن شيء، فيكون داخلياً في عموم «كل» فيكون مخلوقاً!!^(٣).

الجواب: قد أجاب ابن أبي العز عن هذا الاستدلال بأن عموم «كل» في كل موضع بحسبه، ويعرف ذلك بالقرائن فلا يدخل في هذا العموم الخالق سبحانه وتعالى وصفاته، وصفاته ملازمة لذاته المقدسة، لا يتصور انفصال صفاته عنه، كما تقدم فيكون معنى العموم: أي كل شيء مخلوق وليس الله وصفاته مخلوقاً -تبارك وتعالى- فلا يصلح دليلاً لهم.

وتخصيص العمومات معلوم معروف في كلام الشارع، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿تدمر كل شيء بأمر ربها فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم﴾ [الأحقاف: ٢٥] ومساكنهم شيء، ولم تدخل في عموم «كل»، وذلك

(١) المغني في أبواب العدل والتوحيد (٨٤/٧) تحقيق أحمد الأهواني وتوفيق الطويل وآخرين، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة.

(٢) شرح الأصول الخمسة (٥٢٨).

(٣) انظر المغني في أبواب العدل والتوحيد (٩٤/٧).

لأن المراد: تدمر كل شيء يقبل التدمير بالريح عادة، وما يستحق التدمير.

وكذا قوله تعالى عن بلقيس: ﴿وَأوتيت من كل شيء﴾ [النمل: ٢٣] المراد من كل شيء يحتاج إليه الملوك، وهذا القيد يفهم من قرائن الكلام. ثم أورد بعد ذلك عدداً من الإلزامات تُضيق عليهم وتبطل مذهبهم.

منها: استدلال المعتزلة بهذه الآية من أعجب العجب فإنهم قد أخرجوا أفعال العباد من عمومها، وقالوا بيان العباد يخلقون أفعالهم، وأدخلوا كلام الله في عمومها مع أنه صفة من صفاته، وبه تكون الأشياء مخلوقة كما قال تعالى: ﴿إلا له الخلق والأمر﴾ ففرق بين الخلق والأمر، فلو كان الأمر مخلوقاً لزم أن يكون مخلوقاً بأمر آخر، والآخر بآخر، إلى ما لا نهاية له فيلزم التسلسل وهو باطل.

وطرد مذهبهم: أن تكون جميع صفاته مخلوقة كالعلم والقدرة وغيرهما، وذلك صريح الكفر؛ فإن علمه شيء، وقدرته شيء، وحياته شيء، فيدخل ذلك في عموم «كل» فيكون مخلوقاً بعد أن لم يكن^(١). قلت: وقد نقل ابن القيم رحمه الله عن أبي الوفاء بن عقيل^(٢): أن القرآن لا يتناوله هذا الإخبار - أي عموم قوله ﴿الله خالق كل شيء﴾ - ولا يصلح لتناوله؛ لأن ما حصل به عقد الإعلام والإخبار لم يكن داخلاً تحت الخبر، فلو أن شخصاً قال: لا أتكلم اليوم كلاماً إلا كان كذباً لم

(١) الشرح (١٧٨/١-١٨١) وانظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٥/٥٤٤).

(٢) هو أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي، من كبار علماء الحنابلة في عصره، أصولي فقيه واعظ متكلم، كان فطناً لبقاً له مصنفات كثيرة، مات سنة ٥١٣ هـ، انظر: سير أعلام النبلاء (١٩/٤٤٣)، وذيل طبقات الحنابلة (١/١٤٢).

يدخل إخباره بذلك تحت ما أخبر به قلت: [والقول لابن القيم] ثم تدبرت هذا فوجدته مذكوراً في قوله تعالى في قصة مريم ﴿فإما ترين من البشر أحداً فقولي إني نذرت للرحمن صوماً فلن أكلم اليوم إنسياً﴾ [مريم: ٢٦]، وإنما أمرت بذلك لثلاث تسأل عن ولدها فقولها ﴿فلن أكلم اليوم إنسياً﴾ به حصل إخبار بأنها لا تكلم الإنس ولم يكن ما أخبرت به داخلًا تحت الخبر وإلا كان قولها هذا مخالفاً لنذرها^(١).

دليلهم الثاني:

كذلك استدلوا بقوله تعالى: ﴿إنا جعلناه قرآناً عريباً﴾ [الزخرف: ٣]، ووجه الدلالة من الآية: أن الجعل والفعل سواء في الحقيقة، فيكون معنى «جعلناه» خلقناه، فدلّ على أن كلام الله مخلوق^(٢).

الجواب: وقد أجاب ابن أبي العز عن هذه الشبهة: بأن هذا الاستدلال فاسد، وذلك لأن «جعل» التي بمعنى «خلق» لا تعدى إلا إلى مفعول واحد، كقوله تعالى: ﴿وجعل الظلمات والنور﴾ [الأنعام: ١]، وقوله تعالى: ﴿وجعلنا من الماء كل شيء حي أفلا يؤمنون وجعلنا في الأرض رواسي أن تميد بهم﴾ [الأنبياء: ٣-٣١]، أما إذا تعدت «جعل» إلى مفعولين فإنها لا تكون بمعنى «خلق» كقوله تعالى: ﴿ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم﴾ [البقرة: ٢٢٤]، وقوله تعالى: ﴿الذين جعلوا القرآن عضين﴾ [الحجر: ٩١]، ونظائره كثيرة ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إنا جعلناه قرآناً

(١) انظر: بدائع الفوائد (٤/٢١٨).

(٢) انظر: المغني في أبواب العدل والتوحيد (٧/٩٤)، والكشاف لأبي القاسم الزمخشري

(٣/٤٧٧)، ط- دار المعرفة، بيروت.

عريباً ﴿ فلا تكون بمعنى خلق ^(١) .

قلت : وقد قال البغوي في تفسيره عند هذه الآية : ﴿إنا جعلناه قرآناً عربياً﴾ ، قال : قوله جعلناه : أي صيرنا هذا الكتاب عربياً . وقيل بيناه . وقيل سميناه . وقيل وصفناه ، يقال جعل فلانٌ زيداً أعلم الناس ، أي وصفه بهذا كقوله تعالى : ﴿وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً﴾ ، وقوله : ﴿جعلوا القرآن عصبين﴾ ، وقال : ﴿أجعلتم سقاية الحاج﴾ ، كلها بمعنى الوصف والتسمية ^(٢) .

وبهذا الذي ذكره البغوي رحمه الله يبطل استدلال المعتزلة بالآية فإن جعل هنا لا يمكن أن تكون بمعنى خلق ، وما تزعمه المعتزلة تحكم يرفضه الشرع والعقل واللغة .

دليلهم الثالث:

استدلوا بقوله تعالى : ﴿نودي من شاطئ الوادِ الأيمنِ في البقعة المباركة من الشجرة﴾ [القصص : ٣٠] .

ووجه الدلالة منه : أن الله خلق الكلام في الشجرة ، فسمعه موسى منها! ف(من) لا ابتداء الغاية ، فالكلام بداء من الشجرة ^(٣) .

الجواب: أن الله تعالى قال قبل هذه الآية التي تحتجون بها : ﴿فلما أتاها نودي... الآية﴾ والنداء : هو الكلام من بعد فسمع موسى النداء من حافة الوادي ، ثم قال : ﴿في البقعة المباركة من الشجرة﴾ أي أن النداء كان

(١) انظر الشرح (١/١٨٢) .

(٢) تفسير البغوي المسمى معالم التنزيل (٤/١٣٣) .

(٣) متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار (٢/٥٤٥) .

في البقعة المباركة من عند الشجرة .

كما تقول : سمعت كلام زيد من البيت ، فيكون «من البيت» لابتداء الغاية ، لأن البيت هو المتكلم .

ثم أورد عليهم إلزاماً كعادته في مناقشاته مع المخالفين ومفاد هذا الإلزام : أنه لو كان الكلام مخلوقاً في الشجرة لكانت الشجرة هي القائلة : ﴿ياموسى إني أنا الله رب العالمين﴾ وهذا فاسد ، وهل قال : ﴿إني أنا الله رب العالمين﴾ غير رب العالمين^(١) .

دليلهم الرابع :

قالوا : قال الله تعالى : ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [التكوير : ١٩] ، [الحاقة : ٤٠] ، وهذا يدل على أن الرسول أحدثه ، إما جبريل أو محمد ﷺ .

الجواب هنا من عدة وجوه :

الوجه الأول : أن ذكر الرسول معرّف أنه مبلغ عن مرسله ؛ لأنه لم يقل : إنه قول ملك أو نبي ، فعلم أنه بلغه عن مرسله به ، لا أنه أنشأه من جهة نفسه بدليل أنه قال عقب آية الحاقة : ﴿تنزيل من رب العالمين﴾ فجعل ابتداءه منه لامن الرسول .

وقد قال ابن قتيبة^(٢) رحمه الله : (لم يُرد أنه قول الرسول وإنما أراد

(١) الشرح (١٨٢/١) وانظر مجموع الفتاوى (٥٢/٥-٥٣) ، والتفسير الكبير للرازي

(٢٤٤/٢٤) ، ط- الثانية ، دار الكتب العلمية ، طهران .

(٢) هو عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري كان فاضلاً عالماً أديباً ثقة سكن بغداد وحدث بها لها

مصنفات عديدة توفي عام ٢٧٠ هـ . انظر : سير أعلام النبلاء (٢٩٦/١٣) والبداية والنهاية

(٤٨/١١) .

أنه قول رسول عن الله جل وعز، وفي الرسول مادل على ذلك -أي أنه من عند الله- فاكتمى به من أن يقول: عن الله^(١).

الوجه الثاني: أن الرسول في أحد الآيتين جبريل، وفي الأخرى محمد ﷺ، فإضافته إلى كل منهما تبين أن الإضافة للتبليغ، إذ لو أحدثه أحدهما لامتنع أن يحدثه الآخر.

الوجه الثالث: أنه وصف الرسول بأنه كريم أمين وهذا دليل على أنه لا يزيد في الكلام الذي أرسل بتبليغه، ولا ينقص منه، بل هو أمين على ما أرسل به.

الوجه الرابع: أن الله -تعالى- قد كفر من جعله قول البشر، ومحمد ﷺ بشر، فمن جعله قول محمد ﷺ بمعنى أنه أنشأه، فقد كفر ولا فرق بين أن يقول: إنه قول بشر، أو جني، أو ملك، والكلام كلام من قال مبتدئاً، لامن قال مبلغاً^(٢).

دليلهم الخاص:

استدل المعتزلة لمذهبهم: بأن إثبات الكلام حقيقة يلزم منه التشبيه والتجسيم، ويلزم منه قيام الحوادث بذاته.

قلت: وهذه الشبهة مشتركة بين المعتزلة وبين القائلين بالكلام النفسي وهم الأشاعرة.

الجواب: وقد أجاب ابن أبي العز عن هذه الشبهة، بأننا إذا قلنا: إنه تعالى يتكلم كما يليق بجلاله، شأن صفة الكلام كشأن بقية الصفات

(١) تفسير غريب القرآن لابن قتيبة، ص(٤٨)، تحقيق أحمد صقر وآخرين، دار الكتب العلمية بيروت.

(٢) انظر الشرح (١/١٨٣-١٨٤).

كالحياة والعلم والقدرة . . . إلخ فإنه قد انتفت شيهتهم .
 وقد أخبر الله تعالى عن الكفار يوم القيامة ، فقال : ﴿اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم﴾ [يس : ٥] ، فثبت أن الأيدي والأرجل تتكلم ، ونحن لانعلم كيف تتكلم .
 وكذا قوله تعالى : ﴿وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء﴾ [فصلت : ٢١] ، وكذلك تسبيح الحصى والطعام ، وسلام الحجر كل ذلك ثابت وأما كيفيته فالله أعلم بها^(١) .
 ثم من أنكر قبلكم قيام الحوادث بهذا المعنى به تعالى من الأئمة؟ ونصوص القرآن والسنة تتضمن ذلك ، ونصوص الأئمة أيضاً مع صريح العقل .

٢- مناقشته للأشاعرة ، القائلين بالكلام النفسي .

تقدم لنا في ذكر الأقوال في كلام الله -تعالى- أن ابن كلاب والأشعري يرون أنه : معنى واحد قائم بذات الله ، أي أنه معنى قائم بالذات ، ليس بحروف ولا أصوات ، ثم قالوا عن القرآن المتلوه إنه ليس بكلام الله ، بل هو حكاية أو عبارة عن كلام الله ، وقالوا : إنه قديم أزلي لا يتعلق بمشيتته وقدرته وهو مخلوق أتى به جبريل أو محمد ﷺ ، أو أوجده الله في الهواء أو في اللوح المحفوظ .
 وقالوا : إنما ورد من تكليم الله للملائكة وتكليمه لموسى ، وتكليمه لعباده يوم القيامة ومناداته لمن ناداه ، إنما هو خلق إدراك في المستمع أدرك

(١) الشرح (١/ ١٧٥-١٧-١٨٨) .

به مالم يزل موجوداً^(١).

وصفة الكلام من الصفات السبع التي يشبتها الأشاعرة، وهي المعروفة بالصفات العقلية، وكان طردُ مذهبهم في هذه الصفات السبع أن يشبوا الكلام كما يليق بالله وكما هو مذهب السلف ولكن الذي دعى الأشاعرة إلى الخروج في إثبات صفة الكلام عن قاعدة الإثبات في الصفات السبع، هو مذهبهم في الصفات الاختيارية القائمة بالله - ومنها الكلام - فنفوها لأجل دليل حدوث الأجسام والأعراض الذي استدلوا به على حدوث العالم، وذلك أن الأجسام لا تخلو من الحوادث ومالم يدخل من الحوادث فهو حادث، فلما استقر عندهم هذا الدليل، قالوا: بنفي الصفات الاختيارية لأنها عندهم حوادث فيجب نفيها^(٢)، فلذلك نفوا صفة الكلام.

وقد ناقش ابن أبي العزرحمه الله الأشاعرة ومن وافقهم في

مايلي:

١- قولهم بالكلام النفسي:

٢- وقولهم أنه معنى قائم بالذات.

أما المسألة الأولى فهي قولهم بالكلام النفسي.

فقد ذكر ابن أبي العز أن الأشاعرة استدلوا على ذلك بقول

(١) انظر مجموع الفتاوى (١٢/٣٥٩-٣٦٤)، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة، للمحمود (٣/١٢٥٩-١٢٦١)، وانظر: الإنصاف للباقلاني (٩٩-١٠١)، ولع الأدلة للجويني (٩٢)، ومشكل الحديث وبيانه لابن فورك (٢١١-٢١٦) تحقيق الدكتور عبد المعطي قلنجي، ط-الأولى، ١٤٠٢هـ، دار الوعي، حلب. والتمهيد للباقلاني (٢٨٤). والتبصير في الدين للاسفراييني (١٦٧) تحقيق كمال يوسف الحوت، ط-الأولى ١٤٠٣هـ، عالم الكتب، بيروت.

(٢) انظر شرح الأصفهانية (٢٦٤) -ت: السعودي، ودرء التعارض (١/٣٠٢-٣٠٣).

الأخطل:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما

جعل اللسان على الفؤاد دليلاً

ووجه الدلالة منه: - أن الأخطل أخبر أن حقيقة الكلام إنما هي ما يكون بالفؤاد وإن عبر عنه باللسان.

ولم يذكر رحمه الله أدلة على ما ذهبوا إليه سوى هذا البيت المنسوب للأخطل^(١).

وقد ناقشه، وأبطل القول بالكلام النفسي.

فقال عن استدلالهم بقول الأخطل، إنه استدلال فاسد، وقد قيل

إنه مصنوع منسوب إلى الأخطل، وليس هو في ديوانه؟!

ويروى: إن البيان لفي الفؤاد.

وهذا أقرب إلى الصحة، ولادليل لهم فيه، وعلى تقرير صحة نسبه إلى الأخطل، فلا يجوز الاستدلال به، فإن الأخطل نصراني المعتقد وهم قد ضلوا في معنى الكلام، وزعموا أن عيسى عليه السلام نفس كلمة الله، وأحمد اللاهوت بالناسوت! أفيستدل بقول نصراني قد ضلّ في معنى الكلام على معنى الكلام، ويترك ما يُعلم من معنى الكلام في لغة العرب! وهذا القول - أي القول بالكلام النفسي - له شبه قوي بقول النصارى القائلين باللاهوت والناسوت! فهم يقولون: كلام الله هو المعنى القائم بذات الله الذي لا يمكن سماعه، وإنما النظم المسموع مخلوق، فانظر إلى هذه الشبه ما أعجبه. ولا ريب أن مسمى الكلام

(١) وقد ذكروا في كتبهم عدداً من الأدلة، وكذلك ذكرها من جادلهم فيها كابن تيمية وغيره، انظر المراجع السابقة.

والقول ونحوهما، ليس هو مما يحتاج فيه إلي قول شاعر، فإن هذا مما تكلم به الأولون والآخرون من أهل اللغة، وعرفوا معناه، كما عرفوا مسمى الرأس واليد والرجل ونحو ذلك^(١).

ثم عارضهم في رتبة الدليل، وأخبر أنه لو استدل مستدل بحديث في «الصحيحين» لقالوا: هذا خبر واحد! فكيف يستدل على هذه المسألة الجلييلة بأقويل الشعراء والأدباء.

وبعد تفنيده للاستدلال بقول الأخطل ذكر وجوهاً عديدة تدل على بطلان القول بالكلام النفسي، وهي كالتالي:

الوجه الأول: أنه لا يقال لمن قام به الكلام النفساني ولم يتكلم به: إن هذا كلام حقيقة، وإلا للزم أن يكون الأخرس متكلماً.

الوجه الثاني: ما صح عنه ﷺ أنه قال: «إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس»^(٢) واتفق العلماء على أن المصلي إذا تكلم في الصلاة عامداً لغير مصلحتها بطلت صلاته. واتفقوا كلهم على أن ما يقوم بالقلب من تصديق بأمر دنيوية وطلب، لا يبطل الصلاة وإنما يبطلها التكلم بذلك، فعلم اتفاق المسلمين على أن هذا ليس بكلام.

الوجه الثالث: أن النبي ﷺ قال: «إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم أو تعمل به»^(٣) ووجه الدلالة منه: أنه أخبر أن الله عفى حديث النفس ما لم تتكلم، ففرق بين حديث النفس وبين الكلام. وأخبر أنه لا يؤاخذ به حتى يتكلم به، والمراد: حتى ينطق اللسان، باتفاق

(١) انظر: الشرح (١٩٩/١-٢٠٢) ومجموع الفتاوى (٥٣٣/٦) ومعجم مقاييس اللغة لابن فارس (١٣١/٥)، والجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٧٣/٣).
(٢) أخرجه مسلم - كتاب المساجد ومواضع الصلاة - باب تحريم الكلام في الصلاة - (٥٣٧)، وأبو داود - كتاب الصلاة - باب تسميت العاطس - (٩٣٠).

العلماء، فعلم أن هذا هو الكلام في اللغة، لأن الشارع إنما خاطبنا بلغة العرب.

٢- قولهم إن كلام الله معنى واحد:

اتفق جمهور الأشاعرة على أن كلام الله معنى واحد قديم. والذي حملهم على ذلك هو الفرار من القول بالتعدد وهو من صفات المحدثين التي ينزه عنها الخالق - تعالى - (١).

ويلاحظ في هذه القضية وما قبلها وما شابهها أن الأشاعرة قد بنوها على أصل وقاعدة من أصول وقواعد التنزيهات عندهم وهي: «مخالفة الحوادث»، وقد سبق أن بينت عند الكلام على قواعد دراسة الأسماء والصفات في المباحث المتقدمة القول الحق في هذه المصطلحات الحادثة، وأنه لا يجوز بأي حال أن تكون حاکمة على الحقائق الشرعية المعروفة من كلام الله وكلام رسوله ﷺ، فكم جرّت على المسلمين من فتنة وكم حرّمت الأمة من العلم النافع والعمل الصالح بسبب الاشتغال بمثل هذه الأمور.

وقد أوضح ابن أبي العز أن هذا القول مخالف لما عليه السلف من تنوع كلام الله ومعانيه وليس كمثل شيء في ذلك تبارك وتعالى، وقد ألزم القائلين بأن كلام الله معنى واحداً عدداً من الإلزامات تؤدي إلى إبطال قولهم ونقضه، وهي كالتالي:

الإلزام الأول: أنه يلزم من قولهم، أن معنى قوله: ﴿ولا تقرّبوا﴾

(١) انظر: شرح النسفية مع حاشية الكستلي (٩١) ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازي (١٨٥)، ومختصر الصواعق المرسلة (٢/٢٩١)، وانظر الشرح (١/١٨٩) وذكر أن هذا قول كثير من متأخري الحنفية.

الزني ﴿الإسراء: ٣٢﴾، هو معنى قوله: ﴿وأقيموا الصلاة﴾ [البقرة: ٤٣]،
ومعنى آية الكرسي هو معنى آية الدين!
ومعنى سورة الإخلاص هو معنى ﴿تبت يدا أبي لهب وتب﴾، وهذا
أمر بين الفساد.

الإلزام الثاني: يقال لمن قال: إنه معنى واحد: هل سمع موسى
عليه السلام جميع المعنى أو بعضه؟ فإن قال: سمعه كُلّه، فقد زعم أنه
سمع جميع كلام الله!
وفساد هذا ظاهر، وإن قال: بعضه، فقد قال: يتبعض، وكذلك
كل من كلمه الله، أو أنزل إليه شيئاً من كلامه.

الإلزام الثالث: لما قال الله تعالى للملائكة: ﴿إني جاعل في الأرض
خليفة﴾ [البقرة: ٣٠]، ولما قال لهم: ﴿اسجدوا لادم﴾ [البقرة: ٣٤]،
وأمثال ذلك: هل هذا جميع كلامه أو بعضه؟ فإن قال: إنه جميعه، فهذا
مكابرة، وإن قال: بعضه، فقد اعترف بتعددته^(١).

وقد ذكر الأمدي - وهو أشعري - أشكالاً على القول بأن كلام الله
معنى واحد، ومفاد هذا الإشكال هو: إذا كنتم تقولون إن أنواع الكلام
راجعة إلى معنى واحد، وإن تنوعه بحسب متعلقاته لا يتنوعه في ذاته،
فهلاً قلتم ذلك في بقية الصفات كالقدرة والإرادة والسمع والعلم...
وأنها كلها راجعة إلى صفة واحدة، وأن تنوعها بحسب تنوع متعلقاتها
لأنها متنوعة في ذاتها، فإن لم تلتزموا هذا فالتزموا كذلك تنوع
الكلام^(٢).

(١) انظر الشرح (١٨٩/١-١٩٨)، ودره التعارض (٢/٩٠-٩١) و(٤/١١٢-١١٣) وبدائع
الفوائد لابن القيم (٢/١١٥).

(٢) انظر: غاية المرام في علم الكلام (١١٧-١١٨).

وقد ذكر إجابات أصحابه فلم يرتضها، وحاول أن يجيب ولكنه اعترف بعجزه، وكذلك فعل الشهرستاني واعترف بعدم إمكانية الجواب عن هذه الإشكالات عقلاً حتى أنه قال: (. . . ثم هل تشترك هذه الحقائق والخصائص في صفة واحدة أم في ذات واحدة؟ فتلك الطامة الكبرى على المتكلمين، حتى فرّ القاضي أبو بكر الباقلاني رضي الله عنه منها إلى السمع وقد استعاذ بمعاذ والتجأ إلى ملاذ والله الموفق^(١).

(١) نهاية الإقدام في علم الكلام (٢٣٦-٢٣٧)، وانظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٥٢٢/٦-٥٢٣).

إثباته للعلو وال فوقية

اتفق السلف -رحمهم الله- على إثبات العلو لله تعالى فهو سبحانه موصوف بالعلو المطلق من جميع الوجوه: علو الذات وعلو القدر وعلو القهر، إثباتاً بلا تمثيل ولا تكييف كما هو الشأن في سائر ما أثبتته الله لنفسه وأثبتته له رسوله ﷺ.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (فالسلف والأئمة يقولون: إن الله فوق سماواته مستو على عرشه بائن من خلقه، كما دلّ على ذلك الكتاب والسنة، وإجماع سلف الأمة، وكما علم المبينة والعلو بالمعقول الصريح الموافق للمعقول الصحيح، وكما فطر الله على ذلك خلقه)^(١).

ونصوص السلف في إثبات صفة العلو أكثر من أن تحصر^(٢).

وقد ذكر الشارح عدداً منها^(٣)، ومن ذلك: ما رواه أبو إسماعيل الأنصاري في كتابه الفاروق أن أبا حنيفة سئل عن من قال: لأعرف ربي في السماء أم في الأرض؟ فقال أبو حنيفة: (قد كفر؛ لأن الله يقول: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه: ٥] وعرشه فوق سبع سماواته^(٤).

(١) مجموع الفتاوى (٣٩٧/٢) وانظر: درء التعارض (٢٦-٢٧).

(٢) من الكتب التي نقلت مذهب السلف في العلو: العلو للعلي الغفار للذهبي، وإجماع الجيوش الإسلامية لابن القيم، ذكر فيه نصوصاً كثيرة عن السلف على مختلف طبقاتهم، وشرح أصول اعتقاد أهل السنة (٤٢٩/٣)، ومعارج القبول شرح سلم الوصول (١٤٤/١) للشيخ حافظ الحكمي، ط- الثانية، ١٤٠٥- دار ابن القيم، الرياض، وعلو الله عن خلقه، تأليف الدكتور موسى الدويش.

(٣) انظر الشرح (٣٨٦/٢).

(٤) الشرح (٣٨٧/٢).

موقف ابن أبي العز من صفة العلو:

وابن أبي العز - رحمه الله - موافق للسلف في إثبات علو الله تعالى واستوائه على عرشه كما يليق بجلاله .

قال رحمه الله : (وإنكار ذلك - أي العلو - إنكار لما هو من أجلى البدهيات الضرورية بلاريب . . . فنفى حقيقته بكون عين الباطل والمحال الذي لاتأتي به شريعة أصلاً . فكيف إذا كان لا يمكن الإقرار بوجوده وتصديق رسله ، والإيمان بكتابه وبما جاء به رسوله إلا بذلك؟! فكيف إذا انضم إلى ذلك شهادة العقول السليمة والفطر المستقيمة ، والنصوص الواردة المتنوعة المحكمة على علو الله على خلقه ، وكونه فوق عباده التي تقرب من عشرين نوعاً)^(١) .

وقد سار رحمه الله في بحث مسألة العلو مسار تقرير مذهب السلف ولم يعتن بمذاهب المخالفين كما في مسألة الكلام ومسألة الرؤية ؛ لكنه يشير أحياناً إشارات خفيفة لمذهب المخالفين في العلو في أثناء سوقه لمذهب السلف وأدلتهم ، وتجده يحاورهم دون أن ينص على قولهم كما فعل عند تقريره للدليل العقلي على إثبات العلو فإنه أبطل مقولتهم (لاداخل العالم ولاخارجه ، ولامباين ولامحايت ولامتصل ولامنفصل) ، وبين أن هذا الوصف غير معقول وهو وصف للمعدوم .

الأدلة التي ساتها ابن أبي العز من القرآن الكريم ومن

السنة لإثبات صفة العلو:

أورد ابن أبي العز - رحمه الله - مايقرب من ثمانية عشر دليلاً على علو الله تعالى فوق مخلوقاته . منها : -

(١) الشرح (٢/٣٨٠) .

- ١- التصريح بالفوقية مقروناً بأداة «من» المعينة للفوقية بالذات، كقوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فِرْقَتِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠].
- ٢- التصريح بالعروج إليه نحو: ﴿تَعْرِجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤]، وقوله ﷺ: «فيعرج الذين باتوا فيكم فيسألهم... الحديث».
- ٣- التصريح بالصعود إليه، كقوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠].
- ٤- التصريح برفعه بعض المخلوقات إليه، كقوله تعالى: ﴿بِإِذْنِهِ يَرْفَعُهُ﴾ [النساء: ١٥٨]، وقوله: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران: ٥٥].
- ٥- التصريح بالعلو المطلق الدال على العلو من جميع الوجوه ذاتاً وقدراً وشرفاً، كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقوله: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾ [سبأ: ٣٣]، وقوله: ﴿إِنَّهُ عَلِيُّ حَكِيمٌ﴾ [الشورى: ٥١].
- ٦- التصريح بتنزيل الكتاب منه: كقوله تعالى: ﴿تَنْزِيلَ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ [الزمر: ١]، وقوله: ﴿تَنْزِيلَ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [غافر: ٢]، وقوله: ﴿تَنْزِيلَ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ [فصلت: ٢]، وقوله: ﴿تَنْزِيلَ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٢].
- ٧- التصريح بأنه تعالى في السماء كقوله تعالى: ﴿أَأَمْتُمْ مِنْ فِي السَّمَاءِ﴾ [الملك: ١٦]، وهذا عند أهل السنة على وجهين: إما أن تكون «في» بمعنى على، وإما أن يراد بالسماء العلو، لا يختلفون في ذلك، ولا يجوز التعويل على غيره.

قلت : تأتي «في» بمعنى «على» ومن ذلك قوله تعالى عن فرعون مخاطباً السحرة الذين آمنوا بموسى عليه السلام ﴿لَأَصْلَبَنَّكُمْ فِي جَذوعِ النَّخْلِ﴾ [طه : ٧١] ، أي على جذوع النخل .

وقوله تعالى : ﴿فسيحوا في الأرض﴾ [التوبة : ٢] ، أي على الأرض .
٨- التصريح بالاستواء مقروناً بأداة «على» مختصاً بالعرش ، الذي هو أعلى المخلوقات ، مصاحباً في الأكثر لأداة «ثم» الدالة على الترتيب والمهلة .

قلت : قد وردت النصوص بالاستواء على العرش في القرآن الكريم في سبعة مواضع :

قال تعالى : ﴿إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش﴾ [الأعراف : ٥٤] ، و [يونس : ٣] .

وقال : ﴿الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش...﴾ [الرعد : ٢] .

وقال : ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه : ٥] .

وقال : ﴿الله الذي خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش مالكم من دونه من ولي ولا شفيع أفلا تتذكرون﴾ [السجدة : ٤] .

وقال : ﴿هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها ما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهم معكم أينما كنتم﴾ [الحديد : ٤] .

فهذه الآيات كلها دالة على العلو والارتفاع لله سبحانه وتعالى ، فلفظ استوى في اللغة إذا عُدِّيَ بـ«على» لا يفهم منه إلا العلو والارتفاع ،

فالسلف فسروا الاستواء بما يتضمن الارتفاع فوق العرش كما ذكره البخاري في صحيحه عن أبي العالية في قوله تعالى: ﴿... ثم استوى...﴾ قال: (ارتفع)^(١).

٩- الإشارة إليه حساً إلى العلو، كما أشار إليه أعلم الخلق بما يجب له من التعظيم والكمال في اليوم الأعظم في المكان الأعظم في المجتمع الأعظم وذلك يوم عرفة في حجة الوداع، فقد قال ﷺ للناس وهم مجتمعون: «أنتم مسؤولون عني، فماذا أنتم قائلون؟ قالوا: نشهد أنك قد بلغت وأديت ونصحت. فرفع أصبعه الكريمة إلى السماء، رافعاً لها إلى من هو فوقها وفوق كل شيء، قائلاً: «اللهم اشهد»^(٢).

الدليل العقلي على إثبات العلو لله -تعالى- كما ذكره ابن

أبي العز:

أثبت ابن أبي العز -رحمه الله- العلو لله بدليل العقل وهو بذلك يبين توافق السمع والعقل في إثبات هذه الصفة لله تعالى، وقد ذكر أن العقل قد دلّ على إثبات العلو من وجوه.

الوجه الأول: العلم البدهي القاطع بأن كل موجودين، إما أن يكون أحدهما سارياً في الآخر، قائماً به كالصفات، وإما أن يكون قائماً بنفسه بائناً من الآخر.

والأول باطل، فإذا كان مبيئاً فيهما أن يكون أعلى أو مساوي أو أسفل، والثاني والثالث باطلان، فتعين الأول.

(١) صحيح البخاري، كتاب التوحيد -باب وكان عرشه على الماء (٤/٣٨٧)، وانظر التونية لابن القيم مع شرحها لهراس (١/١٨٦).

(٢) أخرجه مسلم -كتاب الحج- باب حجة النبي- (١٢١٨).

الوجه الثاني: أنه لما خلق العالم، فيما أن يكون خلقه في ذاته أواخر جأ عن ذاته، والأول باطل بالاتصاف؛ ولأنه يلزم منه أن يكون محلاً للخسائس والقاذورات، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

فتعين الثاني وهو أنه خلقه خارج ذاته فيكون منفصلاً لأن القول بأنه غير متصل بالعالم وغير منفصل عنه قول غير معقول.

الوجه الثالث: أن كونه تعالى لداخل العالم ولاخارجه يقتضي نفي وجوده بالكلية؛ لأنه غير معقول، فيكون موجوداً إما داخله وإما خارجه، والأول باطل فتعين الثاني، فلزمت المبانيّة^(١).

دلالة الفطرة على علو الله تعالى، كما ذكرها ابن أبي العز

العلم بأن الله تعالى فوق العالم علم فطري، وذلك أن الخلق عند الشدائد والضرورات يتوجهون بقلوبهم ووجوههم وأيديهم إلى الله تعالى في العلو يدعونه ويسألونه، وهذا أمر متفق عليه بين الأمم التي لم تتغير فطرتها، ويوجد ذلك عند الأعراب والعجائز والصبيان من كافة الأديان.

يقول ابن أبي العز: (وأما ثبوتها بالفطرة - أي العلو - فإن الخلق جميعاً بطباعهم وقلوبهم السليمة يرفعون أيديهم عند الدعاء، ويقصدون جهة العلو بقلوبهم عند التضرع إلى الله تعالى...)^(٢).
وذكر - رحمه الله - أن الشيخ أبا جعفر الهمداني^(٣) حضر يوماً

(١) انظر: الشرح (٣٨٩/٢-٣٩٠) وانظر مجموع الفتاوى (١٥٢/٦) ومختصر الصواعق (٢٧٤/١-٢٧٥).

(٢) الشرح (٣٩٠/٢).

(٣) هو الإمام أبو جعفر محمد بن الحسن بن محمد بن عبد الله الهمداني من أئمة المحدثين له مصنفات في العقائد، مات سنة ٥٣١ هـ، انظر: سير أعلام النبلاء (١٠١/٢٠-١٠٢).

مجلس الأستاذ أبي المعالي الجويني ، وهو يتكلم في نفي صفة العلو ، ويقول : كان الله ولاعرش وهو الآن على ماكان!

فقال أبو جعفر : أخبرنا ياأستاذ عن هذه الضرورة التي نجدها في قلوبنا؟ فإنه ماقال عارف قط : ياأله ، إلا وجد في قلبه ضرورة تطلب العلو ، لايلتفت يمنة ولايسرة ، فكيف ندفع هذه الضرورة عن أنفسنا؟ قال : فلطم أبو المعالي على رأسه ونزل عن كرسية وبكى ! وقال : حيرني الهمداني ، حيرني الهمداني^(١) .

وقد أراد أبو جعفر أن يبين أن الأقرار بعلو الله أمر فطري ضروري لايمكن دفعه ولم يتلقاه الناس عن المعلمين .

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية : (. . . ولهذا تجد المنكر لهذه القضية -العلو- يُقرُّ بها عند الضرورة ، ولايلتفت إلى مااعتقده من المعارض لها . فالنقاة لعلو الله إذا ضربت أحدهم شدة وجه قلبه إلى العلو يدعو الله)^(٢) .

(١) المرجع السابق ، وانظر : مجموع الفتاوى (٤/٤٤) .

(٢) درء التعارض (٦/٣٤٣) .

الرؤية

أولاً : إثبات السلف للرؤية

اتفق السلف على إثبات رؤية المؤمنين لربهم تبارك وتعالى في الدار الآخرة رؤية بصرية من غير تشبيه ولا تمثيل .

قال الدارمي^(١) بعدما ذكر الأحاديث والآثار الدالة على الرؤية :
(فهذه الأحاديث كلها أو أكثر منها قد رويت في الرؤية على تصديقها والإيمان بها ، وأدركنا أهل الفقه والبصر من مشايخنا ، ولم يزل المسلمون قديماً وحديثاً يروونها ويؤمنون بها ولا يستنكرونها ولا ينكرونها . . . ولقد صحت الآثار عن رسول الله ﷺ فمن بعده من أهل العلم ، وكتاب الله الناطق به ، فإذا اجتمع الكتاب وقول الرسول ﷺ وإجماع الأمة لم يبق لتأول تأول إلا لمكابر أو جاحد)^(٢) .

ويقول أبو الحسن الأشعري : (وماروي عن أحد منهم -السلف- أن الله لا تراه الأبصار في الآخرة ، فلما كانوا على هذا مجتمعين ، وبه قائلين ثبتت الرؤية إجماعاً)^(٣) .

(١) هو أبو سعيد عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد بن خالد بن سعيد الدارمي التميمي الخافض صاحب السنن ، مات سنة ٢٨٠هـ ، انظر سير أعلام النبلاء (٢/٣٠٢) ، وشذرات الذهب (٢/١٧٤٦) .

(٢) انظر الرد على الجهمية (١٢٢-١٢٣) ، تحقيق / بدر البدر ، ط- الثانية- ١٤١٦هـ- دار ابن الأثير- الكريت .

(٣) الإبانة (٢٦) .

وقال النووي^(١): (اعلم أن مذهب أهل السنة بأجمعهم أن رؤية الله تعالى ممكنة غير مستحيلة عقلاً، وأجمعوا أيضاً على وقوعها في الآخرة، وقد تظافت أدلة الكتاب والسنة وإجماع الصحابة فمن بعدهم من سلف الأمة على إثبات رؤية الله تعالى في الآخرة للمؤمنين)^(٢).

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (وقد دخل فيما ذكرناه من الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله . . . الإيمان بأن المؤمنين يرونه تعالى يوم القيامة عياناً بأبصارهم)^(٣).

يقول العلامة ابن القيم: (ثبت بالعقل إمكان رؤيته تعالى، وبالشرع وقوعها في الآخرة فاتفق الشرع والعقل على إمكان الرؤية ووقوعها، فإن الرؤية أمر وجودي لا يتعلق إلا بوجود، وما كان أكمل وجوداً كان أحق أن يرى، فالباري سبحانه إحق أن يرى من كل مسواه لأن وجوده أكمل من كل موجود سواه)^(٤).

إثبات ابن أبي العز لرؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة

ومواقفته للسلف:

وقد قرر ابن أبي العز -رحمه الله- أن المؤمنين يرون ربهم يوم القيامة رؤية بصرية، ونقل اتفاق السلف على ذلك، قال رحمه الله: (وقد قال بثبوت الرؤية الصحابة والتابعون، وأئمة الإسلام المعروفون بالإمامة في الدين، وأهل الحديث، وسائر طوائف أهل الكلام المنسوبون إلى السنة والجماعة، وهذه المسألة من أشرف مسائل أصول الدين وأجلها، وهي الغاية التي شمر إليها المشرمون، وتنافس فيها المتنافسون).

(١) هو أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري بن حسن الحزامي النووي الشافعي صاحب المجموع ورياض الصالحين، كان عالماً عابداً زاهداً، مات سنة ٦٧٦هـ، انظر: شذرات الذهب (٣٤٥/٥).

(٢) شرح النووي على مسلم (١٤/٣).

(٣) مجموع الفتاوى (١٤٤/٣).

(٤) مختصر الصواعق (٢٨٠).

وحرّمها الذين هم عن ربهم لمحجوبون، و عن بابه مطرودون^(١) .

ثانياً : الأدلة التي ماتها ابن أبي العز لإثبات الرؤية :

قد استدال السلف -رحمهم الله- على إثبات الرؤية بأدلة كثيرة من الكتاب والسنة، نكتفي بما أورده ابن أبي العز منها :

أ- الأدلة من القرآن الكريم :

١- قوله تعالى : ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾

[القيامة : ٢٢-٢٣] .

وهي من أظهر الأدلة، فإضافة النظر إلى الوجه الذي هو محله وتعديته بأداة «إلى» الصريحة في نظر العين، وإخلاء الكلام من قرينة تدل على خلاف حقيقته وموضوعه، صريح في أن الله أراد بذلك نظر العين التي في الوجه إلى الرب -تعالى-، قال ابن عباس في تفسير الآية : (تنظر إلى وجه ربها عز وجل)، وقال عكرمة : (تنظر إلى ربها نظراً)، وهذا قول كل مفسري أهل السنة^(٢) .

٢- قوله تعالى : ﴿لهم ما يشاؤون فيها ولدينا مزيد﴾ [ق : ٣٥] .

قال علي بن أبي طالب، وأنس بن مالك : هو النظر إلى وجه الله عز وجل^(٣) .

٣- قوله تعالى : ﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة﴾ [يونس : ٢٦] .

فالحسنى : الجنة، والزيادة : هي النظر إلى وجه الله الكريم كما فسرها بذلك الرسول ﷺ، فقد روى مسلم في صحيحه عن صهيب،

(١) النشرح (١/٢٠٧-٢٠٨) .

(٢) انظر الشرح (١/٢٠٩) .

(٣) المرجع السابق . وانظر تفسير الحافظ ابن كثير (٤/٢٢٨) .

قال: قرأ رسول الله ﷺ: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾، قال: «إذا دخل الجنة أهل الجنة، وأهل النار النار، نادى مناد: يا أهل الجنة، إن لكم عند الله موعداً ويريد أن ينجزكموه، فيقولون: ما هو؟ ألم يثقل موازيننا، ويبيض وجوهنا، ويدخلنا الجنة، ويجرنا من النار؟ فيكشف الحجاب، فينظرون إليه، فما أعطاهم شيئاً أحب إليهم من النظر إليه وهي الزيادة»^(١).

وكذلك فسرها الصحابة رضي الله عنهم كأبي بكر الصديق وحذيفة بن اليمان وأبو موسى الأشعري، وابن عباس رضي الله عنه^(٢).

٤- قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّحَجِيْبُونَ﴾ [المطففين: ١٥].

فقد احتج الشافعي -رحمه الله- وغيره من الأئمة بهذه الآية على الرؤية لأهل الجنة.

قال: فلما حجب هؤلاء في السخط، كان في هذا دليل على أن أوليائه يرونه في الرضا^(٣).

ب- الأدلة من السنة:

الأحاديث عن النبي ﷺ الدالة على الرؤية متواترة، فقد رواها أكثر من ثلاثين صحابياً، وهي الصحاح والمسانيد والسنن، فمنها:

١- ما أخرجه الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن ناساً

(١) أخرجه مسلم- كتاب الإيمان- باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة لربهم- (١٨١) والترمذي- كتاب صفة الجنة- (٢٥٥٥).

(٢) انظر الشرح (٢١١/١) وفي اعتماده على تفسير الصحابة تطبيق لما قرره سابقاً من وجوب الرجوع إليهم وتقديهم على غيرهم لاسيما في أصول الدين.

(٣) انظر الشرح (٢١٢/١) ومناقب الشافعي، للبيهقي (٤١٩/١) تخنيق السيد أحمد صقر، ط- الأولى، ١٣٩٠ هـ، دار التراث، القاهرة.

قالوا: يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال رسول الله ﷺ: «هل تُضَارون في رؤية القمر ليلة البدر؟» قالوا: لا يا رسول الله، قال: «هل تُضَارون في الشمس ليس دونها سحاب؟» قالوا: لا يا رسول الله، قال: فإنكم ترونه كذلك»^(١).

قال ابن أبي العز: (وليس تشبيه رؤية الله -تعالى- برؤية الشمس والقمر تشبيهاً لله، بل هو تشبيه الرؤية بالرؤية، لاتشبيه المرئي بالمرئي)^(٢).

٢- ماوراه جرير بن عبد الله البجلي، قال: كنا جلوساً مع النبي ﷺ، فنظر إلى القمر ليلة أربع عشرة، فقال: «إنكم سترون ربكم عياناً، كما ترون هذا، لا تُضَامُون في رؤيته» متفق عليه^(٣).

٣- مارواه أبو موسى الأشعري عن النبي ﷺ أنه قال: «جنتان من فضة أنيتهما وما فيهما، وجنتان من ذهب، أنيتهما وما فيهما، وما بين القوم وبين أن يروا ربهم تبارك وتعالى إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن» متفق عليه^(٤).

٤- مارواه عدي بن حاتم رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «... وليلقين الله أحدكم يوم يلقاه، وليس بينه وبينه حجاب ولا ترجمان يترجم له، فليقولن: ألم أبعث إليك رسولاً فيبلغك؟ فيقول: بلى يارب فيقول: ألم أعطك مالاً وأفضل عليك؟ فيقول: بلى يارب» رواه

(١) البخاري - كتاب التوحيد - باب قوله تعالى: ﴿وجوه يومئذ ناضرة﴾ - (٧٤٣٧). ومسلم - كتاب الإيمان - باب إثبات الرؤية - (١٨٢).

(٢) الشرح (٢١٩/١).

(٣) البخاري - كتاب مواقيت الصلاة - باب فضل صلاة العصر - (٥٥٤)، ومسلم - كتاب المساجد ومواضع الصلاة - باب فضل صلاتي العصر والصبح - (٦٣٣).

(٤) البخاري - كتاب التفسير - باب ﴿ومن دونهما جنتان﴾ - (٤٨٧٨).

البخاري^(١).

ووجه الدلالة منه قوله: «ليس بينه وبينه حجاب».

ثالثاً: موقف ابن أبي العز من المخالفين للسلف في الرؤية:

المخالفون في الرؤية لمذهب السلف هم الجهمية والمعتزلة، ومن تبعهم من الخوارج والإمامية^(٢).

يقول القاضي عبد الجبار: (فأما أهل العدل بأسرهم، والزيدية، والخوارج، وأكثر المرجئة، فإنهم قالوا: لا يجوز أن يرى الله تعالى بالبصر، ولا يدرك به على وجهه، لالحجاب ولا مانع، ولكن لأن ذلك مستحيل)^(٣).

ويقول: (ومما يجب نفيه عن الله تعالى الرؤية)^(٤).

وقد أورد ابن أبي العز عدداً من أدلة المعتزلة ومن وافقهم على نفي الرؤية وأجاب عنها، فمن أدلتهم التي ذكرها ابن أبي العز:

١- قوله تعالى لموسى عليه السلام عندما سأل ربه رؤيته، فقال له:

﴿لن تراني﴾ [الأعراف: ٤٣].

ووجه الدلالة من الآية: أنه نفى أن يراه، وأكد ذلك بأن علقه باستقرار الجبل، ثم جعله دكاً، فنبه بذلك على أن رؤيته لا تقع لتعليقه إياها بأمر وجد ضده على طريق التباعد المشهور في مذاهب العرب، فانتفاء الاستقرار، دليل على أن الرؤية لا تقع على وجهه^(٥).

(١) البخاري - كتاب الزكاة - باب الصدقة قبل الرد - (١٤١٣).

(٢) انظر الشرح (٢٠٧/١).

(٣) المغني في أبواب العدل والتوحيد (١٣٩/٤).

(٤) شرح الأصول الخمسة (٢٣٢).

(٥) انظر المغني (١٦٢/٤).

كذلك فإن «لن» عند المعتزلة حرف نفي يفيد التأييد أي امتناع المنفي على وجه التأييد .

٢- كذلك استدلوا بقوله تعالى: ﴿لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] .

يقول القاضي في إيضاح وجه الدلالة من هذه الآية على مذهب المعتزلة: (قد ثبت أن الإدراك إذا قرن بالبصر لا يحتمل إلا الرؤية، وثبت أنه تعالى نفى عن نفسه إدراك البصر ونجد في ذلك تمحداً راجعاً إلى ذاته كان إثباته نقصاً، والنقائص غير جائزة على الله تعالى في حال من الأحوال)^(١) .

موقف النفاة من الآيات والأحاديث التي استدل بها السلف

على إنبات الرؤية،

لقد بذل المعتزلة جهدهم للتخلص من دلالة الآيات القرآنية والأحاديث النبوية المثبتة للرؤية . فأما الآيات فلم يجرؤ على تكذيبها وإنما اعتبروها مجازاً وأولوها - فمثلاً قوله تعالى: ﴿وَجِوهٌ يَوْمئذٍ نَاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ قالوا: إن كلمة «إلى» بمعنى «نعم» و«ناصرة» بمعنى منتظرة، فيكون المعنى وجوهٌ يومئذٍ ناصرة نعم ربها منتظرة، فالنظر في الآية بمعنى الانتظار عندهم . يقول القاضي عبد الجبار: (. . . إن النظر المذكور هاهنا بمعنى الانتظار، فكأنه تعالى قال: وجوه يومئذٍ ناصرة لثواب ربها منتظرة)^(٢) .

كذلك فعلوا بقوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ ففسروا

(١) شرح الأصول الخمسة (٢٣٣) .

(٢) انظر شرح الأصول الخمسة (٢٤٥) .

الزيادة بما يزيد على الثواب وهو التفضل^(١). وهكذا فعلوا في بقية الآيات الدالة على الرؤية.

أما السنة: فهي عندهم أخبار آحاد لا تفيد شيئاً في مسائل الاعتقاد - عندهم.

يقول القاضي عبد الجبار بعد سياقه الأحاديث المثبتة للرؤية: (إن جميع ما رووه وذكره أخبار آحاد ولا يجوز قبول ذلك فيما طريقة العلم؛ لأن كل واحد من المخبرين يجوز عليه الغلط . . . وإنما يعمل بأخبار الآحاد في فروع الدين، فأما ماعدها فإن قبوله فيه لا يصح، ولذلك لا يرجع إليه في معرفة التوحيد والعدل وسائر أصول الدين وذلك يبطل تعلقهم بهذه الأخبار . . .)^(٢).

مناقشة ابن أبي العز للنفاة وردودة عليهم.

أنكر ابن أبي العز - رحمه الله - ما ذهب إليه النفاة المنكرين للرؤية، وردّ على أدلتهم التي أوردوها، وقد سلك في الرد عليهم مسلكان.

الأول: الرد الإجمالي. الثاني: الرد التفصيلي.

الرد الإجمالي:

قال رحمه الله: (قوله تعالى: ﴿وَجِئُوا بِرَبِّهَا نَاضِرَةً إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ من أظهر الأدلة، وأما من أبى إلا تحريفها بما يسميه تأويلاً، فتأويل نصوص المعاد والجنة والنار والحساب أسهل من تأويلها على أرباب التأويل، ولا يشاء مبطل أن يتأول النصوص، ويحرفها عن مواضعها إلا وجد إلا ذلك من السبيل، ما وجدته متأول هذه النصوص. وهذا الذي

(١) انظر الكشف للزمخشري (٢/٢٣٣).

(٢) المغني (٤/٢٢٥) باختصار، ومراده بـ«العلم» أي اليقين والقطع.

أفسد الدنيا والدين، وهكذا فعلت اليهود والنصارى في نصوص التوراة والإنجيل، وحذرنا الله أن نفعل مثلهم. وأبى المبطلون إلا سلوك سبيلهم، وكم جنى التأويل الفاسد على الدين وأهله من جناية، فهل قتل عثمان رضي الله عنه إلا بالتأويل الفاسد! وكذا ماجرى في يوم الجمل، وصفين، ومقتل الحسين رضي الله عنه، ووقعت الحرة؟ وهل خرجت الخوارج، واعتزلت المعتزلة، ورفضت الروافض، وافتترقت الأمة على ثلاث وسبعين فرقة إلا بالتأويل الفاسد؟! (١).

فهو يرى أن تأويل آيات الرؤية وأحاديثها من التأويل المردود - كما تقدم - لمخالفته صريح الكتاب والسنة وما فهمه الصحابة والسلف وأجمعوا عليه من ثبوتها يوم القيامة.

الرد التفصيلي:

١- الرد على دليلهم الأول ﴿لن تراني﴾:

لا يسلم ابن أبي العز - وكذلك السلف - أن هذه الآية تدل على امتناع الرؤية، بل يرون أنها دالة على الرؤية من وجوه.
الوجه الأول: أن موسى عليه السلام سأل ربه الرؤية وهو كليم الله وأعلم الناس بالله فلا يظن به أن يسأل الله ما لا يجوز عليه، فهذا من أعظم المحال.

الثاني: أن الله تعالى لم ينكر عليه سؤاله، كما أنكروا على نوح عليه السلام لما سأله نجاة ابنه فقال له: ﴿إني أعظك أن تكون من الجاهلين﴾ [هود: ٤٦].

الثالث: أنه قال: ﴿لن تراني﴾ ولم يقل: إني لأرى أو لا تجوز

(١) الشرح (١/٢٠٨-٢٠٩).

رؤيتي ، أولست بمرئي ، والفرق بين الجوايين ظاهر ، كمن كان في كُمة حَجراً فظنه رجلٌ طعاماً ، فقال : أطعمنيه ، فالجواب الصحيح : أنه لا يؤكل ، أما إذا كان طعاماً صحَّ أن يقال : إنك لن تأكله . وهذا يدل على أنه سبحانه مرئي ، ولكن موسى عليه السلام لا تحتل قواه رؤيته في هذه الدار ، لضعف قوى البشر فيها عن رؤيته .

الرابع : وهو ردُّ على القاضي عبد الجبار في توجيهه للآية . فيقال : إن قوله تعالى : ﴿وَلَكِنْ انظُرْ إِلَى الْجِبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾ [الأعراف : ١٤٣] إعلام لموسى عليه السلام بأن الجبل مع قوته وصلابته لا يثبت للتجلي في هذه الدار ، فكيف بالبشر الذي خلق من ضعف .

ثم إن الله تعالى علّق الرؤية على استقرار الجبل وذلك ممكن وجائز ، فالله تعالى قادرٌ على أن يجعله مستقراً ، وما علّق على الممكن والجائز فهو مثله .

الخامس : أنه قال : ﴿فلما تجلّى ربه للجبل جعله دكاً﴾ ، فإذا جاز أن يتجلّى للجبل الذي هو جمادٍ لا ثواب له ولا عقاب ، فكيف يمتنع أن يتجلّى لرسله وأوليائه في دار كرامته .

السادس : أن الله كلّم موسى وناداه وناجاه ، ومن جاز عليه التكليم والتكلم ، وأن يسمع مخاطبه كلامه بغير واسطة ، فرؤيته أولى بالجواز ، ولهذا لا يتم إنكار رؤيته إلا بإنكار كلامه ، وقد جمعوا بينهما - أي المعتزلة - .

السابع : أما دعواهم تأييد النفي بـ«لن» وأن ذلك يدل على نفي الرؤية في الآخرة ففاسد ، ولو قيدت بالتأييد فإنه لا يدل على دوام النفي في الآخرة ، كيف وقد أطلقت!

قال تعالى: ﴿ولن يتمنوه أبداً﴾ [البقرة: ٩٥].

مع قوله: ﴿ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك﴾ [الزخرف: ٧٧].

فثبت أن «لن» لا تقتضي النفي المؤبد.

قال الشيخ جمال الدين بن مالك شيخ النحاة في الكافية الشافية:

ومن رأى النفي بـ«لن» مؤبداً

فقوله اردد وسواه فاعضداً^(١).

٢- الرد على دليلهم الثاني، وهو قوله تعالى: ﴿لاتدركه الأبصار﴾

أن الله تعالى نفى في هذه الآية الإدراك، والإدراك قدر زائد على الرؤية والنظر، فهو بمعنى الإحاطة فالإدراك منفي عن الله تعالى في الدنيا والآخرة، كما قال: ﴿ولا يحيطون به علماً﴾ [طه:].

والدليل على أن الإدراك غير الرؤية، قوله تعالى: ﴿فلما تراء

الجمعان قال أصحاب موسى إنا لمدركون قال كلا إن معي ربي سيهدين﴾

[الشعراء: ٦١].

فقد أثبت الرؤية ﴿فلما تراء الجمعان﴾ أي: رأى بعضهم بعضاً

فصحت منهم الرؤية، لكنه نفى الإدراك وهو الإحاطة ﴿كلا إن معي ربي سيهدين﴾ لما قالوا له: ﴿إنا لمدركون﴾.

فإذا كان الإدراك غير الرؤية فلا دلالة في الآية على نفي الرؤية؛ لأن

المنفي في هذه الآية غير المثبت في الآيات والأحاديث الأخرى^(٢).

أما قول القاضي: أن في الآية تمدهاً فقد صدق لكنه ليس

تمدهاً بامتناع الرؤية واستحالتها عليه كما يقول: لأن ذلك عدم محض

(١) انظر الشرح (٢١٣/١-٢١٤) والكافية الشافية بشرح ابن مالك (١٥١٥/١٣) نشر جامعة أم القرى.

(٢) انظر الشرح (٢١٥/١).

والله تعالى لم يتمدح بعدم محض لا يتضمن أمراً ثبوتياً - كما تقدم -
فالتمدح في هذه الآية هو أنه تعالى يُرى ولكنه لا يُدرك ولا يُحاط
بعظمته ، وأنه أكبر من كل شيء تبارك وتعالى ^(١) .

وبذلك يتضح لنا أن ابن أبي العز موافق للسلف في إثبات الرؤية
سالكٌ لسبيلهم في الاستدلال والبحث . لا يقدم على النصوص شيئاً مما
أحدثه الناس .

(١) انظر الشرح (١/٢١٤) .

الفصل الرابع

القدر

وفيه مباحث:

المبحث الأول: تعريفه، مراتبه، مكانته من

الدين.

المبحث الثاني: كراهية السلف للخوض في

القدر، وتوجيه ذلك.

المبحث الثالث: رأيه في أفعال العباد، وموقفه

من المعتزلة والجبرية.

المبحث الرابع: رأيه في منشأ الانحراف في فهم

القدر.

المبحث الأول

تعريفه. والادلة على وجوب الإيمان به
وبيان مكانته من الدين

أولاً : تعريفه .

١ - معناه في اللغة :

القدر بفتح الدال وإسكانها ؛ لغتان بمعنى : مبلغ الشيء وكنهه .
قال صاحب مجمل اللغة : (الْقَدْرُ : مبلغ الشيء وكذلك الْقَدَرُ)^(١) .

وقال في معجم مقاييس اللغة : القاف والدال والراء : أصل صحيح يدل على مبلغ الشيء وكنهه ونهايته ، فالْقَدْرُ : مبلغ كل شيء ، يقال : قدره كذا ؛ أي مبلغه ، وكذلك : الْقَدَرُ . . . قال : وَالْقَدْرُ : قضاء الله تعالى الأشياء على مبالغها ونهاياتها التي أرادها لها ، وهو الْقَدَرُ أيضاً . . .)^(٢) .

قال اللحياني^(٣) : (إن الْقَدْرَ - بالفتح - الاسم ، والقَدْرَ - بالسكون - المصدر)^(٤) .

(وقدرت الشيء أقدره من التقدير ، ومنه الحديث : «فإن غم عليكم فاقدروا له»^(٥) أي : قدروا له عدد الشهر حتى تكملوا ثلاثين يوماً ، وقيل قدروا منازل القمر ، فإنه يدل لكم على أن الشهر تسع وعشرون أو

(١) مجمل اللغة لابن فارس (٣/٧٤٥) .

(٢) معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٥/٦٢) .

(٣) هو علي بن المبارك اللحياني أبو الحسن أخذ النحو واللغة عن الكسائي كما أخذ عن أبي زيد وأبي عبيدة والأصمعي ، كان حياً قبل سنة ١٨٩ هـ ، ولم يعرف تاريخ وفاته . انظر : بعية الوعة في طبقات اللغويين والنحاة ، للسيوطي (٢/١٨٥) .

(٤) لسان العرب ٥/٧٤ .

(٥) رواه مسلم - كتاب الصيام - باب وجوب الصوم لرؤية الهلال - (١٠٨٠) .

ثلاثون^(٦).

فتبين لنا من المعنى اللغوي للقدر أنه راجع إلى التقدير، والله - سبحانه وتعالى - قدر مقادير الخلائق، فعلمها وكتبها وشاءها وخلقها فهي مقدره تقع حسب أقدارها.

٢- معناه في الشرع.

القدر في الشرع: هو تقدير الله - تعالى - الأشياء في القدم وعلمه - سبحانه - أنها ستقع في أوقات معلومة عنده، وعلى صفات مخصوصة، وكتابه - سبحانه - لذلك ومشيئته له ووقوعها على حسب ما قدرها وخلقه لها^(١).

والمراد أن الله - تعالى - علم مقادير الأشياء وأزمانها قبل إيجادها هم أوجد ما سبق في علمه أنه يوجد، فكل محدث صادر عن علمه وقدرته وإرادته.

قال ابن أبي العز: (والذي عليه أهل السنة والجماعة أن كل شيء بقضاء الله وقدره، وأن الله تعالى خالق أفعال العباد، قال تعالى: ﴿إنا كل شيء خلقناه بقدر﴾ [القمر: ٤٩]، وقال تعالى: ﴿وخلق كل شيء فقدره تقديراً﴾ [الفرقان: ٢])^(٢).

ثانياً : الأدلة على وجوب الإيمان به :

الإيمان بالقدر لا يتم إلا بالإيمان بأربع مراتب تنتظم الإيمان بالقدر.

وهي كالتالي :-

المرتبة الأولى : العلم، وذلك بأن يؤمن المكلف بأن الله - تعالى -

(٦) النهاية في غريب الحديث لابن الأثير (٢٣/٤).

(١) لواعم الأنوار للسفاريني (٣٤٨/١)، والروضة الندية شرح الواسطية، للشيخ زيد بن فياض

(٣٥٣-٣٥٢)، ط- الثالثة، ١٤١٤ هـ دار الوطن، الرياض، والقضاء والفدر للدكتور

عبدالرحمن المحمود (٣٠)، ط- الأولى، ١٤١٤ هـ. دار النشر الدولي، الرياض.

(٢) النشرح (٣٢١/٢).

علم كل شيء جملة وتفصيلاً ماكان ومايكون، فكل شيء علمه الله تعالى -دقيقاً كان أو جليلاً.

وأدلة هذه المرتبة في القرآن الكريم أكثر من أن تحصر. فمن الأدلة قوله تعالى: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظِلْمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابَسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مبین﴾ [الأنعام: ٥٩].

فالأوراق التي تتساقط ميتة، أي ورقة كانت صغيرة أو كبيرة في بر أو في بحر فإن الله -تعالى- يعلمها، والورقة التي تخلق يعلمها من باب أولى، وهذا من تمام علم الله الذي قد أحاط بكل شيء علماً، ففي الآية إثبات العلم وإثبات الكتابة ﴿إلا في كتاب مبین﴾.

المرتبة الثانية: الكتابة، فتؤمن بأن الله -تعالى- كتب في اللوح المحفوظ ما هو كائن إلى يوم القيامة.

وقد دل على ذلك قوله تعالى: ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾ [الأنعام: ٣٨].

فكل ما يجري مثبت في اللوح المحفوظ.

وقوله: ﴿ألم تعلم أن الله يعلم ما في السموات والأرض، إن ذلك في كتاب، إن ذلك على الله يسير﴾ [الحج: ٧٠].

المرتبة الثالثة: المشيئة: وهي عامة ما من شيء في السموات والأرض إلا هو كائن بإرادة الله ومشيئته، فلا يكون في ملكه ما لا يريد أبداً، سواء كان ذلك فيما يفعله بنفسه أو يفعله المخلوق، وقد دل على هذا أدلة كثيرة منها قوله تعالى: ﴿ولو شاء ربك ما فعلوه﴾، وقوله تعالى: ﴿إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون﴾ [يس: ٨٢].

وقوله: ﴿ولو شاء الله ما قتل الذين من بعدهم من بعد ما جاتهم بينات﴾ [البقرة: ٢٥٣].

المرتبة الرابعة: مرتبة الخلق.

أي أن الله تعالى خالق كل شيء، ومن ذلك أفعال العباد، فلا يقع شيء في هذا الكون إلا والله خالقه.

يقع شيء في هذا الكون إلا والله خالقه.

وهذه المرتبة والتي قبلها - أي المشيئة - هما محل النزاع بين أهل

السنة ومن خالفهم من الطوائف.

ومن أدلة هذه المرتبة قوله تعالى: ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾

[الصفات: ٦٥]، وقوله: ﴿الله خالق كل شيء﴾ [غافر: ٦٢]، وقوله:

﴿ذلكم الله ربكم خالق كل شيء﴾ [غافر: ٦٢].

ثالثاً: مكانته من الدين:

الإيمان بالقدر ركن من أركان الإيمان لا يتم الإيمان إلا به، قال

عليه السلام: «الإيمان: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر

وتؤمن بالقدر خيره وشره» متفق عليه.

والإيمان بالقدر متعلق بتوحيد الربوبية خصوصاً وله تعلق بتوحيد

الأسماء والصفات؛ لأنه من صفات كمال الله - عز وجل -.

ولاشك أن الإقرار بتوحيد الله وربوبيته لا يتم إلا بالإيمان بصفاته

- تعالى - فمن زعم أن هناك خالقاً غير الله تعالى - فقد أشرك.

والله يقول: ﴿خالق كل شيء﴾ ومن ذلك أفعال العباد.

ولهذا يروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: (القدر نظام

التوحيد، فمن وحد الله وكذب بالقدر نقض تكذيبه توحيده)^(١).

والقضاء والقدر يوجب صدق الاعتماد على الله - عز وجل -

ويوجب الطمأنينة للقلب، والمؤمن بالقدر يعلم أن جميع الكائنات واقعة

تحت قدر الله، محكومة بقدره، ليس لها من الأمر شيء فلا تملك لنفسها

(١) انظر الأثر في الشرح (٢/٣٢٢).

-فضلاً عن غيرها- جلب نفع أو دفع ضرر ، وأن الأمور كلها بيد الله ، فهو المعطي المانع ، لاراد لقضائه ولا معقب لحكمه ، فإذا آمن الإنسان بذلك وأيقن به- انبعث إلى إفراد الله بالعبادة وتجنب الشرك بأنواعه وأخلص الدين لله رب العالمين ولم يخش أحداً إلا الله^(١) .

(١) انظر الإيمان بالقضاء والقدر ، محمد الحمد ص(٣١) ط- الثالثة -١٤١٦هـ - دار الوطن - الرياض ، والفتول المفيد على كتاب التوحيد للشيخ محمد بن صالح العثيمين (٣/١٥٩) ، بعناية الدكتور سليمان أبا الخيل والدكتور خالد المشيقيح ، ط- الأولى ، ١٤١٥هـ دار العاصمة ، الرياض .

المبحث الثاني

كراهية السلف للخوض في القدر.

وتوجيه ذلك

وردت آثار عديدة بعضها مرفوع إلى النبي ﷺ، مفادها النهي عن الخوض في القدر وأن الواجب هو الإمساك عن الكلام والجدل حوله. فمن هذه الآثار ما رواه ثوبان عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا ذكر أصحابي فأمسكوا، وإذا ذكرت النجوم فأمسكوا، وإذا ذكر القدر فأمسكوا»^(١).

وجاء نحوه عن ابن مسعود^(٢).

كما روى أبو هريرة -رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال للصحابة لما تنازعوا في القدر: «عزمت عليكم أن لا تنازعوا فيه»^(٣).

فهذه الآثار وما جاء في معناها قد أخذ بها السلف -رحمه الله- ونهوا عن التنطع والتعمق وهو المبالغة في طلب الشيء، ورأوا أن الغوص في الكلام على القدر ذريعة الخذلان والحرمات، لاسيما إذا كان من باب التنازع والتخاصم وتحكيم الأهواء ومقاييس الرجال.

أما الإيمان بالقدر وأدلته من الكتاب والسنة كما جاء في الكتاب والسنة وكذلك الفهم عن الله وعن رسوله ﷺ أن الله قدر كل شيء وخلق كل شيء وعلم كل شيء وأن ما يجري في هذا الكون فبمشيئته

(١) رواه الطبراني في المعجم الكبير (٩٣/٢)، واخبرنا قال فيه صاحب المنجم: فيه يزيد بن ربيعة وهو ضعيف (مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للهيتمي: ٢٠٢/٧).

(٢) وهو في المرجع السابق، وقال الهيتمي: فيه مسهر بن عبد الملك، فيه خلاف. انظر المجمع: (٢٠٢/٧) والحديث قد صححه الألباني بشواهد، انظر صحيح الجامع الصغير (٢٠٩/١).

(٣) رواه الترمذي (٤٤٣/٤)، وابن ماجه -باب القدر- (٣٣/١)- واخبرنا حسنة الألباني في صحيح سنن أبي داود- انظر الحديث رقم (١٧٣٢).

وإرادته سبحانه، فهذا عما لا يتم الإيمان إلا به، والسلف لم يزجروا عن هذا أبداً، وإنما أنكروا ضرب بعض النصوص بعضها ببعض كما فعل المعتزلة والجبرية ومن وافقهم، حتى قال ابن أبي العز رحمة الله: (وأكبر المسائل التي وقع فيها الخلاف بين الأمة مسألة القدر، وقد اتسع الكلام فيها غاية الاتساع)^(١). فالسلف أنكروا قيل وقال وكثرة السؤال ولماذا أعطى هذا ومنع هذا وأصح هذا في جسمه وأسقم هذا ولماذا أمات هذا وأحيا هذا.

فالسلف رحمهم الله لم ينهوا عن ما في الكتاب والسنة من علم القدر، وإنما أنكروا التوليدات الحادثة عند الفرق حول هذا المسألة، وأجازوا الرد عليهم باصطلاحاتهم من باب الضرورة وإقامة الحجة^(٢).

(١) الشرح (١/٣٤٠)

(٢) انظر القدر في ضوء الكتاب والسنة للمحمود (١٧-١٩)، وانظر الشرح (١/٣٢٠)

المبحث الثالث

رأى ابن أبي العز في أفعال العباد

وموقفه من المعتزلة القدرية. ومن الجبرية

يرى الإمام ابن أبي العز رحمه الله أن الله خالق العباد وأفعالهم ، لاخالق إلا هو -تعالى- وأن العبد فاعل لفعله حقيقة ، ولكنه مخلوق لله تعالى .

وقد قرر هذا في الشرح وساق الأدلة عليه وبين أن هذا هو الذي عليه أئمة أهل السنة .

ثم بعد ذلك تعرض لأبرز المخالفين في هذه القضية وهم المعتزلة القدرية والجبرية - وردّ عليهم ونقض شبههم . وهذا أو ان تفصيل ماتقدم .

أولاً : رأيه في أفعال العباد :

قال - رحمه الله - : (الذي عليه أهل السنة والجماعة : أن كل شيء بقضاء الله وقدره ، وأن الله -تعالى- خالق أفعال العباد ، قال تعالى : ﴿وخلق كل شيء فقدره تقديراً﴾ [الفرقان : ٢] .

وأن الله - تعالى - يريد الكفر من الكافر ويشاؤه ، ولا يرضاه ولا يحبه ، فيشاؤه كوناً ، ولا يرضاه ديناً^(١) .

وقال : (وقال أهل الحق : أفعال العباد بها صاروا مطيعين وعصاةً ، وهي مخلوقة لله تعالى ، والحق سبحانه وتعالى منفرد بخلق المخلوقات ، لاخالق لها سواه)^(٢) .

وهذا الذي قرره ابن أبي العز هو مذهب السلف كما حكاه عنهم -يقول شيخ الإسلام ابن تيمية : (أفعال العباد مخلوقة باتفاق سلف الأمة

(١) الشرح (١/٣٢١) .

(٢) الشرح (٢/٦٤٠) .

وأتمتها، كما نص على ذلك سائر أئمة الإسلام: الإمام أحمد ومن قبله ومن بعده، حتى قال بعضهم: من قال إن أفعال العباد غير مخلوقة فهو بمنزلة من قال إن السماء والأرض غير مخلوقة^(١).

وقال في موضع آخر: (ومما ينبغي أن يعلم أن مذهب السلف - مع قولهم: الله خالق كل شيء وربّه ومليكه، وما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وأنه على كل شيء قدير، وأنه هو الذي خلق العبد هلوياً إذا مسه الشر جزوعاً وإذا مسه الخير منوعاً، ونحو ذلك - أن العبد فاعل حقيقة له مشيئة وقدره)^(٢).

وابن أبي العز رحمة الله إذ يقرر هذا فهو يفرق بين فعل الله تعالى وبين مفعوله المخلوق فليس أحدهما الآخر، فالأول صفة من صفاته تعالى، والثاني مخلوق من مخلوقاته تعالى، ولا شك أنه بهذا التفريق قد خرج من المأزق الذي وقع فيه الجبرية، فالجبرية قالوا: إذا كان العبد مخلوق لله والفعل مخلوق لله، فليس للعبد فعل حقيقة فالجميع منسوب إلى الله والعبد لا قدرة له.

قال - رحمه الله - (فالحاصل: أن فعل العبد فعل له حقيقة، ولكنه مخلوق لله تعالى، ومفعول لله تعالى، ليس هو نفس فعل الله، ففرق بين الفعل والمفعول، والخلق والمخلوق، وإلى هذا المعنى أشار الشيخ رحمه الله - أي الطحاوي - بقوله: (وأفعال العباد خلق الله وكسب من العباد) أثبت للعباد فعلاً وكسباً، وأضاف الخلق إلى الله - تعالى. والكسب: هو الفعل الذي يعود على فاعله منه نفع أو ضرر)^(٣).

فهو يرى أن إضافتها إلى العباد فعلاً وكسباً لا ينفي إضافتها إلى الله

(١) مجموع الفتاوى (٤٠٦/٨) وانظر (٣٨٦/٨)، وما بعدها.

(٢) المرجع السابق (١١٧-١١٨).

(٣) الشرح (٦٥٢/٢).

-تعالى - خلقاً وإيجاداً ومشيةً، فهو سبحانه الذي شاءها وخلقها، وهم الذين فعولها وكسبوها حقيقة، فلو لم تكن مضافة إلى مشيئته وقدرته وخلقها لاستحال وقوعها.

والمقصود أن القائل إذا قال: هذه التصرفات فعل الله أو فعل العبد؟ فإن أراد لذلك أنها فعل الله بمعنى المصدر، فهذا باطل باتفاق المسلمين، وبصريح العقل.

ولكن من قال: هي فعل الله أراد به أنها مفعولة مخلوقة له كسائر المخلوقات فهذا حق فهي مفعولة للرب لأنفس فعله القائم به.

قال ابن القيم: (أفعال العباد هي أفعال لهم حقيقة ومفعولة للرب، فالفعل عندنا غير المفعول وهو إجماع من أهل السنة حكاه الحسين بن مسعود البغوي وغيره فالعبد فعلها حقيقة والله خالقه وخالق مافعل من القدرة والإرادة وخالق فاعليته)^(١).

ثانياً: أثر قدرة العباد على أفعالهم:

إذا كان الله هو خالق أفعال العباد، فما هو أثر قدرة العبد في أفعاله أو مامدى قدرة العبادة على أفعالهم؟

ويجيب على هذا التساؤل شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله فيقول: (التأثير اسم مشترك، قد يراد بالتأثير الانفراد بالابتداع والتوحد بالاختراع، فإن أريد بتأثير قدرة العبد هذه القدرة^(٢) فحاشا لله لم يقله سني . . . وإن أريد بالتأثير نوع معاونة إما في صفة من صفات الفعل، أو في وجه من وجوهه كما قال كثير من متكلمي أهل الإثبات^(٣)، فهو أيضاً باطل بما بطل به التأثير في ذات الفعل . . . وإن أريد بالتأثير أن

(١) شفاء العليل (٢٤٦).

(٢) وهذا هو قول المعتزلة القدرية.

(٣) وهو قول الماتريدية (انظر الماتريدية دراسة وتقييماً (٤٤١)).

خروج الفعل من العدم إلى الوجود كان بتوسط القدرة المحدثة، بمعنى أن القدرة المخلوقة سبب واسطة في خلق الله - سبحانه وتعالى - بهذه القدرة، كما خلق النبات بالماء . . . وكما خلق جميع المسببات والمخلوقات بوسائط، وأسباب فهذا حق^(١).

ويلخص ابن القيم ما ذكره شيخه بقوله: (الفعل وقع بقدرة الرب خلقاً وتكويناً، كما وقعت سائر المخلوقات بقدرته وتكوينه، وبقدرة العبد سبباً ومباشرة، والله خلق الفعل، والعبد فعله وباشره، والقدرة الحادثة وأثرها واقعان بقدرة الرب ومشيئته)^(٢).

القدرة التي يثبتها السلف ومنهم ابن أبي العز هي قدرة مؤثرة وهي سبب في إخراج الفعل من العدم إلى الوجود، فالله تعالى خلق الفعل وأوجده بسببها وعن طريقها، والسبب والمسبب مخلوقات لله - تعالى .

أنواع القدرة عند ابن أبي العز:

ابن أبي العز - رحمه الله - يعبر عن القدرة بالاستطاعة^(٣) ويرى أنها نوعان .

النوع الأول: قدرة هي مناط الأمر والنهي (مصحح الفعل)، وهذه تكون قبل الفعل، كالصحة والوسع وسلامة الآلات .

وهذه تحصل للمطيع والعاصي، وتبقى إلى حين الفعل، إما بنفسها عند من يقول ببقاء الأعراض، وإما بتجدد أمثالها عند من يقول: إن العرض لا يبقى زمانين، وهذه قد تصلح للضدين، وأمر الله مشروط

(١) مجموع الفتاوى (٣٨٩/٨) وانظر لوامع الأنوار للسفاريني (٣١٢/١).

(٢) شفاء العليل (٢٦٩).

(٣) قال الجرجاني: (الاستطاعة عرض لخلق الله في الحيوان يفعل به الأفعال الاختيارية . . . والاستطاعة والقدرة والقوة والوسع والطاقة متقاربة المعنى في اللغة، وأما في عرف المتكلمين: عبارة عن صفة بها يتمكن المعنى في اللغة، وأما في عرف المتكلمين: عبارة عن صفة بها يتمكن الحيوان من الفعل والترك). انظر: التعريفات (١٢) والشرح (٦٣٣/٢).

بهذه الطاقة، فلا يكلف الله من ليس معه هذه الاستطاعة؛ لأن ضدها هو العجز.

ومن أدلتها: ١- قوله تعالى: ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً﴾ [آل عمران: ٩٧].

فأوجب الحج على المستطيع، فلو لم يستطع إلا من حج، لم يكن الحج قد وجب إلا على من حج، ولم يُعاقب أحدٌ على ترك الحج! وهذا خلاف المعلوم بالضرورة من دين الإسلام.

٢- وكذلك قوله تعالى: ﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾ [التغابن: ١٦].
فأوجب التقوى بحسب الاستطاعة، فلو كان من لم يتق الله لم يستطع التقوى، لم يكن قد أوجب التقوى إلا على من اتقى، ولم يعاقب من لم يتق! وهذا معلوم الفساد.

ثبت بهذا وجود استطاعة قبل الفعل هي مناط الأمر والنهي.
النوع الثاني: القدرة التي يكون بها الفعل (مرجح الفعل)، وهذه لا بد أن تكون مع الفعل، ولا يجوز أن يوجد الفعل بقدرة معدومة.
ومن أدلة هذا النوع:

١- قوله تعالى: ﴿ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون﴾ [هود: ٢٠].

والمراد نفي حقيقة القدرة، لانفي الأسباب والآلات، لأنها كانت ثابتة، ولو كانت معدومة لما وبخهم على عدم السمع والبصر.

٢- كذلك من الأدلة: قول صاحب موسى: ﴿إنك لن تستطيع معي صبراً﴾ [الكهف: ٧٢].

والمراد منه حقيقة قدرة الصبر، لأسباب الصبر وآلاته، فإن تلك كانت ثابتة له، ألا ترى أنه عاتبه على ذلك، ولا يلام من عدم آلات الفعل وأسبابه على عدم الفعل، وإنما يلام من امتنع منه الفعل لتضييعه

قدرة الفعل، لاشتغاله بغير مأمربه، أو شغله إياها بضد مأمربه^(١).
فالنوع الثاني وهو القدرة المصاحبة للفعل هذا النوع هو الذي وقع فيه النزاع بين السلف ومخالفهم، فالمعتزلة القدرية أنكروها^(٢) فهم يرون أن القدرة نوع واحد وتكون قبل الفعل، وأنها صالحة للضدين، وتستمر حتى زمان الفعل، ثم يرجح الفعل على الترك بغير مرجح، لأنه لو كانت ثمة قدرة مرجحة لكانت من الله إعانة على الفعل وهم لا يثبتون ذلك. وقد ردّ الشارح -رحمه الله- على المعتزلة بأنه لو كانت القدرة قبل الفعل فقط للزم أن يقع الفعل بلا قدرة، وهذا مكابرة للعقول؛ لأن وقوع الفعل يشترط له شروط وجودية من الإرادة التامة والقدرة التامة ووقوع الفعل مع عدم الشروط ممتنع، فنقيض قولهم حق، وهو أن الفعل لا بد أن يكون معه قدرة^(٣)، ومذهب القدرية هذا مبني على أصلهم الفاسد وهو أن الله قد أقدر المؤمن والكافر والبر والفاجر على حد سواء فليس عندهم لله نعمة على المؤمنين بالهداية دون غيرهم بل الكل قد هداهم الله وأراد لهم الهداية -بمعنى إظهار دلائل الحق وبراهينه، ثم هم الذين ضلوا وهم الذين خالفوا الله واختاروا الكفر، فالقدرة عندهم غير موجبة للفعل^(٤).
أما الجبرية فلم يثبتوا للعبد قدرة أصلاً بل الكل فعل الله -تعالى، فيهم وإن أثبتوا القدرة مع الفعل، إلا أنهم لم يثبتوها للمكلف وإنما هي قدرة الله، فالعبد لأقدرة له عندهم أصلاً، وتسميتها فعلاً للعبد مجاز^(٥).
وأما الأشعرية فقد أثبتوا هذا النوع وهي القدرة المصاحبة للفعل،

(١) انظر الشرح (٦٣٣-٦٣٨).

(٢) انظر شرح الأصول الخمسة ص (٣٣٦) والمغني في أبواب العدل والتوحيد (١٥/٩) والمختصر في أصول الدين - المنسوب لعبد الجبار الهمداني (٢٠٨/١) ضمن رسائل العدل والتوحيد، تحقيق محمد عمارة، ط - دار الهلال.

(٣) انظر: الشرح (٦٣٧/٢) ودرء التعارض (٣٧١-٣٧٤).

(٤) انظر: شرح الأصول الخمسة (٣٩٨).

(٥) انظر الملل والنحل (٩٨/) والفرق بين الفرق (٢١١)، والإرشاد (١٩٥).

لكنهم أنكروا أن يكون لها تأثير في إيجاد الفعل، فهي قدرة حادثة يوجد الفعل عندها لا بها، فالأشاعرة يوافقون السلف في أن الله خالق أفعال العباد، ويرون أن فعل العبد كسب له، ومعنى كونه كسباً له هو مقارنة فعله لقدرته وإرادته من غير أن يكون لتلك القدرة والإرادة أي تأثير أو تسبب في وجود الفعل، فهو محل للفعل فقط^(١).

فالفرق بين السلف والأشاعرة في تأثير هذه القدرة المصاحبة للفعل أنها عند السلف هي قدرة مؤثرة بإذن الله، وعند الأشاعرة يحدث الفعل عندها لا بها، والأشاعرة يُغالون في نفي الأسباب، ولعل هذا ناتج عندهم من أن أخص صفات الإله «القدرة على الاختراع» فراراً من أن يشبها فاعلاً مع الله، ولاشك أن الله تعالى جعل أسباباً، ورتب عليها مسبباتها، وهو تعالى خالق الجميع لخالق الإله.

موقفه من الجبرية والقدرية في أفعال العباد:

قبل أن يدخل ابن أبي العز رحمة الله في المناقشة التفصيلية والأخذ والرد مع الجبرية والمعتزلة في مسألة أفعال العباد يضع قاعدة عامة في النظر في أقوالهم واستدلالاتهم وأن كلاً منهما معه حق وباطل بسبب الغلو فيما معه من الحق، مما حمّله على إنكار الحق الذي مع غيره، فيضع رحمه الله قاعدة عامة في الرد على المخالفين في مسألة أفعال العباد، فيقول: (كل دليل صحيح يقيمه الجبري، فإنما يدل على أن الله خالق كل شيء، وأنه على كل شيء قدير، وأن أفعال العباد من جملة مخلوقاته، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، ولا يدل على أن العبد ليس بفاعل في الحقيقة ولا مرید ولا مختار وأن حركاته الاختيارية بمنزلة حركة المرتعش، وهبوب الرياح وحركات الأشجار، وكل دليل صحيح يقيمه القدري،

(١) لبيان رأي الأشاعرة، انظر: الإنصاف للباقلاني (٤٦) والإرشاد (١٩٧) ومعالم أصول الدين (٨٣) وشرح البيجوزي على جوهره التوحيد (١٠٤) ومجموع الفتاوى (٨/٣٧١).

فإنما يدل على أن العبد فاعل لفعله حقيقة، وأنه يريد مختار له حقيقة، وأن إضافته ونسبته إليه إضافة حق، ولا يدل على أنه غير مقدور لله تعالى، وأنه واقع بغير مشيئته وقدرته.

فإذا ضمنت ما مع كل طائفة منهما من الحق إلى حق الأخرى، فإنما يدل ذلك على ما دل عليه القرآن وسائر كتب الله المنزلة، من عموم قدرة الله ومشيئته لجميع ما في الكون من الأعيان والأفعال وأن العباد فاعلون لأفعالهم حقيقة، وأنهم يستوجبون عليها المدح والذم، وهذا هو الواقع في نفس الأمر، فإن أدلة الحق لاتعارض والحق يصدق بعضه بعضاً.

ويستفاد من أدلة كل فريق بطلان قول الآخرين^(١).

ولنعد الآن إلى موقفه التفصيلي من الفريقين:

١ - موقفه من الجبرية:

ساق ابن أبي العز، مذهب الجبرية في أفعال العباد فقال: (زعمت الجبرية أن التدبير في أفعال الخلق كلها لله تعالى، وهي كلها اضطرارية، كحركات المرتعش والعروق النابضة، وحركات الأشجار، وإضافتها إلى الخلق مجاز! وهي على حسب ما يضاف الشيء إلى محله دون ما يضاف إلى محصله!)^(٢).

ثم ساق دليلين للجبرية على ما ذهبوا إليه، واتبعها بالمناقشة والرد عليها.

١ - استدلل الجبرية بقوله تعالى: ﴿وَمَارِمِيتْ إِذْ رَمِيتْ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾

[الأنفال: ١٧].

(١) الشرح (٢/٦٤٠-٦٤١).

(١) انظر الشرح (٢/٦٣٩) والفرق بين الفرق (ص: ٢١١) والملل والنحل للشهرستاني (١/٩٨) ومقالات الإسلاميين (١/٢٣٨) ت: محي الدين عبد الحميد، وأشهر القائلين بهذا القول هم الجهمية أتباع الجهم بن صفوان.

وجه الدلالة: أن الله نفى عن نبيه الرمي، وأثبتته لنفسه سبحانه، فدلّ على أنه لا صنع للعبد.

٢- واستدلوا بقوله ﷺ: «لن يدخل الجنة أحدٌ بعمله»، قالوا: ولأنت يا رسول الله؟ قال: «ولأنا إلا أن يتغمدني الله برحمته منه وفضل»^(١).

وجه الدلالة: أن الجزاء غير مرتب على الأعمال، فدلّ على أنه لا صنع للعباد فيها.

مناقشة أدلة الجبرية:

١- استدلالهم بقوله تعالى: ﴿وَمَارِمِيتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾. دليل عليهم وليس لهم، لأنه تعالى أثبت لرسوله ﷺ رمياً، بقوله: ﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾ فعلم أن المثبت في الآية غير المنفي، وذلك أن الرمي له ابتداءٌ وله انتهاء، فابتداءه الحذف، وانتهائه الإصابة، وكل منهما يسمى رمياً، فالمعنى حينئذٍ -والله أعلم-: وما أصبت إذ حذفت، ولكن الله أصاب، وإلا كان طرد قولهم وما صليت إذ صليت ولكن الله صلى! وما صمت إذ صمت! وما سرقت إذ سرقت! وفساد هذا ظاهر.

٢- قولهم أن الله لم يرتب الجزاء على الأعمال فدلّ على أنها ليست من صنع العباد، والاستدلال على ذلك بحديث: «لن يدخل الجنة أحدٌ بعمله... الحديث»

هذا القول باطل، فإن «الباء» التي مع النفي غير «الباء» التي في الإثبات، فالنفي في قوله ﷺ: «لن يدخل أحدٌ الجنة بعمله» «باء» العوض، وهو أن يكون العمل كالثمن الذي يستحق صاحبه أن يدخل به الجنة، بل دخول الجنة بفضل الله ورحمته، وهكذا كل ما كان من هذا

(٢) البخاري - كتاب المرضى - باب تمنى الموت للمريض - (٥٦٧٣)، ومسلم - صفات المنافقين وأحكامهم - باب لن يدخل الجنة أحد بعمله - (٢٨١٨).

الباب .

و«الباء» المثبتة في نحو قوله تعالى : ﴿جزاء بما كانوا يعملون﴾
[فصلت : ١٧] «باء» السبب ، أي : بسبب عملكم ، والله تعالى هو خالق
الأسباب والمسببات ، فرجع الكل إلى محض فضل الله ورحمته^(١) .

٢- موقفه من المعتزلة القدرية :

حكى ابن أبي العز مذهب المعتزلة في أفعال العباد وذكر أنهم قالوا :
(إن جميع الأفعال الاختيارية من جميع الحيوانات بخلقها)^(٢) ، لاتعلق لها
بخلق الله تعالى!^(٣) .

فالمعتزلة قالوا : إن العبد هو الذي يخلق فعل نفسه حتى يصح ثوابه
وعقابه ويكون ذلك عدلاً ، إذ معاقبته على ما لا قدرة له عليه ظلم والله
منزه عن الظلم فمسألة «أفعال العباد» عند المعتزلة متفرعة عن أصل من
أصولهم الخمسة وهو «العدل» ومعناه عندهم كما تقدم وهو أن العبد
يخلق فعل نفسه ، لأنه لو كان مجبوراً ولا اختيار له ، كان عقابه ظلماً ينزه
الله عنه .

أدلة المعتزلة كما ساقها ابن أبي العز :

١- قوله تعالى : ﴿فبارك الله أحسن الخالقين﴾ [المؤمنون : ١٤]
وجه الدلالة : أن الله أثبت في الآية «خالقين» فثبت كون العبد
يخلق فعل نفسه .

وقد ناقش ابن أبي العز هذا الدليل بقوله : (معنى الآية أحسن
المصورين المقدرين ، و«الخلق» يذكر ويراد به التقدير ، وهو المراد هنا ،

(١) انظر الشرح (٦٤٢/٢-٦٤٣) ومدارج السالكين (٤٢٦/٣) .

(٢) هكذا في الأصل «بخلقها» ولم يظهر لي معنى لها ، والمعنى يستقيم بدونها .

(٣) انظر الشرح (٦٣٩/٢) ، وشرح الأصول الخمسة (٣٣٦) ومابعدها) وكتاب العدل والتوحيد

للرسي - ضمن رسائل العدل والتوحيد (١١٨/١) .

بدليل قوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦] أي الله خالق كل شيء مخلوق، فدخلت أفعال العباد في عموم «كل»^(١).

ثم أورد اعتراضاً على المعتزلة لامفرّ لهم منه وهو أنهم قد أدخلوا كلام الله تعالى في عموم «كل» فأصبح كلام الله مخلوقاً عندهم وأخرجوا أفعالهم من هذا العموم.

مع أن الله تعالى وصفاته غير داخل في هذا العموم لأنه الأول والآخر، وهم مخلوقون - ومقرّون بأنهم مخلوقين فكيف يخرجون أفعالهم هل هذا إلا التناقض!

ثم الآيات صريحة في كون الأعمال مخلوقة لله تعالى - على ما هو مقرر في مذهب السلف كما تقدم - ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَاتَعْمَلُونَ﴾ [الصفات: ٩٦].

٢- قالوا إن الله رتب الجزاء على الأعمال ترتيب العوض كقوله تعالى: ﴿جزاء بما كانوا يعملون﴾ [فصلت: ١٧]، وقوله: ﴿وتلك الجنة التي أوردتموها بما كنتم تعملون﴾ [الزخرف: ٧٢] ونحو ذلك. فالعامل مستحق على ربه جزاء عمله.

وقد أجاب ابن أبي العز على هذا الدليل ببيان أن المثبت هنا هو «با» السببية وليست «باء» العوض - بدليل قوله ﷺ: «لن يدخل أحد الجنة بعمله... الحديث»^(٢).

فالسلف توسطوا بين المعتزلة والجبرية في هذه المسألة وهي مسألة «ترتب الجزاء على الأعمال» فأثبتوا للعبد فعلاً يدخل به الجنة بفضل الله ورحمته، وأما الجبرية فنفوا فعل العبد، وأما المعتزلة فأثبتوا فعلاً يستحق به دخول الجنة وجوباً على الله^(٣).

(١) الشرح (٦٤٣/٢).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) انظر الرسائل لابن تيمية (١٤٦-١٥٢).

٣- قالوا: إذا كان الله خالق أفعال العباد، فكيف يعذبهم على ذنوب خلقها فيهم؟ فأين العدل في تعذيبهم على ما هو خالقه وفاعله فيهم؟

وهذه الشبهة قد فرقت القوم ومزقتهم كل ممزق كما يقول ابن أبي العز .

ثم ذكر جواباً طويلاً أجاب به الإمام ابن القيم على هذه الشبهة (١) .
ومحصل الجواب أن يقال: إن ما يُتلى به العبدُ من الذنوب الوجودية، وإن كانت خلقاً لله تعالى، فهي عقوبة له على ذنوب قبلها، فالذنب يكسب الذنب، ومن عقاب السيئة السيئة بعدها، فالذنوب كالأعراض التي يورث بعضها بعضاً .

يبقى أن يقال: فالكلام في الذنب الأول الجالب لما بعده من الذنوب، من أين أتى؟

فيقال: هو عقوبة أيضاً على عدم فعل ما خلق له، وفُطِرَ عليه، فإن الله سبحانه خلقه لعبادته وحده لا شريك له، وفطره على محبته وتألّفه، والإنابة إليه، كما قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتِ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: ٣٠]، فلما لم يفعل ما خلق له وفطر عليه، عوقب على ذلك بأن زين له الشيطان ما يفعله من الشرك والمعاصي .

فإنه صادف قلباً خالياً قابلاً للخير والشر، ولو كان فيه الخير الذي يمنع ضده لم يتمكن من الشر كما قال تعالى: ﴿كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْخَالِصِينَ﴾ [يوسف: ٢٤] .

وقال إبليس كما أخبر الله عنه: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلاَّ عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْخَالِصِينَ﴾ [ص: ٨٢-٨٣] .

قال الله عز وجل: ﴿هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ

(١) انظر مختصر الصواعق (١/٣٢٥) وانظر مجموع الفتاوى (١٤/٣٣١) وما بعدها .

سلطان ﴿[الحجر: ٤١-٤٢].

فإن قيل : فذلك العدم من خلقه فيه؟

قيل هذا سؤال فاسد، فإن العدم كاسمه، لا يفتقر إلى تعلق التكوين والإحداث به، فإن عدم الفعل ليس أمراً وجودياً حتى يضاف إلى المدعى بل هو شرٌّ محض، والشر ليس إلى الله سبحانه كما قال ﷺ: «ليكن وسعديك الخير كله بيدك، والشر ليس إليك»^(١) (٢).

وبهذا يتبين لنا رأي ابن أبي العز في مسألة أفعال العباد وأنه متفق مع السلف فيما ذهبوا إليه، ويتبين لنا أن أبرز المخالفين للسلف في هذه القضية هم الجبرية والمعتزلة القدرية، وأن الأشاعرة وإن كانوا من أهل الإثبات - إثبات أن الله خالق لأفعال العباد - إلا أنهم خالفوا السلف في أثر هذه القدرة، فأثبتوا قدرة لا أثر لها إلا مجرد المقارنة للفعل.

الثانية: مرحلة إيجاد الفعل، وهذه يخلقها الله تعالى عند وجود الإرادة العزم المصمم من العبد.

فالعبد عند الماتريدي له قدرة يخلقها الله تعالى فيه عند قصده الفعل قصداً مصمماً، طاعة كان أو معصية^(١).

وقد سبق الجواب عن هذا عند بيان مذهب أهل السنة في كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله^(٢).

(١) أخرجه مسلم - صلاة لمسافرين - باب ندع في صلاة الليل - (٧٧١)

(٢) نظر الشرح (٢/٦٤٣-٦٤٦)، والروضة الندية شرح لوسطية (٣٥٦-٣٥٩)

البحث الرابع

رأيه في منشأ الانحراف في فهم القدر

يرى ابن أبي العز - رحمه الله - أن منشأ الضلال والانحراف في فهم القدر عائد إلى التسوية بين المشيئة والإرادة وبين المحبة والرضا . فمما سوى بينهما الجبرية والمعتزلة القدرية وقعوا في خلاف الحق والقول في القدر بلا علم ولا بينة .

والصواب أن المشيئة والإرادة الكونية العامة لا تلازم بينهما وبين الرضا والمحبة الدينية . وقد دلت الأدلة على التفريق بينهما . وهكذا الخُل في الإرادة ، فهناك إرادة كونية وهناك إرادة شرعية مرادفة للمحبة والرضا ، وهكذا القضاء ، فهناك قضاء كوني مرادف للمشيئة العامة والإرادة العامة وهناك قضاء شرعي مرادف للمحبة والإرادة الدينية ، وهكذا الأمر والأذن والكتاب والحكم والتحريم والكلمات كل منها ينقسم إلى كوني مرادف للمشيئة العامة ، وإلى شرعي مرادف للمحبة والرضا ، فمن لم يفرق وقع في الاضطراب والتناقض ، وأسعد الناس بمعرفة هذه الفروق والقول بمقتضاها والحكم بموجبها هم السلف ومن تبعهم بإحسان فجاء مذهبهم في القدر متسقاً مع أدلة الكتاب والسنة منسجماً مع الفطرة السليمة لا وكس فيه ولا شطط .

وقد قرر ابن أبي العز هذه الفروق وساق الأدلة عليها من الكتاب والسنة ومن الفطرة السليمة .

قال رحمه الله : (ومنشأ الضلال : من التسوية بين المشيئة والإرادة . وبين المحبة والرضا ، فسوى بينهما الجبرية والقدرية^(١) . ثم ختلفوا .

(١) نظير معني في أبواب العدل والتوحيد . والإنصاف لابن قلاي (٤٤-٤٥) . (إرشاد الجبريتي (٢١١) .

فقال الجبرية: الكون كله بقضائه وقدره، فيكون محبوباً مرضياً.
وقالت القدرية النفاة: ليست المعاصي محبوبة لله، ولا مرضية له،
فليست مقدره، ولا مقضيةً فهي خارجة عن مشيئته وخلقه.
وقد دلّ على الفرق بين المشيئة والمنحة، الكتب والسنة والخطبة
الصحيحة^(١).

ثم ساق رحمه الله عدداً من الأدلة على ما تقدم.
فمن نصوص المشيئة والإرادة الكونية، قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا
كُلَّ نَفْسٍ هَدَاهَا﴾ [السجدة: ١٣]، وقال: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي
الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً﴾ [يونس: ٩٩]، وقال تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ
اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٩]، وقال: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ
اللَّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً﴾ [الدھر: ٣٠]، وقال: ﴿مَنْ يَشَأِ اللَّهُ يَضِلُّهُ وَمَنْ يَشَأِ
يَجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام: ٣٩]، وقال تعالى: ﴿مَنْ يَرِدِ اللَّهُ أَنْ
يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يَرِدْ أَنْ يَضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأْتَمًا
يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ﴾ [الأنعام: ١٢٥].

فهذه النصوص تدل على الإرادة والمشيئة الكونية العامة.
وأما نصوص المحبة والرضا فكقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ
الْبَاطِلِينَ﴾ [البقرة: ٢٠٥]، وقال: ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧]، وقال
تعالى: عقيب ما نهي عنه من الشرك والظلم والفواحش والكبر: ﴿كُلٌّ
ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾ [الإسراء: ٣٨].

وفي الصحيح عن النبي ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ كَرِهَ لَكُمْ ثَلَاثًا: قِيلَ وَقَالَ،
وَكَثْرَةُ السُّؤَالِ، وَإِضَاعَةُ الْمَالِ»^(٢).

وفي المسند: «إِنَّ اللَّهَ يَحِبُّ أَنْ يُؤْخَذَ بِرِخْصِهِ كَمَا يَكْرَهُ أَنْ تُؤْتَى

(١) الشرح (١/٣٢٤).

(٢) البخاري - الزكاة - باب فلا يستأجرون الناس بخلافه - (١٤١١)، ومسلم - المناسك - باب
النهي عن كثرة السؤال - (١٧١٥).

(١) معصيته

ومن أدلة القضاء الكوني قوله تعالى: ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ١٢].

ومن القضاء الديني الشرعي، قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣].

ومن الأمر الكوني، قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢].

ومن الأمر الشرعي: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ [النحل: ٩٠]، وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨].

ومن الأذن الكوني، قوله تعالى: ﴿وَمَا هُمْ بِضَارِينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا يَأْذَنُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ١٠٢].

ومن الإذن الشرعي، قوله تعالى: ﴿مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [الحشر: ٥].

وأما الكتاب الكوني فكتوبه تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٥].

والكتاب الشرعي الديني، كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣] (٢).

اعتراض وجوابه:

وقد أورد المخالفون ثلاثين أبي العز وتلستف اعتراض على هذا التقسيم للإرادة والمشيئة والقضاء ونحوها، وحاصل هذا الاعتراض هو:

(١) رواد أحمد (٢/١٠٨).

(٢) الفخر الشرح (١/٣٢٤-٣٢٥) و(٢/٦٦٦-٦٦٩)، ومجموع فتاوى (١/٥٦٥-٥٦٦).

ومناجح السالكين (١/٢٥٣-٢٥٤)، والقصد - وانقدر في ضوء كتاب ونسبة لمحمود

(١٩٦-٢٠٢).

كيف يريد الله أمراً ولا يرضاه ولا يحبه؟ وكيف يشاؤه وكونه؟ وكيف تجتمع إرادته له وبغضه وكرهاته؟^(١)

وقد أجاب ابن أبي العز على هذا السؤال، فقال: (وهذا السؤال هو الذي افترق الناس لأجله فرقاً، وتباينت طرقهم وأقوالهم. فاعلم أن المراد نوعان: مراد لنفسه، ومراد لغيره فالمراد لنفسه، مطلوب محبوب لذاته ومافيه من الخير، فهو مراد لإرادة الغايات والمقاصد.

والمراد لغيره، قد لا يكون مقصوداً للمريد، ولا فيه مصنحة له بالنظر إلى ذاته، وإن كان وسيلة إلى مقصوده ومراده، فهو مكروه من حيث نفسه وذاته، مراد له من حيث إفضاؤه وإيصاله إلى مراده، فاجتمع فيه الأمران: بغضه وإرادته ولا يتنافيان، لاختلاف متعلقتهما. وهذا كالدواء الكريه، إذا علم المتناول له أن فيه شفاؤه، وقطع العضو المتأكل، إذا علم أن في قطعه بقاء جسده، وكقطع المسافة الشاقة، إذا علم أنها توصل إلى مراده ومحبوبه^(٢).

فهو سبحانه يكره الشيء، ولا يتنافي ذلك إرادته لأجل غيره، وكونه سبباً إلى أمر هو أحب إليه من قوته.

ومن ذلك: أنه خلق إبليس، الذي هو مادة لفساد الأديان والأعمال والاعتقادات والإرادات، وهو سبب لشقاء كثير من العباد، وعملهم بما يغضب الرب تبارك وتعالى، ومع هذا فهو وسيلة إلى محب كثيرة للرب تعالى ترتبت على خلقه، ووجودها أحب إليه من عدمها. منها: أنه تظهر للعباد قدرة الرب على خلق المتضادات المتقابلات. ومنها: ظهور آثار أسمائه القهرية، مثل القهار، والمنتقم والعدل.

(١) شرح الأصول الخمسة (٤٦٤) ومبعدها.

(٢) قلت: وهذه أداة عقلية تدل على أن الشخص قد يريد شئ وهو لا يحبه بل يكرهه.

والضار، والشديد العقاب، والسريع الحساب، والخافض والمذل. فإن هذه الأسماء والأفعال كمال، لا بد من وجود متعلقها، ولو كان الخ والانس على طبيعة الملائكة لم يظهر أثر هذه الأسماء.

ومنها: ظهور آثار أسمائه المتضمنة لحلمه وعفوه ومغفرته وستره وتجاوزة عن حقه وعتقه لمن شاء من عبده، فلولا خلق ما يكرهه من الأسباب المعضية إلى ظهور آثار هذه الأسماء، لتعضت هذه الحكم والفوائد، وقد أشار النبي ﷺ إلى هذا بقوله: **لَوْ لَمْ تَذَنْبُوا، لَذَهَبَ اللَّهُ بِكُمْ، وَجَاءَ بِقَوْمٍ يُذْنِبُونَ، وَيَسْتَغْفِرُونَ، فَيَغْفِرُ لَكُمْ** (١).

ومنها: ظهور أسماء الحكمة والخبرة، فإنه الحكيم الخبير الذي يضع الأشياء في مواضعها، فلا يضع الشيء في غير موضعه، فهو أعلم حيث يجعل رسالاته، وأعلم بمن يصلح لقبولها، ويشكره على انتهائها إليه، وأعلم بمن لا يصلح لذلك.

ومنها: حصول العبودية المتنوعة، التي لولا خلق أبيس لما حصلت، كعبودية الجهاد، والصبر، ومخالفة الهوى، وعبودية الاستعاذة، إلى غير ذلك من الحكم التي تعجز العقول عن إدراكها (٢). ثم أورد اعتراضاً آخر، وهو: هل يمكن وجود تلك الحكم بدون هذه الأسباب؟

وأجاب عنه: بأن هذا سؤال فاسد! وهو فرض وجود المنزود بدون لازمة، كغرض وجود الابن بدون الأب، والحركة بدون المتحرك، والتوبة بدون التائب (٣).

(١) أخرجه مسلم - باب التوبة - باب سقوط الذنوب بالاستغفار - (٢٧٤٨).

(٢) نظير لشرح (١-٢٣٨-٣٣٠)، ومذارج السالكين (٢-١٩٣-١٩٨).

(٣) النظر سراج السلف.

الباب الثالث
آراؤه في بقية مسائل العقيدة
وفيه فصول

الفصل الأول: آراؤه في النبوات.

الفصل الثاني: في اليوم الآخر وما يتعلق به.

الفصل الثالث: آراؤه في الإمامة والصحابة.

الفصل الرابع: آراؤه في الولاية.

الفصل الأول

النبوات

وفيه مباحث:

المبحث الأول: تعريف النبي والرسول وبيان الفرق

بينهما.

المبحث الثاني: دلائل النبوة.

المبحث الثالث: حاجة العالم إلى الرسل عليهم

السلام.

المبحث الرابع: ختم النبوة والرسالة بمحمد ﷺ.

المبحث الخامس: عموم رسالته ﷺ ومناقشته

للتصاري في دعوى خصوصيتها

بالعرب.

المبحث السادس: التفضيل بين الأنبياء.

المبحث الأول

تعريف النبي والرسول. وبيان الفرق بينهما

أولاً: تعريف النبي. والرسول في اللغة:

١- النبي في اللغة مشتق من النبأ، وهو الخبر قال تعالى ﴿مَعَهُ يَسْأَلُونَ عَنِ النَّبِإِ الْعَظِيمِ﴾ [النبا: ١-٢].

وإنما سُمِّي النبي نبياً لأنه مُخْبِرٌ مُخْبِرٌ.

فهو مُخْبِرٌ أَي أن الله أخبره وأوحى إليه.

وقيل مشتق من النبوة: وهي ما ارتفع من الأرض. وتطلق العرب النبي على علم من أعلام الأرض التي يهتدي بها، والمناسبة بين لفظ النبي والمعنى اللغوي: أن النبي ذو رفعة وقدر عظيم في الدني والأخرة. فالأنبياء هم أشرف الخلق، وهم الأعلام التي يهتدي بها الناس، فتصلح دنياهم وأخراهم^(١).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (والتحقيق أن هذا المعنى -أي العلو والارتفاع- داخل في الأول فمن أنبأه الله فلا يكون إلا رفيع القدر عليه)^(٢).

٢- تعريف الرسول في اللغة:

الإرسال في لغة العرب التوجيه، فإذا بعثت شخصاً في مهمة فهو

(١) لسان العرب (٣-٥٦١-٥٦٣) وانظر معجم مقاييس اللغة (٥١-٣١٥) وتلخيص لسان العرب (٢٩١).

(٢) النبوات، لابن تيمية (٢٣٦).

رسولك، قال تعالى عن ملكة سبأ: ﴿وَإِنِّي مرسلة إليهم بهدية فاطرة﴾ يرجع المرسلون ﴿النمل: ٣٥﴾.

وعلى ذلك فالرسل إنما سموا بذلك لأنهم وجّهوا من قبل الله تعالى^(١): ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَاءً﴾ [المؤمنون: ٤٤]، وهم مبعوثون برسالة معينة ملكفون بحملها وتليغها ومتابعها.

ثانياً: تعريف النبي والرسول في الاصطلاح . وهل بينهما فرق؟

يرى جمهور العلماء: أن الرسول: من أوحى إليه بشرع وأمر بتليغه.

والنبي: من أوحى إليه بشرع ولم يؤمر بتليغه^(٢).

وعلى هذه القول، فالفرق بين الرسول والنبي هو في الأمر بالبلاغ، وعلى ذلك فكل رسول نبي وليس كل نبي رسولاً. وهذا القول هو الذي اختاره ابن أبي العز - رحمه الله - فهو يقول: (وقد ذكروا فروقاً بين النبي والرسول، وأحسنها: أن من نبأه الله بخبر السماء، إن أمره أن يبلغ غيره، فهو نبي رسول، وإن لم يأمره أن يبلغ غيره، فهو نبي وليس برسول، فالرسول أخص من النبي، فكل رسول نبي وليس كل نبي رسولاً، ولكن الرسالة أعم من جهة نفسها، فالنبوة جزء من الرسالة، إذ الرسالة تتناول النبوة وغيرها، بخلاف الرسل، فإنهم لا يتناولون الأنبياء وغيرهم، بل الأمر بالعكس، فالرسالة أعم من جهة نفسها، وأخص من

(١) نظير ترموس محيط (١٣٠٠).

(٢) وانظر: المسامرة في شرح السيرة للكمال بن أبي شريف (١٣٢)، ط - الثانية، ١٣٥٦ هـ، مطبعة السعادة، مصر. ولومع الأنوار للسفاريني (١/٢٩٩) وخفة طرية شرح حواشي التوحيد (٧).

جهة أهلها^(١).

أدلة الجمهور على التفريق بين النبي والرسول:

وقد استدلل الجمهور لمذهبهم بما يلي:

١- قوله تعالى: ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته﴾ [الحج: ٥٢].

ووجه الدلالة من أن الله تعالى فرق بين الرسول والنبي، وعطف النبي على الرسول يقتضي المغايرة بينهما.

٢- قوله تعالى: ﴿واذكر في الكتاب موسى إنه كان مخلصاً وكان رسولا نبياً﴾ [مريم: ٥١].

فهذا يدل على أن الرسالة أمر زائد على النبوة.

٣- واستدلوا بما أخرجه الإمام أحمد من حديث أبي ذر رضي الله عنه وفيه «أنه سأل النبي ﷺ عن عدد الأنبياء والرسل، فأخبره أن عدد الأنبياء مائة وأربعة وعشرون ألفاً، والرسل ثلاثمائة وبضعة عشر رسولاً»^(٢).

ففي هذا الحديث فرق بين الأنبياء والرسل في العدد مما يدل على أن هناك فرقاً في الحقيقة.

والذي يظهر لي أنه الصواب في هذه المسألة هو ما اختره شيخ الإسلام ابن تيمية، وهو من القائلين بالفرق بين النبي والرسول، ولكنه خالف الجمهور في تحديد الفرق.

قال رحمه الله: (فالنبي هو الذي ينبتة الله، وهو نبيء بعد أنبأه الله

(١) الشرح (١: ١٥٥).

(٢) رواه أحمد (٢١٧٨٥).

به فإن أرسل مع ذلك إلى من خالف أمر الله يُبلّغه رسالة من الله إليه فهو رسول، وأما إذا كان إنما يعمل بالشرعية قبله ولم يرسل إلى أحد يبلغه رسالة فهو نبي وليس برسول، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانَ فِي أَمْنِيَّتِهِ﴾ وقوله: ﴿مَنْ رَسُولٌ وَلَا نَبِيٌّ﴾. فذكر إرسالاً يعمّ النوعين وقد خص أحدهما بأنه رسول، فإن هذا هو الرسول المطلق الذي أمره بتبليغ رسالته إلى من خالف الله كتحريم عليه السلام... وقد كان قبله أنبياء كعيث وإدريس وقبلهما آدم كان نبياً مكملاً، فأولئك الأنبياء يأتينهم وحى من الله بما يفعلونه ويأمرون به المؤمنون الذين عندهم لكونهم مؤمنين بهم، وكذلك أنبياء بني إسرائيل يأمرهم بشريعة التوراة، فإن أرسلوا إلى كفار يدعونهم إلى توحيد الله وعبادته وحده لا شريك له - فهم رسل - وليس من شرط الرسول أن يأتي بشرعية جديدة فإن يوسف كان على ملة إبراهيم وداود وسليمان كانا رسولين وكان عليّ بشريعة التوراة... (١).

فهو يري - رحمه الله - أن الفرق في «الوحي به» والمخبر به فالرسول عنده: هو من أوحى إليه بشرع جديد، أو من أوصى إليه بشرع من قبله ولكنه بعث إلى قوم مكذبين يدعوهم إلى هذا الشرع الذي معه، فكل هؤلاء رسل. وكون الوحي جديداً في الصورة الأولى ظاهراً، أم في الصورة الثانية فالوحي وإن كان من شرع سابق إلا أنه جديد باعتبار حال المدعويين، فليس من شرط الرسول أن يأتي بشرعية جديدة، فإن يوسف عليه السلام كان رسولا وكان عليّ ملة إبراهيم، وداود وسليمان كان رسولين وكان عليّ بشريعة التوراة.

(١) النبوات (١٧٢-١٧٣) باختصار.

قال تعالى عن مؤمن آل فرعون: ﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلِ
بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا جَاءَكُمْ بِهِ حَتَّى إِذَا هَلَكَ قَلْتُمْ لَنْ نَبْعِثَ اللَّهَ مِنْ بَعْدِهِ
رَسُولًا﴾ [غافر:] .

أما النبي عند شيخ الإسلام: فهو المبعوث لتقرير شرع من قبله^(١) .
فالنبي عند شيخ الإسلام مأمور بالبلاغ . لكنه ينبغي تقدم مؤمنين
كأكثر أنبياء بني إسرائيل الذين كانوا يعملون بالتوراة من بعد موسى
عليهم الصلاة والسلام كما قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ
يُحْكَمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتَحْفَظُوا مِنْ
كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءً﴾ [المائدة:] ، وذلك خلافاً للجمهور الذين
يقولون إن النبي لم يؤمر بالبلاغ .

(١) انظر النبوات (١١٣) وما بعدها .

المبحث الثاني

دلائل النبوة

دلالات النبوة هي كل دليل يثبت نبوة الأنبياء عليهم السلام فهي متنوعة ومتعددة .

وقد أرسل الله الرسل والأنبياء وأنزل الكتب يدعون الناس إلى عبادة الله وحده وترك عبادة ما سواه ويبشرون من أطعهم وينذرون من عصاهم، فإذا كان الأمر كذلك فلا بد أن يقيم الله الدلائل والحجج والبراهين المبينة صدق الرسل في دعواهم أنهم رسل الله؛ كي تقوم الحجة على الناس ولا يبقى لأحد عذر في عدم تصديقهم وطاعتهم . كما قال تعالى : ﴿لقد أرسلنا رسلنا بالبينات﴾ [الحديد : ٢٥] أي بالدلائل والآيات التي تدل على صدقهم ^(١) .

وقد بحث ابن أبي العز دلائل النبوة وقرر أنها عديدة ومتنوعة كنها تشهد لرسل الله بالرسالة وأنهم من عند الله ، وأنه من المستحيل أن تثبس حال النبي بحال الكاذب عند أصحاب العقول والبصائر ، بل إن الناس يميزون بين مدعي الصناعة كالساجدة والطب ونحوها فيعرفون صاحب الصنعة ، ممن يدعيها ولا يتقنها ، فالأمر في النبوة والرسالة أظهر وأبين بلاشك ^(٢) .

ما ذكره ابن أبي العز من دلائل النبوة .

وقد ذكر رحمه الله عدداً من الدلائل الدالة على صدق الأنبياء

(١) نظر : النبوات (٢٨-١٩١-١٩٢) .

(٢) نظر الشرح (١/١٤٣) ، ونظر : نهاية الإقدام (٤٤٦) فقد ذكر كلاماً حميلاً في دلائل نبوة

وعلى صدق نبينا محمد ﷺ، نذكر منها مايلي :-

١ - العلم بأحوالهم عليهم السلام .

إن شخصية الرسول وسيرته في قومه هي أعظم برهان ودليل على صدقه في أنه رسول الله، وقد كان عقلاء الناس يكتبون بهذا ويجيبون الداعي بلا تردد، كما فعل أبو بكر الصديق وكما فعل عبدالله بن سلام حينما نظر نظرة في وجه الرسول ﷺ وقال : (فلما رأيت وجهه عنمت أنه ليس بوجه كذاب)^(١).

وقد كان النبي ﷺ يسمّى الصادق الأمين في قومه قبل البعثة، فاستدل العقلاء على أنه لم يكن ليدع الكذب على الناس ثم يكذب على الله - تعالى - وهكذا خديجة رضي الله عنها، عندما رجع إليها النبي ﷺ من غار حراء خائفاً على نفسه يقول : «زملوني دثروني» ولما سألته وأخبرها الخبر، قالت له : كلا والله لا يخزيك الله أبداً، إنك لتصل الرحم، وتحمل الكل، وكسب المعدوم وتقري الضيف وتعين على نوائب الحق^(٢).

فالنبي ﷺ لم يخف من الكذب، فهو يعلم من نفسه ﷺ أنه لم يكذب، وإنما خاف أن يكون قد عرّض له عارضٌ سوء، فذكرت خديجة رضي الله عنها ماينفي هذا، وهو ما كان مجبولاً عليه من مكارم الأخلاق ومحاسن الشيم.

والتمييز بين الصادق والكاذب له طرق كثيرة فيما دون دعوى النبوة، فكيف بدعوى النبوة؟! وما أحسن ما قاله حسان رضي الله عنه :

(١) أخرجه الترمذي - كتاب صفة القيامة - (٢٤٨٥) وقال حديث صحيح .

(٢) انظر : البخاري - كتاب بدء الوحي - (٣).

لولم يكن فيه آيات مبينة كانت بديهته تأتيك بالخبر

ومن ذلك خبر هرقل عظيم الروم مع أبي سفيان - رضي الله عنه - وكان إذ ذاك مشركاً على دين قومه ، فسأله هرقل عدداً من الأسئلة فيها استكشاف لحالة النبي ﷺ واستبيان عن شمائله وأخلاقه والنظروف التي مرت بها دعوته ^(١) ، وبعد أن سمع الجواب من أبي سفيان عنه عمداً يقينياً أن هذه الصفات والشمائل صفات رسول من عند الله ، لعنده السابق بصفاتهم وشمائلهم ، لكنه لم يؤمن خوفاً على ملكه ^(٢) .

٢- نصرهم على أعدائهم وانتشار دعوتهم .

ومما يدل على صدق الأنبياء والمرسلين نصره الله لهم وحنفته إياهم وخذلان عدوهم وقهره ، فإنه يستحيل أن يتقولوا متقولوا على الله ويرغمه أنه رسول من عنده يحلل ويحرم ثم ينصره الله وينشر دعوته ويقهر أعداءه ، فهذا أمر لا يكون ، وقد قال الله تعالى : ﴿ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْ الْوَتِينَ ﴾ [الحاقة : ٤٤ - ٤٦] أي لو أن الرسول قال على الله ما لم يقله الله لأهلكه الله ، فكيف بمن لم يرسل أصلاً !

وهذا الدليل ذو أثر كبير على نفوس الناس ، فإن العرب لما رأيت انتصار الإسلام صدقت وأمنت ودخلت في دين الله أفواجا ^(٣) .
وقد أهلك الله قوم عاد وثمود وقوم لوط وأغرق فرعون وحسب بقارون الأرض ، ونصر أنبياءه ورسله كما قال تعالى : ﴿ إِنَّا لَنَنْصُرَ رُسُلَنَا

(١) نظر صحيح البخاري (٧) و(٥١) و(٢٦٨١) و(٢٨٠٤) .

(٢) النظر الشرح (١/١٤٤-١٤٦) ، والنبوات (٢٣٣) .

(٣) النظر الشرح (١/١٥٢) ، والنبوات (٢٢٨) .

والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد﴾ [غافر :]، وقال :
﴿ولينصرن الله من ينصره﴾، وقال : ﴿حتى إذا استنيس الرسل وظنوا أنهم قد
كذبوا جاءهم نصرنا فنجي من نشاء ولا يرد بأسنا عن القوم المجرمين﴾ .
٣- معرفة حقيقة دعوتهم وما جاؤوا به .

ومن الدلائل التي ذكرها ابن أبي العز وهي دالة على صدقهم عندهم
السلام : معرفة ما جاؤوا به من الشرائع وتفصيل أحوالها وأحكامها ، فإن
ذلك يبين أنهم أعلم الخلق ، وأنه لا يحصل مثل ذلك من كذاب جهل ،
وأن فيما جاؤوا به من الرحمة والمصلحة والهدى والخير ، ودلالة الخلق
على ما ينفعهم ومنع ما يضرهم ، وقد بلغت الشرائع نهاية الاتقان
والإحكام بنزول القرآن الكريم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولأمن
خلفه تنزيل من حكيم حميد ، كما قال تعالى : ﴿اليوم أكملت لكم دينكم
وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾ [المائدة :] .

فمن تأمل في إحاطته بجلب كل خير ودفع كل شر في الضمير
والباطن ، ووفاءه بمتطلبات العالمين أجمعين كما قال تعالى : ﴿ما فرطنا في
الكتاب من شيء﴾ ، وقوله : ﴿إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم﴾ ، علم
علماً يقينياً أن من جاء به مرسل من رب العالمين^(١) . ﴿أفلا يتدبرون القرآن
ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾ [النساء :] .

٤- المعجزة .

والمعجزة مأخوذة من العجز المقابل للقدرة ، فهي اسم فاعل مأخوذ
من العجز الذي هو زوال القدرة عن الإتيان بالشيء^(٢) . واسم المعجزة

(١) انظر الشرح (١/١٥٣) .

(٢) بشار ذوي التميميز ، تفتيز و زابادي (٦٥/١) تحقيق عبدالغني الطحوري ، مكتبة المدية ، بيروت .

يعم كل خارق للعادة، وكان المتقدمون من العلماء كالإمام أحمد يفتنون عليها «الآيات». وجاءت بهذا الاسم في القرآن الكريم. قال الله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نَزَلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾. وقال: ﴿وَمَا مَعْنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأُولُونَ. وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً﴾؛ لكن استقر اصطلاح المتأخرين على تسمية ما يحصل من الآيات للنبي بالمعجزات وما يحصل للأولياء بالكرامات^(١).

والمعجزة عند المتكلمين هي: أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة على يد مدعي النبوة.

ولها عندهم شروط سبعة، هي:

- أن تكون من فعل الله تعالى.
- أن يكون الفعل فائقاً عن معروف البشر.
- أن يتعذر على الناس معارضته.
- أن يظهر على يد مدعي النبوة.
- أن يكون على وفق الدعوى.
- أن لا يكون مادعه وأظهره مكذّباً له.
- أن لا يكون متقدماً على الدعوة بل مقارناً لها^(٢).

المعجزة منحة من الله وليست اكتساباً

والمعجزة عند أهل السنة منحة من الله تعالى يجزيها من شاء من خلقه وليست هي من قوى النفس كما يقوله الفلاسفة^(٣).

(١) نظراً: مجموع الفتاوى (١١ - ٣١١)، الشرح (٢ - ٧٤٦)، ونوابع الآثار لجمعية (٢١ - ٢٦٩).

(٢) نظراً: شرح الموقف (١ - ٢٢٢ - ٢٢٣)، نظراً: نهاية لإقده (٦٤٢).

المعجزة عند ابن أبي العز

يرى ابن أبي العز - رحمه الله - أن المعجزة دليل صحيح على نبوة الأنبياء عليهم السلام، لكن الدليل غير محصور في المعجزات ولذلك نجده يعيب على كثير من المتكلمين قصرهم دلائل النبوة على المعجزة فقط^(١).

قال رحمه الله: (والطريقة المشهورة عند أهل الكلام والنظر تقرير نبوة الأنبياء بالمعجزات، وقدروا ذلك بطرق مضطربة، والتزم كثير منهم إنكار خرق العادات تغيير الأنبياء، حتى أنكروا كرامات الأولياء والسحر، ونحو ذلك)^(٢).

ومعجزات الأنبياء عليهم السلام كثيرة متنوعة كعصى موسى وإخراج يده بيضاء من غير سوء، وكان عيسى عليه السلام يحيى الموتى ويرى الآكمة والأبرص يأذن الله، وكإنجاء إبراهيم الخليل عليه السلام من النار ألى غير ذلك.

أما ما يختص بنبينا محمد ﷺ فهو كثير جداً، فمنها:

- ١- انشقاق القمر له ﷺ، فقد أخرج البخاري في صحيحه من حديث عبد الله بن مسعود أنه قال: (انشق القمر وكنا مع رسول الله ﷺ بمنى حتى ذهب فلقة خلف الجبل، فقال النبي ﷺ: «اشهدوا»^(٣)).
- ٢- كذلك نبع الماء بين أصابعه ﷺ، فقد روى جابر رضي الله عنه أنهم كانوا مع رسول الله ﷺ في غزوة، فأمره ﷺ أن يحضر وضوءاً،

(١) نظرت النصوص، فقد ذكر مذهب المتكلمين في قصرهم دلائل النبوة في كتب المعجزات ناقشها في ذلك (٣٣-٣٥).

(٢) الشرح (١/ ١٤٠) والنظر في الشرح عليهم في إنكار كرامات الأولياء (١/ ١٥٦-١٥٨) ونظر أصول الدين لسفاد ذي (١٧٥) ونصوص (١٠٢).

(٣) البخاري كتاب المناقب - باب سؤال المشركين أن يريهم نبي أمة - (٣٦٣٦).

فأخبره أنه لا يوجد في العسكر قطرة ماء، فبعثه النبي ﷺ إلى فلان من الأنصار، فانطلق إليه جابر، فوجد عنده مقدار شربة ماء في عزلاء شجب^(١)، فأحضرها إلى رسول الله ﷺ، فأخذه بيده وجعل يتكلم ويدعو الله ثم نادى بجفنة، وبسط يده في وسط الجفنة وفرق بين أصابعه، وقال: «خذ يا جابر وصبّ عليّ»، وقل: بسم الله»، قال، فصبيت عليه، وقلت: بسم الله، فرأيت الماء يفور من بين أصابع رسول الله ﷺ، وقال: «يا جابر ناد من كانت له حاجة بماء»، قال: (فأتى الناس، فاستقوا حتى رووا)، قال: فقلت: هل بقي أحد له حاجة؟ قال: فرفع رسول الله ﷺ يده من الجفنة وهي مملأى^(٢).

٣- ومن ذلك ما أخرجه البخاري في صحيحه: «كان رسول الله ﷺ يخطب إلى جذع فلما اتخذ المنبر تحول إليه، فحنّ الجذع، فأثاه فمسح عليه»^(٣).

وفي رواية عند البخاري في صحيحه: «فلما وضع المنبر: سمعنا للجذع مثل صوت العشار، حتى نزل رسول الله ﷺ فوضع يده عليه»^(٤).

٤- ومن ذلك تسليم الحجر والشجر عليه.

فقد أخرج أحمد عن يعلى بن مرة الثقفي قال: سرنا مع رسول الله ﷺ فجاءت شجرة تشق الأرض حتى غشيتها ثم رجعت إلى مكانها، فلما استيقظ رسول الله ﷺ ذكرت له ذلك، فقال: هي شجرة استأذنت ربها

(١) عزلاء شجب: هي القرية.

(٢) أخرجه مسلم - كتاب الزهد - باب حديث جابر الطويل - (٣٠١٣).

(٣) البخاري كتاب المناقب - باب علامات النبوة - (٣٥٨٣).

(٤) البخاري - كتاب المناقب - باب علامات النبوة - (٣٥٨٥).

في أن تسلم على رسول الله ﷺ فأذن لها^(١).

وروى مسلم عن جابر بن سمرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : «إني لأعرف حجراً بمكة كان يسلم عليّ قبل أن أبعث إني لأعرفه الآن»^(٢).

ودلائل نبوته ﷺ كثيرة جداً.

وقد أفرد عدد من العلماء هذه الدلائل والمعجزات في مصنفات خاصة كالبيهقي^(٣) والأصبهاني والسيوطي وغيرهم .

(وبالجملة ، فالعلم بأنه كان في الأرض من يقول : إنه رسول الله وأن أقواماً اتبعوهم ، وأن أقواماً خالفوهم ، وأن الله نصر الرسل والمؤمنين وجعل العقاب لهم ، وعاقب أعدائهم ، هو من أظهر العلوم المتواترة وأجلها .

ونقل أخبار هذه الأمور أظهر وأوضح من نقل أخبار من مضى من الأمم من ملوك الفرس ، وعلماء الطب كبقراط^(٤) وجالينوس^(٥)

(١) أخرجه أحمد (١٧١١٥).

(٢) مسلم ، كتاب الفضائل - باب فضل النبي وتسلم الحجر عليه (٢٢٧٧) ، ويرى بعض العلماء أن ما كان يحصل للنبي ﷺ قبل البعثة لا يسمى معجزة وإنما يسمى إرهابات وتمهيداً للنبوة ، انظر : المسامرة في شرح المسامرة (٩١/٢).

(٣) هو الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي مات سنة ٤٥٨ هـ ، انظر : سير أعلام النبلاء (١٦٣/١٨).

(٤) هو بقراط بن إيراقليس ، ولد بجزيرة قوص سنة ٤٦٠ ق م ، اشتهر بالطب والفلسفة وهو يوناني الأصل له مؤلفات كثيرة ، عاش خمساً وتسعين سنة ، انظر : الملل والنحل (٤٣٢/٢) والفهرست (٣٤٨).

(٥) جالينوس طبيب انتهت إليه رئاسة الطب في عصره له مؤلفات كثيرة في الطب ، وقد عرّب بعضها ، انظر : الفهرست لابن النديم (٣٥٠).

وبطليموس^(١) وسقراط^(٢) وأفلاطون^(٣) وأرسطو^(٤) وأتباعهم^(٥).

الفروق بين المعجزة والكرامة عند ابن أبي العز.

يرى ابن أبي العز -رحمه الله- أن المعجزة والكرامة كلاهما أمر خارق للعادة إلا أن كرامات الأولياء غير مصحوبة بدعوى النبوة ولا مقدمة لها، فإن ادعى النبوة فهو حيثنذ محمرق^(٦) كذاب وليس بولي^(٧).

وكذلك من الفروق أن مايجري من الخوارق للأولياء لا يكون بمتمثلة ومكانة مايجري للأنبياء عليهم السلام، فكما أن الأولياء لا يبلغون درجات الأنبياء في الفضيلة والثواب، فكذلك كراماتهم لا تبلغ آيات الأنبياء ومعجزاتهم.

ويرى شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أن كرامات الأولياء هي من جملة آيات الأنبياء الدالة على صدقهم عليهم السلام، فإنها حصلت

(١) بطليموس بن كلوديوس يوناني مصري، نشأ في الاسكندرية في الربع الثاني من القرن الثاني الميلادي، وهو أحد علماء الفلك والجغرافيا والرياضة، انظر: الموسوعة العربية الميسرة (٣٨١)، والفهرست (٣٢٩).

(٢) سقراط بن سفرنوقوس، ولد سنة ٤٦٩ ق م، اشتغل بالذهن والرياضة والبعد عن شهوات الدنيا، واعتزل في الجبال، اشتهر بالكلام في الإلهيات والأخلاق، الملل والنحل (٤٠١/٢).

(٣) أفلاطون بن أرسطن بن أرسطوقليس من أثينية وهو أبرز تلاميذ سقراط وتولى التدريس مكانه بعد موته، وهو صاحب آراء في السياسة والإلهيات، مات سنة ٣٤٨ ق م، انظر: الملل والنحل (٤٠٧/٢).

(٤) هو أرسطوطاليس بن نيقوماخوس، من بلاد مقدونيا تتلمذ على أفلاطون ويسمى عند الفلاسفة المعلم الأول، لأنه واضع التعاليم المنطقية، انظر: الملل والنحل (٤٤٣/٢).

(٥) الشرح (١٥١/١-١٥٢).

(٦) محمرق: أي عموه كذاب.

(٧) الشرح (٧٥٣/٢).

لهؤلاء الأولياء لكونهم متابعين للأنبياء ظاهراً وباطناً ولولا ذلك لما كانوا أولياء ولما حصلت لهم كرامات .

قال رحمه الله : (ولا يجب أن يختص ظهورها على يد نبي - أي خوارق العادات - بل متى اختصت به وهي من خصائصه كانت آية سواء وجدت قبل ولادته أو بعد موته أو على يد أحد من الشاهدين له بالنبوة ، فكل هذه من آيات الأنبياء)^(١) .

ويقول أيضاً : (وكذلك الذي يقتله الدجال ثم يحييه فيقوم فيقول : أنت الأعور الكذاب الذي أخبرنا به رسول الله ﷺ والله ما زددت فيك بهذا القتل إلا بصيرة ثم يريد الدجال أن يقتله فلا يقدر عليه ، فعجزه عن قتله ثانياً مع تكذيب الرجل له بعد أن قتله وشهادته للرسول محمد ﷺ بالرسالة هو من خوارق العادات التي لا توجد بها لمن شهد للأنبياء بالرسالة . . .)^(٢) .

(٧) انظر النبوات (٢١٤-٢١٥) ومجموع الفتاوى (١١ / ٢٧٥) .

(٢) النبوات (١٥) ومجموع الفتاوى (١١ / ٢٧٥) .

المبحث الثالث

حاجة العالم إلى الرسل

وقد نبّه ابن أبي العز - رحمه الله - إلى حاجة الناس إلى الرسل وأنه لاغنى للعالم عنهم فقال: (لما كان علم أصول الدين أشرف العلوم إذ شرف العلم بشرف المعلوم . . . وحاجة العباد إليه فوق كل حاجة وضرورتهم إليه فوق كل ضرورة لأنه لا حياة للقلوب، ولانعيم ولاطمأنينة، إلا بأن تعرف ربّها ومعبودها وفاضرها بأسمائه وصفاته وأفعاله، ويكون مع ذلك كله أحب إليه مما سواه، ويكون سعيها فيما يقربها إليه دون غيره من سائر خلقه .

ومن المحال أن تستقل العقول بمعرفته ذلك وإدراكه على التفصيل، فاقتضت رحمة العزيز الرحيم أن بعث الرسل به معرفين وإليه داعين ولئن أجابهم مبشرين، ولئن خالفهم منذرين وجعل مفتاح دعوتهم، وزبدة رسالتهم معرفة المعبود سبحانه بأسمائه وصفاته وأفعاله، إذ على هذه المعرفة تبنى مطالب الرسالة كلها من أولها إلى آخرها)^(١).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في بيان حاجة العالم إلى الرسالات: (. . . الرسالة ضرورية للعباد لا بدّ لهم منها، وحاجتهم إليها فوق حاجتهم إلى كل شيء، والرسالة روح العالم ونوره وحياته، فأى صلاح للعالم إذا عدم الروح والحياة والنور؟

والدنيا مظلمة ملعونة إلا ماطلعت عليه شمس الرسالة، وكذلك العبد مالم تشرق على قلبه شمس الرسالة، ويناله من حياتها وروحها

(١) الشرح (٦/١).

فهو في ظلمة، وهو من الأموات، كما قال تعالى: ﴿أومن كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها﴾ [الأنعام: ١٢٢].

فهذا وصف المؤمن كان ميتاً في ظلمة الجهل فأحياه الله بروح الرسالة، ونور الإيمان وجعل له نوراً يمشي به في الناس .
وأما الكافر فميت القلب في الظلمات . . . (١).

ويقول العلامة شمس الدين ابن قيم الجوزية -رحمه الله-: «ومن هاهنا تعلم اضطراب العباد فوق كل ضرورة إلى معرفة الرسول، وما جاء به، وتصديقه فيما أخبر به، وطاعته فيما أمر به، فإنه لا سبيل إلى السعادة والفلاح لافي الدنيا ولا في الآخرة إلا على أيدي الرسل ولا سبيل إلى معرفة الطيب والخبيث من الأقوال والأعمال والأخلاق على جهة التفصيل إلا من جهتهم فهم الميزان الراجح، الذي على أخلاقهم وأقوالهم توزن الأخلاق والأقوال، وبتابعاتهم يتميز أهل الضلال، فالضرورة إليهم أعظم من ضرورة البدن إلى روحه، والعين إلى نورها والروح إلى حياتها . . . (٢).

وبعد هذه النقول يمكن أن أذكر طرفاً من صور الحاجة إلى الرسل عليهم الصلاة والسلام، وذلك في النقاط التالية.

١- إبعاد الناس عن التصورات الباطلة لا يتم إلا عن طريق الرسل

لا سيما في عالم الغيب .

(١) مجموع الفتاوى (٩٣/٩-٩٤).

(٢) زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن القيم (٦٩-٧٠)، ت/ شعيب وعبدالقادر الأرنؤوط،

ط- الثالثة والعشرون- ١٤٠٩- مؤسسة الرسالة.

- ٢- إن العبادة الصحيحة لاتعرف إلا عن طريقهم .
 - ٣- تقويم الفطرة المنحرفة .
 - ٤- إيجاد القدوة الصالحة والتأسي بهم .
 - ٥- تحقيق العدل لا يحصل إلا بإرسال الرسل فالناس لا يستطيعون تحقيق العدل لاختلاف أهوائهم ومشاربهم وتفاوت عقولهم .
- هذا بعض صور الحاجة إلى إرسال الرسل والأمر أكبر من ذلك بكثير . والأدلة على ذلك كثيرة معلومة من كتاب الله تعالى ومن سنة رسوله ﷺ .

المبحث الرابع

ختم النبوة والرسالة بمحمد ﷺ

عقيدة ختم النبوة والرسالة بنبينا محمد ﷺ أمر قررة كتاب الله وبيته رسوله ﷺ أوضح بيان وأظهره، وهو أمر قد أجمع عليه الصحابة رضي الله عنهم وعلماء الأمة بعدهم ولاخلاف فيه بين المسلمين.

يقول البغدادي رحمه الله: (أجمع المسلمون وأهل الكتاب على أن أول من أرسل من الناس آدم عليهم السلام، وأولهم آدم وآخرهم عند المسلمين محمد ﷺ)^(١).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: (ولما كان محمد ﷺ رسولاً إلى جميع الثقلين جنهم وإنسهم عربهم وعجمهم وهو خاتم الأنبياء لاني بعده، كان من نعم الله على عباده ومن تمام حجته على خلقه)^(٢).

قال تعالى: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ [الأحزاب: ٤٠].

ففي هذه الآية الكريمة التصريح بأنه ﷺ آخر النبيين وخاتمهم فلانبي ولارسول بعده وشريعته باقية إلى يوم القيامة^(٣).

وعن ثوبان رضي الله عنه قال، قال رسول الله ﷺ: «إن الله زوى

(١) أصول الدين (١٥٩) وانظر الفرق بين الفرق (٣٤٢).

(٢) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٦٣/٤)، مطبعة المذني-١٣٨٣- القاهرة.

(٣) انظر تفسير الطبري (١٦/٢٢) وزاد المسير لابن الجوزي (٦/٣٩٣)، ط، الثالثة، المكتب

الإسلامي، بيروت، والتفسير الكبير للرازي (٢٥/٢١٤).

لي الأرض فرأيت مشارقها ومغاربها وإن ملك أمتي سيبلغ مازوي لي
منها وإنه سيكون في أمتي كذابون كلهم يزعم أنه نبي وأنا خاتم الأنبياء
لنبي بعدي» رواه أحمد والترمذي وأبو داود^(١).

وهذا أمر معلوم من الدين بالضرورة وشواهد أكثر من تحصر.

تقرير ابن أبي العز لختم النبوة والرسالة بمحمد ﷺ وذكر

الأدلة على ذلك.

وقد قرر ابن أبي العز هذه العقيدة، عقيدة ختم النبوة بالنبوة
المحمدية، فقال رحمه الله: (لما ثبت أنه خاتم النبيين، علم أن من ادعى
بعده النبوة فهو كاذب، ولا يقال فلو جاء المدعي النبوة بالمعجزات
الخارقة، والبراهين الصادقة، كيف يقال بتكذيبه؟ لأننا نقول: هذا
لا يتصور أن يوجد، وهو من باب فرض المحال؛ لأن الله تعالى لما أخبر
أنه خاتم النبيين، فمن المحال أن يأتي مدع يدعي النبوة، ولا تظهر أمانة
كذبه في دعواه)^(٢).

ثم ساق عدداً من الأدلة من الكتاب والسنة وهي كالتالي:

- (١) قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾.
- (٢) وقوله ﷺ: «مثلي ومثل الأنبياء كمثل قصر أحسن بنيانه وترك
منه موضع لبنة فطاف به النُّظَّار يتعجبون من حسن بنائه، إلا موضع تلك
اللينة، لا يعيرون سواها، فكنت أنا سدوت موضع تلك اللينة، ختم بي
البنيان وختم بي الرسل» خرجه في الصحيحين^(٣).

(١) أخرجه أبو داود- كتاب الفتن والملاحم- باب ذكر الفتن ودلائلها- (٢٢٥٢).

(٢) الشرح (١٦٧/١).

(٣) البخاري- كتاب المناقب- خاتم النبيين ﷺ- (٣٥٣٤)، ومسلم- في الفضائل- باب كونه ﷺ

خاتم النبيين- (٢٨٦).

(٣) وقال ﷺ: «إن لي أسماء: أنا محمد وأنا أحمد، وأنا الماحي، يحو الله بي الكفر، وأنا الحاشر، الذي يحشر الناس على قدمي، وأنا العاقب، والعاقب الذي ليس بعده نبي» متفق عليه^(١).

٤- وقال رحمه الله: (وما من أحد ادعى النبوة من الكذابين إلا وقد ظهر عليه من الجهل والكذب والفجور واستحواذ الشياطين عليه ما ظهر لمن له أدنى تمييز)^(٢).

وهذا دليل حسي على ختم النبوة والرسالة بمحمد ﷺ وأنه ليس هناك نبي بعده.

قلت: ومن هؤلاء مسيلمة الكذاب^(٣) والأسود العنسي صاحب اليمن^(٤)، وما ظهر في هذا العصر الحديث من أمثال علي بن محمد الشيراز الملقب بالباب وهو صاحب الدعوة البابية وأمثال حسين بن علي الميرزا الملقب بالبها وهو صاحب الدعوة البهائية^(٥)، وكل هؤلاء قد خذلهم الله وفضح أمرهم وظهر كذبهم للناس كافة.

(١) البخاري- تفسير القرآن- باب «يأتي من بعدي اسمه أحمد» (٤٨٩٦)، ومسلم- في الفضائل- في أسمائه ﷺ- (٢٣٥٤). وانظر الشرح (١٥٦/١-١٥٧).

(٢) الشرح (٢٤١/٢).

(٣) مسيلمة بن ثمامة بن كبير بن حبيب الحنفي الوائلي، أبو ثمامة المنتبه الكذاب قاد حركة الردة في عهد الصديق، وتم القضاء عليه، من المعمرين، ولد ونشأ في اليمامة، هلك سنة ١٢هـ، الأعلام (٢٢٦/٧).

(٤) هو عبهلة بن كعب بن عوف العنسي المدحجي، ذو الخمار المنتبه، كان مشعوذاً دجالاً بطاشاً، أسلم مع أهل اليمن، ثم ارتد في حياة النبي ﷺ، هلك سنة ١١هـ، الأعلام (١١١/٥).

(٥) هي دعوة واحدة، وسميت بالبابية نسبة لزعيمها الأول الذي لقب نفسه بالباب، وسميت بالبهاية نسبة لزعيمها الثاني الذي لقب نفسه بهاء الله، وقد ادعى كل منهما النبوة والرسالة ثم ادعى كل واحد منهما الحلول والاتحاد، انظر: الموجز في الأديان والمذاهب المعاصرة (١٥٦-١٦٤).

المبحث الخامس

إثباته لعموم رسالة محمد ﷺ ومناقشته للنصارى في دعوى خصوصيتها بالعرب

أولاً : عموم رسالته ﷺ :

كما أجمع المسلمون على خاتمية رسالته ﷺ وأنه لا رسالة ولا نبوة بعدها، فكذلك أجمعوا على عالميتها وأنها عامة إلى جميع الثقلين من الإنس والجن والعرب والعجم والأحمر والأسود والذكر والأنثى .

فهي رسالة عامة تخاطب جميع الناس بدون تخصيص أو تقييد، كما قال تعالى : ﴿وَأوحى إليّ هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ﴾ [الأنعام : . . .] . أي من بلغته دعوة القرآن فهو مخاطب بها .

وقد قرر ابن أبي العز هذا الأمر وبين أن نبينا محمداً ﷺ مبعوث إلى الناس كافة من العرب وأهل الكتاب وغيرهم من الجن والإنس، وأوضح أن هذا الأمر من المعلوم بالضرورة من دين الإسلام .

قال رحمه الله : (وكونه ﷺ مبعوثاً إلى الناس كافة معلوم من دين الإسلام بالضرورة)^(١) .

قال البغدادي : (ورسالة نبينا محمد ﷺ إلى الكافة في عصره ومن بعده من الجن والإنس إلى القيامة)^(٢) .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية : (قد علم بالاضطرار من دين

(١) انظر: الشرح (١/١٧٠) .

(٢) أصول الدين (١٦٣-١٦٤) .

الإسلام: أن رسالة محمد بن عبد الله ﷺ لجميع الناس: عربهم وعجمهم، وملوكهم وزهادهم وعلمائهم وعامتهم، وأنها باقية دائمة إلى يوم القيامة: بل عامة للشقلين الإنس والجن، وأنه ليس لأحد من الخلائق الخروج عن متابعتها وطاعته وملازمة ما يشرعه لأمته من الدين^(١).

الأدلة التي ساتها دليلاً على عالمية دعوة الإسلام.

وقد استدل على ذلك بعدد من الأدلة -وهي كالتالي:

- ١- قوله تعالى: ﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً﴾.
- ٢- قوله تعالى: ﴿قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً﴾ [الأعراف: ٢٨].
- ٣- قوله تعالى: ﴿وأوحى إليّ هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ﴾ [الأنعام: ١٩] أي وأنذر من بلغه.
- ٤- قوله تعالى: ﴿أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم أن أنذر الناس وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم﴾ [يونس: ٢].
- ٥- وقال تعالى: ﴿تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً﴾ [الفرقان: ١].

- ٦- وقال تعالى: ﴿وقل للذين أتوا الكتاب والأمين أسلمتم فإن أسلموا فقد اهتدوا وإن تولوا فإنما عليك البلاغ﴾ [آل عمران: ٢٠].
- ووجه الدلالة من هذه الآيات الكريمات وما جاء في معناها: أن رسولنا محمداً ﷺ مرسل إلى جميع العالمين بلا استثناء^(٢).

(١) مجموع الفتاوى (١١/٤٢٢-٤٢٣)، وانظر له أيضاً: إيضاح الدلالة في عموم الرسالة (٤-٣)، نشر مكتبة الرياض الحديثة.

كما استدل على أنه مبعوث إلى الجن بما يلي :

١- قوله تعالى حكاية عن قول الجن : ﴿يا قومنا أجيئوا داعي الله﴾ [الأحقاف : ٣١].

٢- كذلك سورة الجن فإنها تدل على أنه أرسل إليهم أيضاً ، قال تعالى : ﴿قل أوحى إليّ أنه استمع نفر من الجن فقالوا إنا سمعنا قرآناً عجياً يهدي إلى الرشد قآمنا به... الايات﴾ .

- أما الأدلة من السنة على عموم رسالته فقد ذكر منها :

١- قوله ﷺ : « أعطيت خمساً لم يعطهن أحدٌ من الأنبياء قبلي : نصرت بالرعب مسيرة شهر وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً ، فأما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل ، وأحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي ، وأعطيت الشفاعة ، وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة» رواه مسلم (١) .

والشاهد منه قوله : «كان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة» . فعموم رسالته ﷺ أحد الخصائص التي انفرد بها عن غيره من الأنبياء والمرسلين عليهم السلام .

٢- قوله ﷺ : «والذي نفسي بيده لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي ولا نصراني ثم لا يؤمن بالذي أرسلت به إلا كان من أصحاب النار» . رواه مسلم (٢) .

فهذه الأحاديث وما جاء في معناها تدل دلالة قاطعة على أن محمداً ابن عبدالله بن عبدالمطلب بن هاشم القرشي المكي ثم المدني رسولٌ إلى

(١) مسلم- المساجد ومواضع الصلاة- (٥٢١) .

(٢) مسلم- الإيمان- وجوب الإيمان بنبينا محمد- (١٥٢) .

جميع العالمين . ومن أنكر دلالة الكتاب والسنة على ذلك فقد كفر
 وخلع ربقة الإسلام من عنقه .

فالإسلام هو الدين الحق الذي لا يقبل الله من الأولين والآخرين ديناً
 سواه ، وليس على الأرض اليوم دينٌ صحيحٌ مقبول عند الله إلا هذا
 الدين الذي جاء به محمد ﷺ ، وجميع الأديان السابقة كاليهودية
 والنصرانية وغيرها من شرائع الأنبياء قد نسخت بالإسلام ، فليس على
 الأرض دين صحيح إلا دين محمد ﷺ وهو الإسلام . وبهذا نعلم كفر
 أهل الكتاب الموجودين الآن وأنهم ليسوا من الله في شيء ونعلم كفر من
 صحح دينهم أو صوّب مذهبهم وماهم فيه ممن يعرفون اليوم بدعاة تقارب
 الأديان ، ولا حول ولا قوة إلا بالله^(١) .

ثانياً : مناقشة ابن أبي العز للنصارى في دعوى خصوصيتها

بالعرب :

ذكر رحمه الله أن بعض النصارى قالوا : إن محمداً ﷺ رسول إلى
 العرب خاصة ! .

وقد أجاب رحمه الله عن هذه الشبهة وبيّن أن هذا القول ظاهر

البطلان .

وألزمهم إلزاماً لا محيد لهم عنه ، وهو أنكم إذا صدقتم أنه رسول
 من الله فإنه يلزمكم تصديقه في كل ما أخبر به ، وما أخبر به أنه رسول
 الله إليكم كما أنه رسول الله إلى العرب ، والرسول لا يكذب .

ويدل على ما قلناه أنه أرسل رسله وبث كتبه في أقطار الأرض إلى

(١) انظر كتاب : الإبطال لنظرية الخلط بين دين الإسلام وغيره من الأديان ، للدكتور بكر أبو زيد ،

كسرى وقيصر والنجاشي والمقوقس وسائر ملوك الأطراف والدول، يدعوهم إلى الإسلام، ولو لم يكن رسولاً إليهم لما اشتغل بهم^(١).

قلت: ومن أظهر الأدلة ما ذكره الله عن عيسى عليه السلام أنه قال: ﴿ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد﴾، ولو لم يكن مبعوثاً إليهم وتجب طاعته، لما بشرهم به عيسى عليه السلام.

ومما يدل عليه أيضاً: أن النبي ﷺ قاتل اليهود وهم بنو إسرائيل ووضع عليهم الجزية واسترق قوماً منهم، فدل ذلك على أنه كان مبعوثاً إليهم^(٢).

(١) انظر الشرح (٧٠/١) والجواب الصحيح (٣٨-٤٢)، ط-دار العاصمة.

(٢) انظر: أصول الدين للغدادي (١٦٤).

المبحث السادس

التفضيل بين الأنبياء.

أخبر الله تبارك وتعالى في كتابه الكريم أنه فضل بعض النبيين على بعض، كما قال جلّ وعلا: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا﴾ [الإسراء: ٥٥].

وقد أجمعت الأمة على أن الرسل أفضل من الأنبياء، والرسل بعد ذلك متفاضلون فيما بينهم كما قال تعالى: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ، وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ [البقرة: ٢٥٣].

وأفضل الرسل والأنبياء خمسة هم أولو العزم، وهم المذكورون في قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ﴾ [الشورى: ١٣].

والعبد الرسول أفضل عند الله من النبي الملك، ولهذا كان أمر نوح وإبراهيم وموسى وعيسى بن مريم أفضل عند الله من داود وسليمان ويوسف^(١).

وقد قرر الإمام ابن أبي العز - رحمه الله - التفضيل بين الأنبياء،

(١) انظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام (١١/١٦١-١٦٢)، ورسالة الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، ص(١٨٦)، ت: د: عبدالرحمن يحيى، ط- الأولى- ١٤١٤- دار طويق- الرياض.

وأن محمداً هو أفضلهم وسيدهم^(١) .
 واستدل على ذلك بما صح عنه ﷺ أنه قال: «أنا سيد ولد آدم يوم
 القيامة، وأول من ينشق عنه القبر، وأول شافع وأول مشفع» رواه
 مسلم^(٢) .

وفي حديث الشفاعة أنه ﷺ قال: «أنا سيد الناس يوم القيامة» متفق
 عليه^(٣) .

ويقوله ﷺ: «إن الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل، واصطفى
 قريشاً من كنانة، واصطفى من قريش بني هاشم، واصطفاني من بني
 هاشم» رواه مسلم^(٤) .

ولكن هذا الذي قرره ابن أبي العز - رحمه الله - يشكل عليه مائت
 عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تفضلوني على موسى فإن الناس يصعقون يوم
 القيامة، فأكون أول من يفيق، فأجد موسى باطشاً بساق العرش،
 فلا أدري: هل أفاق قبلي، أو كان ممن استثنى الله» أخرجاه في
 الصحيحين^(٥) .

ويشكل عليه أيضاً ما ثبت في الصحيحين أيضاً من حديث ابن
 عباس أن رسول الله ﷺ قال: «ما ينبغي لعبد أن يقول إني خير من يونس
 بن متى» وفي رواية لهما: «لا ينبغي لعبد أن يقول أنا خير من يونس بن

(١) انظر: الشرح (١/١٦٢) .

(٢) مسلم - في الفضائل - تفضيل نبينا على جميع الخلائق - (٢٢٧٨) .

(٣) البخاري - أحاديث الأنبياء - (٣٣٤٠)، ومسلم - الإيمان - باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها -
 (٩٤) .

(٤) مسلم - في الفضائل - باب فضل نسب النبي ﷺ - (٢٢٧٦) .

(٥) البخاري - كتاب الخصومات (٢٤١١)، ومسلم - في الفضائل - باب فضائل موسى عليه
 السلام - (٢٣٧٣) .

متى» (١).

وقد أجاب ابن أبي العز عن هذه الإشكال بما يلي :

١- أن النبي ﷺ إنما نهى عن تفضيله على موسى لسبب، وهو أن يهودياً قال : والذي اصطفى موسى على البشر، فلطمه مسلم وقال : أتقول هذا ورسول الله بين أظهرنا! فجاء اليهودي، وشكا إلى النبي ﷺ . فنهى النبي ﷺ عن هذا التفضيل لأنه على وجه الحمية والعصبية وهوى النفس وهو أمر مذموم، بل حتى الجهاد الذي هو ذروة سنام الإسلام يكون مذموماً حابطاً إذا كان على وجه الحمية والعصبية وليس لإعلاء كلمة الله .

٢- أن النبي ﷺ نهى عن التفضيل الذي يؤدي إلى تنقص المفضول، ومعلوم أن هذا لا يجوز . فلا يحل تنقص الأنبياء عليهم السلام .

٣- أن النبي ﷺ إنما نهى عن التفضيل الخاص، كقول (محمد ﷺ أفضل من موسى)، أما التفضيل العام بدون ذكر عين المفضول المقابل فلا بأس به، كما دلت عليه الأحاديث .

٤- أما حديث : «لا ينبغي لأحد أن يفضل نفسه على يونس بن

متى» .

فهذا يدل على العموم، أي لا ينبغي لأحد أن يفضل نفسه على يونس بن متى عليه السلام، وليس فيه نهى المسلمين أن يفضلوا محمداً ﷺ على يونس، لأن التفضيل هنا يكون خاصاً بمحمد ﷺ وهو مستثنى من العموم (٢).

(١) البخاري- أحاديث الأنبياء- (٣٤١٦) و(٤٦٣٠)، ومسلم- في الفضائل- (٢٣٧٧).

(٢) انظر الشرح (١٥٩/١-١٦٣).

قلت، وقد ذكر بعض العلماء خمسة أوجه في الجواب عما ورد من النهي عن التفضيل بين الأنبياء مع ثبوته في الكتاب والسنة، ومنها ثلاثة أوجه لم يذكرها ابن أبي العز.

الوجه الأول: أنه ﷺ قاله قبل أن يعلم أنه سيّد ولد آدم، فلما علم أخبر به.

الثاني: أنه قال ذلك أدباً وتواضعاً.

الثالث: أن النهي إنما هو عن تفضيل يؤدي إلى تنقيص المفضول.

الرابع: إنما نهى عن تفضيل يؤدي إلى الخصومة والفتنة كما هو المشهور في سبب الحديث.

الخامس: أن النهي مختص بالتفضيل في نفس النبوة، فلاتفاضل فيها، وإنما التفاضل بالخصائص وفضائل أخرى^(١).

وقال النووي معلقاً على حديث «لا ينبغي لأحد أن يقول إني خير من يونس بن متى»: (إن العلماء اختلفوا في الضمير، فقيل: يعود إلى النبي ﷺ، وقيل يعود إلي القائل، أي لا يقول ذلك بعض الجاهلين من المجتهدين في عبادة أو غير ذلك من الفضائل فإنه لو بلغ ما بلغ لم يبلغ درجة النبوة. ويؤيد هذا التأويل الرواية التي فيها قوله ﷺ: «لا ينبغي لعبد أن يقول أنا خير من يونس بن متى»^(٢)).

وعلى كل حال فالإمام ابن أبي العز -رحمه الله- يرى جواز التفضيل بين الأنبياء عليهم السلام لكن بالشروط التي ذكرها، ويرى أن

(١) شرح النووي على صحيح مسلم (١٥/١٠٨-١٠٩) وانظر فتح الباري شرح صحيح البخاري (٦/٥٢٠-٥٢١).

(٢) المرجع السابق الجزء والصفحة.

الأحاديث التي فيها النهي عن ذلك ليست صريحة في النهي المطلق، وإنما فيها النهي مقيداً بأحوال معينة، كأن يكون التفضيل على وجه العصبية ونحوه.

الفصل الثاني

اليوم الآخر وما يتعلق به

وفيه مباحث:

المبحث الأول: أشرطة الساعة .

المبحث الثاني: عذاب القبر ونعيمه .

المبحث الثالث: تقريره للمعاد والرد على منكريه .

المبحث الرابع: الجنة والنار، ورأيه في فناء النار .

المبحث الخامس: إثبات الشفاعة .

اشراط الساعة

علم وقت قيام الساعة من الغيب الذي لا يعلمه إلا الله -تعالى- كما دلت على ذلك الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، فلم يُطلع عليه ملكاً مقرباً ولا نبياً مرسلأً، فلا يعلم أحد متى تقوم الساعة إلا الله تعالى . قال تعالى: ﴿يسألونك عن الساعة أيان مرساها، قل إنما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها إلا هو ثقلت في السموات والأرض، لا تأتكم إلا بغتة، يسألونك كأنك حفي عنها، قل إنما علمها عند الله، ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾ [الأعراف: ١٨٧].

وقال تعالى: ﴿يسألونك عن الساعة أيان مرساها فيم أنت من ذكرها إلى ربك منتهاها﴾ [النازعات: ٤٢-٤٣]. فمتهى علم الساعة إلى الله وحده.

وأخرج الإمام أحمد من حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «لقيت ليلة أسري بي إبراهيم وموسى وعيسى». قال: «فتذاكروا أمر الساعة، فرد أمرهم إلى إبراهيم، فقال: لا أعلم لي بها. فردوا الأمر إلى موسى، فقال: لا أعلم لي بها، فردوا الأمر إلى عيسى، فقال: أما وجبتها فلا يعلمها أحد إلا الله، وفيما عهد إلى ربي أن الدجال خارج. قال: ومعني قضيبان، فإذا رأني ذاب كما يذوب الرصاص. قال: فيهلكه الله»^(١).

(١) رواه أحمد (٣٥٤٦).

كما دلت الآيات القرآنية والإحاديث النبوية على قرب قيام الساعة ودنوّها، فإن ظهور أكثر أشرطة الساعة -الصغرى- دليل على قربها وأنا في آخر أيام الدنيا، قال تعالى: ﴿وما يدريك لعل الساعة تكون قريباً﴾ [الأحزاب: ٦٣].

وقال: ﴿اقتربت الساعة وانشق القمر﴾ [القمر: ١]، وقال: ﴿اقرب للناس حسابهم وهم في غفلة معرضون﴾ [الأنبياء: ١]، إلى غير ذلك من الآيات الكريمة الدالة على قرب نهاية الحياة الدنيا وانتقال هذا العالم إلى الحياة الأخرى التي ينال كل عامل فيها جزاء عمله وصح عن النبي ﷺ أنه قال: «بعثت أنا والساعة جميعاً، إن كادت لتسبقني»^(١).

فهذه إشارة إلى شدة قربها من مبعثه ﷺ وأنها قد تفجأ الناس في أي وقت، وهذا القرب يستدل عليه بعلامات وأمارات كثيرة أخبر عنها الشارع الحكيم، فكلما توالى ظهورها ازداد قرب وقت قيام الساعة، ويعرف هذا عند العلماء بأشراط الساعة.

المراد بأشراط الساعة.

الشرط -بالتحريك- هو العلامة، جمعه أشراف، وأشراط الشيء أوائله، ومنه شرط السلطان، وهم نخبة أصحابه الذي يقدمهم على غيرهم من جنده.

ومنه قوله تعالى: ﴿فقد جاء أشرافها﴾ أي أعلامها الدالة على قربها^(٢).

(١) رواه أحمد (٢٢٤٣٨) وقال الحافظ ابن حجر: أخرجه أحمد والطبري، وسنده حسن، انظر فتح الباري (٣٥٦/١١).

(٢) لسان العرب (٣٢٩/٧-٣٣٠)، النهاية في غريب الحديث والأثر (٤٦٠/٢).

فأشراط الساعة: هي علامات القيامة التي تسبقها وتدل على قربها وهي أشراط كبرى، وتكون قبيل قيام الساعة بزمان قليل، وصغرى، وهي التي تكون قبل حدوث الأشراط الكبرى وتكون معها كذلك، وكلما كثرت وتتابعت دل ذلك على قرب وقوع الأشراط الكبرى.

والساعة تطلق ويراد بها:

أ- **الساعة الصغرى**: وهي موت الإنسان، فمن مات فقد قامت قيامته ورأى بعض ما كان يوعد من الخير والشر.

ب- **الساعة الوسطى**: وهي موت أهل القرن الواحد ويدل عليه ما روته عائشة رضي الله عنها، قالت: كان الأعراب إذا قدموا على رسول الله ﷺ سألوه عن الساعة؟ فنظر إلى أحدث إنسان منهم، فقال: «إن يعيش هذا لم يدركه الهرم، قامت عليكم ساعتكم»^(١)، والمراد ساعة المخاطبين.

ج- **الساعة الكبرى**: وهي بعث الناس من قبورهم للحشر والحساب^(٢).

وهي عند الإطلاق تنصرف إلى الساعة الكبرى وهي قيام القيامة وانتهاء فترة الحياة الدنيا.

وقد قسم العلماء أشراط الساعة من حيث ظهورها وعدمه إلى ثلاثة أقسام.

القسم الأول: ما ظهر وانقضى، كبعث النبي ﷺ، وموته ﷺ،

(١) أخرجه مسلم - الفتن وأشراط الساعة - باب قرب الساعة - (٢٩٥٢).

(٢) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية (٤/٢٦٣).

وفتح بيت المقدس في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ومقتل عثمان رضي الله عنه وظهور مدعي النبوة، وظهور نار الحجاز التي أضاءت لها أعناق الأبل ببصرى، وغيرها كثير مما ثبت في السنة أنه من أشراط الساعة.

القسم الثاني: ما ظهر ولا يزال يتتابع ويكثر.

كظهور الفتن، ففي مسند أحمد عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إن بين يدي الساعة فتناً كقطع الليل المظلم...»^(١).

ومن ذلك ماجرى في موقعة الجمل وصفين، وظهور الخوارج وموقعة الحرة المشهورة التي استبيحت فيها مدينة رسول الله ﷺ في عهد يزيد بن معاوية وقتل فيها كثير من الصحابة، وكذلك ظهور القول بخلق القرآن، وظهور المقالات المبتدعة في الدين كمقالات الفلاسفة والمعتزلة ونحوهم.

ولا تزال الفتن في تزايد واستمرار إلى أن تقوم الساعة.

القسم الثالث: قسم لم يظهر حتى الآن.

ومن هذا القسم العلامات العشر الكبرى المذكورة في حديث حذيفة بن أسيد أن رسول الله ﷺ قال: «لن تقوم الساعة حتى تُرى عشر آيات: الدخان، والدجال، والدابة، وطلوع الشمس من مغربها، ونزول عيسى بن مريم عليه السلام، ويأجوج ومأجوج، وثلاثة خسوف: خسف بالمشرق وخسف بالمغرب، وخسف بجزيرة العرب، وآخر ذلك نار»

(١) أخرجه أحمد (١٩٢٣١).

تخرج من اليمن تطرد الناس إلى محشرهم» رواه مسلم^(١).
ومن هذا القسم بعض العلامات الصغرى التي لم تظهر حتى الآن،
كعودة جزيرة العرب مروجاً وأنهاراً وكحسر الفرات عن جبل من ذهب،
تحصل بسببه مقتلة عظيمة^(٢).

وككلام السباع والجمادات للإنس . فأما القسمان الأولان؛ فهما
من أشراط الساعة الصغرى، وأما القسم الثالث؛ فيشترك فيه الأشراط
الكبرى وبعض الأشراط الصغرى .

وكل هذا الذي ذكرته مبسوطه أدلته في كتب الفتن والملاحم
وأشراط الساعة، ككتاب الحافظ ابن كثير «النهاية في الفتن والملاحم»
و«التذكرة» للقرطبي و«اتحاف الجماعة بما جاء في الفتن والملاحم وأشراط
الساعة» للشيخ حمود بن عبدالله التويجري - رحمه الله .

أشراط الساعة عند ابن أبي العز:

قرر الإمام ابن أبي العز - رحمه الله - وجوب الإيمان بأشراط
الساعة، سواء الأشراط الصغرى أو الأشراط الكبرى التي تكون في آخر
الزمان وأوضح أن الإيمان بذلك من عقيدة أهل السنة والجماعة .
فذكر من الأشراط الصغرى :

١- موت النبي ﷺ .

٢- فتح بيت المقدس .

٣- طاعون عمواس .

(١) أخرجه مسلم - الفتن وأشراط الساعة - باب الآيات التي تكون قبل قيام الساعة - (٢٩٠١) . .

وأبو داود - في الملاحم - باب أمارات الساعة - (٤٣١١) .

(٢) انظر : صحيح مسلم ، حديث رقم (٢٨٩٤) .

٤- استفاضة المال، والاستغناء عن الصدقة، وقد وقع هذا في عهد عمر بن عبدالعزيز - رحمه الله - ثم يكون ذلك في صورة أظهر حينما ينزل عيسى بن مريم عليه السلام حكماً عادلاً بشريعة محمد ﷺ .
٥- ظهور الفتن .

٦- كثرة الروم وقاتلهم للمسلمين .

وقد ساق حديث مالك بن عوف الأشجعي رضي الله عنه، قال : قال رسول الله ﷺ : «اعدد ستاً بين يدي الساعة : موتي، ثم فتح بيت المقدس، ثم موتانٌ يأخذ فيكم كقعاص^(١) الغنم، ثم استفاضة المال حتى يعطى الرجل مئة دينار فيظل ساخطاً ثم فتنة لا يبقى بيت من العرب إلا دخلته، ثم هدنة تكون بينكم وبين بني الأصفر^(٢)، فيغدرون فيأتونكم تحت ثمانين غاية، تحت كل غاية اثنا عشر ألفاً»^(٣) .

قلت : قد وقعت جميع هذه العلامات ما عدا السادسة منها وهو الهدنة بين المسلمين وبين الروم ثم نقض الروم للهدنة وتوجههم لقتال المسلمين بجيش يبلغ تعدادة مليون ونصف تقريباً، وسيقع ذلك كما أخبر النبي ﷺ فهو الصادق المصدوق .

وذكر - رحمه الله - من الأشرار الكبرى :

١- الدخان .

٢- خروج المسيح الدجال .

(١) القعص : أن يضرب الرجل فيموت مكانه، يقال : قعصته وأقعصته إذا قتلته قتلاً سريعاً، و«قعاص الغنم» بالضم : داء يأخذ الغنم لا يلبثها أن تموت . انظر : النهاية في غريب الحديث (٨٨/٤) .

(٢) بنو الأصفر : هم الروم .

(٣) أخرجه البخاري - في الجزية والمواعدة - باب ما يحذر من الغدر - (٣١٧٦) .

- ٣- ظهور الدابة .
- ٤- طلوع الشمس من مغربها .
- ٥- نزول عيسى بن مريم عليه السلام .
- ٦- خروج يأجوج ومأجوج .
- ٧- ظهور خسف بالمشرق .
- ٨- ظهور خسف بالمغرب .
- ٩- ظهور خسف بجزيرة العرب .
- ١٠- ظهور النار التي تخرج من اليمن تطرد الناس وتسوقهم إلى المحشر^(١) .

واستدل على هذه العلامات العشر بحديث حذيفة بن أسيد، قال: «أطلع النبي ﷺ علينا ونحن نتذاكر الساعة، فقال: «ماتذكرون؟»، قالوا: نذكر الساعة، فقال: «إنها لن تقوم حتى تُرى عشر آيات: الدخان، والدجال، والدابة، وطلوع الشمس من مغربها، ونزول عيسى ابن مريم عليه السلام، ويأجوج ومأجوج، وثلاثة خسوف: خسف بالمشرق وخسف بالمغرب، وخسف بجزيرة العرب، وآخر ذلك نارٌ تخرج من اليمن تطرد الناس إلى محشرهم» رواه مسلم^(٢) .

وساق عدداً من الآيات والأحاديث الدالة على ماتقدم، وذكر -رحمه الله- أن تفاصيل هذه العلامات وما قيل حولها يضيّق عنها ما قصده من الاختصار والغرض من ذكر هذه الأشرطة والتنبيه عليها مع كون ابن أبي العز -رحمه الله- لم يطل الحديث حولها، هو بيان أنه

(١) انظر الشرح (٢/٧٥٤-٧٥٦) .

(٢) تقدم تخريجه .

موافق لأهل السنة والجماعة في الإيمان بأشراط الساعة الكبرى والصغرى، كذلك فيه تنبيه على مسألة منهجية وهي اعتماده على خبر الواحد، فإن كثيراً من أشراط الساعة ثابتة بأخبار الآحاد.

ترتيب أشراط الساعة الكبرى عند ابن أبي العز:

لم يذكر ابن أبي العز - رحمه الله ترتيباً صريحاً للعلامات الكبرى وذلك لعدم وجود النص الصريح في ترتيبها، وهي من أمور الغيب التي لاتعلم إلا عن طريق الشارع الحكيم، لكنه - رحمه الله - حاول أن يستنبط من الأحاديث ما يمكن أن يفهم منه الترتيب.

فروى حديث عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ قال: «إن أول الآيات خروجا طلوع الشمس من مغربها، وخروج الدابة على الناس ضحى، وأيهما ماكانت قبل صاحبها فالأخرى على إثرها قريباً» رواه مسلم^(١). ثم علق عليه بقوله: (أي أول الآيات التي ليست مألوفة، وإن كان الدجال، ونزول عيسى عليه السلام من السماء قبل ذلك، وكذلك خروج يأجوج ومأجوج، كل ذلك أمور مألوفة، لأنهم بشر، مشاهدة مثلهم مألوفة...)^(٢).

فهو يرى رحمه الله أن خروج الدجال متقدم على طلوع الشمس من مغربها وعلى خروج الدابة، ويعقبه نزول عيسى بن مريم عليه السلام فيقتل الدجال، ثم يعقب ذلك خروج يأجوج ومأجوج فيهلكهم الله، فهذا ترتيب مستفاد من كون هذه الأمور يحدث بعضها إثر بعض، ثم تطلع الشمس من مغربها وهذا أول العلامات السماوية غير المألوفة، ثم

(١) أخرجه مسلم - الفتن وأشراط الساعة - باب خروج الدجال - (٢٩٤١).

(٢) الشرح (٢/٧٥٨).

تخرج الدابة وهي أول العلامات الأرضية غير المألوفة . فتكون الأولية المذكورة في حديث ابن عمرو وليست أولية مطلقة ، بل أولية مقيدة ، أي أول الآيات غير المألوفة^(١) .

وقال الحافظ ابن حجر - رحمه الله - : (الذي يترجح من مجموع الأخبار أن خروج الدجال أول الآيات العظام المؤذنة بتغيير الأحوال العامة في معظم الأرض ، وينتهي ذلك بموت عيسى عليه السلام ، وأن طلوع الشمس من المغرب هو أول الآيات العظام المؤذنة بتغيير أحوال العالم العلوي ، وينتهي ذلك بقيام الساعة ، ولعل خروج الدابة يقع في ذلك اليوم الذي تطلع فيه الشمس من المغرب)^(٢) .

وهنا يرى الحافظ ابن حجر أن الدجال هو أول العلامات الأرضية غير المألوفة ، خلافاً لما يراه ابن أبي العز رحمة الله من أن أول العلامات الأرضية غير المألوفة خروج الدابة . ووجه قول الحافظ ابن حجر هو أن الدجال وإن كان بشراً ورؤية أمثاله مألوفة إلا أنه بما يأتي به من مخاريق وعمويهاة وإحياء للموتى بإذن الله وأمره للسماء أن تمطر فتمطر وغير ذلك مما فيه ابتلاء واختبار للعباد كل ذلك غير مألوف فالدجال هو أول العلامات الأرضية غير المألوفة ، وهو موافق لما قاله ابن أبي العز وغيره من سبق خروج الدجال ونزول عيسى عليه السلام وخروج يأجوج ومأجوج ، لطلوع الشمس من مغربها ، وخروج الدابة ، ولكنه يخالفهم

(١) المرجع السابق . وانظر : النهاية في الفن والملاحم للحافظ ابن كثير (١/١٦٤-١٦٨) تحقيق :

طه الزيني ، ط- الأولى ، دار الكتب الحديثة ، مصر . وقد وافق الحافظ ابن كثير ابن أبي العز فيما ذهب إليه من أن الأولية في حديث ابن عمر مقيدة وليست مطلقة - أي أول الآيات غير المألوفة - وأن خروج الدجال ونزول عيسى عليه السلام وخروج يأجوج ومأجوج كله قبل ذلك .

(٢) فتح الباري (١١/٣٦١) .

في كون خروج الدجال مألوفاً، فهو يرى أنه أمر غير مألوف، لما تقدم
فهو أول العلامات الأرضية غير المألوفة.

المبحث الثاني

عذاب القبر ونعيمه

عذاب القبر من الأمور الغيبية، وقد يُطلع الله عليه بعض عباده لحكمة منه سبحانه وتعالى. والإيمان بالغيب الذي أخبر الله به وأخبر به رسوله ﷺ أصل من أصول الإيمان، ولا سبيل إلى معرفته إلا عن طريق السمع، ولذلك نرى السلف الصالح -رحمهم الله- لا يخوضون في هذه المسائل ولا يتكلمون فيها بأكثر مما جاءت به النصوص، فقد آمنوا بما ثبت في الكتاب والسنة من إثبات عذاب القبر وأنه عذاب حقيقي ينال الروح والبدن جميعاً، كما آمنوا بنعيمه وأنه نعيم حقيقي ينال الروح والبدن، وإن كنا لانطلق على هذا العذاب والنعيم، فما أكثر الأمور التي تجري في هذا العالم ولا نعلم عنها ولا نطلع عليها^(١)، كما قال الله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء:].

وقال الخضر لموسى عليهما السلام عندما رأى عصفوراً على حرف السفينة نقر بمنقاره في البحر: «مانقص علمي وعلمك من علم الله إلا كما نقص هذا العصفور من البحر»^(٢).

(١) انظر كتاب: أهوال القبور وأحوال أهلها إلى النشور للحافظ ابن رجب الحنبلي رحمه الله، فقد عقد باباً مطولاً حول هذا الموضوع (٥٨-٩٦) تحقيق بشير عيون، ط- الثانية. ١٤١٢هـ- دار البيان، دمشق. وانظر الشرح (٥٧٩/٢) ومجموع الفتاوى، ومقالات الإسلاميين (٤٣٠)، والاعتصام للشاطبي (٣٥٩/٢) تحقيق د. مصطفى الندوي، ط- الأولى، ١٤١٦هـ. دار الحانني، الرياض.

(٢) أخرجه مسلم- في الفضائل- باب من فضائل الخضر عليه السلام- (٢٣٨٠).

والمراد بعذاب القبر ونعيمه : عذاب البرزخ ونييمه والبرزخ هو ما بين الدنيا والآخرة، أي ما بعد الموت وما قبل البعث، ويشرف منه أهله على الدنيا والآخرة^(١).

رأى ابن أبي العز في عذاب القبر ونييمه:

أثبت ابن أبي العز رحمه الله عذاب القبر ونييمه كما جاءت به النصوص، وكما هو مذهب أهل السنة والجماعة، قال رحمه الله: (وقد تواترت الأخبار عن رسول الله ﷺ في ثبوت عذاب القبر ونييمه لمن كان لذلك أهلاً، وسؤال الملكين، فيجب اعتقاد ثبوت ذلك، والإيمان به، ولانتكلم في كفيته، إذ ليس للعقل وقوف على كفيته لكونه لاعهد له به في هذه الدار، والشرع لا يأتي بما يحيله المعقول، ولكنه قد يأتي بما تحار في العقول، فإن عودَ الروح إلى الجسد ليس على الوجه المعهود في الدنيا، بل تعاد الروح إعادة غير الإعادة المألوفة في الدنيا)^(٢).

فأحوال دار البرزخ تختلف عن أحوال دار الدنيا كما تختلف عن أحوال الدار الآخرة، فالميت في قبره تعاد إليه روحه، على هيئة تختلف فيها عما كانت عليه في الحياة الدنيا، وعما يكون بعدُ في الدار الآخرة، لكنه يحقل السؤال والجواب ويحسن بالنعيم والعذاب وغير ذلك مما وردت به النصوص.

الأدلة التي ذكرها ابن أبي العز على إثبات عذاب القبر

ونعيمه:

وقد ساق رحمه الله عدداً من الأدلة تثبت عذاب القبر ونييمه،

(١) انظر: الروح لابن القيم (١/٣٣٢) تحقيق/ د. بسام العموش، ط- الثانية، ١٤١٢هـ، دار ابن تيمية للنشر.

(٢) الشرح (٢/٥٧٨).

وهي كالتالي :

أولاً : الأدلة من القرآن الكريم :

١- قوله تعالى : ﴿وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ [غافر : ٤٥-٤٦].

ووجه الدلالة من الآية : أن آل فرعون يعرضون على النار غدواً وعشياً وذلك قبل يوم القيامة وهم في البرزخ^(١).

٢- قوله تعالى : ﴿فَذَرِهِمْ حَتَّى يَلْقَاوا يَوْمَهُمُ الَّذِي فِيهِ يَصْعَقُونَ يَوْمَ لَا يُغْنِي عَنْهُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئاً وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ. وَإِن لِّلَّذِينَ ظَلَمُوا عَذَاباً دُونَ ذَلِكَ وَلَكِن أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الطور : ٤٥-٤٧].

قال رحمه الله في بيان وجه الدلالة من هذه الآية على عذاب القبر : وهذا يحتمل أن يراد به عذابهم بالقتل وغيره في الدنيا، وأن يراد به عذابهم في البرزخ، وهو أظهر، لأن كثيراً منهم مات ولم يعذب في الدنيا، أو المراد أعم من ذلك^(٢) - أي الأمرين معاً - .

ثانياً : الأدلة من السنة :

١- ساق رحمه الله حديث البراء بن عازب - الطويل - في ما يجري عند نزول ملك الموت بالمؤمن وكذا نزوله بالكافر، فقد أخرج الإمام أحمد وغيره من حديث البراء أن رسول الله ﷺ قال : « إن العبد المؤمن إذا كان في إقبال من الآخرة وانقطع من الدنيا، نزلت إليه الملائكة كأن على وجوههم الشمس معهم كفن من أكفان الجنة وحنوط من حنوط الجنة،

(١) انظر تفسير الحافظ ابن كثير (٤/ ٨١-٨٢).

(٢) انظر الشرح (٢/ ٥٧٢-٥٧٣).

فجلسوا منه مد البصر، ثم يجيء ملك الموت حتى يجلس عند رأسه، فيقول إيتها النفس الطيبة أخرجي إلى مغفرة من الله ورضوان... (١)

وعقب على الحديث بقوله: (وذهب إلى موجب هذا الحديث جميع أهل السنة والحديث) (٢).

٢- مارواه أنس رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه، إنه ليسمع قرع نعالهم، فيأتيه ملكان، فيقعدانه، فيقولان له: ما كنت تقول في هذا الرجل، محمد ﷺ؟ فأما المؤمن، فيقول: أشهد أنه عبدالله ورسوله، فيقول له: انظر إلى مقعدك من النار أبدلك الله به مقعداً من الجنة، فيراهما جميعاً» رواه البخاري (٣).

قال قتادة -أحد رواه الحديث-: وروي لنا أن يفسح له في قبره (٤).
 ووجه الدلالة من هذا الحديث ظاهر، وهو أن الشخص إذا وضع في قبره فإنه يسأل ويمتحن، ويرى مكانه من الجنة أو من النار.

٣- مارواه ابن عباس -رضي الله عنهما- أن النبي ﷺ مرّ بقبرين، فقال: «إنهما ليعذبان، وما يعذبان في كبير، أما أحدهما فكان لا يستتر من البول، وأما الآخر، فكان يمشي بالنميمة، فدعا بجريدة رطبة، فشقها نصفين، وقال: لعله يخفف عنهما ما لم ييبسا» رواه البخاري ومسلم (٥).

(١) أخرجه أحمد (١٨٦٠٣) و(١٨١٤٠) وأبو داود- كتاب السنة- باب المسألة في القبر وعذاب القبر- (٤٧٥٣)، وأبو داود الطيالسي- (٧٥٣).

(٢) الشرح (٥٧٦/٢).

(٣) البخاري - كتاب الجنائز- ماجاء في عذاب القبر (١٣٧٤).

(٤) انظر: فتح الباري (٢٧٥/٣).

(٥) البخاري- في الجنائز باب عذاب القبر من الغيبة والبول- (١٣٧٨)، ومسلم- كتاب الإيمان- باب نجاسة البول ووجوب الاستبراء منه- (٢٩٢).

ووجه الدلالة منه، قوله: «وإنهما ليعذبان» وهذا نص في المسألة لايجوز العدول عنه بأي حال.

٤- مارواه أبو هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إذا قبر الميت أو الإنسان^(١). أتاه ملكان أسودان أزرقان، يقال لأحدهما المنكر، وللآخر النكير فيقولان له: ما كنت تقول في هذا الرجل محمد ﷺ؟ فهو قائل ما كان يقول، فإن كان مؤمناً قال: هو عبدالله ورسوله، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، فيقولان له: إن كنا لنعلم أنك لتقول ذلك، ثم يفسح له في قبره سبعون ذراعاً، وينور له فيه، فيقال له: نعم، فينام كنوم العروس الذي لا يوقضه إلا أحب أهله إليه حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك، فإن كان منافقاً قال: لأدري كنت أسمع الناس يقولون شيئاً فكنت أقوله، فيقولان له: إن كنا لنعلم أنك تقول ذلك. ثم يقال للأرض التثمي عليه، فتلتئم عليه حتى تختلف أضلاعه، فلا يزال معذباً حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك» رواه الترمذي^(٢).

السؤال يكون للروح والبدن:

يرى الإمام ابن أبي العز رحمة الله أن السؤال يكون موجهاً للميت بروحه وبدنه، كما دلت على ذلك الأحاديث الصحيحة. وينكر رحمة الله ماذهب إليه أبو محمد بن حزم -رحمه الله- من أن السؤال يكون موجهاً إلى الروح فقط. وكذلك ينكر قول من قال إن السؤال للبدن بلا روح ويرى رحمة

(١) قوله (أو الإنسان) فيه عموم، فيستدل به على وقوع العذاب على من يستحقه وأنه ليس خاصاً بهذا الأمة.

(٢) الترمذي- كتاب الجنائز- باب ماجاء في عذاب القبر- (١٠٧٠).

الله أن الأحاديث الصحيحة ترد القولين (١).

قلت: قال الحافظ ابن رجب: (فهؤلاء السلف كلهم صرحوا بأن الروح تعاد إلى البدن عند السؤال، وصرح بمثل ذلك طوائف من الفقهاء والمتكلمين من أصحابنا، وغيرهم كالقاضي أبي يعلى وأصحابه، وأنكر ذلك طائفة، منهم ابن حزم وغيره، وذكر أن السؤال للروح خاصة، وكذلك سماع الخطاب، وأنكر أن تعاد الروح إلى الجسد الغير للعذاب وغيره، وقالوا (٢): لو كان ذلك حقاً للزم أن يموت الإنسان ثلاث مرات ويحى ثلاث مرات، والقرآن دل على أنهما موتتان وحياتان فقط (٣). وهذا ضعيف جداً؛ فإن حياة البرزخ ليست حياة تامة مستقلة كحياة الدنيا وكالحياة الآخرة بعد البعث، وإنما فيها نوع من اتصال الروح في البدن، بحيث يحصل بذلك شعور البدن وإحساس بالنعيم والعذاب وغيرهما، وليست هي حياة شبيهة بانفصال روح النائم عنه، ورجوعها إليه، فإن ذلك يسمّى موتاً وحياةً... (٤).

فقد تولى ابن رجب -رحمه الله- ذكر ما احتج به ابن حزم ومن وافقه في ذهابهم إلى القول بأن السؤال يكون موجهاً للروح فقط ثم ناقش دليلهم بما يريده، ولا شك أن هذا هو ما عليه السلف وهو الذي تؤيده الأدلة كما يقوله ابن أبي العز.

(١) انظر الشرح (٥٧٩/٢).

(٢) هذا ما احتج به ابن حزم ومن وافقه.

(٣) يشير إلى قوله تعالى: ﴿كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون﴾ [البقرة: ٢٨]، وإلى قوله عن أهل النار أنهم يقولون: ﴿ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل إلى خروج من سبيل﴾ [غافر: ١١].

(٤) أهوال القبور لابن رجب (١٠٥).

العذاب يقع على الروح والبدن وكذلك النعيم،

يرى ابن أبي العز رحمة الله أن العذاب يكون للنفس والبدن جميعاً، باتفاق أهل السنة والجماعة فتتعم النفس، وتعذب مفردة عن البدن ومتصلة به .

وكل من مات وهو مستحق للعذاب ناله نصيبه منه قبر أو لم يقبر . أكلته السباع أو احترق حتى صار رماداً، أو نسف في الهواء، أو صلب أو غرق في البحر، فإنه يصل إلى روحه وبدنه من العذاب ما يصل إلى المقبور، وأن ماورد من إجلاسه واختلاف أضلاعه ونحو ذلك فيجب أن يفهم عن الرسول ﷺ من غير غلو ولا تقصير، فلا يحمل كلامه ما لا يحتمله، ولا يقصر به عن مراده، فكم حصل بإهمال ذلك والعدول عنه من الضلال، والعدول عن الصواب ما لا يعلمه إلا الله، بل سوء الفهم عن الله ورسوله أصل كل بدعة وضلالة نشأت في الإسلام، وهو أصل كل خطأ في الفروع والأصول^(١) .

السؤال في القبر هل هو خاص بهذه الأمة أو عام لجميع

الأمة؟

يرى ابن أبي العز رحمة الله : أن السؤال في القبر، وعذاب القبر ليس خاصاً بهذا الأمة بل هو عام^(٢) .

وهذه العمومية التي رجحها ابن أبي العز هل هي عمومية مطلقة تشمل الأمم قبل بعثة النبي محمد ﷺ ، فتشمل اتباع الأنبياء من قبل؟ أم

(١) انظر الشرح (٢/٥٧٩-٥٨٠) والروح لابن القيم (١/٣١٠) .

(٢) قلت ويشهد له الحديث المتقدم : «إذا قبر الميت أو الإنسان . . . الحديث» فإن لفظة الإنسان عامة

تشمل المسلم وغيره من هذه الأمة ومن غيرها .

هي عمومية تشمل أمة الدعوة - أي الداخلين في الخطاب بدعوته ووجوب اتباعه - وهم اليهود والنصارى والمجوس وغيرهم من الأمم التي في عهده ﷺ ومن بعده؟ الذي يظهر لي - والله أعلم - أن ابن أبي العز أراد التعميم مطلقاً فيشمل أمة الدعوة الإسلامية ويشمل الأمم قبلها كقوم نوح وعاد وثمود وقوم صالح ومن بعدهم ، فكلُّ هؤلاء يمتحنون في قبورهم ويسألون . فأما المؤمن فينعم وأما الكافر فيعذب . ويؤيد هذا أنه رحمه الله قد استدل على إثبات عذاب القبر بقوله تعالى عن آل فرعون : ﴿النار يعرضون عليها غدواً وعشياً ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب﴾ [غافر : ٤٦] . قال رحمه الله : (وللناس في سؤال منكر ونكير : هل هو خاص بهذه الأمة أم لا؟ ثلاثة أقوال : الثالث التوقف ويظهر عدم الاختصاص والله أعلم) . وهذا الذي رجحه ابن أبي العز هو ما اختاره القاضي عبدالحق الإشبيلي والقرطبي وهو اختيار العلامة ابن القيم - رحمه الله ^(١) .

هل ينقطع عذاب القبر أو هو دائم؟

قال رحمه الله : (وهل يدوم عذاب القبر أو ينقطع؟ جوابه أنه - أي عذاب القبر - نوعان : منه ما هو دائم ، كما قال تعالى : ﴿النار يعرضون عليها غدواً وعشياً ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب﴾ [غافر : ٤٦] .

وكذا في حديث البراء بن عازب في قصة الكافر : «ثم يفتح له باب إلى النار ، فينظر إلى مقعده فيها حتى تقوم الساعة» رواه أحمد ^(٢) .

(١) انظر الشرح (٢/٥٨١-١٨٢) والروح (١/٣٦٣-٣٦٥) .

(٢) تقدم تخريجه .

النوع الثاني: أنه مدة ، ثم ينقطع ، وهو عذاب بعض العصاة الذين خفت جرائمهم ، فيعذب بحسب جرمه ، ثم يخفف عنه ، كما تقدم (٣) .
ومما تقدم يتضح لنا أن عذاب القبر منه ماهو دائم مؤبد وذلك في حق الكفار والمشركين ، ومنه ماهو مؤقت بوقت وينتهي وذلك في حق العصاة الذي خفت جرائمهم ، فيكون عذاب القبر في حقهم تطهيراً لهم وتكفيراً لسيئاتهم .

ولاشك أن كثيراً من الموحدين الذين ماتوا على الإسلام يدخلون النار بعد أن يعذبوا عذاب القبر ، فهؤلاء لم يحصهم ولم يطهرهم عذاب القبر لعظم جرائمهم وتعديها لغيرهم من الناس ، لكن هل يكون عذاب القبر في حق هذا الصنف من الناس مستمراً إلى أن يبعثوا ، أم أنه ينقطع ثم عند البعث يعاقبون بدخولهم النار؟

ظاهر كلام المؤلف أن عذاب القبر مستمر في حق هؤلاء ، لأنه قسم عذاب القبر إلى قسمين وجعل العذاب المنقطع في حق من خفت جرائمهم ، فظاهره أن أصحاب الكبائر والجرائم العظيمة يلحقون بالقسم الأول الذين عذابهم مستمر ، لكن لاشك أنهم لايعذبون في قبورهم كعذاب الكفار والمشركين ؛ كما أنهم إذا دخلوا النار لايعذبون فيها كعذاب المشركين ولايخلدون فيها ؛ لأن مامعهم من الإسلام والإيمان يمنع ذلك .

(٣) الشرح (٥٨٢/٢) وانظر الروح (١/٣٧٠-٣٧٣) ، والتذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة للقرطبي (١٢٣) ط-الأولى ، ١٤٠٧هـ- دار الريان للتراث ، القاهرة .

المبحث الثالث

تقريره للمعاد والرد على منكريه

رأى ابن أبي العز في المعاد.

قرر ابن أبي العز -رحمه الله- أمر البعث وأن الله تعالى يعيد الأجسام والأرواح معاً كما قال تعالى: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نَعِيدُهُ وَعَدُّا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ [الأنبياء: ٢٠٤]، فإذا شاء الحق تبارك وتعالى إعادة العباد وإحياءهم أمر إسرافيل فنفخ في الصور فتعود الأرواح إلى أبدانها، ويقوم الناس لرب العالمين.

وأوضح رحمه الله أن أمر المعاد مما دلّ عليه الكتاب والسنة والعقل، فجميع الأدلة متظافرة على تقريره والإقرار به، وأنه مما تقتضيه صفات الكمال للكبير المتعال، وقد أجمع عليه الأنبياء عليهم السلام. وقد ساق عدداً كبيراً من أدلة القرآن الكريم التي تقرّر البعث وترد على منكريه من كفار مكة ومن وافقهم من الأمم الذين يكذبون بالبعث، وذلك بأظهر بيان وأوجز عبارة، قال رحمه الله: (الإيمان بالمعاد مما دلّ عليه الكتاب والسنة والعقل والفترة السليمة، فأخبر الله -سبحانه- عنه في كتابه العزيز، وأقام الدليل عليه، وردّ على منكريه في غالب سور القرآن. والأنبياء عليهم السلام كلهم متفقون على الإيمان بالآخرة، ومحمد ﷺ لما كان خاتم النبيين، بين تفصيل الآخرة بياناً لا يوجد في شيء من كتب الأنبياء. ولهذا ظن طائفة من المتفلسفة ونحوهم، أنه لم يفصح بمعاد الأبدان إلا محمد ﷺ، وجعلوا هذا حجة لهم في أنه من باب

التخييل والخطاب الجمهوري^(١).

هل المعاد هو البدن الأول أم غيره؟

كما قرر رحمه الله أن الإنسان يبلى جميعه إلا عجب الذنب فمنه يركب خلقه عند بعثه، كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «كل ابن آدم يبلى إلا عَجَبَ الذنب، منه خلق ابن آدم وفيه يركب» رواه البخاري ومسلم^(٢).

وبين أن هذا هو قول السلف وجمهور العقلاء^(٣).

كما يرى - رحمه الله - أن المعاد هو الجسم الأول بعينه، فيعاد من المادة التي استحال إليها، ومعلوم أن من رأى شخصاً وهو صغير، ثم رآه وقد صار شيخاً، علم أن هذا هو ذلك، مع أنه دائم في تحلل واستحالة^(٤).

فالنشأتان^(٥) نوعان تحت جنس، يتفقان ويتمثالان من وجه ويفترقان ويتنوعان من وجه، فباعتبار اتفاق المبدأ والمعاد فهو هو، أي نفس البدن، وباعتبار ما بين النشأتين من الفرق فهو مثله، وهكذا كل ما أعيد، فللفظ الإعادة يقتضي المبدأ والمعاد، والنشأة الثانية - الإعادة -

(١) الشرح (٥٨٩/٢-٥٩٠) باختصار، وانظر: رسالة أضحوية في أمر المعاد. لابن سينا

(٤٤-٥٠) تحقيق: سليمان دنيا، ط- الأولى، ١٣٦٨هـ. دار الفكر العربي، مصر.

(٢) أخرجه مسلم - كتاب التفسير - باب ﴿يوم ينفخ في الصور﴾ - (٤٩٣٥)، ومسلم - في الفتن وأشراط الساعة - باب ما بين النفتين - (٢٩٥٥).

(٣) انظر الشرح (٥٩٨/٢) ومجموع الفتاوى (٢٥٣/٧).

(٤) انظر في هذا المسألة شرح المواقيف (٢٨٩/٨)، ومجموع الفتاوى (٢٥٣/١٧-٢٦١).

(٥) النشأة الأولى هي إيجاده من العدم المحض، والنشأة الثانية هي بعثه بعد موته وإعادته من التراب الذي تحلل جسمه فيه، كما قال تعال: ﴿منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى﴾ [طه: ٥٥].

نشأة باقية غير معرضة للآفات، وهذه النشأة - الأولى - معرضة للآفات (١).

نقده للمتكلمين القائلين بالجواهر والفردة.

كما انتقد - رحمه الله - المتكلمين القائلين بأن الأجسام مركبة من الجواهر المفردة، وبيّن أن لهم في المعاد خبط واضطراب. وهم في الإعادة على قولين:

الأول: من يقول بعدم الجواهر ثم تعاد.

الثاني: من يقول تفرّق الأجزاء ثم تجتمع (٢).

ووجه انتقاد ابن أبي العز - رحمه الله - للمتكلمين في هذه المسألة هو فتحهم الباب لشبهات الفلاسفة الذين ينكرون المعاد الجسماني، فإنهم منعوا إعادة الجواهر بعدما تفرّق. فالفلاسفة يرون أن من مات فقد قامت قيامته وينكرون عودة الأرواح إلى الأجساد وبعث تلك الأجساد؛ ذلك لأن البعث الجسماني متوقف على إعادة المعدوم سواء كانت عن فناء وعدم مطلقين. أم كانت عن جمع بعد تفريق. وهذا محال - على حد زعمهم - وكل ما توقف على المحال فهو محال.

فاستحالة الإعادة بعد العدم أمر ظاهر عندهم دلّ عليه العقل، أما استحالة الجمع والإحياء بعد التفريق فللقطع بفناء التأليف والمزاج وكثير من الأعراض والهيئات (٣).

(١) انظر الشرح (٢/٥٩٩).

(٢) انظر: شرح المقاصد للتفتازاني (٢/١٥٣)، والأربعين في أصول الدين للرازي (٢٩٢).

(٣) انظر شرح المقاصد (٢/٢١٣) والمواقف (٣٧١).

وقد أورد الفلاسفة على المتكلمين : الإنسان الذي يأكله حيوان ، وذلك الحيوان أكله أنسان ، فإن أعيدت تلك الأجزاء من هذا ، لم تعد من هذا؟ وأوردوا عليهم : أن الإنسان يتحلل دائماً ، فما الذي يُعاد؟ أهو الذي كان وقت الموت؟ فإن قيل بذلك لزم أن يعاد على صورة ضعيفة ، وهو خلاف النصوص ، وإن كان غير ذلك فليس بعض الأبدان أولى من بعض!^(١) .

فكان الواجب على المتكلمين أن يكونوا مع السلف ويقولوا بمقاتلهم التي ثبتت عن رسول الله ﷺ ، ويؤمنوا بأن الله يعيد الأعيان والأجسام بصفاتهما دون دخول في مصطلحات الفلاسفة التي اخترعوها ، وقدرة الله شاملة عامة تامة فلا يعجزه تعالى شيء في الأرض ولا في السماء .

ويوضح الإمام ابن القيم -رحمه الله وجهاً آخر لنقد القائلين بالجواهر الفرد ، فيقول : (وأما اليوم الآخر فإن جمهورهم -أي المتكلمين- بنوه على إثبات الجواهر الفرد ، وقالوا : لايتأتى التصديق بالمعاد إلا بإثباته ، وهو في الحقيقة باطل ، لأصل له ، والمثبتون له لايعترفون^(٢) بأن القول به في غاية الإشكال ، وأدلتة متعارضة ، وكثير منهم له قولان في إثباته ونفيه ، وسلكوا في تقرير المعاد ماخالفوا فيه جمهور العقلاء ولم يوافقوا ماجاءت به الأنبياء ، فقالوا : إن الله سبحانه يعدم أجزاء العالم كلها حتى تصير عدماً محضاً ، ثم يعيد المعدوم ويقبله وجوداً ، حتى إن يعيد زمنه بعينه وينشؤه لامن مادة ، كما قالوا في البدء ، فجنوا على العقل والشرع ، وأغروا أعداء الشرع به ، وحالوا بينهم وبين

(١) انظر نهافت الفلاسفة للغزالي (٢٩٥-٢٩٦) تحقيق سليمان دنيا ط . الرابعة . دار المعارف .

مصر ، وشرح المقاصد (٢/٢١٣) .

تصديق الرسل^(١).

فابن أبي العز رحمة الله في هذه المسألة يطبق منهج السلف القاضي بترك الخوض فيما ثبت بالنصوص القطعية وعُلم من الدين بالضرورة وإن كانت العقول قد تحار فيه لكنها لا تحيله، كذلك ترك القول على الله بلا علم، وقياس قدرته تعالى على قدرات الممكنات من المخلوقات. فهو القائل سبحانه: ﴿ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة﴾ [لقمان: ٢٨]، فمن آمن وصدق بكلام الله -تعالى- وبقدرته التامة الشاملة، فإنه سينشرح صدره لكل ما استشكله كثير من الفلاسفة وغيرهم وهنا تكون مواضع الإيمان وحقائق اليقين ويمتاز أهل الإيمان عن أهل الريب والنفاق.

الأدلة على المعاد كما ساتها ابن أبي العز:

قال رحمه الله: (الإيمان بالمعاد مما دلّ عليه الكتاب والسنة، والعقل والفترة السليمة)^(٢).

فجميع هذه الأدلة متظافرة على إثبات المعاد. إلا أن ابن أبي العز -رحمه الله- اكتفى بإيراد الأدلة من القرآن الكريم اختصاراً ولكونها هي الأصل فما ثبت في القرآن الكريم فالسنة داعية إليه والعقل والفترة توافقه وتدلل عليه.

وقد أورد رحمه الله أنواعاً من الأدلة والبيان القرآني كلها تدل على المعاد وترد على منكريه بأظهر البراهين وأوضحها وأجزها. ومن هذه

(١) الصواعق المرسلّة على الجهميّة والمعطلة (٣/٩٧٨-٩٨٨)، وانظر: لواعق الأنوار

(١٦٠-١٥٩/٢).

(٢) الشرح (٢/٥٨٩) وانظر لواعق الأنوار البهية (٢/١٥٧)، والقيامة الكبرى ص (٧٣) للدكتور

عمر الأشقر، ط-الرابعة، ١٤١١هـ، دار الفنائس، عمان.

الأدلة:

أولاً: ماقصّه الله علينا في كتابه الكريم عن أنبيائه ورسله عليهم السلام أنهم كانوا يحذرون أممهم وينذرونهم البعث والجزاء والحساب ، كذلك ماقصّه الله علينا في كتابه الكريم من إحياء أفراد وجماعات من الموتى على مرّ العصور الإنسانية تدلّ على قدرته -تعالى- وعلى صدق رسله المخبرين عنه بالبعث بعد الموت والجزاء والحساب .
ومن ذلك :

قول نوح عليه السلام : ﴿والله أنبتكم من الأرض نباتاً ثم يعيدكم فيها ويخرجكم إخراجاً﴾ [نوح : ١٧-١٨] ، وقال إبراهيم عليه السلام : ﴿والذي أطعم أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين﴾ [الشعراء : ٨٢] ، وقال : ﴿ربنا اغفر لي ولوالديّ وللمؤمنين يوم يقوم الحساب﴾ [إبراهيم : ٤١] ، وقال : ﴿رب أرني كيف تحيي الموتى﴾ [البقرة : ٢٦٠] ، وقال الله لموسى عليه السلام : ﴿إن الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى ، فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها واتبع هواه فتردى﴾ [طه : ١٥-١٦] ، وقال مؤمن آل فرعون وهو من أتباع موسى عليه السلام : ﴿وياقوم إنني أخاف عليكم يوم التناد...﴾ إلى قوله : ﴿وياقوم إنما هذا الحياة الدنا متاع وإن الآخرة هي دار القرار﴾ [غافر : ٣٢-٣٩] ، كذلك ما ذكره الله عن أصحاب الكهف وكيف أبقاهم رقوداً كالموتى ثلاث مئة وتسع سنين قمرية ، وقال : ﴿وكذلك أعثرنا عليهم ليعلموا أن وعد الله حق وأن الساعة لا ريب فيها﴾ [الكهف : ٢١] ، ومن ذلك ما أخبر الله به عن القوم الذين خرجوا من ديارهم وهم يخشون الموت ، فأماتهم الله ثم أحياهم ^(١) ، قال تعالى : ﴿ألم تر إلى الذين خرجوا من

(١) انظر تفسير الحافظ ابن كثير (١/٢٩٨-٣٠٠).

ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال الله لهم موتوا ثم أحياهم إن الله لذو فضل على الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون ﴿ [البقرة: ٢٤٣].

ومن ذلك ما أخبر الله به عن الرجل الذي مرّ على قرية قد أصابها الخراب والدمار مما جعله يستبعد عمرانها وعودة أهلها إليها مرة ثانية فأماته الله مائة عام ثم بعثه وأحياه بعد مآماته^(١).

قال تعالى: ﴿أو كالذي مرّ على قرية وهي خاوية على عروشها قال أنى يحيى هذه الله بعد موتها فأماته الله مائة عام ثم بعثه قال كم لبثت قال لبثت يوماً أو بعض يوم قال بل لبثت مائة عام فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنه وانظر إلى حمارك ولنجعلك آية للناس وانظر إلى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحماً فلما تبين له قال أعلم أن الله على كل شيء قدير ﴿ [البقرة: ١٥٩]، فقله تعالى: ﴿ولنجعلك آية للناس﴾ دليل على المعاد الجسماني والروحاني.

والشواهد من القرآن الكريم على هذا كثيرة ومعلومة والحمد لله.

ثانياً: أن الله تعالى أمر نبيه محمداً ﷺ أن يقسم به -تعالى- على وقوع المعاد.

قال تعالى: ﴿وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة قل بلى وربي لتأتينكم عالم الغيب﴾ [سبأ: ٣]، وقال تعالى: ﴿ويستبؤنك أحق هو قل إي وربي إنه لحق وما أنتم بمعجزين﴾ [يونس: ٥٣]، وقال تعالى: ﴿زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا قل بلى وربي لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم وذلك على الله يسير﴾ [التغابن: ٧].

ثالثاً: أنه -تعالى- أخبر عن اقترابها.

فقال: ﴿اقتربت الساعة وانشق القمر﴾ [القمر: ١].

(١) انظر تفسير الحافظ ابن كثير (١/٣١٤).

وقال: ﴿اقرب للناس حسابهم وهم في غفلة معرضون﴾ [الأنبياء: ١]،
وقال: ﴿سأل سائل بعداب واقع﴾ إلى قوله: ﴿إنهم يرونه بعيداً ونراه قريباً﴾
[المعارج: ١-٧].

رابعاً: دليل النشأة الأولى:

وحاصل هذا الدليل . الاستدلال بمبدأ الإنسان على معاده،
وبالنشأة الأولى على إمكان النشأة الآخرة، وهو دليل من القوة
والوضوح - بحيث لا يحتاج من الإنسان إلى أعمال فكر أو مزيد بحث
ونظر فكل عاقل يعلم ضرورة أن من قدر على البدء فهو على الإعادة
أقدر، وأنه لو كان عاجزاً عن الثانية لكان عن الأولى أعجز .
وقد ساق ابن أبي العز الآيات من آخر سورة «يس»، وقرر هذا
الدليل من تلك الآيات الكريمة أجمل تقرير .
فجاء تقريره للمعاد من تلك الآيات الكريمة من عدة أوجه .

الأول، في قوله تعالى: ﴿قل يحييها الذي أنشأها أول مرة﴾ فاحتج
بالإبداء على الإعادة، وبالنشأة الأولى على الآخرة .

الوجه الثاني، في قوله تعالى: ﴿الذي جعل لكم من الشجر الأخضر
ناراً فإذا أنتم منه توقدون﴾ فأخبر سبحانه أنه أخرج هذا العنصر - النار -
الذي هو في غاية الحرارة واليبوسة، من الشجر الأخضر الممتلئ
بالرطوبة والبرودة، فالذي يخرج الشيء من ضده، وتنفاد له مواد
المخلوقات وعناصرها ولا تستعصي عليه، هو الذي يفعل ما أنكره
الملاحظة من إحياء الموتى وبعثهم بعد أن صاروا عظاماً رميمة .

الوجه الثالث، في قوله تعالى: ﴿أوليس الذي خلق السموات والأرض
بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم﴾، فإن كل عاقل يعلم أن من

قدر على العظيم الجليل فهو على مادونه بكثير أقدر وأقدر، فمن قدر على حمل قنطار، فهو على حمل أوقية أشد اقتداراً، وهذا كقوله -تعالى- ﴿أولم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض ولم يعي بخلقهن بقادر على أن يحيي الموتى بلى إنه على كل شيء قدير﴾ [الأحقاف: ٣٣].

الوجه الرابع، في قوله تعالى: ﴿إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون﴾، فهذا تأكيد وبيان منه -تعالى- بأن فعله ليس كفعل غيره وأن قدرته ليست كقدرة مخلوقاته التي لا تفعل إلا بالكلفة والمشقة، ولا يمكنها الاستقلال بالفعل، أما هو سبحانه وتعالى فيكفي في خلقه لما يريد أن يخلقه، ويكونه نفس إرادته، وقوله للمكوّن: ﴿كن﴾ فإذا هو كائن كما شاء وأراد -تعالى-.

فلو رام أعلم البشر وأفصحهم وأقدرهم على البيان أن يأتي بأحسن من هذا التقرير والحجة على إثبات المعاد، أو مثلها، أو مشابهة لها في الإيجاز وصحة البرهان لما قدر^(١).

كذلك من الآيات التي أوردتها وهي ترشد إلى الاعتبار بالنشأة الأولى على النشأة الآخرة.

قوله تعالى: ﴿أيحسب الإنسان أن يترك سدى، ألم يك نطفة من مني يمى ثم كان علقة فخلق فسوى فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى، أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى﴾ [القيامة: ٣٦-٤٠]، فإن من نقله من النطفة إلى العلقة ثم إلى المضغة ثم شق سمعه وبصره، وركّب فيه الحواس والقوى والعظام والمنافع، والأعصاب والرباطات التي هي أشده، وأحكم خلقه

(١) انظر: الشرح (٢/٥٩٤-٥٩٦) مجموع الفتاوى (١٧/٢٤١-٢٦١)، ودرء التعارض

غاية الإحكام، وأخرجه على هذا الشكل والصورة التي هي آتم الصور، وأحسن الأشكال كيف يعجز عن إعادته وإنشاءه مرة ثانية؟ أم كيف تقتضي حكمته وعنايته به أن يتركه سُدى؟ فلا يليق ذلك بحكمته ولا تعجز عنه قدرته.

ثم قال رحمه الله: (فانظر إلى هذا الاحتجاج العجيب بالقول الوجيز الذي لا يكون أوجز منه، والبيان الجليل، الذي لا يتوهم أوضح منه، ومأخذه القريب الذي لاتقع الظنون على أقرب منه)^(١).

خاصاً: ذم المكذبين بالمعاد:

قال تعالى: ﴿قد خسر الذين كذبوا بقاء الله وما كانوا مهتدين﴾ [يونس: ٤٥]، وقال: ﴿ألا إن الذي يمارون في الساعة لفي ضلال بعيد﴾ [الشورى: ١٨]، وقال تعالى: ﴿ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عمياً وبكماً وصماً ما أوهم جهنم كلما خبت زدناهم سعيراً ذلك جزاؤهم بأنهم كفروا بآياتنا وقالوا إذا كنا عظاماً ورفاتاً أإنا لمبعوثون خلقاً جديداً. أولم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض قادر على أن يخلق مثلهم وجعل لهم أجلاً لا ريب فيه فأبى الظالمون إلا كفوراً﴾ [الإسراء: ٩٧-٩٩].

وهكذا نجد أن القرآن الكريم قد تنوعت فيه أساليب الإخبار عن البعث ليكون ذلك أوقع في النفوس والقلوب.

(١) انظر الشرح (٢/٥٩٧).

المبحث الرابع

الجنة والنار. ورايه في النار.

أولاً: الجنة والنار مخلوقتان موجودتان:

يرى ابن أبي العز - رحمه الله - أن الجنة والنار مخلوقتان الآن .
قال رحمه الله : (اتفق أهل السنة على أن الجنة والنار مخلوقتان
موجودتان الآن ولم يزل على ذلك أهل السنة)^(١) .
وهذا الذي قرره ابن أبي العز - رحمه الله - هو ماقرره علماء أهل
السنة من قبله ومن بعده .

قال أبو عثمان الصابوني - رحمه الله - : (ويشهد أهل السنة
ويعتقدون أن الجنة والنار مخلوقتان وأنهما باقيتان لا تفنيان أبداً . . .)^(٢) .
وقال أبو الحسن الأشعري - رحمه الله - : (جملة ما عليه أصحاب
الحديث وأهل السنة الإقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله وما جاء عن الله
- تعالى - وما رواه الثقات عن رسول الله لا يردون شيئاً من ذلك . . .
ويقرون أن الجنة والنار مخلوقتان)^(٣) .

وقال الحافظ ابن كثير : (الجنة والنار موجودتان الآن فالجنة معدة
للمتقين والنار معدة للكافرين ، كما نطق بذلك القرآن العظيم وتواترت

(١) الشرح (٢/٦١٤) .

(٢) عقيدة السلف أصحاب الحديث للصابوني (٢٦٤) .

(٣) مقالات الإسلاميين (٤٧٥) .

بذلك الأخبار عن رسول رب العالمين، وهذا اعتقاد أهل السنة والجماعة
والمتمسكين بالعروة الوثقى وهي السنة إلى قيام الساعة... (١).
فكلام السلف وتقريرهم لإثبات وجود الجنة والنار وأنها
مخلوقتان الآن كثير جداً لا يتسع المقام لذكره جميعه.

ثانياً : أدلة السلف على أن النار والجنة مخلوقتان كما أوردها ابن

أبي العز :

لقد استدل ابن أبي العز -رحمه الله- لما ذهب إليه السلف بالكتاب
والسنة :

الأدلة من الكتاب:

١- قوله تعالى عن الجنة: ﴿أعدت للمتقين﴾ [آل عمران: ١٣٣].
﴿أعدت للذين آمنوا بالله ورسوله﴾ [الحديد: ٢١]. وقوله عن النار:
﴿أعدت للكافرين﴾ [آل عمران: ١٣١].

ووجه الدلالة من هذه الآيات: أن الله تعالى أخبر وخبره الصدق
وقال وقوله الحق أن كلاً من الجنة والنار قد أعدت فهي معدة قد فُرع من
إعدادها. وهذا يقتضي أنها موجودة مخلوقة الآن.

٢- قوله تعالى: ﴿إن جهنم كانت مرصداً للطاغين مآباً﴾
[النبأ: ٢١-٢٢].

ووجه الدلالة: أنه أخبر أنهم يرجعون إليها، ولا يكون الرجوع إلا
لشيء موجود، أما المعدوم فليس بشيء.

٣- قوله تعالى: ﴿ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة
المأوى﴾ [النجم: ١٣-١٥].

(١) النهاية في الفتن والملاحم (٢/٣٩٣-٣٩٤) ونظر في الأتوار لنبية (٢/٢٣٠-٢٣١).

ووجه الدلالة منه : أنه الله أخبر عن وجود جنة المأوى التي وُعد المتقون ، وأنها عند سدرة المنتهى فوق السموات السبع . فأخبر عن مكانها التي هي موجودة فيه بقوله «عندها» ، (عند) ظرف مكان ، فهي في المكان العالي فوق السموات السبع .

ب- الأدلة من السنة:

١- ما ثبت في الصحيحين من حديث أنس رضي الله عنه في قصة الإسراء والمعراج ، وفي آخره : «ثم انطلق بن جبريل حتى أتى سدرة المنتهى ، فغشيها ألوان لأدري ماهي ، ثم قال : ثم دخلت الجنة ، فإذا فيها جنابذ اللؤلؤ ، وإذا ترابها المسك»^(١) .

فهذا الحديث صريح في دخول الرسول ﷺ الجنة ببذنه وروحه وتنقله فيها ، وهذا الحديث بيان للآية السابقة .

٢- ماروته أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها ، قالت : خسفت الشمس في حياة الرسول ﷺ ، فذكرت الحديث ، وفيه : وقال رسول الله ﷺ : «رأيت في مقامي هذا كل شيء وعدتم به ، حتى لقد رأيتني آخذ قطفاً من الجنة حين رأيتموني أتقدم . ولقد رأيت جهنم يحطم بعضها بعضاً حين رأيتموني تأخرت»^(٢) .

ووجه الدلالة من الحديث : أن الرسول ﷺ أرى الجنة والنار في مقامه ذلك . فهي مخلوقة موجودة .

(١) البخاري- كتاب الصلاة- باب فرض الصلاة- (٣٤٩) ، ومسلم- كتاب الإيمان- باب الإسراء- (١٦٣) .

(٢) البخاري- كتاب العمل في الصلاة- باب إذا انفلتت الدابة (١٢١٢) .

٣- مارواه كعب بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ: «إنما نسمة المؤمن طيرٌ تعلقُ في شجر الجنة، حتى يرجعها الله إلى جسده يوم القيامة»^(١).

ووجه الدلالة من الحديث: أن أرواح المؤمنين بعد الوفاة تكون في الجنة، وهذا واضح وصريح في أن الجنة مخلوقة موجودة.

٤- مارواه أبو هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: «لما خلق الله الجنة والنار، أرسل جبريل إلى الجنة، فقال: اذهب، فانظر فيها. . . الحديث» رواه الترمذي وقال حسن صحيح^(٢).

فهو صريح في كون الجنة والنار مخلوقتان موجودتان والأدلة من السنة كثيرة جداً، كلها تدل على هذا المعنى.

ثالثاً: موقف ابن أبي العز من القائلين بأن الجنة والنار غير مخلوقة الآن وأنها تخلق فيما بعد:

ذهب المعتزلة ومن وافقهم إلى أن الجنة والنار غير مخلوقة الآن، وإنما ينشئها الله فيما بعد^(٣).

واستدلوا على مذهبهم بما يلي:

١- قول امرأة فرعون: ﴿رب ابن لي عندك بيتاً في الجنة﴾ [التحريم: ١١]، فهي تسأل الله أن يبني لها بيتاً، فهو غير مبني ولا معد الآن.

٢- مارواه ابن مسعود رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ:

(١) أخرجه أحمد (١٥٣٥٣).

(٢) الترمذي- صفة الجنة- باب ماجاء «حفت الجنة بالمكاره»-(٢٥٦٠).

(٣) انظر: الشرح (٦١٥/٢)، ولوامع الأنوار (٢/٢٣١)، ومقالات الإسلاميين (٤٧٥)، وفتح الباري (٣٦٩/٦).

«لقيت إبراهيم ليلة أسري بي، فقال: يا محمد أقرىء أمتك مني السَّلَام وأخبرهم أن الجنة طيبة التربة، عذبة الماء، وأنها قيعان، وأن غراسها سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر» رواه الترمذي^(١).

٣- مارواه جابر أن رسول الله ﷺ قال: «من قال: سبحان الله ويحمده، غرست له نخلة في الجنة» رواه الترمذي^(٢).

ووجه الدلالة من هذين الحديثين: هو أنه لو كانت الجنة مخلوقة لم تكن قيعاناً، ولم يكن لهذا الغرس معنى.

٤- قالوا: خلق الجنة والنار قبل الجزاء عبث -تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً- فإنهما يصيران معطلتين مدداً متطاوله ليس فيها سكانها، قالوا: ومن المعلوم أن ملكاً لو اتخذ داراً وأعد فيها الألوان والأطعمة والآلات والمصالح وعطلها من الناس ولم يمكنهم من دخولها قرونأً متطاوله لم يكن مافعله واقعاً على وجه الحكمة ووجد العقلاء -بزعمهم- سبيلاً إلى الاعتراض عليه.

٥- قالوا: لو كانت مخلوقة الآن للحقها الفناء يوم القيامة، لقوله تعالى: ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾ ويلزم منه موت كل من فيها. هذه هي أدلة القدرية المعتزلة ومن وافقهم.

ردوده على أدلة المعتزلة القائلين بأن الجنة والنار غير مخلوقة الآن.

وقد ردّ ابن أبي العز ماذهب إليه المعتزلة وناقش أدلتهم بمايلي:

(١) الترمذي- كتاب الدعوات- (٣٤٦٢)، وقال: حسن غريب.

(٢) الترمذي- كتاب الدعوات- (٣٤٦٤) وقال حسن صحيح غريب.

١- الرد على أدلتهم (الأول والثاني والثالث):

قال رحمه الله: (إن أردتم بقولكم: إنها الآن معدومة بمنزلة النفخ في الصور، وقيام الناس من القبور، فهذا باطل، يرده ماتقدم من الأدلة وأمثالها مما لم يذكر. وإن أردتم أنها لم يكمل خلق جميع ما أعد الله فيها لأهلها، وأنها لا يزال الله يحدث فيها شيئاً بعد شيء، وإذا دخلها المؤمنون، أحدث الله فيها عند دخولهم أموراً آخر، فهذا حق لا يمكن رده، وأدلتكم هذه إنما تدل على هذا القدر)^(١).

٢- الرد على دليلهم (الرابع):

أوضح - رحمه الله - أن دليلهم هذا مبني على أصلهم الفاسد الذي وضعوا به شريعة لما يفعله الله، وأنه ينبغي أن يفعل كذا ولا ينبغي له أن يفعل كذا!! وقاسوه على خلقه في أفعالهم، فهم مشبهة في الأفعال، ودخل التجهم فيهم، فصاروا مع ذلك معطلة في الصفات، والله جلّ وعلا ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ وهو تعالى ﴿لا يسأل عما يفعل وهم يسألون﴾.

والحكمة في خلق الجنة والنار قبل يوم القيامة بقرون متطاولة ظاهرة جلية ولله الحمد، فالمكلف عندما يعلم علم اليقين أن هناك داراً كريمة معدة للمؤمنين بالله، فيها أنواع الكرامات والمسرات فإنه يشاق إليها ويسعى لأن يكون من أهلها، كذلك عندما يعلم يقيناً أن هناك دار عذاب وشقاء أعدت للكافرين ولمن خالف أمر الله فإنه سيهرب منها ويجتهد في أن لا يكون من أهلها.

بخلاف ما لو كانت الجنة والنار غير مخلوقة ولا متحققة الوجود،

(١) الشرح (٢/٦٢٠).

فإن تأثيرهما رغبة ورهبة سيكون أقل في النفوس ، والله أعلم .
ثم من قال لكم إن الله قد منع دخولها ، فالنار لها ملائكة والجنة لها
خازن وملائكة ، وأرواح المؤمنين في الجنة وكذلك أرواح الشهداء في
الجنة كما دلت على ذلك السنة .

٣- الرد على دليلهم (الخامس) :

أوضح -رحمه الله- أن استدلالهم بهذه الآية على عدم وجود
الجنة والنار الآن ، هو سوء فهم منهم ، وهو نظير احتجاج بعضهم بهذه
الآية أيضاً على فناء الجنة والنار وموت أهلها!
فالمراد بالآية أن كل شيء مما كتب الله عليه الفناء والهلاك فإنه
سيهلك ، والجنة والنار خلقتا للبقاء للنفاء ، وكذلك العرش فإنه سقف
الجنة .

ومما تقدم يتضح لنا رجحان مذهب السلف وجماهير أهل العلم في
هذه المسألة ، وقد وافقهم ابن أبي العز في ذلك .

رابعاً : رأيه في بقاء ، وفناء النار :

اتفق جمهور الأمة من السلف والخلف على أن الجنة والنار لا تفنيان
ولا تبدلان^(١) .

والذي يهمننا في هذه المسألة الكبيرة هو معرفة رأي الإمام ابن أبي

العز فيها :

(١) انظر عقيدة السلف أصحاب الحديث (٢٦٤) ، والشريعة للأجري (٢/٢٢٨) ، والسنة للإمام
أحمد بن حنبل (٧٣-٧٤) ، ط- دار الإفتاء ، ولوامع الأنوار (٢/٢٣٠-٢٣٩) ، وانظر الشرح
(٢/٦٢٢-٦٢٩) فقد ذكر الأدلة على أبدية الجنة وعلى أبدية النار ، وتوقيف الفريقين على
خلود أهل الدارين للشيخ مرعي بن يوسف الحنبلي ، ت/ خليل بن عثمان السبعي ، وهي
رسالة في الأدلة على بقاء الجنة والنار ، ط- الأولى ، ١٤١١هـ .

رأيه في بقاء الجنة:

قرر الإمام ابن أبي العز رحمة الله أن الجنة باقية أبد الآباد وأنها لا تفتنى ولا تبديد وأن ذلك معلوم من الدين بالضرورة وهو ما عليه إجماع الأمة قاطبة .

قال في الشرح: (فأما أبدية الجنة، وأنها لا تفتنى ولا تبديد فهذا مما يُعلم بالضرورة أن الرسول ﷺ أخبر به، قال تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سَعَدُوا فِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرُ مَجْذُودٍ﴾ [هود: ١٠٨]، أي غير مقطوع^(١) .

وأجاب عن الاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ بأنه من المتشابه، وقوله: ﴿عَطَاءٌ غَيْرُ مَجْذُودٍ﴾ من المحكم والقاعدة تقضي بحمل المتشابه على المحكم . وقد أكد الله خلود أهل الجنة بالتأييد في عدة مواضع من القرآن، وأخبر أنهم: ﴿لَا يَذُوقُونَ الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى﴾ [الدخان: ٥٦]، وهذا الاستثناء منقطع، وإذا ضمته إلى الاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ تبين لك المراد من الآيتين، استثناء الوقت الذي لم يكونوا فيه في الجنة من مدة خلودهم، كاستثناء الموتة الأولى من جملة الموت، فهذه موتة قد تقدمت على حياتهم الأبدية، وذلك مفارقة تقدمت على خلودهم فيها^(١) .

رأيه في فناء النار:

تقدم أن سلف الأمة وخلفها متفقون على أبدية الجنة والنار وأنها لا تفتنيان، ولكن هناك قول يُحكى عن أهل السنة يقضي بفناء النار وخروج أهلها منها وقد حكى ابن أبي العز هذا القول عن جماعة من أهل

(١) الشرح (٢/٦٢٢)

السنة وذكر أنه منقول عن عدد من الصحابة رضي الله عنهم وهم عمر وابن مسعود وأبي هريرة وأبي سعيد، فما هو موقف ابن أبي العز من هذه القضية ومع أي الفريقين هو .

في بداية بحثه لهذه المسألة استعرض ابن أبي العز آراء الناس في أودية النار، وذكر ثمانية أقوال في هذه المسألة ثم استبعدها جميعاً ماعدا القولين الأخيرين النسويين إلى أهل السنة .

وهذان القولان النسويان لأهل السنة هما :

القول ببقاء النار وأبديتها وعدم فنائها وخلود الكفار فيها أبد الآباد، وهو قول الجماهير كما تقدم .

القول الثاني : أن الله يخرج منها من يشاء، كما ورد في السنة، ثم يبقياها ما يشاء ثم يفنيها، فإنه جعل لها أمداً تنتهي إليه ^(٢) .

فبعد أن ذكر ابن أبي العز هذين القولين قال : (وهذا القولان لأهل السنة ينظر في دليلهما) ^(٣) .

ثم ساق رحمه الله أدلة كل فريق على مذهب إليه، مبتدئاً بذكر أدلة القائلين بفنائها، ثم أدلة القائلين ببقائها وهم جمهور أهل السنة، ويلاحظ في إيراد الأدلة عنايته - رحمه الله - بأدلة القائلين بفنائها وذكر وجه الدلالة منها على المقصود، وفي أثناء ذلك يناقش ما يورده أصحاب القول الثاني - وهم الجمهور - ويوجب عنه، ويكاد يكون قد استوفى أهم

(١) انظر الشرح (٢/٢٢٣-٦٢٤)، وحادي الأرواح إلى بلاد الأفراح ص(٤٢٦)، حققه علي

الشربجي وقاسم النوري، ط- الأولى، ١٤١٢هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت .

(٢) انظر الشرح (٢/٢٢٤-٦٢٦)، ومختصر الصواعق المرسله (١/٣٥٤-٣٥٧).

(١) الشرح (٢/٦٢٦).

حججهم التي احتجوا بها، ثم عقب بعد ذلك بذكر أدلة الجمهور^(١).

ولم يصرح -رحمه الله- برأيه في المسألة، ويمكن للباحث أن يجتهد من خلال نصوص ابن أبي العز لا استخراج رأيه لكن قد يجد كل صاحب قول من الفريقين إشارات من كلامه توحى بأنه يرى ما يراه.

فمثلاً: إذا نظرنا إلى تشييعه على الجهم بن صفوان القائل بفناء الجنة والنار، ومانقله من إنكار السلف والخلف لمقاتله وتكفيرهم له بتلك المقالة، قد يقال إنه يرى بقاء النار وعدم فنائها كالجنة، ويمكن للمعترض أن يقول: إنما أنكر السلف وكذلك ابن أبي العز هذه المقالة -مقالة جهم- باعتبار الأمرين فناء الجنة والنار، أما فناء النار وحدها فهذه مسألة أخرى لم يتطرق إليها، بدليل أنه بحثها بحثاً مستقلاً.

كذلك إذا نظرنا إلى عنايته بأدلة القائلين بفناء النار، وتقديمه لها ومناقشته لما يورده الجمهور، فقد يقال بميله إلى هذا القول، لكن يبقى كل ذلك في حيز الظنون، ولا يجوز أن تنسب إلى أحد قولاً بالظن.

فالذي ظهر لي بعد النظر في كلام ابن أبي العز حول هذه المسألة هو توقفه عن التصريح برأي معين فيها، ولا يمنع ذلك من وجود رأي راجح لديه لم يصرح به في الشرح ولا مانع من أن يكون متوقفاً في هذه المسألة في حقيقة الأمر، فيكون لأهل السنة ثلاثة أقوال ثالثها الوقف.

وهذه النتيجة هي ما قرره العلامة الألباني عن ابن أبي العز في هذه المسألة، فقد قال في مقدمته لكتاب رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء

(١) انظر الشرح (٦٢٦/٢-٦٢٩).

النار، للصنعاني - رحمه الله - قال مانصه : (فهذا شارح الطحاوية مثلاً فإنه مع كونه لا يكاد يخرج عما ذهب إليه ابن تيمية - رحمه الله تعالى - فإنه ههنا ذكر أدلة هذا القول، ثم ذكر أدلة القول الآخر وهي ملخصة من كلام ابن القيم، ولم يرجح شيئاً)^(١).

(١) مقدمة رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار (٣٤)، ط - الأولى، ١٤٠٥/١٩٨٤م - المكتب الإسلامي - بيروت.

المبحث الخامس

رأيه في الشفاعة

الشفاعة في اللغة: من الشفع وهو الزوج ضد الوتر، وسمي الشافع شافعاً لأنه ينظم إلى السائل في طلب حصول مقصوده^(١).

قال ابن الأثير: (هي السؤال في التجاوز عن الذنوب والجرائم بينهم، يقال: شفع يشفع شفاعة فهو شافع وشفيع، والمُشَفَّع: الذي يقبل الشفاعة، المُشَفَّع: الذي تقبل شفاعته)^(٢).

والإيمان بالشفاعة يوم القيامة من عقيدة أهل السنة والجماعة، فهم يؤمنون بكل ما جاء في كتاب الله -تعالى- وفي سنة رسوله ﷺ من إثبات الشفاعة بجميع أنواعها كشفاعة الرسول ﷺ لأهل الموقف وشفاعته لأهل الكبائر من أمته وهكذا الأنبياء يشفعون وكذلك الشهداء والصالحون والملائكة الكرام^(٣).

الشفاعة عند ابن أبي العز.

قرر الإمام ابن أبي العز مذهب أهل السنة والجماعة في الشفاعة، فأثبت ما أثبتوه من شفاعة الرسول ﷺ لأهل الموقف ولأهل الكبائر وغيرها مما ثبتت به الأدلة^(٤).

(١) انظر لوامع الأنوار (٢/٢٠٤).

(٢) النهاية في غريب الحديث (٢/٤٨٥).

(٣) انظر عقيدة السلف أصحاب الحديث للصابوني (٢٥٨) شرح النووي على مسلم (٣/٣١-٣٤)، والسنة لابن أبي عاصم (٢/٣٨٥)، ومجموع الفتاوى (٣/١٤٧)، وفتح الباري (١١/٤٢٩-٤٣٠)، والمواقف للابيجي (٣٨٠)، ومعارض القبول للشيخ حافظ الحكمي (٢/٨٨٦) تحقيق عمر أبو عمر، ط- الثالثة، ١٤١٥ هـ، دار ابن القيم، الدمام، واليوم الآخر -القيامة الكبرى للأشقر (١٧٣-١٩١).

(٤) انظر الشرح (٢/٢٨٢).

شروط الشفاعة عند أبي العز:

يرى الإمام ابن أبي العز أن الشفاعة لا تتحقق إلا بشرطين هما:

١- الإذن من الله للشافع بأن يشفع.

٢- رضى الله عن المشفوع له، وذلك بأن يكون من الموحدين.

أما ما يزرعه المشركون والنصارى والمبتدعون من الغلاة في المشايخ وغيرهم بأن من يعظمونه يشفع عند الله كالشفاعة المعروفة في الدنيا، فهذا باطل وتنقص لله عز وجل ومخالفة صريحة لآيات القرآن الكريم التي دلت على أنه لا شافع عند الله إلا من بعد أن يأذن جل وعلا، فهو الذي يوفق الشافع لطلبها أولاً ثم يأذن له ويكرمه بقبول شفاعته، قال تعالى: ﴿قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا﴾ [:] فالشفاعة المثبتة هي ما دلّ عليه الكتاب العزيز وهي التي تكون بإذن الله ولأهل التوحيد، أما ما يزرعه المشركون فهي الشفاعة المنفية التي لن تكون أبداً، وقد قال النبي ﷺ: «أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال: لا إله إلا الله خالصاً من قلبه» رواه البخاري^(١).

وقال جل وعلا عن المشركين والكفار: ﴿فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾ [المدثر: ٤٨]، قال ابن كثير في تفسيره: (أي من كان متصفاً بهذه الصفات فإنه لا تنفعه شفاعة شافع، لأن الشفاعة إنما تنجح إذا كان المحل قابلاً، فأما من وافى الله كافراً يوم القيامة فإنه له النار لا محالة خالداً فيها)^(٢).

وإليك بعض النصوص من كلام ابن أبي العز تدل على ما تقدم:

(١) أخرجه البخاري- كتاب العلم- باب الحرص على الحديث- (٩٩).

(٢) تفسير الحافظ ابن كثير (٤/٤٤٦-٤٤٧).

قال رحمه الله: (وأما أهل السنة والجماعة، ففقرّون بشفاعتنا نبينا محمد ﷺ في أهل الكبائر، وشفاعة غيره، لكن لا يشفع أحدٌ حتى يأذن الله له... (١)).

ويقول في موضع آخر: (فالحاصل أن الشفاعة عند الله ليست كالشفاعة عند البشر... فلا يشفع عنده أحدٌ إلا بإذنه فالأمر كله إليه، فلا شريك له بوجه. فسيد الشفعاء يوم القيامة إذا سجد وحمد الله تعالى، فقال له الله: ارفع رأسك، وقل يسمع، وسل تعط، واشفع تشفع». فيحد له حداً فيدخلهم الجنة، فالأمر كله لله، كما قال تعالى: ﴿قل إن الأمر كله لله﴾ [آل عمران: ١٥٤]، وقال تعالى: ﴿ليس لك من الأمر شيء﴾ [آل عمران: ١٢٨]، وقال تعالى: ﴿ألا له الخلق والأمر﴾ [الأعراف: ٥٤] (٢).

أنواع الشفاعة عند ابن أبي العز:

قرر ابن أبي العز ثمانية أنواع من الشفاعة تكون يوم القيامة وبعد دخول أهل الجنة الجنة ودخول أهل النار النار، بما في ذلك شفاعته ﷺ في أهل الكبائر من أمته. والشفاعة في أصحاب الكبائر وقع فيها خلاف بين أهل السنة والجماعة وبين بعض أهل البدع كالخوارج والمعتزلة (٣)، فإنهم أنكروا الشفاعة في أهل الكبائر وردوا الأحاديث الثابتة عن النبي ﷺ، والحق ماذهب إليه أهل السنة، وقد ساق ابن أبي العز الأدلة على ثبوت هذه الأنواع، وبين ما يتكرر من الشفاعات وما هو خاص بنبينا ﷺ

(١) الشرح (٢/ ٢٩٤).

(٢) المرجع السابق (٢/ ٣٠٠-٣٠١).

(٣) انظر شرح الأصول الخمسة (٦٨٧-٦٩٠) والإرشاد إلى قواطع الأدلة للجويني (٣٣٠-٣٣١)، وانظر مناقشتهم والرد عليهم في المصادر في بداية البحث.

وما يشاركه فيه غيره من عباد الله . وفيما يلي أذكر هذه الأنواع
ملخصة من كلام ابن أبي العز - رحمه الله - :

١- الشفاعة الأولى ، وهي العظمى ، وهي شفاعة ﷺ في أهل
الموقف حتى يفصل الله بينهم بعد أن يرهقهم طول الوقوف وينالهم من
الضيق والأهوال ما لا يطيقون ، وهذه الشفاعة يتأخر عنها جميع الأنبياء
 والمرسلين ويعتذرون عن القيام بها ، ويوفق الله لها نبينا محمداً ﷺ
إظهاراً لشرفه وكرامته على الله عز وجل .

٢- شفاعة ﷺ في أقوام قد تساوت حسناتهم وسيئاتهم ، فيشفع
فيهم فيدخلوا الجنة .

٣- شفاعة ﷺ في أقوام قد أمر بهم إلى النار أن لا يدخلوها .

٤- شفاعة ﷺ في رفع درجات بعض أهل الجنة فوق ما كان
يقتضيه ثواب أعمالهم .

٥- شفاعة ﷺ في دخول بعض المؤمنين الجنة بغير حساب
ولا عذاب .

٦- شفاعة ﷺ في عمه أبي طالب في تخفيف العذاب عنه ، وهي
خاصة به ﷺ ، ولأبي طالب خاصة فإن قيل قد قال الله تعالى : ﴿فَمَا
تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾ [المدثر: ٤٨] ، قيل هذه الشفاعة لا تنفعه في
الخروج من النار كما تنفع عصاة الموحدين الذين يخرجون منها ويدخلون
الجنة ، وإنما تنفعه في تحقيق العذاب .

٧- شفاعة ﷺ في دخول أهل الجنة الجنة بعد الفراغ من الحساب ،
وهي خاصة به ﷺ .

٨- شفاعته ﷺ في أهل الكبائر من أمته ممن دخل النار، فيخرجون منها، وهذه الشفاعة تشاركه فيها الملائكة والنبيون والمؤمنون، وهذه الشفاعة تتكرر منه ﷺ أربع مرات^(١).

(١) انظر: الشرح (١/٢٨٢-٢٩٠)، ولوامع الأنوار البهية (٢/٢٠٧-٢١٢)، ومعارج القبول (٢/٨٨٦-٨٩٣).

الفصل الثالث

آراؤه في الإمامة والصحابة

وفيه مباحث:

المبحث الأول: تعريف الإمامة، وحكمها.

المبحث الثاني: طرق انعقاد الإمامة، وإمامة الخلفاء

الراشدين.

المبحث الثالث: موالاتة الصحابة جميعاً، وردة على

الرافضة.

المبحث الرابع: وجوب طاعة ولاية الأمر، وعدم

الخروج عليهم.

المبحث الأول

تعريف الإمامة. وحكمها

أولاً: معناها في اللغة وفي الاصطلاح:

قال الزجاج: (الإمام الذي يؤتم به ويفعل كفعله ويقصد ماقصده، ومنه قوله تعالى: ﴿فيمموا صعيداً طيباً﴾ أي: فاقصدوا)^(١).

وجاء في لسان العرب: (والإمام كل من اتهم به قوم كانوا على الصراط المستقيم أو كانوا ضالين... والجمع أئمة، وإمام كل شيء قيمه والمصلح له، والقرآن إمام المسلمين وسيدنا محمد رسول الله ﷺ إمام الأئمة، والخليفة إمام الرعية وإمام الجند قائدهم...)^(٢).

ومن هذا يتبين لنا: أن المراد بالإمام عند العرب هو الذي يتبعه ويقتدى به وهو القيم على مصالح الناس وشئونهم.

معنى الإمامة في الاصطلاح:

أما الإمامة في اصطلاح العلماء فقد عرّفت بتعريفات متقاربة في

اللفظ والمعنى.

قال الجويني: (الإمامة رئاسة تامة وزعامة تتعلق بالخاصة والعامه

في مهمات الدنيا والدين)^(٣).

وعرفها الماوردي^(٤) بقوله: (الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في

(١) ذكره عنه ابن الجوزي في كتابه: «نزعة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر» ص (١٢٦) تحقيق محمد الراضي ط- الثانية، ١٤٠٥هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

(٢) لسان العرب (٢٤/١٢).

(٣) انظر غياث الأمم في التياث الظلم، ص (١٥)، تحقيق عبدالعظيم الديب، ط- الأولى، ١٤٠٠هـ، دار الدعوة، الاسكندرية.

(٤) الماوردي: هو أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي الشافعي، صاحب التصانيف، مات سنة ٥٤٠هـ، انظر: سير أعلام النبلاء (٦٤/١٨).

حراسة الدين وسياسة الدنيا به^(١) .

وقال ابن خلدون^(٢) : (هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الآخروية والدينيوية الراجعة إليها إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به)^(٣) .

فهذه التعاريف وما في معناها كلها تبين أن سياسة الإمام يجب أن تكون وفق الشريعة الإسلامية، حتى ما كان منها من أمور الدنيا فإنه لا بد وأن يكون له حكم في شريعة الله كما هو مقرر ومعروف عند العلماء، كما توجب أن يكون الإمام بعيداً عن الحكم بالهوى والشهوة في كل الأمور، حتى يصدق عليه أنه نائب عن الرسول ﷺ في حراسة الدين وسياسة الدنيا به .

ثانياً : حكم الإمامة عند ابن أبي العز:

أجمع عامة المسلمين على وجوب تنصيب إمام للأمة يقيم لهم أحكام الشرع وتجتمع به كلمة المسلمين وتنفذه أحكام الشريعة ولم يشذ عن هذا الإجماع إلا النجدات من الخوارج، والأصم، والفوطي من المعتزلة^(٤) .

(١) الأحكام السلطانية للماوردي : (٥) دار الكتب العلمية، بيروت .

(٢) هو عبدالرحمن بن محمد بن محمد بن الحسن بن محمد بن جابر الأشيبلي الأصل التونسي ثم القاهري المعروف بابن خلدون صاحب التاريخ المشهور، مات سنة ٨٠٨هـ، انظر : البدر الطالع للشوكاني (١/٣٣٧) .

(٣) مقدمة ابن خلدون (١٩٠)، ط-الرابعة، ١٣٩٨هـ، الناشر : دار الباز، مكة .

(٤) النجدات أتباع نجدة بن عامر الحروري، وأبو بكر الأصم من المعتزلة : فهي لا تحب عنده عند ظهور العدل والإنصاف لعدم الحاجة إليها، وتحب عند ظهور الظلم . والفوطي هو هشام بن عمر الفوطي من المعتزلة أيضاً وهو يرى عكس رأي الأصم، فيرى وجوبها عند ظهور العدل لإقامة شرع الله، وعدم وجوبها عند ظهور الظلم لأن الظلمة ربما لم يطبعوه وصار سبباً في زيادة الفتن . انظر شرح المقاصد (٢/٢٠٠) وغاية المرام (٣٦٤) والفصل في الملل والأهواء والنحل (٤/٨٧) تحقيق محمد نصر وعبدالرحمن عميرة، ط-الأولى، ١٤٠٥هـ، دار الجيل، بيروت . والأحكام السلطانية لأبي يعلى (١٩) تحقيق محمد حامد الفقي، ط-١٤٠٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت

قال الماوردي : (وعقدتها - أي الأمامة - لمن يقوم بها واجب بالإجماع وإن شذّ عنه الأصم) ^(١).

وقال ابن خلدون : (إن نصب الإمام واجب وقد عرف وجوبه بإجماع الصحابة والتابعين ، لأن أصحاب رسول الله ﷺ عند وفاته بادروا إلى بيعة أبي بكر - رضي الله عنه - وتسليم النظر إليه في أمورهم ، وكذا في كل عصر من بعد ذلك ، ولم يترك الناس فوضى في عصر من الإعصار ، واستقر ذلك إجماعاً دالاً على وجوب نصب الإمام) ^(٢).

وقال النووي - رحمه الله - : (وأجمعوا على أنه يجب على المسلمين نصب خليفة ووجوبه بالشرع لا بالعقل) ^(٣).

ومن هذه النصوص يتضح لنا أن حكم تنصيب الإمام واجب من واجبات الشريعة المطهرة وقد أجمع الصحابة رضي الله عنهم على ذلك . وابن أبي العز - رحمه الله - يرى أن تنصيب الإمام واجب على المسلمين ويرى أن طاعته واجبة عليهم في غير معصية الله تعالى ، فهو موافق للسلف رحمهم الله في هذه القضية ، ونصوصه في الشرح كثيرة كلها تدل على ذلك . قال رحمه الله شارحاً لقول الطحاوي (والحج والجهاد ماضيان مع أولي الأمر من المسلمين برهم وفاجرهم . . .) ، قال : (لأن الحج والجهاد فرضان يتعلقان بالسفر فلا بد من سائس يسوس الناس فيهما ويقاوم العدو وهذا المعنى كما يحصل بالإمام البر يحصل بالإمام الفاجر) ^(٤).

وقال رحمه الله : (. . . فإن النبي ﷺ دلّ المسلمين على استخلاف أبي بكر ، وأرشدهم إليه بأمر متعددة ، من أقواله وأفعاله ، وأخبر

(١) الأحكام السلطانية ، ص (١).

(٢) المقدمة (١٩١) وانظر شرح السنة للبغوي (١٠/٨٤).

(٣) النووي على مسلم : (١٢/١٧٣).

(٤) الشرح (٢/٥٥٦-٥٥٧).

بخلافته إخبار راض بذلك، حامد له، وعزم على أن يكتب عهداً بذلك، ثم علم أن المسلمين يجتمعون عليه فترك الكتاب... (١).

فهو يرى وجوب تنصيب الإمام، ويرى أن اختلاف الصحابة في تعيين الخليفة لا يقدح في أصل الوجوب وهو تنصيب الخليفة ثم إن الصحابة أجمعوا فيما بعد على خلافة أبي بكر.

فالذي يظهر -لي- أن مأخذ وجوب تنصيب الإمام لدى ابن أبي العز هو من تعيين الرسول ﷺ لأبي بكر الذي أجمع عليه الصحابة رضي الله عنهم بعد وفاة الرسول ﷺ، كذلك هو أمر لا تتم كثير من الواجبات إلا به. وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب (٢)، وقد أشار إلى هذا المعنى فيما يتعلق بالجهاد والحج وأنه لا بد من قائد يقود الناس في هذه الأمور.

(١) الشرح (٢/٧٠٥).

(٢) المرجع السابق (٢/٧٠٦-٧٠٧).

المبحث الثاني

طرق انعقاد الإمامة وإمامة الخلفاء الراشدين

أولاً : طرق انعقاد الإمامة عند ابن أبي العز:

اتفق المسلمون على أن الرجل لا يصير إماماً بمجرد صلاحيته للإمامة واجتماع الشرائط فيه، بل لا بد من أمر آخر به تنعقد الإمامة، وهذا ما يعرف عند العلماء بطرق انعقاد الإمامة. وهذا هو ما يراه ابن أبي العز -رحمه الله- فهو يرى أن الإمامة الشرعية التي تكون لها حقوق الإمامة والسمع والطاعة من الرعية ما كان بإحدى ثلاثة طرق.

الأول: العهد من الخليفة السابق إلى الخليفة بعده.

الثاني: اختيار أهل الحل والعقد -الشورى-.

الثالث: القهر والغلبة.

فهذه الطرق الثلاثة هي التي تنعقد بها الإمامة عند أهل السنة^(١).

ثانياً : إمامة الخلفاء الراشدين:

وهو رحمه الله يرى أن إمامة الخلفاء الراشدين عمر وعثمان وعلي -رضي الله عنهم- لا تخرج عن الطريقتين الأولين، فعمر بن الخطاب تولى الخلافة بعهد من أبي بكر ووافق المسلمون وأجمعوا على خلافته، وعثمان رضي الله عنه اختاره أهل الشورى الذين جعل عمر الأمر فيهم فأجمعوا على اختيار عثمان رضي الله عنه وبايعوه وبايعه علي وجميع المسلمين. أما علي رضي الله عنه فقد بايعه أهل المدينة وأهل العراق، فإنه لما قُتل عثمان -رضي الله عنه- بايعه الناس سوى معاوية -رضي الله

(١) الأحكام السلطانية لأبي يعلى (٢٣) والأحكام السلطانية للماوردي (٧).

عنه - وأهل الشام، والحق مع علي فقد بايعه أهل المدينة وأكابر الصحابة كطلحة والزبير وسعد بن أبي وقاص وابن عمر وغيرهم كثير من أهل بدر والشجرة^(١). وأهل الشام كانوا مجتهدين فيما ذهبوا إليه - والله أعلم.

وأيه في خلافة الصديق - رضي الله عنه -:

نقل ابن أبي العز - رحمه الله عن أهل السنة قولان في طريق ثبوت

خلافة الصديق - رضي الله عنه :

الأول : أنها ثابتة بالنص .

الثاني : أنها ثابتة بالاختيار .

ثم ساق أدلة كل فريق على ما ذهب إليه^(١) .

والذي يرتضيه ابن أبي العز هو أن النبي ﷺ قد نصَّ على خلافة أبي

بكر ، لكن ليس بكتاب مكتوب ويرى أن ذلك أبلغ من مجرد العهد ، فلو

كان تعيين أبي بكر مما يشبهه على الأمة ، لبينه بياناً قاطعاً للعذر لكن لما

دلهم دلالات متعددة على أن أبا بكر المتعين ، وفهموا ذلك حصل

المقصود .

ويرى أن من طلب تعيين غير أبي بكر^(٢) لم يأت ببينة شرعية ،

ولا ذكر أن غير أبي بكر أفضل منه ، أو أحق بها ، وإنما نشأ من حب قبيلته

وقومه فقط فهذه الطريقة تعتبر في حق أبي بكر نصاً لأن العهد له من

الرسول ﷺ وفي حق غيره من الناس تسمى عهداً من الإمام السابق كما

عهد أبي بكر لعمر - رضي الله عنهما .

وما تقدم نخلص إلى أن ابن أبي العز يثبت الخلافة للصديق رضي

الله عنه ثم يشبثها بعده لعمر بن الخطاب رضي الله عنهما ثم يشبثها بعده

(١) انظر الشرح (٢/٦٩٨-٧٠٥) .

(٢) وهو هنا يقصد طائفة قليلة من الأنصار اجتمعوا حول سعد بن عباد - رضي عنه - في سقيفة بني ساعدة ، ثم رجعوا إلى رأي الصحابة وانعقد الإجماع على خلافة أبي بكر ، وليس يقصد الرافضة فإنه سياق الكلام لا يستقيم مع ما عُرِف من حالهم .

لعثمان رضي الله عنه ثم يشبها بعده لعلي رضي الله عنه^(١) .
وقد ذكر عدداً من فضائلهم وأثنى عليهم بما هم أهلهم ، وهو في هذا
موافق لما عليه أهل السنة والجماعة .
ويرى - رحمه الله - أن ترتيبهم في الفضل كترتيبهم في الخلافة
فأفضلهم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي^(٢) .

(١) الشرح (٢/ ٧١٠-٧١٢-٧٢١) .

(٢) المرجع السابق (٢/ ٧٢٧) .

المبحث الثالث

موالاة الصحابة جميعاً. وردة على الرافضة

الصحابي هو: من لقي النبي ﷺ مؤمناً به ومات على الإسلام^(١). ومن عقيدة أهل السنة والجماعة موالاة جميع الصحابة -رضي الله عنهم- والاعتراف بفضلهم وسابقتهم إلى الإسلام والاحتجاج بإجماعهم والافتداء بهم، وتحريم كراهيتهم لما شرفهم الله به من صحبة رسوله ﷺ والجهاد لنصرة دين الإسلام، وصبرهم على أذى المشركين والمنافقين.

وقد دلت النصوص الكثيرة من الكتاب والسنة على وجوب محبتهم وسلامة القلوب تجاههم والدعاء لهم واعتقاد فضلهم على من جاء بعدهم، قال تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأُولُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ١٠٠].

وقال تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رَحِمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا﴾ [الفتح: ٢٩].

وقال تعالى: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ [الفتح: ١٨].

ومن السنة قوله ﷺ: «خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم... الحديث» متفق عليه^(٢).

(١) الإصابة لابن حجر (٧/١)، تحقيق طه محمد الزيني، ط، الأولى، مكتبة ابن تيمية.
(٢) أخرجه البخاري- كتاب الشهادات- باب لا يشهد على شهادة جور- (٢٦٥١)، ومسلم- فضائل الصحابة- باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم- (٢٥٣٥).

وقال أيضاً: «لاتسبوا أحداً من أصحابي فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً، ما أدرك مدّ أحدهم ولا نصيفه» متفق عليه^(٣).

وقد أجمع أهل السنة والجماعة على عدالتهم لافرق في ذلك بين من لابس الفتن ومن لم يلبسها، فكلهم عدول، وما وقع من بعضهم من خطأ عن اجتهاد فهو في بحر حسناتهم مغمور.

فهذا بيان لمتزلة الصحابة ومكانتهم في الدين على وجه العموم، ولكل منهم فضائل ومناقب، ومآثر ومفاخر ليس الغرض ذكرها في هذا الموضوع، وإنما الغرض هو بيان أن محبتهم والترضي عنهم والحكم بعدالتهم عقيدة من عقائد أهل السنة والجماعة بخلاف أهل الزيغ والفرقة^(١).

ابن أبي العز يوالي جميع صحابة رسول الله ﷺ

ابن أبي العز -رحمه الله- متفق مع أهل السنة والجماعة في موالاته الصحابة الكرام -رضي الله عنهم، قائل بما قالوا به من وجوب محبتهم والترضي عنهم والكف عما شجر بينهم والحكم بعدالتهم وقد ساق عدداً من النصوص من الكتاب والسنة كلها تدل على هذا المعنى^(٣).

قال رحمه الله معلقاً على قوله تعالى: ﴿اللفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم... الايات﴾ [الحشر: ٨-١٠].

قال: (وهذه الآيات تتضمن الثناء على المهاجرين والأنصار وعلى الذين جاءوا من بعدهم، يستغفرون لهم، ويسألون الله أن لا يجعل في

(١) أخرجه البخاري- فضائل الصحابة- (٣٦٧٣)، ومسلم- فضائل الصحابة- تحريم سب الصحابة- (٢٥٤١).

(٢) انظر فيما تقدم: الشرح والإبانة، لابن بطة (٢٧١)، لوامع الأنوار البهية (٢/٣٥٤)، وعقيدة السلف أصحاب الحديث للصابوني (٢٩٢) وشرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للإلكاني (٤/١٣١٤)، الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي (٤٦).

(٣) الشرح (٢/٦٨٩-٦٩٨).

قلوبهم غلاً لهم، وتتضمن أن هؤلاء هم المستحقون للفيء، فمن كان في قلبه غلٌ للذين آمنوا، ولم يستغفر لهم، لا يستحق في الفيء نصيباً بنص القرآن^(١).

وقال عند قول الطحاوي: (وحبهم دين وإيمان وإحسان)، قال: (لأنه امثال لأمر الله فيما تقدم من النصوص)^(٢).

وقال: (وأهل السنة يوالونهم كلهم، وينزلونهم منازلهم التي يستحقونها، بالعدل والإنصاف لبالهوى والتعصب)^(٣).

موقفه من الفتنة التي وقعت بين الصحابة

لابن أبي العز كلام نفيس حول ما وقع من الفتنة بين الصحابة بعد مقتل عثمان -رضي الله عنه- فيه تحليل دقيق لرأي الصحابة الذين امتنعوا من بيعه علي وهم معاوية وأهل الشام، وكذا الذين بايعوه أولاً ثم انتقضوا عليه وطالبوا بتسليم قتلة عثمان كطلحة والزبير ومن معهم من الصحابة، مع كونه رحمه الله يرى أن الحق مع علي رضي الله عنه وأنه إمام الجماعة وله حق الطاعة ويرى الكفّ عما شجر بينهم، إلا أنه برّر ما وقع من الاختلاف على علي من جانب من ذكرناه من الصحابة الكرام -رضي الله عنهم-.

قال رحمه الله: (فالخلافة ثبتت لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه بعد عثمان رضي الله عنه بمبايعة الصحابة سوى معاوية مع أهل الشام والحق مع علي رضي الله عنه، فإن عثمان لما قُتل كثر الكذب والافتراء عليه، وعلى من كان بالمدينة من أكابر الصحابة، كعلي وطلحة والزبير وعظمت الشبهة عند من لم يعرف الحال، وقويت الشهوة في

(١) الشرح (٢/٦٩١).

(٢) المرجع السابق.

(٣) المرجع السابق.

نفوس ذوي الأهواء والأغراض، فمن بعدت داره من أهل الشام. ومحبي عثمان تظنّ بالأكابر ظنون سوء وبلّغ عنهم أخبار، منها ماهو كذب، ومنها ماهو محرّف، ومنها ما لم يُعرف وجهه، وانضم إلى ذلك أهواء قوم يحبون العلو في الأرض، وكان في عسكر علي رضي الله عنه - من أولئك الطغاة الخوارج، الذين قتلوا عثمان - من لم يُعرف بعينه، ومن تنصّر له قبيلته، ومن لم تقم عليه حجة بما فعله. ورأى طلحة والزبير أنه إن لم يُنصّر للشهيد المظلوم، ويقمع أهل الفساد والعدوان، وإلا استوجبوا غضب الله وعقابه، فجرت فتنة الجمل على غير اختيار من علي، ولا من طلحة والزبير، وإنما أثارها المفسدون بغير اختيار السابقين، ثم جرت فتنة صفين لرأي وهو أن أهل الشام لم يعدل عليهم^(١)، أو لا يمكن من العدل عليهم وهم كأقون، حتى يجتمع أمر الأمة، وأنهم يخافون طغيان من في العسكر كما طغوا على الشهيد المظلوم، وعلي رضي الله عنه اعتقد أن الطاعة والجماعة الواجبتين عليهم - أي أهل الشام - تحصل بقتالهم، ولم يعتقد أن التأليف لهم كتأليف المؤلفة قلوبهم على عهد النبي ﷺ والخليفين من بعده مما يسوغ، فحمله مارآه على القتال، وقعد عن القتال تلك الأيام أكثر الأكابر لما سمعوه من النصوص في الأمر بالقعود في الفتنة، ولما رأوه من الفتنة التي تربوا مفسدتها على مصلحتها^(٢).

ثم قال بعد ذلك: (والقول في الجميع بالحسنى: ﴿ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا إنك

(١) أي لم يبايعوا علماً فلم يروا له حقاً في السمع والطاعة.
(٢) الشرح (٢/٧٢٢-٧٢٤) بنصرف يسير، وانظر البداية والنهاية لابن كثير (٧/٢٤٨ وما بعدها) وتاريخ الأمم والملوك للطبري (٤/٣٦٥ وما بعدها) تحقيق محمد إبراهيم أبي الفضل إبراهيم، دار سويدان، بيروت. والكامل في التاريخ، لابن الأثير (٣/١٧٨).

رؤوف رحيم ﴿الحشر: ١٠﴾ .

والفتن التي كانت في أيامه قد صان الله عنها أيدينا، فنسأل الله أن يصون عنها ألسنتنا بمنه وكرمه^(٣) .

موقفه من الرافضة

أنكر ابن أبي العز على الرافضة كراهيتهم لأكثر أصحاب رسول الله ﷺ وبين أنهم في ذلك ضالون مبتدعون مخالفون لكتاب الله وسنة رسوله وإجماع المسلمين .

قال رحمه الله : (فمن أضل ممن يكون في قلبه غلٌ لخيار المؤمنين، وسادات أولياء الله تعالى بعد النبيين؟! بل قد فضلتهم اليهود والنصارى بخصلة، قيل لليهود: من خير أهل ملتكم؟ قالوا: أصحاب موسى، وقيل للنصارى: من خير أهل ملتكم؟ قالوا: أصحاب عيسى، وقيل للرافضة: من شر أهل ملتكم؟ قالوا: أصحاب محمد!! لم يستثنوا إلا القليل، وفيمن سيّوهم من هو خير ممن استثنوهم بأضعاف مضاعفة)^(١) .

كما أنكر على الرافضة قولهم: لا ولاء إلا ببراء، وهم في ذلك يقصدون أنه لا يتولى أهل البيت أحدٌ حتى يتبرأ من أبي بكر وعمر، وبين أن هذا بدعة، وأن أهل السنة والجماعة يتولونهم جميعاً بلا تفریق^(٢) . كما بين -رحمه الله- أن الرافضة أهل غلو في آل البيت جاوزوا به الحد المشروع وخرجوا إلى حد البدعة .

رأيه في منشا الرفض

وبين رحمه الله أن الرفض أحدثته الزنادقة وقصدوا بذلك إبطال الإسلام والقدح في الرسول ﷺ، فإن عبد الله بن سبأ لما أظهر الإسلام،

(١) الشرح (٢/٧٢٤-٧٢٥) وانظر: مجموع الفتاوى (٣٥/٧٠-٧٤) ومنهاج السنة (٢/٢٠٢-٢٢٤) .

(١) الشرح (٢/٦٩٦-٦٩٧)

(٢) المرجع السابق .

أراد أن يفسد دين الإسلام بمكره وخبثه، كما فعل بولص بدين النصرانية، فأظهر التنسك، ثم أظهر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حتى سعى في فتنة قتل عثمان وقتله، ثم لما قدم الكوفة أظهر الغلو في علي والنصر له، ليتمكن بذلك من أغراضه، وبلغ علياً فطلب قتله، فهرب منه إلى قرقيسيا .

ولهذا كان الرفض باباً من أبواب الزندقة، كما حكاها القاضي أبو بكر بن الطيب البصري عن الباطنية، وكيفية إفسادهم لدين الإسلام، قال: (فقالوا للداعي: يجب عليك إذا وجدت من تدعوه مسلماً أن تجعل التشيع عنده دينك وشعارك، واجعل المدخل من جهة ظلم السلف لعلي وقتلهم الحسين، والتبرؤ من تيم وعدي، وبني أمية^(١) وبني العباس، وأن علياً يعلم الغيب! يُفَوِّضُ إليه خلق العالم!!

وما أشبه ذلك من أعاجيب الشيعة وجهلهم، إلى أن قال: فإذا أنست من بعض الشيعة عند الدعوة إجابة ورشداً، أو قفت على مثالب علي[ؑ] وولده، ولاشك أنه يتطرق من سب الصحابة إلى سب أهل البيت، ثم إلى الرسول ﷺ؛ إذا أهل بيته وأصحابه مثل هؤلاء الضاعلين الصانعين^(٢).

وهكذا يكون قد خرج من الإسلام عن طريق هذه البدعة المحدثه، وهذا مصداق قول الرسول ﷺ: «كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار» رواه أهل السنن^(٣).

(١) تيم وعدي وبني أمية من بطون قريش الاثني عشر ويتنمي لتيم أبو بكر الصديق ولبني عدي عمر بن الخطاب ولبني أمية معاوية ومروان وأبناؤه.

(٢) الشرح (٢/٧٣٩-٧٤٠) وانظر شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٤/١٥٤٠-١٥٥٢).

(٣) تقدم تخريجه.

المبحث الرابع

وجوب طاعة ولي الأمر وعدم جواز الخروج عليهم

يرى الإمام ابن أبي العز - كما هو مذهب أهل السنة والجماعة - وجوب طاعة ولاة الأمر، وعدم جواز الخروج عليهم وإن جاروا وإن ظلموا، ولا تجوز طاعتهم في المعصية، وليس معنى ذلك الامتناع عن الطاعة بالكلية، وإنما في المعصية فقط وتبقى طاعتهم واجبة فيما يأمرون به من الحق.

ويرى الدعاء لهم بالصلاح والعافية والصبر على ما يكره منهم، فإن في ذلك الأجر والثوبة من الله وتكفير السيئات، بخلاف الخروج عليهم فإنه يترتب عليه من المفسدات أضعاف ما كان حاصلًا من جورههم وظلمهم. قال رحمه الله: (قد دلّ الكتاب والسنة على وجوب طاعة أولي الأمر، ما لم يأمروا بمعصية... وأما لزوم طاعتهم وإن جاروا، فلأنه يترتب على الخروج عن طاعتهم من المفسدات أضعاف ما يحصل من جورههم، بل في الصبر على جورههم تكفير السيئات ومضاعفة الأجور، فإن الله تعالى ما سلطهم علينا إلا لفساد أعمالنا، والجزاء من جنس العمل، فعلى الاجتهاد في الاستغفار والتوبة وإصلاح العمل، قال تعالى: ﴿وَكذلك نولي بعض الظالمين بعضاً بما كانوا يكسبون﴾ [الأنعام: ١٢٩]، فإذا أراد الرعية أن يتخلصوا من ظلم الأمير الظالم فليتركوا الظلم^(١).

بل إن ابن أبي العز يذهب إلى أبعد من هذا فهو يرى وجوب طاعة

(١) الشرح (٥٤٢/٢-٥٤٣) باختصار. وانظر النووي على مسلم (١٨٧/١٢) ومجموع الفتاوى (١٧-٥/٣٥) وعقيدة السلف أصحاب الحديث (٢٩٤) وشرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكاني (١٢٩٦/٤).

ولاية الأمر في مواضع الاجتهاد، وذلك حفاظاً على جمع الكلمة ووحدة الصف وجلباً للمصلحة العامة.

فهو يقول: (قد دلت نصوص الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة أن ولي الأمر وإمام الصلاة، والحاكم، وأمير الحرب وعامل الصدقة: يُطاع في مواضع الاجتهاد، وليس عليه أن يطيع أتباعه في موارد الاجتهاد، بل عليهم طاعته في ذلك، وترك رأيهم لرأيه، فإن مصلحة الجماعة والاتلاف، ومفسدة الفرقة والاختلاف، أعظم من أمر المسائل الجزئية...^(١)).

وبهذا يتضح أن ابن أبي العز سائر على مذهب أهل السنة والجماعة في طاعة ولاية الأمر وعدم الخروج عليهم، وأن السلطان الجائر يطاع في طاعة الله ولا يطاع في معصيته ولا يعان على معصية لكن لا يخرج عليه. وقد ساق ابن أبي العز عدداً كبيراً من الآيات والأحاديث تدل على ماذهب إليه أهل السنة والجماعة^(٢).

(١) الشرح (٢/٥٣٤-٥٣٥).

(٢) انظر الشرح (٢/٥٤٠-٥٤٦).

الفصل الرابع
الولاية

وفيه مباحث:

المبحث الأول: مفهوم الولاية، وموقفه من خاتم

الأولياء عند الصوفية.

المبحث الثاني: إثباته لكرامات الأولياء.

المبحث الأول

مفهوم الولاية

أولاً : معنى الولاية في اللغة:

جاء في القاموس : (الولي : القرب، والدنو، والولي الاسم منه والمحب والصديق والنصير وتولاه : أي اتخذه ولياً^(١) .
وفي الصحاح : (الولي ضد العدو، والمولاة ضد المعادة، والولاية بالكسر)^(٢) .

وقال الراغب الأصفهاني في غريب القرآن : (الولاء والتوالي أن يحصل شيان فصاعداً حصولاً ليس بينهما ماليس منهما، ويستعار ذلك للقرب من حيث المكان ومن حيث النسبة ومن حيث الدين ومن حيث الصداقة والنصرة والاعتقاد . . . والوكي والمولى يستعملان في ذلك واحد منهما يقال في معنى الفاعل أي المُوالي، وفي معنى المفعول أي المُوالي، يقال للمؤمن : هو وليُّ الله . . .)^(٣) .

ومن هنا كانت الولاية : القرب والمحبة ؛ لأن أولياء الله -تعالى- هم الذين آمنوا به ووالوه، فأحبوا ما يحب وأبغضوا ما يبغض .

يقول ابن تيمية -رحمه الله- في معرض بيان العلاقة بين المعنى اللغوي والشرعي للولاية : (والولاية ضد العداوة وأصل الولاية المحبة والقرب، وأصل العداوة البغض والبعد . وقد قيل : إن الولي سمي ولياً من موالاته للطاعات . . . والولي : القريب يقال هذا يلي هذا أي يقرب منه، ومنه قوله ﷺ : «ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلأولى رجل

(١) القاموس المحيط ص(١٧٣٢) .

(٢) مختار الصحاح (٧٣٦) دار المعارف، القاهرة .

(٣) المفردات في غريب القرآن (٥٣٣) .

ذكر «أي لأقرب رجل إلى الميت»^(١).

ويقول ابن رجب -رحمه الله- : (وأصل المولاة القرب وأصل المعادة البعد، فأولياء الله هم الذين يتقربون إليه بما يقربهم منه، وأعداؤه الذين أبعدهم منه بأعمالهم المقتضية لطردهم وإبعادهم منه)^(٢).

ثانياً : مفهوم الولاية عند ابن أبي العز:

إن مفهوم الولاية في عقيدة أهل السنة والجماعة، يتجلى واضحاً في قوله تعالى: ﴿إِن أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَاخُوفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾ [يونس: ٦٢-٦٣].

فولاية العبد لله تعالى تكون على حسب إيمانه وتقواه فمن كان أكمل إيماناً وتقوى كان أكمل ولاية، فهم يتفاضلون في ولاية الله بحسب تفاضلهم بالإيمان والتقوى فأولياء الله هم المؤمنون المتقون سواء سُمِّيَ أحدهم فقيراً أو صوفياً أو فقيهاً أو عالماً أو تاجراً أو جندياً أو صانعاً أو أميراً أو حاكماً أو غير ذلك^(٣).

فلا تنحصر الولاية في فريق من المسلمين دون غيرهم، وإنما تشمل كل مؤمن مجاهد في الله يتنافس في فعل الخير.

وليس لأولياء الله شيء يتميزون به عن الناس في الظاهر من الأمور والمباحات، فلا يتميزون بلباس دون لباس، ولا بحلق شعر أو تقصيره بل يوجدون في جميع أصناف أمة محمد ﷺ كما تقدم.

كما أنها علاقة خاصة بين العبد وربّه ولا مبرر للتباهي والتعظيم بها، فالتباهي والتعظيم ليس من صفات الأولياء وإنما من صفات

(١) الفرقان لابن تيمية (٥٣).

(٢) جامع العلوم والحكم لابن رجب ص (٣٣٥) تحقيق شعيب الأرنؤوط وإبراهيم باجس، ط-السابعة، ١٤١٧هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٢/١١) وانظر الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان (١٢٨).

المغرورين المخدوعين، فكم من مغمور مطمور في الناس خير عند الله من ملء الأرض ممن يشار إليهم بالبيان.

ولم يجعل الله سبباً آخر غير الإيمان والتقوى تنال به ولايته، لاجنس ولالون ولانسب ولاغير ذلك فولي الله من آمن به واتقاه. وابن أبي العزم موافق للسلف في مفهوم الولاية.

قال رحمه الله: (والولاية أيضاً نظير الإيمان... وتكون كاملة وناقصة، فالكاملة تكون للمتقين كما قال تعالى: ﴿الآن أولياء الله لاخوف عليهم ولاهم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم البشرية في الحياة الدنيا الآخرة﴾، ف﴿الذين آمنوا وكانوا يتقون﴾ منصوب على أنه صفة أولياء الله، أو بدل منه، أو بإضمار «أمدح» أو مرفوع بإضمار «هم» أو خبر ثان لـ «إن» وأجيز فيه الجر بدلاً من ضمير عليهم. وعلى هذه الوجوه كلها فالولاية لمن كان من الذين آمنوا وكانوا يتقون، فهؤلاء هم أولياء الله الكاملون، فالولاية تنال بموافقة الولي الحميد في محابته ومساخطه، ليست بكثرة صوم ولاصلاة ولاتمزق ولارياضة^(١).

وقال شارحاً قول الطحاوي: (المؤمنون كلهم أولياء الله)، قال: (قال الله تعالى: ﴿الآن أولياء الله لاخوف عليهم ولاهم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون﴾... فالمؤمنون أولياء الله، والله تعالى وليهم، قال تعالى: ﴿الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور﴾ [البقرة: ٢٥٧]، وقال تعالى: ﴿ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم﴾ [محمد: ١١] والمؤمنون بعضهم أولياء بعض، قال تعالى: ﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض﴾ [التوبة: ١٧]، وساق عدداً من الآيات الكريمة تدل على هذا المعنى ثم قال: (فهذه النصوص كلها ثبت فيها الموالاتة للمؤمنين بعضهم لبعض وأنهم أولياء الله، وأن الله وليهم

(١) الشرح (٥٠٦/٢-٥٠٧) بتصرف.

ومولاهم، فالله يتولى عباده المؤمنين، فيحبهم ويحبونه، ويرضى عنهم ويرضون عنه^(١).

ولاية الله لعبده إحسان منه للعبد:

ويرى ابن أبي العز أن ولاية الله لعباده المؤمنين إنما هي من رحمته وإحسانه وليست لحاجته تعالى إليهم، فهو الغني بذاته عما سواه -تبارك وتعالى- وكل شيء فقير محتاج إليه.

قال رحمه الله: (. . .) وهذه الولاية من رحمته وإحسانه ليست كولاية المخلوق للمخلوق لحاجته إليه، قال تعالى: ﴿وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الدن وكبره تكبيراً﴾ [الأسراء: ١١١].

فالله تعالى ليس له ولي من الدن، بل لله العزة جميعاً خلاف الملوك وغيرهم ممن يتولاه لذلّه وحاجته إلى ولي ينصره^(٢).

اجتماع الولاية والعداوة في الشخص الواحد:

كما قرر رحمه الله أنه قد يجتمع في الشخص الواحد ولاية لله وكذا عداوة لله من وجه آخر كما قد يكون فيه شعبة من شعب الإيمان وشعبة من شعب النفاق وأن هذا لا يقدر فيما هو ولي لله فيه من جميع الوجوه وذلك كالمؤمن الذي يشرب الخمر أو يغتاب الناس فإن هذا ناقص الولاية بحسب ما عنده من المعاصي.

قال رحمه الله: (ويجتمع في المؤمن ولاية من وجه، وعداوة من وجه، كما قد يكون فيه كفر وإيمان، وشرك وتوحيد، وتقوى وفجور، ونفاق وإيمان. . .)^(٣).

(١) الشرح (٢/٥٠٥-٥٠٦).

(٢) الشرح (٢/٥٠٦).

(٣) الشرح (٢/٥٠٧)، والفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان (٨٦).

وابن أبي العز في ذلك متمش مع مذهب السلف في أن الناس في ولاية الله وفيما يترتب عليها من أحكام دنيوية على ثلاثة أقسام:

الأول: من يستحق الولاء المطلق من جميع الوجوه، وهؤلاء هم المؤمنون الذي قاموا بالواجبات وكفوا عن المحرمات وأخلصوا دينهم لله.

الثاني: من يستحق العداوة ولا تجوز موالاته بحال، وهو المشرك الكافر سواء كان يهودياً أو نصرانياً أو مجوسياً أو غير ذلك من سائر أصناف الكفرة.

الثالث: من يستحق الولاء من جهة والعداوة من جهة أخرى وهم عصاة المسلمين. فلا يُعادون معاداة الكافرين، ولا يوالون موالاتة المؤمنين الطائعين، وإنما يوالون بحسب ما عندهم من الإيمان ويعادون بحسب ما عندهم من المعاصي مع مناصحتهم وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر وهجرهم إذا اقتضى الأمر ذلك^(١).

ثالثاً: موقف ابن أبي العز من مفهوم الولاية عند الصوفية:

١- تعريف التصوف:

يرى كثير من الباحثين في علم التصوف أنه يصعب الظفر بتعريف جامع مانع للتصوف، والتعريف عند كثير منهم متداخل مع اشتقاق التسمية في اللغة^(٢).

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٨/٢٠٩-٢١٠).

(٢) انظر: أبحاث في التصوف ضمن المجموعة الكاملة لمؤلفات د. عبد الحليم محمود (ص ١٥٣)، ط- الثانية، ١٩٨٥م، دار الكتاب اللبناني، بيروت. وانظر في تعريف التصوف في اللغة واشتقاق هذه الكلمة الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان (١٢٩-١٣٠)، والتعرف لمذهب أهل التصوف للكلايبي (٢٩) تحقيق محمود أمين النوري، ط، الثانية، ١٩٨٠م، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، والمقدمة لابن خلدون (٤٦٧)، ومجموع الفتاوى (١١/١٦-١٩٥).

يقول بشر الحافي^(١): (الصوفي من صفا قلبه لله)^(٢).
 ويقول سهل التستري^(٣): (الصوفي من صفا من الكدر وامتلاً من
 الفكر، وانقطع إلى الله من البشر، واستوى عنده الذهب والمر)^(٤).
 ويقول الروذباري^(٥): (الصوفي من لبس الصوف على الصفا،
 وسلك طريق المصطفى، وأطعم الهوى ذوق الجفاء، وكانت الدنيا منه
 على القفا)^(٦).

ويقول الشبلي^(٧): (الصوفي منقطع عن الخلق متصل بالحق كقوله
 تعالى: ﴿وَأصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسٍ﴾ [طه: ٤١]، وقال أيضاً التصوف هو العصمة
 عن رؤية الكون)^(٨).

ويقول أبو الفيض المنوفي: (فالصوفي: هو المقتحم ميدان
 التصوف، بغية الوصول إلى الحقيقة المطلقة فلن يكون إلا رجلاً ذا ذوق
 ووجدان)^(٩).

- (١) هو بشر بن عبد الرحمن بن عطاء المشهور بالحافي، كان من العلماء العباد والزهاد المشهورين،
 مات سنة ٢٢٧هـ، انظر: سير أعلام النبلاء (١٠/٤٦٩).
- (٢) التعرف لمذهب أهل التصوف لأبي بكر الكلاباذي ص (٢٨).
- (٣) هو سهل بن عبدالله التستري أبو محمد الصوفي الزاهد، له مقامات وأحوال وله كلمات
 مشهورة في الزهد والمحاسبة، انظر سير أعلام النبلاء (١٣/٣٣٠).
- (٤) المرجع السابق (٣٤).
- (٥) هو أبو علي الروذباري، قيل اسمه أحمد بن محمد بن القاسم بن منصور من كبار مشايخ
 الصوفية، توفي عام ٣٢٢هـ، انظر سير أعلام النبلاء (١٤/٥٣٥).
- (٦) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٣/٤٩).
- (٧) هو أبو بكر الشبلي البغدادي، اسمه دلف بن جحدر، أصله من الشبيلية، من كبار المتصوفة،
 مات سنة ٣٣٤هـ ببغداد، وقد جاوز ثمانين عاماً، انظر: سير أعلام النبلاء (١١/٥٣٢).
- (٨) الرسالة القشيرية (٢٨٢) تحقيق معروف زريق وعلي عبد الحميد، ط- الثانية، ١٤١٦هـ، دار
 الخير، بيروت.
- (٩) معالم الطريق إلى الله تأليف محمود أبي الفيض المنوفي، ص (٩٦) ط- دار مصر.

٢- مفهوم الولي عند الصوفية.

لقد قام التصوف على أساس الولاية والولي حتى قال الهجويري^(١)، وهو أحد أئمة المتصوفة: (اعلم أن قاعدة وأساس التصوف والمعرفة جملة يقوم على الولاية وإثباتها)^(٢).

وقد عرف أبو القاسم القشيري^(٣) الولي بأنه: (فعل بمعنى مفعول وهو من يتولى الله سبحانه أمره... أو فعيل مبالغة من الفاعل وهو الذي يتولى عبادة الله تعالى وطاعته، لعبادته تجري على التوالي من غير أن يتخللها عصيان... فلا يُخلق له الخذلان الذي هو القدرة على العصيان) إلى أن قال: (وكلا الوصفين واجب حتى يكون الولي ولياً... فمن شرط الولي أن يكون محفوظاً كما أن من شرط النبي أن يكون معصوماً)^(٤).

وقد يفهم من كلام القشيري المتقدم اشتراط العصمة في الولي، فمن وقع في خطيئة أو معصية فلا يكون ولياً وهذا خلاف ما عليه أهل السنة كما تقدم ذكر مذهبهم.

وقسم أبو حامد الغزالي الولاية إلى أربع مراتب:

الرتبة العليا للأنبياء عليهم السلام، ويليهم الأولياء، ثم العلماء الراسخين في العلم ثم الصالحين^(٥).

(١) هو علي بن عثمان بن أبي علي الجلابي الهجويري الحسيني من المعاصرين لأبي القاسم القشيري من كبار الصوفية، انظر: هدية العارفين (١/٦٩١) ومقدمة كتابه كشف المحجوب (٣٩).

(٢) كشف المحجوب للهجويري (٢/٤٤٢) تحقيق د. إسعاد قنديل، ط-١٩٨٠، دار النهضة العربية، بيروت.

(٣) هو الأستاذ أبو القاسم عبد الكريم بن هوزان بن عبد الملك بن طلحة القشيري النيسابوري الشافعي الصوفي المفسر صاحب الرسالة، مات سنة ٤٦٥ هـ، انظر: سير أعلام النبلاء (١٨/٢٢٧).

(٤) الرسالة القشيرية (٣٥٩).

(٥) انظر إحياء علوم الدين (١/٥٣-٣٩).

فقدم الأولياء - وهم العارفون - على الراسخين في العلم الذين أثنى الله عليهم بقوله: ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط﴾ [آل عمران: ٧].

والسبب في ذلك: أن العلم وطلبه ليس مرغوباً لدى الداعين إلى التصوف، حتى ذمّوه وجعلوه عائقاً عن سلوك طريق القوم. ويصف السهروردي^(١) الأولياء بأنهم: (أجساد أرضية بقلوب سماوية وأشباح فرشية بأرواح عرشية، لأرواحهم حول العرش تطواف)^(٢).

وأول من طبق اصطلاح الولاية على أصول التصوف هو الحكيم الترمذي^(٣). إذا أن مذهبه كله قائم على الولاية، وقد جعل الولاية حظاً يختصه الله ويصطفيه لمن يشاء لولايته، كما اصطفى من شاء لنبوته. قال: (الولي من كتب الله له الولاية وجعل له حظاً، فبحظه من الله تعالى بقدر أن يتولاه كما أن النبوة لمن كتب له النبوة وجعل له حظاً. فبحظه من الله -تعالى- قامت له النبوة... فالمغبوط من تقترب درجته من درجة الأنبياء علواً وارتفاعاً مثل أويس القرني وأشباهه، وهذه صفة الظاهر لصفة الباطن، وقد يكون من الأولياء من هو أرفع درجة!! وذاك عبد قد ولي الله استعماله فهو في قبضته يتقلب به ينطق وبه ينظر... وجعله إمام خلقه وصاحب لواء الأولياء وأمان أهل الأرض، ومنظر أهل السماء وريحانة الجنان وخاصة الله وموضع نظره ومعدن سره، وسوط

(١) هو أبو الفتح يحيى بن حبش بن أميرك، اتهم بانحلال العقيدة والتعطيل، كفره علماء عصره وكتبوا إلى صلاح الدين بقتله، فقتله سنة ٥٦٧، وهو من أصحاب التصوف الإشراقي، انظر: وفيات الأعيان (٢٦٨/٦) وشذرات الذهب (٤/٢٩٠).

(٢) عوارف المعارف للسهروردي (٤٢) محلق بالجزء الخامس من كتاب إحياء علوم الدين - ط دار المعرفة - بيروت.

(٣) هو أبو عبد الله محمد بن علي بن الحسن بن بشر الحكيم الرمزي من كبار المتصوفة عاش نحواً من ثمانين سنة، انظر: سير أعلام النبلاء (٤٣٩/١٣) والرسالة للششير (٤٠٠).

الله في أرضه يؤدب به خلقه ويحيي القلوب الميتة برؤيته... وأمين صحيفة الأولياء وقائدهم...^(١).

وقد تطورت هذه النظرية فيما بعد على يد بعض فلاسفة المتصوفة كابن عربي^(١) وابن سبعين^(٣). ويعتبر ابن عربي (الولاية) أساس المرتبة الروحية كلها، فكل رسول ولي وكل نبي ولي، وأخص صفات الولي أياً كان المعرفة: أي العلم الباطن الذي يلقي في القلب ولا يكتسب بالعقل.

والنبوة والرسالة تنقطعان لأنهما مقيدتان بالزمان والمكان، أما الولاية فلا تنقطع أبداً لأن المعرفة الكاملة بالله لا تنقطع ولا تحد بزمان أو مكان، ولا تتوقف على أي عامل عرضي.

ويرى أيضاً: أن العلم الشرعي يوحى به إلى الرسول عن طريق الملك، أما العلم الباطن عند الولي سواء كان رسولاً أو نبياً أو محض ولي فهو إرث يرثه من منبع الفيض الروحي جميعه: روح محمد أو الحقيقة المحمدية، وخاتم الأولياء وحده من بين ورثة العلم الباطن هو الذي يأخذ علمه مباشرة عن الحقيقة المحمدية القديمة^(٤).

(١) نواذر الأصول، لأبي عبدالله محمد الحكيم الترمذي (١٥٧-١٥٨) باختصار، دار صادر-بيروت.

(٢) هو أبو بكر محمد بن علي بن محمد الحاتمي الطائفي الأندلسي من القائلين بالوحدة خصوصاً في كتابه «الفصوص»، واختلف الناس في تفسير عباراته. وقد كثره طائفة من العلماء وتوقف آخرون في أمره، مات بدمشق سنة ٦٣٨هـ، انظر: البداية والنهاية (١٣/١٥١)، وفوات الوفيات (٣/٤٣٥) وميزان الاعتدال (٣/٦٥٩).

(٣) هو عبدالحق بن إبراهيم بن محمد بن نصر بن محمد بن سبعين ولد بالأندلس ونشأ بها ثم طرد منها لأقواله الشاذة وذهب إلى المغرب ثم طرد منها واتجه إلى مصر وفيها أعلن وحدة الوجود ثم طرد منها بأمر علمائها وعلى رأسهم قطب الدين القسطلاني. مات ابن سبعين متحرراً بقطع شرايين يده وذلك في مكة سنة ٦٦٨هـ، انظر: البداية والنهاية (١٣/٢٦١) وفوات الوفيات (١/٢٤٧)، وابن سبعين وفلسفته للدكتور أبو الوفاء التفتازاني، ط-دار الكتاب اللبناني.

(٤) يتصرف من فصوص الحكم للشيخ محيي الدين بن عربي (٢٤-٢٥) تعليق أبو العلا عفيفي-١٩٤٦/١٣٦٥هـ، دار الكتب العربية، بيروت.

ويفهم من هذا النص أن ابن عربي يفضل خاتم الأولياء على الرسل؛ وذلك لأن الولاية من وجهة نظره أساس المرتبة الروحية ولا تنقطع، أما الرسالة والنبوة فهي تنقطع لأنها تحد بالزمان والمكان، ومن جهة أخرى فإنه يرى أن العلم يصل إلى الرسول عن طريق الملك أما العلم الباطن عند الولي فهو إرث يرثه خاتم الأولياء الذي يأخذ علمه مباشرة عن روح محمد.

يقول ابن تيمية: (لم يتكلم أحد من المشايخ المتقدمين بخاتم الأولياء إلا محمد بن الحكيم الترمذي، ثم صار طائفة من المتأخرين يزعم كل واحد منهم أنه خاتم الأولياء، ومنهم من يدعي أنه خاتم الأولياء أفضل من خاتم الأنبياء من جهة العلم بالله فخالف الشرع والعقل مع مخالفة جميع أنبياء الله تعالى وأوليائه كما يقال لمن قال: فخر عليهم السقف من تحتهم، لا عقل ولا قرآن)^(١).

٢- موقف ابن أبي العز من ابن عربي في القول بخاتم

الأولياء، وتفضيله على الأنبياء،

أنكر ابن أبي العز ما يزعمه ابن عربي من القول بخاتم الأولياء وتفضيله على النبي، وأوضح أن هذا القول: قلبٌ للشريعة وهدم لها، فإن النبوة أخص من الولاية والرسالة أخص من النبوة، فكيف تكون الولاية أفضل منهما، وإنما هم سادات الأولياء عليهم السلام.

وبين أن الحامل لهم على ذلك هو الجهل بالأمر والنهي الشرعي والكبر الذي في صدورهم ﴿إن في صدورهم إلا كبر ما هم ببالغيه﴾ [غافر: ٥٦] وحالهم تشبه حال من قالوا: ﴿لئن نؤمن حتى نُؤتى مثل ما أُوتى رسل الله﴾ [الأنعام: ١٢٤]، ونقل نصاً من فصوص ابن عربي يقول فيه: (ولما مثل النبي النبوة بالخائض من اللبن، فراها قد كملت إلا موضع لبنه،

(١) الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان (١٩٠-١٩٣) باختصار يسير.

فكان هو ﷺ موضع اللبنة، وأما خاتم الأولياء فلا بد له من هذه الرؤيا... ويرى نفسه في الحائط موضع لتبين ويرى نفسه تنطع في موضع تينك اللبتين، فيكمل الحائط والسبب الموجب لكونه يراها لبتين: أن الحائط لبنة من فضة ولبنة من ذهب، واللبنة الفضة هي ظاهره ما يتبعه من الأحكام، كما هو أخذ عن الله في السر ما هو في الصورة الظاهرة متبع فيه، لأنه يرى الأمر على ما هو عليه، فلا بد أن يراه هكذا، وهو موضع اللبنة الذهبية في الباطن! فإنه يأخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يُوحى إليه الرسول... (١).

وقد انتقد ابن أبي العز ابن عربي في كلامه المتقدم بل حكم بكفره، قال: (لكن ابن عربي وأمثاله منافقون زنادقة، اتحادية في الدرك الأسفل من النار)، وقال: (فمن أكفر ممن ضرب لنفسه المثل بلبنة ذهب، وللرسول المثل بلبنة فضة، فيجعل نفسه أعلى وأفضل من الرسول!؟) (٢).

والحقيقة أن ابن عربي ومن وافقه لم يذكروا مستنداً يدل على ما ذهبوا إليه سوى ما يطلقونه من كلمات غامضة لا دليل عليها من منقول ولا معقول ولا يوافقهم عليها أحد من أهل العلم وإنما هي أحوال نفسية خاصة يعيشها هؤلاء قد تكون ناتجة عن ثقافة معينة تلقوها واقتنعوا بها، أو قد تكون نتيجة أمراض نفسية أو عقلية.

ويمكن أن تتوجه إلى نظرية ابن عربي ومن وافقه بالنقد الآتي:

١- أن إجماع الأمة منعقد على أن الأنبياء والرسل عليهم السلام أفضل من الأولياء، وقولكم هذا باطل لمخالفته الإجماع المستند إلى النصوص الكثيرة في هذا الباب.

(١) انظر الفصوص (٢٧) والشرح (٧٤٤/٢)، ودرء التعارض (١٠٥/١٠).

(٢) الشرح (٧٤٥/٢).

- ٢- أن القول بخاتم الأولياء لأصل له ولا يوجد عند سلف الأمة ولا خلفها ولا أئمتها، ولا ذكر له في كتاب الله ولا سنة رسوله ﷺ.
- ٣- أن هذه المرتبة -مرتبة خاتم الأولياء- ليس عليها اتفاق بين معاشر الصوفية؛ فكل منهم يدعيها لنفسه أو لشيخه، وقد ادعاها غير واحد، مما يبين أنها ليس لها ضابط صحيح بل هي أمر مبتدع في الدين، وكل بدعة ضلالة^(١).

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢/٢٢١-٢٢٤).

المبحث الثاني

إثباته لكرامات الأولياء.

أولاً: تعريف الكرامة في اللغة والاصطلاح:

١ - تعريفها في اللغة:

قال في القاموس: (الكرم: ضد اللؤم، وأكرمه كرمه عظمه ونزهه، والكريم: الصفوح، ورجل مكرام: مكرم الناس)^(١).
وقال في مختار الصحاح: (الكرم - بفتح تين - ضد اللؤم وقد كرم بالضم - كرمًا فهو كريم . . . قال الأخفش: وقرأ بعضهم: ﴿ومن بين الله فماله من مكرم﴾ بفتح الراء - أي من إكرام وهو مصدر كالمخرج والمدخل. والتكريم والإكرام بمعنى والاسم منه الكرامة. ويقال: حمل إليه الكرامة وهو مثل النزول)^(٢).
مما تقدم يظهر لنا أن الكرامة ضد الإهانة وهو واضح جلي في الآية.

٢ - تعريف الكرامة في الاصطلاح:

الكرامة عند كثير من العلماء من المتكلمين وأهل الأصول هي: (الأمر الخارق للعادة على يد عبد صالح غير مدع النبوة وغير مقرونة بالتحدي)^(٣).

والفرق بينها وبين المعجزة من وجوه.

الأول: أن المعجزة تظهر على يد مدعي النبوة، أما الكرامة فلا

(١) القاموس المحيط (١٤٨٩).

(٢) مختار الصحاح (٥٦٨).

(٣) انظر: المواقف للأيجي (٣٧٠) والتعريفات للجرجاني (١٢٣) والإرشاد للجويني (٢٦٦) ولوامع الأنوار (٢/٣٩٢).

تصاحبها دعوى النبوة.

الثاني: أن المعجزة مقرونة بالتحدي بخلاف الكرامة فإنها غير مقرونة بالتحدي.

ولكن هذا الفرق قد اعترض عليه بأن كثيراً من معجزات النبي ﷺ لم تكن مقرونة بالتحدي كخروج الماء بين أصابعه وإخباره عن علامات الساعة وما سيكون في أمته بعده.

ويمكن أن يجاب: بأنها ليس فيها معنى التحدي صراحة ولكنها مضمنة معناه، وتظهر واضحة في حالة مالو شكك مشكك في صدقه ﷺ.

كذلك هذا التعريف فيه تحديد الكرامة بالأمر الخارق للعادة، مع أننا نعلم أن أعظم كرامة ينالها المؤمن هي استقامته على دين الله وثباته عليه حتى الممات فاتباع السنة والمداومة على العبادة مع الإخلاص هو أعظم أنواع الكرامات.

وقد اشترط الإمام النووي في الكرامة ألا تؤدي إلى رفع أصل من أصول الدين، ووافقه أبو إسحاق الشاطبي^(١) في الموافقات فقال: (لا يصح أن تراعى -أي الكرامة- وتعتبر إلا بشرطين:

الأول: أن لا تخرم حكماً شرعياً.

الثاني: أن لا تخرم قاعدة دينية.

فإنه ما يخرم قاعدة شرعية أو حكماً شرعياً، ليس بحق في نفسه، بل هو إما خيال أو وهم وإما من إلقاء الشيطان)^(٢).

ثانياً: رأي ابن أبي العز في كرامات الأولياء:

يثبت ابن أبي العز -رحمه الله- كرامات الأولياء ويسمئها (بالأمر

(١) هو الإمام إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشاطبي صاحب الموافقات والاعتصام وغيرها، مات سنة ٧٩٠هـ، انظر: الفكر السامي للحجوي (٢/٢٤٨).

(٢) الموافقات للشاطبي (٢/٢٦٦) علق عليه، عبد الله دراز ومحمد دراز، دار المعرفة، بيروت.

الخارق للعادة) إلا أنه يوافق غيره من العلماء في تخصيص ما يحصل للأنبيا باسم المعجزة وما يحصل للأولياء بالكرامة من أجل التفريق وعدم اللبس^(١). وهذا الذي قرره ابن أبي العز هو الذي عليه أهل السنة والجماعة. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (ومن أصول أهل السنة التصديق بكرامات الأولياء وما يجري على أيديهم من خوارق العادات من أنواع العلوم والمكاشفات وأنواع القدرة والتأثيرات، والمأثور عن سالف الأمم في سورة الكهف وغيرها وعن صدر هذه الأمة من الصحابة والتابعين، وسائر فرق الأمة وهي موجودة فيها إلى يوم القيامة)^(٢).

فهم يثبتون كرامات الأولياء، مستدلين على ذلك بالقرآن الكريم والسنة الصحيحة عن النبي ﷺ.

فمن القرآن الكريم :-

١- قوله تعالى عن مريم: ﴿كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عنها رزقاً قال يا مريم أنى لك هذا قالت هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب﴾ [آل عمران: ٣٧].

٢- وكما أكرم الله العبد الصالح وحفظ ماله لولديه بعد وفاته، قال تعالى: ﴿وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان أبوهما صالحاً فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك﴾ [الكهف: ٨٢].

٣- وكقوله تعالى: ﴿إذ أخرجنا الذين كفروا ثاني اثنين إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا﴾ [التوبة: ٤٠]- فهذا كرامة في حق أبي بكر الصديق -رضي الله عنه-^(٣).

(١) انظر الشرح (٧٤٦-٧٤٧). (٢)

(٢) شرح العقيدة الواسطية للعلامة محمد خليل هراس (٢٥٢-٢٥٥)، بناية علوي عبدالقادر السقاف، ط- الثانية ١٤١٤هـ، دار الهجرة-الثقة.

(٣) انظر: صحيح البخاري كتاب فضائل الصحابة- باب مناقب المهاجرين وفضلهم- حديث (٣٦٥٣).

ومن السنة :-

١- ما ثبت في صحيح مسلم في قصة أضياف أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وفيه: (. . . وإيم الله -الكلام لمحمد بن أبي بكر- ما كنا نأخذ لقمة إلا ربا من أسفلها أكثر منها حتى شبعوا، وصارت -الصفحة- أكثر مما كانت قبل ذلك، فنظر إليها أبو بكر فقال لامرأته: ما هذا؟ قالت: لهي الآن أكثر منها قبل ذلك بثلاث مرات . . .)^(١). وفي الحديث كرامة لأبي بكر -رضي الله عنه- وذلك بتكثير الطعام له ولضيوفه.

٢- ومن ذلك ما ثبت في قصة الرجل الذي شكى سعد بن أبي وقاص إلى عمر بن الخطاب وزعم أنه لا يحسن الصلاة ولا يسير بالسرية ولا يقسم بالسوية ولا يعدل في الرعية. فعزله عمر عن الكوفة وولى مكانه عماراً -رضي الله عنه- فقال سعد: (أما والله لأدعون عليه بثلاث: اللهم إن كان عبدك هذا كاذباً، قام رياءً وسمعة، فأطل عمره وأطل فقره، وعرضه للفتن)، وكان هذا الرجل بعد يقول عن نفسه: (شيخ كبير مفتون أصابتنى دعوة سعد) متفق عليه^(٢).

٣- ومن ذلك ما أخرجه البخاري عن أنس: (أن رجلين من أصحاب النبي ﷺ خرجا من عند النبي ﷺ في ليلة مظلمة ومعهما مثل المصباحين بين أيديهما، فلما افترقا، صار مع كل واحد منهما حتى أتى أهله)^(٣) والرجلان هما أسيد بن حضير وعباد بن بشر رضي الله عنهما. وكرامات الصحابة رضي الله عنهم كثيرة جداً وكذا التابعين ومن بعدهم.

(١) مسلم- كتاب الأشربة - باب إكرام الضيف - (٢٠٥٧).

(٢) البخاري- كتاب الأذان- باب وجوب القراءة للإمام- (٧٥٥)، ومسلم- كتاب الصلاة-

باب القراءة في الظهر والمصر- (٤٥٣).

(٣) أخرجه البخاري- في المناقب- باب منقبة أسيد بن حضير وعباد بن بشر.

ثالثاً : موقفه من المنكرين لكرامات الأولياء :

أنكر المعتزلة كرامات الأولياء ، محتجين بأن ذلك يؤدي إلى التشكيك في أمر النبوة ، والاشتباه بين الكرامة والمعجزة ، فلا يبقى حينئذ ما يميز به النبي عن غيره .

قال القاضي عبدالجبار : (فلاكرامة لولي أو صحابي)^(١) .

وقال البغدادي : (وأنكرت القدرية كرامات الأولياء لأنهم لم يجدوا في أهل بدعتهم ذا كرامة فأنكروا ما حرموه بشؤم بدعتهم وظنوا أن أجازة ظهور الكرامة للأولياء يقدر في دلالة المعجزة على النبوة)^(٢) .

وقد ناقش ابن أبي العز المعتزلة في قولهم هذا وبين أنه لا يصح ، وذلك أن أهل السنة يذكرون فروقاً بين المعجزة والكرامة وهي فروق واضحة دل عليها الشرع والحس فلا يمكن أن تشتبه المعجزة التي للنبي بالكرامة التي للولي ؛ وذلك أن الولي لا يدعي النبوة ، بخلاف النبي ، ثم إن الحس يشهد بحصول الكرامات لغير الأنبياء وقد دل على ذلك الكتاب والسنة - فقولكم هذا مخالف للحس والشرع .

قال رحمه الله : (وقول المعتزلة في إنكار الكرامات ظاهر البطلان ، فإنه بمنزلة إنكار المحسوسات . وقولهم : لو صحت لاشتبهت بالمعجزة؟! إنما يصح إذا كان الولي يأتي بالخارق ، ويدعي النبوة وهذا لا يقع ، ولو ادعى النبوة لم يكن ولياً ، بل كان متنبئاً كذاباً . . .)^(٣) .

وقال البغدادي في الرد على المعتزلة : (إن دلالة المعجزة ليست مقصورة على النبوة . وإنما هي دلالة الصدق ، فتارة تدل على الصدق في النبوة ، وتارة تدل على الإخلاص والصدق في الحال وعلى أنه لارياء

(١) المغني في أبواب العدل والتوحيد (١٥/٤١٤) .

(٢) أصول الدين للبغدادي (١٧٥) وانظر : الإرشاد (٢٦٧-٢٦٨) والنبوات (١٠٢) .

(٣) الشرح (٢/٧٥٢-٧٥٣) باختصار .

فيهما - في حق غير الأنبياء - فإن قيل : أجزوا على هذا القياس ظهورها على الفاسق للدلالة على صدقه في بعض ما يصدق فيه؟
قيل : إن أظهر الله له علامة تدل صدقه وبراءة ساحته مما يقذف به جاز ذلك ، وسمّيناها حينئذ مغوثة أو معونة ، فالمعجزات للأنبياء والكرامات للأولياء والمغوثات والمعونات لسائر العباد^(١) .

(١) أصول الدين (١٧٥) .

الخاتمة

الحمد لله الأكرم الذي علّم بالقلم، علّم الإنسان ما لم يعلم،
 والصلاة والسلام على عبده ورسوله محمد بن عبدالله وعلى آله
 وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد،
 فأشكر لله على ما وفق إليهِ من إتمام هذا البحث وعلى ما يسّر
 سبحانه من دراسة لهذا الكتاب الكبير في حجمه الكبير في فائدته العلمية
 والتربوية، فكانت هذه الدراسة سبباً في اطلاعي على كثير من المصادر
 والمراجع في علم العقيدة وفي العلوم الأخرى، كما ازددت معرفة بواقع
 المسلمين العقدي ومدى اختلافهم. وإن القارئ لشرح الطحاوية لابن
 أبي العز، ليدرك سعة اطلاع المؤلف رحمه الله ومعرفته القوية بالكتاب
 والسنة وقدرته على إقامة الحجج والبراهين من كتاب الله وسنة رسوله
 ﷺ، ومعرفته بأقوال الناس ومذاهبهم في العقائد.
 ويمكن إيجاز أهم ما توصلت إليه من نتائج في هذا البحث فيما
 يلي:

- ١- أن كتاب شرح العقيدة الطحاوية يُعدُّ كتاب تربية وتعليم، فهو
 مشتمل على خلاصة مفيدة لمعتقد السلف، مدعّمة بالأدلة من الكتاب
 والسنة وآثار الصحابة رضي الله عنهم، ولا شك أن هذا هو العلم النافع
 الذي يثمر العمل الصالح.
- ٢- أن الشارح -رحمه الله- قد أدرك خطورة علم الكلام، فلذا
 حذّر منه في مقدمة شرحه ثم نقل تراجع أساطين المتكلمين عن المنهج
 الكلامي وندمهم على الاشتغال به.
- ٣- يرى الشارح إثبات العقائد بخبر الواحد، كما هو مذهب
 السلف.
- ٤- رفض الدعوى الذائعة بين المتكلمين والتي تقرّر تعارض النقل
 مع العقل، وبيان أنه لاتعارض بين نقل صحيح وعقل صريح.

٥- التركيز على توحيد الألوهية وأنه المقصد الأعظم من إرسال الرسل وإنزال الكتب .

٦- إثبات الأسماء والصفات من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل على حد قوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ [الشورى: ١١].

فالإثبات بلا تمثيل، والتنزيه بلا تعطيل كما هو مذهب السلف .
٧- أن الله خالق العباد وأفعالهم، وللعبد قدرة واختيار على فعله بها يستحق الثواب والعقاب .

٨- موافقة الشارح للسلف في مسائل الإيمان خلافاً لما ذكره البعض من أنه قد ألان القول مع المرجئة في بعض مسائل الإيمان، كمسألة زيادة الإيمان ونقصانه .

٩- تأثر ابن أبي العزب بشيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه العلامة ابن القيم وجعله لكتبهما من أهم مصادره في هذا الشرح، وإن لم يُشر إلى ذلك .

١٠- يكثر الاستطراد في كلام الشارح؛ ولكنه استطراد لا يخلو من فائدة وإن كان لا يتوقف عليه فهم المسألة التي يتكلم بشأنها .

١١- أن السلف الصالح قد حصلوا الهدى واليقين في المطالب الاعتقادية، وذلك لاعتمادهم على كتاب الله الذي ﴿لآياته الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد﴾ [فصلت: ٤٢]، ولاعتمادهم على سنة رسول الله ﷺ، فلانصر ولا فلاح ولا سعادة للأمة أفراداً وجماعات إلا بالاعتماد بهذين الأصلين العظيمين وتحكيمهما في كل شأن من الشئون .

الفهارس العامة

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الأحاديث النبوية

فهرس الأعلام المترجم لهم في الحاشية

فهرس الفرق

فهرس المصادر والمراجع

فهرس الموضوعات

فهرس الآيات

الصفحة	سورة البقرة-
١٣٤	﴿وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا﴾ [البقرة: ١٤].
١٧١	﴿يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم﴾ [البقرة: ٢١-٢٢]
٣٨١	﴿كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا﴾ [البقرة: ٢٨]
٢٨٥	﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾ [البقرة: ٣٠]
٢٨٥	﴿اسجدوا لادم﴾ [البقرة: ٣٤]
٢٨٤	﴿واقموا الصلاة﴾ [البقرة: ٤٣]
١٧٥	﴿إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك﴾ [البقرة: ٦٤]
٣٠٤	﴿ولن يمتنوه أبدا﴾ [البقرة: ٩٥]
٣٢٩	﴿وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله﴾ [البقرة: ١٠٢]
٢١٧	﴿أنتم أعلم أم الله﴾ [البقرة: ١٤٠]
١٠٨	﴿وما كان الله ليضيع إيمانكم﴾ [البقرة: ١٤٣]
٣٩١	﴿أو كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها﴾ [البقرة: ١٥٩]
١٨٣	﴿لا إله إلا هو الرحمن الرحيم﴾ [البقرة: ١٦٣]
٢٧٣	﴿وان الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد﴾ [البقرة: ١٧٦]
١٤٤	﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في ال﴾ [البقرة: ١٧٨]
٣٢٩	﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام﴾ [البقرة: ١٨٣]
٣٢٨	﴿والله لا يحب الفساد﴾ [البقرة: ٢٠٥]
٢٧٦	﴿ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم﴾ [البقرة: ٢٢٤]
١١٥	﴿حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى﴾ [البقرة: ٢٣٨]

الصفحة

- ﴿ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف﴾ [البقرة: ٢٤٣] ٣٩٠
- ﴿ولو شاء الله ماقتل الذين من بعدهم﴾ [البقرة: ٢٥٣] ٣٠٩
- ﴿تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض﴾ [البقرة: ٢٥٣] ٣٦٠
- ﴿لا تأخذه سنة ولا نوم﴾ [البقرة: ٢٥٥] ٢٣٣
- ﴿وهو العلي العظيم﴾ [البقرة: ٢٥٥] ٢٨٩
- ﴿رب أرني كيف نجحى الموتى﴾ [البقرة: ٢٦٠] ٣٩٠
- آل عمران-
- ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو﴾ [آل عمران: ١٨-١٩] ١٩٦
- ﴿وقل للذين أتوا الكتاب والأمنين أسلمتم﴾ [آل عمران: ٢٠] ٣٥٦
- ﴿كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عنها رزقاً﴾ [آل عمران: ٣٧] ٤٤٢
- ﴿إني متوفيك ورافعك إلي﴾ [آل عمران: ٥٥]. ٢٨٩
- ﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها﴾ [النساء: ٥٨] ٣٢٩
- ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم﴾ [آل عمران: ٦٤] ١٩١
- ﴿إن الذين يشتركون به عهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً﴾ [آل عمران: ٧٧] ٢٧٠
- ﴿ومن يتبع غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه﴾ [آل عمران: ٨٥] ١٣٦
- ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً﴾ [آل عمران: ٩٧] ٣١٨
- ﴿واعصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا﴾ [آل عمران: ١٠٣] ٣٣
- ﴿ليس لك من الأمر شيء﴾ [آل عمران: ١٢٨] ٤٠٨
- ﴿أعدت للكافرين﴾ [آل عمران: ١٣١] ٣٩٦
- ﴿أعدت للمتقين﴾ [آل عمران: ١٣٣] ٣٩٦
- ﴿قل إن الأمر كله لله﴾ [آل عمران: ١٥٤] ٤٠٨

الصفحة

﴿الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم﴾ [آل عمران: ١٧٣]

١١٨

-النساء-

﴿إن تحبوا كبار ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم﴾ [النساء: ٣١]

١٤٢

﴿إن الله لا يفرق أن يشرك به ويففر مادون ذلك﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦]

٧٨

﴿أفلا يتدبرون القرآن﴾ [النساء: ٨٢]

٢٦٩

﴿مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين﴾ [النساء: ٩٩]

٥٠

﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى﴾ [النساء: ١١٥]

٧

﴿يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله﴾ [النساء: ١٣٦]

٢١٧

﴿بل رفعه الله إليه﴾ [النساء: ١٥٨]

٢٨٩

﴿وكلم الله موسى تكليماً﴾ [النساء: ١٦٤]

٢٧٠

-المائدة-

﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت﴾ [المائدة: ٣]

٣٤٢

﴿إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا﴾ [المائدة: ٤٤]

٣٣٨

﴿لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً﴾ [المائدة: ٤٨]

٢

﴿كانوا لا يتأهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون﴾ [المائدة: ٧٩]

٦٠

﴿وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول﴾ [المائدة: ٩٢]

١١٥

-الأنعام-

﴿الحمد لله الذي خلق السموات والأرض﴾ [الأنعام: ١]

١١٥

﴿وأوحى إلى هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ﴾ [الأنعام: ١٩]

٣٥٥

﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾ [الأنعام: ٣٨]

٣٠٩

﴿من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم﴾ [الأنعام: ٣٩]

٣٢٨

الصفحة

- ﴿وعنده مفايح الغيب لا يعلمها إلا هو﴾ [الأنعام: ٥٩] ٣٠٩
- ﴿لا تدركه الأبصار﴾ [الأنعام: ١٠٣] ٢٣٤
- ﴿إنكم لتشهدون أن مع الله آلهة أخرى قل لأشهد﴾ [الأنعام: ١٠٩] ١٨٩
- ﴿أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به﴾ [الأنعام: ١٢٢] ٣٥٠
- ﴿لن نؤمن حتى نُؤتى مثل ما أُوتى رسل الله﴾ [الأنعام: ١٢٤] ٤٣٧
- ﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام﴾ [الأنعام: ١٢٥] ٣٢٨
- ﴿وكذلك نولي بعض الظالمين بعضاً بما كانوا يكسبون﴾ [الأنعام: ١٢٩] ٤٢٥

-الأعراف-

- ﴿قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً﴾ [الأعراف: ٢٨] ٣٥٦
- ﴿هل ينظرون إلا تأويله﴾ [الأعراف: ٥٣] ٦٨
- ﴿ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين﴾ [الأعراف: ٥٤] ٦٦
- ﴿اعبدوا الله مالكم من إله غيره﴾ [الأعراف: ٥٦] ١٨٦
- ﴿لقد أرسلنا نوحاً إلى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله﴾ [الأعراف: ٥٩] ١٥٩
- ﴿اعبدوا الله مالكم من إله غيره﴾ [الأعراف: ٦٥] ١٥٩
- ﴿اعبدوا الله مالكم من إله غيره﴾ [الأعراف: ٧٣] ١٨٦
- ﴿اعبدوا الله مالكم من إله غيره﴾ [الأعراف: ٨٥] ١٨٦
- ﴿ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه﴾ [الأعراف: ١٤٣] ٢٦٨
- ﴿واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلًا﴾ [الأعراف: ١٤٨] ٣٤٤
- ﴿يسألونك عن الساعة أيان مرساها﴾ [الأعراف: ١٨٧] ٣٦٦
- ﴿أيشركون ما لا يخلق شيئاً وهم يُخلقون﴾ [الأعراف: ١٩١] ١٩٤

الصفحة	-الأنفال-
١١٨	﴿وإذا نلت عليهم آياته زادتهم إيماناً﴾ [الأنفال: ٢]. - ١١٨
٣٢١	﴿ومارميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾ [الأنفال: ١٧]. - ٣٢١
٧	﴿يأيتها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول﴾ [الأنفال: ٢٤]. - ٧-٥٣
	-التوبة-
٢٩٠	﴿فسبحوا في الأرض﴾ [التوبة: ٢]. - ٢٩٠
٢٦٧ ٢٦٧	﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله﴾ [التوبة: ٦]. - ٢٦٧ ٢٦٧
١٠٨ ١٠٨	﴿فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين﴾ [التوبة: ١١]. - ١٠٨ ١٠٨
٤٣٠	﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض﴾ [التوبة: ١٧]. - ٤٣٠
٤٤٢	﴿إذ أخرج الله الذين كفروا ثاني اثنين إذ هما في الغار﴾ [التوبة: ٤٠]. - ٤٤٢
١٣٤	﴿ويحلفون بالله إنهم لمنكم وما هم منكم﴾ [التوبة: ٥٦]. - ١٣٤
١١٠	﴿يومن بالله ويؤمن للمؤمنين﴾ [التوبة: ٦١]. - ١١٠
٧	﴿والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار﴾ [التوبة: ١٠٠]. - ٧-٤١٩
٥٦	﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليثقفوها﴾ [التوبة: ١٢٢]. - ٥٦
١١٩	﴿وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول﴾ [التوبة: ١٢٤]. - ١١٩
	-يونس-
٣٥٦	﴿أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم﴾ [يونس: ٢]. - ٣٥٦
٢٨٩	﴿إن ربكم الله الذي خلق السموات﴾ [يونس: ٣]. - ٢٨٩
٢٩٦	﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة﴾ [يونس: ٢٦]. - ٢٩٦
٣٩٤	﴿قد خسر الذين كذبوا بقاء الله وما كانوا مهتدين﴾ [يونس: ٤٥]. - ٣٩٤
٣٩١ ٣٩١	﴿ويستبشرونك أحق هو قل إي ربي إنه خلق وما نتم بمعجزين﴾ [يونس: ٥٣]. - ٣٩١ ٣٩١
٤٢٩ ٤٢٩	﴿إلا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ [يونس: ٦٢-٦٣]. - ٤٢٩ ٤٢٩

الصفحة

﴿فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه﴾ [يونس: ٨٣]

﴿ولو شاء ربك لامن من في الأرض كلهم جميعاً﴾ [يونس: ٩٩]

﴿وي﴾ قل يا أيها الناس إن كنتم في شك من ديني﴾ [يونس: ١٠٤-١٠٧]

-هود-

﴿أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير﴾ [هود: ١]

﴿ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون﴾ [هود: ٢٠]

﴿وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها﴾ [هود: ١٠٨]

-يوسف-

﴿ومأنت بمؤمن لنا﴾ [يوسف: ١٧]

﴿كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين﴾ [يوسف: ٢٤]

﴿وإنه لذر علم لما علمناه﴾ [يوسف: ٦٨]

﴿هذا تأويل رؤياي من قبل﴾ [يوسف: ١٠٠]

﴿وكأين من آية في السموات والأرض يمرون عليه﴾ [يوسف: ١٠٥]

﴿وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون﴾ [يوسف: ١٠٦]

-الرعد-

﴿الله الذي رفع السموات بغير عمد﴾ [الرعد: ٢]

﴿الله خالق كل شيء﴾ [الرعد: ١٦]

-إبراهيم-

﴿قالت رسلهم أفي الله شك فاطر السموات والأرض﴾ [إبراهيم: ١٠]

﴿بيت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة...﴾ [إبراهيم: ٢٧]

﴿ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب﴾ [إبراهيم: ٤١]

٣٩٠

الصفحة	-الحجر-
٩٩	﴿قال رب فأنتظرني إلى يوم يعثون﴾ [الحجر: ٣٦]
٣٢٥	﴿هذا صراط علي مستقيم إن عبادي ليس لك عليهم سلطان﴾ [الحجر: ٤١-٤٢]
٢٧٦	﴿الذين جعلوا القرآن عضين﴾ [الحجر: ٩١]
	-النحل-
١٩٤	﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون﴾ [النحل: ١٧]
١٦٠	﴿ولقد بغضا في كل أمة رسولاً أن اعبدوا الله﴾ [النحل: ٣٦]
٢٨٩	﴿يخافون ربهم من فوقهم﴾ [النحل: ٥٠]
١٩٧	﴿وقال الله لا تسخذوا إليهم الذين﴾ [النحل: ٥١]
٢٤٦	﴿ولله المثل الأعلى﴾ [النحل: ٦٠]
٢٤٦	﴿فلا تضربوا لله الأمثال﴾ [النحل: ٧٤]
٣٢٩	﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان﴾ [النحل: ٩٠]
٢٦٩	﴿قل نزله روح القدس من ربك بالحق﴾ [النحل: ١٠٢]
	-الإسراء-
٣٢٩	﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه﴾ [الإسراء: ٢٣]
٢٨٤	﴿ولا تقربوا الزنى﴾ [الإسراء: ٣٢]
٣٢٨	﴿كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروهاً﴾ [الإسراء: ٣٨]
٣٦٠	﴿ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وآتينا داود زبوراً﴾ [الإسراء: ٥٥]
١٧٤	﴿وإذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون إلا إياه﴾ [الإسراء: ٦٧]
٣٧٦	﴿ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي﴾ [الإسراء: ٨٥]
٣٩٤	﴿ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عمياً وبكماً وصماً﴾ [الإسراء: ٩٧-٩٩]
١٦٧	﴿ولقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض﴾ [الإسراء: ١٠٢]

الصفحة

- ﴿وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً﴾ [الأسراء: ١١١] ٤٣١
- الكهف-
- ﴿من يهد الله فهو المهتدي، ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً﴾ [الكهف: ١٧] ٣١
- ﴿وكذلك أعتزنا عليهم ليعلموا أن وعد الله حق﴾ [الكهف: ٢١] ٣٩٠
- ﴿ولا يظلم ربك أحداً﴾ [الكهف: ٤٩] ٢٣٣
- ﴿إنك لن تستطيع معي صبراً﴾ [الكهف: ٧٢] ٣١٨
- ﴿وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة﴾ [الكهف: ٨٢] ٤٤٢
- ﴿قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي﴾ [الكهف: ١٠٩] ٢٤٥
- مريم-
- ﴿ويزيد الله الذين اهتدوا هدى﴾ [مريم: ٧] ١١٨
- ﴿فإما ترين من البشر أحداً فقولي﴾ [مريم: ٢٦] ٢٧٦
- ﴿وإذ ذكر في الكتاب موسى إنه كان مخلصاً وكان رسولاً نبياً﴾ [مريم: ٥١] ٣٣٦
- ﴿إن دعوا للرحمن ولداً﴾ [مريم: ٩١-٩٢] ٢٣٣
- طه-
- ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه: ٥] ٥٢
- ﴿أفلا يرون ألا يرجع إليهم قولاً ولا يملك لهم ضرراً ولا نفعاً﴾ [طه: ٨٩] ٢٧٢
- ﴿ولا يحيطون به علماً﴾ [طه: ١١٠] ٨٥
- ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه: ٥] ٨٥
- ﴿إن الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى﴾ [طه: ١٥-١٦] ٣٩٠
- ﴿واصطفتك لنفس﴾ [طه: ٤١] ٣٣
- ﴿لأصلنكم في جذوع النخل﴾ [طه: ٧١] ٢٩٠

	-الأنبياء-
الصفحة	
٣٦٧	﴿اقرب للناس حسابهم وهم في غفلة معرضون﴾ [الأنبياء: ١]
١٧٨	﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ [الأنبياء: ٢٢]
١٦٠	﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه﴾ [الأنبياء: ٢٥]
٢٧٦	﴿وجعلنا من الماء كل شيء حي أفلا يؤمنون﴾ [الأنبياء: ٣٠-٣١]
٣٢٩	﴿ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر﴾ [الأنبياء: ١٠٥]
٣٨٥	﴿كما بدأنا أول خلق نعيده وعداً علينا إنا كنا فاعلين﴾ [الأنبياء: ٢٠٤]
	-الحج-
٣٣٦	﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبيه﴾ [الحج: ٥٢]
٣٠٩	﴿ألم تعلم أن الله يعلم ما في السموات والأرض، إن ذلك في كتاب﴾ [الحج: ٧٠]
	-المؤمنون-
١٠٨	﴿قد أفلح المؤمنون. الذين هم في صلاتهم خاشعون.﴾ [المؤمنون: ١-١٠]
٣٢٣	﴿فتبارك الله أحسن الخالقين﴾ [المؤمنون: ١٤]
٣٣٥	﴿ثم أرسلنا رسلاً تترا﴾ [المؤمنون: ٤٤]
٢٠٦	﴿قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون﴾ الآيات [المؤمنون: ٨٤-٨٥]
٢٧١	﴿واخسئوا فيها ولا تكلمون﴾ [المؤمنون: ١٠٨]
	-النور-
٥٣	﴿إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله﴾ [النور: ٥١-٥٢]
	-الفرقان-
٣٥٦	﴿تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً﴾ [الفرقان: ١]
٣٠٨	﴿وخلق كل شيء فقدره تقديراً﴾ [الفرقان: ٢]
١٩٦	﴿واتخذوا من دون الله آلهة لا يخلقون شيئاً﴾ [الفرقان: ٣]

- الصفحة
- الشعراء-
- ١٦٨ ﴿رب السموات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين﴾ [الشعراء: ٢٤-٢٨]
- ٣٩٠ ﴿والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين﴾ [الشعراء: ٨٢]
- النمل-
- ٩٩ ﴿ووجدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً﴾ [النمل: ١٤]
- ٢٤٣ ﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون﴾ [النمل: ١٧]
- ٢٧٥ ﴿وأوتيت من كل شيء﴾ [النمل: ٢٣]
- ٣٣٥ ﴿واني مرسله إليهم بهدية فناظرة بم يرجع المرسلون﴾ [النمل: ٣٥]
- ١٨٨ ﴿قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى﴾ [النمل: ٥٩-٦٠]
- ١٩٠ ﴿جعل الأرض قراراً وجعل خلالها إنهاراً﴾ [النمل: ٦١]
- ٦٦ ﴿حتى إذا جاءوا قال أكذبكم بآياتي﴾ [النمل: ٨٤-٨٥]
- القصاص-
- ٢٧٧ ﴿نودي من شاطئ الواد الأيمن﴾ [القصاص: ٣٠]
- ١٦١ ﴿إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء﴾ [القصاص: ٥٦]
- العنكبوت-
- ٣٧ ﴿الم أحسب الناس أن يتركوا﴾ [العنكبوت: ١-٣]
- ١١٠ ﴿فأمن له لوط﴾ [العنكبوت: ٢٦]-١١٠
- ١٧٤ ﴿فإذا ركبا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين﴾ [العنكبوت: ٦٥]
- الروم-
- ٣٢٥ ﴿فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرت الله﴾ [الروم: ٣٠]
- ٢٤٤ ﴿ضرب لكم مثلاً من أنفسكم هل لكم﴾ [الروم: ٣٨]
- ٢٢٢ ﴿ثم جعل من بعد ضعف قوة﴾ [الروم: ٥٤]

	-لقمان-
الصفحة	
٢٠٦	﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله﴾ [لقمان: ٢٥]
٣٨٩	﴿ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة﴾ [لقمان: ٢٨]
	-السجدة-
٢٨٩	﴿الله الذي خلق السموات والأرض﴾ [السجدة: ٤]
٢٦٩	﴿ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول مني﴾ [السجدة: ١٣]
	-الأحزاب-
٥٥	﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله﴾ [الأحزاب: ٣٦]
٣٥٢	﴿ما كان محمد أباً أحد من رجالكم ولكن رسول الله﴾ [الأحزاب: ٤٠]
١٣٤	﴿إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات﴾ [الأحزاب: ٥٣]
٣٦٧	﴿وما يدريك لعل الساعة تكون قريباً﴾ [الأحزاب: ٦٣]
	-سبأ-
٢٣٣	﴿وقال الذين كفروا لآتأتينا الساعة قل بلى﴾ [سبأ: ٣]
١٩٥	﴿قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله﴾ [سبأ: ٢٢]
٢٨٩	﴿وهو العلي الكبير﴾ [سبأ: ٣٣]
	-فاطر-
٥٢	﴿إليه يصعد الكلم الطيب﴾ [فاطر: ١٠]
	-يس-
٢٨٠	﴿اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم﴾ [يس: ٥]
٢٧٠	﴿سلام قولاً من رب رحيم﴾ [يس: ٥٨]
٣٠٩	﴿إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون﴾ [يس: ٨٢]

-الصفات-

- الصفحة
٣١٠ ﴿والله خلقكم وماتعملون﴾ [الصفات: ٦٥]
٣٢٤ ﴿والله خلقكم وماتعملون﴾ [الصفات: ٩٦]

-ص-

- ٥٢ ﴿ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي﴾ [ص: ٧٥]
١٨٩ ﴿أجعل الالهة إلهاً واحداً إن هذا لشيء عجاب﴾ [ص: ٥]
٣٢٥ ﴿فيعزت لك لأغويهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين﴾ [ص: ٨٢-٨٣]

-الزمر-

- ١٩١ ﴿تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم﴾ [الزمر: ١-٢-٣]
٣٢٨ ﴿ولا يرضى لعباده الكفر﴾ [الزمر: ٧]
١٩١ ﴿قل إني أمرت أن أعبد الله مخلصاً له الدين﴾ [الزمر: ١١-١٢-١٣-١٤-١٥]
٤٠٧ ﴿قل لله الشفاعة جميعاً﴾ [الزمر: ٤٤]

-غافر-

- ٢٨٩ ﴿تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم﴾ [غافر: ٢]
١١٥ ﴿غافر الذنب وقابل التوب﴾ [غافر: ٣]
٣٨١ ﴿ربنا أمتنا الثنتين وأحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا﴾ [غافر: ١١]
٣٩٠ ﴿ويا قوم إني أخاف عليكم يوم التداد﴾ [غافر: ٣٢-٣٩]
٣٣٨ ﴿ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات﴾ [غافر: ٣٤]
٣٧٨ ﴿النار يعرضون عليها غدواً وعشيا﴾ [غافر: ٤٦]
٣٤١ ﴿إننا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد﴾ [غافر: ٥١]
٤٣٧ ﴿إن في صدورهم إلا كبر ما هم ببالغيه﴾ [غافر: ٥٦]
٣١٠ ﴿ذلكم الله ربكم خالق كل شيء﴾ [غافر: ٦٢]

الصفحة	-فصلت-
٢٨٩	﴿تنزيل من الرحمن الرحيم﴾ [فصلت: ٢]
٣٢٩	﴿فقتضاهن سبع سموات في يومين﴾ [فصلت: ١٢]
٣٢٤	﴿جزاء بما كانوا يعملون﴾ [فصلت: ١٧]
٢٨٠	﴿أنطقنا الله﴾ [فصلت: ٢١]
٢٨٩	﴿تنزيل من حكيم حميد﴾ [فصلت: ٤٢]
	-الشورى-
٧٩	﴿ليس كمثل شيء وهو السميع البصير﴾ [الشورى: ١١]
٣٦٠	﴿شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا﴾ [الشورى: ١٣]
٣٩٤	﴿ألا إن الذي يبارون في الساعة لفي ضلال بعيد﴾ [الشورى: ١٨]
٢٨٩	﴿إنه عليّ حكيم﴾ [الشورى: ٥١]
	-الزخرف-
٢٧٦	﴿إنا جعلناه قرآناً عربياً﴾ [الزخرف: ٣]
٣٢٤	﴿وتلك الجنة التي أوردتموها بما كنتم تعملون﴾ [الزخرف: ٧٢]
٣٠٤	﴿ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك﴾ [الزخرف: ٧٧]
	-الدخان-
٤٠٢	﴿لا يذوقون الموت إلا الموتة الأولى﴾ [الدخان: ٥٦]
	-الأحقاف-
٢٧٤	﴿تدمر كل شيء بأمر ربها فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم﴾ [الأحقاف: ٢٥]
٣٥٧	﴿يا قومنا أجيئوا داعي الله﴾ [الأحقاف: ٣١]
٣٩٣	﴿وأولم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض﴾ [الأحقاف: ٣٣]

الصفحة

-محمد-

﴿ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم﴾ [محمد: ١١] ٤٣٠

-الفتح-

﴿هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم﴾ [الفتح: ٣] ١٢٤

﴿هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين﴾ [الفتح: ٤] ١١٨

﴿لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة﴾ [الفتح: ١٨] ٤١٩

﴿محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار﴾ [الفتح: ٢٩] ٤١٩

-الحجرات-

﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتلوا﴾ [الحجرات: ٩] ١٠٤

﴿قالت الأعراب أمانا قل لم تؤمنوا ولكن﴾ [الحجرات: ١٤] ١٣٣

﴿إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا﴾ [الحجرات: ١٥] ١٠٨

-ق-

﴿لهم ما يشاؤون فيها ولدينا مزيد﴾ [ق: ٣٥] ٢٩٦

﴿وما مسنا من لغوب﴾ [ق: ٣٨] ٢٣٣

-الذاريات-

﴿فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين﴾ [الذاريات: ٣٥-٣٦] ١٣٦

-الطور-

﴿أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون﴾ [الطور: ٣٥-٣٦] ١٧٩

﴿فذرهم حتى يلاقوا يومهم الذي فيه يصحقون﴾ [الطور: ٤٥-٤٧] ٣٧٨

-النجم-

﴿وما ينطق عن الهوى. إن هو إلا وحى يوحى﴾ [النجم: ٣-٤] ٢٠٧

﴿ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى﴾ [النجم: ١٣-١٥] ٣٩٦

	- القمر -
الصفحة	
٣٩١	﴿أقربت الساعة وانشق القمر﴾ [القمر: ١]
٣٠٨	﴿إنا كل شيء خلقناه بقدر﴾ [القمر: ٤٩]
	- الحديد -
٢٨٩	﴿هو الذي خلق السموات والأرض﴾ [الحديد: ٤]
٣٩٦	﴿أعدت للذين آمنوا بالله ورسوله﴾ [الحديد: ٢١]
٣٣٩	﴿لقد أرسلنا رسلنا بالبينات﴾ [الحديد: ٢٥]
	- الحشر -
٣٢٩	﴿ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله﴾ [الحشر: ٥]
٤٢٠	﴿للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم﴾ [الحشر: ٨-١٠]
٢٣١	﴿هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس﴾ [الحشر: ٢٣-٢٤]
	- التغابن -
٣٩١	﴿زعم الذين كفروا أن لن يعثروا﴾ [التغابن: ٧]
٣١٨	﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾ [التغابن: ١٦]
	- التحريم -
٣٩٨	﴿وب ابن لي عندك بيتاً في الجنة﴾ [التحريم: ١١]
	- الملك -
٢٨٩	﴿أأنتم من في السماء﴾ [الملك: ١٦]
	- الحاقة -
٣٤١	﴿ولو تقول علينا بعض الأقاويل﴾ [الحاقة: ٤٤-٤٦]
	- المعارج -
٣٩٢	﴿سأل سائل بعذاب واقع﴾ [المعارج: ١-٧]

الصفحة

- ٢٨٩ ﴿تخرج الملائكة والروح إليه﴾ [المعارج: ٤]
-نوح-
- ٣٩٠ ﴿والله أنبتكم من الأرض نباتاً﴾ [نوح: ١٧-١٨]
-المدثر-
- ١١٨ ﴿ويزداد الذين آمنوا إيماناً﴾ [المدثر: ٣١]
- ٤٠٧ ﴿فماتفمهم شفاعة الشافعين﴾ [المدثر: ٤٨]
-القيامة-
- ٢٩٦ ﴿وجوة يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣]
- ٣٩٣ ﴿يحبس الإنسان أن يترك سدى﴾ [القيامة: ٣٦-٤٠]-٣٩٣
-الدهر-
- ٣٢٨ ﴿وماتشاورون إلا أن يشاء الله إن الله كان عليمًا حكيمًا﴾ [الدهر: ٣٠]-٣٢٨
-النبأ-
- ٣٣٤ ﴿عم يتساءلون عن النبأ العظيم﴾ [النبأ: ١-٢].-٣٣٤
- ٣٩٦ ﴿إن جهنم كانت مرصاداً للطاغين مآباً﴾ [النبأ: ٢١-٢٢].-٣٩٦
- ٤٨ ﴿جزاءً وفاقاً﴾ [النبأ: ٢٦]-٤٨
-النازعات-
- ٣٦٦ ﴿يسألونك عن الساعة أيان مرساها﴾ [النازعات: ٤٢-٤٣]-٣٦٦
-التكوير-
- ٢٧٨ ﴿إنه لقول رسول كريم﴾ [التكوير: ١٩]-٢٧٨
- ٣٢٨ ﴿وماتشاورون إلا أن يشاء الله رب العالمين﴾ [التكوير: ٢٩]-٣٢٨

	-المطففين-
الصفحة	
٤٨	﴿كل بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون﴾ [المطففين: ١٤]
٢٩٧	﴿كلا إنهم عن ربهم يومئذ محجوبون﴾ [المطففين: ١٥]
	-قريش-
٩٦	﴿وآمنهم من خوف﴾ [قريش: ٥]
	-النصر-
٦٨	﴿فسبح بحمد ربك واستغفره﴾ [النصر: ٣]
	-الإخلاص-
٢٤٥	﴿قل هو الله أحد الله الصمد﴾ [سورة الإخلاص]

فهرس الأحادس والآثار

الصفحة	
٢٩٧	إذا دخل الجنة أهل الجنة
٣١٢	إذا ذكر أصحابي فأمسكو
١٤٩	إذا قال الرجل لأخيه يا كافر
٣٨٠	إذا قبر الميت أو الإنسان أتاه ملكان أسودان أزرقان
٤٠٧	أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة
٣٧١	اعدد ستاً بين يدي الساعة
١٣٥	أعطى النبي ﷺ رهطاً وترك رجلاً
٣٥٧	أعطيت خمساً لم يعطهن أحدٌ
١١٠	أكمل المؤمنين أحسنهم خلقاً
٨٦	اللهم رب جبريل وميكائيل وإسرافيل
٢٩١	اللهم اشهد
٤٤٣	أما والله لأدعونّ عليه بثلاث : اللهم إن كان عبدك هذا كاذباً
١٦٠	أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا
١٣٧	أمركم بالإيمان بالله وحده
٣٧٣	إن أول الآيات خروجا طلوع الشمس من مغربها
٣٦٩	إن بين يدي الساعة فتناً كقطع الليل المظلم
٢٥٥	إن ربي قد غضب اليوم غضباً
٣٧٨	إن العبد المؤمن إذا كان في إقبال من الآخرة
٣٧٩	إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه
٣٦١	إن الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل

- ٢٨٣ إن الله تجاوز لأمتي
- ٣٥٢ إن الله زوى لي الأرض
- ٣٢٨ إن الله كره لكم ثلاثاً
- ٢٥٥ إن الله يقول لأهل الجنة: يا أهل الجنة
- ٣٢٨ إن الله يحب أن يؤخذ برخصه
- ٣٥٤ إن لي أسماءً: أنا محمد وأنا أحمد
- ٣٦٨ إن يعيش هذا لم يدركه الهرم، قامت عليكم ساعتكم
- ٦١ إن الناس إذا رأوا المنكر
- ٢٩٨ إنكم سترون ربكم عياناً
- ٥٥ إنما الأعمال بالنيات
- ٣٩٨ إنما نسمة المؤمن طيرٌ تعلقُ في شجر الجنة
- ٣٧٩ إنهما ليعذبان، وما يعذبان في كبير
- ٣٤٦ إنني لأعرف حجراً بمكة
- ٤٤٣ أن رجلين من أصحاب النبي ﷺ خرجا
- ١٣٤ أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه
- ٢٧٢ أن رجلاً من أهل الجنة استأذن
- ١٨٩ أن تجعل لله نداً وهو خلقك
- ٥٦ أن أهل مسجد قباء كانوا يصلون صلاة
- ٣٣٦ أنه سأل النبي ﷺ عن عدد الأنبياء والرسل
- ٣٦١ أنا سيد ولد آدم يوم القيامة
- ٣٦١ أنا سيد الناس يوم القيامة
- ١٠٤ الإيمان بضع وستون شعبة

- الإيمان بضع وسبعون شعبة ١١٠
- الإيمان بضع وستون شعبة ١١٩
- بأنه يخرج من النار من في قلبه ١١٩
- بعثت أنا والساعة جميعاً، إن كادت لتسبقني ٣٦٧
- تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله ٨٤
- تركتم على المحجة البيضاء ليلها كنهارها ٢١٨
- تكون النبوة فيكم ما شاء الله أن تكون ٣
- ثم انطلق بن جبريل حتى أتى سدرة المنتهى، فغشيها ألوان ٣٩٧
- الحياة شعبة من الإيمان ١٠٩
- خلقت عبادي حنفاء كلهم ١٧٣
- خلقت عبادي حنفاء فاجتالتهم الشياطين ٤٨
- خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ٤١٩
- جتان من فضة أنيتهما وما فيهما ٢٩٨
- خذ يا جابر وصبّ عليّ، وقل: بسم الله ٣٤٥
- رأيت في مقامي هذا كلّ شيء وعدتم به ٣٩٧
- زملوني دثروني ٣٤٠
- سرنا مع رسول الله ﷺ فجاءت شجرة تشق الأرض ٣٤٥
- سبحانك اللهم ربنا وبحمدك، اللهم اغفر لي ٦٨
- سباب المسلم فسوق وقتاله كفر ١٠٤
- سباب المسلم فسوق وقتاله كفر متفق عليه ١٤٩
- شهادة أن لا إله إلا الله ١٠٩
- عزمت عليكم أن لا تنازعوا فيه ٣١٢

- ٢١٨ عليكم بستتي وسنة الخلفاء الراشدين
 العينان تزنيان وزناهما النظر
 ١١١ فإن غم عليكم فاقدروا له
 ٣٠٧ فلما رأيت وجهه علمت أنه ليس بوجه
 ٣٤٠ فلما وضع المثبر : سمعنا للجدع
 ٣٤٥ كل مولود يولد على الفطرة
 ١٧٣ كان رسول الله ﷺ يخطب إلى جذع
 ٣٤٥ كل ابن آدم يبلى إلا عجب الذنب
 ٣٨٦ لما خلق الله الجنة والنار، أرسل جبريل إلى الجنة
 ٣٩٨ لن تقوم الساعة حتى تُرى عشر آيات
 ٣٦٩ لقيت ليلة أسري بي إبراهيم وموسى وعيسى
 ٣٦٦ لقيت إبراهيم ليلة أسري بي
 ٣٩٩ لا تفضلوني على موسى
 ٣٦١ لا تسبوا أحداً من أصحابي فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً
 ٤٢٠ لا ينبغي لعبد أن يقول أنا خير من يونس
 ٣٦١ لولم تذبوا، لذهب الله بكم
 ٣٣١ لبيك وسعديك الخير كله بيدك، والشر ليس إليك
 ٣٢٦ لن يدخل الجنة أحدٌ بعمله
 ٣٢٢ لا إله الا الله
 ١٦١ لا ترجعوا بعدي كفاراً
 ١٤٩ لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب
 ١٠٤ لا، الإيمان مكمل في القلب، زيادته ونقصانه كفر
 ١٢٥

- ١١٩ لا إله إلا الله
- ١١٩ لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب
- ٣٦١ ما ينبغي لعبد أن يقول إني خير من يونس
- ٣٧٦ ما نقص علمي وعلمك من علم الله إلا كما نقص
- ٣٥٣ مثلي ومثل الأنبياء كمثل قصر
- ٢١٨ ما بعث الله من نبي إلا كان حقاً
- ١٤٥ ما يعرفون المفلس فيكم؟
- ١٤٤ من كانت عنده لأخية مظلمة
- ١٦٠ من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة
- ٤٤ من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده
- ٣٩٩ من قال : سبحان الله وبحمده ، غرست له نخلة في الجنة
- ٣٧ من يرد الله به خيراً يصب منه
- ١٠٩ من رأى منكم منكراً فليغيره
- ٦١ من حلف بغير الله فقد كفر أو أشرك
- ٦١ من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت
- ٥٥ لاتكح المرأة على عمتها ولا على خالتها
- ٣٥٧ والذي نفسي بيده لا يسمع بي أحد
- ٤ وستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين
- ٢٩٨ هل تُضَارون في رؤية القمر ليلة البدر؟
- ٤٤٣ وإيم الله ما كنا نأخذ لقمة إلا ربا من أسفلها
- ١١٩ وصف النساء بنقص العقل والدين
- ١١٠ والله لا يؤمن ثلاثاً من لا يأمن

-
- وقال: البذاذة من الإيمان
وليلقين الله أحدكم يوم يلقاه، وليس
يخرج من النار من كان في قلب
يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب

١٠٩

٢٩٨

١٠١

٥٥

فهرس الأعلام المترجم لهم في الحاشية

الصفحة	الاسم
٤٤١	١ إبراهيم بن موسى اللخمي (أبو إسحاق الشاطبي)
٩٨	٢ أبو الحسين الصالحي
٣٤٦	٣ أحمد بن الحسين (أبو بكر البيهقي)
٢٣٠	٤ أحمد بن عبد الجبار بن خليل (القاضي)
١٨	٥ أحمد بن علي بن محمد بن محمد العسقلاني (ابن حجر)
٤٣٣	٦ أحمد بن محمد الروذباري
٣٤٧	٧ أرسطو
٢٢٨	٨ إسحاق بن راهويه
١٥٢	٩ إسماعيل بن محمد بن الفضل الأصبهاني (قوام السنة)
٤٧	١٠ أصحمة (النجاشي)
٣٤٧	١١ أفلاطون
٤٣٣	١٢ بشر الحافي
٥٧	١٣ بشر بن مروان بن الحكم الأموي
٣٤٧	١٤ بطليموس
٣٤٦	١٥ بقراط
٣٤٦	١٦ جالينوس
٢٦٠	١٧ الجعد بن درهم
٤٧	١٨ جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه
١٥٣	١٩ الحسين بن محمد بن الفضل (الراغب الأصفهاني)

الاسم	الصفحة
٢٠ خالد بن عبدالله القسري	٢٦٠
٢١ دلف بن جحدر الشبلي	٤٣٣
٢٢ سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري	٤٩
٢٣ سفيان بن عيينة	٤٩
٢٤ سقراط	٣٤٧
٢٥ سهل بن عبدالله التستري	٤٣٣
٢٦ سيف الدين قطز بن عبدالله المعزي	٢٤
٢٧ الظاهر بيبرس	٢٦
٢٨ طاهر بن محمد (أبو المظفر الأسفرايني)	١٤٧
٢٩ عباس بن منصور بن عباس (السكسكي)	١٤٦
٣٠ عبدالحق بن إبراهيم (ابن سبعين)	٤٣٦
٣١ عبد الحميد بن عيسى بن عموية (الخشروشاھي)	٨٦
٣٢ عبدالرحمن بن أبي بكر (السيوطي)	٨٢
٣٣ عبدالرحمن بن محمد ابن خلودن	٤١٣
٣٤ عبدالكريم بن هوازن القشيري	٤٣٤
٣٥ عبد الله بن الزبير بن عيسى (الحميدي)	٥٤
٣٦ عبدالله بن سعيد بن محمد ابن كلاب	٢٥٤
٣٧ عبدالله بن المستنصر بالله بن الظاهر محمد (المستعصم)	٢٣
٣٨ عبدالله بن مسلم الدينوري (ابن قتيبة)	٢٧٨

الصفحة	الإسم
٢٦٠	٢٠ خالد بن عبدالله القسري
٤٣٣	٢١ دلف بن جحدر الشبلي
٤٩	٢٢ سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري
٤٩	٢٣ سفيان بن عيينة
٣٤٧	٢٤ سقراط
٤٣٣	٢٥ سهل بن عبدالله التستري
٢٤	٢٦ سيف الدين قطز بن عبدالله المعزي
٢٦	٢٧ الظاهر بيبرس
١٤٧	٢٨ طاهر بن محمد (أبو المظفر الأسفراييني)
١٤٦	٢٩ عباس بن منصور بن عباس (السكسكي)
٤٣٦	٣٠ عبدالحق بن إبراهيم (ابن سبعين)
٨٦	٣١ عبد الحميد بن عيسى بن عمويه (الخسروشاهي)
٨٢	٣٢ عبد الرحمن بن أبي بكر (السيوطي)
٤١٣	٣٣ عبد الرحمن بن محمد ابن خلودن
٤٣٤	٣٤ عبد الكريم بن هوازن القشيري
٥٤	٣٥ عبد الله بن الزبير بن عيسى (الحميدي)
٢٥٤	٣٦ عبدالله بن سعيد بن محمد ابن كلاب
٢٣	٣٧ عبدالله بن المستنصر بالله بن الظاهر محمد (المستعصم)
٢٧٨	٣٨ عبدالله بن مسلم الدينوري (ابن قتيبة)

الاسم	الصفحة
عبدالله بن هارون الرشيد (المأمون)	٣٩
عبد الملك بن عبدالله (أبو المعالي الجويني)	٤٠
عبد الملك بن مروان بن الحكم	٤١
عبهلة بن كعب بن عوف (الأسود العنسي)	٤٢
عبيد الله بن سعيد (أبو نصر السجزي)	٤٣
عثمان بن سعيد بن خالد (الدارمي)	٤٤
علي بن أبي محمد (أبو الحسن الأمدى)	٤٥
علي بن أبيك الصفدي	٤٦
علي بن عثمان الهجويري	٤٧
علي بن عقيل بن محمد (أبو الوفاء ابن عقيل)	٤٨
علي بن المبارك أبو الحسن (الليثاني)	٤٩
علي بن محمد بن حبيب الماوردي	٥٠
علي بن محمد بن الحسين البزدوي الحنفي	٥١
علي بن محمد (الجرجاني)	٥٢
عمرو بن عبيد البصري	٥٣
محمد بن أحمد (ابن رشد الحفيد)	٥٤
محمد بن أحمد بن سهل السرخسي الحنفي	٥٥
محمد بن أحمد بن عبدالرحمن الملطى	٥٦
محمد بن إسحاق (ابن منده)	٥٧

الاسم	الصفحة
محمد بن إسحاق ابن خزيمه	٥٨
محمد بن الحسن بن محمد أبو جعفر الهمداني	٥٩
محمد بن الطيب بن محمد الباقلاني	٥٠
محمد بن عبد الكريم الشهرستاني	٥١
محمد بن علي الطائي (ابن عربي)	٥٢
محمد بن علي بن الحسن الحكيم الترمذي	٥٣
محمد بن علي أبو الحسين البصري	٥٤
محمد بن عمر بن الحسن (الفخر الرازي)	٥٥
محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي	٥٦
محمد بن محمد بن علي العلقمي	٥٧
محمد بن محمد بن محمد (أبو حامد الغزالي)	٥٨
محمد بن ناماور بن عبد الملك (الخونجني)	٥٩
محمود بن سبكتكين	٦٠
محمود بن عمر بن محمد الزمخشري	٦١
مسيلمه بن الكذاب	٦٢
المنصور سيف الدين قلاوون	٦٣
منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني	٦٤
ميمون بن محمد المكحولي (أبو المعين النسفي)	٦٥
نعيم بن حماد الخزاعي	٦٦

الاسم	الصفحة
نصر بن محمد إبراهيم (أبو الليث السمرقندي-)	٦٧
هبة الله بن الحسين بن منصور الطبري (اللالكائي)	٦٨
يحيى بن حبش السهروردي	٦٩
يحيى بن شرف (أبو زكريا النووي)	٧٠
يوسف بن عبدالله (بن عبدالبرّ) النمري	٧١
	٨

**فهرس الفرق والملل والنحل
المترجم لهم في العاشية**

الصفحة	الاسم
٣٥٤	١ البابية
٥	٢ الباطنية
٣٥٤	٣ البهائية
٥	٤ الجهمية
٤	٥ الخوارج
٥	٦ الروافض
٦٧	٧ العلمانية
٥٢	٨ الفلاسفة
٥	٩ القدرية
٥١	١٠ الماتريدية
٥	١١ المرجئة
٢٢١	١٢ المشبهة المثلثة
٤١٣	١٣ النجدات
٢٢١	١٤ النفاة المعطلة

فهرس المصادر والمراجع

- ١ الإبانة لابن بطة تحقيق ودراسة: د. رضا بن نعمان معطي، ط-الثانية، ١٤١٥، دار الراية، الرياض.
- ٢ الإبانة، لابن بطة تحقيق: د. رضا بن نعمان بن معطي، ط-١٤٠٤هـ، المكتبة الفصيلة، مكة المكرمة.
- ٣ الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية، لأبي عبدالله بن بطة تحقيق د. يوسف الوابل، ط-الأولى-١٤١٥- دار الراية- الرياض.
- ٤ أبحاث في التصوف ضمن المجموعة الكاملة لمؤلفات د. عبد الحليم محمود، ط-الثانية، ١٩٨٥م، دار الكتاب اللبناني، بيروت.
- ٥ الإبطال لنظرية الخلط بين دين الإسلام وغيره من الأديان، للدكتور بكر أبو زيد، ط-الأولى-١٤١٧- دار العاصمة- الرياض.
- ٦ ابن سبعين وفلسفته للدكتور أبو الوفاء التفتازاني، ط-دار الكتاب اللبناني.
- ٧ ابن القيم الجوزية عصره ومنهجه د. عبدالعظيم شرف الدين، مطبعة دار القومية العربية.
- ٨ اجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم، ط، الأولى، ١٤٠٤هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٩ الأحكام السلطانية لأبي يعلى، تحقيق محمد حامد الفقي، ط-١٤٠٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ١٠ الأحكام السلطانية للماوردي: دار الكتب العلمية، بيروت.
- ١١ الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم تحقيق محمد أحمد عبدالعزيز، ط-الأولى-١٣٩٨هـ، الناشر: مكتبة عاطف.
- ١٢ إحياء علوم الدين لأبي حامد الغزالي ط، دارالمعرفة، بيروت.
- ١٣ الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد للشيخ صالح الفوزان، ط، الثانية، ١٤١٢هـ، نشر دار الإفتاء، الرياض.
- ١٤ الإرشاد إلى قواطع الأدلة للجويني تحقيق: أسعد تميم ط-الأولى-١٤٠٥هـ، مؤسسة الكتب الثقافية- بيروت.
- ١٥ الأربعين في أصول الدين، ط-الأولى، ١٣٥٣، دائرة المعارف العثمانية، الهند.
- ١٦ الإرشاد للجويني تحقيق، سعد تميم، ط-الأولى، ١٤٠٥هـ، مؤسسة الكتب

- الثقافية- بيروت.
- ١٧ أساس التقديس للرازي تحقيق: أحمد حجازي السقا، ط-١٤٠٦هـ، مكتبة الكليات الأزهرية.
- ١٨ الاستقامة لابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، ط-الثانية، ١٤٠٩هـ، مكتبة السنة.
- ١٩ الإصابة لابن حجر، تحقيق طه محمد الزيني، ط، الأولى، مكتبة ابن تيمية.
- ٢٠ أصول الدين للبغدادي، ط-الثالثة-١٤٠١هـ- مصورة عن الطبعة الأولى.
- ٢١ أصول البزدوي مع شرحه كشف الأسرار لعلي الدين البخاري طبعة دار الكتاب العربي- بيروت.
- ٢٢ أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن للشنقيطي ط ١٤٠٣هـ، طبعة الأمير أحمد بن عبدالعزيز.
- ٢٣ أضواء البيان، لمحمد الأمين الشنقيطي، ط، ١٤١٣هـ، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
- ٢٤ الإشارات والتنبيهات، لابن سينا، قسم ٣- ص ٦٤، مطبعة الحلبي- القاهرة، تحقيق/ سليمان دنيا ١٩٤٧.
- ٢٥ الاعتصام للشاطبي، تحقيق د. مصطفى الندوي، ط-الأولى، ١٤١٦هـ، دار الخاني، الرياض.
- ٢٦ اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، للرازي، تحرير: علي سامي النشار، نشر دار الكتب العلمية، ١٤٠٢هـ-بيروت.
- ٢٧ الأعلام لخير الدين الزركلي ط-التاسعة، ١٩٩٠م، دار العلم للملايين، بيروت.
- ٢٨ إغاثة اللفهان لابن القيم تحقيق محمد عفيفي، ط، الأولى، ١٤٠٧هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.
- ٢٩ اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية تحقيق الدكتور ناصر العقل، ط-الثالثة، ١٤١٣هـ، مكتبة الرشد، الرياض.
- ٣٠ إجماع العوام عن علم الكلام للغزالي تعليق: محمد المعتصم البغدادي، ط-الأولى، ١٤٠٦هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.
- ٣١ إنباء الغمر للحافظ ابن حجر ط-الثانية-١٤٠٦هـ- دار الكتب العلمية- بيروت.
- ٣٢ الأنساب، للسمعاني، ط، الثانية، ١٤٠٠هـ، الناشر: محمد أمين دمج، بيروت.

- ٣٣ الإنصاف، للبقلاني تحقيق: محمد زاهد الكوثري، ط-الثالثة، ١٤١٣هـ، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة.
- ٣٤ الأهواء والفرق والبدع، النشأة والأسباب، تأليف: د. ناصر بن عبد الكريم العقل، ط-الثانية، ١٤١٧هـ، دار الوطن-الرياض.
- ٣٥ أهوال القبور وأحوال أهلها إلى النشور للحافظ ابن رجب الحنبلي، تحقيق بشير عيون، ط-الثانية، ١٤١٢هـ-دار البيان، دمشق.
- ٣٦ إيضاح الدلالة في عموم الرسالة، لابن تيمية، نشر مكتبة الرياض الحديثة.
- ٣٧ الإيمان بالقضاء والقدر، محمد الحمد ط-الثالثة-١٤١٦هـ-دار الوطن-الرياض.
- ٣٨ الإيمان لابن منده، تحقيق: د. علي الفقيهي، ط، الثالثة، ١٤٠٧هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- ٣٩ الإيمان لأبي عبيد القاسم بن سلام، تحقيق ناصر الدين الألباني، ط، الثانية، ١٤٠٥، دار الأرقم، الكويت.
- ٤٠ الإيمان لابن تيمية ط-الثالثة-١٤٠٨هـ-المكتب الإسلامي، بيروت.
- ٤١ الأيوبيين والمماليك في مصر والشام، د. سعيد عاشور ط-الثانية، ١٩٧٦م، دار النهضة العربية.
- ٤٢ بدائع الفوائد لابن القيم، الناشر: دار الكتاب العربي-بيروت.
- ٤٣ البداية والنهاية للحافظ ابن كثير، ط-السادسة-١٤٠٦هـ، مكتبة المعارف، بيروت.
- ٤٤ البرهان في معرفة عقائد أهل الإديان لأبي الفضل السكسكي، تحقيق: د. بسام علي العموش، ط-الأولى ١٤٠٨هـ، مكتبة المنار-الأردن.
- ٤٥ بصائر ذوي التمييز، للفيروزآبادي، تحقيق عبد العليم الطحاوي، المكتبة العلمية، بيروت.
- ٤٦ التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة للقرطبي، ط-الأولى، ١٤٠٧هـ-دار الريان للتراث، القاهرة.
- ٤٧ تاريخ ابن قاضي شهبه لتقي الدين أبي بكر بن أحمد بن قاضي شهبه الأسدي، تحقيق: الدكتور عدنان درويش.
- ٤٨ التاريخ الإسلامي، العهد المملوكي، محمود شاكر، ط-الأولى-المكتب الإسلامي، بيروت.
- ٤٩ تاريخ الأمم والملوك للطبري تحقيق محمد إبراهيم أبي الفضل إبراهيم، دار

- سويدان، بيروت .
٥٠. تأويلات أهل السنة للماتريدي تحقيق: د. إبراهيم عوضين، والسيد عوضين- ط-١٣٩١هـ- مطابع الأهرام التجارية، القاهرة.
٥١. التبصرة في الدين لأبي المظفر الأسفراييني، الناشر مكتبة الخانجي بمصر.
٥٢. تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي، تحقيق: كلود سلامة، ط-الأولى، ١٩٩٣م- الناشر: المعهد العلمي الفرنسي بدمشق.
٥٣. التبصير في الدين للأسفراييني تحقيق كمال يوسف الحوت، ط-الأولى ١٤٠٣هـ، عالم الكتب، بيروت.
٥٤. تجريد التمهيد لأبي عمرو يوسف بن عبد البر، ١٣٥٠هـ مطبعة مكتبة القدس- القاهرة
٥٥. التحذير من مختصرات الصابوني في التفسير، تأليف بكر أبو زيد، ط، الثانية، ١٤١٠هـ، دار ابن الجوزي، الدمام.
٥٦. تحرير القواعد المنطقية، لقطب الدين الرازي مطبعة عيسى البابي الحلبي، دار إحياء الكتب العربية
٥٧. التعرف لمذهب أهل التصوف للكلاباذي، تحقيق محمود أمين النواوي، ط، الثانية، ١٩٨٠م، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة،
٥٨. تعظيم قدر الصلاة للمروزي تحقيق: الدكتور عبدالرحمن الفيرواني، ط-الأولى، ١٤٠٦هـ- مكتبة الدار، المدينة المنورة
٥٩. تفسير الحافظ ابن كثير دار التراث، القاهرة.
٦٠. تفسير البغوي دار المعرفة تحقيق، خالد العك ومروان سوار. ط-٢-١٤٠٧هـ
٦١. تفسير غريب القرآن لابن قتيبة، تحقيق أحمد صقر وآخرين، دار الكتب العلمية بيروت.
٦٢. التفسير الكبير للرازي، ط- الثانية، دار الكتب العلمية، طهران.
٦٣. تقريب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، تحقيق صغير أحمد شاغف الباكستاني، ط، الأولى، ١٤١٦هـ، دار العاصمة، الرياض.
٦٤. تلخيص كتاب الاستغاثة لابن تيمية ط-الثانية، ١٤٠٥هـ، نشر الدار العلمية، الهند.
٦٥. التمهيد لابن عبد البر، ط، وزارة الأوقاف بالمملكة المغربية، حققه جماعة من العلماء. ومقالات الإسلاميين، تحقيق: ريتز، ط، الثالثة، ١٤٠٠هـ، نشر: دار فرانزشتاين بفيسادن.
٦٦. التمهيد في تاريخ الفلسفة الإسلامية، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة،

- ودراسات في الفرق والعقائد الإسلامية.
- ٦٧ التهذيب شرح الخبيصي وحواشيه مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٥٥هـ، القاهرة.
- ٦٨ التنبهات السنية على العقيدة الواسطية، للشيخ عبدالعزيز بن ناصر الرشيد، ط- الثانية، ١٤١٦هـ، دار الرشيد للنشر، الرياض.
- ٦٩ التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، لأبي الحسين الملقبي، تحقيق: يمان بن سعد الدين الميادين، ط، الأولى، ١٤١٤هـ، رمادي للنشر، الدمام.
- ٧٠ تهافت الفلاسفة للغزالي، تحقيق سليمان دنيا ط، الرابعة، دار المعارف، مصر
- ٧١ توقيف الفريقين على خلود أهل الدارين للشيخ مرعي بن يوسف الحنبلي، تحقيق خليل بن عثمان السبيعي، وهي رسالة في الأدلة على بقاء الجنة والنار، ط-الأولى، ١٤١١هـ.
- ٧٢ تيسير العزيز الحميد لسليمان بن عبدالله آل الشيخ، ط، السابعة، ١٤٠٨هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.
- ٧٣ جامع البيان في تأويل أي القرآن لابن جرير الطبري تحقيق أحمد ومحمود شاكر، دار المعارف.
- ٧٤ جامع العلوم والحكم لابن رجب، الناشر: المؤسسة السعيدية، الرياض.
- ٧٥ الجواب الباهر لابن تيمية تحقيق الشيخ سليمان الصنيع، ط-الرابعة، ١٤٠١هـ، المطبعة السلفية، القاهرة.
- ٧٦ الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية - تحقيق الدكتور: علي بن حسن، وعبدالعزيز العسكر وحمدان الحمدان ط، الأولى، ١٤١٤، دار العاصمة، الرياض.
- ٧٧ الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، مطبعة المدني ١٣٨٣- القاهرة. (طبعة أخرى).
- ٧٨ الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية للقرشي، تحقيق عبدالفتاح الحلو، دار العلوم، الرياض.
- ٧٩ الجواهر الثميني سير الخلفاء والملوك والسلاطين، لإبراهيم بن محمد بن أيدمر العلائي، المعروف بابن دقماق، تحقيق سعيد عبد الفتاح عاشور، طبع ونشر جامعة أم القرى، بمكة المكرمة.
- ٨٠ حادي الأرواح إلى بلاد الأفراس، حققه علي الشربجي وقاسم النوري، ط-الأولى، ١٤١٢هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

- ٨١ الحركة الصليبية، د. سعيد عاشور ط-الثالثة، ١٩٧٦م، مكتبة الأنجلو المصرية.
- ٨٢ الحجة في بيان المحجة لأبي القاسم الأصبهاني، تحقيق محمد ربيع المدخلي، ط-الأولى، ١٤١١هـ، دار الراية، الرياض.
- ٨٣ حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، لجلال الدين السيوطي تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية- القاهرة.
- ٨٤ الخطة للمقريزي، ط-دار صادر، بيروت.
- ٨٥ الدارس في تاريخ المدارس، لعبد القادر النعيمي الدمشقي، تحقيق جعفر الحسيني، المجمع العلمي العربي.
- ٨٦ درء تعارض العقل والنقل، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، ط-الأولى، ١٣٩٩هـ نشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
- ٨٧ دراسات في الفرق والعقائد للدكتور عرفات عبد الحميد، ط-الأولى، ١٤٠٤هـ مؤسسة الرسالة- بيروت.
- ٨٨ الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، للحافظ ابن حجر، دار الجليل، بيروت.
- ٨٩ ذم التأويل لابن قدامة ضمن الرسائل الكمالية الناشر: مكتبة المعارف، الطائف.
- ٩٠ ذيل طبقات الحنابلة، للحافظ ابن رجب، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت.
- ٩١ ذيل مرآة الزمان، لليونيني ط-الأولى-١٣٧٤هـ، دائرة المعارف العثمانية- الهند.
- ٩٢ الرد على الجهمية، للدرامي تحقيق / بدر البدر، ط-الثانية-١٤١٦هـ- دار ابن الأثير- الكريت.
- ٩٣ الرد على المنطقيين لشيخ الإسلام ابن تيمية ط- الثانية، ١٣٩٦هـ، إدارة ترجمان السنة، لاهور.
- ٩٤ رسالة الاتباع، لابن أبي العز تحقيق: محمد عطا الله حنيف، والدكتور عاصم بن عبدالله القريوتي، ط- الثانية، ١٤٠٥هـ، المطابع النموذجية، عمّان، الأردن.
- ٩٥ رسالة أضحوية في أمر المعاد، لابن سينا، تحقيق: سليمان دنيا، ط-الأولى، ١٣٦٨هـ، دار الفكر العربي، مصر.
- ٩٦ رسالة في الصفات الاختيارية، لابن تيمية ضمن جامع الرسائل، تحقيق

- محمد رشاد سالم، ط-الأولى ١٤٠٥هـ، مطبعة المدني، القاهرة.
- ٩٧ الرسالة للشافعي ومابعدھا، تحقيق وشرح أحمد شاكر.
- ٩٨ الرسالة الحموية ضمن مجموعة نفاثس، تحقيق محمد حامد الفقي، مطبعة أنصار السنة المحمدية.
- ٩٩ الرسالة القشيرية تحقيق معروف زريق وعلي عبد الحميد، ط-الثانية، ١٤١٦هـ، دار الخير، بيروت.
- ١٠٠ رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار، ط-الأولى، ١٤٠٥/١٩٨٤م- المكتب الإسلامي- بيروت.
- ١٠١ الروح لابن القيم، تحقيق/ د. بسام العموش، ط-الثانية، ١٤١٢هـ، دار ابن تيمية للنشر.
- ١٠٢ الروضة الندية شرح الواسطية، للشيخ زيد بن فياض، ط-الثالثة، ١٤١٤هـ دار الوطن، الرياض.
- ١٠٣ زاد المسير لابن الجوزي، ط، الثالثة، المكتب الإسلامي.
- ١٠٤ زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن القيم، تحقيق شعيب وعبد القادر الأرنؤاط، ط-الثالثة والعشرون-١٤٠٩- مؤسسة الرسالة.
- ١٠٥ السنة لأبي بكر الخلال تحقيق: د. عطية الزهراني، ط-الأولى، ١٤١٠هـ- دار الراجية- الرياض.
- ١٠٦ السنة للإمام أحمد بن حنبل تحقيق إسماعيل الأنصاري، ط-دار الإفتاء.
- ١٠٧ السنة لأبي عاصم، تحقيق وتخريج محمد ناصر الدين الألباني، ط، الثانية، ١٤٠٥هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.
- ١٠٨ السنة لعبدالله بن الإمام أحمد، تحقيق محمد سعيد القحطاني، ط، الأولى، ١٤٠٦هـ.
- ١٠٩ سنن ابن ماجه، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، شركة عيسى البابي الحلبي، القاهرة.
- ١١٠ سنن أبي داود، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة الإسلامية، تركيا.
- ١١١ سنن الترمذي، تحقيق أحمد شاكر وآخرين، ط، الأولى، ١٣٨٢، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة.
- ١١٢ سنن النسائي مع شرحه للسيوطي، ترقيم عبدالفتاح أبي غدة، ط، ١٤٠٩هـ، الناشر: مكتبة المطبوعات الإسلامية بحلب.
- ١١٣ الشامل في أصول الدين للجويني، تحقيق علي التشار وأخرين،

- ط-١٩٦٩م، الناشر منشأة المعارف، الاسكندرية.
- ١١٤ شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد الحنبلي، المكتبة التجارية، بيروت.
- ١١٥ شرح أسماء الله الحسنى للرازي علق عليه طه عبد الرؤوف سعد، ط-الأولى، ١٤٠٤هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.
- ١١٦ شرح الأصفهانية لابن تيمية تحقيق الدكتور السعودي، منسوخ على الآلة الكاتبة (رسالة دكتوراه) مكتبة جامعة الإمام.
- ١١٧ شرح الأصفهانية تحقيق حسنين مخلوف، دار الكتب الحديثة، القاهرة.
- ١١٨ شرح أصول اعتقاد أهل السنة لأبي القاسم اللالكائي، تحقيق د. أحمد سعد حمدان، ط، الرابعة، ١٤١٦هـ، دار طيبة، الرياض.
- ١١٩ شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار تحقيق: د. عبدالكريم عثمان، ط-الثالثة، ١٤١٦- مكتبة وهبة- القاهرة.
- ١٢٠ شرح جوهره التوحيد للبيجوري، ط-الأولى-١٤٠٣هـ- دار الكتب العلمية، بيروت.
- ١٢١ شرح السنة للبيغوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد زهير الشاويش، ط، الأولى، ١٣٩٠هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.
- ١٢٢ شرح الفقه الأكبر لملاعلي القاري تحقيق مروان الشعار، ط، الأولى، ١٤١٧هـ، دار النفائس، بيروت.
- ١٢٣ شرح السنوسية الكبرى، تحقيق: عبدالفتاح بركة، ط-الأولى-١٤٠٢هـ، دار القلم، الكويت.
- ١٢٤ شرح العقيدة الواسطية للعلامة محمد خليل هراس، بعناية علوي عبدالقادر السقاف، ط-الثانية ١٤١٤هـ، دار الهجرة-الثقة.
- ١٢٥ شرح العقيدة الواسطية، للشيخ محمد بن صالح العثيمين بعناية: سعد فواز الصميل، ط-الثانية، ١٤١٥هـ- دار ابن الجوزي-الدمام.
- ١٢٦ شرح العقائد النسفية للفتازاني مع حاشية الكستلي، طبع ونشر قريبي يوسف ضياء، ١٣٢٦هـ، دار سعادت، تركيا.
- ١٢٧ شرح العقائد النسفية للفتازاني مع مجموعة الحواشي البهية، ط، ١٣٢٩هـ، مطبعة كردستان العلمية، مصر.
- ١٢٨ شرح المقاصد للفتازاني ط، الأولى، ١٤٠١هـ، دار المعارف النعمانية، لاهور، باكستان.
- ١٢٩ شرح المواقف للجرجاني ط، الأولى، ١٣٢٥هـ، مطبعة السعادة بمصر.

- ١٣٠ شرح النووي على مسلم، ط، الأولى، ١٤١٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ١٣١ الشريعة، للأجري تحقيق: الوليد بن محمد سيف الناصر، ط-الأولى، ١٤١٧هـ، مؤسسة قرطبة للنشر- القاهرة.
- ١٣٢ شفاء العليل لابن القيم، اعتنى به خالد عبداللطيف السبع العلمي، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.
- ١٣٣ الصحاح للجوهري - تحقيق أحمد عبدالغفور عطار، دار الكتاب العربي، مصر.
- ١٣٤ صحيح البخاري، تحقيق محب الدين الخطيب، محمد فؤاد عبدالباقي، وقصي محب الدين الخطيب، ط، الأولى، ١٤٠٠هـ، المطبعة السلفية، القاهرة.
- ١٣٥ صحيح مسلم، بعناية محمد فؤاد عبدالباقي، المكتبة الإسلامية، اسطنبول، تركيا.
- ١٣٦ صريح السنة للطبري، تحقيق بدر المعنوق، ط- الأولى، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي.
- ١٣٧ الصنفية لابن تيمية تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم.
- ١٣٨ الصواعق المرسله على الجهمية والمعتلة لابن قيم الجوزية، ت: علي الدخيل الله، ط-الأولى -١٤٠٨هـ- دار العاصمة- الرياض.
- ١٣٩ صون المنطق، لجلال الدين السيوطي، تعليق علي سامي النشار، دار الكتب العلمية- بيروت.
- ١٤٠ طبقات الحفاظ للسيوطي، تحقيق لجنة من العلماء، نشر دار الكتب العلمية، ط، الأولى، ١٤٠٣هـ، بيروت، لبنان.
- ١٤١ طبقات الحنابلة للقاضي أبي يعلى بن الفراء، دار المعرفة، بيروت.
- ١٤٢ طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبه، تحقيق: الدكتور الحافظ عبدالمنعم خان، دار الندوة الجديدة، بيروت.
- ١٤٣ طبقات الشافعية للسبكي أيضاً، تحقيق عبدالفتاح الحلو ومحموط طناحي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.
- ١٤٤ العقل والنقل عند ابن رشد، د. محمد أمان الجامي، ضمن مجموع أضواء على طريق الدعوة، ط-الثانية ١٣٩٩، المكتب الإسلامي، بيروت.
- ١٤٥ عقيدة السلف أصحاب الحديث، لأبي عثمان الصابوني تحقيق: د. ناصر الجديع، ط-الأولى، ١٤١٥هـ، دار العاصمة- الرياض.

- ١٤٦ العقيدة الواسطية ، لابن تيمية ط-١٤٠٢هـ، عكاظ للنشر والتوزيع .
- ١٤٧ عوارف المعارف للسهروردي محلق بالجزء الخامس من كتاب إحياء علوم الدين - ط دار المعرفة - بيروت .
- ١٤٨ غاية المرام في علم الكلام للآمدي تحقيق الدكتور: حسن محمود عبداللطيف - ط-١٣٩١هـ- المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية- القاهرة .
- ١٤٩ غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق عبدالعظيم الديب، ط-الأولى، ١٤٠٠هـ، دار الدعوة، الاسكندرية .
- ١٥٠ فتح الباري لابن حجر ، ط، الأولى، ١٤٠٧هـ، دار الريان للتراث ، القاهرة .
- ١٥١ الفرق الإسلامية مدخل ودراسة للدكتور علي المغربي، ط-الثانية، ١٤٠٥هـ، مكتبة وهبة- القاهرة .
- ١٥٢ فتح القدير للشوكاني ط-الجلبي -١٣٨٣، ط-الثانية-١٣٨٣هـ- مطبعة مصطفى البابي الحلبي .
- ١٥٣ الفتح المبين في طبقات الأصوليين، للمرآغي، بدون بيانات .
- ١٥٤ الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، ت: د: عبدالرحمن اليعحي، ط-الأولى-١٤١٤- دار طويق- الرياض .
- ١٥٥ الفصل في الملل والأهواء والنحل تحقيق محمد نصر وعبدالرحمن عميرة، ط-الأولى، ١٤٠٥هـ، دار الجليل، بيروت .
- ١٥٦ الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم، ط، المثني، بغداد .
- ١٥٧ فصوص الحكم للشيخ محيي الدين بن عربي، تعليق أبو العلا عفيفي- ١٩٤٦/١٣٦٥هـ، دار الكتب العربية، بيروت .
- ١٥٨ الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي ، دار إحياء السنة النبوية-١٣٩٥هـ، مصر .
- ١٥٩ الفهرست لابن النديم، تحقيق إبراهيم رمضان، ط، الأولى، ١٤١٥هـ، دار الفتوى، بيروت .
- ١٦٠ الفوائد البهية في تراجم الحنفية، لعبد الحى اللكنوي، صححه محمد بدر الدين النعماني، دار المعرفة، بيروت .
- ١٦١ القضاء والقدر للدكتور عبدالرحمن المحمود، ط-الأولى، ١٤١٤هـ، دار النشر الدولي، الرياض .
- ١٦٢ قواعد العقائد للغزالي، تحقيق: موسى محمد علي، ط-الثانية، ١٤٠٥هـ عالم الكتب، بيروت . وراجع فطرية المعرفة للدكتور أحمد سعد حمدان

- ط- الأولى- ١٤١٥هـ، دار طيبة الرياض .
- ١٦٣ قواعد المنهج السلفي تأليف : مصطفى حلمي ، ط- الثانية- ١٤٠٥هـ، دار الدعوة، الاسكندرية .
- ١٦٤ القول المفيد على كتاب التوحيد للشيخ محمد بن صالح العثيمين ، بعناية الدكتور سليمان أبا الخيل والدكتور خالد المشيقح ، ط- الأولى، ١٤١٥هـ دار العاصمة، الرياض .
- ١٦٥ القواعد المثلى للشيخ محمد بن صالح العثيمين ، ط- الثالثة، ١٤٠٨هـ- دار عالم الكتب- الرياض .
- ١٦٦ القواعد الطيبات جمع أشرف عبدالمقصود، ط، الأولى، ١٤١٦هـ، الناشر: مكتبة أضواء السلف، الرياض .
- ١٦٧ الكافية الشافية بشرح ابن مالك نشر جامعة أم القرى .
- ١٦٨ الكامل في التاريخ، لابن الأثير، دار صادر، ١٣٨٦، بيروت، والإسلام والحضارة العربية، لمحمد كرد علي ، ط- الثالثة ١٩٦٨م، مطبعة لجنة التأليف والترجمة بالقاهرة .
- ١٦٩ الكشاف لأبي القاسم الزمخشري ، ط- دار المعرفة، بيروت .
- ١٧٠ كشف المحجوب للهجويري تحقيق د. إسماعيل قنديل ، ط- ١٩٨٠، دار النهضة العربية، بيروت .
- ١٧١ الكشف عن مناهج الأدلة لابن رشد، تحقيق الدكتور محمود قاسم، ط- الثانية ١٩٦٤م، مكتبة الأنجلو المصرية .
- ١٧٢ كشف الظنون»، لحاجي خليفة، ط- دار الفكر- ١٤٠٢- بيروت .
- ١٧٣ لسان العرب لأبي الفضل بن منظور ط- الأولى- ١٤١٠هـ دار صادر- بيروت .
- ١٧٤ لسان الميزان، للحافظ ابن حجر، الطبعة الأولى، ١٣٢٩هـ، حيدرآباد، الهند .
- ١٧٥ اللباب في تهذيب الأنساب، لابن الأثير الجزري، ط، ١٤٠٠هـ، دار صادر، بيروت .
- ١٧٦ اللمع للأشعري، تحقيق حمودة غرابه، ط ١٩٥٥م، مطبعة مصر .
- ١٧٧ لوامع الأنوار للسفاري للعلامة محمد بن أحمد السفاريني، ط، الثانية، ١٤٠٥هـ، المكتب الإسلامي، بيروت .
- ١٧٨ لمع الأدلة للجويني، تحقيق، د. فوقية حسين، ط- الأولى، ١٣٨٥هـ، الدار المصرية للتأليف والترجمة- القاهرة .

- ١٧٩ الماتريديّة دراسة وتقويماً، للدكتور أحمد الحربي، ط- الأولى ١٤١٣هـ- دار العاصمة- الرياض.
- ١٨٠ متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار تحقيق عدنان زرزور، ط، الأولى، ١٣٨٩هـ، مكتبة دار الفتح، دمشق.
- ١٨١ محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين راجعه: طه عبدالرؤف سعد.
- ١٨٢ مجموع الفتاوى وإيثار الحق لابن أبي الوزير اليماني ط، الثانية، ١٤٠٧هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ١٨٣ المدخل لدراسة العقيدة الإسلامية، للدكتور إبراهيم البريكاني، ط- الثالثة، ١٤٠٥هـ، دار السنة للنشر، الخير.
- ١٨٤ مذاهب الإسلاميين للدكتور عبدالرحمن بدوي- ط- الثانية- ١٤١٦هـ، دار العلم للملايين- بيروت.
- ١٨٥ مذكرة التوحيد للشيخ عبدالرزاق عفيفي، ط، الأولى، ١٤٠٣هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.
- ١٨٦ مجرد مقالات الأشعري لابن فورك، تحقيق دانيال جيماريه، ط، ١٩٨٦م، دار المشرف، بيروت.
- ١٨٧ مجموع فتاوى ابن باز جمع الدكتور محمد بن سعد الشويبر، ط- الثانية، ١٤٠٨هـ..
- ١٨٨ مختصر كتابه الانتصار لأهل الحديث ضمن كتاب صون المنطق والكلام للسيوطي، تعليق: علي سامي النشار، دار الكتب العلمية- بيروت.
- ١٨٩ مسائل الإيمان لأبي يعلى، تحقيق: سعود الخلف، ط- الأولى ١٤١٠هـ- دار العاصمة- الرياض.
- ١٩٠ المسامرة في شرح المسامرة للكمال بن أبي شريف، ط- الثانية، ١٣٤٧هـ، مطبعة السعادة، مصر.
- ١٩١ المستصفى للغزالي ط- الثانية، ١٤٠٣هـ- دار الكتب العلمية، بيروت- مصورة عن الطبعة الأولى ببولاق.
- ١٩٢ معارج القبول للشيخ حافظ الحكمي تحقيق عمر أبو عمر، ط- الثالثة، ١٤١٥هـ، دار ابن القيم، الدمام.
- ١٩٣ معالم الطريق إلى الله تأليف محمود أبي الفيض المنوفي، ط- دار مصر.
- ١٩٤ معالم أصول الدين، تقديم: طه عبدالرؤف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية- القاهرة.
- ١٩٥ المعجم الوسيط، ط- دار الدعوة- ١٤١٠هـ- استانبول.

- ١٩٦ معجم البلدان، لياقوت الحموي، دار إحياء التراث، بيروت.
- ١٩٧ معجم المؤلفين»، لرضا كحاله - ط، بيروت.
- ١٩٨ معيد النعم ومبيد النقم، لتاج الدين السبكي تحقيق النجار وآخرين.
- ١٩٩ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، المكتبة الثقافية، بيروت.
- ٢٠٠ مختار الصحاح دار المعارف، القاهرة.
- ٢٠١ المختصر في أصول الدين- المنسوب لعبدالجبار الهمداني ضمن رسائل العدل والتوحيد، تحقيق محمد عمارة، ط- دار الهلال.
- ٢٠٢ المسامرة في شرح المسامرة مع حاشية الشيخ زين الدين قاسم على المسامرة - ط الثانية- ١٣٤٧ هـ مطبعة السعادة.
- ٢٠٣ المسودة في أصول الفقه لابن تيمية، تحقيق محيي الدين عبدالحמיד- مطبعة المدني - القاهرة.
- ٢٠٤ مسند الإمام أحمد، دار إحياء التراث العربي.
- ٢٠٥ مشكل الحديث وبيانه لابن فورك تحقيق الدكتور عبد المعطي قلنجي، ط- الأولى، ١٤٠٢ هـ، دار الوعي، حلب.
- ٢٠٦ المطالب العالية للفخر الرازي تحقيق أحمد حجازي السقا، ط- الأولى، ١٤٠٧ هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.
- ٢٠٧ معارج القبول شرح سلم الوصول للشيخ حافظ الحكمي، ط- الثانية، ١٤٠٥ - دار ابن القيم، الرياض.
- ٢٠٨ المعتمد في أصول الدين لأبي يعلى، تحقيق: وديع حداد، الناشر: دار المشرق، بيروت.
- ٢٠٩ معجم مقاييس اللغة، لابن فارس تحقيق عبد السلام هارون، ط- الأولى، ١٤١١ هـ، دار الجيل، بيروت.
- ٢١٠ المغني في أبواب العدل والتوحيد تحقيق أحمد الأهواني وتوفيق الطويل وآخرين، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة.
- ٢١٢ المفردات في غريب القرآن تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت.
- ٢١٣ مقالات الإسلاميين للأشعري، تحقيق/ محمد محيي الدين عبدالحמיד، ط- الثانية، مكتبة النهضة- القاهرة- ١٩٦٩،
- ٢١٤ الملل والنحل للشهرستاني، تحقيق: أمير علي وعلي حسن فاعور ط، السادسة ١٤١٧ هـ، دار المعرفة، بيروت.
- ٢١٥ المنار المنيف، لابن قيم الجوزية، تحقيق: عبد الفتاح أبي غدة، ط- الثانية، ١٤٠٢ هـ، الناشر: مكتبة المطبوعات الإسلامية- حلب.

- ٢١٦ مناقب الشافعي، للبيهقي تحقيق السيد أحمد صقر، ط-الأولى، ١٣٩٠هـ،
دار التراث، القاهرة.
- ٢١٧ المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، لابن الجوزي، ط، ١٣٨٥هـ، دار صادر،
بيروت.
- ٢١٨ منهاج السنة لنبوية ط-مكتبة الرياض الحديثة.
- ٢١٩ المتقى من منهاج الاعتدال تأليف الحافظ أبو عبدالله محمد بن عثمان
الذهبي، تحقيق وتعليق: محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية.
- ٢٢٠ منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة لعثمان بن
علي حسن، ط-الثالثة، ١٤١٥هـ، الناشر مكتبة الرشد، الرياض.
- ٢٢١ المنية والأمل لأحمد بن يحيى المرتضى الزبيدي ط، ١٣١٦هـ، حيدرآباد.
- ٢٢٢ منهاج السنة طبعة بولاق (طبعة أخرى).
- ٢٢٣ منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد لعثمان بن علي حسن ط-الثالثة
١٤١٥هـ- الناشر: مكتبة الرشد، الرياض.
- ٢٢٤ المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي ليوسف بن تغري بردي، تحقيق:
د. محمد محمد أمين، ١٩٨٤م، الهيئة المصرية العامة للكتاب. وحسن
المحاضرة.
- ٢٢٥ الموافقات للشاطبي، علّق عليه، عبد الله دراز ومحمد دراز، دار المعرفة،
بيروت.
- ٢٢٦ الموضوعات، لأبي الفرج ابن الجوزي، تحقيق: عبدالرحمن عثمان،
ط-الأولى، ١٣٨٦هـ، الناشر: المكتبة السلفية- المدينة المنورة.
- ٢٢٧ الموافقات في علم الكلام للأبيجي ط-دار الكتب العلمية.
- ٢٢٨ الموجز في الأديان والمذاهب المعاصرة، تأليف: ناصر القفاري وناصر
العقل، ط-الأولى- ١٤١٣هـ- دار الصميعي- الرياض.
- ٢٢٩ الموسوعة الميسرة، بإشراف محمد شفيق غربال، ط، الثانية، ١٩٧٢م، دار
الشعب، القاهرة.
- ٢٣٠ موقف ابن تيمية من الأشاعرة، د. عبدالرحمن المحمود، ط-الأولى-
١٤١٥هـ، مكتبة الرشد، الرياض.
- ٢٣١ موقف ابن تيمية من فلسفة ابن رشد للدكتور الطبلاوي محمود سعد،
ط-الأولى، ١٤٠٩هـ، مطبعة الأمانة، مصر.
- ٢٣٢ النبوات لابن تيمية ط-الأولى، ١٣٤٦هـ، المطبعة المنيرية، مصر.
- ٢٣٣ النجوم الزاهرة لجمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغري بردي، دار الكتب

- المصرية، الناشر: الهيئة العامة المصرية.
- ٢٣٤ نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر» تحقيق محمد الراضي ط- الثانية، ١٤٠٥هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت ٤١٢.
- ٢٣٥ نقض تأسيس الجهمية، تحقيق محمد بن عبدالرحمن القاسم، الناشر: مؤسسة قرطبة.
- ٢٣٦ النهاية في الفتن والملاحم للحافظ ابن كثير، تحقيق: طه الزيني، ط- الأولى، دار الكتب الحديثة، مصر.
- ٢٣٧ نهاية الإقدام في علم الكلام للشهرستاني حرره وصححه الفرد جيوم.
- ٢٣٨ النهاية في غريب الحديث والأثر لمجد الدين ابن الأثير، تحقيق/ طاهر الزاوي ومحمود الطناحي، المكتبة العلمية- بيروت.
- ٢٣٩ نوادير الأصول، لأبي عبدالله محمد الحكيم الترمذي، دار صادر- بيروت.
- ٢٤٠ نواقض الإيمان القولية والعملية للدكتور: عبدالعزيز آل عبداللطيف، ط- الثانية- ١٤١٥هـ، دار الوطن، الرياض.
- ٢٤١ النور اللامع والبرهان الساطع، شرح عقائد أهل السنة والجماعة للناصر (مخطوط) في المكتبة السليمانية، برقم (٢٩٧٣) تركيا- عن أصول الدين عند أبي حنيفة للدكتور محمد الخميس.
- ٢٤٢ نونية ابن القيم مع شرحها لهراس، ط، الثانية، ١٤١٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٢٤٣ هدية العارفين، لإسماعيل باشا البغدادي، ط- الأولى- ١٩٥١م- استانبول.
- ٢٤٤ الوافي بالوفيات، للصفدي، باعتناء هلموت ريتز، و: س ديدرنيج، دار النشر قراند ستاينز، ١٩٧٤م.
- ٢٤٥ وجيز الكلام ذيل دول الإسلام للذهبي، وهو مخطوط.
- ٢٤٦ وفيات الأعيان، لابن خلكان، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت.
- ٢٤٧ اليوم الآخر-القيامة الكبرى للدكتور عمر الأشقر، ط- الرابعة، ١٤١١هـ، دار النفائس، عمان.

فهرس الموضوعات

	المقدمة :	
١	التمهيد :	
٢	المبحث الأول : أهمية التعرف على منهج السلف في العقيدة .	
٢	أولاً : معنى المنهج في اللغة	
٢	ثانياً : معنى المنهج في الاصطلاح	
٣	ثالثاً : أهمية التعرف على منهج السلف في العقيدة	
٨	المبحث الثاني : التعريف بالطحاوي وكتابه العقيدة الطحاوية .	
٨	أولاً : التعريف بالطحاوي .	
١٠	ثانياً : التعريف بكتاب العقيدة الطحاوية	
١١	- شروح العقيدة الطحاوية	
١٤	- تعقيبات ابن أبي العز على الطحاوي	
١٦	الباب الأول : حياته ومنهجه في العقيدة . وفيه فصلان :	
١٧	الفصل الأول : حياته . وفيه مباحث :	
١٨	المبحث الأول : اسمه ونسبه وولادته ونشأته .	
٢١	المبحث الثاني : الحالة السياسية والاجتماعية والعلمية في عصره .	
٢١	أولاً : الحالة السياسية	
٢١	- الحروب الصليبية	
٢٣	- الغزو المغولي	
٢٥	- التفكك والصراع الداخلي	
٢٦	- ثانياً : الحالة الاجتماعية	
٢٨	- ثالثاً : الحالة العلمية .	

- ٣٠ المبحث الثالث : مذهبه الفقهي ، ومكانته العلمية .
- ٣٠ أولاً : مذهبه الفقهي
- ٣٢ ثانياً : مكانته العلمية
- ٣٧ المبحث الرابع : محنته ووفاته رحمه الله .
- ٣٧ أولاً : محنته
- ٤٠ ثانياً : وفاته
- ٤٢ الفصل الثاني: منهجه في العقيدة وفيه مباحث:
- ٤٣ المبحث الأول : مصادره في العقيدة .
- ٤٦ - العقل والفطرة ومكانتهما من الأدلة عند ابن أبي العز
- ٤ المبحث الثاني : منهجه العام في العقيدة .
- ٥٠ أولاً : انتسابه إلى مذهب السلف
- ٥٣ ثانياً : الالتزام بنصوص الكتاب والسنة
- ٥٥ - ابن أبي العز يحتج بخبر الآحاد في مسائل الاعتقاد
- ٥٨ ثالثاً : تركيزه على توحيد الألوهية ضمن تقسيمه للتوحيد
- ٦١ رابعاً : رفض دعوى التعارض بين العقل والنقل
- ٦٤ - موقف ابن أبي العز من قانون الرازي
- ٦٧ - رفض التأويل الكلامي
- ٦٧ - أقسام التأويل عند ابن أبي العز
- ٧٢ - موقفه من التأويل عند المتكلمين وردوده عليهم
- ٧٧ خامساً : إبراز وسطية أهل السنة والجماعة
- ٨١ المبحث الثالث : موقفه من علم الكلام .
- ٨١ أولاً : تعريف علم الكلام .

- ٨٢ ثانياً: موقف ابن أبي العز من علم الكلام
- ٨٢ - حكم علم الكلام
- ٨٥ - ندم كثير من علماء الكلام على اشتغالهم به.
- ٨٨ المبحث الرابع: موارده في الشرح.
- ٩٤ **الباب الثالث: آراؤه في الإيمان والتوحيد والقدر. وفيه فصول:**
- ٩٥ الفصل الأول: آراؤه في الإيمان. فيه مباحث:
- ٩٦ المبحث الأول: تعريف الإيمان في اللغة والشرع.
- ٩٦ أولاً: تعريف الإيمان في اللغة
- ٩٧ ثانياً: تعريف الإيمان في الشرع
- ٩٧ - مذاهب الناس فيه كما ذكرها ابن أبي العز
- ١٠٠ - الأصل الذي تفرعت عنه الأقوال في حقيقة الإيمان
- ١٠٣ - أدلة السلف على تعدد شعب الإيمان
- ثالثاً: تحرير محل النزاع بين أبي حنيفة والجمهور
- ١٠٦ فيما يقع مسمى الإيمان
- ١٠٨ - أدلة السلف على دخول الأعمال في مسمى الإيمان
- ١١٠ - أدلة المرجئة ومناقشة ابن أبي العز لها
- ١١٧ المبحث الثاني: زيادة الإيمان ونقصانه.
- ١١٧ أولاً: رأيه في زيادة الإيمان ونقصانه
- ١١٨ - الأدلة التي ساقها على ذلك
- ١٢٢ ثانياً: موقفه من المنكرين لزيادة الإيمان ونقصانه
- ١٢٧ ثالثاً: موقفه من الخلاف بين السلف وأبي حنيفة
- في زيادة الإيمان ونقصانه

- المبحث الثالث : العلاقة بين الإسلام والإيمان . ١٣٠
- الأدلة التي ذكرها على التفريق بين الإسلام والإيمان ١٣٣
- أدلة القائلين بالترادف ومناقشته لها ١٣٦
- رأيه من العلاقة بين الإسلام والإيمان ١٣٨
- المبحث الرابع : رأيه في مرتكب الكبيرة وموقفه من المرجئة والوعيدية .
- أولاً: تعريف الكبيرة ١٤١
- ثانياً: رأيه في مرتكب الكبيرة ومناقشته للمخالفين ١٤٢
- الأدلة التي ساقها على صحة مذهب السلف ١٤٣
- ثالثاً: موقفه من المخالفين للسلف في حكم مرتكب الكبيرة ١٤٥
- الفصل الثاني: آراؤه في توحيد الربوبية والألوهية. وفيه مباحث: ١٥١
- المبحث الأول: تعريف التوحيد في اللغة والشرع . ١٥٢
- أولاً: تعريف التوحيد في اللغة ١٥٢
- ثانياً: تعريف التوحيد في الشرع ١٥٣
- ثالثاً: التوحيد في اصطلاح المتكلمين ١٥٦
- المبحث الثاني: أول واجب على المكلف ١٥٨
- أولاً: رأيه في أول واجب على المكلف ١٥٨
- ثانياً: الأدلة التي ذكرها على ذلك ١٥٩
- ثالثاً: أول واجب عند المتكلمين ١٦١
- المبحث الثالث: معنى توحيد الربوبية وأدلة تقريره . ١٦٦
- أولاً: معنى توحيد الربوبية ١٦٦
- ثانياً: تقريره لتوحيد الربوبية وردة على المنحرفين فيه ١٦٧
- ١- الرد على الفرعونية ١٦٧

- ١٦٨ ٢- الرد على الثنوية المجوسية
- ١٦٩ ٣- الرد على النصارى القائلين بالتثليث
- ١٧٠ - أدلة تقرير توحيد الربوبية
- ١٧٠ - الأدلة من القرآن الكريم
- ١٧٢ - دليل الفطرة
- ١٧٤ - انتظام أمر العالم وصلاحه
- ١٧٦ - دليل العقل
- ١٨١ المبحث الرابع : معنى توحيد الألوهية ومكانته من الدين وأدلة تقريره.
- ١٨١ أولاً : معنى توحيد الألوهي
- ١٨١ ١- معنى الألوهية في اللغة
- ١٨٢ ٢- معنى توحيد الألوهية في الشرع
- ١٨٥ ثانياً : مكانته من الدين
- ١٨٨ ثالثاً : أدلة تقريره
- ١٩٩ المبحث الخامس : العلاقة بين أنواع التوحيد .
- المبحث السادس : توحيد الربوبية والألوهية في «لا إله إلا الله»
- ٢٠٣ ومناقشته للمتكلمين في معناها .
- ٢٠٣ أولاً : معنى «لا إله إلا الله» عند المتكلمين
- ٢٠٥ ثانياً : موقف ابن أبي العز من المتكلمين في معنى «لا إله إلا الله»
- ٢١١ الفصل الثالث: آراؤه في توحيد الأسماء والصفات. وفيه مباحث:
- ٢١٢ المبحث الأول : المقصود به ومنهج السلف فيه .
- ٢١٢ أولاً : المقصود بتوحيد الأسماء والصفات
- ٢١٣ ثانياً : منهج السلف في توحيد الأسماء والصفات

- ٢١٧ ثالثاً: أدلة السلف على ما ذهبوا إليه
- ٢٢٠ رابعاً: المخالفون لمنهج السلف وموقف ابن أبي العز منهم
- ٢٢٢ - الرد على النفاة
- ٢٢٢ - النفاة المؤولة
- ٢٢٥ - بيان ابن أبي العز لمنشأ الغلط والخطأ الذي وقع فيه الفريقان
- ٢٢٧ المبحث الثاني: القواعد التي قررها لدراسة الأسماء والصفات.
- ٢٢٧ - القاعدة الأولى
- ٢٣٠ - القاعدة الثانية
- ٢٣٣ - القاعدة الثالثة
- ٢٣٦ - القاعدة الرابعة
- ٢٤٠ - القاعدة الخامسة
- المبحث الثالث: علاقة الذات بالصفات، ورأيه في مسألة «حلول
الحوادث».
- ٢٤٨
- ٢٤٨ أولاً: رأيه في علاقة ذات الله تعالى بصفاته
- ٢٥١ - علاقة الاسم بالمسمى
- ٢٥٢ ثانياً: رأيه في مسألة حلول الحوادث
- ٢٥٢ - إثباته للصفات الاختيارية
- ٢٥٧ - مناقشته للمتكربين للصفات الاختيارية
- ٢٦٠ المبحث الرابع: صفة الكلام.
- ٢٦٠ أولاً: متى ظهر القول في كلام الله بخلاف مقالة السلف
- ٢٦١ ثانياً: أقوال الناس في مسمى الكلام
- ٢٦٣ ثالثاً: أقوال الناس في مسمى كلام الله تعالى كما ذكرها ابن أبي العز

- ٢٦٥ رابعاً: تقريره لمذهب السلف في صفة الكلام وذكر الأدلة على ذلك: ٢٦٥
- ٢٦٥ ١- نقله اتفاق السلف على أن كلام الله غير مخلوق
- ٢٦٧ ٢- كلام الله حقيقي، مسموع، قائم بذاته، وهو بمشيئته واختياره
- ٢٦٩ ٣- معنى قول السلف: منه بدأ وإليه يعود
- ٢٧٠ ٤- الأدلة التي ساقها على صحة مذهب السلف
- ٢٧٣ خامساً: ردوده على المعتزلة والأشاعرة:
- ٢٧٤ ١- ردوده على المعتزلة القائلين بأن كلام الله مخلوق
- ٢٧٤ - أدلة المعتزلة كما ذكرها ابن أبي العز:
- ٢٧٤ - دليلهم الأول
- ٢٧٦ - دليلهم الثاني
- ٢٧٧ - دليلهم الثالث
- ٢٧٨ - دليلهم الرابع
- ٢٧٩ - دليلهم الخامس
- ٢٨٠ ٢- مناقشته للأشاعرة القائلين بالكلام النفسي
- ٢٨٤ - رده على القائلين بأنه معنى واحد
- ٢٨٧ المبحث الخامس: صفة العلو والفوقية.
- ٢٨٨ - إثباته للعلو والفوقية
- ٢٨٨ - الأدلة التي ساقها على ذلك
- ٢٨٨ - الأدلة من القرآن ومن السنة
- ٢٩١ - الدليل العقلي
- ٢٩٢ - دلالة الفطرة على علو الله كما ذكرها ابن أبي العز
- ٢٩٤ المبحث السادس: الرؤية.

- ٢٩٤ أولاً: إثبات السلف للرؤية
- ٢٩٥ - إثبات ابن أبي العز للرؤية
- ٢٩٦ ثانياً: الأدلة التي ساقها لإثبات الرؤية
- ٢٩٩ ثالثاً: موقفه من المخالفين للسلف في الرؤية
- ٣٠٠ - موقف النفاة من الآيات والأحاديث المثبتة للرؤية
- ٣٠١ - مناقشته للنفاة وردة عليهم
- ٣٠١ - الرد الإجمالي
- ٣٠٢ - الرد التفصيلي
- ٣٠٦ الفصل الرابع: آراؤه في القدر، وفيه مباحث:
- ٣٠٧ المبحث الأول: تعريفه، مراتبه، مكانته من الدين .
- ٣٠٧ أولاً: تعريفه
- ٣٠٨ ثانياً: الأدلة على وجوب الإيمان به
- ٣١٠ ثالثاً: مكانته من الدين
- ٣١٢ المبحث الثاني: كراهية السلف للخوض في القدر، وتوجيه ذلك .
- ٣١٤ المبحث الثالث: رأيه في أفعال العباد، وموقفه من المعتزلة والجبرية .
- ٣١٤ أولاً: رأيه في أفعال العباد
- ٣١٦ ثانياً: أثر قدرة العبادة على أفعالهم
- ٣١٧ - أنواع القدرة عند ابن أبي العز
- ٣٢٠ ثالثاً: موقفه من الجبرية والقدرية في أفعال العباد:
- ٣٢١ ١- موقفه من الجبرية
- ٣٢٢ - مناقشته لأدلة الجبرية
- ٣٢٣ ٢- موقفه من المعتزلة القدرية

- ٣٢٣ - أدلة المعتزلة كما ساقها ابن أبي العز ومناقشته لها
- ٣٢٧ المبحث الرابع : رأيه في منشأ الانحراف في فهم القدر .
- ٣٢٩ - اعتراض وجوابه
- ٣٢٢ **الباب الثالث: آراؤه في بقية مسائل العقيدة. وفيه فصول:**
- ٣٢٣ **الفصل الأول: آراؤه في النبوات. وفيه مباحث:**
- ٣٣٤ المبحث الأول : تعريف النبي والرسول وبيان الفرق بينهما .
- ٣٣٤ أولاً : تعريف النبي والرسول في اللغة
- ٣٣٥ ثانياً : تعريف النبي والرسول في الاصطلاح
- وهل بينهما فرق .
- ٣٣٦ - أدلة الجمهور على التفريق بين النبي والرسول
- ٣٣٩ المبحث الثاني : دلائل النبوة .
- ٣٣٩ - دلائل النبوة التي ذكرها ابن العز
- ٣٤٣ - المعجزة منحة من الله
- ٣٤٤ - المعجزة عند ابن أبي العز
- ٣٤٧ - الفرق بين المعجزة والكرامة عند ابن أبي العز
- ٣٣٩ المبحث الثالث : حاجة العالم إلى الرسل عليهم السلام .
- ٣٥٢ المبحث الرابع : ختم النبوة والرسالة بمحمد ﷺ .
- ٣٥٣ - تقرير ابن أبي العز لختم النبوة والرسالة بمحمد ﷺ .
- المبحث الخامس : عموم رسالته ﷺ ، ومناقشته للنصارى في دعوى
- ٣٥٥ خصوصيتها بالعرب .
- ٣٥٥ أولاً : عموم رسالته
- ٣٥٦ - الأدلة التي ساقها على عالمية دعوة الإسلام

- ٣٥٨ ثانياً: مناقشته للنصارى في دعوى خصوصيتها بالعرب
- ٣٦٠ المبحث السادس: التفضيل بين الأنبياء.
- ٣٦٥ الفصل الثاني: اليوم الآخر وما يتعلق به، وفيه مباحث:
- ٣٦٦ المبحث الأول: أشرط الساعة.
- ٣٦٧ - المراد بأشرط الساعة
- ٣٧٠ - أشرط الساعة عند ابن أبي العز
- ٣٧٣ - ترتيب أشرط الساعة الكبرى عند ابن أبي العز
- ٣٧٦ المبحث الثاني: عذاب القبر ونعيمه.
- ٣٧٧ - رأيه في عذاب القبر ونعيمه
- ٣٧٧ - الأدلة التي ذكرها على إثبات عذاب القبر ونعيمه
- ٣٨٠ - السؤال يكون للروح والبدن
- ٣٨٢ - العذاب يقع على الروح والبدن وكذلك النعيم
- السؤال في القبر هل هو خاص بهذه الأمة؟
- ٣٨٢ أو عام لجميع الأمم؟
- ٣٨٣ - هل ينقطع عذاب القبر؟ أو هو دائم؟
- ٣٨٥ المبحث الثالث: تقريره للمعاد، والرد على منكريه.
- ٣٨٥ - رأيه في المعاد
- ٣٨٦ - هل المعاد هو البدن الأول أم غيره؟
- ٣٨٧ - نقده للمتكلمين القائلين بالجواهر المفردة
- ٣٨٩ - الأدلة على المعاد كما ساقها ابن أبي العز
- ٣٩٥ المبحث الرابع: الجنة والنار، ورأيه في فناء النار.
- ٣٩٥ أولاً: الجنة والنار مخلوقتان موجودتان

- ٣٩٦ ثانياً: أدلة السلف على ذلك
- ثالثاً: موقفه من القائلين بأنهما غير مخلوقتين الآن
- ٣٩٨ وأنهما تخلقان فيما بعد
- ٣٩٩ - ردوده على أدلة المعتزلة
- ٤٠١ رابعاً: رأيه في بقاء وفناء النار
- ٤٠٢ - رأيه في بقاء الجنة
- ٤٠٢ - رأيه في فناء النار
- ٤٠٦ المبحث الخامس: رأيه في الشفاعة.
- ٤٠٦ - الشفاعة عند ابن أبي العز
- ٤٠٧ - شروط الشفاعة عند ابن أبي العز
- ٤٠٨ - أنواع الشفاعة عند ابن أبي العز
- ٤١١ الفصل الثالث: آراؤه في الإمامة والصحابة وفيه مباحث:
- ٤١٢ المبحث الأول: تعريف الإمامة، وحكمها.
- ٤١٢ أولاً: معناها في اللغة والاصطلاح
- ٤١٣ ثانياً: حكم الإمامة عند ابن أبي العز
- ٤١٦ المبحث الثاني: طرق انعقاد الإمام، وإمامة الخلفاء الراشدين.
- ٤١٦ أولاً: طرق انعقاد الإمامة
- ٤١٦ ثانياً: إمامة الخلفاء الراشدين
- ٤١٧ - رأيه في خلافة الصديق
- ٤١٩ المبحث الثالث: موالاته الصحابة جميعاً وردّه على الرافضة.
- ٤٢٠ - موالاته لجميع الصحابة بلا استثناء
- ٤٢١ - موقفه من الفتنة التي وقعت بين الصحابة

- ٤٢٣ - موقفه من الرفضة
- ٤٢٣ - رأيه في منشأ الرفض
- ٤٢٥ المبحث الرابع: وجوب طاعة ولاية الأمر، وعدم الخروج عليهم.
- ٤٢٧ الفصل الرابع: الولاية، وفيه مباحث:
- ٤٢٨ المبحث الأول: مفهوم الولاية
- ٤٢٨ أولاً: معنى الولاية في اللغة
- ٤٢٩ ثانياً: مفهوم الولاية عند ابن أبي العز
- ٤٣١ - ولاية الله لعبده إحسان منه للعبد
- ٤٣١ - اجتماع الولاية والعداوة في الشخص الواحد
- ٤٣٢ ثالثاً: موقفه من مفهوم الولاية عند الصوفية
- ٤٣٢ - تعريف التصوف
- ٤٣٤ - مفهوم الولي عند الصوفية
- ٤٣٧ - موقف ابن أبي العز من ابن عربي في القول بخاتم الأولياء
- ٤٤٠ المبحث الثاني: إثباته لكرامات الأولياء.
- ٤٤٠ أولاً: تعريف الكرامة في اللغة والاصطلاح
- ٤٤١ ثانياً: رأيه في كرامات الأولياء
- ٤٤٤ ثالثاً: موقفه من المنكرين لكرامات الأولياء
- ٤٤٦ الخاتمة
- ٤٤٧ فهرس الآيات القرآنية
- ٤٦٤ فهرس الأحاديث والآثار
- ٤٧٠ فهرس الأعلام المترجم لهم في الحاشية
- ٤٧٥ فهرس الفرق والطوائف المترجم لهم في الحاشية.

٤٧٦

فهرس المصادر والمراجع

٤٩١

فهرس الموضوعات

