جامعة المدينة العالمية
Al-Madinah International University

العقيدة خاص (٥)

IAQD4083

كتاب المادة
Master Textbook

جميع الحقوق محفوظة لجامعة المدينة العالمية 2010

المحتويات

الـــــــــدرس الأول	:	منهج أهل السنة والجماعة في توحيد الله تبارك وتعالى	٧-٢٧
الـــــدرس الثـــــاني	:	تفصيل القول في أقسام التوحيد	٢٩-٤٧
الـــــدرس الثالـــــث	:	دلالات وجوب عبادة الله وتوحيده	٤٩-٦٧
الـــــدرس الرابـــــع	:	الشرك ومفاسده وأضراره	٦٩-٨٩
الـــــدرس الخـــــامس	:	تجريد المتابعة للنبي ﷺ وأهميته لتحقيق التوحيد	٩١-١٠٧
الـــــدرس الـــــسادس	:	المنهج الفلسفي في بعض القضايا العقدية	١٠٩-١٢٧
الـــــدرس الـــــسابع	:	محاولة التوفيق بين الشرع والفلسفة وبيان خطأ الفلاسفة	١٢٩-١٤٨
الـــــدرس الثـــــامن	:	تأثر أهل الكلام بمناهج الفلاسفة	١٤٩-١٦٩
الـــــدرس التاســـــع	:	أقسام التوحيد عند المتكلمين ونقدها	١٧١-١٨٧
الـــــدرس العاشـــــر	:	إهمال المتكلمين لتوحيد الألوهية: أسبابه، وآثاره	١٨٩-٢٠٦
الـدرس الحـادي عـشر	:	منهج أهل السنة والجماعة في صفات الله تعالى	٢٠٧-٢٢٤
الـدرس الثـاني عـشر	:	الأسس التي يقوم عليها توحيد الأسماء والصفات عند أهل السنة والجماعة	٢٢٥-٢٤٣
الـدرس الثـالـث عـشر	:	منهج الممثلة في صفات الله تبارك وتعالى	٢٤٥-٢٦٣

الـدرس الرابـع عـشر	:	منهج المعطلة في صفات الله تبارك وتعالى	٢٦٥-٢٨٢
الـدرس الخـامس عـشر	:	أقسام المعطلة بالنسبة لإثبات الصفات	٢٨٣-٣٠٢
الـدرس الـسادس عـشر	:	مسالك المعطلة في نصوص الصفات (١)	٣٠٣-٣٢٢
الـدرس الـسابع عـشر	:	مسالك المعطلة في نصوص الصفات (٢)	٣٢٣-٣٤٠
الـدرس الثـامن عـشر	:	لوازم مذهب التفويض وأدلة بطلانه	٣٤١-٣٦٠
الـدرس التاسـع عـشر	:	عرض شبهات المعطلة حول الصفات، والرد عليهم	٣٦١-٣٧٧
الـــدرس العـــشرون	:	منهج الواقفة، ومسلكهم في نصوص الصفات، وبيان أثره	٣٧٩-٣٩٤
الدرس الحادي والعشرون	:	موافقة منهج السلف للشرع المنزل	٣٩٥-٤١١
قائمـة المراجـع العامـة	:		٤١٣-٤١٧

منهج أهل السنة والجماعة في توحيد الله تبارك وتعالى

عناصر الدرس

العنصر الأول : مفهوم التوحيد وأدلته عند أهل السنة والجماعة ٩

العنصر الثاني : ذكر بعض نصوص الأئمة في أقسام التوحيد ٢١

مفهوم التوحيد وأدلته عند أهل السنة والجماعة

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستهديه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، وأصلي وأسلم على نبينا وحبيبنا محمد ﷺ، وبعد.

أ. المدلول اللغوي لكلمة التوحيد:

تدور مادة وحَد على الانفراد والاختصاص، فتوحيد الله تعالى معناه: إفراده ﷻ بما يختص به من الربوبية، والألوهية والأسماء والصفات، وقد ذكر الحافظ - رحمه الله- في (فتح الباري) أن التوحيد هو العلم بأن الله تعالى واحد، ومعنى العلم بأنه واحد أي: أنه المنفرد، الذي لا يشبهه شيء، ولا مثيل له ﷻ.

ويقول الراغب الأصفهاني -رحمه الله- عن تعريف كلمة الواحد: "الوحدة والانفراد، والواحد في الحقيقة هو الشيء الذي لا جزء له ألبتة، ثم يطلق على كل موجود، حتى إنه ما من عدد إلا ويصح أن يوصف به، فيقال: عشرة واحدة ومائة واحدة، وألف واحد.

فالواحد لفظ مشترك يستعمل على أوجه:

الوجه الأول: ما كان واحدًا في الجنس أو في النوع، كقولنا: الإنسان والفرس، واحد في الجنس وزيد وعمرو، واحد في النوع.

الوجه الثاني: ما كان واحدًا بالاتصال، إما من حيث الخِلقة كقولك: شخص واحد، وإما من حيث الصناعة كقولك: حرفة واحدة.

الوجه الثالث: ما كان واحدًا لعدم نظيره، إما في الخلقة كقولك: الشمس واحدة، وإما في دعوى الفضيلة، كقولك: فلان واحد دهره، وكقولك: نسيج وحده.

الوجه الرابع: ما كان واحدًا لامتناع التجزّي فيه إما لصغره كالهباء، وإما لصلابته كالماس.

الوجه الخامس: الذي يطلق فيه لفظ الواحد على المبدأ، إما لمبدأ العدد، كقولك: واحد اثنين، وإما لمبدأ الخط كقولك: النقطة الواحدة، والوحدة في كلها عارضة، وإذا وصف الله تعالى بالواحد، فمعناه هو الذي لا يصح عليه التجزّي، ولا التكثر لصعوبة هذه الوحدة. قال الله تعالى: ﴿ وَإِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَحْدَهُ ﴾ [الزمر: ٤٥].

وأحد مطلقًا لا يوصف به غير الله -تبارك وتعالى، يعني: أن لفظ أحد لا يوصف به عند الإطلاق إلا رب العالمين ﷻ جل في علاه".

ويقول ابن الأثير في كتابه (النهاية): "في أسماء الله الواحد، والواحد هو الفرد الذي لم يزل ولم يكن معه آخر".

قال الأزهري: "الفرق بين الواحد والأحد، أن الأحد بني لنفي ما يذكر معه من العدد. تقول: ما جاءني أحد، والواحد اسم بني لمفتتح العدد، تقول: جاءني واحد من الناس، ولا تقول: جاءني أحد، فالواحد منفرد بالذات في عدم المثل والنظير، والأحد المنفرد بالمعنى. وقيل: الواحد هو الذي لا يتجزأ، ولا يثنى، ولا يقبل الانقسام، ولا نظير له ولا مثل، ولا يجمع هذين الوصفين إلا الله -تبارك وتعالى".

ومن هذين النصين اللذين سبق ذكرهما عن الراغب الأصفهاني، وابن الأثير -رحمهما الله تبارك وتعالى- وما جاء في كتب اللغة نستطيع أن ندرك أن هذه المادة "وحَد" تدور حول انفراد الشيء بذاته أو بصفاته أو بأفعاله، وعدم وجود نظير له فيما هو واحد فيه، وإذا عُدِّي بالتضعيف، فقيل: وَحَّد الشيء توحيدًا، كان

معناه إما جعله واحدًا أو اعتقده واحدًا. قال الله تعالى حكاية عن المشركين: ﴿ أَجَعَلَ ٱلْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ﴾ [ص: ٥].

فتوحيد الله معناه: اعتقاد أنه إله واحد لا شريك له، ونفي المثل والنظير عنه، والتوجه إليه وحده بالعبادة، وقد ذكر بعض العلماء أن التوحيد هو جعل الشيء واحدًا، وهذا لا يصح أن يقال في توحيد الله تعالى؛ فإن وحدانية الله تعالى ذاتية، ليست بجعل جاعل، كما ذكر ذلك العلامة السفاريني -رحمه الله- إذ يقول: "والتوحيد تفعيل للنسبة كالتصديق والتكذيب لا للجعل، فمعنى وحدت الله: نسبت إليه الوحدانية لا جعلته واحدًا؛ فإنه وحدانية الله تعالى ذاتية له ليست بجعل جاعل".

وأرى أن الأنسب في بيان مفهوم التوحيد أن يقال: بأنه إفراد الله تعالى بالربوبية والألوهية والأسماء والصفات، وينبغي أن يُعلم أن التوحيد لا يتحقق إلا بنفي الحكم عما سوى الموحد وإثباته له، وذلك أن النفي المحض تعطيل محض، والإثبات المحض لا يمنع مشاركة الغير في الحكم.

وعندما نتأمل في معنى التوحيد، فإننا نلمس أن هناك أمورًا خاصة بالله تعالى، لا يجوز أن يشاركه فيها غيره، وهذه الخصائص إذا اعتقد العبد أنها لله تعالى دون غيره، حصل منه التوحيد، ويلاحظ أن التوحيد عند أهل السنة والجماعة، يوافق في معناه العام المعنى اللغوي لهذه المادة، فكل ما يطلق عليه توحيد عند أهل السنة والجماعة هو ما انفرد تعالى به، بحيث لا يمكن أن يكون له نظير فيه.

وإذا رجعنا إلى المعاجم اللغوية؛ لنعرف معنى التوحيد -وقد سبق أن أشرت إلى بعضها- نجد أن مداره على الانفراد، كما أن الواحد في اللغة هو المنفرد.

ب- أقسام التوحيد:

لقد ظهر واتضح لنا مما سبق أن ذكرته أن معنى توحيد الله تعالى: انفراده بما يختص به من الصفات والأفعال، وكذلك ما يختص به من الحقوق والأعمال على العباد، فالتوحيد إذًا شامل لانفراد الله تعالى بالأسماء الحسنى والصفات العليا، التي لا يماثله فيها مخلوق أبدًا، وبأفعاله المتعدية كالخلق والرزق والتدبير، وباستحقاقه العبادة وحده دون سواه، وهذه المعاني إذا نظرنا إليها من جهة فعل العبد، نجد أن منها ما يتعلق باعتقاده القلبي، ومنها ما يتعلق بأعمال الجوارح، وهذه المعاني متفق على حقيقتها عند أهل السنة والجماعة، وأدلتها مستفيضة في القرآن والسنة، وحياة الرسول ﷺ العملية.

وقد عبَّر عن هذه المعاني أهل السنة والجماعة بذكرهم لأقسام التوحيد، وقد اختلف تقسيمهم لهذه المعاني، لا لاختلافهم في التوحيد نفسه، ولكن ذلك يعود إلى أمرين:

أحدهما: اختلافهم في زاوية التقسيم وجهته، فمن نظر إلى التوحيد من جهة العبد، قسَّمه إلى عملي وعلمي، على أساس أن العبد مطلوب منه أن يتعلم وأن يعمل، ومن نظر إليه من جهة الله تعالى قسَّمه إلى الربوبية والألوهية، والأسماء والصفات، وذلك لأن الله -تبارك وتعالى- هو الرب المعبود، وهو المتصف بصفات الجلال والكمال جل في علاه، وهذا لا يعتبر اختلافًا معنويًا، بل هو اختلاف تنوع، وليس اختلاف تضاد.

ولبيان معنى الاختلاف، أعني اختلاف التنوع والتضاد، أذكر معنى واحدًا من المعاني التي أطلقها علماء الأصول، على اختلاف التنوع واختلاف التضاد؛ وذلك ليعرف طالب العلم أن اختلاف علماء العقيدة أو التوحيد في تقسيم

التوحيد، ليس من باب اختلاف التضاد، وإنما هو من باب اختلاف التنوع، التي تلتقي المعاني والألفاظ بعضها مع بعض.

ومن هنا أقول: قيل في اختلاف التنوع: هو ما يكون كل واحد من القولين أو الفعلين حقًا مشروعًا، وقيل: هو ما لا يكون فيه أحد الأقوال مناقضًا للأقوال الأخرى، ولا شك أننا إذا وقفنا على شيء من هذه التعريفات، ظهر لنا وبان أن اختلاف التنوع بعيد كل البعد عن اختلاف التضاد، وبالتالي فمن أتى بتعريف يختلف فيه عن تعريف الآخر، ولكنه يلتقي معه ولا يناقضه، وكلا التعريفين مثلًا حق ومشروع، فهذا أمر لا شيء فيه، ولا غبار عليه.

أما اختلاف التضاد، فقيل فيه: هو ما يكون بين قولين متنافيين، إما في الأصول، وإما في الفروع، وقيل فيه أيضًا: أن يكون كل قول من أقوال المختلفين يضاد الآخر، ويحكم بخطئه أو بطلانه، وهذا يكون في الشيء الواحد.

والناظر في تقسيم التوحيد واختلاف العبارات فيه، يجد أنها من اختلاف التنوع، كما سبق أن أشرت إلى ذلك.

الأمر الثاني الذي أدى إلى اختلاف العلماء في تقسيمهم للتوحيد، أو اختلاف عباراتهم في بيان معناه: اختلافهم في التعبير اللفظي عن المعنى الصحيح، كما يعبِّر بعضهم مثلًا عن التوحيد العلمي بتوحيد في العلم والاعتقاد، أو التوحيد في العلم والقول، أو التوحيد القولي، أو التوحيد الخبري، أو التوحيد الاعتقادي ونحو ذلك، وكما يعبِّر بعضهم عن التوحيد العملي بتوحيد القصد والطلب، أو التوحيد القصدي الطلبي، أو التوحيد في العمل، أو التوحيد الفعلي أو التوحيد الإرادي الطلبي، أو توحيد الجوارح وعمل القلب، ونحو ذلك من التعبيرات.

وهذه التعبيرات المختلفة ليست متباينة بل هي متوافقة، وهي كما يعبر الصادقون عن المعنى الحقيقي الصحيح، حيث تختلف عباراتهم وتتفق معانيها، والمشهور عند أهل العلم أنهم يقسمون التوحيد إلى ثلاثة أقسام، وهذه الأقسام هي: توحيد الربوبية، وتوحيد الألوهية، وتوحيد الأسماء والصفات، ومن المشهور أيضًا عندهم أنهم يقسمونه إلى قسمين؛ وهما: توحيد المعرفة والإثبات، وتوحيد القصد والطلب، وهذا التقسيم صحيح بنوعيه، ولا خلاف بينهما كما سبق بيان ذلك والإشارة إليه.

والناظر إلى التوحيد من جهة ما يتعلق بالله تعالى، لا شك أنه سيقسمه إلى ثلاثة أقسام: إلى ربوبية وألوهية وأسماء وصفات، أما إذا نظر العبد إليه من جهة ما يتعلق بالعبد؛ فسيقسمه إلى قسمين؛ القسم الأول: توحيد المعرفة والإثبات، والقسم الثاني: توحيد القصد والطلب، فالتقسيم إذًا بابان لمعنى واحد، وليس بينهما خلاف، ولا مشاحة في الاصطلاح، كما هو معلوم عند أهل العلم.

فالربوبية مثلًا والأسماء والصفات تدخل في باب المعرفة والإثبات، والألوهية تدخل في القصد والطلب، وهذا التقسيم وإن لم يرد في الكتاب والسنة بألفاظه، إلا أن معناه صحيح وحق لا شك فيه؛ لأن الاصطلاح هو استخدام ألفاظ معينة، وترتيب أقسام معينة لمعان معينة، فإذا كانت هذه المعاني صحيحة، فالتقسيم والاصطلاح صحيح، وإن كانت المعاني باطلة فالتقسيم والاصطلاح باطل، فالاصطلاحات ليست كلها حقًا، وليست كلها باطلة، بل هي بحسب المعاني الداخلة ضمن دلالة اللفظ الاصطلاحي.

ولهذا لم يختلف أهل العلم في أن مصطلحات النحو والصرف، وأصول الفقه في الجملة ونحوها، صحيحة لصحة المعاني الدالة عليها، ولم يعترض أحد من

العلماء على هذه الاصطلاحات؛ بأنها لم ترد في الكتاب والسنة، وهذا المعنى مجمع عليه، لا أعلم ولا أذكر فيه خلافًا عند من عرف العلم ألبتة، بينما اعترض علماء أهل السنة على مصطلحات أهل الكلام وتقسيماتهم؛ إما لدلالتها على معنى باطل، أو لإجمالها وغموضها، وذلك لاحتمال دخول المعنى الباطل في هذا الإجمال.

أما هذا التقسيم للتوحيد عند أهل السنة، فلا شك أنه اصطلاح لهم، وهو مبني أيضًا على أدلة في القرآن الكريم والسنة، وقد قال بذلك كثير من أهل العلم والخير والفضل، وسأذكر ذلك إن شاء الله تبارك وتعالى.

أدلة أقسام التوحيد:

عندما نتأمل في القرآن والسنة، نجد أن القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة كلاهما دل على أقسام التوحيد، وأنا في هذا المقام سأذكر بعض الأمثلة والنماذج، التي تدل على دلالة القرآن الكريم، والسنة النبوية على أقسام التوحيد.

ومن ذلك ما جاء في سورة "الفاتحة"، وهي أم الكتاب والسبع المثاني، وأعظم سورة في القرآن، هذه السورة الكريمة الشريفة قد دلت على أقسام التوحيد بأوضح بيان، وتوضيح ذلك كالتالي:

أقول: إن توحيد العلم والاعتقاد، وهو توحيد الربوبية والأسماء والصفات، ومدار هذا التوحيد على إثبات صفات الكمال لله، ومنها كمال أفعاله سبحانه، وكمال صفاته الذاتية، وهذا مبين في سورة الفاتحة في قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢] فإن الحمد يتضمن مدح المحمود

بصفات كماله، مع محبته والرضا عنه، وهذا متضمن لنفي النقائص والعيوب، كما أن قوله تعالى: ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ يدل على ربوبيته وتدبيره لجميع خلقه كما يشاء، وكذلك قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة: ٣] يدل على توحيد الأسماء والصفات.

ومنه قوله: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤] فهذه الآية تدل على الربوبية، والملك المطلق لرب العالمين ﷻ جل في علاه، وأخلص من هذا إلى أن أقول بأن هذه الآيات الثلاث، وهي: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ دلت على توحيد الربوبية والأسماء والصفات في أكثر من موضع فيها، فتوحيد الربوبية دل عليه قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾، كما دل عليه قوله: ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، كما دل عليه قوله: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾.

وأما توحيد الأسماء والصفات، فقد دلت عليه أيضًا بعض الآيات، فقوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾، وقوله ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ فيهما إثبات لأسماء رب العالمين سبحانه، وصفات الله -تبارك وتعالى- العلا، والربوبية أيضًا هي من جملة الصفات الفعلية، فكل ما دل على الربوبية دل على الصفات، فقولنا مثلًا: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ وهي آية تدل على ربوبية رب العالمين سبحانه، تدل على صفات الكمال الواجبة لرب العباد ﷻ جل في علاه.

أما توحيد الإرادة والعمل؛ فقد دلت على هذا التوحيد أيضًا سورة "الفاتحة"، ودلت في ثناياها على معناه، وذلك في قول الحق تبارك وتعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] فالتعبد والعبادة عمل قلبي، وعمل ظاهر بالجوارح، والعبادة تجمع غاية الذل والخضوع، مع غاية الحب للمعبود جل في علاه، ولا بد لها من آثار على الظاهر بالاتباع، والانقياد لمرادات المحبوب،

والحصر في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ يدل على التوحيد، والإفراد لله بالعبادة، وأنه سبحانه هو المستحق للوحدانية والعبادة والألوهية دون سواه، كما أن اسم الله الوارد في سورة الفاتحة يدل أيضًا على توحيد الألوهية، فإنه مشتق من الإله ومعناه المعبود.

إذًا سورة "الفاتحة" -وهي لها مكانة عظيمة في القرآن الكريم- دلت على جميع أنواع التوحيد؛ على توحيد العلم والاعتقاد، الذي يدل على توحيد الربوبية والأسماء والصفات، وعلى توحيد الإرادة والعمل، والذي يدل على توحيد العبادة، وصرف جميع أنواع العبادة لله ﷻ.

ومما يدل أيضًا على أقسام التوحيد في القرآن الكريم ما جاء في سورة: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ [الكافرون: ١]، وسورة: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] فإنهما تضمنتا أقسام التوحيد جميعًا، ولهذا سميت هاتان السورتان بسورتي "الإخلاص"؛ لدلالتهما على توحيد الله تعالى، وقد كان النبي ﷺ يقرن بينهما في ركعتي الفجر، وفي ركعتي المغرب، وفي ركعتي الطواف؛ مما يدل على أن كل واحدة منهما تكمل الأخرى في المعنى.

فسورة: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ تدل على التوحيد العملي الإرادي، وهو توحيد الألوهية، وسورة: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ تدل على التوحيد العلمي الخبري، وهو توحيد الأسماء والصفات، المتضمن لتوحيد الربوبية.

فقوله تعالى: ﴿لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝٢ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾ [الكافرون: ٢، ٣] يدل على التوحيد العملي، وهو توحيد العبادة. أما قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝١ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١- ٤] فهو يدل على التوحيد العلمي.

كما أن أقسام التوحيد أيضًا موجودة في قول الله -تبارك وتعالى، في أول نداء وجهه رب العالمين سبحانه في القرآن الكريم للناس جميعًا، وهو قوله سبحانه: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ٢١ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فِرَٰشٗا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءٗ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزۡقٗا لَّكُمۡۖ فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادٗا وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴾ [البقرة: ٢١، ٢٢].

فقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ﴾ يدل على التوحيد العملي الإرادي، ألا وهو توحيد الألوهية أو العبادة، وأما قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ٢١ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فِرَٰشٗا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءٗ ﴾ يدل على التوحيد العلمي الخبري، ولا شك أن هذا التوحيد هو توحيد الربوبية، وتوحيد الأسماء والصفات.

كما وجدت هذه الأقسام في قول الله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ لِتَسۡكُنُواْ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبۡصِرًاۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضۡلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشۡكُرُونَ ٦١ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ فَأَنَّىٰ تُؤۡفَكُونَ ٦٢ كَذَٰلِكَ يُؤۡفَكُ ٱلَّذِينَ كَانُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجۡحَدُونَ ٦٣ ٱللَّهُ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ قَرَارٗا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءٗ وَصَوَّرَكُمۡ فَأَحۡسَنَ صُوَرَكُمۡ وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡۖ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ [غافر: ٦١- ٦٤].

ففي هذه الآيات الكريمات، جمع الله -تبارك وتعالى- بين الدلالة على التوحيدين معًا، أما ما يدل على توحيد الربوبية، الذي هو الدليل والبرهان على توحيد الألوهية، فهو ما جاء في قول الله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ لِتَسۡكُنُواْ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبۡصِرًا ﴾، وأيضًا قوله تعالى: ﴿ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ ﴾، ومما يدل أيضًا على توحيد الربوبية ما جاء في قوله تعالى في هذه

الآيـــات: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ ﴾.

ويدخل في هذا المعنى أيضًا، ويدل عليه توحيد الأسماء والصفات، كما ذكرت سابقًا وقلت بأن الربوبية من جملة صفات الله تعالى، وإثبات الربوبية يدل على توحيد الأسماء والصفات.

والله ﷻ قد ذكر كثيرًا من آيات الربوبية في كتابه، وختم كثيرًا من هذه الآيات بذكر بعض أسمائه الحسنى وصفاته العلا؛ ليدل على أن المتصف بالربوبية هو المالك القادر السميع البصير العليم، المتصف بصفات الجلال والكمال ﷻ جل في علاه.

أما ما يدل على توحيد الألوهية في الآيات السابقة، وأعني بالألوهية توحيد العبادة، وهو المدلول والمستدل عليه، فيدل عليه قول الله تعالى: ﴿ فَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ﴾ [غافر: ٦٥]، ويدل عليه أيضًا قوله تعالى: ﴿ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ [غافر: ٦٥]. والإله هو المعبود، فهذه الآية إذًا صريحة في بيان أقسام التوحيد، وأنه مشتمل على العلم والعمل.

وكذلك ذُكرت أقسام التوحيد في سورة الناس. يقول الله تعالى: ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝١ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ۝٢ إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ ﴾ [الناس: ١ - ٣] ففي هذه السورة جمع الله تعالى بين توحيد الربوبية وتوحيد الأسماء والصفات، وتوحيد الألوهية، وبيان هذه الأنواع من خلال هذه السورة كما يلي:

توحيد الربوبية وتوحيد الأسماء والصفات، يدل عليهما قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ﴾، وقوله أيضًا: ﴿ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ﴾ فقوله أو إخباره ﷻ عن نفسه بأنه هو رب الناس، وأنه مالكهم، يدل على ربوبيته

سبحانه، وعلى مُلْكِه وخلقه لجميع خلقه جل في علاه، وكذلك أيضًا إن دل هذا على توحيد الربوبية، فهو يدل على توحيد الأسماء والصفات؛ لأن المتصف بالربوبية لا شك أنه يتصف بصفات الجلال والكمال.

أما ما يدل على توحيد الألوهية في سورة "الناس"؛ فهو ما جاء في قول الحق تبارك وتعالى: ﴿ إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ ﴾ والإله هو المعبود.

ومما يدل على أقسام التوحيد في السنة النبوية، ما ورد في قول المضحي عند ذبح أضحيته بعد قوله: بسم الله والله أكبر، اللهم هذا منك وإليك، فقول القائل: هذا منك، أي: خلقًا وإيجادًا، وهذه إشارة إلى توحيد الربوبية، وهي من صفات الله تعالى. أما قوله: وإليك، أي: تعبدًا وتقربًا إليك سبحانك، وفي هذا إشارة إلى توحيد الألوهية؛ لأن متعلق الأول -أعني الخلق والإيجاد- هو العلم والاعتقاد، وهو الربوبية وإثبات الأسماء والصفات، أما متعلق الثاني فهو القصد والإرادة، وأعني به توحيد العبادة والألوهية، فهذا الدعاء المبارك إذًا جمع بين التوحيدين معًا.

وإذا أردنا أن نتتبع المعاني التي جاءت في القرآن الكريم، سنجد أنها لا تخلو من معاني الربوبية والألوهية والأسماء والصفات، وبذلك أحسن من قال من أهل العلم بأنه بالاستقراء -يعني باستقرائنا لآيات القرآن الكريم- اصطلحنا على تقسيم التوحيد إلى ربوبية وألوهية، وإلى أسماء وصفات، وأنا ذكرت هذه الآيات لأدلل بها على أقسام التوحيد، وأن هذا التقسيم حق صحيح سليم لا غبار عليه؛ ذلك لأن بعض الناس حاولوا أن يتكلموا، وأن يطعنوا على أهل السنة والجماعة بهذا التقسيم، وكلامهم في هذا باطل، فها نحن قد ظهر لنا وبان واتضح أن أقسام التوحيد مأخوذة من كتاب رب العالمين، ومن سنة النبي الأمين ﷺ.

وأعتقد أن طالب العلم في المستويات السابقة التي درسها، عرف أن التوحيد ينقسم إلى هذه الأقسام، وأنا هنا لن أقيم الأدلة على ذلك، أعني على كل قسم بعينه، وأتحدث عنه بلون من ألوان التفصيل، ولكني أشير إجمالًا إلى أدلة القرآن الكريم على صحة تقسيم التوحيد إلى: ربوبية وألوهية، وإلى أسماء وصفات.

ذكر بعض نصوص الأئمة في أقسام التوحيد

وأسوق بعض نصوص الأئمة في أقسام التوحيد؛ ليطمئن الطالب إلى أن هذا التقسيم صحيح، وأن أئمة السلف من أهل السنة والجماعة ذهبوا إليه، وقالوا به، وسأذكر بعض النصوص، ولو أردت أن أستوعب لطال بنا المقام في ذلك.

النص الأول: وهو للإمام أبي عبد الله عبيد الله بن محمد بن بطة العَكْبُرِي - رحمه الله تبارك وتعالى. والإمام ابن بطة -رحمه الله- له كتاب عظيم في التوحيد سماه (الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية، ومجانبة الفرق المذمومة)، وهذا الكتاب يسير فيه المؤلف على منهج أهل السنة والجماعة في التوحيد.

ومما ذكره أو أشار إليه في أقسام التوحيد، ما جاء في قوله: "وذلك أن أصل الإيمان بالله، الذي يجب على الخلق اعتقاده في إثبات الإيمان به، ثلاثة أشياء؛ أحدها: أن يعتقد العبد ربانيته؛ ليكون بذلك مباينًا لمذهب أهل التعطيل الذين لا يثبتون صانعًا، والثاني: أن يعتقد وحدانيته؛ ليكون مباينًا بذلك مذاهب أهل الشرك، الذين أقروا بالصانع وأشركوا معه في العبادة غيره، والثالث: أن يعتقده موصوفًا بالصفات التي لا يجوز إلا أن يكون موصوفًا بها؛ من العلم والقدرة والحكمة، وسائر ما وصف به نفسه في كتابه.

وإذ قد علمنا أن كثيرًا ممن يقر به ويوحده بالقول المطلق، قد يلحد في صفاته، فيكون إلحاده في صفاته قادحًا في توحيده؛ ولأنا نجد الله تعالى قد خاطب عباده بدعائهم إلى اعتقاد كل واحدة من هذه الثلاثة، والإيمان بها، فأما دعاؤه إياهم إلى الإقرار بربانيته ووحدانيته، فلسنا نذكر هذا ها هنا لطوله وسعة الكلام فيه؛ ولأن الجهمي يدعي لنفسه الإقرار بهما، وإن كان جحده للصفات قد أبطل دعواه لهما".

ثم أخذ رحمه الله يورد ما يدل على بطلان قول الجهمية في نفي الصفات، وقوله هذا في الحقيقة -وأعني به النص الذي ذكرته عنه- في غاية الوضوح في أن التوحيد ينقسم إلى ثلاثة أقسام، فهو قال إن أصل الإيمان الذي يجب على الخلق أن يعتقدوه: أن يعتقدوا أن الله رب، وأن يعتقدوا وحدانيته، وأن يعتقدوا أنه ﷻ وصف نفسه بصفات الجلال والكمال، وتأمل قول ابن بطة: "لأن الجهمي يدعي لنفسه الإقرار بهما" أي: الربوبية والألوهية، وإنما جحد الجهمي توحيد الأسماء والصفات، وهذا خلاف المبطل الذي جحد وأنكر تقسيم التوحيد إلى ثلاثة أقسام.

فهؤلاء -أعني: الجهمية- يقرون بهذه الأقسام، بخلاف بعض من ينتسب إلى أهل العلم، فينكر تقسيم التوحيد إلى ثلاثة أقسام، وتأمل أيضًا قول ابن بطة: "ولأنا نجد الله تعالى قد خاطب عباده بدعائهم إلى اعتقاد كل واحدة من هذه الثلاثة، والإيمان بها". وهذا فيه أبلغ رد على من يزعم بطلان هذا التقسيم.

وقد قال بعض المنكرين لهذا التقسيم: ولم يذكر الله -تبارك وتعالى- في كتابه، ولا النبي ﷺ في سنته أن التوحيد ينقسم إلى ثلاثة أقسام. وهذا في الحقيقة كلام باطل، يخالف ما ذكره هذا الإمام الجليل، وأنا أود من طالب العلم أيضًا أن

يراجع بدقة نص الإمام ابن بطة، الذي ذكرته الآن، وأدعوه أيضًا إلى أن يتأمل ما جاء في بداية كلامه في ذلك، عندما قال: "وذلك أن أصل الإيمان بالله، الذي يجب على الخلق اعتقاده في إثبات الإيمان به: ثلاثة أشياء". حيث نص رحمه الله على أن أقسام التوحيد ثلاثة، هي أصل الإيمان الذي يجب على الخلق اعتقاده، مع إثبات الإيمان بالله.

ومعنى ذلك أنه لا إيمان لمن لم يأتِ بهذه الأمور الثلاثة ولا توحيد، إذ الإيمان والتوحيد هو إفراد الله وحده بهذه الأمور الثلاثة، فمن لم يأتِ بتوحيد الربوبية، فهو معطل للخالق، مشرك به في ربوبيته سبحانه، ومن لم يأتِ بتوحيد الألوهية فهو مشرك في ألوهية الله وعبادته، كالمشركين الذين عبدوا الأصنام من دون الله، ومن لم يأتِ بتوحيد الأسماء والصفات، فهو كافر ملحد في أسماء الله وصفاته، فكيف يقول مسلم عاقل بعد ذلك: إن هذه الأمور لا أصل لها، ولا أساس ولا وجود لها في الكتاب والسنة.

أنتقل بعد ذلك إلى ذكر نص آخر، فيه إشارة من بعض أئمة أهل العلم، إلى أن التوحيد ينقسم إلى ثلاثة أقسام، وهذا النص هو للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن إسحاق بن يحيى بن مَنْده -رحمه الله تبارك وتعالى. وهذا الإمام العظيم الجليل له كتب متعددة في التوحيد، ومنها كتاب (التوحيد ومعرفة أسماء الله ﷻ وصفاته على الاتفاق والتفرد).

وقد ذكر في كتابه هذا، وأشار إلى أقسام التوحيد، واستعرض كثيرًا من أدلتها في الكتاب والسنة بشرح وبسط لا مزيد عليه، ومن الأبواب التي عقدها -وهي متعلقة بتوحيد الربوبية- ما يلي:

أولًا: ذكر ما وصف الله ﷻ به نفسه، ودل على وحدانيته ﷻ، وأنه أحد صمد لم يلد، ولم يولد، ولم يكن له كفوًا أحد، كما ذكر بابًا آخر عنونه بقوله: "ذكر

معرفة بدء الخلق"، كما ذكر أيضًا ذكر ما يدل على أن خلق العرش تقدم على خلق الأشياء، وذكر ما يدل على أن الله قدر مقادير كل شيء قبل خلق الخلق، وذكر ما يستدل به أولو الألباب من الآيات الواضحة، التي جعلها الله ﷻ دليلًا لعباده من خلقه، على معرفته ووحدانيته؛ من انتظام صنعته، وبدائع حكمته في خلق السموات والأرض. كما ذكر أيضًا ما بدأ الله ﷻ به من الآيات الواضحة، الدالة على وحدانيته ﷻ جل في علاه.

هذه أبواب كثيرة ومتعددة، وهناك أبواب أخرى ذكرها -رحمه الله تبارك وتعالى، وهي تتعلق كلها بتوحيد الربوبية.

أما بعض الأبواب التي عقدها، وهي تتعلق بتوحيد الألوهية فمنها ما يلي:

ذكر معرفة أسماء الله ﷻ الحسنة التي تسمى بها، وأظهرها لعباده للمعرفة والذكر والدعاء، وذكر معرفة اسم الله الأكبر الذي تسمى به، وشرفه على الأذكار كلها، وذكر تحت هذا الباب ما يلي:

أ. قول النبي ﷺ: ((أمرت أن أدعو الناس إلى شهادة أن لا إله إلا الله)).

ب. قول النبي ﷺ: ((بني الإسلام على شهادة أن لا إله إلا الله)).

ج. قول النبي ﷺ: ((من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرًا أو ليسكت)).

د. قول النبي ﷺ لرجل: ((قل ربي الله ثم استقم)).

إلى غير ذلك مما ذكره رحمه الله تبارك وتعالى تحت هذا الباب، وما ذكره كله يتعلق بتوحيد الألوهية، فقد نص فيه إلى أن النبي ﷺ دعا الناس إلى شهادة أن لا

إله إلا الله، ومن المعلوم أن لا إله إلا الله دعوة إلى توحيد العبادة، وإفراد الله ﷻ بالألوهية.

ومن الأبواب التي عقدها رحمه الله -تبارك تعالى- وهي تدل على توحيد الأسماء والصفات ما يلي:

ذكر معرفة صفات الله ﷻ التي وصف بها نفسه، وأنزل بها كتابه، وأخبر بها الرسول ﷺ على سبيل الوصف لربه ﷻ، مبينًا ذلك لأمته، كما ذكر أبوابًا أخرى رحمه الله وهي كثيرة في توحيد الأسماء والصفات، وكان قبل هذا قد ذكر جملة كبيرة من أسماء الله الحسنى.

ولذلك قال شيخنا الذي حقق هذا الكتاب وعلق عليه، وهو فضيلة الشيخ الدكتور علي بن ناصر فقيهي -حفظه الله تبارك وتعالى- في مقدمة تحقيقه لكتاب ابن منده المتقدم: "ومؤلف هذا الكتاب عاش في القرن الرابع الهجري، وقد اشتمل كتابه على أقسام التوحيد التي ورد ذكرها في كتاب الله تعالى: توحيد الربوبية، توحيد الألوهية، توحيد الأسماء والصفات، فبدأ بقسم الوحدانية في الربوبية، مستدلًا به على توحيد الله في الألوهية، ثم ذكر عنوانًا لتوحيد الأسماء، ومنه دخل في توحيد الألوهية، وذلك من الفصل الثاني والأربعين إلى الفصل الخمسين، ثم عاد لتكميل أسماء الله تعالى، ثم أتبعه بتوحيد الصفات، حيث بحثه مستقلًا عن أسماء الله ﷻ، ثم عاد إلى توحيد الربوبية بالتصريح بذلك في آخر الكتاب.

ولم يخرج في استدلاله -وتأمل يا طالب العلم إلى هذه الكلمة: ولم يخرج في استدلاله- على ذلك عن كتاب الله، ولا سنة رسوله ﷺ وأقوال السلف، كما يجد ذلك القارئ في الكتاب".

وهذا التقسيم الذي شمله هذا الكتاب، رد على أبي حامد بن مرزوق الذي يقول في كتابه المسمى (التوسل بالنبي وجهالة الوهابيين) وقد ذكر أن تقسيم التوحيد إلى ربوبية وألوهية وأسماء وصفات، هو في الحقيقة كما ذكر بدعة ابتدعها ابن تيمية، وقلَّده فيها محمد بن عبد الوهاب، وهذا في الحقيقة كلام باطل؛ فأقسام التوحيد التي ذكرها هؤلاء العلماء في نصوصهم، تدل صراحة على أن التوحيد ينقسم إلى هذه الأقسام، وقد أخرجوا هذه الأقسام من كتاب الله تبارك وتعالى، ومن أحاديث النبي ﷺ.

أنتقل بعد ذلك لأذكر نصًا ثالثًا في هذه المسألة؛ لأدلل بهذه النصوص على أن تقسيم التوحيد كان معروفًا عند سلف هذه الأمة قديمًا، قبل أن يتكلم به أحد من المعاصرين، وأن المعاصرين قد أخذوه بذلك من السابقين.

هذا النص هو في الحقيقة لإمام قبل هذين الإمامين -أعني الإمام ابن بطة والإمام أيضًا ابن منده- هذا الإمام هو الإمام القاضي أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الكوفي، وهو صاحب الإمام أبي حنيفة -رحمه الله تبارك وتعالى- وقد نقل عنه الإمام ابن منده في كتابه (التوحيد) هذا النص.

قال فيه: "أخبرنا محمد بن أبي جعفر السرخسي، قال: حدثنا محمد بن سلمة البلخي، قال: حدثنا بشر بن الوليد القاضي، عن أبي يوسف القاضي أنه قال: ليس التوحيد بالقياس؛ ألم تسمع إلى قول الله ﷻ في الآيات التي يصف بها نفسه، أنه عالم قادر قوي مالك، ولم يقل: إني عالم قادر، لعلة كذا أقدر، بسبب كذا أعلم، وبهذا المعنى أملك، فلذلك لا يجوز القياس في التوحيد، ولا يعرف إلا بأسمائه، ولا يوصف إلا بصفاته.

وقد قال الله تعالى في كتابه: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة: ٢١]، وقال سبحانه: ﴿ أَوَلَمۡ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيۡءٖ ﴾ [الأعراف: ١٨٥]، وقال: ﴿إِنَّ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلۡفُلۡكِ ٱلَّتِي تَجۡرِي فِي ٱلۡبَحۡرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ ﴾ [البقرة: ١٦٤]".

إلى آخر ما ذكره رحمه الله، واستدلاله بهذه الآيات؛ ليبين أن التوحيد إنما هو آت في كتاب الله، وأنه مذكور في كتاب رب العالمين ﷻ جل في علاه، وأنه لا يؤخذ بالقياس، وإنما يؤخذ من كتاب الله، وصحيح سنة النبي ﷺ وما ساقه من آيات كلها تدل على إثبات الربوبية والألوهية والأسماء والصفات، لرب العباد ﷻ جل في علاه.

تفصيل القول في أقسام التوحيد

عناصر الدرس

العنـــــــصر الأول : توحيد المعرفة والإثبات ٣١

العنـــــصر الثـــاني : توحيد الألوهية ٣٩

توحيـــد المعرفـــة والإثبـــات

توحيد المعرفة والإثبات لا شك أنه يندرج تحته عناصر أو نقاط متعددة؛ ولهذا سأبدأ بأول قسم يندرج تحت توحيد المعرفة والإثبات ألا وهو توحيد الربوبية، ومعنى توحيد الربوبية: اعتقاد أن الله -تبارك وتعالى- هو وحده رب كل شيء ومالكه، وهو خالق كل شيء، وهو خالق العباد ورازقهم، وهو محييهم ومميتهم، وأنه سبحانه النافع الضار، المتفرد بإجابة الدعاء عند الاضطرار، والأمر كله له سبحانه وبيده الخير كله، وهو على كل شيء قدير، ليس له في ذلك شريك، ويدخل في ذلك أيضًا الإيمان بالقدر، وهذا التوحيد يستلزم توحيد الألوهية؛ فالعبد إذا أقر بأن الله هو الذي خلقه ورزقه ودبر أمره لا شك أن هذا يدفعه إلى أن يعبد الله وحده.

ولذلك أقول: إن إثبات توحيد الربوبية من الإتيان بتوحيد الألوهية، وسيأتي الحديث عنه لاحقًا إن شاء الله تبارك وتعالى، لا يُدخل العبد في الإسلام، والنبي ﷺ قد قاتل المشركين مع أنهم كانوا يقرون بهذا التوحيد، وأعني بذلك: توحيد الربوبية، فقد كانوا يقرون بأن الله هو الخالق، وأنه هو الرازق، وأنه هو المحي المميت، المتصرف بالأمر وحده سبحانه.

وقد حكى الله تعالى عنهم ذلك، فقال: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۖ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴾ [الزخرف: ٨٧]، وقال سبحانه: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ﴾ [العنكبوت: ٦٣]، وقال تعالى أيضًا ذاكرًا حال المشركين تجاه هذا التوحيد: ﴿ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۚ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ ۚ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴾ [يونس: ٣١] وهم ينسبون الخلق والإحياء والإماتة،

وتدبير الأمر لرب العالمين، من رزق وإنزال مطر وغيره، كل ذلك ينسبونه إلى الله سبحانه، ومع ذلك حكم الله تعالى عليهم بالكفر ودمغهم بالشرك، فقال: ﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴾ [يوسف: ١٠٦].

أما إيمانهم بالله الذي أثبته الله لهم في هذه الآية، فهو قولهم: "إن الله خلقنا ويرزقنا ويميتنا" فهذا إيمان مع إشراكهم في عبادتهم غيره، فهم يعرفون الله، ويعرفون ربوبيته وملكه وقهره، وكانوا مع ذلك يعبدونه ويخلصون له أنواعًا من العبادات: كالحج والصدقة، والذبح والنذر، والدعاء وقت الاضطرار ونحو ذلك، ويدّعون أنهم على ملة إبراهيم -عليه السلام، فأنزل الله تعالى: ﴿ مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ [آل عمران: ٦٧] وبعضهم كان يؤمن بالقدر، وبعضهم يؤمن بالبعث والحساب، كما قال زهير بن أبي سلمى:

يؤخَّر فيوضع في كتاب فيدخر ❖ ليوم الحساب أو يعجل فينقم

وقال عنترة:

يا عبل أين من المنية مهربي ❖ إن كان ربي في السماء قضاها

ومثل هذا يوجد في أشعارهم، فوجب إذًا على كل عاقل عَقَل عن الله تعالى وفهِمَ آياته أن ينظر ويبحث عن السبب الذي أوجب سفك دمائهم، وسبي نسائهم، وإباحة أموالهم، مع إقرارهم ومعرفتهم بربوبية الرب تبارك وتعالى، السبب الذي جعلهم مشركين كافرين، والسبب الذي دفع النبي ﷺ إلى مواجهتهم وقتالهم وسبي نسائهم، هو إشراكهم في توحيد العبادة الذي هو معنى لا إله إلا الله.

وهؤلاء الذين عبدوا الأصنام، واتخذوها آلهة من دون الله تعالى، لم يعتقدوا أن الأصنام مشاركة لله في الخلق والإيجاد، وإنما اعتقدوا فقط أنها تماثيل قوم صالحين

من الأنبياء والصالحين، فهم يتوسلون بها إلى الله، كما حصل لقوم نوح الذين عبدوا ودًّا وسواعًا: ﴿وَقَالُوا۟ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ﴿٢٣﴾ وَقَدْ أَضَلُّوا۟ كَثِيرًا﴾ [نوح: ٢٣- ٢٤] وهذه أسماء قوم صالحين من قوم نوح، ولما ماتوا عكف هؤلاء على أصنامهم أو على قبورهم، ثم صوروا تماثيل على هيئاتهم، ولَّما طال عليهم الأمد عبدوهم من دون الله -تبارك وتعالى، ولم يعتقدوا فيهم أنهم هم الخالقون الرازقون المدبرون، بل قالوا كما قال عباد الأصنام بعدهم: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣].

وحتى أولئك الذين اعتقدوا بإلهين اثنين كالثنوية مثلًا، الذين قالوا بإله للنور وإله للظلمة، أو إله للخير وإله للشر، لم يكونوا يعتقدون تساوي هذه الآلهة؛ فإله النور عندهم خير من إله الظلام، وهذا ليس مثلَ ذلك، ولا أظن عاقلًا يوقن في قرارة نفسه بأن هناك خالقًا أو مدبرًا لهذا الكون غير الله سبحانه، أو أن هذا الكون لم يخلقه الله سبحانه؛ فإن الوحدة والتناسخ في نظام هذا الكون دليل واضح على وجود الله -تبارك وتعالى، ووحدانيته، وفي كل شيء له آية تدل على أنه الواحد.

ولذلك جاءت الآيات القرآنية الكريمة توجه أنظارنا إلى هذا الكون وتناسقه؛ لتبين لنا أن وراء هذا كله قدرة رب العالمين ﷻ وإرادته، ولتثبت ولتقيم الأدلة على أنه هو الرب الخالق الرازق المدبر، ثم ينتقل العبد من خلال ذلك إلى وجوب وحدانية الله تبارك وتعالى.

ومن الآيات الكريمة التي تدل على عظمة هذا الخلق والكون والإيجاد، وأنه لا يستطيع أحد أن يجيد شيئًا مما أوجده رب العباد سبحانه، تأمل قول الحق تبارك وتعالى كما جاء في سورة "النمل": ﴿قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَآللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [النمل: ٥٩] ثم بدأ سبحانه يعدد بعض مظاهر ربوبيته من

الخلق والإيجاد، وإنزال المطر من السماء وغير ذلك فقال: ﴿أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنۢبِتُوا۟ شَجَرَهَآ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ﴿٦٠﴾ أَمَّن جَعَلَ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَٰلَهَآ أَنْهَٰرًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَٰسِىَ وَجَعَلَ بَيْنَ ٱلْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦١﴾ أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾ أَمَّن يَهْدِيكُمْ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَمَن يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦٓ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ تَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٣﴾ أَمَّن يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَمَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [النمل: ٦٠- ٦٤].

ومن نور هذه المشكاة جاء حديث النبي ﷺ ودعاؤه الذي يقول فيه: ((اللهم أنت ربي لا إله إلا أنت، خلقتني وأنا عبدك، وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت، أعوذ بك من شر ما صنعت، أبوء لك بنعمتك علي، وأبوء بذنبي؛ فاغفر لي فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت)) وهذا الحديث العظيم يُعرف بحديث سيد الاستغفار.

وتوحيد الربوبية هذا الذي أتحدث عنه لا يتنافى مع ما جاء من تسمية المالك بالشيء المتصرف فيه ربًّا له، كأن نقول مثلًا: فلان رب الدار، أو رب البيت، فإن هذا يعني أنه هو صاحب هذا الشيء الذي جعل الله تعالى له حق التملك والتصرف في ذلك الشيء المملوك، وهو يصلحه وينميه، ويتعهده ويقوم برعايته، وهذا لا يتنافى مع أن الله -تبارك وتعالى- هو رب كل شيء ومليكه؛ فهو إطلاق بمعنى خاص، لا بأس به في الشرع، ولا في العقل.

وقبل أن أُنهي الحديث عن توحيد الربوبية أقول: إن الإلحاد جهالة وسفاهة، وأعني هؤلاء القوم الذين أنكروا وجود رب العالمين ﷻ، والأدلة متضافرة على

أنه سبحانه رب كل شيء ؛ ولذلك أقول : إنه من السخافة والضلالة والجهالة أن يغمض الإنسان عينه ، أو يجعل عليها غشاوة لئلا تبصر الحق وتهتدي إليه ، أو أن يلغي الإنسان عقله ويطمس على بصيرته ويخالف فطرته فينكر وجود الله -تبارك وتعالى ، وينسب الخلق إلى ما أسماه بعضهم الطبيعة أو التفاعل الذاتي أو المصادفة ، كما يفعل الملحدون وأضرابهم من السفهاء.

وإني لأعجب حقًا من قوم ذهبوا إلى هذا ، والكون كله شاهد على ربوبية الله تعالى ، فهذا الكون الذي أوجده الله -تبارك وتعالى- بهذا الإبداع لا يمكن أن يكون إلا من خالق قادر عليم سميع بصير متصف بصفات الجلال والكمال ، وتأمل ما جاء في قول الحق تبارك وتعالى في مواجهة هؤلاء الملحدين : ﴿ أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٣٥﴾ أَمْ خَلَقُوا۟ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۚ بَل لَّا يُوقِنُونَ ﴾ [الطور : ٣٥- ٣٦].

وأود أن أنبه هنا إلى أمر مهم للغاية ، فأقول : إن الموجة الإلحادية التي اتسعت دائرتها في أوربا لظروف خاصة ، قد اضمحلت هذه الموجة ، يعني : قلَّت أو خفَّت إلا أننا وللأسف الشديد ما زلنا نجد في كثير من بقاع المسلمين صورًا وألوانًا من الإخلال بتوحيد الربوبية ، نجده عند أولئك الذين يزعمون أو يظنون أن أحدًا من البشر كالأقطاب والأبدال عند الصوفية لهم نوع من القدرات والتصرف في هذا الكون ، أو أن هذا الكون يُحفظ بهم ، أو أن الأولياء في قبورهم يستطيعون أن ينفعوا أحدًا بشيء ، كالشفاء من المرض ، أو تيسير حاجة ما من حاجات الناس ؛ ولذلك تراهم يطوفون حول قبورهم ، ويدعونهم من دون الله أو مع الله ، ويستغيثون بهم ويستجيرون ، ويقدمون لهم النذور والقرابين ، ولا شك أن هذا يتنافى ويناقض توحيد الربوبية ، وهؤلاء لا شك يؤمنون بأن الله خالق كل شيء ، وأن الله رب كل شيء ، ومالك كل شيء ، ولكنهم عندما ذهبوا إلى أن

بعض الناس يتصرف بشيء في هذا الكون، فيُسأل أو يعطي أو يمنع أو يستغاث به ويستجار وغير هذا، يكونون بهذا قد أخلوا بتوحيد الربوبية.

ولذلك أقول: على العبد أن يحذر من الوقوع في أي شائبة من شوائب الشرك، ولنحافظ على عقيدة التوحيد نقية صافية، وليكن الله تعالى دائمًا وحده هو وجهتنا ومعبودنا، ولنقل مع أبينا إبراهيم خليل الرحمن عليه السلام: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٧٩].

ب. توحيد الأسماء والصفات:

في البداية أقول: تكفل الله ﷻ فعرَّفنا بأسمائه الحسنى وصفاته العظمى، وذلك عن طريق وحيه المنزَّل، ثم عن طريق رسله عليهم الصلاة والسلام؛ لأنه أعلم الخلق بالله؛ ولذلك قال الله عن نبيه ﷺ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٤] ويبقى دور العقل هنا أن يتلقى النصوص الشرعية من الوحي؛ ليفهم ما تضمنته هذه النصوص من معاني أسماء الرب ﷻ.

وبكلمة واحدة أقول: نحن قد نعرف الله عقلًا، ولكننا لا نعرف صفاته إلا وحيًا، وينبغي أن أذكر في هذا المقام بأن الكلام في هذا الموضع ينصبُّ على المعرفة التفصيلية الدقيقة الصحيحة، وهذه لا تعرف إلا عن طريق الوحي، أما المعرفة الإجمالية فيمكن أن يصل الإنسان بعقله إليها، فيعرف عقلًا أن الله تعالى يتصف بصفات الكمال كالعلم والقدرة وغير ذلك، ونجد شواهد كثيرة على ذلك في تصورات الفلاسفة القدامى عن الربوبية، وصفات رب البرية ﷻ جل في علاه.

وإذا كان الرب تبارك وتعالى هو أعلم بنفسه من خلقه وأصدق قيلًا، ومنهجه هو أهدى سبيلًا، وكان رسوله ﷺ المبلِّغ عنه كذلك، هو أعلمُ به من غيره وبما يجب

له وبما يمتنع عليه من كل أحد، كما أن النبي ﷺ كان أقدر الناس على بيان ذلك، وأحرصهم على هداية الخلق إلى الله -تبارك وتعالى، وإذا كان الأمر كذلك فلا يجوز لإنسان أو لا ينبغي التعويل إذًا في إثبات الأسماء والصفات على شيء سوى الكتاب الكريم والسنة النبوية المطهرة.

ولذلك أقول: إن منهجنا معشرَ أهل السنة والجماعة في إثبات الأسماء والصفات أن يُثبت ما جاء في كتاب الله، وصح به الخبر عن النبي ﷺ، وما لم يأتِ له ذكر في القرآن أو السنة الصحيحة، فلا نعتبره ولا نقول به، وعلى هذا فما ورد إثباته لله تعالى في الكتاب والسنة وجب إثباته، وما ورد نفيه فيهما وجب نفيه، مع إثبات كمال ضده، وما لم يرد إثباته ولا نفيه فيهما وجب التوقف في لفظه، فلا يثبت ولا ينفى لعدم ورود الإثبات والنفي فيه، وأما معناه فيفصَّل فيه، فإن أريد به حق يليق بالله تعالى فهو مقبول، وإن أريد به باطل لا يليق بالله ﷻ وجب رده.

والله تبارك وتعالى لم يكلفنا، ولم يتركنا في معرفة شيء من أسمائه الحسنى وصفاته العظمى إلى شيء وراء ما دل عليه الكتاب والسنة، فمن رجع في شيء من ذلك إلى قضية عقل أو استحسان برأي أو إلهام أو كشف أو غير ذلك، فقد قال على الله تعالى بغير علم وضلَّ عن سواء السبيل؛ ولذلك يؤمن المؤمن بكل ما أثبته الله تعالى لنفسه من الأسماء والصفات، وما أثبته له رسوله -صلى الله عليه آله وسلم- من غير تكييف، ولا تمثيل، ولا تشبيه، ولا تعطيل، ولا تأويل، وقد بين الله -تبارك وتعالى- أن له أسماء حسنى، فقال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، كما بين سبحانه أن له صفات عليا، فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [غافر: ٢٠].

وكل ما ثبت عن الله تعالى من الأسماء والصفات، فإن الله ﷻ لا يماثل فيه شيئًا من خلقه، ولا يماثله شيء، وقد قال الله -تبارك وتعالى- في كتابه مؤكدًا هذه الحقيقة: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وقال سبحانه: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ١- ٤]، وقال أيضًا: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]، وقال سبحانه: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ﴾ [النحل: ٧٤] وحتى لو اتفقت الصفات في أسمائها، فإن صفات الله تعالى تختلف عن صفات المخلوقين؛ فالاتفاق في الأسماء لا يقتضي الاتفاق في المسميات، فقد سمى الله -تبارك وتعالى- نفسه حيًّا عليمًا قديرًا، رءوفًا، رحيمًا، عزيزًا، حكيمًا، سميعًا، بصيرًا ملكًا، مؤمنًا، جبارًا، متكبرًا، وقد سمى بعض عباده بهذه الأسماء، كقوله تعالى: ﴿فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾ [الإنسان: ٢]، وكقوله سبحانه: ﴿يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ﴾ [الأنعام: ٩٥].

ومن المعلوم، أنه لا يماثِل السميعُ السميعَ، ولا الحيُّ الحيَّ، وصفات الله تعالى هي على ما يليق بجلاله وعظمته، فليس لأحد أن ينفي صفة منها؛ لحجة أنه ينزه الله تعالى؛ لأنه بزعمه لو أثبت هذه الصفة لكان مشبِّهًا له بالمخلوقين، مع أنه يثبت له صفة أخرى، ولا يقول: إن هذه الصفة لله سبحانه تشبه صفة المخلوقين، فالله ﷻ أخبر عن نفسه بصفات مدح فيه نفسه فقال: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤] هذه الآية وردت فيها صفات لرب العالمين سبحانه، فهل يجوز لأحد أن ينفي شيئًا من هذه الصفات، وهي كلها دالة على الكمال والجلال لرب العالمين جل في علاه؟!.

توحيـــــــد الألوهيـــــــة

توحيد القصد والمعرفة، وأعني به توحيد الألوهية يشتمل على النقاط التالية:

أ. معنى توحيد الألوهية: توحيد الألوهية معناه: إفراد الله بالعبادة، ويسمى باعتبار إضافته إلى الله تعالى بتوحيد الألوهية، ويسمى باعتبار إضافته إلى الخلق بتوحيد العبادة، وتوحيد العبودية، وتوحيد الله بأفعال العباد، وتوحيد العمل، وتوحيد القصد، وتوحيد الإرادة والطلب؛ لأنه مبنيٌّ على إخلاص القصد في جميع العبادات لإرادة وجه الله تعالى، وهذه المسميات كلها تطلق على شيء واحد، وترجع إلى أمر واحد.

وتوحيد الألوهية هو الذي من أجله خلق الله الجن والإنس، كما قال تعالى في محكم التنزيل: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: ٥٦] ومن أجله أرسل الله الرسل، وأنزل الكتب، كما قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ ﴾ [الأنبياء: ٢٥] وهو أول دعوة الرسل وآخرها.

كما قال سبحانه: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ ﴾ [النحل: ٣٦] ومن أجله قامت الخصومة بين الأنبياء وأممهم، وبين أتباع الأنبياء من أهل التوحيد، وبين أهل الشرك وأهل البدع والخرافات، ومن أجله جُرّدت سيوف الجهاد في سبيل الله، وهو أول الدين وآخره، بل هو حقيقة دين الإسلام، وهو يتضمن أنواع التوحيد، فتوحيد الألوهية متضمن لتوحيد الربوبية؛ لأن الذي يعبد الله ﷻ ويركع له ويسجد، ويدعوه دون سواه لا شك أنه يعتقد أن الله خالقه ورازقه، وأنه مدبر أمره.

كما أن توحيد الألوهية أيضًا يتضمن توحيد الأسماء والصفات ؛ وذلك لأنه لما آمن بتوحيد الربوبية ، وتوحيد الربوبية يدل على الأسماء والصفات ، لا شك أنه يكون قد أثبت الأسماء الحسنى والصفات العلى التي تدل على أن الله تعالى هو المستحق للعبادة وحده دون سواه ، فمن آمن أو وحَّد الله ﷻ وعبَدَه دون سواه لا شك أنه يؤمن بربوبية الله على خلقه ، ويؤمن بأسماء الله ﷻ وصفاته ، ومن هنا ظهرت أهمية توحيد العبادة.

ومع أهمية هذا التوحيد ، فقد جحده أكثر الخلق ، فأنكروا أن يكون الله -تبارك وتعالى- هو المستحق للعبادة وحده لا شريك له ، وعبدوا غيره معه ، قال العلامة محمد بن إسماعيل الصنعاني : "اعلم أن الله تعالى بعث الأنبياء -عليهم الصلاة والسلام- من أولهم إلى آخرهم ، يدعون العباد إلى إفراد الله تعالى بالعبادة ، لا إلى إثبات أنه خلقهم ورزقهم ودبر أمرهم ، وغير ذلك ؛ إذ هم يقرون بذلك كما قررناه وكررناه ، ولذا قالوا : ﴿ أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ ٱللَّهَ وَحْدَهُۥ ﴾ [الأعراف : ٧٠] أي : لنفرده بالعبادة ونخصه بها من دون آلهتنا ، فعبدوا مع الله غيره وأشركوا معه سواه ، واتخذوا له أندادًا ، وهذا التوحيد -وأعني به توحيد الألوهية- تشتمله وتدل عليه كلمة التوحيد "لا إله إلا الله".

ب- دعوة القرآن الكريم إلى هذا التوحيد وبيان أهميته :

اهتم القرآن الكريم اهتمامًا عظيمًا بتوحيد الألوهية ، وهذا النوع من التوحيد هو الذي تضمَّنه قوله تعالى : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ [الفاتحة : ٥] كما تضمنه قوله : ﴿ فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ ۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ [هود : ١٢٣] وأساس ذلك أن تعلَم أن هناك ألوهيةً وعبوديةً ، فالله سبحانه هو الرب القوي القاهر ، الغني الواسع ، العزيز الحكيم ، الرازق المحيي المميت ، المتفرد ﷻ بجميع صفات

الجلال والكمال، وهو الإله الحاكم، المشرِّع الذي ينبغي أن يتوجه إليه جميع الخلق بالعبادة، وأما الإنسان، فهو مخلوق لله سبحانه، وهو عاجز ضعيف رغم كل ما منحه الله تعالى من المواهب والملكات، وهو خاضع عابد بطبعه، إن لم يكن عابدًا لله تعالى، فإنه سيعبد غير الله ويقع في عبودية غير الله، وهو إن لم يكن عبدًا لله كان عبدًا لغير الله؛ فالصلة بين العبد وربه تبارك وتعالى، هي صلة العبودية بالربوبية، وتحقيق ذلك يكون بالتوجه إلى الله تعالى وحده بالأعمال والقصد، وهو توحيد الألوهية أو توحيد العبادة كما سبق بيان ذلك.

وجميع الأنبياء كما قلت أتوا بهذا التوحيد، تأمل قول نوح -عليه السلام- لقومه، فيما ذكره الله -تبارك وتعالى- عنه في قوله: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ إِنِّى لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٢٥﴾ أَن لَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ ﴾ [هود: ٢٥- ٢٦] وقال تبارك وتعالى عن هود -عليه السلام-: ﴿ وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ ۚ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴾ [الأعراف: ٦٥] وتكررت هذه الكلمة، وهذه الدعوة على لسان صالح وشعيب، وسائر الأنبياء والرسل -عليهم الصلاة والسلام-، ثم ذكَره الله -تبارك وتعالى- قاعدة عامة في دعوة كل الرسل، فقال سبحانه: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ ﴾ [النحل: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ ﴾ [الأنبياء: ٢٥] فهاتان الآيتان بيَّنتا أن جميع الأنبياء والمرسلين كانوا يسيرون على نسق ونمط واحد ألا وهو الدعوة إلى هذا التوحيد، وهذا يبين ويؤكد أهمية هذا التوحيد الذي اشترك جميع الأنبياء والمرسلين في الدعوة إليه.

ثم إن الله -تبارك وتعالى- أمر نبينا محمدًا ﷺ ووجهه توجيهًا واضحًا بأن يعبد الله وحده، وأن يُخلص له الدين، وهذا يدل على مكانة التوحيد، وأن النبي ﷺ

عبد يعبد ربه ومولاه ﷻ، قال الله ﷻ مبينًا أمره للنبي ﷺ: ﴿قُلْ إِنِّيٓ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ ﴿١١﴾ وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [الزمر: ١١- ١٢]، وقال ﷻ: ﴿قُلِ ٱللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَّهُۥ دِينِي﴾ [الزمر: ١٤] وعندما بعث النبي ﷺ معاذ بن جبل < إلى اليمن قال له: ((إنك تأتي قومًا أهل كتاب، فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله))، وفي رواية: ((أن يوحدوا الله))، وفي أخرى: ((أن يعبدوا الله)) ولأهمية هذا النوع من التوحيد، ولأنه هو لب دعوة الرسل أجمعين، ولأن نزاع المشركين إنما كان في هذا النوع، لهذا كله كانت العناية به في القرآن الكريم، فما من سورة من سور القرآن إلا وقد جاء فيها الحديث عن هذا التوحيد نصًّا أو دلالة.

وقد سلك القرآن الكريم في بيان حقيقة هذا التوحيد ولوازمه ومقتضياته مسالك شتى، فالله ﷻ في كتابه قد أمر به مباشرة كما سبقت الإشارة إلى ذلك، كما ناقش شبهات المشركين ورد عليهم ما ادعوه من الأسباب التي أوقعتهم في الشرك، وبيَّن حقيقة الشرك الذي وقع فيه هؤلاء، وأنه شرك في العبادة، أو شرك في الطاعة والاتباع، والتحليل والتحريم من دون الله، ومن خلال المناقشات رسم القرآن الكريم صورة صحيحة صادقة عن توحيد العبادة أو توحيد الربوبية.

ثم ذكر الله ﷻ لعباده المؤمنين طريق العبادة الصحيحة التي ينبغي أن يكون المسلم عليها أو يقوم بها، ووجَّه نظرَه إلى التفكر فيما بثه الله سبحانه من آيات ودلائل تقود للمسلم والمؤمن، وكل ناظر بتأملٍ إلى الخضوع لله تبارك وتعالى.

ثم إنه من بيان هذا التوحيد أيضًا ما ذكره الله ﷻ في كتابه مما أعده لعباده المؤمنين من صور النعيم والثواب في الجنة لمن يحقق هذا التوحيد، والنبي ﷺ قد بشَّر أمته بأنه من أتى بـ"لا إله إلا الله" وقابل ربه، وهو يعبد الله وحده دون سواه أدخله الله

تبارك وتعالى الجنة على ما كان من العمل، كما جاء ذكر ذلك في حديث معاذ بن جبل ﷺ.

فكم حث القرآن الكريم، والنبي ﷺ، وبيَّن الله في كتابه والنبي ﷺ في سنته كثيرًا من الدعوة إلى هذا التوحيد، وبالمقابل نجد أن القرآن الكريم أيضًا رسم صورة قاتمة للعذاب المهين الأليم لكل من يخالف هذا التوحيد، فيقع في الشرك والعياذ بالله تبارك وتعالى.

الله حذر من الشرك والمشركين، وما ذاك إلا ليعبد الناس رب العالمين ﷻ جل في علاه- ومما جاء من التحذير في ذلك قول الحق تبارك وتعالى: ﴿إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ﴾ [المائدة: ٧٢] ولذلك فإني أدعو كل مسلم إلى أن يتأمل كتاب ربه، وسيجد أنه لا توجد سورة إلا وفيها كلام عن توحيد الألوهية، وهذا يدل على اهتمام القرآن الكريم بهذا النوع من التوحيد.

جـ- عقيدة التوحيد في دعوة نبينا محمد ﷺ:

النبي ﷺ هو خاتم الأنبياء والمرسلين، ولم يرسل رب العالمين بعده رسولًا، ونحن ندين الله ﷻ بذلك ونعتقده، ومن هنا كان اهتمام النبي ﷺ بشأن التوحيد اهتمامًا عظيمًا، وخاصة ما يتعلق بتوحيد العبادة أو الألوهية، والذي نعني به إخلاص القصد والتوجه إلى رب الأرض والسماء ﷻ جل في علاه، ونحن إذا تأملنا القرآن الكريم وسيرة الرسول ﷺ في الدعوة إلى الله سنصل إلى حقيقة واضحة كل الوضوح ألخصها فيما يلي:

هي أن غالب آيات القرآن الكريم جاءت في تقرير عقيدة التوحيد، توحيد الألوهية والربوبية، والأسماء والصفات، والدعوة إلى إخلاص العبادة والدين

لله وحده لا شريك له، وتثبيت أصول الاعتقاد، وأعني بأصول الاعتقاد الإيمان والإسلام، وأيضًا رسول الله ﷺ إذا تأملنا في دعوته سنجد أنه قضى غالب وقته بعد النبوة في تقرير الاعتقاد والدعوة إلى توحيد الله -تبارك وتعالى- بالعبادة والطاعة، وهذا هو مقتضى لا إله إلا الله، محمد رسول الله ﷺ؛ فالدعوة إلى العقيدة تأصيلًا وتصحيحًا شملت الجزء الأكبر من دعوة النبي ﷺ وجهاده ووقته في عهد النبوة، ولبيان ذلك سأذكر النقاط التالية:

أولًا: الرسول ﷺ قضى ثلاثًا وعشرين سنة في الدعوة إلى الله تعالى، هي عهد النبوة، منها ثلاث عشرة سنة في مكة، جُلّها كانت في الدعوة إلى تحقيق لا إله إلا الله محمد رسول الله ﷺ أي: الدعوة إلى توحيد الله تعالى بالعبادة والألوهية وحده لا شريك له، ونبذ الشرك وعبادة الأوثان، وسائر الوسطاء، ونبذ البدع والمعتقدات الفاسدة، وكان ﷺ في هذه المرحلة المكية يذكر بذلك ويقول مشوقًا للناس أجمعين ولقريش المخاطبين بصورة خاصة: ((قولوا: لا إله إلا الله؛ تفلحوا، قولوا: لا إله إلا الله؛ كلمة تدين لكم بها العرب، وتدين لكم بها العجم)) ولم تُشرع التشريعات في مكة لاهتمام النبي ﷺ أولًا بتأسيس قاعدة توحيد العبادة.

ثم بعد ذلك مكث النبي ﷺ عشر سنين في المدينة النبوية، وهذه العشرة كانت موزعة بين تشريع الأحكام، وتثبيت مسائل الاعتقاد والحفاظ عليها، وحمايتها من الشبهات والجهاد في سبيلها، وذلك يعني أن أغلب ما كان يتكلم فيه النبي ﷺ في مكة وفي المدينة، كان في تقرير عقيدة التوحيد وأصول الدين، ومن ذلك مجادلة أهل الكتاب وبيان بطلان معتقداتهم المحرَّفة، والتصدي لشبهاتهم وشبهات المنافقين، وصد كيدهم للإسلام والمسلمين، وكل هذا في حماية العقيدة قبل كل شيء.

ثانيًا: الرسول ﷺ قاتل الناس على العقيدة حتى يكون الدين لله وحده، تلك العقيدة المتمثلة في شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله ﷺ، على

الرغم أن سائر المفاسد والشرور كانت سائدة في ذلك الوقت، ومع ذلك فإن رسول الله ﷺ جعل الغاية من قتال الناس تحقيق التوحيد وأركان الإسلام، وقد قال ﷺ: ((أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله ﷺ ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم إلا بحق الإسلام، وحسابهم على الله)).

وارجع يا طالب العلم مرة أخرى إلى هذا الحديث؛ لترى أن أول أمر ذكره النبي ﷺ وأفاد فيه أنه أُمِرَ أن يقاتل الناس عليه هو أن يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله ﷺ، وهذه هي الدعوة إلى العقيدة، وهذا لا يعني أن رسول الله ﷺ كان لا يبالي بالأمور الأخرى من الدعوة إلى الفضائل والأخلاق الحميدة من البر والصلة، والصدق والوفاء والأمانة، وتركِ ضدها من الآثام والكبائر كالربا، والزنا والظلم، وقطيعة الرحم، وحاشاه ﷺ من ذلك، لكنه جعلها في مرتبة بعد أصول الاعتقاد؛ لأنه ﷺ يعلم وهو القدوة أن الناس إذا استقاموا على دين الله وأخلصوا له الطاعة والعبادة حسنت نياتهم، وأعمالهم وفعلوا الخيرات، واجتنبوا المنهيات في الجملة، وأمروا بالمعروف؛ حتى يسود بينهم ويظهر، ونهوا عن المنكر حتى لا يظهر ويسود.

إذًا فمدار الخير على صلاح العقيدة، فإذا صلحت استقام الناس على الحق والخير، وإذا فسدت فسدت أحوال الناس، واستحكمت فيهم الأهواء والآثام وسهلت عليهم المنكرات، فإصلاح العقيدة أولًا هو المنطلق الأول لكل إصلاح، وإلى هذا يشير الحديث الصحيح عن النبي ﷺ: ((ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب)).

فالرسول ﷺ بالإضافة إلى كونه دعا إلى إخلاص الدين لله، وقاتلَ الناس حتى يشهدوا بكلمة الإخلاص؛ فإنه ﷺ كان يدعو إلى جميع الأخلاق الفاضلة جملةً وتفصيلًا، وينهى عن ضدها جملةً وتفصيلًا، وكما اهتم ﷺ بإصلاح الدين كان

يعمل على إصلاح دنيا الناس، إنما كان ذلك كله في مرتبة دون الاهتمام بأمر التوحيد، وإخلاص الدين لله وحده، فالنبي ﷺ دعوته وشريعته شاملة لما يحتاج الناس إليه في الآخرة والعاجلة، إلا أنه كان ﷺ يضع الدعوة إلى توحيد الله تعالى في مرتبة تفُوق غيرها، وهذا ما يجهله بعض الدعاة في يومنا هذا.

ثالثًا: إذا تأملنا القرآن الكريم المنزَّل على رسول الله ﷺ رحمة للعالمين ومنهاجًا للمسلمين إلى يوم الدين، وجدنا أن أغلبه في تقرير العقيدة، وتقرير أصولها وتحرير العبادة والطاعة لله وحده لا شريك له، واتباع رسوله ﷺ؛ فإن أول شيء نزل به القرآن، وأمر الله رسوله ﷺ أن يفعله هو أن يكبِّر الله تعالى ويعظمه وحده، وأن ينذر الناس من الشرك، وأن يتطهر من الآثام والذنوب وغيرها، وأن يهجر ما هم عليه من عبادة الأصنام، وأن يصبر على ذلك كله ﷺ، قال الله له: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ ۝١ قُمْ فَأَنذِرْ ۝٢ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ۝٣ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ۝٤ وَٱلرُّجْزَ فَٱهْجُرْ ۝٥ وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ ۝٦ وَلِرَبِّكَ فَٱصْبِرْ﴾ [المدثر: ١- ٧] ثم استمر القرآن الكريم يتنزَّل على رسول الله ﷺ سائر العهد المكي بتثبيت العقيدة وتقريرها، والدعوةِ إلى إخلاص العبادة، والدين لله وحده واتباع رسوله ﷺ.

ومن هنا -وقد سبق أن أشرت إلى ذلك- أقول: إن أغلب آيات القرآن الكريم في الدعوة إلى العقيدة إما بصريح العبارة، وإما بالإشارة؛ فالقرآن الكريم في معظمه جاء في تقرير توحيد الألوهية وإخلاص العبادة لله وحده، وتوحيد الربوبية والأسماء والصفات، وأصول الإيمان والإسلام، وأمور الغيب، والقدر خيره وشره واليوم الآخر، والجنة وأهلها ونعيمها، والنار وأهلها وعذابها، وأصول العقيدة تدور على هذه الأمور.

وقد ذكر العلماء -رحمهم الله تبارك وتعالى- أن القرآن ثلث أحكام، وثلث أخبار، وثلث توحيد، وهذا ما فسروا به قول النبي ﷺ: ((﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ تعدل ثلث القرآن)) لأن ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ اشتملت على أعظم

التوحيد والتنزيه لله تعالى، وآيات الأحكام لا تخلو من ذكر للعقيدة وأصول الدين، وذلك من خلال ذكر أسماء الله الحسنى، وصفات الله العلى، والأمر بطاعته وطاعة رسوله ﷺ، ونحو ذلك، وكذلك آيات الأخبار، والقصص أغلبها في الإيمان والاعتقاد، وذلك من خلال أخبار المغيَّبات والوعد والوعيد، واليوم الآخر، ونحو ذلك، فالله ﷻ عندما يقص علينا قصَصًا يذكر في هذا القَصَص مسائل تتعلق بالإيمان والاعتقاد، وبالتالي فهي ترسخ مسائل الاعتقاد؛ ولهذا يمكننا أن نقول: إن القرآن الكريم وهو الهادي إلى التي هي أقوم إلى يوم القيامة؛ غالب آياته في تقرير العقيدة والدعوة إليها، والدفاع عنها والجهاد في سبيلها.

وبهذا نصل إلى نتيجة مهمة للغاية، ولا بد من ذكرها هنا، وعلى طالب العلم أن يعتني بها، وهي أنه علينا جميعًا، وعلى الدعاة بصورة خاصة، الذين جعلوا القرآن الكريم، وسنة الرسول ﷺ هديَهم أن يدركوا هذه الحقيقة من القرآن والسنة، ويعملوا بها كما فعل الرسول ﷺ وأصحابه.

إن إفراد الله ﷻ بالعبادة، إن إفراد التوحيد لله تبارك وتعالى، إن التوجه إلى الله ﷻ بالدعاء والاستغاثة، والاستعانة، والطلب والصلاة، والزكاة والركوع والسجود، وغير ذلك أمور يجب أن يُخلصها لله تبارك وتعالى وحده دون سواه، وعلينا أن نعتقد أن هذا هو الأمر المهم الذي بُعث به النبي ﷺ.

وختامًا: فإني أذكِّر بقول الله ﷻ الذي قاله عن النبي ﷺ في كتابه: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الأنعام: ١٦٢ - ١٦٣] هذا خبر عن النبي ﷺ بأن حياته، ومماته، وصلاته وجميع أعماله كلها لرب العالمين ﷻ جل في علاه.

دلالات وجوب عبادة الله وتوحيده

عناصر الدرس

العنـــــــصر الأول : دلالة الخلق على الخالق، ووجوب عبادته وحدَه دون سواه ٥١

العنـــصر الثـــاني : دلالة الرزق على الرازق ووجوب عبادته وحدَه ٦٢

دلالة الخلق على الخالق، ووجوب عبادته وحدَه دون سواه

أود أن أبيِّن أن الله -تبارك وتعالى- هو الخالق الرازق، وهو أيضًا المدبِّر، وهو مالك الملك، وهو المتصرف ﷻ في أمور جميع خلقه، وأود أن أنتقل من خلال ذلك إلى وجوب عبادته وحده دون سواه؛ لأن هذا هو المقصود من إثباتنا لوجود الله ﷻ، ومن إثباتنا لربوبيته على جميع خلقه أن يُعبَد وحده دون سواه.

أ. الخلق عَلَم على ربوبية الله تبارك وتعالى، إن خلق الله سبحانه لهذه العوالم يدل دلالة قاطعة على أنه ﷻ ربهم؛ لأن الخلق أمارة على ذلك، ومن أسماء الله -تبارك وتعالى- الحسنى الخالق، وهو سبحانه يتصف بالخالق، والخالق هو المبدع للشيء على غير مثال سابق، وبخلق الله للكائنات كان الله ﷻ رب العالمين، ورب كل شيء ومليكه، وبه استحق من الخلق أن يسبحوا بحمده سبحانه، ومن العالمين أن يعبدوه وحده دون سواه، وألا يشركوا بعبادته أحدًا، بل إنه ﷻ ما خلق الثقلين إلا لعبادته، وهذا صريح في كتاب الله ﷻ: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: ٥٦] فخليق بمن خُلِق إذًا للعبادة ألا يضيع هذه الكرامة التي أكرمه بها ربه ومولاه، وخالقه ومليكه.

وللقرآن الكريم منطق رائع، واستدلال عجيب في إثبات وجوب عبادة رب العالمين ﷻ؛ لأنه هو الخالق وحده جل في علاه، تأمل قول الحق تبارك وتعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ٢١- ٢٢].

في هذه الآيات يرشد الرب الكريم سبحانه إلى أنه وحده هو المستحق للعبادة، وسبب ذلك أنه هو الخالق الذي أفاض على الناس نعمة الوجود والحياة، بعد أن

أتى عليهم حين من الدهر لم يكونوا شيئًا مذكورًا، والآية الأولى بيَّنت أن الرب الكريم ﷻ هو الذي خلقنا وخلق مَن قبلنا من آبائنا وأجدادنا؛ ولذلك وجب على الجميع أن يعبدوه وحده، وألا يشركوا به شيئًا، ولو أشرك أحد من الآباء، أو من السابقين في عبوديته لغير رب العالمين سبحانه، وجب على الجميع أن ينكر ذلك؛ لأن الله ﷻ أمرنا بعبادته وحده مبينًا أنه هو الخالق جل في علاه، وهو خالق الكون، وخالقنا وخالق مَن تقدَّمنا، وخالق ﷻ جميع ما في هذه الكائنات التي نراها، وما لا نراه من الكائنات أيضًا؛ ولذلك برهن الله ﷻ في الآية التالية، أو ذكر العلة التي تدفع العباد إلى أن يعبدوه، فذكر من ذلك أنه هو ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢].

وبعد أن ذكر هذه الآيات، والدلائل البينات التي بها صار وكان رب كل شيء، وخالقه ومليكه ﷻ جل في علاه، أمر الناس جميعًا الذين ناداهم في النداء الأول أن يعبدوه وحده دون سواه، ثم نهاهم بعد ذلك أن يشركوا معه أحدًا، فقال: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢] وقال ﷻ أيضًا مؤكدًا هذه الحقيقة في أول سورة "النساء": ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١] بيَّن الله ﷻ في هذه الآية الكريمة أن الناس جديرون أن يتقوا ربهم؛ لأنه هو الذي خلقهم، والخالق سبحانه جدير بأن يُتقى، ثم بيَّن ﷻ في هذه الآية سرًّا من أسرار الخلق؛ ليقف الناس على ناحية من نواحي قدرته وعلمه وحكمته، فكشف لهم أنه خلق أول الأمر نفسًا واحدة، ومن هذه النفس خلق زوجها بطريقة لا نفقه كنهها، ولا ندري حقيقتها، ولكننا نؤمن بما أخبر الله

به، وهو أنه سبحانه خلق حواء من آدم، ومن هذين الزوجين خلق بعد ذلك الناس بطريق التوالد رجالًا كثيرًا ونساءً.

وهذا يدل على أنه وحده هو الرب، وعلى أنه وحده هو الذي يُعبد دون سواه؛ ولذلك نجد في آيات كثيرة في القرآن الكريم أن الله ﷻ يخاطب عباده في كتابه، ويبين لهم أنه ربهم، ثم ينتقل من إثبات هذه الحقيقة التي يسلم بها معظم البشر، يسلم الناس جميعًا إلا ما نذر، وما نذر أيضًا إن لم يسلم بخلق الله لهذه العوامل، فهو يتظاهر بالإنكار فحسب من باب الكبر والغرور، أما ففي الحقيقة كل إنسان في قرارة نفسه يميل ويعرف أن ربه هو الذي خلقه، وهو الذي سوَّاه، وهو الذي أخرجه من العدم إلى الوجود.

الشاهد من ذلك: أن القرآن الكريم يذكر الله ﷻ فيه خلقه لعباده ثم يعقب على ذلك مباشرة بالأمر بعبادته وحده دون سواه، يقول سبحانه: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ فَٱعْبُدُوهُ﴾ [الأنعام: ١٠٢] هكذا بعد أن أخبر أنه خالق كل شيء أمر بالعبادة، فقال: ﴿فَٱعْبُدُوهُ﴾ وهو على كل شيء وكيل، وقال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ ۚ هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾ [فاطر: ٣]، وقال تعالى: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾ [غافر: ٦٢] فكل هذه الآيات تثبت خلق الله ﷻ لهذه العوامل، وتعدِّد نعم الله -تبارك وتعالى- على عباده.

وبالتالي بيَّنت هذه الآيات أن هذا الخلق أمارة ودلالة على أن رب العالمين سبحانه، هو الرب الخالق القادر، وقد بيَّن ﷻ مادة الخلق في آيات كثيرة من القرآن الكريم؛ ليكشف للناس سرًّا من أسرار قدرته وعلمه؛ ليزدادوا به إيمانًا

وله تسليمًا، ويعتقدوا تمامًا أنه ربهم ولا رب لهم سواه، ومن ذلك مثلًا أن الله - تبارك وتعالى- بيَّن لنا مادة خلقه للناس، فقال: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا ۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ ۖ ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ ﴾ [الأنعام: ٢] فبيَّن ﷻ بهذه الآية أن المادة التي خُلق منها الإنسان هي الطين، وكلنا يعلم أن الطين هو أديم الأرض، أفليس الإنسان المخلوق من أديم الأرض خليقًا بأن يعرف نعمة الله عليه؛ إذْ جعله بشرًا سويًّا، ومنحه من المواهب والمدارك، والملكات والحواس، والمشاعر والذكاء ما استطاع به أن يسخر العناصر، ويذلل قوى الماء والهواء، ويكشف عن سر الكهرباء.

الله ﷻ هو الذي خلق هذا الإنسان من الطين، وهو الذي زوده بوسائل المعرفة والإدراك؛ كل ذلك؛ ليعرف العبد وليقف على شيء من نعمة ربه ﷻ عليه، فيثبت ربوبيته له، ثم ينتقل بعد ذلك إلى عبوديته وحده دون سواه، كما قال الله -تبارك وتعالى- أيضًا في بيان هذه الحقيقة: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴾ [الحجر: ٢٦] والصلصال هو الطين الحر، الذي خلق من الرمل أو الطين ما لم يُجعل خزفًا، أما الحمأ فهو الطين الأسود، والله ﷻ بيَّن أنه خلق عباده من الأرض، وأنه سيعيدهم بعد وفاتهم فيدفنون فيها، ثم إنه سبحانه بقدرته سيخرجهم من هذه الأرض عندما يشاء ﷻ بعثهم، وحشرهم، ووقوفهم بين يديه، يقول سبحانه: ﴿ مِنْهَا خَلَقْنَٰكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ ﴾ [طه: ٥٥].

وقد بيَّن الله ﷻ بيانًا تفصيليًّا أكثر في كتابه، وذكر أطوار خلق الإنسان، أو المراحل التي يمر بها كل إنسان إلى أن يخرج من بطن أمه، فيقول سبحانه: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ۚ وَنُقِرُّ فِى ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوٓا۟ أَشُدَّكُمْ ۖ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ

وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنۢ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْـًٔا ۚ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ﴾ [الحج: ٥]، وقال سبحانه: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَـٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَـٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَـٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَـٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَـٰلِقِينَ ﴾ [المؤمنون: ١٢- ١٤].

ولو تأمل المسلم هذه الآيات البينات، وتدبرها ظهر له شيء من أنوار المعرفة يكشف له جانبًا من أسرار الخليقة؛ لأن الله -تبارك وتعالى- في هذه الآية بيَّن كيف تدرج في الخلق بعلمه وحكمته وقدرته، فكان أصل الخلق من الطين، ثم لَمَّا أوجد الإنسان الأول خلق منه زوجًا له، ومن هذين الزوجين جعل الخلق يتخذ سبلًا أخرى؛ إذ جعله من ماء دافق يخرج من أصلاب ذُكران هذا الجنس، ويستقر في أرحام إناثه، فيلقح مبيضاتها فتحيا، ثم تتطور فتصير علقة، ثم تنتقل من العلقة إلى المضغة، بعد ذلك تصير هذه المضغة عظامًا، ثم تكسى العظام لحمًا، ثم تصير خلقًا آخر، وما كان ذاك إلا بقدرة رب العالمين ﷻ جل في علاه؛ ولذلك أثنى الله -تبارك وتعالى- على نفسه، فقال: ﴿ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَـٰلِقِينَ ﴾ [المؤمنون: ١٤].

ورب العالمين ﷻ يقول في كتابه: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَٰجًا ﴾ [فاطر: ١١] فقد ذكر أصل الخلق في هذه الآية مبينًا أنه هو التراب، ولا تنافي بين هذا وبين ما تقدَّم من أن الإنسان خُلق من صلصال من حمأ مسنون، أو أنه خلق من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة، إلى غير ذلك؛ لأن التراب هو أحد عنصرَي الطّين، فما الطين إلا تراب بلله الماء، الطين ما هو إلا تراب وقع أو جاء

عليه شيء من الماء، فإذا قال الله ﷻ بأنه خلق الإنسان من الطين، فهو كلام صحيح، وإن قال خلقه من تراب فهو كلام صحيح؛ لأن التراب آلَ إلى طين بعد أن وقع أو أضيف إليه ماء، وإذا ذكر رب العالمين سبحانه أنه خلق الإنسان من نطفة، ثم تدرج بعد ذلك إلى علقة ومضغة، فهذا لا يتنافى أيضًا مع أصل الخلقة، وما ذاك إلا لأن الله ﷻ خلق الخلق الأول -أعني به آدم عليه السلام- من تراب، ثم خلق منه زوجه، كما ذكرت آنفًا، ثم شاءت قدرة رب العالمين أن يتناسل الخلق بالطريقة المعهودة.

وقد بيَّن لنا ﷻ في القرآن الكريم أنواعَ خلقه؛ لنعرف فضله ونعمته على عباده، ثم نزداد إقبالًا عليه، وننصرف عن غيره، ونعلم أن الله -تبارك وتعالى- هو الإله الحق المبين، فلا نعبد سواه ولا ندعو غيره، وأكد الله ﷻ هذه الحقيقة مرارًا في كتابه فقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٩]، وقال سبحانه: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١] يعني: أن هؤلاء الكافرين يعدلون بالخالق المخلوق، ويعبدون المخلوق من دون رب العالمين، ويتوجهون إليه بالدعاء ألا ساء ما يحكمون.

وقد بيَّن ﷻ لهؤلاء الذين غلبت عليهم الجهالة، وغلب عليهم الحرص على محاكاة الآباء والأجداد دون أن يستجيبوا لداعي الحق، ويستجيبوا للنبي ﷺ، بل ساروا وسلكوا طرقًا جائرة، بيَّن الله لهم أن ربهم الحق هو الجدير بالعبادة وحده دون سواه، وما ذاك لأنه هو الذي خلق الأزواج كلها، وأوجد كل موجود في الأرض والسماء، قال تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤].

وقال سبحانه: ﴿ أَوَلَمْ يَنظُرُوا۟ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ وَأَنْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَدِ ٱقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ ۖ فَبِأَىِّ حَدِيثٍۭ بَعْدَهُۥ يُؤْمِنُونَ ﴾ [الأعراف: ١٨٥]، وقال سبحانه: ﴿ إِنَّ فِى ٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ ﴾ [يونس: ٦]، وقال سبحانه: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْفُلْكَ لِتَجْرِىَ فِى ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْأَنْهَٰرَ ﴿٣٢﴾ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ دَآئِبَيْنِ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ﴿٣٣﴾ وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ۚ وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ۗ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴾ [إبراهيم: ٣٢- ٣٤].

ب. الاستدلال بالخلق على نفي الربوبية عن غير الخالق:

قلت قبل قليل: إن الخالق هو الذي يستحق أن يُعبد وحده دون سواه، ولكن القرآن الكريم مع كل ذلك، ومع هذا البيان الواضح بيَّن لنا أيضًا في كتابه أن الذي خلق هو الرب، وأن هذا الرب هو الذي يستحق وحده العبادة، وأن غيره لا يمكن أن يكون له حظ أو نصيب من العبادة بحال من الأحوال، والله تبارك وتعالى عندما أقام الأدلة الكثيرة الواضحة على أنه وحده رب العالمين، وأن ما سواه ليسوا أربابًا لأنهم لا يخلِقون، ونحن إذا نظرنا في القرآن الكريم سنجد آيات بينات بسطت هذا المعنى في وضوح وجلاء، ومن ذلك قول الحق تبارك وتعالى: ﴿ قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ۚ قُلِ ٱللَّهُ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴾ [يونس: ٣٤]، وقال تبارك وتعالى: ﴿ قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ قُلِ ٱللَّهُ ۚ قُلْ أَفَٱتَّخَذْتُم مِّن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا ۚ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِى ٱلظُّلُمَٰتُ وَٱلنُّورُ ۗ أَمْ جَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُوا۟ كَخَلْقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلْخَلْقُ عَلَيْهِمْ ۚ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ ﴾ [الرعد: ١٦]، وقال سبحانه: ﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ ۗ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ [النحل: ١٧].

يعني: كيف يسوي الإنسان بين من خلق، وبين ما لا يملك من الأمر شيئًا، بل لا يستطيع أن يخلق أحقر مخلوق على وجه الأرض، والدليل على ذلك ما جاء في قول الحق تبارك وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥٓۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُواْ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُواْ لَهُۥۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ ﴿٧٣﴾ مَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج: ٧٣- ٧٤].

وهذه الآيات البينات التي ذكرتها آنفًا، وهي تسمع الصم، وتهدي العمي، وترد الناس إلى الحق، إن تأملوا، وتذكروا، وتفقهوا، ومن كان في ضلال مبين لو نظر إليها وأصغى إليها لعرف ذلك غاية المعرفة، ووصل إلى الحق، وانطلق من الهوى الذي سيطر على المشركين وغيرهم ممن عبدوا غير رب العالمين ﷻ جل في علاه، والآيات مرة أخرى تبين أن من يتصف بصفات الخلق والإيجاد، والعطاء، والذي يأتي بالليل والنهار، والذي يخرج للعباد ﷻ ما يحتاجون إليه، هل يمكن أن يسوي الناس بينه وبين من لم يملك من الأمر شيء؟!!!

ولذلك، إنني دائمًا أحب أن أردد قول الحق تبارك وتعالى: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾ [النحل: ١٧] وجاءت هذه الآية بعد أن ساق رب العالمين ﷻ في أوائل سورة "النحل" كثيرًا من البراهين والآيات الدالة على قدرته سبحانه، وعلى عظمته جل في علاه.

وبناء على هذا أقول: بأن الذي خلق وأوجب هذه الكائنات، هو الذي يجب أن يُعبد وحده دون سواه؛ لأنه هو الرب، وإذا انطلق الإنسان من تفكير صحيح سليم حتى ولو لم يصل إليه شرع أو دين، وفكر في نعم الله -تبارك وتعالى- عليه، وخاصة نعمة الوجود؛ لأيقن بربوبية ربه عليه وانصرف إلى ربه وحده دون سواه.

وأود أن أذكر هنا في نقطة أخرى شأن بعض الناس الذين وصلوا إلى درجات علمية عالية في الحياة الدنيا، وهم على الكفر والعياذ بالله -تبارك وتعالى، أود أن أشير وأنا أتحدث عن ربوبية الله على خلقه، وعلى أنه يستحق العبادة بناء على ذلك إلى رجل عالم أيقن هذه الحقيقة وأذهلته وتبين له أن هذا الدين الذي بُعث به النبي الأمين ﷺ هو الحق، وذلك في هذه النقطة التالية، وهي بعنوان: "عالم فلكي تذهله حقائق الكون".

عالم له اتصال بالعلوم الدنيوية البحتة، وبما خلق الله وأوجد في هذا الكون، من عوالِمَ مختلفة، وكان له اتصال قوي بالعلوم المعاصرة، ووصل فيها إلى درجة عالية، وقد ذكر لنا العلامة الباكستاني وحيد الدين خان -رحمه الله تبارك وتعالى- هذه القصة في كتابه عندما ذكر أن العلامة الكبير عناية الله المشرقي، هذا الرجل الْتَقَى في يوم من الأيام عالم الفلك المشهور وهو السير جيمس جنز، وكان في ذلك الوقت -أعني هذا الرجل- السير جيمس أستاذًا في جامعة كمبردج، رآه عناية الله المشرقي، وهو منطلق إلى الكنيسة والإنجيل والشمسية تحت إبطه، فاستوقف عناية الله ذلك العالم الفلكي وحياه بالتحية التي حياه بها فلم يرد عليه، ثم حياه مرة أخرى فوقف وقال له: ماذا تريد؟ فقال له: أمران، الأمر الأول هو أن شمسيتك تحت إبطك على الرغم من شدة المطر، فابتسم السير جيمس لذلك وفتح شمسيته على الفور، وقد حدد بعد هذا الشيخ عناية الله المشرقي هذا العالم -رحمه الله تبارك وتعالى- السؤال الثاني بقوله: ما الذي يدفع رجلًا ذائع الصيت في العالم مثلك بأن يتوجه إلى الكنيسة؟ وأمام هذا السؤال توقف السير جيمس لحظة ثم دعاه إلى أن يتناول الشاي معه في المساء في منزله، وفي الوقت المحدد وصل عناية الله إلى منزل هذا العالِم الفلكي، ودار بينهما حديث، وكان على رأس الحديث محاولة السير جيمس أن يجيب عن

السؤال الذي سأله عنه عناية الله، ولكن السير جيمس بدأ ينطلق في كلامه أولًا من خلال العلوم والمعارف الكونية التي عرفها وحصَّلها، فتحدث عن تكوين الأجرام السماوية، ونظامها المدهش، وأبعادها وفواصلها اللامتناهية، وطرقها ومداراتها وجاذبيتها، وطوفان ألوانها المذهلة.

فقال عناية الله عندئذٍ وهو يسمع منه: لقد شعرت أن قلبي يهتز هيبة لله وإجلالًا له، ثم نظرت إلى السير جيمس فوجدت كأن شعر رأسه قائم، والدموع تنهمر من عينيه، ويداه ترتعدان من خوف الله، ثم توقف فجأة ووجّه كلامه إليَّ قائلًا: يا عناية الله، عندما تلقي نظرة على روائع خلق الله يبدأ وجودي يرتعش من الجلال الإلهي، وعندما أركع أمام الله، وأقول له: إنك لعظيم، أجد أن كل جزء من كياني يؤيدني في هذا الدعاء، وأشعر بسكون وسعادة عظيمين، وأحس بسعادة تفوق سعادة الآخرين ألف مرة؛ أفهمتَ يا عناية الله لماذا أذهب إلى الكنيسة؟

فقد أدرك هذا العالم أن لهذا الكون خالقًا، ولكنه لم يجد سبيلًا إلى عبادته والتوجه إليه إلا بالدين النصراني المحرَّف المغيَّر في عقائده وتشريعاته؛ ولذلك ذكر له الشيخ العلامة عناية الله المشرقي -رحمه الله تبارك وتعالى- آية من كتاب الله ﷻ لعلها تدفعه إلى أن يقف على حقائق هذا الكون المذكورة في كتاب رب العالمين، فقرأ عليه قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهَا ۚ وَمِنَ ٱلْجِبَالِ جُدَدٌۢ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴿٢٧﴾ وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلْأَنْعَٰمِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ كَذَٰلِكَ ۗ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾ [فاطر: ٢٧- ٢٨].

وما قرأه عليه هو في الحقيقة دعوة للنظر إلى الماء النازل من السماء، وآثار هذه الرحمة التي أنزلها الله -تبارك وتعالى- على عباده، حيث يُخرج الحق سبحانه

بتلك الرحمة ثمرات مختلفًا ألوانها، وألوان الثمار معرض بديع للألوان، يعجز عن إبداع جانبٍ منه جميع الرسّامين في جميع الأجيال، فما من نوع من الثمار يماثل لونه لون نوع آخر، بل ما من ثمرة واحدة يماثل لونها لون أخواتها من النوع الواحد، وفي الحقيقة عند التدقيق سنجد أي ثمرتين أختين قد يبدو بينهما لون من الغرابة أو الاختلاف.

ثم يُلفت القرآن الكريم أنظار العباد إلى ألوان الجبال، ففي ألوان الصخور شبه عجيب بألوان الثمار وتنوعها وتعددها، بل إن فيها أحيانًا ما يكون على شكل بعض الثمار وحجمها كذلك، والجُدد: هي الطرائق والشعاب، وهذه الطرائق والشعاب منها البيض ومنها الحُمر، والبيض مختلف ألوانها فيما بينها، والجُدد الحمر مختلف ألوانها فيما بينها، مختلف في درجة اللون والتظليل، والألوان الأخرى متداخلة، وهناك جدد غرابيب سود حالكة شديدة السواد.

ثم يُلفت القرآن الكريم أنظار العباد إلى ألوان الناس، وهي لا تقف عند هذه الألوان المتميزة العامة لأجناس البشر، فكل فرد بعد ذلك متميز اللون بين بني جنسه، بل متميز من توأمه الذي يشاركه حملًا واحدًا في بطن واحدة.

ويوجه القرآن الكريم أنظارنا إلى ألوان الدواب والأنعام أيضًا، ونجد أن ألوانها مختلفة كذلك، ثم يربط الله ﷻ بين الذين ينظرون ويتأملون في هذا الخلق، ويعتبرون وهم الذين يخشونه سبحانه، فيقول: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [فاطر: ٢٨] العلماء الذين يعلمون أن هذا الصنع الغريب العجيب، هو صنع إله حكيم، فيستدلون بالصنعة على الصانع، وبالخلق على الخالق، وبما يجدونه في الصنعة والصنع على الحكمة والعلم والقدرة، فعند ذلك تُلقى المهابة في قلوبهم، ويعظم قدر الله في نفوسهم، فيتوجهون إليه وحده راغبين راهبين،

ولكن الذين يحققون هذا على الوجه الصحيح إنما هم العلماء الموحدون المؤمنون بالله.

قرأ عناية الله هذه الآية وترجمها باللغة الإنجليزية موضحًا معانيها للسير جيمس، فصرخ عندئذ قائلًا: ماذا قلت؟ ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [فاطر: ٢٨] مدهش غريب عجيب جدًّا!!! مَن الذي أخبر محمدًا بالأمر الذي لم يُكشَف عنه إلا بعد دراسة ومشاهدة استمرت خمسين سنة، هل هذه الآية موجودة في القرآن حقيقة، لو كان الأمر كذلك فأكتب شهادة مني أن القرآن كتاب موحًى به من عند الله -تبارك وتعالى، لقد كان محمد ﷺ أميًّا ولا يمكنه أن يكشف هذا السر بنفسه، ولكن الله هو الذي أخبره بهذا السر، مدهش غريب عجيب جدًّا!.

كانت هذه هي نهاية هذا اللقاء، وكانت هذه هي كلمات هذا الرجل الذي يدين بالنصرانية، ولكنه شهد لله -تبارك بالحق، وبأن القرآن كتاب رب العالمين، وها نحن قد ذكرنا بعض هذه الآيات التي استدل بها على ربوبية الله ﷻ على خلقه، وعلى أن هذا الرب وهذا الخالق هو الذي يستحق أن يُعبد وحده دون سواه.

دلالة الرزق على الرازق ووجوب عبادته وحدَه

أ. الرزق أبرز سمات الربوبية، لا شك أننا نعيش في هذه الحياة الدنيا، ونوقن أن الأرزاق تأتي لجميع المخلوقات من قِبَل رب العباد ﷻ جل وعلا، والله ﷻ قد تعهَّد بالرزق لكل كائن حي، قال تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا﴾ [هود: ٦].

والله -تبارك وتعالى- قد بيَّن في كتابه أن الرزق بعد الخلق من أبرز سمات الربوبية، يعني من الأدلة البليغة الواضحة البينة القاطعة بأن رب العالمين ﷻ جل

في علاه- هو رب كل شيء ومليكه، ومن أجل ذلك نجد القرآن الكريم حافلًا بالآيات التي تنادي بأن الله تعالى هو منزّل الأرزاق، وميسِّر أسبابها ﷻ جل في علاه؛ وذلك ليخصه الناس بالعبادة ويفردوه بالدعاء -كما سأبيِّن ذلك في النقطة التالية- إذْ لا يسوغ عقلًا أن يعبد الناسُ إلا مَن يملك رزقهم، ومن هنا قال رب العالمين سبحانه: ﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخۡرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزۡقٗا لَّكُمۡۖ فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادٗا وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢].

ولا جرم أن إنزال الماء من السماء، وإخراج الثمرات من الأرض رزقًا للعباد لا يقدر على ذلك إلا الله -تبارك وتعالى- وبمقتضى ذلك يوجب العقل ألا يُعبَد إلا رب العالمين ﷻ جل في علاه، ولا يظن ظان أنه إذا زرع الأرض أنه هو الذي ينبت هذا الزرع، فالذي يحرث الأرض ويضع البذرة فيها، ويجري الماء عليها، لا يملك بعد ذلك إنبات هذا الحب الذي ألقاه في هذا الأرض، بل إنه سبب فقط يقوم به ويجب عليه أن يفعله، ثم بعد ذلك يرجع إلى بيته ليستريح ولينام، ثم بعد أيام إذا عاد وجد هذا البذر الذي وضعه في الأرض قد شقها، وأصبح لونه أخضر، نباتًا ينمو ويتكاثر ويكبر شيئًا فشيئًا، ثم يحمل بعد ذلك من خيرات الله ما يحمل، وهي الأرزاق المذكورة في الآية السابقة، ومن ذلك قول الحق تبارك وتعالى: ﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلۡأَعۡنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنۡهُ سَكَرٗا وَرِزۡقًا حَسَنًا﴾ [النحل: ٦٧]، وقال سبحانه: ﴿وَكَأَيِّن مِّن دَآبَّةٖ لَّا تَحۡمِلُ رِزۡقَهَا ٱللَّهُ يَرۡزُقُهَا وَإِيَّاكُمۡۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ﴾ [العنكبوت: ٦٠].

وقد دل سبحانه بذلك على أنه مسخّر الأرزاق لجميع الأحياء، وعلى أن الأحياء لو تُركت لنفسها ولم تشملها عناية الله بتسخير رزقها لهلكت جوعًا وظمأ، ولكن الرزاق سبحانه يسر لها أرزاقها وهداها سبلها ﷻ جل في علاه، فأي دابة

تدب على هذه الأرض وهي لا تملك أن تقوم برزق نفسها أو أن تُوصل شيئًا إلى جوفها يتولى رب العالمين ﷻ لها بذلك، فانظر مثلًا كيف أرسل ﷻ الأرزاق إلى الأجنة، وهي في ظلمات الأرحام، وذلك بما أجراه من شرايين يمشي فيها الدم من خلال الأمهات التي حملت الأبناء في بطونها، ثم بعد ذلك يتغذى الطفل الجنين بذلك، وهو في بطن أمه، فمن الذي ساق ذلك إليه؟ ومن الذي قوَّى أمه على ذلك؟ وانظر أيضًا كيف جعل الله ﷻ رزق الطفل الوليد من ثدي أمه، وهداه إلى أن يلتقم هذا الثدي، وأنزل له فيه لبنًا خالصًا سائغًا فيه غذاؤه وبه حياته ونماؤه، فإذا كبر وأصبح مستطيعًا على أن يأكل وأن يطعم خلق الله ﷻ له الأسنان، وهذه أمور بعد ذلك معروفة لجميع بني الإنسان.

والله ﷻ أيضًا يركز ويؤكد على هذه الحقيقة مبينًا أن الرزق علامة وأمارة على ربوبية رب العالمين على خلقه، فيقول: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ۖ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَٰلِكُم مِّن شَىْءٍ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [الروم: ٤٠] وجه الله -تبارك وتعالى- المكلفين في هذه الآية إلى أن يستخدموا عقولهم؛ ليصلوا إلى أنه لا خالق ولا رازق، ولا محيي، ولا مميت إلا رب العالمين سبحانه، وإذا ثبت لديهم ذلك بالدليل العقلي ودليل المشاهدة الحسي القطعي خصوه ﷻ بالعبادة؛ لأنه لا يوجد مخلوق بحال من الأحوال يملك أن يخلق أو أن يرزق، والله ﷻ في ذلك يقول: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ ۚ هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴾ [فاطر: ٣].

فهو هنا ﷻ يخاطب الجنس البشري كله، ويأمره أن يذكر نعمة الله عليه في خلقه ورزقه، ويدعوه إلى أن يفكر وينظر ويتساءل: هل في الوجود خالق غير الله يسر

له رزقه من السماء، وذلك بإنزال الغيث، ومن الأرض بإخراج النبات؟ فإذا نظر نظرًا صحيحًا، وفكر تفكيرًا سليمًا فلا جرم أن نظره وتفكيره سيدفعانه إلى أن يقر بهذه الحقيقة الأزلية الأبدية، وهي أنه لا إله إلا الله، وأنه لا يوجد أحد يملك للإنسان أو لغيره شيئًا من الخلق أو الإيجاد أو الرزق أو غير ذلك، والله ﷻ يخاطب خلقه بذلك صراحة في كتابه، فيقول سبحانه مبينًا ذلك ودافعًا العبد إلى أن يتأمل، وإلى أن ينظر لعله يصل إلى هذه الحقيقة المهمة: ﴿أَمَّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى يَرْزُقُكُمْ إِنْ أَمْسَكَ رِزْقَهُۥ ۚ بَل لَّجُّوا۟ فِى عُتُوٍّ وَنُفُورٍ﴾ [الملك: ٢١].

فلو أمسك الله -تبارك وتعالى- رزقه الواصل إلى عباده هل يمكن لأحد أن يرزقهم من السماء أو من الأرض؟ لا يمكن بحال من الأحوال؛ ولذلك وجب على العباد جميعًا أن يقروا بأن الله هو الذي يرزقهم، وهو الذي يدبر أمرهم ويتولى شئونهم، وأن ينتقلوا من هذه النقطة إلى نقطة أخرى الرزاق هو الذي يستحق العبادة وحده دون سواه:

ج- وجوب عبادته وحدَه:

لا يستحق العبادة إلا من يملك الرزق خلقًا، وإيجادًا، وتقديرًا وتيسيرًا، وعبادة غير الله إذًا، عبادة غير الرزاق من السفه والضلال، الإنسان لا يقبل أن يخدم رجلًا مثله يعطيه ما يعطيه، ثم بعد ذلك يخدم غيره، فلو أن مثلًا عبدًا يباع ويشترى عمل عند إنسان ما، وهذا الإنسان يعطيه المال ويطعمه، ويسَّر الله ﷻ أسباب الرزق على يد هذا الإنسان، هل هذا الإنسان المالك لهذا العبد يرضى أن يأكل عبده منه، وأن يطعم من ماله، وأن ينام في بيته، ثم بعد ذلك يذهب ليخدم غيره ويشكر سواه؟ هذا لا يمكن أن يكون، فلماذا يفعل الإنسان العاقل ذلك؟ والعرب في الجاهلية كانوا يعتقدون أن رب العالمين ﷻ هو الذي يرزقهم

من السماء والأرض، ولكن سفاهة السفهاء وجهل الجاهلين كانا يطوعان لهم أن يوجهوا ألوانًا من العبادة إلى أسماء سموها هم وآباؤهم ما نزّل الله -تبارك وتعالى- بها من سلطان.

وقد أرشد الله -تبارك وتعالى- رسوله الكريم ﷺ في هداية هؤلاء الكافرين، أن يسلك معهم طريق الإقناع بالدليل العقلي والبرهان الحسي، وكانت الآيات تتنزل أيضًا على النبي ﷺ، وكان يصوغ من الأدلة التي تنزل عليه براهين حسية عقلية واقعية، تدفع من يسمعها أو يتأملها، وينظر فيها إلى أن يعبد الله وحده دون سواه، فالنبي ﷺ بأمر ربه إليه كان يتوجه إلى هؤلاء المشركين سائلًا لهم عمن يرزقهم من السموات والأرض، والله ﷻ أخبره أنهم سيقرون بأن الذي يملك الرزق هو الله -تبارك وتعالى- ثم رتب الله ﷻ على هذا الإقرار هذه النتيجة المقنعة لأولي الأبصار، وهي أنهم ما داموا يعتقدون أن الرزاق هو رب العالمين ﷻ جل في علاه- فلماذا ينصرفون إلى غيره، بل إن هذا الإقرار منهم وهذا الاعتراف يوجب عليهم عقلًا أن يعبدوا الله -تبارك وتعالى- وحده دون سواه، والله ﷻ ساق في كتابه كثيرًا من الآيات التي تؤكد هذا المعنى وتدل عليه، وتدعو الداعين الذين يُرزَقون من قِبَل رب العالمين بأن يعبدوه وحده دون سواه؛ لأن الذي يرزق هو الذي يجب أن يُعبد.

تأمل معي هذه الآيات والبراهين الساطعة من كتاب ربك الكريم، ويكفي أن أتلوها عليك فحسب لتعرف من خلالها كيف أقام الله ﷻ البراهين والأدلة العقلية والحسية على وجوب عبادته وحده دون سواه؛ لأنه هو الذي أوصل الرزق إلى هؤلاء المخلوقين، قال تعالى: ﴿ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۚ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ ﴾ [يونس: ٣١] هذا هو جواب المشركين على ذلك، هم أقروا بأن الله

هو الذي رزقهم، ومن هنا ألزمهم القرآن بأن يتقوا ربهم، ومن تقواه أن يُعبد وحده دون سواه، فقال: ﴿فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٣١﴾ فَذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ ۖ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ ۖ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ﴾ [يونس: ٣١- ٣٢]، وقال تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِّنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ شَيْئًا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ [النحل: ٧٣].

وهنا ينعي ربنا سبحانه على هؤلاء المشركين، ويذم رب العالمين سبحانه هؤلاء المجرمين؛ لأنهم عبدوا رجلًا أو شخصًا أو مَلَكًا أو غير ذلك من الآلهة المزعومة، عبدوا من لا يملك لهم رزقًا من السموات والأرض شيئًا، ولا يمكن له ولا يستطيع أن يملك لهم شيئًا من الرزق، وهذا سفه وضلال، ويؤكد القرآن الكريم أيضًا هذه الحقيقة، فيقول: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَابْتَغُوا عِندَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ وَاشْكُرُوا لَهُ ۖ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [العنكبوت: ١٧].

وصفوة القول: أن عبادة غير الرزاق سفه وحمق، وضلال، بل كفر وشرك برب العالمين، وإذا كانت سائر المخلوقات لا تملك لنفسها شيئًا، ولم تخلق في هذا الوجود شيئًا، ولم ترزق أحدًا من المخلوقين، فكيف يسوغ في عقل عاقل أن يتوجه إلى واحد من هؤلاء بدعاء أو نداء؟!

وختامًا أقول: إن الخلق والرزق وسائر شئون الربوبية، كل ذلك يدل، ويُوجب عبادة رب العالمين ﷻ وحده دون سواه.

الشرك ومفاسده وأضراره

عناصر الدرس

العنـــــــصر الأول : تعريف الشرك الأكبر وبيان حكمه وأقسامه ٧١

العنـــصر الثـــاني : تعريف الشرك الأصغر، وبيان حكمه، وأشهر أنواعه ٨٣

تعريف الشرك الأكبر وبيان حكمه وأقسامه

أ. تمهيد في وجوب الحذر من الشرك: الشرك أعظم الذنوب على الإطلاق، ومن هنا احتاج إلى تمييز، يجب عليَّ أن أبيِّن فيه خطورة الشرك حتى يحذره كل مخلوق، والله -تبارك وتعالى- أخبر في كتابه أنه لا مغفرة لمن لم يتب من الشرك قط، ولو نظرت يا عبد الله إلى أن ربك كتب على نفسه الرحمة، ومع ذلك لا يغفر لمشرك أبدًا، دلَّ ذلك على وجوب الحذر من الشرك، وعلى وجوب الخوف منه، وأوجب ذلك علينا ألا نصرف أي لون من ألوان العبادة لغير الله، والشرك بعد ذلك من أقبح القبيح وأظلم الظلم، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣] وذلك لأنه تنقّص لله ﷻ ومساواة لغيره به، كما قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١]، وقال تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢] ولأن الشرك مناقض للمقصود بالخلق والأمر من كل وجه، فمن أشرك بالله ﷻ فقد شبَّه المخلوق بالخالق، وأقبحُ التشبيه تشبيه العاجز الفقير بالذات، بالقادر الغني بالذات عن جميع المخلوقات.

وقد حذر النبي ﷺ أمته من الشرك، وسدَّ كل الطرق التي تفضي إليه، والله -تبارك وتعالى- قد بعث نبيه ﷺ وحالة العرب، بل وحالة أهل الأرض كلهم إلا بقية من أهل الكتاب كانت على أسوء حالة كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [آل عمران: ١٦٤].

لقد كانت الخليقة في هذه الفترة بين وثنية حائرة تتخذ آلهتها من حجارة منحوتة وأصنام منصوبة، تعكف عندها وتطوف حولها، وتقرّب لها الذبائح من أنفس

أموالها، بل وحتى من أولادها، وفريق آخر وهم أهل الكتاب، وهؤلاء إما نصرانية حائرة ضلت عن سواء السبيل، فجعلت الآلهة ثلاثة، واتخذت من أحبارها وقدّيسيها أربابًا من دون الله، وإما يهودية مدمرة عاثت في الأرض فسادًا، وأشعلت نار الفتن، ونقضت عهد الله وميثاقه، وتلاعبت بنصوص كتابها حتى حرفتها عن مواضعها.

وفريق ثالث وهم المجوس، وهؤلاء قد عبدوا النيران، واتخذوا إلهين من دون رب العالمين، وفريق رابع وهم الصابئون الذين عبدوا الكواكب والنجوم، واعتقدوا في أن لها من التأثير ما لها على الأرض، وفريق خامس وهم الدهرية الذين لا يدينون بدين، ولا يؤمنون ببعث ولا حساب.

هكذا كانت حالة الأرض عند بعثة النبي ﷺ فبعث الله النبي ﷺ ليخرج الناس من الظلمات إلى النور، وليعيد الحنيفية السمحة التي كان عليها خليل الرحمن إبراهيم -عليه السلام، وأن يهدم جميع الأوثان، ومن هنا حذَّر النبي ﷺ من الشرك، ووجب علينا أن نحذره، ويكفي أن نعلم -كما قلت آنفًا- بأن الله لا يغفر لمشرك أبدًا.

ب- تعريف الشرك الأكبر، وبيان حكمه:

الشرك الأكبر: هو أن يتخذ العبد لله ندًّا يسويه بالله -تبارك وتعالى- في ربوبيته أو ألوهيته أو أسمائه وصفاته؛ هذا هو تعريف الشرك الأكبر، يعني يجعل العبد لغير الله -تبارك وتعالى- شبيهًا أو نظيرًا أو مثيلًا في أنواع التوحيد الثلاثة، وهي: الربوبية والألوهية، والأسماء والصفات.

أما عن حكم الشرك، فإن الشرك هو أعظم الذنوب على الإطلاق، أعظم ذنب عصى العبد به ربه هو الشرك بالله -تبارك وتعالى- فهو أكبر الكبائر وأعظم

الظلم ؛ لأن الشرك صرْف خالصِ حق الله تعالى وهو العبادة لغيره، أو وصف أحد من خلقه بشيء من صفاته التي اختص بها ﷻ قال الله -تبارك وتعالى- في ذلك: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣].

ولذلك رتب الشرع على الشرك آثارًا وعقوبات عظيمة:

أهمها: أن الله لا يغفر لمشرك أبدًا مات على الشرك ولم يتب من شركه، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨].

العقوبة الثانية: التي رتبها الشارع على الشرك: أن المشرك خارج من ملة الإسلام، وهو حلال الدم والمال، قال تبارك وتعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ﴾ [التوبة: ٥].

أما العقوبة الثالثة: فهي أن الله -تبارك وتعالى- لا يقبل من المشرك عملًا، وإذا عمل عملًا أو ظن إنسان أنه يعمل من الصالحات ما يعمل، فهذه الأعمال تكون في يوم الدين هباء منثورًا، لا يجزيه الله -تبارك وتعالى- عليها خيرًا، والله سبحانه يعطيه أجره في الدار الدنيا، أما هو فليس لأعماله قبول بين يدي رب العالمين، وفي ذلك يقول الله ﷻ: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣] وقال تبارك وتعالى مبينًا أن الشرك يحبط العمل الذي يصاحبه، وأن الله -تبارك وتعالى- لا يقبل من المشرك عملًا: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [الزمر: ٦٥].

أما العقوبة الرابعة: فهي أن الإسلام يُحرِّم على المسلم أن يتزوج من مشركة، قال تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢١] كما يحرم أيضًا أن يتزوج المشرك من امرأة مؤمنة،

فقـــــــــال: ﴿وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟ ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ﴾ [البقرة ٢٢١].

أما العقوبة الخامسة: فهي أن المشرك إذا مات على شركه لا يغسَّل، ولا يكفَّن، ولا يصلى عليه، ولا يدفن في مقابر المسلمين.

أما العقوبة السادسة والأخيرة: فهي أن الله -تبارك وتعالى- حرَّم الجنة على كل مـشرك، فقـال في كتابـه: ﴿إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ ۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾ [المائدة: ٧٢].

ج- أقسام الشرك الأكبر:

الشرك الأكبر سبق أن عرفته وذكرته، هذا الشرك ينقسم إلى ثلاثة أقسام: شرك في الربوبية، وشرك في الأسماء والصفات، وشرك في الألوهية:

الشرك في الربوبية: وهو أن يجعل العبد لغير الله تعالى معه نصيبًا من الملك أو التدبير أو الخلق أو الرزق الاستقلالي، ومن صور هذا الشرك شرك النصارى الذين يقولون بأن الله ثالث ثلاثة، وشرك المجوس القائلين بإسناد حوادث الخير إلى النور، وهو عندهم الإله المحمود، وحوادثِ الشر إلى الظلمة، كما أنه أيضًا من أقسام هذا الشرك، شرك القدرية الذين يزعمون أن الإنسان يخلق أفعاله، ومن أقسامه أيضًا الاستسقاء بالنجوم، وذلك باعتقاد أنها هي مصدر السقيا، وأنها هي التي تنزل الغيث بدون مشيئة الله -تبارك وتعالى- وأعظم من ذلك أن يعتقد الإنسان أنها تتصرف في الكون بالخلق أو الرزق أو الإحياء أو الإماتة أو بالشفاء أو المرض أو الربح أو الخسارة، وهذا كله من الشرك الأكبر؛ قال تبارك وتعالى: ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾ [الواقعة: ٨٢].

والمعنى: تجعلون شكركم لله على ما رزقكم الله من الغيث والمطر "أنكم تكذّبون" أي: تنسبونه إلى غيره، وقال النبي ﷺ كما في (صحيح مسلم): ((أربع في أمتي من أمر الجاهلية لا يتركونهن: الفخر في الأحساب، والطعن في الأنساب، والاستسقاء بالنجوم، والنياح)).

الشرك في الأسماء والصفات: وهو أن يجعل العبد لله تعالى مماثلًا في شيء من الأسماء أو الصفات، أو يصف أحدَ المخلوقين بشيء من صفات رب العالمين سبحانه، فمن سمّى غير الله باسم من أسماء الله تعالى، معتقدًا اتصاف هذا المخلوق بما دل عليه هذا الاسم، مما اختص الله -تبارك وتعالى- به نفسه، أو وصفه بصفة من صفات الله تعالى الخاصة به، فهو مشرك في الأسماء والصفات، وكذلك من وصف الله تعالى بشيء من صفات المخلوقين، فهو مشرك في الصفات.

ومن صور هذا الشرك: ادعاء علم الغيب، أو اعتقاد أن غير الله تعالى يعلم الغيب، فكل ما لم يطلع عليه الخلق، ولم يعلم به بأحد الحواس الخمس، فهو من علم الغيب الذي استأثر الله به، ولا يعلمه أحد سواه، قال تعالى: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [النمل: ٦٥]، وقال سبحانه: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ٥٩] وقال لنبيه ومصطفاه ﷺ: ﴿قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ۚ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِىَ ٱلسُّوٓءُ﴾ [الأعراف: ١٨٨].

وبالتالي أقول: إن من ادعى أن أحدًا من الخلق يعلم الغيب، فقد وقع في الشرك الأكبر المخرج من الملة؛ لأن في ذلك ادعاء مشاركة الله تعالى في صفة من صفاته الخاصة به، وهي علم الغيب، ومن أمثلة الشرك بدعوى علم الغيب اعتقاد أن

الأنبياء أو أن بعض الأولياء والصالحين يعلمون الغيب، وهذا الاعتقاد يوجد حتى في عصرنا هذا عند غُلاة الرافضة والصوفية؛ ولذلك تجدهم يستغيثون بالأنبياء والصالحين الميتين، وهم بعيدون عن قبورهم، ويدعون بعض الأحياء وهم غائبون عنهم، ويعتقدون أنهم جميعًا يعلمون بحالهم، وأنهم يسمعون كلامهم، وهذا كله شرك أكبر مُخرج من الملة.

ومن صور الشرك في الأسماء والصفات الكهانة، والكاهن هو الذي يدعي أنه يعلم الغيب، ومثله أو قريب منه العراف والرمّال ونحوهم، فكل من ادعى أنه يعرف عِلمَ ما غاب عنه دون أن يخبره به مخبر، أو زعم أنه يعرف ما سيقع قبل وقوعه، فهو مشرك شركًا أكبر، سواء ادعى أنه يعرف ذلك عن طريق الطرق بالحصى أو عن طريق حروف أبا جاد، أو عن طريق الخط في الأرض، أو عن طريق قراءة الكف، أو عن طريق النظر في الفنجان، أو غير ذلك، كل هذا من الشرك، وقد قال النبي ﷺ: ((ليس منا من تطير أو تُطيّر له، أو تكهن أو تكهن له أو سحر أو سُحر له، ومن أتى كاهنًا فصدقه بما يقول، فقد كفر بما أُنزل على محمد ﷺ)).

ومن أمثلة الشرك أيضًا بدعوى علم الغيب: اعتقاد بعض العامة أن السحرة أو الكهان يعلمون الغيب، وأنهم يعرفون ما سيقع في المستقبل، فمن اعتقد ذلك أو صدقهم فيه، فقد وقع في الشرك والعياذ بالله، وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: ((من أتى كاهنًا أو عرافًا، فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ)).

ومن أمثلة ذلك أيضًا التنجيم: والتنجيم هو الاستدلال بالأحوال الفلكية على الحوادث الأرضية المستقبَلة، وذلك أن المنجم يدّعي من خلال النظر في النجوم معرفةَ ما سيقع في الأرض من نصر لقوم أو هزيمة لآخرين، أو خسارة لرجل أو

ربح لآخر، ونحو ذلك، وهذا لا شك من دعوى علم الغيب، فهو شرك بالله تعالى.

ومما يفعله كثير من المشعوذين والدجاجلة اليوم أن يدعي الإنسان أن لكل نجم تأثيرًا معينًا على من وُلد فيه، فيقول: فلان وُلد في برج كذا فسيكون سعيدا، وفلان وُلد في برج كذا فستكون حياته شقاء، ونحو ذلك، وهذا كله كذب، ولا يصدقه إلا جهلة الناس وسفهاؤهم.

قال الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين -رحمه الله تعالى: "فهذا اتخذ تعلم النجوم وسيلة لادعاء علم الغيب، ودعوى علم الغيب كفر مُخرج من الملة" وليس من ادعاء علم الغيب، ما يعرف من نتائج بعض الأمور من النظر في مقدماتها، ولا الإخبار عن المسببات من النظر في أسبابها، كما يحصل في علم الطب من معرفة شفاء المريض بعلاج معين، ونحو ذلك، وكما يحصل في علم الفلك من رصد هبوب الرياح أو معرفة وقت الكسوف، ونحو ذلك، وهذا كله أمر يجب أن أشير إليه، وهذا ليس من ادعاء علم الغيب في شيء، بل لذلك أسباب، وعلم يتعلمه الإنسان بأمور حسية مادية.

الشرك في الألوهية: ومعناه اعتقاد أن غير الله تعالى يستحق أن يُعبد أو أن يَصرف الإنسان شيئًا من العبادة لغير الله -تبارك وتعالى.

وأنواع الشرك الواقع في الألوهية ثلاثة:

الأول: اعتقاد شريك لله تعالى في الألوهية، فمن اعتقد أن غير الله تعالى يستحق العبادة مع الله، أو يستحق أن يصرف له أي لون من أنواع العبادة فهو مشرك في الألوهية، ويدخل في هذا النوع من يسمي ولده أو يتسمى باسم يدل على التعبد

لغير الله تعالى، كمن يتسمى بعبد الرسول أو بعبد الحسين أو غير ذلك، فمن سمى ولده أو تسمى بشيء من هذه الأسماء التي فيها التعبد للمخلوق معتقدًا أن هذا المخلوق يستحق أن يُعبد، فهو مشرك بالله تعالى شركًا أكبر.

الثاني: صرْف شيء من العبادات المحضة لغير الله تعالى، فالعبادات المحضة بأنواعها القلبية، والقولية، والعملية، والمالية حق لله تعالى لا يجوز أن تُصرف لغيره، ومن صرَف شيئًا منها لغير الله فقد وقع في الشرك الأكبر.

والشرك بصرف شيء من العبادة لغير الله له صور كثيرة يمكن حصرها في الأمرين التاليين:

الأمر الأول: الشرك في دعاء المسألة:

ودعاء المسألة هو أن يطلب العبد من ربه جلب مرغوب أو دفع مرهوب، ويدخل في دعاء المسألة الاستعانة، والاستغاثة، والاستعاذة والاستجارة، قال الإمام الخطابي -رحمه الله تعالى-: "ومعنى الدعاء: استدعاء العبد ربه ﷻ العناية واستمداده إياه المعونة، وحقيقته إظهار الافتقار إليه، والتبرؤ من الحول والقوة، وهو سمة العبودية، واستشعار الذلة البشرية، وفيه معنى الثناء على الله ﷻ وإضافة الجود والكرم إليه".

والدعاء من أهم أنواع العبادة فيجب صرفه لله تعالى، ولا يجوز لأحد أن يدعو غيره كائنًا مَن كان؛ قال -تبارك وتعالى-: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: ٦٠]، وقال تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا۟ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا﴾ [الجن: ١٨] وثبت عن النبي ﷺ أنه قال: ((الدعاء هو العبادة))، وقال ﷺ في وصيته لابن عباس { : ((إذا

سألت فأسال الله، وإذا استعنت فاستعن بالله)) فمن دعا غير الله فقد وقع في الشرك الأكبر.

ومن أمثلة الشرك في دعاء المسألة: أن يطلب من المخلوق ما لا يقدر عليه إلا الخالق، سواء كان هذا المخلوق حيًّا أو ميتًا، نبيًّا أو وليًّا أو ملكًا أو جنيًّا، أم غيرهم، كأن يطلب منه شفاء مريضه، أو نصره على الأعداء، أو كشف كربة وقعت به، أو أن يغيثه أو أن يعيذه، وغير ذلك مما لا يقدر عليه إلا الله، فهذا كله شرك أكبر بإجماع المسلمين؛ لأنه دعا غير الله، واستغاث به واستعاذ به، وهذا كله عبادة لا يجوز أن تُصرف لغير الله بإجماع المسلمين، وصرفها لغيره شرك؛ ولأنه اعتقد في هذا المخلوق ما لا يقدر عليه إلا الله ﷻ.

ومن الشرك في دعاء المسألة: دعاء الميت أو الغائب، من دعا غائبًا أو دعا ميتًا، وهو بعيد عن قبره، وهو يعتقد أن هذا المدعو يسمع كلامه أو يعلم بحاله، فقد وقع في الشرك الأكبر، سواء أكان هذا المدعو نبيًّا أم وليًّا أم عبدًا صالحًا، أم غيرهم، وسواء طلب من هذا المدعو ما لا يقدر عليه إلا الله، أو طلب منه أن يدعو الله تعالى له، ويشفع له عنده، فهذا كله شرك بالله تعالى؛ لما فيه من دعاء غير الله، ولما فيه من اعتقاد أن المخلوق يعلم الغيب، ولما فيه من اعتقاد إحاطة سمعه بالأصوات، وهذا كله من صفات الله تعالى التي اختص الله -تبارك وتعالى- بها نفسه.

ومن الشرك في دعاء المسألة: أن يجعل العبد بينه وبين الله -تبارك وتعالى- واسطة في الدعاء، ويعتقد أن الله تعالى لا يجيب من دعاء من دعاه مباشرة، بل لا بد من واسطة بين الخلق وبين الله بالدعاء، وهذه في الحقيقة هي شفاعة المشركين، اتخاذ الوسائط والشفعاء هو أصل شرك العرب، وهم كانوا يزعمون أن الأصنام تماثيل

لقوم صالحين، وبالتالي كانوا يتقربون إليها طالبين منها الشفاعة، كما قال تعالى: ﴿ أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ ۚ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ ﴾ [الزمر: ٣].

الأمر الثاني: الشرك في دعاء العبادة

ودعاء العبادة هو عبادة الله تعالى بأنواع العبادات القلبية والقولية والفعلية، كالمحبة والخوف والرجاء، والصلاة، والصيام والذبح وقراءة القرآن، وذكر الله تبارك تعالى، وغير ذلك، وسمي هذا النوع دعاء باعتبار أن العابد لله بهذه العبادات طالب وسائل لله في المعنى؛ لأنه إنما فعل هذه العبادات رجاء لثوابه وخوفًا من عقابه، وإن لم يكن في ذلك صيغة سؤال وطلب، فهو داع لله تعالى بلسان حاله لا بلسان مقاله.

ومن أمثلة الشرك في دعاء العبادة: الشرك في الخوف: والشرك الخوفي أن يخاف من مخلوق خوفًا مقترنًا بالتعظيم والخضوع والمحبة، ومن ذلك الخوف من صنم أو ميت خوفًا مقرونًا بتعظيم ومحبة، فيخاف أن يصيبه بمكروه بمشيئته وقدرته، كأن يخاف أن يصيبه بمرض أو بآفة في ماله، أو أن يخاف أن يغضب عليه فيسلبه نعمَه؛ فهذا من الشرك الأكبر؛ لأنه صرْف عبادة الخوف والتعظيم لغير الله، يعني أن هذا الخائف قد صرف هذه العبادة لغير رب العالمين سبحانه، والذي يُخاف ويعظَّم هو الله وحده دون سواه، قال رب العالمين: ﴿ إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ ۖ فَعَسَىٰ أُولَٰئِكَ أَن يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ ﴾ [التوبة: ١٨].

ومن أمثلة الشرك في دعاء العبادة: الشرك في المحبة: والمحبة الشركية هي أن يحب مخلوقًا محبة مقترنة بالخضوع والتعظيم، وهذه هي محبة العبودية التي لا يجوز

صرفها لغير الله، فمن صرفها لغير الله، فقد وقع في الشرك الأكبر، قال تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة: ١٦٥].

ومن أمثلة الشرك في دعاء العبادة: الشرك في الرجاء: وهو أن يرجو من مخلوق ما لا يقدر عليه إلا الله، كمن يرجو من مخلوق أن يرزقه ولدًا، أو يرجو منه أن يشفيه بإرادته وقدرته، فهذا كله من الشرك الأكبر.

ومن أمثلة الشرك في دعاء العبادة: الشرك في الصلاة والسجود والركوع: فمن صلى أو سجد أو ركع أو انحنى لمخلوق محبة، وخضوعًا له، وتقربًا إليه، فقد وقع في الشرك الأكبر بإجماع أهل العلم، قال الله -تبارك وتعالى-: ﴿ لَا تَسْجُدُوا۟ لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾ [فصلت: ٣٧].

وقال تبارك وتعالى موجهًا الخطاب إلى النبي ﷺ آمرًا له بأن يتجرد في جميع عباداته لله -تبارك وتعالى- دون سواه، وألا يصرف منها لأحد غير الله -تبارك وتعالى- شيئًا، قال الله له: ﴿ قُلْ إِنَّ صَلَاتِى وَنُسُكِى وَمَحْيَاىَ وَمَمَاتِى لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُۥ ۖ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴾ [الأنعام: ١٦٢- ١٦٣] وقال النبي ﷺ لمعاذ لما سجد له: ((لا تفعل؛ فإني لو كنت آمرًا أحد أن يسجد لغير الله، لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها))، وقال ﷺ: ((ما ينبغي لأحد أن يسجد لأحد)).

ومن أمثلة الشرك في دعاء العبادة: الشرك في الذبح، والمقصود بالشرك في الذبح هنا هو الشرك عندما يذبح الإنسان ذبيحة يتقرب بها إلى مخلوق معظمًا إياه خاضعًا له، والذبح حق الله -تبارك وتعالى- وحده، والذبح الذي يكون تقربًا وتعظيمًا وخضوعًا لا يكون إلا لله ﷻ؛ لأنه لا يجوز التقرب إلا إلى الله وحده، فمن ذبح تقربًا إلى مخلوق وتعظيمًا له فقد وقع في الشرك الأكبر، وذبيحته محرمة

لا يجوز أكلها، سواء أكان هذا المخلوق من الإنس أم من الجن أم من الملائكة، أم كان قبرًا أم غيره، قال الله -تبارك وتعالى-: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: ١٦٢]، وقال -تبارك وتعالى-: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ [الكوثر: ٢] وقال النبي ﷺ في الحديث الذي رواه مسلم عن علي بن أبي طالب <: ((لعن الله من ذبح لغير الله -تبارك وتعالى-)).

ومن أمثلة الشرك في دعاء العبادة: الشرك في النذر والزكاة والصدقة، وغير ذلك من سائر الأموال التي يخرجها العبد لربه ﷻ، والنذر هو إلزام مكلف مختار نفسَه عبادة لله تعالى لم يوجبها رب العالمين عليه بأصل الشرع، كأن يقول: "لله عليَّ نذر أن أفعل كذا" أو لله عليَّ أن أصلي أو أن أصوم كذا، أو أن أتصدق بكذا وكذا، أو ما أشبه ذلك، والنذر عبادة من العبادات لا يجوز أن يُصرَف لغير الله تعالى، فمن نذر لمخلوق كأن يقول: "لفلان عليَّ نذر أن أصوم يوما" أو "لقبر فلان عليّ أن أتصدق بكذا" أو شفي مريضي أو جاء غائب سأتصدق بكذا للشيخ الفلاني، أو لقبر فلان بكذا وكذا، وقد أجمع أهل العلم على أن هذا النذر محرم وباطل، وعلى أن من فعل ذلك، فقد أشرك بالله تعالى الشرك الأكبر؛ لأنه صرف عبادة النذر لغير الله -تبارك وتعالى- ولأنه يعتقد أن الميت ينفع ويضر من دون الله ﷻ وكل هذا من الشرك الأكبر.

ومثل هذا أو وما يأتي من النذر لغير الله إخراج زكاة المال، وتقديم الهدايا والصدقات إلى قبر ميت تقربًا إليه، أو إعطاؤها لسدنة هذا الميت تقربًا إلى هذا الميت، أو غير ذلك من الأمور التي نسمع عنها، وربما شاهدنا بعضها في بلاد المسلمين.

وعلى كلٍّ فدعاء العبادة، ودعاء المسألة هو حق خالص لله -تبارك وتعالى- وقد بيَّنت بعض صور هذين النوعين من العبادة، أعني عبادة الدعاء، وعبادة المسألة.

النوع الثالث من أنواع الشرك في الألوهية: الشرك في الحكم والطاعة

وهذا النوع من الشرك له صور منها: أن يعتقد أحد أن حكم غير الله أفضل من حكم الله تعالى أو مثله، فهذا شرك أكبر مخرج من الملة؛ لأن من اعتقد ذلك مكذبٌ للقرآن الكريم ومكذبٌ لقول رب العالمين: ﴿ أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾ [المائدة: ٥٠] وقد أثنى الله -تبارك وتعالى- على حكمه سبحانه، وبيَّن في كتابه أنه أحكم الحاكمين، فقال: ﴿ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَحْكَمِ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴾ [التين: ٨] وهذا استفهام تقريري، أي: أن الله تعالى أحكم الحاكمين فليس حُكم أحد غيره أحسن من حكمه، ولا مثله بحال من الأحوال.

صورة أخرى للشرك في الحكم والطاعة: وهي أن يعتقد أحد جواز الحكم بغير ما أنزل الله، فهذا شرك أكبر؛ لأنه اعتقد خلاف ما دلت عليه النصوص القطعية من الكتاب والسنة المحمدية، واعتقد خلاف ما دل عليه الإجماع القطعي من المسلمين من تحريم الحكم بغير ما أنزل الله -تبارك وتعالى-.

تعريف الشرك الأصغر، وبيان حكمه، وأشهر أنواعه

أ. تعريف الشرك الأصغر، وبيان حكمه:

الشرك الأصغر في الاصطلاح: كل ما كان فيه نوع شرك لكنه لم يصل إلى درجة الشرك الأكبر.

أما عن حكمه، فألخصه في النقاط التالية:

الأمر الأول: أنه كبيرة من كبائر الذنوب، الشرك الأصغر كبيرة، بل هو من أكبر الذنوب بعد نواقض التوحيد.

الأمر الثاني: أن هذا الشرك قد يعظم حتى يؤول بصاحبه إلى الشرك الأكبر المُخرج من ملة الإسلام، فصاحبه على خطر عظيم من أن يؤدي به الوقوع في الشرك الأصغر إلى الوقوع في الأكبر، والأكبر يخرج من دين رب العالمين.

الأمر الثالث: أن هذا الشرك إذا صاحبَ العمل الصالح أبطل ثوابه وقضى عليه، ولا ينال الإنسان من وراء ما قدَّمَ شيئًا، فهذا الشرك الأصغر يبطل العمل الذي يصاحبه كما في الرياء، والدليل على ذلك ما جاء عن النبي ﷺ فيما يرويه عن ربه -تبارك وتعالى-: ((أنا أغنى الشركاء عن الشرك، من عمل عملًا أشرك فيه معي غيري تركته وشركه)).

ما هي أشهر أنواع الشرك الأصغر؟

الشرك الأصغر له أنواع كثيرة، أشهرها الشرك في العبادات القلبية.

ومن أمثلة الشرك الأصغر في العبادات القلبية: الرياء، والرياء في اللغة مشتق من الرؤية، وهي النظر، يقال: راءيته مراءاة ورياء، والرياء في الاصطلاح: أن يُظهر الإنسان العمل الصالح للآخرين أو يحسّنه عندهم، أو يظهر عندهم بمظهر مندوب إليه؛ ليمدحوه ويعظم في أنفسهم، من أراد وجه الله والرياء معًا فقد أشرك مع الله غيره في هذه العبادة، أما لو عمل العبادة، وليس له مقصد في فعلها أصلًا سوى أن يمدحه الناس بذلك، فهذا صاحبه على خطر عظيم، وقد قال بعض أهل العلم: "إنه قد وقع في النفاق والشرك الأكبر".

والرياء له صور عديدة منها؛ الرياء بالعمل، كمراءاة المصلي بطول الركوع والسجود، والمراءاة بالقول كسرد الأدلة إظهارًا لغزارة العلم، وليقال فلان عالم، المراءاة بالهيئة والزي، وذلك كإبقاء أثر السجود على الجبهة رياء، وقد

وردت أدلة كثيرة تدل على تحريم الرياء، وتبين خطره وشدة العقوبة الواقعة على فاعله، وأنه يُبطل العمل الذي يصاحبه، ومن ذلك حديث محمود بن لبيد < مرفوعًا: ((إن أخوف ما أخاف عليكم الشرك الأصغر. قالوا: وما الشرك الأصغر يا رسول الله ﷺ؟ قال: الرياء)) يقول الله ﷻ لهم يوم القيامة إذا جزى الناس بأعمالهم: اذهبوا إلى الذين كنتم تراءون في الدنيا، هل تجدون عندهم جزاء؟

وكذلك أيضًا ما جاء في حديث أبي هريرة < وقد رواه مسلم في صحيحه وذلك في ((خبر الثلاثة الذين فعلوا أعمالًا صالحة، ومع كلٍّ ذلك فهم أول من تسعر بهم النار يوم القيام، وهؤلاء الثلاثة هم: رجل قاتل في الجهاد حتى قُتل، ولكنه قاتل رياء وسمعة، وليقال جريء، ورجل تعلم العلم وعلمه، أو قرأ القرآن ولكنه لم يقرأه لله، ولم يتعلم العلم لله، وإنما قرأ وتعلم ليقال عالم وقارئ، أما الرجل الثالث فرجل تصدق من حر ماله، ولم يتصدق لوجه الله وابتغاء مرضاته، وإنما تصدق ليقال جواد، وقد قيل في هؤلاء ما طلبوا فأخذوا حظهم، ونصيبهم في الدنيا)) ولذلك فهم أول من تسعر بهم النار، وذلك بسبب الرياء.

ولهذا ينبغي للمسلم أن يبتعد عن الرياء، وأن يحذر من الوقوع فيه، ولعلِّي هنا أسوق باختصار بعض الأمور التي تعين على البعد من الرياء، وأذكر بها نفسي وإخواني، ومن ذلك تقوية الإيمان في القلب؛ ليعظم رجاء العبد لربه، ويعرض العبد عمن سواه، ولأن قوة الإيمان في القلب من أعظم الأسباب التي يعصم الله بها العبد من وساوس الشيطان، كما على العبد أيضًا أن يتزود من العلم الشرعي، وبخاصة من علم العقيدة، وعلى الجميع أن يكثر من الالتجاء إلى الله تعالى ودعائه أن يعيذه من شر نفسه، ومن شرور الشيطان ووساوسه.

ومن الأمور النافعة في هذا المجال أن يتذكر العبد العقوبات الأخروية التي تحصل للمرائي، وأن يتفكر في حقارة المرائي، وأنه من السفهاء والسفلة.

ومن أمثلة الشرك الأصغر في العبادات القلبية: وهو إرادة الإنسان بعبادته الدنيا، والمراد بهذا النوع أن يعمل الإنسان العبادة المحضة؛ ليحصل على مصلحة دنيوية مباشرة، وإرادة الإنسان بعمله الدنيا ينقسم من حيث الأصل إلى أقسام كثيرة، أهمها: ألا يريد بالعبادة إلا الدنيا وحدها، كمن يحج ليأخذ المال، وكمن يغزو من أجل الغنيمة وحدها، وكمن يطلب العلم الشرعي من أجل الشهادة والوظيفة، ولا يريد بذلك كله وجه الله -تبارك وتعالى- ألبتة، فلم يخطر بباله احتساب الأجر عند الله تعالى، وهذا القسم محرم وكبيرة من كبائر الذنوب، وهو من الشرك الأصغر، ويُبطل العمل الذي يصاحبه، ومن الأدلة على تحريم هذا القسم، وأنه يبطل العمل الذي يصاحبه ما جاء في قول الحق -تبارك وتعالى-: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَٰلَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ ﴿١٥﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُ ۖ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا۟ فِيهَا وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [هود: ١٥- ١٦].

ولحديث أيضًا عمر بن الخطاب < مرفوعًا: ((إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله، فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها، فهجرته إلى ما هاجر إليه)).

وأيضًا من أمثلة الشرك الأصغر في العبادات القلبية: أن يريد بالعبادة وجه الله والدنيا معًا، فالإنسان يريد الأول يريد بالعبادة الدنيا، وهنا يريد بالعبادة وجه الله والدنيا معًا، كمن يحج لوجه الله وللتجارة، وكمن يقاتل ابتغاء وجه الله وللدنيا، وكمن يصوم لوجه الله وللعلاج، وكمن يتوضأ للصلاة والتبرد، فهذا الأقرب

فيه والله أعلم أنه مباح ؛ لأن الوعيد إنما ورد في حق من طلب بالعبادة الدنيا وحدها ؛ ولأن الله -تبارك وتعالى- رتب على كثير من العبادات منافع دنيوية عاجلة كما في قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا ۝٢ وَيَرۡزُقۡهُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَحۡتَسِبُۚ ﴾ [الطلاق: ٢- ٣].

وكما في قوله تعالى: ﴿ فَقُلۡتُ ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارٗا ۝١٠ يُرۡسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيۡكُم مِّدۡرَارٗا ۝١١ وَيُمۡدِدۡكُم بِأَمۡوَٰلٖ وَبَنِينَ وَيَجۡعَل لَّكُمۡ جَنَّٰتٖ وَيَجۡعَل لَّكُمۡ أَنۡهَٰرٗا ﴾ [نوح: ١٠- ١٢].

والنصوص في هذا المعنى كثيرة، وهذه النصوص تدل على جواز إرادة وجه الله وهذه المنافع الدنيوية معًا بالعبادة ؛ لأن هذه المنافع الدنيوية ذُكرت على سبيل الترغيب في العبادات، وهذا القسم لا يبطل العمل الذي يصاحبه، ولكن أجر هذه العبادة ينقص بقدر ما خالط نيته الصالحة من إرادة الدنيا.

ومن أمثلة الشرك الأصغر في العبادات القلبية: الاعتماد على الأسباب، ولخطورة ذلك، ولوقوع بعض الناس في هذا أود أن أبيِّن هذه المسألة ؛ ولذلك سأعرف السبب في اللغة والاصطلاح.

السبب لغة: الحد، ويطلق على كل شيء يتوصل به إلى غيره.

أما في الاصطلاح: فهو الأمور التي يفعلها الإنسان ؛ ليحصل له ما يريده من مطلوب، أو يندفع عنه ما يخشاه من مرغوب في الدنيا أو في الآخرة.

فمن الأسباب في الأمور الدنيا: البيع والشراء، أو العمل في وظيفة ؛ ليحصل على المال، ومنها: أن يستشفع بذي جاه عند السلطان ليسلم من عقوبة دنيوية، أو ليدفع عنه ظلمًا، أو لتحصل له منفعة دنيوية، كوظيفة أو مال أو غيرهما، ومنها: أن يذهب إلى طبيب ليعالجه من مرض، ونحو ذلك.

ومن الأسباب في أمور الآخرة: فعل العبادات رجاء ثواب الله تعالى والنجاة من عذابه، ومنها: أن يطلب من غيره أن يدعو الله له بالفوز بالجنة، والنجاة من النار.

والذي ينبغي للمسلم في هذا الباب، هو أن يستعمل الأسباب المشروعة التي ثبت نفعها بالشرع أو بالتجربة الصحيحة مع توكله على الله -تبارك وتعالى- وهذه مسألة مهمة، لا مانع أبدًا، بل يكون الأمر واجبًا أن يتخذ الإنسان الأسباب المشروعة، فلا يقعد الإنسان عن اتخاذ الأسباب، ولكن يجب أن تكون الأسباب أو الوسائل المتخذة من الأمور المباحة المشروعة، ثم بعدما يأخذ بهذه الأسباب يتوكل على خالق هذه الأسباب، ويعتمد على الله -تبارك وتعالى- أما أن يترك الأسباب بالكلية، ويقول بأني متوكل فهذا باطل، وهو متواكل وليس بمتوكل أبدًا، أو أن يتخذ أسبابًا، ووسائل مشروعة، فهذا لا يجوز له بحال من الأحوال.

ولذلك أؤكد هنا على وجوب استخدام واستعمال الأسباب المشروعة مع التوكل على الله تعالى، واعتقادي أن هذا الأمر إنما هو مجرد سبب يجب على الإنسان أن يسلكه، وهو مأمور بأن يسعى فيه، وأنه لا أثر له إلا بمشيئة الله -تبارك وتعالى- فالله ﷻ إن شاء أن ينفع هذا السبب نفع، وإن شاء أن يبطل أثره، ويمحوه ولا يكون له نفع بالكلية فعل.

أما إن اعتمد الإنسان على السبب، فقد وقع في الشرك، لكن إن اعتمد عليه اعتمادًا كليًّا مع اعتقاد أنه ينفعه من دون الله، فقد وقع في الشرك الأكبر؛ لأنه في هذه الحالة اعتمد على غير الله -تبارك وتعالى- بالكلية، ولم يرَ لخالقه ولربه ومولاه أي لون من ألوان الحق عليه، ومن هنا كان هذا من الشرك الأكبر، وإن اعتمد على السبب مع اعتقاده أن الله -تبارك وتعالى- هو النافع الضار، فقد وقع في الشرك الأصغر.

ومن أمثلة الشرك الأصغر أيضًا في الأعمال القلبية: التطير، والتطير أن يرى الإنسان أو يسمع أمرًا لا يعجبه فيحمله ذلك على ترك ما يريد فعله.

ومن أمثلة التطير ما كان يفعله أهل الجاهلية من أن أحدهم إذا أراد سفرًا زجر أو أثار طيرًا، فإن اتجه ذات اليمين تفاءل فعزم على السفر، ومضى في طريقه، وإن اتجه ذات الشمال تشاءم وترك هذا السفر، والتطير مُحرَّم، وهو من الشرك الأصغر؛ لأن هذه الحيوانات والطيور أو الرياح لا تملك شيئًا، ولا تعقل أمرًا، فلا يجوز للإنسان أن يتطير أو يسلك طريقًا بسببها، أو أن يرجع عن طريق أيضًا بسببها، والنبي ﷺ ثبت عنه أنه قال: ((الطيرة شرك)) وقال ﷺ: ((ليس منا من تطير أو تُطير له، أو تكهن أو تُكهن له، أو سحر أو سُحر له، ومن أتى كاهنًا أو عرافًا، فقد كفر بما أُنزل على محمد ﷺ)).

وبالتالي، وبعد أن بيَّنت أقسام الشرك، وأنه ينقسم إلى أكبر وأصغر، وأن الأكبر في غاية من الخطورة؛ لأنه يخرج من الملة، وأن الأصغر من كبائر الذنوب، أقول: احذروا الشرك واحذروا الوقوع فيه؛ لأنه يؤول بصاحبه إلى نار الجحيم، والعياذ بالله -تبارك وتعالى.

تجريد المتابعة للنبي ﷺ وأهميته لتحقيق التوحيد

عناصر الدرس

العنـــــــصر الأول : تعريف الاتباع مع ذكر بعض قواعده ٩٣

العنـــــصر الثـــاني : تجريد العبادة لا يكون إلا بتوحيد المتابعة ١٠٢

تعريف الاتباع مع ذكر بعض قواعده

أود أن أبيِّن أن تحقيق التوحيد لا بد من أن يكون موافقًا لما جاء به النبي ﷺ، عندما يقوم العبد بالتعبد لله تعالى، مفردًا ربه ﷻ بالوحدانية، ومن هنا قلت بأن تجريد المتابعة -أعني: اتباع النبي ﷺ وحده والاقتداء به- هو السبيل الأمثل الوحيد الصحيح لتحقيق توحيد عبادة رب العالمين -جل في علاه.

أ. تعريف الاتباع:

الاتباع في الشرع: هو الاقتداء بالنبي ﷺ في الاعتقادات، والأقوال، والأفعال، والتروك، وذلك بأن يعمل العبد مثل عمل النبي ﷺ على الوجه الذي عمله من إيجاب أو نذر أو إباحة، أو كراهة أو حظر، مع توفر القصد والإرادة في ذلك، ويكون الاتباع للنبي ﷺ في الاعتقادات، بأن يعتقد العبد مع اعتقاده النبي ﷺ على الوجه الذي اعتقده من ناحية الوجوب أو البدعية، أو لكونه من أسس الدين أو ناقضًا لأصله أو قادحًا في كماله، إلى آخر ذلك، وهذا من أجل أنه يجب علينا أن نعتقد ما كان عليه ﷺ من معتقَد.

كما يكون الاتباع للنبي ﷺ في الأقوال بامتثال مدلولها، وما جاءت به من معانٍ، لا أن تُكرر ألفاظها وتُردد نصوصها فحسب، بل لا بد من المتابعة، فمثلًا الاتباع لقوله ﷺ: ((صلوا كما رأيتموني أصلي)) يكون بالصلاة كصلاته ﷺ، والاتباع لقوله: ((لا تحاسدوا، ولا تناجشوا)) يكون بترك الحسد والنجش، والاتباع لقوله ﷺ: ((من سئل عن علمٍ علمَه، ثم كتمه أُلجم يوم القيامة بلجام من نار)) يكون بنشر الإنسان لعلمه الصحيح النافع، وعدم كتمانه له.

وكما يكون الاتباع في الاعتقادات والأقوال، يكون أيضًا في الأفعال، وذلك بأن نفعل مثل فعله ﷺ على الوجه الذي فعله من أجل أنه فعله، ومعنى القول بأن نفعل مثل فعله، يعني أننا لا نتأسى إلا به ﷺ مع اختلاف صورة الفعل وكيفيته، وأما القول على الوجه الذي فعله، فمعناه المشاركة في غرض ذلك الفعل ونيته إخلاصًا وتحديدًا للفعل من حيث كونه واجبًا أو مندوبًا؛ لأنه لا تأسيَ مع اختلاف الغرض والنية، وإن اتحدت صورة الفعل.

ولتوضيح الاتباع في الفعل أقول: لو أردنا أن نقتدي بالنبي ﷺ في صومه، فلا بد أن نصوم على الصورة التي صامها ﷺ بحيث نمسك عن جميع المفطرات من طلوع الفجر الصادق إلى غروب الشمس، بقصد التقرب إلى الله تعالى، فلو أمسك أحدنا عن بعض المفطرات فقط لم يكن متبعًا، كما لو أمسك في جزء من الوقت فقط لم يكن متبعًا، كما لا بد أن نصوم على الوجه الذي صامه ﷺ من ناحية القصد، بحيث نريد بصيامنا وجه الله تعالى، وصيام الواجب أداء أو قضاء أو نذرًا أو النفل كالقصد الذي صام لأجله ﷺ.

كما لا بد أن نصوم من أجل أنه صام ﷺ؛ ولذلك لا يعد الشخص متأسيًا بشخص آخرَ غير النبي ﷺ يشاركه في الصورة والقصد إذا كان كلٌّ منهما يعمل ذلك امتثالًا لأمر الله تعالى، واتباعًا لرسوله ﷺ.

ويكون أيضًا الاتباع للنبي ﷺ في التروك، وذلك بأن نترك ما ترك على الصفة والوجه الذي ترك من أجل أنه ترك، ولتوضيح ذلك أقول: إن النبي ﷺ قام بترك الصلاة عند طلوع الشمس، فيترك المتأسي الصلاة في ذلك الوقت على الوجه الذي ترك النبي ﷺ الصلاة لأجل أنه ترك، إذًا الاتباع معناه الاقتفاء والاقتداء.

بعد هذا، وبعد أن بيَّنت معنى الاتباع في الاعتقادات والأقوال والأفعال، وأشرت أيضًا إلى التروك، وذكرت بعض الأمثلة للتوضيح، وحتى يتبين لطالب العلم أهمية وضرورة ومعنى الاتباع في الشرع.

بعض القواعد المهمة في الاتباع:

بعد أن قررت ما سبق، وبيَّنت مفهوم الاتباع وحقيقته، لا بد من ذكر بعض القواعد التي يستنير بها الطالب حتى يكون متبعًا حقًّا، ومحققًا التوحيد لرب العالمين جل في علاه؛ ولذلك سأذكر القواعد التالية:

القاعدة الأولى: إن مبنى دين الإسلام على الوحي، والنقل الصحيح لا العقل والاستنباط، فما جاءنا من أمر ونهي في كتاب الله تعالى أو سنة رسوله ﷺ وجب علينا قبوله والمبادرة إلى امتثاله فعلًا وتركًا، هذا أمر لازم لا بد منه، وكان سلفنا الصالح } يعظمون النصوص، ويدورون معها حيث دارت، ويحكمون على الرجل بأنه على الطريق ما كان على الأثر.

قال الإمام الزهري -رحمه الله تبارك وتعالى-: "مِن الله الرسالة، وعلى الرسول ﷺ البلاغ، وعلينا التسليم".

وقال ابن أبي العز شارحًا قول الإمام الطحاوي -رحمه الله تبارك وتعالى- الذي يقول فيه: "ولا تثبت قدم الإسلام إلا على ظهر التسليم والاستسلام" يقول: أي لا يثبت إسلام من لم يسلم لنصوص الوحيين، وينقاد لنصوص الوحيين، ويجب ألا يعترض العبد على الوحيين، أو يعارض هو شيئًا من الوحيين برأيه أو معقوله أو قياسه.

وما أجملَ مقولةَ الخليفة الراشد علي بن أبي طالب < حين قال: "إياكم والاستنانَ بالرجال" يحذر < من أن يجعل الإنسان قدوته رجلًا من الرجال، ثم

يقول > : "فإن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة، ثم ينقلب لعلم الله فيه فيعمل بعمل أهل النار، فيموت وهو من أهل النار، وإن الرجل ليعمل بعمل أهل النار، فينقلب لعلم الله فيه فيعمل بعمل أهل الجنة، فيموت وهو من أهل الجنة؛ فإن كنتم لا بد فاعلين فبالأموات لا بالأحياء، وأشار إلى الرسول ﷺ وأصحابه الكرام { ".

وقد قال أبو الزناد -رحمه الله تبارك وتعالى- أيضًا عبارة جميلة حول هذا المفهوم، يقول فيها: "إن السنن ووجوه الحق لتأتي كثيرًا على خلاف الرأي، فما يجد المسلمون بدًّا من اتباعها، من ذلك أن الحائض تقضي الصيام، ولا تقضي الصلاة". يريد رحمه الله أن يقول بأن الرأي يخالف كثيرًا الاتباع، فلو تركنا النصوص الواردة وذهبنا أو سِرنا وراء العقل لخالفنا كثيرًا من الشريعة؛ ولذلك هذه القاعدة المهمة يجب أن يتنبه لها كل مسلم، وهي ضرورة الاعتماد على ما جاء في كتاب الله، وهدي رسول الله ﷺ.

القاعدة الثانية: هي أنه يجب على المسلم أن يبحث عن الحكم الشرعي، وأن يتثبت فيه قبل إتيان العمل في جميع شئون حياته؛ لقول رسول الله ﷺ: ((من عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو رد)) وتطبيق ذلك هو حقيقة الاتباع والتأسي برسول الله ﷺ، والمعنى هو المقصود أن العبد عليه ألا يقدم على عمل يعمله إلا إذا بحث عنه، وعرف الدليل عليه، وأنه من كتاب الله أو من هدي رسول الله ﷺ؛ وذلك لأنه لو فعل فعلًا أو قال قولًا مخالفًا لذلك يكون قد ابتدع في دين الله ﷻ وعمله باطل لا يقبله الله منه، بل هو مردود بنص الحديث السابق الذي ذكرتُه عن النبي ﷺ.

وفي ذلك يقول الإمام الشاطبي -رحمه الله-: "كل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له فقد ناقض الشريعة، وكل من ناقضها فعمله في المناقضة باطل، فمن ابتغى في التكاليف ما لم تُشرع له فعمله باطل".

القاعدة الثالثة: وهي بيان في أن المراد باتباع الرسول ﷺ العمل بكل ما جاء به من أوامر ونواهٍ في القرآن الكريم، باعتبار القرآن الكريم وحيًا من الله تعالى إليه، كما أنه يجب أيضًا الاتباع والعمل بكل ما جاء في السنة النبوية المطهرة، وألا يرد الإنسان شيئًا من ذلك، وعليه أن يقبل بكل ما جاء في القرآن الكريم، وبكل ما صح من حديث النبي الأمين ﷺ، وأن تكون جميع الأعمال موافقة لهما.

والنبي ﷺ قد يؤسس حكمًا جديدًا بقوله وسنته ﷺ ولا يكون لهذا الحكم ذكر في كتاب الله، وقد نص هو ﷺ على ذلك قال: ((ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه)) ومعنى ((ومثله معه)) يعني: السنة، وهذا حق، والله ﷻ قد شهد بالعصمة للنبي ﷺ -فيما ينطق به، قال الله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣- ٤].

قال عطاء -رحمه الله-: "طاعة الرسول ﷺ اتباع الكتاب والسنة". وقال العلامة الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي -رحمه الله-: "وإنما جاء به الرسول ﷺ يتعين على العباد أن يأخذوا به، وأن يتبعوه، ولا تحل مخالفته، وإن نصَّ الرسول ﷺ على حكم كنص الله تعالى؛ لا رخصة لأحد، ولا عذر في تركه، ولا يجوز تقديم قول أحد على قوله".

القاعدة الرابعة: ما تركه النبي ﷺ من جنس العبادات، ولم يفعله مع وجود المقتضي لفعله على عهده ﷺ ففِعله بدعة، وتركه سنة، وذلك كالاحتفال بالمولد، وإحياء ليلة الإسراء والمعراج، والهجرة ورأس السنة ونحوها، ويدل لذلك ما قلته آنفًا في الحديث السابق عن النبي ﷺ وهو حديث صحيح أخرجه الإمام مسلم وغيره ((من عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو رَدٌّ)) ويقول الإمام مالك -رحمه الله تبارك وتعالى-: "ما لم يكن يومئذٍ دينًا -يعني: ما لم يكن في حياة النبي ﷺ دينًا- فلا يكون اليوم دينًا".

ويقول الإمام ابن تيمية -رحمه الله تبارك وتعالى-: "والترك الراتب سنة، كما أن الفعل الراتب سنة". ويقول الإمام الحافظ ابن كثير -رحمه الله-: "وأما أهل السنة والجماعة، فيقولون في كل فعل أو قول لم يثبت عن الصحابة } : هو بدعة؛ لأنه لو كان خيرًا لسبقونا إليه".

القاعدة الخامسة: كل ما يحتاجه الناس في أصول الدين وفروعه في أمور الدنيا والآخرة من العبادات والمعاملات، في السلم أو الحرب، في السياسة أو الاقتصاد، إلى أي شيء يحتاجه الناس قد جاءت الشريعة ببيانه وإيضاحه، وتصديق ذلك في قول الحق -تبارك وتعالى-: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ٨٩].

وقال سبحانه: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣] قال رجل من المشركين لسلمان الفارسي >: قد علَّمكم نبيكم كل شيء حتى الخراءة. فقال: أجل، لقد نهانا أن نستقبل القبلة بغائض أو بول.

القاعدة السادسة: هي أن الاتباع لا يتحقق إلا إذا كان العمل موافقًا للشرع في ستة أمور هي:

الأمر الأول: السبب، فإذا تعبدَ الإنسان لله تعالى بعبادة مقرونة بسبب ليس شرعيًّا فهي بدعة مردودة على صاحبها، وذلك كإحياء ليلة السابع والعشرين من رجب للتهجد، وبعض الناس أيضًا يتوجهون بالدعاء إلى الله ﷻ ويخصون هذه الليلة بأدعية مختلفة، ونحن إذا نظرنا وجدنا أن التهجد في أصله عبادة، لكن لما قُرن بهذا السبب، وهو إحياء ليلة السابع والعشرين، كان بدعة؛ لأنه في هذه الحالة يكون قد بني على سبب لم يثبت شرعًا.

الأمر الثاني: الجنس، فإذا تعبد الإنسان لله تعالى بعبادة لم يُشرع جنسها، فهي غير مقبولة، كالتضحية بفرس مثلًا؛ لأن الأضاحي لا تكون إلا من جنس بهيمة الأنعام، وهي الإبل والبقر والغنم.

الأمر الثالث: القدْر، فلو أراد إنسان أن يزيد صلاة على أنها فريضة، أو ركعة في فريضة فعمله ذلك بدعة مردودة؛ لأنها مخالفة للشرع في المقدار أو العدد.

الأمر الرابع: الكيفية، فلو أن الإنسان مثلًا قدم بعض أعضاء الوضوء على بعض مخالفًا الترتيب الذي فعله النبي ﷺ فعمله هنا مخالف للشرع في الكيفية.

الأمر الخامس: الزمان، فلو ضحى إنسان في رجب، ومن المعلوم أن الأضحية تكون في اليوم الأول من أيام العيد، وفي بقية أيام التشريق الثلاثة، فلو ضحَّى إنسان في رجب، أو صام رمضان في شوال مثلًا، أو وقف بعرفات في التاسع من ذي القعدة، لما صح ذلك منه؛ وذلك لأنه في هذه الحالة يكون قد خالف الشرع في الزمان.

الأمر السادس: المكان، فلو اعتكف إنسان في منزله لا في المسجد، أو وقف في يوم التاسع من ذي الحجة بمنى أو بمزدلفة، لما صح ذلك منه؛ لمخالفته للشرع في المكان.

إذًا لا بد من أن يتحقق العمل حتى يكون موافقًا للشرع أن يتحقق في العمل توفر هذه الأمور، وهي: السبب، والجنس، والقدر، والكيفية، والزمان، والمكان.

القاعدة السابعة: إن الأصل في العبادات بالنسبة للمكلف التعبد والامتثال، دون الالتفات إلى الحِكَم والمعاني، وإن كانت ظاهرة في كثير منها، يقول الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- مقررًا ذلك: "يجب أن نعلم أن ما أمر الله به ورسوله ﷺ أو نهى عنه الله أو رسوله ﷺ فهو الحكمة، وعلينا أن نسلم، وأن نقول إذا سألَنَا

أحد عن الحكمة في أمر من الأمور: إن الحكمة أمر الله ورسوله في المأمورات، ونهي الله ورسوله ﷺ في المنهيات، ودليل ذلك من القرآن الكريم ما جاء في قوله الله -تبارك وتعالى-: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦] وقد سئلت أم المؤمنين عائشة > : ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة؟ فقالت: كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصيام، ولا نؤمر بقضاء الصلاة. فاستدلت هنا بالسنة، ولم تذكر العلة".

وهذا هو حقيقة التسليم والعبادة، أن تكون مسلِّمًا لأمر الله ﷻ ولأمر رسوله ﷺ عرفت حكمته أم لم تعرف، ولو كان الإنسان لا يؤمن بالشيء حتى يعرف حكمته لقلنا: إنك ممن اتبع هواه، فلا تمتثل إلا حيث ظهر لك أن الامتثال خير، ولله در الفاروق > حين قال: "فيم الرملان والكشف عن المناكب"، وقد مكّن الله ﷻ للإسلام ونفى الكفر وأهله، ثم قال: ومع ذلك لا ندع شيئًا كنا نفعله على عهد رسول الله ﷺ.

ولا يفهم أحد مما سبق أن البحث عن الحكم والمعاني في العبادات التي دلت عليها القرائن ليس بمطلوب، كيف لا، وقد ذكر الله ورسوله شيئًا من ذلك في قول الله تعالى مثلًا في ختام بعض الآيات: "لعلكم تتفكرون" "لعلكم تفلحون" "لعلكم تتقون" وهي دعوة إلى أن يتأمل الإنسان ويعقل ويفكر، وربما يصل من خلال بعض الاستنباط إلى الحكم أو بعض الحكم والمعاني.

وقال ﷺ مشيرًا إلى بعض حكم بعض العبادات: ((إنما جعل الطوائف بالبيت وبين الصفا والمروة، ورمي الجمار لإقامة ذكر الله تعالى)) ولكن المراد التحذير من التنطع في استخراجها، أو ربط القيام بالتنفيذ والعمل بمعرفتها، هذا هو المحذور وهذا هو الذي يجب أن يبتعد الإنسان عنه، والأصل في العادات والعبادات

والمعاملات هو الالتفات إلى المعاني، والبحث عن الحكم، وإن كانت قد لا تظهر في أشياء منها.

وبالتالي علينا أن نسلِّم فقط لأمر الله ولأمر رسوله ﷺ، بدا لنا شيء من الحكمة قلنا به، وإلا فالأصل أن نسلم؛ ولذلك ما ذكرته حقًّا أم المؤمنين عائشة > من أنها كانت في عهد النبي ﷺ تُؤمر بقضاء الصيام، ولا تُؤمر بقضاء الصلاة، فدل ذلك على أن العبد يسلم للأمر الوارد، أو عليه أن يترك النهي الوارد دون أن يبحث عن الحكمة أو التعليل، إن لم يكن لها ذكر من الشارع، أو استطاع أن يفهم أو أن يستنبط شيئًا منها.

القاعدة الثامنة: هي أن المشقة ليست مقصودة في الشريعة، ومن هنا قال رسول الله ﷺ للشيخ الذي نذر أن يمشي، وكان يُهادى بين ابنيه: ((إن الله عن تعذيب هذا نفسه لغني)) وأمره ﷺ أن يركب.

قال العز بن عبد السلام -رحمه الله- مقررًا ذلك: "لا يصح التقرب بالمشاق؛ لأن القرَب كلها تعظيم للرب ﷻ، وليس عين المشاق تعظيمًا ولا توقيرًا، والمراد من العبد هو اجتناب النهي، وامتثال الأمر بقدر الاستطاعة، بدليل ما جاء عنه ﷺ: ((إذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم)) ومبنى الشريعة والأصل فيها التيسير، ورفع الحرج عن العباد، بدليل قوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ﴾ [المائدة: ٦] ولذا كان تفاوت الأجر والثواب مترتبًا على تفاوت رُتب الأعمال ومقدار شرفها، عظمت المشقة أو قلت، ولا شك أن المشقة غير المقصودة التي تلحق المكلف بسبب أدائه للعمل المشروع تزيد في ثوابه، بدليل قول الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ لَا يُصِيبُهُمۡ ظَمَأٞ وَلَا نَصَبٞ وَلَا مَخۡمَصَةٞ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَطَـُٔونَ مَوۡطِئٗا يَغِيظُ ٱلۡكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنۡ عَدُوّٖ نَّيۡلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٞ صَٰلِحٌۚ﴾ [التوبة: ١٢٠] وعن جابر > قال:

((كانت ديارنا نائية عن المسجد، فأردنا أن نبيع بيوتنا فنقرب من المسجد، فنهانا رسول الله ﷺ وقال: إن لكم بكل خطوة درجة))".

تجريد العبادة لا يكون إلا بتوحيد المتابعة

تحدثت آنفًا عن أهمية الاتباع، وذكرت بعض القواعد المهمة التي إذا عرفها وفقهها العبد وصار عليها، كان من المتبعين حقًّا للنبي ﷺ، وأود أن أبيِّن أن تحقيق التوحيد لرب العالمين لا يكون إلا إذا جرد العبد المتابعة للنبي ﷺ، والاتباع له منزلة عظيمة في الشريعة الإسلامية، وهو ضروري جدًّا للعبد حتى تُقبل أعماله، وحتى يكون عند ربه ﷻ من الفائزين الفالحين الناجين من عذاب الجحيم، وحتى يتبين لنا منزلة الاتباع في الشريعة أذكر بعض الأمور التي تتعلق بهذا الأمر:

أولًا: إن الاتباع شرط لقبول العبادات، نحن أمرنا أن نعبد الله ﷻ ولا بد أن نعبده وفقًا لما جاء به النبي ﷺ، وبالتالي فالعمل التعبدي إن لم يكن موافقًا لما جاء به النبي ﷺ فهو مردود في وجه صاحبه، ولا يقبله رب العالمين ﷻ، بل قد يزداد العبد بعدًا من الله ﷻ بهذه الأمور المبتدعة، يقول الإمام الحسن البصري - رحمه الله تبارك وتعالى -: "لا يصح القول إلا بعمل، ولا يصح قول وعمل إلا بنية، ولا يصح قول وعمل ونية إلا بالسنة".

ويقول الإمام ابن رجب -رحمه الله-: "فكما أن كل عمل لا يراد به وجه الله تعالى فليس لعامله فيه ثواب، فكذلك كل عمل لا يكون عليه أمر الله وأمر رسوله ﷺ فهو مردود على عامله". وبالتالي لن يكون العبد قائمًا بأمر العبادة ومشتغلًا بالتوجه لرب العالمين سبحانه ومعظمًا إياه، مفردًا إياه بألوان العبادات إلا إذا كان متابعًا للنبي ﷺ.

وأيضًا أقول: إن الاتباع أحد أصلَي الْإسلام الأساسية، وبيان ذلك كالتالي: الإخلاص وإفراد الله بالعبادة هو حقيقة إيمان العبد، وعندما يشهد العبد بأنه لا إله إلا الله، ثم يُفرد الله ﷻ بالتوحيد، وبجميع ألوان العبادة لا بد له عندئذٍ أن يأتي بالأصل الثاني؛ لأن هذا هو الأصل الأول، والأصل الثاني: هو الاتباع والتأسي برسول الله ﷺ حتى يكون العبد محققًا حق الشهادة التي نَطقَ بها، وهي أنه لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله ﷺ.

فإنه لا يتحقق إسلام عبد، ولا يُقبل منه قول ولا عمل، ولا اعتقاد إلا إذا حقق هذين الأصلين: الأصل الأول: الإخلاص، والأصل الثاني: الاتباع، وأتى بمقتضاهما، قال الله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ [الكهف: ١١٠].

يقول الإمام ابن تيمية -رحمه الله-: "وبالجملة فمَعَنا أصلان عظيمان: أحدهما ألا نعبد إلا الله، والثاني ألا نعبده إلا بما شرع، لا نعبده بعبادة مبتدعة، وهذان الأصلان هما تحقيق شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله ﷺ".

ويقول الإمام ابن القيم -رحمه الله-: "فلا يكون العبد متحققًا "بإياك نعبد" إلا بأصلين عظيمين: أحدهما متابعة الرسول ﷺ، والثاني الإخلاص للمعبود".

وبالتالي إذًا فقد شرط الاتباع، لن يكون العبد محققًا للتوحيد، وأنا أؤكد على هذا لأبين أهمية الاتباع في تحقيق توحيد رب العالمين سبحانه، والاتباع سبب لدخول الجنة، ويدل على ذلك قول النبي ﷺ: ((كل أمتي يدخلون الجنة إلا من أبى. قالوا: يا رسول الله ﷺ ومن يأبى؟ قال: مَن أطاعني دخل الجنة، ومَن عصاني فقد أبى)) كما أن الاتباع دليل محبة الله تعالى للعبد، وإذا أحب الله -تبارك وتعالى- عبده دل ذلك على أن هذا العبد أعماله مقبولة عند رب العالمين ﷻ جل

في علاه، وأن جميع ما يأتي به هو من الأمور المشروعة التي طُلبت منه، والدليل على أن الاتباع دليل على محبة الله -تبارك وتعالى- ما جاء في قول الحق -تبارك وتعالى-: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [آل عمران: ٣١].

يقول الإمام ابن تيمية -رحمه الله-: "ومما ينبغي التفطن له أن الله سبحانه قال في كتابه: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ ﴾ [آل عمران: ٣١] قالت طائفة من السلف: ادّعى قوم على عهد رسول الله ﷺ أنهم يحبون الله، فأنزل الله هذه الآية: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ ﴾ [آل عمران: ٣١] فبيَّن سبحانه أن محبته توجب اتباع الرسول ﷺ وأن اتباع الرسول ﷺ يوجب محبة الله للعبد، وهذه محبة امتحن الله بها أهل دعوى محبة الله، فإن هذا الباب تكثر فيه الدعاوى والاشتباه.

ويقول الإمام الحافظ ابن كثير -رحمه الله-: "هذه الآية حاكمة على كل من ادعى محبة الله، وليس هو على الطريقة المحمدية، فإنه كاذب في دعواه في نفس الأمر حتى يتبع الشرع المحمدي والدين المحمدي في جميع أقواله وأفعاله".

إذًا الاتباع لا شك أن به تتحقق عبودية العبد لربه ﷻ ومولاه، وإذا أخلص العبد لله ﷻ وانقاد خلف الرسول ﷺ متبعًا إياه كان في ذلك محققًا لتوحيد رب العالمين ﷻ جل في علاه.

ولأهمية الاتباع أذكر حكم الاتباع، فأقول: إن اتباع الرسول ﷺ والتأسي به فيما جاء به من عند ربه من الأمور المستقرة التي قررتها الشريعة الإسلامية، والتي لا يسع أحد الجهل بها؛ لأنها من المعلوم من الدين بالضرورة، نظرًا لتواتر النصوص الدالة على ذلك واستفاضتها.

ومن ذلك ما جاء في قول الحق -تبارك وتعالى-: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧] قال ابن كثير -رحمه الله- في تفسيره: "أي مهما أمركم به فافعلوه، وما نهاكم عنه فاجتنبوه؛ فإنه إنما يأمر بخير، وإنما ينهى عن شر".

ويقول الإمام الشوكاني -رحمه الله تبارك وتعالى- بعد إيراده لبعض الأقوال التي قد يفهم منها أن الآية خاصة بالفيء: "والحق أن هذه الآية عامة في كل شيء يأتي به رسول الله ﷺ من أمر أو نهي أو قول أو فعل، وإن كان السبب خاصًّا، فالاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وكل شيء أتانا به من الشرع فقد أعطانا إياه وأوصله إلينا، وما أنفعَ هذه الآية وأكثرَ فائدتها!".

ويدل على ذلك أيضًا من النصوص، ما جاء في قول الحق -تبارك وتعالى-: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥] يقول ابن كثير -رحمه الله- في تفسيره لهذه الآية: يقسم الله تعالى بنفسه الكريمة المقدسة أنه لا يؤمن أحد حتى يُحكِّم الرسول ﷺ في جميع الأمور، فما حكمَ به فهو الحق الذي يجب الانقياد له باطنًا وظاهرًا؛ ولهذا قال: ﴿ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥] أي: إذا حكموك يطيعونك في بواطنهم، فلا يجدون في أنفسهم حرجًا مما حكمت به، وينقادون له في الظاهر والباطن، فيسلمون لذلك تسليمًا كليًّا من غير ممانعة ولا مدافعة ولا منازعة.

ويقول العلامة عبد الرحمن بن ناصر السعدي -رحمه الله-: "ثم أقسم تعالى بنفسه الكريمة أنهم لا يؤمنون حتى يحكموا رسوله ﷺ فيما شجر بينهم، أي في كل شيء يحصل فيه اختلاف".

والآيات حول هذا المعنى كثيرة أكتفي بما ذكرت من آيات ؛ لأذكر شيئًا من حديث النبي ﷺ في ذلك، ومن هذا ما جاء في حديث عبد الله بن عمرو { قال: قال رسول الله ﷺ: ((فمن رغب عن سنتي فليس مني)).

قال الإمام الحافظ ابن حجر -رحمه الله تبارك وتعالى-: "المراد بالسُّنّة الطريقة التي تقابل الفرض، والرغبة عن الشيء الإعراض عنه إلى غيره، والمراد من هذا الحديث: من ترك طريقتي وأخذ بطريقة غيري، فليس مني".

ومن المعلوم أن الناس يختلفون في الاتباع، وكلما كان العبد متأسيًا ومتبعًا، كان مقبولًا عند ربه ﷻ ومولاه محققًا التوحيد لله ﷻ كما أراد رب العالمين ﷻ جل في علاه، وكلما كان العبد بعيدًا عن السنة قريبًا من الابتداع، كان بعيدًا عن تحقيق التوحيد لرب العالمين ﷻ جل في علاه.

أهم مظاهر الاتباع:

من مظاهر الاتباع تعظيم النصوص الشرعية: النصوص الشرعية الثابتة يجب أن تعظم، وألا يهجرها الإنسان أو يخالفها، أو أن يتبع رجلًا أتى بكلام مخالف لكلام الله أو لكلام رسوله ﷺ، وأذكر في هذا السياق شدة حرص صحابة النبي ﷺ على الاتباع وتعظيمهم للنصوص الشرعية.

حدّث ابن عمر { ذات يوم عن النبي ﷺ أنه قال: ((إذا استأذنَت أحدكم امرأته إلى المسجد فلا يمنعها)) فقال أحد بنيه إذا والله أمنعها، فأقبل عليه ابن عمر وشتمه شتيمة لم يشتمها أحدًا قبله قط، ثم قال: أحدّث عن رسول الله -صلى الله وآله وسلم- وتقول: إذا والله أمنعها! تأمل هنا كيف غضب ابن عمر { على أحد بنيه لما سمعه يذكر أمرًا يخالف فيه النبي ﷺ.

ومن هنا، لا بد من تعظيم النصوص الشرعية، ولا بد من الوقوف على ما وقف عنده صحابة النبي ﷺ، يقول حبر هذه الأمة عبد الله بن عباس { : "تمتع النبي ﷺ فقال عروة بن الزبير: نهى أبو بكر وعمر عن المتعة، فقال ابن عباس: أراهم سيهلكون، أقول: قال النبي ﷺ ويقولون: نهى أبو بكر وعمر"!.

فإذا كان ابن عباس > وهو صحابي جليل، ويعرِف قدر الخليفتين الراشدين، يعرف قدر الخليفة أبي بكر وعمر { ويقول ذلك وهما من هما، ولا يمكن أبدًا أن نتصور أنهما يخالفان النبي ﷺ أو أن الواحد منهما لا يعظّم النص الشرعي، ومع كل ذلك يقول هذا عبد الله بن عباس { : "فما بالنا بآحاد الناس الذين يتبعهم بعض الناس اليوم، ويتركون بل يهجرون النصوص الشرعية الواردة في كتاب رب البرية ﷻ جل في علاه".

ولذلك، ترْك تعظيم النصوص الشرعية قد يجعل العبد يزيغ عن طريق الحق والصواب، وهذا أمر يُخشى على العبد منه، فعلى العبد أن يحتاط لنفسه، وأن يعظم شرع ربه سبحانه، وأن يحقق التوحيد لله بتجريد المتابعة لرسول الله ﷺ.

المنهج الفلسفي في بعض القضايا العقدية

عناصر الدرس

العنـــــــصر الأول : التعريف بالفلسفة ١١١

العنـــــصر الثـــــاني : قول الفلاسفة بقدم العالم وحركته والرد عليهم ١٢٥

التعريـــــف بالفلـــــسفة

"الفلسفة" كلمة يونانية مركبة من كلمتين، "فيلا" بمعنى الإيثار، وقد جعلها فيثاغورث بمعنى محبة، و"سوفيا" ومعناها الحكمة، والفيلسوف مشتق من الفلسفة بمعنى مؤثِر الحكمة، إلا أن هذا المصطلح قد تطور وأصبح يعني الحكمة، ومن ثَمَّ أصبح يطلق على الفيلسوف الحكيم، وقد أطلقت الفلسفة قديمًا على دراسة المبادئ الأولى، وتفسير المعرفة عقليًّا، وكانت الغاية منها عند أصحابها البحث عن الحقيقة، والفلسفة عند أنصارها كما يعرفها الدكتور توفيق الطويل هي: "النظر العقلي المتحرر من كل قيد وسلطة تُفرض عليه من الخارج، وقدرته على مسايرة منطقه إلى أقصى آحاده، وإذاعة آرائه بالغًا ما بلغ في ذلك من وجوه التباين عنده، وحتى لو كانت متباينة مع عقائد الدين وأوضاع العرف ومقتضيات التقليد، والفيلسوف عند أرسطو أعلى درجةً من النبي؛ لأن النبي يدرك الأمور كما يزعم الفلاسفة عن طريق التخيل، بينما الفيلسوف يدرك الأمور عن طريق العقل".

والفلسفة بهذا التعريف تصادم الحكمة التي نعني بها في الاصطلاح الإسلامي السُّنة، كما هو تعريف أكثر المحدّثين والفقهاء، فالحكمة في كتاب الله ﷻ يراد بها السنة، فقوله تعالى مثلًا: ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ﴾ [النساء: ١١٣].

ذكر كثير من المحدثين والفقهاء أن المراد بالحكمة: هي سنة رسول الله ﷺ؛ ولذلك يصبح المعنى الفلسفي الذي ذهب إليه هؤلاء معتبرِين أن الفلسفة التي هم عليها، والتي تخالف عقائد الدين ومقتضياته وغير ذلك، عندما يزعمون أن الفلسفة هي الحكمة يكون هذا الأمر في غاية الخطورة، بل يعد حربًا على

الأديان، ومحاولة للتلبيس على الناس باسم العقل والتأويل والمجاز الذي حرّف به هؤلاء الفلاسفة النصوص.

يقول الإمام الشافعي -رحمه الله-: "ما جهل الناس واختلفوا إلا بتركهم مصطلح العرب، وأخذهم بمصطلح أرسطو". وعلى الرغم من وجود الفلسفات في الحضارات المصرية والهندية والفارسية القديمة لكنها اشتهرت في بلاد اليونان، وما ذاك إلا لاهتمام فلاسفة اليونان بنقلها من تراث الشعوب الوثنية، وبقايا الديانات السماوية مستفيدين من صحف إبراهيم وموسى -عليهما الصلاة والسلام- بعد انتصار اليونانيين على العبرانيين بعد السبي البابلي، وبما استفادوه من دين لقمان الحكيم، فجاءت أقوال هؤلاء الفلاسفة خليطًا من نزعات التأليه وإثبات ربوبية الخالق جل وعلا مشوبةً بالوثنية".

وعلى ذلك، فإن الفلسفة اليونانية إحياء الأكثر منها اختراعًا، وقد مرت الفلسفة اليونانية بثلاث مراحل رئيسة بالنظر إلى موضوعات بحثها، وهذه المراحل هي كالتالي:

المرحلة الأولى: مرحلة البحث في عالم الطبيعة؛ لمعرفة الأساس الذي عليه يطرأ تغير الأشياء إلى أضدادها، ويعبِّر عن هذه المرحلة طاليس وغيره من الفلاسفة، وكان جميع هؤلاء قبل ميلاد المسيح -عليه السلام.

المرحلة الثانية: اهتمت الفلسفة فيها بالنظر والتأمل في جانبَي التفكير والإرادة في الإنسان، مما سبَّب ظهور القضايا الأخلاقية، والمنطقية، والنفسية على يد سقراط.

المرحلة الثالثة: فكانت على يد رجل يقال له "ديقراطيس" وكذلك أفلاطون وأرسطو، كل هؤلاء يدخلون في المرحلة الثالثة، وفيها استخدموا معارف من

قبلهم، ونظموها ووسعوا نطاقها، وفي ظل هذه الفلسفة نشأت أيضًا ثلاث مدارس فلسفية رئيسية تختلف فيما بينها في الأصول، وهي:

الدهرية: وهؤلاء هم الذين جحدوا الخالق، المدبِّر، العالم، القدير، وهم زنادقة بلا شك.

الطبيعيون: وهؤلاء هم الذين أكثروا من البحث في عالم الطبيعة وعجائب الحيوان والنباتات واهتموا بعلم التشريح، فآمنوا بأن هناك إلهًا خالقًا حكيمًا مطلعًا على غايات الأمور ومقاصدها، ولكنهم مع ذلك كانوا زنادقة، أنكروا الحشر واليوم الآخر وأحواله، وانهمكوا في الملذات كالأنعام.

الإلهيون: وهم الذين تصدوا للرد على تلك المدرستين السابقتين، وأفاضوا في كشف فضائحهم، لكنه كان تألهًا مشوبًا بوثنية مما استدعى كفرهم.

وقد سبق العرب فلاسفة الغرب في الاتصال بالفلسفة اليونانية، وقد تم ذلك في عهد الخليفة المأمون العباسي في القرن التاسع الميلادي، بينما بدء هذا الاتصال عند الغرب في القرن الثاني عشر، والثالث عشر الميلادي، وقديمًا حاول فلاسفة النصارى التوفيق بين النصرانية والفلسفة، فجاءت النصرانية دينًا محرَّفًا، وقد ظهرت فيها بعض العقائد والأفكار الوثنية الفلسفية، كفكرة اللغو في أقنوم الابن وغيرها، وتعتبر رسائل بولس خير مثال على ذلك، ومن بين المنتسبين للإسلام من الفلاسفة من اقتفى أثره محاولًا التوفيق بين الإسلام والفلسفة مما زاد من الفتن والفرقة بين المسلمين، ولا شك أنه لا يمكن التوفيق بينهما.

معتقداتهم في أصول الدين:

وقد لخصها ابن أبي العز الحنفي شارح الطحاوية -رحمه الله تبارك وتعالى، وذكر أن الفلاسفة لهم أقوال خمسة في أصول الدين، منها: أن الله ﷻ موجود لا

حقيقة له، ولا ماهية، ولا يعلم الجزئيات بأعيانها، ولكنه يعلمها إجماليًّا، وبالتالي أنكروا خلق أفعال العباد، كما أنهم لا يؤمنون بكتبه؛ حيث إن الله عندهم لا يتكلم، ولا يكلم، وأن القرآن الكريم فيض فاض من العقل الفعال على قلب بشر زكي النفس طاهر، تعالى عن وصفهم علوًّا كبيرًا.

أما معتقدهم في الملائكة، فهم يرون أن الملائكة ليست ذواتًا منفصلة تصعد وتنزل وتذهب وتجيء، وإنما هي عندهم أمور ذهنية لا وجود لها في الأعيان، والفلاسفة أشد الناس إنكارًا لليوم الآخر وأحداثه، وما الجنة والنار عندهم إلا أمثال مضروبة؛ لتفهيم الناس العوام ولا حقيقة لها في الخارج، وما زالت الفلسفة اليونانية روافد في كافة الفلسفات، والدعوات الغربية القديمة والحديثة، بل وتأثرت بها معظم الفرق الإسلامية الكلامية.

فإن الفلسفة جسم غريب داخل كيان الإسلام، فليس في الإسلام فلسفة، ولا بين المسلمين فلاسفة لهذا المعنى المنحرف، وإنما في الإسلام علم محقق، وعلماء محققون، ومن أشهر الفلاسفة المنتسبين للإسلام: الكندي، والفارابي، وابن سينا، وابن رشد، ومما يؤكد ذلك ما سيأتي بعد إن شاء الله تعالى، عندما أذكر هذه العوامل التي أدت إلى دخول الفلسفة وظهورها بين المسلمين سيجد الباحث بلا شك أن هذه الفلسفة ظلمات بعضها فوق بعض؛ لأنها أتت من أعداء دين الإسلام.

فصحابة النبي ﷺ وقفوا عند حدود القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، وقد أدرك المسلمون في بداية عهدهم أنه لا بد لهم أن يكتفوا بالوحي المنزل من عند الله ﷻ ولذلك لم يكن لهم شغل بما عرف بعد ذلك عند الفلاسفة والمتكلمين بالجوهر أو بالماهية، أو بالكنه أو غير ذلك، وإنما كان الصحابة } وسلف هذه

الأمة الصالحين يشغلون أنفسهم فقط بتعاليم القرآن والسنة في نسق منهجي متكامل، وقد كان هذا شُغل الروح الإسلامي الجديد ووسمه، فلما أتى فيما بعدُ منطق أرسطو أكبر معبر عن روح اليونان لُفِظ حتمًا، ووصل الأمر إلى إعلان تكفير من يشتغل به.

ولم يكن هذا الإعلان ناشئًا عن ضيق أفق أو تزمت مذهبي، وإنما كان إعلانًا صادرًا عن روح الحياة والحضارة الإسلامية، وروح القرآن الكريم الإلهي الذي دعا إلى وضع منهج مختلف في كل خصائصه عن منطق أرسطو الذي كان متفشيًا عند الحضارة اليونانية، ولكن وللأسف الشديد بعد أن وقف الصحابة } ومن سلك مسلكهم هذا الموقف في نبذ الكلام فيما تكلم فيه هؤلاء الفلاسفة بعد ذلك نجد أنه بدأت محاولات لإدخال هذه الفلسفة إلى المسلمين، وهذه المحاولات ولا شك تمَّت ووُجدت عن طريق أعداء الإسلام.

ويمكنني أن أقول بأن العوامل التي ساعدت إلى وجود الفلسفة وانتشارها بين المسلمين تنقسم إلى عاملين:

العامل الأول: عوامل خارجية

١- اليهود:

يعني: ليست من صلب المسلمين، وهنا ستظهر لنا حقيقة الفلسفة الوافدة على أهل الإيمان، العوامل الخارجية التي أدت إلى ظهور، وانتشار الفلسفة بين أهل الإيمان اليهود:

فاليهود قابلوا الإسلام في أول نشأته في المدينة النبوية، واشتبكوا مع الإسلام اشتباكات عقلية عنيفة، وقد جادل الوحي اليهود في المدينة النبوية، وناقشهم

مناقشة واضحةً أيضًا، وذكر لهم أنهم غيَّروا وبدلوا، وحرفوا، وذكَّرهم بأنهم كانوا يستفتحون على المشركين العرب بمجيء نبي جديد، فلما أتى أنكروه، قال الله تعالى: ﴿وَكَانُوا۟ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُوا۟ كَفَرُوا۟ بِهِۦ ۚ فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٨٩].

وحين اعتنق الإسلامَ بعضُ اليهود، فبعض اليهود اعتنق الإسلام، وآمنوا بالكتاب الإلهي عندئذٍ نادى القرآن في المشركين: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ فَـَٔامَنَ وَٱسْتَكْبَرْتُمْ﴾ [الأحقاف: ١٠] ثم مع مرور الأيام بدأ هؤلاء اليهود يلعبون بعقائد أهل الإيمان، ولا ننسى أن اليهود قد ساعدوا في تأليب الفتنة على عثمان، ولما بويع علي > بالخلافة بدأ اليهود يلقون بعض الأفكار، كفكرة الإمام المعصوم، وخاتم الأوصياء، ودور ابن سبأ في هذا معروف، فقد دعا إلى تقديس علي >، ونشأت أفكار الشيعة الرافضة، كما ظهرت الباطنية واليهودية المحرّفة تحمل أصول الباطنية، وقد تأثرت الإسماعيلية بالباطنية، وقالوا بالظاهر والباطن وأتوا بفلسفات اليهود، وأدخلوها على المسلمين.

والحاصل أن اليهود أقاموا بدء الفتنة بين المسلمين في موضوعات الإمامة، كما تكلموا في الذات الإلهية، ووضعوا أحاديث في التشبيه والتجسيم، واكتوى المسلمون بنارهم، فقام بعض المسلمين بالرد عليهم من خلال منظور كلامي عقلي على مقتضى قواعدهم، فظهر بسببهم ما يعرف بالفلسفة الإسلامية؛ إذًا العامل الأول من العوامل الخارجية اليهود.

٢. النصارى:

بدأ الجدال أيضًا بين الإسلام والنصرانية في هضبة الحبشة في حقيقة المسيح، وفي الكلمة وغيرها، وهذا معلوم في التاريخ، بل إن بعض النصارى وفد إلى المدينة النبوية في حياة

النبي ﷺ، وذلك حينما أتى وفد نصراني من نصارى نجران إلى المدينة، وجادل النبي ﷺ، وقد دعاهم النبي ﷺ إلى المباهلة، وصاح القرآن في النصارى صيحته القوية، قائلًا رب العالمين: ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ [آل عمران: ٦١].

واستمر النزاع بين النصرانية وبين الإسلام، وكان النزاع الفكري شديدًا، وهنا بدأ تفكير فلسفي، ذلك أن الموضوعات التي ناقشها المسلمون مع النصارى تُعد أساسًا لظهور الفلسفة في الإسلام؛ لأن النصارى ذهبوا إلى أن الله جوهر، كما ذهبوا إلى تقسيم الموجودات إلى جوهر وعرض، وقد ناقشهم المسلمون في ذلك، وهذه المناقشة أنتجت تفكيرًا فلسفيًّا في الإسلام، ولا شك أن ما ذهب إليه اليهود والنصارى باطل وضلال، ولكن كان له تأثير كبير على أصول الإسلام وقواعده، وساهم في تكوين القواعد الفلسفية الكلامية.

٣- الفلسفة اليونانية:

الفلسفة اليونانية إحدى العوامل التي دعت إلى نشأة التفكير الفلسفي في الإسلام، ومن المعلوم والمقرر أن جوهر الإسلام وعقيدة الإسلام تختلف تمامًا عن الفلسفة اليونانية، ولكن لما دخلت هذه الفلسفة على المسلمين، وبدأ بعض أمراء المسلمين يترجمون كتب هؤلاء الفلاسفة من اليونان أعجب بها بعض علماء المسلمين، واطلعوا عليها ومزجوها بالعقائد الإسلامية.

٤- هو المذاهب الغنوصية الشرقية:

ومعنى الغنوصية: أنها عَلَم على المذاهب الباطنية، والإسلام لما دخل في بلاد كثيرة في الشرق وفي الغرب، وقابل بعض المخالفين له من المجوس والفرس في

العراق، وفي إيران، وقابل أيضًا في مصر الأفلاطونية الحديثة وغير هؤلاء، بدأ أصحاب المذاهب الباطنية يهدمون في بناء الإسلام، ويحاربونه بالسيف والقلم، ويهاجمونه مهاجمة عنيفة، فقام بعض المسلمين للرد على هؤلاء الطوائف، فتأثر بهؤلاء الذين كانت لهم آثار موغلة في الباطنية.

العامل الثاني: العوامل الداخلية:

١- العوامل السياسية:

لا شك أننا نسلم أن المسلمين بعد وفاة النبي ﷺ قد اختلفوا اختلافًا سياسيًّا يسيرًا، ولكن سرعان ما انتهى هذا الخلاف بحصول البيعة للصديق < ، ولكن بعد مقتل الخليفة الراشد الزاهد عثمان بن عفان < انفجرت الخلافات السياسية، وفي أثرها تكونت المذاهب.

فالشيعة بفرَقها المختلفة وبفلسفة هذه الفرق العارمة التي قد تعددت نواحيها في صور مختلفة بين الإثنا عشرية، والإسماعيلية، والزيدية وغير ذلك، نشأت وتطورت نتيجة لموضوع الإمامة، وقد نذهب ونقول بأن هذه المسائل تتعلق بالسياسة، والبعض يذهب أيضًا إلى أن أصل نشأة المعتزلة كانت سياسية، وأن تطورها أيضًا كان بدافع السياسة.

٢- العوامل الاقتصادية:

حيث يذهب بعض الباحثين إلى اعتبار العامل الاقتصادي سببًا في نشأة الفرق الإسلامية، وبالتالي ظهر التفكير الفلسفي في الإسلام، وأرى أن هذا العامل إن كان صحيحًا فلا شك أنه ضعيف.

ولكن هناك عامل داخلي مهم للغاية، وهو العامل الثالث الذي أدى إلى انتشار ونشأة الفلسفة في البيئة الإسلامية، وهذا العامل هو:

٣. حركة العلوم: التي شملت الطب، والنجوم، والخوض في المسائل الإلهية، واستخدام العقل فيها، وفي هذا أقول: كانت حركة العلوم الفلسفية التي تشمل الطب والنجوم والإلهيات وما إليها، هي بقية من بقايا مدرسة الإسكندرية التي تأثرت بالأفلاطونية، وقد كانت لا تزال باقية في مصر، وإن ضعفت بالفتح الإسلامي، ولكن الناس قد أقبلوا على هذه الثقافات كما أقبلوا في البداية على الثقافة العربية، يتعلمون لغتها ويبحثون فيما أتت به من دين، فاتجهت أكثر الثقافة في بداية الأمر إلى الاشتغال بالدين الإسلامي وعلومه، واللغة العربية وعلومها، ومع ذلك بقيت بقية قليلة تميل إلى الفلسفة وتتطلع عليها، وكان أكثر هؤلاء من رجال الدين النصراني؛ لامتزاج النصرانية بالأفلاطونية الحديثة.

وعندما اختلف النصارى في عقائدهم، وتجادلوا في مذاهبهم، والتجأ كل مذهب إلى الاستعانة بالفلسفة اليونانية في تأييد رأيه زاد نفوذ الفلسفة عندئذ، وكان أمراء مصر وولاتها يحتاجون إلى الأطباء والمنجمين، وقلَّ أن يجدوهم إلا في النصارى، ومن هنا كان هذا العامل الداخلي، يعني: أن النصرانية امتزجت -كما ذكرت- بالأفلاطونية، وبالفلسفة امتزاجًا وثيقًا، وكان الولاة في البلاد العربية في مصر بحاجة إلى أطباء ومنجمين، وعلماء في الفلك وغير ذلك، وكان معظم هؤلاء العلماء من النصارى، وهؤلاء كانوا يشتغلون بالفلسفة، ويذكر البعض بأن الطب والتنجيم، فرعان من فروع الفلسفة اليونانية.

وقد اشتهر في هذه الفلسفة رجال ورجال، وبدأ المسلمون الذين أصبحوا بحاجة إلى أن يتعلموا هذه العلوم، يلجئون إلى هؤلاء النصارى من الفلاسفة، وقد

اشتهر من هؤلاء سعيد بن نوفل، وكان هذا الرجل نصرانيًّا، ولكنه كان طبيبًا لابن طولون، كما اشتهر سعيد بن البطريق، وكان طبيبًا نصرانيًّا من أطباء فسطاط مصر، وكانت له دراية بعلوم النصارى ومذاهبهم، وقد عُيّن بطريقًا على الإسكندرية، ومات سنة ثمان وعشرين وثلاثمائة، وكانت له كتب في الطب والجدل، كما ترجم كتابي (الحيوان)، و(السماء والعالم) لأرسطو.

ولا شك أن بعض العلماء المصريين كانوا يتصلون بهذه الحركة الفلسفية، وبهؤلاء العلماء، ويتصلون برجالها، ويقرءون كتبهم، فابن الداية مثلًا كان - كما يقول ياقوت- أحد وجوه الكتّاب الفصحاء، والحُسّاب والمنجمين، ونجده ينقل في كتابه (المكافأة) عن أفلاطون، ونجد ذا النون المصري الصوفي المشهور يتحدث عن الرهبان، ويروون في ترجمته أنه كان يعرف السحر والطلسمات، والكيمياء.

ومن هذا، نفهم أنه كانت هناك حركة فلسفية في مصر من أثر مدرسة الإسكندرية، ومن أثر الوافدين من العراق بما ترجموا من كتب، وأن بعض العلماء المصريين اشتغل بهذه الفلسفة، وتأثر بها وتثقف، وأدى هذا أيضًا إلى ظهور الفلسفة بين المسلمين، وكانت الشام كمصر في هذا الجانب.

فالحركة العلمية في الشام في العهد الطولوني والإخشيدي، كانت صورة للحركة في مصر، وربما كانت أصغر منها، ولكن كان في الشام طائفة كبيرة من المحدثين والفقهاء، والصوفية والقراء، وكان في مصر كذلك، ولكن انتشار حركة التصوف في مصر أيضًا، والشام عن طريق ذي النون المصري وأصحابه، وظهر في الشام طاهر المقدسي، وقد أخذ التصوف عن ذي النون المصري وغيره، هؤلاء دخلوا في الفلسفة.

وكان في بلاط سيف الدولة الفيلسوف الكبير الفارابي، وهذا الرجل قد درس في بغداد، ثم جذبته شهرة بلاط سيف الدولة في حلب، فرحل إليه وأقام عنده، وكان متعففًا، فكان لا يأخذ منه من المال إلا ما يسد رمقه، قيل: كان يأخذ أربعة دراهم في اليوم فحسب، ويعيش عيشة التصوف، وكان يعلّم طلابه في الحدائق التي حول حلب، وكان يكتب كتبه في المنطق والإلهيات والسياسة، والرياضيات، والكيمياء، وكان حوله أطباء يعنون بالطب وبالفلسفة.

ويذكر ابن أبي أُصَيْبِعَة في (طبقات الأطباء) أن سيف الدولة كان له أربعة وعشرون طبيبًا، منهم عيسى الرقي، وكان سيف الدولة يعطي عطاء لكل عمل، وكان عيسى الرقي يأخذ أربعة أرزاق: رزقًا بسبب الطب، ورزقًا بسبب ترجمة الكتب من السرياني إلى العربي، ورزقين بسبب علمين آخرين.

وهذا بلاط سيف الدولة يزخر بالشعر والمناظرات اللغوية والنحوية، ويزينه الفارابي بفلسفته، ويشع هذا النتاج كله في المملكة الإسلامية، ومنه يستنشق أبو العلاء المعري عهده بالدراسة، فقد ولد بالمعرة، وهي بلدة تابعة لحلب، وكانت الحركة العلمية والأدبية ظاهرة في عهده، وكانت حركة الأدب واللغة والفلسفة التي أحياها سيف الدولة لها فضل على أبي العلاء وغيره من العلماء والأدباء، وهؤلاء لما تثقفوا، وكتبوا مزجوا العلوم التي كانت عندهم والتي تعلموها بعلوم الفلاسفة.

ثم جاءت الدولة الفاطمية، فبسطت سلطانها على مصر والشام، ولا شك أنها أتت بحركة نشيطة علمية، وقدمت العلم والأدب، والفن في مصر والشام، وهذا يرجع إلى أمور، منها: أن الفاطميين جاءوا بمذهب شيعي له أسس ودعائم تخالف ما كان عليه أهل السنة في مصر والعراق، كعصمة الأئمة ونحو ذلك، كما

أتوا بشعائر ظاهرة مخالفة لشعائر أهل السنة والجماعة، كالأذان بحي على خير العمل، والاحتفاء بعاشوراء وعيد الغدير، وهذا في الحقيقة جذب بعض الناس إليهم، كما أنه أوجد حركة عنيفة للتأييد من جهة، والتفنيد من جهة أخرى، وهنا هب علماء من مصر يفندون هذه الآراء، وكانوا العراقيون غير خاضعين لسلطان الفاطميين كالمصريين والشاميين، وبالتالي بدءوا يردون أكثر على الفاطميين ويبينون فساد النسب الفاطمي، وقد كتب ووقف ضدهم الإمام الغزالي -رحمه الله تبارك وتعالى.

وهذا الاحتكاك في الحقيقة بين المؤيدين والمعارضين أنتج حركة علمية، ولكن كان لها من الآثار السلبية الشيء الكثير، ذلك أن الفاطميين لجئوا إلى الفلسفة اليونانية، يستعينون بها على تأييد الدعوة الشيعية، ويستمدون الآراء من أقوال أفلاطون وأرسطو، وسائر من أطلقوا عليهم حكماء في اليونان، وعندئذ كان دخول الفلسفة قويًّا على المسلمين.

كما أن من سلبيات الفاطميين أثناء وجودهم في مصر أنهم تسامحوا تسامحًا شديدًا مع اليهود والنصارى، بل إنهم استخدموا اليهود والنصارى في أدق شئون الدولة، وسلّطوهم على كثير من أمورها، ولعل أس دعوتهم كان يحتاج إلى توحيد العالَم الإسلامي تحت سلطانهم من غير مراعاة للدين الحق الذي جاء من عند رب العالمين ﷻ جل في علاه.

وهؤلاء الناس حاولوا القضاء على الدولة الإسلامية بأسرها بما أدخلوا على المسلمين من فلسفات بعيدة غاية البعد عن دين رب العالمين سبحانه، وعظم الأمر عندما شاركوا وأدخلوا عناصر من اليهود والنصارى، وشجعوهم على الاشتغال بالحركة العلمية، والمشاركة في إدارة البلاد.

ومما يؤسَف له أن زوجة العزيز كانت نصرانية، وكان لها أخوان أحدهما اسمه أرميس، وقد صيره بطريقًا على بيت المقدس، والآخر أرسانيس وقد صيره بطريقًا على القاهرة ومصر، وكان لهذه السيدة النصرانية نفوذ عظيم على العزيز في تسامحه مع النصارى، والسماح بإعادة بعض الكنائس، وقد ولدت هذه الزوجة النصرانية من العزيز بنتا هي المسماة بـ"ست المُلك" وكانت قوية العزم بصيرة بالأمور، وكان لها أثر كبير في أبيها وفي توجيهه نحو سياسية التسامح مع النصارى، كما كانت في عهد أخيها الحاكم بأمر الله ذات أثر فعال فيما وقع من أحداث.

وفي السنتين الأخيرتين لحكم العزيز، تولى الوزارة بعد يعقوب بن كلّس عيسى بن نسطور النصراني، وهذا شجع اشتغال الفاطميين بالفلسفة، مما كان له أثر عظيم في أن يقسم الدين عند هؤلاء إلى ظاهر وباطن، وأن يذكر بأن هناك معاني صريحة ومعاني يجب أن تؤول وأن يترك للخيال المجال، ويجعل من الخيال فكرًا يسبح في الفلسفة، ويأخذ منها ويُلصق ما يأخذ بالدين، كما نرى ذلك بوضوح في (رسائل إخوان الصفا)، وهم شيعيون باطنيون؛ ولذلك كانت الفلسفة ألصق بالتشيع منها بالتسنن، وقد نرى ذلك، ونشاهده تمامًا عند دراستنا للعهد الفاطمي، والعهد البويهي.

يقول المقريزي -رحمه الله-: "كان الفاطميون يتدرجون في دعوتهم، فإذا تمكن المدعو من التعاليم الأولى أحالوه على ما تقرر في كتب الفلاسفة من علم الطبيعيات، وما بعد الطبيعة والعلم الإلهي، وغير ذلك من أقسام العلوم الفلسفية، تأمل كيف أن هؤلاء إذًا -أعني الفاطميين- عندما احتاجوا إلى هذه العلوم المختلفة، وأرادوا أن يقرروا مبادئ شيعية فاسدة لجئوا إلى الفلسفة، وكانوا في الحقيقة يخدعون الناس".

وفي ذلك أيضًا يقول المقريزي: "إذا تمكن المدعو من معرفة ذلك –يعني: أن المدعو أصبح قابلًا لعلوم الفلاسفة- كشف له الداعي قناعه، وقال له: إن ما ذُكر من الحدوث والأصول رموز إلى معاني المبادئ، وبدأ يطعن له على دين النبي ﷺ، ومن هنا اعتنى الفاطميون كثيرًا بهؤلاء الفلاسفة، ومجدوهم وأخذوا منهم".

ومن هنا روى الإمام البغدادي -رحمه الله تبارك وتعالى- في كتابه (الفَرق بين الفِرق) أن عبيد الله بن الحسن القيرواني وهو أحد زعماء الإسماعيلية كتب إلى أحد دعاة المذهب، وهو سليمان بن الحسن أبي سعيد الجنابي، يقول: "وإذا ظفرت بالفلسفي فاحتفظ به فعلى الفلاسفة معولنا".

ويقول الشهرستاني -رحمه الله-: "إن الباطنية القديمة قد خلطوا كلامهم ببعض كلام الفلاسفة، وصنَّفوا كتبهم على هذا المنهاج". ويفيض في بيان ذلك، ويقول جوزي: "إن ابن ميمون وهو واضع الأساس للتعاليم الباطنية والإسماعيلية لم يكن يبحث في أنصاره المخلصين بين الشيعة الخلص، إنما كان يبحث عنهم بين الثنوية والوثنيين، وتلاميذ الفلسفة اليونانية، وخاصة الأخيرين، فإليهم وحدهم أفض بسره وكنه عقيدته، وهو أن الأئمة والأديان والأخلاق ليست إلا ضلالًا وهزوا، وأن العامة ليسوا أهلًا لفهم هذه المبادئ، إلا أنه كان يستعين بهم، ولا يصدمهم، وكان دعاته يظهرون لهم في أول الأمر عدم المخالفة للعامة فيما هم عليه".

الشاهد من كل ذلك أن هذا الأمر الثالث والأخير، وهو حاجة بعض البلاد الإسلامية خاصة مصر والشام إلى ما أُطلق عليهم الحكماء، أو إلى الطب، وعلم التنجيم وغير ذلك، جعلهم يستعينون بالنصارى، وقد بيَّنت كيف أن النصارى أفسدوا أنفسهم، وأفسدوا دينهم واشتبكوا بعد ذلك مع المسلمين في قضايا عقدية

أدخلوا من خلالها ما عندهم من ضلال إلى المسلمين، وكانت لهذا آثار سلبية في ظهور الفلسفة بين المسلمين.

وأؤكد أن الفاطميين، والشيعة باختلاطهم، وامتزاجهم بالثنوية وعباد المجوس، وغير هؤلاء وإتيانهم بشعائر تخالف شريعة الإسلام، وفلسفات بعيدة عن روح الإسلام كان لهم نصيب كبير في ظهور وشيوع هذه الفلسفة بين المسلمين.

قول الفلاسفة بقدم العالم وحركته والرد عليهم

حقيقة هذا مسألة خطيرة للغاية، الفلاسفة عندهم طامّات وطامّات، وقد تعرض لهم كثير من أهل العلم، ومنهم الإمام أبو حامد الغزالي -رحمه الله تبارك وتعالى- في كتابه (تهافت الفلاسفة) وذكر عنهم عشرين مسألة، كفّرهم -رحمه الله تبارك وتعالى- في ثلاثة منها، والمطلوب هنا أن ندرس فقط قولهم في قدم العالم وحركته.

وفي ذلك يقول الإمام الغزالي -رحمه الله تبارك وتعالى- عن قول الفلاسفة في قدم العالم: "اختلف الفلاسفة في قدم العالم، فالذي استقر عليه رأي جماهيرهم المتقدمين والمتأخرين القول بقدمه، وأنه لم يزل موجودًا مع الله تعالى، ومعلولًا له، ومساوقًا له غير متأخر عنه بالزمان، مساوقة المعلول للعلة، ومساوقة النور للشمس، وأن تقدّم الباري عليه كتقدم العلة على المعلول، وهو تقدم بالذات والرتبة لا بالزمان، وحُكي عن أفلاطون أنه قال: "العالم مكون ومحدث، ثم منهم من أوّل كلامه وأبى أن يكون حدوث العالم معتقَدًا له..." إلى آخر ما ذكره الإمام الغزالي -رحمه الله تبارك وتعالى.

وملخص ما ذكر: أن جماهير الفلاسفة أجمعوا على قدم العالم، وأن العالم لم يزل مع الله -تبارك وتعالى، بل ذهبوا إلى أن حركة العالم قديمة، وأنه إذا تحركَ تحرك عشقًا ورغبة في أن يحيا حياة تشبه حياة المحرِّك الأول، ويعنون بذلك رب العباد ﷻ جل في علاه.

والإمام الغزالي -رحمه الله ﷻ قد ذكر أدلة هؤلاء الناس وردَّ عليهم، وأنا هنا سأكتفي بذكر دليل لهم، وأذكر أيضًا ردّ الغزالي عليه.

هؤلاء قالوا: يستحيل صدور حادث من قديم مطلقًا؛ لأنا إذا فرضنا القديم، ولم يصدر منه العالم مثلًا، فإنما لم يصدر لأنه لم يكن للوجود مرجح، بل كان وجود العالم ممكنًا إمكانًا صرفًا، فإذا حدث بعد ذلك مرجح لم يخلُ هذا المرجح إما أن يتجدد مرجح أو لم يتجدد، فإن لم يتجدد مرجح بقي العالم على الإمكان الصِّرْف كما كان قبل ذلك، وإن تجدد مرجح فمَن مُحدث ذلك المرجح؟ ولمَ حدث الآن، ولم يحدث من قبل؟ والسؤال في حدوث المرجح قائم.

هذه شُبهة في الحقيقة كانت عند هؤلاء الناس، وهذه الشُّبه دخلت على المسلمين أو على فلاسفة المسلمين، وللأسف الشديد مما نتج عنه إنكار صفات رب العالمين ﷻ جل في علاه- وهي شبهة تعرف بحلول الحوادث بذات الله ﷻ والإمام الغزالي -رحمه الله- رد على هذه الشبه ردًّا واسعًا مطولًا، وكان مما قال: "إن العالم حدث بإرادة قديمة اقتضت وجوده في الوقت الذي وُجد فيه، وأنه لم يحلل بمعنى حلول الحوادث الذي ذهبوا إليه شيء في ذات رب العالمين ﷻ؛ لأن الله ﷻ أراد بصفاته التي هو عليها، وصفات الله ﷻ أزلية، أراد حدوث العالم، والعالم حدث في الوقت الذي وُجد فيه مطابقًا لإرادة رب العالمين سبحانه، العالم قبل وجوده لم يكن مرادًا في ذاك الوقت أن يكون، وإنما كان مرادًا أن يُعدِمه رب

العالمين، وألا يخرجه إلى حيز الوجود، ولكنه أراده أزلًا، وحدث في الوقت الذي حدث فيه".

هكذا يرد الإمام الغزالي -رحمه الله تبارك وتعالى- على فساد هؤلاء، وقولهم بلا شك فاسد وضلال، بل إن الغزالي كفَّرهم -رحمه الله تبارك وتعالى- في ذلك، وشبهة حلول الحوادث بذات الله -تبارك وتعالى- شبهة كانت عند الفلاسفة، ولا شك نحن عندما نؤمن بأن صفات الله ﷻ أزلية لا يرد علينا ما ذهب إليه هؤلاء، فالله ﷻ يتصف بصفة الخلق، ولكن الخلق يحدث شيئًا فشيئًا، وما زال رب العالمين ﷻ يخلق، فهل عندما يخلق الله ﷻ اليوم يكون قد حدث في ذات الله شيء؟! حاشا وكلا، لماذا؟ لأن الخلق صفة قديمة لرب العالمين ﷻ جل في علاه.

ومن هنا قال الإمام الطحاوي في عقيدته المشهورة: "ما زال بصفاته قديمًا قبل خلقه، لم يزدد بكونهم شيئًا لم يكن قبلهم من صفته، وكما كان بصفاته أزليًّا كذلك كان عليها أبديًّا، أو كذلك لا يزال عليها أبديًّا".

وقد شرح الشارح معنى كلام الطحاوي، فقال: "لم يزل متصفًا بصفات الكمال، صفات الذات وصفات الفعل، ولا يجوز أن يُعتقد أن الله اتصف بصفة بعد أن لم يكن متصفًا بها؛ لأن صفاته ﷻ صفات كمال، وفقدها صفة نقص؛ فلا يجوز أن يكون قد حصل له الكمال بعد أن كان متصفًا بضده، وإن كانت هذه الأفعال تحدث في وقت دون وقت كما في حديث الشفاعة، أو في الخلق أو في غير ذلك، فهذا لا يدل على حلول حوادث بذات رب العالمين سبحانه؛ لأنه متصف بهذه الصفات في الأجل، وإنما الحدوث تعلق بآحاد أو بمفردات هذه الصفة، وبالتالي يبطل قول الفلاسفة في ذلك".

محاولة التوفيق بين الشرع والفلسفة وبيان خطأ الفلاسفة

عناصر الدرس

العنـــــــصر الأول : محاولة التوفيق بين الفلسفة والشرع ١٣١

العنـــصر الثـــاني : بعد منهج الفلاسفة عن توحيد الرسل ١٤٠

محاولة التوفيق بين الفلسفة والشرع

إن دراسة موضوع العلاقة بين الشريعة والحكمة، أو بين الفلسفة والدين، قد استنفد من الفلاسفة، وبعض المفكرين العرب جهدًا كبيرًا؛ حيث إنهم قد اهتموا بدراسة هذه المسألة اهتمامًا عظيمًا، وذلك حين وصلتهم الفلسفة اليونانية، وخاصة فلسفة أرسطو، عندما وصلت هذه الفلسفة، ونظروا فيها وجدوا في هذه الفلسفة آراء تخالف وتناقض أقوالًا في الشريعة الإسلامية، ولّما كان المسلمون في حرص شديد على التمسك بالدين إلى جانب تعلقهم بالفلسفة اليونانية، لّما شاهدوها، واطّلعوا عليها عندئذ رأوا أنه من الواجب عليهم أن يخوضوا في موضوع التوفيق بين الفلسفة والدين، وأن يثبتوا أن هناك علاقة وثيقة بين الجوانب الفلسفية، وبين الشريعة الإسلامية.

إذًا الدافع لكي يفكر بعض علماء المسلمين في التوفيق بين الدين والفلسفة: أنهم وجدوا أن الفلسفة فيها بعض الفوائد بعدما اطّلعوا عليها، ثم نظروا أيضًا، فوجدوا أنها تخالف شيئًا من الأصول والقواعد الدينية، وهم لا شك من أهل الإيمان، فأرادوا أن يستفيدوا من الفلسفة فحاولوا التوفيق إذًا بين الفلسفة والدين.

ومن الأسباب أيضًا: أن هؤلاء اعتقدوا أن الفلسفة والدين يساند كلٌّ واحد منهما الآخر، وبالتالي بدءوا يُوجدون توءمة بينهما، ويحاولون التوفيق، ويذكرون أنه لا يمكن أن يكون هناك تعارض بين الدين والفلسفة، ولا شك أن هذا وقع منهم لسوء الفهم، والخلط بين الدين وبين الفلسفة.

هذه المشكلة في الحقيقة -أعني: التوفيق بين الدين والفلسفة- كانت من المشكلات الفلسفية والدينية التي خاض فيها كل فلاسفة العرب تقريبًا، فقد بحثها الكندي والفارابي وابن سينا، بل قد بحث فيها أيضًا فلاسفة المغرب الإسلامي، كابن طفيل وابن رشد، وإذا كانت هذه المشكلة تُعدّ هامة بالنسبة لفلاسفة المشرق، إلا أنها كانت أيضًا بدورها هامة، بل أكثر أهمية بالنسبة لفلاسفة المغرب الإسلامي، وأعني بهم الفلاسفة الذين كانوا في بلاد الأندلس في الفترة التي اشتغل بها فلاسفة المشرق بالفلسفة، وقد يكون مردّ اهتمام فلاسفة المغرب الإسلامي بالفلسفة هو هجوم الإمام الغزالي -رحمه تبارك وتعالى- على الفلسفة والفلاسفة، حتى اعتقد قوم منهم أنها لن تقوم لها قائمة بعد هذا الهجوم العنيف.

وتاريخ الفلسفة العربية يحدثنا بأن ابن طفيل مثلًا، وكذلك ابن رشد من فلاسفة المغرب الإسلامي الذين بحثوا في هذا الموضوع، كانوا يؤيدون الفلسفة تأييدًا عظيمًا، ولا شك أنهم استفادوا وهم في المغرب من محاولة فلاسفة المشرق في ذلك، كالكندي والفارابي وابن سينا.

وإذا رجعنا مثلًا إلى كتاب ابن طفيل (حي بن يقظان) وجدناه يشير إلى الغزالي، وينقده نقدًا سريعًا، ولا شك أنه ينقده لنقد الغزالي للفلسفة، ولكنه يسعى أيضًا بدوره كفيلسوف عربي إلى الجمع بين الفلسفة والدين، وكان ابن طفيل -رحمه الله- حريصًا على الجمع بينهما، وإن لم يكن الهدف الأول، والأساس من كتابه (حي بن يقظان) هو الجمع بين الفلسفة والدين.

وأخلص من هذا إلى القول بأن أكثر فلاسفة ومفكري العرب قد خاضوا في دراسة موضوع العلاقة بين الفلسفة والدين، وسأكتفي هنا بذكر واحد من هؤلاء الذين قاموا بالتوفيق بين الفلسفة والدين، كنموذج لجَهد الفلاسفة في ذلك.

وهذا الفيلسوف هو الكندي؛ فالكندي في الحقيقة اندفع اندفاعًا شديدًا إلى التوفيق بين الفلسفة والدين، ولعلي إذا بينت الأسباب التي أدت الكندي إلى ذلك، وهذه المحاولات التي قام بها -رحمه الله تبارك وتعالى- في ذلك، يظهر لنا كيف اهتم فلاسفة العرب بالتوفيق بين الفلسفة والدين، وهذا سيدفعنا -إن شاء تبارك وتعالى- إلى بيان كيف تأثرت العقيدة الإسلامية في ذلك بمناهج الفلاسفة، وسأبين أيضًا -إن شاء تبارك وتعالى- كيف أن الفلاسفة ابتعدوا كثيرًا عن الحق الذي بُعث به النبي ﷺ.

الأسباب التي دفعت الكندي للتوفيق بين الفلسفة والدين:

ذكرت فيما مضى أن هناك محاولات تمت سواء كان من فلاسفة المشرق الإسلامي أو فلاسفة المغرب الإسلامي بالتوفيق بين الفلسفة والدين، وهنا أكتفي بذكر الكندي -رحمه الله- كنموذج من الفلاسفة الذين حاولوا التوفيق بين الدين والفلسفة. وهناك أسباب دفعت الكندي إلى ذلك:

وأول هذه الأسباب الموجودة عند الكندي، وهي موجودة أيضًا عند غيره من فلاسفة العرب: أن القرآن بآياته العديدة يدعو إلى النظر والبحث في جنبات الكون؛ هذا سبب من الأسباب الذي دفع الكندي، ودفع غيره من فلاسفة العرب إلى استخدام الفلاسفة، قالوا بأن القرآن الكريم وجَّه في آيات كثيرة النظر، بل أمر به في آيات كثيرة إلى البحث في جنبات الكون.

والواقع أننا نجد في القرآن الكريم آيات كثيرة تدعو إلى النظر، والتأمل، والاعتبار، وذلك كقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢]، وأيضًا كقوله تعالى: ﴿أَوَلَمۡ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيۡءٖ﴾ [الأعراف: ١٨٥]، ومنه قول الحق تبارك وتعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلۡإِبِلِ كَيۡفَ خُلِقَتۡ ١٧ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيۡفَ رُفِعَتۡ ١٨ وَإِلَى ٱلۡجِبَالِ كَيۡفَ نُصِبَتۡ ١٩ وَإِلَى ٱلۡأَرۡضِ كَيۡفَ سُطِحَتۡ﴾ [الغاشية: ١٧- ٢٠].

بل إن القرآن الكريم دعا إلى النظر في اختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحار، وغير ذلك فقال: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَأٓيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٦٤].

نظروا إذًا في هذا الآيات، وقالوا بأن هذه الآيات تحث على النظر والبحث في جنبات الكون، سمائه وأرضِه، وهذا قد دفع الكندي وغيره من فلاسفة العرب إلى القول بأن الفلسفة لا تتعارض مع الدين؛ لأن الفلسفة عبارة عن النظر والتأمل وغير ذلك.

أما السبب الثاني: فهو أن الفلسفة كان يُنظر إليها أحيانًا في عصر الكندي نظرة شك وارتياب، والكندي -كما يقول المؤرخون- عاش فترة من حياته في عصر المتوكل الخليفة العباسي، الذي قوي فيه سلطان ونفوذ أهل السنة، ولا يخفى علينا أن الحياة الفكرية في عصر المأمون كانت غيرَها في عصر المتوكل؛ فالمأمون قد انتصر للمعتزلة الذين هم أقرب إلى الفلاسفة، أما المتوكل فكان على خلاف ذلك؛ لأنه ساند أهل السنة، ومن هنا وجد الكندي واجبًا عليه، وقد عاش فترة في حياته في عصر المتوكل أن يدافع عن النظر العقلي الفلسفي، أي تلك البحوث والدراسات التي يقوم بها الفلاسفة.

ثالث هذه الأسباب: أن الكندي كما يقول ابن أبي أُصَيبعة في كتابه (طبقات الأطباء) قد لحقه الأذى بسبب اشتغاله بالفلسفة، والمفكر حين يلحقه الأذى بسبب اشتغاله بشيء ما، وفي نفس الوقت يكون حريصًا على الاشتغال به وعدم تركه، لا بد أن يحاول من جانبه وضع بعض الكتب والرسائل التي يدرس فيها

هذه المسألة –أعني: مسألة التوفيق بين الفلسفة والدين- فابن النديم مثلًا في كتابه (الفهرست) يقول: إن بين مؤلفات الكندي رسالة في إثبات الرسل، ورسالة أخرى في نقض مسائل الملحدين.

هذه هي الأسباب التي أراها قد دفعت الكندي لمحاولة التوفيق بين الحكمة والشريعة، والواقع أننا لو رجعنا إلى المؤلفات التي تركها الكندي لنا لوجدنا العديد منها يهتم بدراسة هذه المسألة من جانب أو من آخر، إما بصفة عامة، وإما عن طريق البحث في التفصيلات.

وأستطيع أن أعتمد هنا على رسالتين له بصفة خاصة، تناولتا دراسة هذه المسألة، وهما: رسالته إلى المعتصم بالله في الفلسفة، ورسالته أيضًا في كمية كتب أرسطو طاليس، وما يُحتاج إليه في تحصيل الفلسفة.

ولا يعني هذا أن دراسة هذه المسألة عند الكندي تُعدّ محصورة في هاتين الرسالتين فحسب، بل إنه في سبيل التوفيق بين الفلسفة والدين نراه في رسائل غيرهما يحاول تأويل بعض المفاهيم الدينية، بحيث تتفق مع مثيلاتها في الفلسفة، أي لكي تقترب الفلسفة من الدين، وذلك يتضح بصفة خاصة في رسالته عن سجود الجِرْم الأقصى وطاعته لله ﷻ.

ونستطيع أن نقول أيضًا: إن الرسالة الأولى، وهي رسالته إلى المعتصم بالله في الفلسفة تُمثّل موقفه الدفاعي عن الفلسفة، كما سنرى -إن شاء الله بارك وتعالى- فيما يلي.

أما رسالته الثانية، فتقوم فكرتها في مجال العلاقة بين الفلسفة والدين على التمييز بين طريق الشرع، وطريق الفلسفة.

وإذا رجعنا بعد ذلك إلى الرسالة الأولى التي وجهها المعتصم بالله سنطالع فيها تمهيدًا، يحاول فيه الكندي إبعاد الاتهام عن الفلسفة والمشتغلين بها، ويحاول أيضًا أن يبين وجه الحاجة إليها؛ لكي ينتهي من ذلك إلى بيان اتفاق الشريعة والحكمة، والذي يقارن بين أقوال الكندي في هذا المجال، وأقوال ابن رشد في تبرير الاشتغال بدراسة كتب الفلاسفة اليونانيين يلاحظ تقاربًا بينهما في بيان مبررات النظر في كتب القدماء، وإن كان ابن رشد أكثر صراحة ودقة من الكندي في ذلك، وأستطيع أيضًا أن أذكر الآن أهم العناصر الموجودة في رسالته إلى المعتصم بالله، تلك الرسالة التي تُمثّل -كما سبق القول- موقفَه الدفاعي عن الفلسفة.

وسيتضح لنا إن شاء الله تعالى كيف سيحاول الكندي جَهده التوفيق بين الفلسفة والدين، وذلك من خلال النقاط التالية:

أولًا: تعد صناعة الفلسفة عند الكندي من أعلى الصناعات الإنسانية منزلة وأسماها مرتبة، وسبب ذلك أن غرض الفيلسوف في علمه إصابة الحق، وفي عمله العمل بالحق، ومعنى هذا أن الكندي يدافع عن الاشتغال بالفلسفة أو الحكمة، بحيث لا يطعن فيها الطاعنون طالما أن المقصد منها نظريًّا كان أو عمليًّا من المقاصد النبيلة، ويوضح ذلك بقوله: "إذا كان الفيلسوف يعني نظريًّا إلى إصابة الحق، ويسعى من جهة العمل أن يعمل بالحق الذي يدركه بالنظر؛ فإنه لا يستطيع إذًا أحد من المهاجمين أن يطعن في الاشتغال بعلوم الفلسفة، طالما أن الغرض نظريًّا، والغرض عمليًّا من الأغراض الحقة المشروعة".

ثانيًا: "إذا كان غرض الفيلسوف إصابة الحق، فإننا لا نجد مطلوباتنا من الحق من غير علة، وعلة وجود كل شيء وثباته هو الحق".

ويحاول الكندي أن يوضح ذلك، وأن يبين بأن أشرف الفلسفة، وأعلاها مرتبة الفلسفة الأولى، والمراد بها: علم الحق الأول الذي هو علة كل حق، ولذلك يجب أن يكون الفيلسوف التام الأشرف هو المرء المحيط بهذا العلم الأشرف؛ لأن علم العلة الأولى هو أشرف من علم المعلول؛ لأنا إنما نعلم كل واحد من المعلومات علمًا تامًّا إذا نحن أحطنا بعلم علته.

فما السبب في محاولة الكندي رفع الفلسفة الأولى فوق مرتبة غيرها من العلوم؟

إن هناك سببين رئيسيين في ذلك:

السبب الأول: يكمن في متابعة الكندي لأرسطو في هذا الجانب.

السبب الثاني: هو أنه يحاول التقريب بين الفلسفة الأولى، وبين الشريعة التي يشتغل بها الفقهاء، نظرًا لأن موضوع الفلسفة الأولى عند العرب يصطبغ بالصبغة الدينية، ولا أدَلّ على ذلك من أن فلاسفة العرب يطلقون على الفلسفة الأولى علم الإلهيات.

السبب الأول إذًا يتمثل في متابعة الكندي لأرسطو، فالكندي يتابع أرسطو فيما يذهب إليه، وهذا السبب الأول يرتبط بالسبب الثاني وهو ما أشرت إليه فيما سبق أن الفلسفة الأولى أو الإلهيات كانت هي أشرف العلوم عند الفلاسفة، وهذا يؤدي بالتالي إلى مشروعية الفلسفة والاشتغال بها؛ لأنها تتعلق بالجوانب الإلهية، ولكن لا شك أن موضوع الإلهيات الذي خاض فيه الفلاسفة يختلف عن موضوع الإلهيات عند الإسلام، وفي الدين الإسلامي.

السبب الثالث: الذي دفع الكندي إلى التوفيق بين الدين والفلسفة: أنه يرى أن من الأشياء الضرورية والواجبة ألا نذم الذين كانوا أسباب منافعنا البسيطة،

فكيف إذًا بهؤلاء الذين هم أسباب منافعنا العظيمة الجادة؟ إنهم أفادونا إفادات كبيرة، إنهم سهلوا لنا الكثير من المطالب الفكرية الخفية، تلك المطالب التي لم يكن باستطاعتنا أن نصل إليها لولا وجودهم وبحثهم عن الحقيقة، وفي ذلك يقول الكندي: "فينبغي أن يعظم شكرنا للآتين ببسير الحق فضلًا عمن أتى بكثير من الحق؛ إذ أشركونا في ثمار فكرهم، وسهّلوا لنا المطالب الحقية الخفية بما أفادونا من المقدمات المسهِّلة لنا سبل الحق، فإنهم لو لم يكونوا لم يجتمع لنا مع شدة البحث في مُددنا كلها هذه العلوم".

هذا بعض ما قاله الكندي لكي يبرر فكرته، ولكي يؤكد لنا أنه من الواجب علينا أن نشكرهم لا أن نذمهم، هؤلاء الذين داوموا البحث عن الحقيقة، واجتهدوا لإصابتها، بحيث يكون من الصحيح فيما يقول الكندي أن نقول مع أرسطو: ينبغي لنا أن نشكر آباءنا الذين أتوا بشيء من الحق؛ إذ كانوا سبب كونهم فضلًا عن أنهم سبب لهم، وإذ هم سبب لنا إلى نيل الحق.

السبب الرابع: أنه ذهب إلى أن الفلسفة قد أتت لنا من بلاد غريبة عنا، وهي من بلاد اليونان، إذا كان الأمر كذلك، فإنه يجب علينا ألا نستحيي من استحسان الحق من أين أتى، أي حتى لو أتى لنا من الأجناس البعيدة عنا، والأمم المباينة لنا.

وفي هذا القول من جانب الكندي رد على ما كان يُشاع أحيانًا من أن الفلسفة إذا كان مصدرها اليونان، والباحثون فيها فلاسفة وثنيين، فإنه يجب الابتعاد عنها؛ لأنها أتت إلينا من بلاد غريبة بعيدة عنا.

كما أن في قول الكندي هذا مبدأ هامًّا عند الفلاسفة أذكره هنا وقد ذكروه، هم قالوا: "إنه يجب علينا أن نبحث عن الحقيقة كحقيقة، وبصرف النظر عن كونها إسلامية أو ليست بإسلامية، أو كونها عربية أو يونانية، أو غير ذلك".

ولا شك أن هذه الدعوة قد أثرت في الفيلسوف الأندلسي ابن رشد، فنحن حين ندرس رأيه في العلاقة بين الفلسفة والدين نجده يقول: "إذا كان كل ما يحتاج إليه النظر في أمر المقاييس العقلية، قد فُحص عند القدماء أتمَّ فحصٍ فينبغي أن نضرب بأيدينا إلى كتبهم، وننظر فيما قالوه من ذلك، فإن كان كله صوابًا قبلناه، وإن كان فيه ما ليس بصواب نبهنا عليه".

ولكن هل من الواجب على المهاجمين للفلسفة دراستها؟ يعتقد الكندي أنه من واجب الجميع أن يطلب الفلسفة، وأن يدرسها حتى هؤلاء الذين يحاربونها، يقول الكندي: "إن هؤلاء الذين يتجنبون البحث عن حقائق الفلسفة يجب عليهم أن يبحثوا فيها، وأن يطلبوا العلم من خلالها".

وواضح أن الكندي في هذا الجزء من رسالته إلى المعتصم، يهاجم مسلك رجال الدين أو الفقهاء، وينتقدهم في ذلك، وقد يكون من أسباب ذلك ما لحقه من أذى بسبب اشتغاله بالفلسفة، كما أشرت إلى ذلك فيما سبق.

وبعد دفاع الكندي عن الفلسفة في رسالته إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى، وتبريره الاشتغال بها ورده على من يسيئون الظن بها، يحاول بعد ذلك أن يبين لنا أن المسائل التي تبحث فيها الفلسفة، وتقوم بدراستها قد أتت بها الرسل، فهو يقول: "لأن في علم الأشياء بحقائقها علم الربوبية والوحدانية، والفضيلة، وهذه العلوم تدعو إلى كل علم نافع، والسبيل إلى هذه العلوم النافعة، كما أنها أيضًا تدعو إلى الاحتراس، والبعد عن كل ضار". وإذا كان الأمر كذلك، فيرى الكندي إذًا أن الفلسفة ضرورة، وأنه يجب علينا أن نشتغل بها.

وإذا رجعنا بعد ذلك إلى رسالة الكندي الثانية التي تتعلق بكتب أرسطو، وما يُحتاج إليه في تحصيل الفلسفة، نجده بعد بيانه لفروع العلوم الفلسفية على النحو الذي نجده عند أرسطو طاليس يتحدث عن علوم إلهية، أي عن علوم الأنبياء

التي لا تأتي فيما يقول عن طريق التحصيل والاكتساب، بل عن طريق الإلهام الإلهي، ومعنى هذا أن هناك فرقًا جوهريًّا ينبهنا إليه الكندي بين علوم الأنبياء، وعلوم الفلاسفة، سواء تمثَّل هذا الفرق في الطريق إلى كل منهما أو في المصدر الذي يتلقى منه كل من الفلاسفة أو الأنبياء علومهم.

ويوضح الكندي بأن علوم الرسل قد تكون بلا طلب ولا تكلف، ولا بحيلة بشرية ولا زمان، وهذه العلوم تكون بإرادة الله -تبارك وتعالى؛ لأن الله ﷻ خاطب بها الرسل، أما علوم الفلسفة فتأتي عن طريق الاكتساب والتدريب، والتجربة وطول البحث، واتباع مبادئ منطقية ورياضية، وما شابه ذلك من طرق تعد كسبية، ومن الواضح أن الطريق لاكتساب هذه العلوم يختلف عن طريق علوم الأنبياء.

ولعله يكون بعد هذا، قد ظهر لنا كيف أن الكندي، وما أشرت إليهم أيضًا من فلاسفة الشرق أو الغرب حاولوا التوفيق بين الدين والفلسفة، ولا شك في بُعد منهج الفلاسفة واختلافه عن منهج الدين، وهذا ما سأبينه في العنصر التالي، وإذا بينت ذلك رددت على هذه المحاولات التي حاول بها فلاسفة العرب أن يوفقوا بين الشرع والدين، وبين الفلسفة.

بعد منهج الفلاسفة عن توحيد الرسل

إن الموضوع الذي تعالجه الفلسفة قد يكون هو الموضوع ذاته في كثير من الجوانب الذي يعالجه الدين، وقد ضربت مثالًا على ذلك بمسائل الإلهيات، والفلاسفة يزعمون أن مباحثهم تهدف إلى معرفة أصل الوجود، وغايته، ومعرفة السبيل الذي يحقق السعادة الإنسانية عاجلًا أو آجلًا، وهذان هما موضوع علم الفلسفة بقسميها العلمي والعملي، وهما كذلك موضوع علم الدين.

أقول: على الرغم من ذلك، فإن الاختلاف بين الدين والفلسفة اختلاف كبير، فهما يختلفان في المصادر والمنابع، وفي المنهج والسبيل، وفي قوة التأثير والسيطرة، وفي الأسلوب وطريقة الاستدلال، وفي آثار كل منهما.

وسأحاول -إن شاء تبارك وتعالى- أن أبيِّن ذلك كله حتى يزول الخلط بين الدين وبين الفلسفة.

الأمر الأول الذي أبيِّن به بُعد منهج الفلاسفة عن توحيد المرسلين هو: "المصادر والمنابع" أعني بذلك ما هو مصدر الفلسفة، وما هو مصدر الدين؟

الفلسفة في كل صورها عمل إنساني، يتحكم فيه كل ما في طبيعة الإنسان من قيود وحدود، وتدرج بطيء في الوصول إلى المجهول، وقابليةٍ للتغير والتحول، وتقلُّبٍ بين الهدى والضلال، واقتراب أو ابتعاد عن درجة الكمال؛ ولذا فإن الفلسفة لم يستطيعوا أن يتخلصوا من التأثر بالبيئة، فكانت تصوراتهم ومعتقداتهم فيها صدًى كبير لما يحيط بهم.

ولنأخذ على ذلك مثلًا "أفلاطون" فإننا إذا درسنا نتاجه رأيناه يردد الأساطير التي سادت في عصره، بل إنه ينشأ الأسطورة، ويضمّنها أفكاره ومعتقداته، بل إن كثيرًا من معتقداته وآرائه هي أساطير في ذاتها، اسمع ما يقوله العقاد في أفلاطون، يقول العقاد: "غلبت البيئة الوثنية أفلاطون على تفكيره بحكم العادة وتواتُر المحسوسات، فأدخل في عقيدته أربابًا، وأنصافَ أرباب لا محل لها في ديانات التوحيد".

ثم يعرض العقاد نظرية أفلاطون في الوجود تدليلًا على ما يقول فيقول: "فالوجود في مذهب أفلاطون طبقتان متقابلتان: طبقة العقل المطلق، وطبقة المادة الأولية، والقدرة كلها من العقل المطلق، والعجز كله من المادة الأولية، وبين

ذلك كائنات على درجات تعلو بمقدار ما تأخذ من العقل، وتسفل بمقدار ما تأخذ من المادة الأولية، وهذه الكائنات المتوسطة بعضها أرباب وبعضها أنصاف أربابٍ، وبعضها نفوس بشرية".

والسبب الذي من أجله ارتضى أفلاطون وجودَ تلك الأرباب المتوسطة -كما يقول العقاد-: أنه أراد أن يعلل بها ما في العالم من شر ونقص وألم؛ فإن العقل المطلق كمال لا يحده الزمان والمكان، ولا يصدر عنه إلا الخير والفضيلة، فهذه الأرباب الوسطى هي التي تولت الخلق لتوسطها بين الإله القادر، والمادة الأولية العاجزة، فجاء النقص والشر والألم من هذا التوسط بين الطرفين.

ومن المعروف أيضًا، أن أفلاطون يؤمن بعقيدة تناسخ الأرواح، هذه هي الفلسفة في مصادرها، أما العقيدة الإسلامية، فهي وحي من الله، له كل ما للإلهيات من ثبات الحق الذي لا تبديل لكلماته، وصرامة الصدق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه، ولا من خلفه، ثم هي فوق ذلك منحة كريمة تصل إلى حامليها وسفرائها عفوًا بلا كدح ولا نصب، وتغمرهم بنورها في فترات خاطفة كلمح البصر أو هو أقرب.

الأمر الثاني الذي أبيِّن به بُعد منهج الفلاسفة عن توحيد المرسلين هو:

"الاختلاف في المنهج والسبيل" يختلف المنهج الفلسفي عن المنهج الإسلامي في خط سير كل منهما بدايةً ونهايةً؛ فالفلاسفة كثير منهم يبدءون بدراسة النفس الإنسانية، ويجعلونها الأصل الذي يبنون عليه ويفرِّعون عنه، فتكلموا في إدراكهم للعلم، وأنه تارة يكون بالحس، وتارة بالعقل وتارة بهما، وجعلوا العلوم الحسية والبدهية، ونحوها هي الأصل الذي لا يحصل علم إلا بها، ثم زعموا أنهم إنما يدركون ذلك بالأمور القريبة منهم، وجعلوا -لا شك- كثيرًا من

هذه الأمور الحسية أصولًا يبنون عليها سائر العلوم، وكثير من هؤلاء لا يجعلون الأخلاق كالعدل، والعفة من الأصول، بل من الفروع التي تفتقر إلى الدين.

وكثير من المصنفين في الفلسفة يبتدئ بالمنطق، ثم الطبيعي والرياضي، ثم ينتقل إلى العلم الإلهي، وتجد المصنفين في الكلام يبدءون بمقدماته في الكلام في النظر والعلم والدليل، وهو من جنس المنطق، ثم ينتقلون إلى حدوث العالم، وإثبات مُحدِثه، ومنهم من ينتقل من تقسيم المعلومات إلى الموجود، والمعدوم وأقسامه، كما يفعله الفيلسوف في أول العلم الإلهي، وغالبية الفلاسفة يتوسعون في الأمور الطبَعِيَّة، ثم يصعدون إلى الأفلاك وأحوالها، ثم المتألهون منهم يصعدون إلى واجب الوجود، وإلى العقول والنفوس، ومنهم من يثبت واجب الوجود ابتداءً من جهة أن الوجود لا بد فيه من واجد، وأما الغاية التي يرمي إليها المتكلمون الذين يقررون التوحيد في كتب الكلام، والنظر هي إثبات وحدانية الخالق، وأنه لا شريك له، ويظنون أن هذا هو المراد بـ"لا إله إلا الله".

أود هنا أن أشير إلى أن هذا هو المنهج الفلسفي الكلامي، وهذا هو المبدأ والمنهج، والسبيل الذي سلكه الفلاسفة، أما المنهج القرآني، فإنه يجعل فاتحة دعوته، ودعوة الرسل جميعًا هي الدعوة إلى عبادة الله وحده؛ اقتفاءً واقتداءً بقول الحق -تبارك وتعالى-: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥].

وأصل العلم في المنهج القرآني، هو العلم بالله -تبارك وتعالى، لا بالحس ولا بالبدهيات، كما يذهب إلى ذلك الفلاسفة، ومن تبعهم من علماء الكلام؛ فالله ﷻ هو الأول الذي خلق الكائنات، وهو الآخر الذي تصير إليه الحادثات، وهو الأصل الجامع، والعلم به أصل كل علم وجامعه، وذكرُه أصل كل ذكر

وجامعه، والعمل له أصل كل عمل وجامعه، ومن العلم بالله تتشعب أنواع العلوم، ومن عبادته وقصده تتشعب وجوه المقاصد الصالحة، والقلب بعبادته والاستعانة به معتصم مستمسك به سبحانه قد لجأ إلى ركن وثيق، واعتصم بالدليل الهادي والبرهان الوثيق، فالعلم بالله -تبارك وتعالى- أعظم سبيل لمعرفة الله ومعرفة الحياة والأشياء ومعرفة النفس الإنسانية.

يقول ابن أبي حاتم -رحمه الله-: "عرفنا كل شيء بالله". وسئل ابن عباس { : بمَ عرفت ربك؟ قال: "مَن طلب دينه بالقياس لم يزل دهره في التباس، ظاعنًا في الاعوجاج زائغًا -يعني باعدًا في الاعوجاج- عن الحق مائلًا عن المنهاج.

ومن هنا، ابتدأ الإمام البخاري -رحمه الله- كتابه (الصحيح) بأصل العلم والإيمان عندما قال: باب بدء نزول الوحي، فأخبرَ عن صفة نزول العلم، والإيمان على الرسول ﷺ أولًا، ثم أتبعه بكتاب الإيمان الذي هو الإقرار بما جاء به، ثم بكتاب العلم الذي هو معرفة الله -تبارك وتعالى- على ما جاء به، فرتَّبه الترتيب الحقيقي الذي يدل على علمه وحكمته رحمه الله -تبارك وتعالى.

وهذا كلام صحيح سليم يتفق مع المنهج القرآني، ومع ما جاء وبُعث به النبي الأمي ﷺ، والله -تبارك وتعالى- عندما يبعث الناس لن يسألهم عن العلوم الحسية والبدهية، أو عن المنطق أو الطبيعة، بل سيسألهم ﷻ عن مدى استجابتهم للرسل أو عدمها، قال الله ﷻ في كتابه: ﴿ تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلْغَيْظِ ۖ كُلَّمَآ أُلْقِىَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ﴿٨﴾ قَالُوا۟ بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ كَبِيرٍ ﴿٩﴾ وَقَالُوا۟ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴾ [الملك: ٨- ١١]. والحجة لا تقوم على الناس إلا ببعثة الأنبياء والمرسلين، قال رب العالمين: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ [الإسراء: ١٥].

وكما أن الدعوة إلى عبادة الله هي نقطة البداية في المنهاج القرآني، وأن معرفة الله هي الأصل الذي تتفرع منه العلوم؛ فإن نقطة النهاية أيضًا هي عبادة الله -تبارك وتعالى- المتضمنة لمعرفته وتوحيده، أما مجرد الإقرار بوحدانية الخالق وإفراد الصانع التي هي نهاية مطلوب علماء الكلام، وبعض الفلاسفة فإنها جزئية في المنهج القرآني، لا يكفي مجرد الإقرار بها؛ ولذا لم تنفع المشركين الذين حاربهم النبي ﷺ.

والفلاسفة الذين بحثوا في العقول والنفوس تخبطوا كثيرًا في هذا المجال، وحسبنا دليل على ذلك أن التقدم العلمي الهائل في هذا العصر لم يكشف لنا حقيقة النفس الإنسانية، ولقد بذل الجنس البشري مجهودًا جبارًا؛ لكي يَعرف نفسه، ولكنه على الرغم من أننا نملك كنزًا من الملاحظة التي كدسها العلماء، والفلاسفة والشعراء، وكبار الروحانيين في جميع الأزمان، فإننا استطعنا أن نفهم جوانب معينة فقط من أنفسنا، إننا لا نفهم الإنسان ككل، إننا نعرفه على أنه مكوَّن من أجزاء مختلفة، وحتى هذه الأجزاء ابتدعتها وسائلنا، فكل واحد مكون من موكب من الأشباح تسير في وسطها حقيقة مجهولة، ونحن لا نعرف شيئًا عن الروح التي فينا، فكيف نشتغل بالبحث فيما وراء ذلك من العقول والنفوس!!! ومسائل أخرى بحثها الفلاسفة.

الأمر الثالث الذي يبيِّن بُعد منهج الفلاسفة عن الدين هو: "الاختلاف في قوة التأثير" العقيدة تمتاز بسلطان قوي قاهر على نفوس معتنقيها، وليس للفلسفة أن تطمح في نيل هذه الميزة، وإلا لجاوزت قدرها وتناقضت في نفسها، والسبب في ذلك أن الفلسفة تبحث عن المعرفة والحقيقة بقدر الطاقة، ثم تعرض ما تظفر به في جوانب من تلك الحقيقة، والفيلسوف هو أول من يعرف قصور العقل البشري، وقصور كل ما هو إنساني عن درجة الكمال.

أما صاحب العقيدة فإنه يرى أن عقيدته التي يحملها مستمدة من العالم بسر الوجود الذي أحاط بكل شيء علمًا، فهي تمثل الحقيقة بلا غَبَش، فهي بطبيعتها

ملزمة تتقاضى صاحبها الخضوع والتسليم، ولا تقبل منه في حكمها جدالًا ولا مناقضة، بل لا تبيح له في نفسها بحثًا ولا ترديدًا، فإن فعل ذلك في مسألة ما كان في هذه المسألة بعينها متفلسفًا غير متدين؛ حتى يستقر فيها على رأي معين، ويدين ربه ﷻ به، وهناك لا يُقبل مساومة، ولا يستطيع للإنسان أن يدخل شيئًا على الدين لم يأتِ به النبي الأمين ﷺ.

إن الفلسفة في الحقيقة لا تؤثر في نفس الإنسان كما يؤثر الدين؛ لأن الفلسفة هي صناعة بشرية، أما الدين فهو من عند رب العالمين ﷻ جل في علاه، غاية الفلسفة المعرفة، أما غاية الدين فهو الإيمان، مطلب الفلسفة فكرة جافة ترتسم في صورة جامدة لا يمكن أن يكون لها أدنى تأثير، أما مطلب الدين، فهو روح وثّابة وقوة محرِّكة.

ولذلك لاحظ الدكتور محمد عبد الله دراز -رحمه الله تبارك وتعالى- أن الفلسفة تعمل في جانب واحد فقط من جوانب النفس، بينما الدين يستحوذ على النفس بجملتها، وأن الفلسفة ملاحظة وتحليل وتركيب، فهي صناعة تَقطَع أوصال الحقيقة وتزهق روحها، ثم تؤلف بينها لتعرضها من جديد في نسق صناعي على مرآة الفطنة، فتنطبع على سطح النفس قشرة يابسة.

أما الدين فهو روح، يحمل الحقيقة جملة، فيعبُر بها القشرة السطحية؛ لينفذ منها إلى أعماق القلوب وأغوارها، فيصلحها ويسعدها، والعقيدة الدينية أو الدين الإسلامي يتدفق في الميدان الاجتماعي، ويهز صاحبه لتحقيق أهداف يسعى إليها الإسلام من الخير، والتكافل الاجتماعي وغير ذلك، أما الفلسفة فلا يعنيها شيء من ذلك بحال من الأحوال.

الأمر الرابع الذي أبين به بُعد منهج الفلاسفة عن توحيد المرسلين هو:

"الاختلاف في طريقة الاستدلال" وهذه مسألة مهمة جدًّا، القرآن الكريم في

استدلالاته يتميز بالوضوح والسهولة واليسر؛ لأنه جاء من عند الله -تبارك وتعالى، والله ﷻ يقول: ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴾ [القمر: ١٧] أما الفلسفة فلا تعرف شيئًا من ذلك.

وأود هنا أن أبيِّن فروقًا جوهرية في طريقة الاستدلال بين الفلسفة وبين الدين، وذلك في النقاط التالية:

أ. استدل القرآن الكريم بالآيات الكونية على وحدانية الخالق: وكذلك استدل الفلاسفة والمتكلمون، ولكن طريقة القرآن هنا مخالفة للطريقة الفلسفية الكلامية؛ فالقرآن يستدل بنفس الآيات التي يستلزم العلم بها العلم بصانعها، كاستلزام العلم بشعاع الشمس، العلم بالشمس من غير احتياج إلى إقامة الأقيسة التي أقامها المتكلمون للاستدلال على حدوث العالم، فالعلم بكون هذه العوامل مخلوقة مربوبة أمر فطري، لا يحتاج إلى إقامة الدليل والبرهان، فالإنسان يعلم بفطرته أن هذا الكون الذي يراه فقيرًا إلى الخالق مقهورًا مربوبًا، وهذا لا يحتاج إلى الأقيسة التي أقامها الفلاسفة كي نعلم بها حدوث العالم، هذا فرق جوهري في جانب الاستدلال بالآيات المشهودة.

ب. في طريقة الاستدلال بالأدلة العقلية: الأدلة العقلية التي جاء القرآن الكريم بها تليق بجلال الله وكماله، فلم يستعمل القرآن الكريم فيها قياس الشمول أو قياس التمثيل، التي تستوي أفراده في حق الله تعالى؛ لأنه يلزم منهما —أعني: من قياس الشمول وقياس التمثيل- تسوية الخالق بالمخلوق، وإنما القرآن الكريم استعمل في حق الله -تبارك وتعالى- قياس الأولى الذي مضمونه أن كل كمال وجودي غير مستلزم للعدم ولا للنقص بوجه من الوجوه، اتصف به المخلوق، فالخالق أولى أن يتصف به؛ لأنه هو الذي وهب المخلوق ذلك الكمال، ولأنه لو

لم يتصف بذلك الكمال مع إمكان أن يتصف به لكان في الممكنات من هو أكمل منه، وهذا محال، قال رب العالمين سبحانه: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠] وكل نقص ينزَّه عنه المخلوق فالخالق -تبارك وتعالى- أولى بالتنزه عنه.

ج- ونلاحظ أيضًا أن الأدلة العقلية القرآنية تدل على الحق بأبلغ عبارة وأوجزها، أما الأدلة العقلية الكلامية والفلسفية، فكثير منها لا ينهض للاستدلال به، وضَعْف الدليل الذي يستدل به على الحق يؤدي إلى كثرة الشك والاضطراب والحيرة، بل قد يؤدي إلى ردِّ الحق؛ إذ يسهل على الخصم بيان عوار الدليل، فإذا رده ردَّ الحقَ مع أن الحق قوي في ذاته، والضعف إنما هو في الدليل الموصِّل إليه؛ لأجل ذلك نجد أن أهل الكلام أكثر الناس انتقالًا من قول إلى قول، وجزمًا بالقول في موضع وبنقيضه في موضع آخر.

ونلاحظ أيضًا أن بعض أدلة المتكلمين يلزم منها لوازم باطلة؛ إذ يلزم من بعضها رد الحق الثابت في الكتاب والسنة، إذًا طريقة الاستدلال مختلفة بين الفلاسفة، وبين أهل الدين الحق.

الأمر الخامس والأخير الذي يبيِّن بُعد منهج الفلاسفة عن التوحيد: هو في "الجني والعطاء" القرآن الكريم في الحقيقة عندما يحدثنا يعطينا إيمانًا مُفصلًا، كما قال جندب بن عبد الله ≺: "تعلمنا الإيمان، ثم تعلمنا القرآن فازددنا إيمانًا".

فالقرآن الكريم يصف الله تبارك وتعالى، ويبين أن له وجهًا ويدًا، وسمعًا وبصرًا، أما طريقة المتكلمين، فإن غاية ما عندهم إيمان مجمل لا يعطي علمًا وافيًا ولا تصورًا واضحًا.

ولذلك أقول: لا لقاء بين الدين والفلسفة؛ فهما منهجان مختلفان في البداية والنهاية، والطريقة والأسلوب، وفي التأثير والعطاء، وقبل ذلك كله في المنابع والمصادر.

تأثر أهل الكلام بمناهج الفلاسفة

عناصر الدرس

العنـــــــصر الأول : التعريف بعلم الكلام، وبيان تأثُّره بمنهج الفلاسفة ١٥١

العنـــــصر الثـــاني : حيرة المتكلمين وذم السلف لعلم الكلام ١٦٠

التعريف بعلم الكلام، وبيان تأثُّره بمنهج الفلاسفة

أ. التعريف بعلم الكلام:

تعددت تعريفات علم الكلام، وبيان حدّه وحقيقته، وسأذكر بعضَ هذه التعريفات، ثم أعلق عليها بما يكشف المعنى -إن شاء الله تبارك وتعالى-:

التعريف الأول: قال الإيجي فيه: "الكلام عِلم يُقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشُّبه".

التعريف الثاني: وهو للتفتازاني، وقد عرَّف علم الكلام بقوله: "العلم بالقواعد الشرعية الاعتقادية المكتسبة من أدلتها اليقينية".

التعريف الثالث: وهو للجرجاني -رحمه الله-: حيث عرَّف الكلام بقوله: "علم يُبحث فيه عن ذات الله وتعالى وصفاته، وأحوال الممكنات من البدء والمعاد على قانون الإسلام، ثم قال: والقيد الأخير "على قانون الإسلام" لإخراج العلم الإلهي للفلاسفة، وذكر هو رحمه الله تعريفًا آخر قال فيه: الكلام علم باحث عن أمور يُعلم منها المعاد، وما يتعلق به من الجنة والنار والصراط والميزان والثواب والعقاب، وقال أيضًا: "الكلام هو العلم بالقواعد الشرعية الاعتقادية المكتسبة من الأدلة" وهذا الأخير هو معنى ما قاله التفتازاني رحمه الله، وهو التعريف الثاني في سياق التعريفات التي ذكرتُها آنفًا.

التعريف الرابع: وهو للتهانوي قال فيه: "هو علم يُقتدر معه على إثبات العقائد الدينية على الغير بإيراد الحجج، ودفع الشبه". وهذا التعريف ليس فيه إضافة جديدة على ما في التعريف الأول.

التعريف الخامس: وهو لابن خلدون -رحمه الله تبارك وتعالى- وقد عرَّف علم الكلام بقوله: "هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة".

ومما تقدم نجد أن هذه التعريفات متقاربة من حيث المعنى، وكلها تدل على ما يلي:

١. أن علم الكلام عِلم بالعقائد الدينية، كالعلم بالله تعالى وصفاته، وبالرسل والرسالات، وبالمعاد، وما يتعلق به، وهذا هو موضوع علم الكلام، فيخرج بهذا علم الفقه المتعلق بالأحكام العملية، كالصلاة والصيام، ونحو ذلك.

٢. أنه علم لإثبات العقائد بطريقة مخصوصة، وهي إثباتها عن طريق الأدلة العقلية، وهذا الكلام يخرج به إثبات العقائد بالنصوص الشرعية، كما هي طريقة السلف، وإثباتها بالكشف كما هي طريقة أيضًا الصوفية.

٣. أنه علم جدل ومناظرة، ومخاصمة؛ لأنه يُورد الحُجج العقلية، ويرد على الشُّبه المعارضة لها، ويدل على هذا ما عليه عامة كتب أهل الكلام من الجدل والخصومات.

والتعريفات التي ذكرتها كلها في الحقيقة ترجع إلى نوعين:

النوع الأول: صوَّر علم الكلام بأنه علم العقيدة نفسه، فهو يقرر العقائد بطريقة معينة.

النوع الثاني: فقد صوَّر علم الكلام بأنه أيضًا علم دفاع عن العقيدة برد الشُّبه والشكوك، والمتأمل في كتب علم الكلام التي بين أيدينا يرى أن هذا العلم مشتمل على النوعين جميعًا.

ومما ينبغي التنبيه عليه أن هناك فرقًا بين تعريف الإيجي، ومن بعده، وتعريف ابن خلدون، فالأول جعل علم الكلام شاملًا لكل العقائد الدينية المنسوبة إلى ملة الإسلام، سواء كانت حقًّا أو باطلًا، يقول التهانوي: "والمراد بالدينية المنسوبة إلى دين محمد ﷺ سواء كانت صوابًا أو خطأ، فلا يخرج علم أهل البدع الذي يقتدر معه على إثبات عقائده الباطلة عن علم الكلام"، بينما تعريف ابن خلدون قاصر على إثبات العقائد، والرد على الشُّبه عن مذهب السلف وأهل السنة، ولا شك أن الأول أشمل، وهو واقع المصنفات الكلامية؛ فإن أصحابها على مذاهب مختلفة، ولم يقل أحد مثلًا بأن مذهب المعتزلة لا يسمى كلامًا؛ لأن الأشاعرة يخالفونه، بل كلها تعتبر من علم الكلام.

لماذا سُمي علم الكلام بعلم الكلام؟

أقول: قد تعددت أسباب تسمية هذا العلم بعلم الكلام عند أهله، وأكثر مَن جمع هذه الأسباب التفتازاني -رحمه الله- في (شرح العقائد النسفية) وقد ذكر الأسباب التالية:

أولًا: أن عنوان مباحثه كان قولهم: الكلام في كذا وكذا.

ثانيًا: أن مسألة الكلام كانت أشهر مباحثه، وأكثرها نزاعًا وجدالًا، وهو يعني مسألة كلام الله -تبارك وتعالى- كانت من أشهر مباحث علم الكلام، وهي أشهر مسألة وقع فيها النزاع، وقد ذكر التفتازاني -رحمه الله- أن بعض أهل الحق قد قُتلوا بسبب هذه المسألة؛ لأنهم لم يقولوا بخلق القرآن.

ثالثًا: أن علم الكلام يُورِث قدرة على الكلام في تحقيق الشرعيات وإلزام الخصم، كالمنطق للفلسفة.

رابعًا: هو أنه أول ما يجب من العلوم، إنما تُعلم وتتعلم بالكلام؛ فأطلق عليه هذا الاسم لذلك، ثم خُصّ به ولم يطلق على غيره تمييزًا له.

خامسًا: من أسباب تسمية علم الكلام بعلم الكلام، قالوا: إنه يتحقق بمباحثه إدارة الكلام من الجانبين، أما غيره من العلوم فقد لا يحقق ذلك.

سادسًا: قالوا فيه: إن أكثر العلوم خلافًا ونزاعًا، ويشتد افتقاره إلى الكلام مع المخالفين، فعلم الكلام أكثر العلوم خلافًا ونزاعًا بين الناس، وهذا النزاع والخلاف يحتاج إلى الكلام مع المخالفين والرد عليهم؛ ولهذا أطلق على علم الكلام هذه التسمية.

وهناك أقوال أخرى.. ويظهر لي والله أعلم أن أقرب هذه التعليلات بالمنظور السلفي، وبالمقارنة بما هو موجود من تراث المتكلمين هو السبب الخامس، وهناك أسباب أخرى أعرَضت عن ذكرها، ويكفي أن نعلم أن جملة هذه الأسباب دعت إلى أن يسمى هذا العلم بهذا الاسم.

وهناك انتقادات متعددة لشيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله تبارك وتعالى- لهذه الإطلاقات، ولسبب التسمية، لعلني عندما أتحدث -إن شاء الله تبارك وتعالى- فيما يأتي عن نشأة هذا العلم، وتأثر أهل الكلام بمناهج الفلاسفة يظهر لنا أن السلف -رحمهم الله- ذموا جنس الكلام، وذموا علم الكلام؛ لأن هذا الكلام لا يعتمد في الغالب على كتاب الله، وهَدي رسول الله ﷺ.

والآن سيظهر لنا كيف تأثَّرَ أهل الكلام بمناهج الفلاسفة، وسأبيِّن أن هذا ولا شك له مردود غير سليم على العقيدة الدينية الصحيحة، هذه النقطة بعنوان "تأثر أهل الكلام بمناهج الفلاسفة":

سبق أن عرَّفتُ علم الكلام، وذكرت الأسباب التي دفعت إلى تسمية هذا العلم بعلم الكلام، وهنا أود أن أبيِّن بعد أن بيَّنت كيف أن التوفيق بين الفلسفة والدين لم تنل جانبًا صحيحًا، وذكرت فروقًا جوهرية بين الفلسفة وبين الدين، وكان الأولى ألا يتأثر أحد من أهل الكلام بمنهج الفلاسفة، ولكن الأمر في الحقيقة كان على غير ذلك.

فقد تأثر كثيرٌ من المنتسبين إلى الإسلام بهؤلاء الفلاسفة، واحتكموا إلى الموازين والمقاييس العقلية التي أخذوها من أولئك الفلاسفة، وعارضوا بها الشرع الحكيم، وحكّموها وردوا بها كثيرًا من الأحكام الشرعية، بحجة أن الأدلة العقلية يقينية، وأن الأدلة الشرعية كثيرٌ منها ظني الثبوت، ظني الدلالة، أو ظني الثبوت، وإن كان قطعي الدلالة، أو ظني الدلالة، وإن كان قطعي الثبوت، فردَّ هؤلاء مثلًا أحاديث الآحاد في العقيدة، ومنهم من ردها في العقيدة والأحكام، ومنهم من لم يأخذ بنصوص الكتاب لكونها ظنية الدلالة، ويمكننا أن نسمي هذا المنهج بالمنهج الفلسفي الكلامي.

وهذا الفريق من الناس أكثر الناس اختلافًا وتناقضًا، وقد حذر العلماء الجهابذة من مغبَّة السير في هذا الطريق، وبعض سالكيه تراجعَ عنه جزئيًّا أو كليًّا بعد أن عرفوا ما فيه من اعوجاج، وبعدما أصيبوا من حيرة واضطراب.

أما طريق الأنبياء والمرسلين، فهو طريق سهل قصير مأمون، يهدي سالكه إلى الطريق المستقيم؛ لأنه شرع رب العالمين، وكلام الذي صدق كلامه، ومن أصدق من الله قيلًا كما قال رب العالمين ﷻ جل في علاه.

هذه مسألة نحن نؤمن بها، ولكن وللأسف الشديد كما ذكرت تأثرَ علماء الكلام بالفلاسفة، وما كان لهم ذلك، وقد ظهرت بوادر الكلام في المتشابه والجدل

والخصومة في فهم الأدلة المتعلقة بمسائل العقيدة في زمن النبي ﷺ وأصحابه، ولكن هذه البوادر رُدّت بقوة منذ لحظتها الأولى، وحذر النبي ﷺ من سلوك هذا المنهج.

أريد أن أبيِّن بهذا أن اختلاط الفلسفة بعلم الكلام دخل على الدين، ولكن متى بدأ؟ لم يبدأ شيء من هذا على وجه الحقيقة في القرن الأول في عهد النبي ﷺ، وإن كانت هناك بوادر قد ظهرت إلا أن الكلام فيها قد حُسِم، والنبي ﷺ لما بدا شيء من ذلك في عصره، ردَّهُ ﷺ.

ففي زمن النبي ﷺ كما في حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: ((خرج رسول الله ﷺ ذات يوم والناس يتكلمون في القَدَر، قال: كأنما تفقأ في وجهه حب الرمان من الغضب، ثم قال لهم: ما لكم تضربون كتاب الله بعضه ببعض، بهذا هلك مَن كان قبلكم)). قال عمرو بن شعيب: "فما غبطت نفسي بمجلس فيه رسول الله ﷺ لم أشهده بما غبطت نفسي بذلك المجلس أني لم أشهده".

الشاهد من هذا: أنه كلما كانت تبدأ محاولات لإدخال الكلام أو الفلسفة، عارضها مباشرة القائمون على أمر الدين، والنبي ﷺ قد عالج هذه المشكلة عندما بدأ لون من ألوان الكلام، أو لون من ألوان الخلاف بين الصحابة في مسألة من المسائل.

وقد حدث في عهد أمير المؤمنين عمر < : "أن رجلًا يقال له صَبيغ، قدم إلى المدينة، وجعل يسأل عن متشابه القرآن، فأرسل إليه عمر < وقد أعدَّ له عراجين النخل، ثم قال له: من أنت؟ قال أنا عبد الله صبيغ، فأخذ عمر < عرجونًا من تلك العراجين فضربه، وقال له: أنا عبد الله عمر، فجعل يضربه

حتى دمي رأسه فقال عندئذ هذا الرجل: يا أمير المؤمنين حسبك، قد ذهب الذي كنت أجد في رأسي".

هذا الحسم الحقيقي القوي من النبي ﷺ أولًا، ومن أمير المؤمنين عمر > ، دفع أهل القرن الأول إلى الابتعاد عن النظر في الفلسفة والكلام والاعتصام بما عليه، أو بما جاء في كتاب الله، وهدي رسول الله ﷺ.

ولكن عندما اتسعت البلاد الإسلامية، ودخل أبناء البلاد المفتوحة في دين الله، وقد كانوا على أديان مختلفة، وبعد أن تُرجمت كتب الفلاسفة كثرت البدع وظهر أهل المجادلات والمناظرات والخصومات، وفشت مجالسهم، وانتشرت كتبهم في الأمة، وزاد البلاء عندما تبنَّى بعض الخلفاء آراء المتكلمين ومناهجهم، وامتحنوا الناس عليها، عند ذلك لا شك قام السلف } بالتحذير من هذه البدع المُضلة، ووقفوا ضدها حتى مع تبني الدولة لها، ثم كان النصر حليفَ أهل السنة، ولله الحمد، لقد كان أول أمر هذه الفتنة عندما ظهرت البدعة بعد مقتل عثمان بن عفان > .

العوامل التي أدت إلى أن يتأثر أهل الكلام بمناهج الفلاسفة في العقيدة:

قلت: إن أهل الكلام تأثروا بمناهج الفلاسفة، وإن كان هذا الأمر قد حُسم تمامًا في عهد النبي ﷺ، وفي عهد كبار الصحابة } ، ولكن أهل الكلام تأثروا بعدُ بالفلسفة، فما الأسباب أو ما العوامل التي أدت إلى تأثُّر أهل الكلام بمنهج الفلاسفة؟

العامل الأول: الالتقاء بأصحاب الديانات والمذاهب الأخرى، والتأثر بهم، ودخول الزنادقة من أبناء البلاد المفتوحة في الإسلام نفاقًا بُغية الإفساد لعقائد

أهله، إن من أبرز خطط الإسلام الذين دكَّ الإسلام معاقلهم، وحطم عقائدهم إثارة الشبهات والشكوك حول عقائد الدين وأحكامه، وأقوى أسلوب لتأثير هذه الشبهات أن يكون المُثير لها ينتسب إلى الإسلام نفسه، وهذه من أمكر الحيل؛ لأن الأمة لا يمكن أن تتقبل الغزو من الخارج؛ لأنها قريبة عهد بجهاد الرسول ﷺ وأصحابه للكفار، وكان لا شك أهل الشرك والانحراف، وهؤلاء كانوا في داخل الأمة الإسلامية، وكانوا داء وبيلًا، وربما يغفل عنه بعض الناس.

ولذلك نحن نلاحظ أن رءوس الضلالة ينتمي عدد منهم لفلسفات وأديان سحقها الإسلام وحرَّر الناس منها، فهذا عبد الله بن سبأ يهودي، ومثله بشر المريسي، أما عبد الله بن المقفع فهو مجوسي، وهؤلاء كانوا من داخل الأمة الإسلامية.

وقد أثر هؤلاء في منهج أهل الكلام، ولا شك أن انتماء بعض هؤلاء لفلسفات، وأمور وافدة من قوم لا يعرفون الدين، ولا يدينون لرب العالمين ﷻ بما جاء به أحد من الأنبياء والمرسلين، كان له أثر كبير وقوي في أن يتأثر علم الكلام بمنهج هؤلاء الفلاسفة، وبعضهم لم يكن على شيء من الدين أصلًا، بل إن معظمهم كان كذلك.

العامل الثاني: لقد كانت حركة الترجمة من أهم العوامل التي أفرزت ظهور ما يسمى بعلم الكلام؛ لما أثارته من المصطلحات والمباحث الفلسفية والمنطقية، وهي بعيدة كل البعد عن القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، ومنهج سلف الأمة أسلوبًا ومضمونًا، والخطورة التي برزت في الترجمة ليست لذات الترجمة؛ لأنها قد تكون نافعةً إذا كان موضوعها نافعًا، والعكس بالعكس.

وهذه الترجمة التي اشتهرت في العهد العباسي على يد يحيى بن خالد البرمكي، كانت للعلوم الفلسفية التي تتحدث عما وراء الطبيعة، تتحدث عن علم الغيب،

وعلم الغيب، وما سيكون لله -تبارك وتعالى- وحده والله -تبارك وتعالى- قد أخبرنا بشيء مما يتعلق بعلم الغيب كما سيحدث، ويكون في اليوم الآخر، وغير ذلك، فكيف نلجأ إلى غير القرآن؛ لنتعلم منه شيئًا يتعلق بالغيب، وهو لله وحده دون سواه.

والأمة اليونانية التي لجأ إليها علماء الكلام كي يتعلموا عنها بَعد الترجمة علوم الغيب أمة وثنية، فلا يتوقع من فلسفتها التي تُرجمت إلى العربية أن يكون فيها أي لون من الصحة، فيما يتعلق بالله أو رسله، أو فيما يتعلق باليوم الآخر والمعاد، وغير ذلك.

وهنا لا بد أن أسجل أمرًا مهمًّا، وهو أن هدف ترجمة هذه الكتب الضالة هو إظهار المجادلات والمماراة في الله ورسله واليوم الآخر؛ ولهذا فإن المشاركين فيها هم ما بين نصراني أو مجوسي أو زنديق، ولا يُعرَف أن أحدًا من العلماء الصادقين الربانيين -وما أكثرهم في تلك الفترة- شارك في هذه الترجمة ولو على سبيل التأييد، ولّما أظهرت هذه الترجمة ثمارها الخبيثة، ونتج عنها ما نتج من علم الكلام، وتبناه بعض الخلفاء، ذاقت الأمة من ويلاتهم ما يعرفه من اطّلع على التاريخ.

إن ترجمة كتب الفلسفة بما فيها من كفريات، وكلام يتعلق بالذات العلية، وهو غير صحيح، بل بعيد عن منهج الأنبياء والمرسلين، وهو في الحقيقة سُبة في تاريخ هذه الأمة لمن قام به، وليس رمزًا أبدًا للعلم أو المعرفة، وليس علامة على الوعي الحضاري الذي ذهبوا إليه عندما زعموا أنهم يودون أن يستفيدوا مما عند الأمم الأخرى من أفكار، كما يحلو للبعض أن يردد ذلك.

العامل الثالث: ومن أسباب تأثر أهل الكلام بمناهج الفلاسفة هو: الجهل بكتاب الله، وهدي رسول الله ﷺ والبعد عنهما، في الحقيقة لّما اشتغل علماء الكلام

بفلاسفة اليونان، وصرفوا جل أوقاتهم إلى هذا العلم انصرفوا لا شك عن الكتاب والسنة، فجهلوا كثيرًا من أحكام الشريعة الإسلامية بسبب ابتعادهم عن ما جاء في كتاب الله، وهدي رسول الله ﷺ.

حيرة المتكلمين وذم السلف لعلم الكلام

علماء الكلام انتابهم الشك والحيرة، والاضطراب في معظم أوقاتهم؛ ولذلك رجع كثير منهم عن علم الكلام، وتأسف على ما فات منه عندما صرف جَهده ووقته إلى علم الكلام مُعرضًا عن كلام الرحمن ﷻ جل في علاه.

شهادة بعض المتكلمين بفساد مذهبهم:

حقيقة: إن ذكري لذلك يبيِّن فساد علم الكلام، وكيف أن هؤلاء الذين سلكوا هذا الطريق ندموا في نهاية حياتهم على سلوكهم هذا المنهج:

الإمام الجويني: وهو من أعظم أئمة المتكلمين، وله مصنفات كثيرة حول مذهب المتكلمين، وعلى مذهبهم، وهو الذي يقرر بأن الأدلة العقلية تنتهي بالباحث إلى شعور في قرارة نفسه بالانشراح والارتياح، ومع ذلك ومع قناعته الكاملة بعلم الكلام، وسلوكه هذا المنهج إلا أنه أقر في آخر المطاف بأن طريقة المتكلمين طريقة خاطئة لا تؤدي إلا إلى الشك والوهن، وأنقل شيئًا من كلامه في ذلك:

قال رحمه الله تبارك وتعالى: "ذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل، وإجراء الظواهر على مواردها..." ثم قال بعد كلام له في ذلك: "والذي نرتضيه رأيًا، ويزين الله به عقلًا، اتباع سلف الأمة". هكذا يقول، فالأولى الاتباع وترك

الابتداع، ومما قال: "اشهدوا عليَّ أني رجعت عن كل مقالة قلتها أخالف فيها ما قال السلف الصالح... ثم ذكر أنه يموت على ما تموت عليه عجائز نيسابور".

هذا الإمام بعد أن سار في هذا الطريق ما سار، إلا أنه يقول هذا الكلام في نهاية أمره، وشيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله تبارك وتعالى- يذكر عنه نقلًا مهمًّا قاله الإمام الجويني -رحمه الله تبارك وتعالى- وهو في نهاية عمره، يذكر عنه أنه قال: "لقد خضت البحر الخضم، وخلَّيت أهل الإسلام وعلومهم، ودخلت في الذي نهوني عنه، والآن إن لم يتداركني ربي برحمته، فالويل لابن الجويني، وها أنا لا أموت على عقيدة أمي".

وشيخ الإسلام -رحمه الله- يشهد له برجوعه عن مذهب المتكلمين، لما فيه من الشكوك والأوهام، فيقول يرحمه الله: "وهذا إمام الحرمين ترك ما كان ينتحله، وقرره، واختار مذهب السلف".

الإمام الغزالي: أنتقل إلى عالم آخر من علماء الكلام، بل من أئمة علماء الكلام، وهو الإمام الغزالي -رحمه الله تبارك وتعالى- وقد كان تلميذًا للجويني، ورأسًا من رءوس علماء الكلام، وكان أيضًا مقدسًا للمنطق والكلام، وكان يقول عن المتكلمين: "هم الذين انتهجوا النهج القويم" قال ذلك في كتابه (قانون التأويل) قال هذا عن المتكلمين، ومع ذلك نجد أن هذا الإمام -يرحمه الله- يقر ويعترف أن طريقة الكلام لم توصله إلى برد اليقين، فيقول عن نفسه واصفًا تنقله وحيرته: "ولم أزل في عنفوان شبابي منذ راهقت البلوغ قبل بلوغ العشرين إلى الآن، وأنا أقارب الخمسين، أقتحم لجة هذا البحر العميق، وأخوض غمرته خوض الجسور، لا خوض الجبان الحذور، وأتوغل في كل مظلمة، وأتهجم على كل مشكلة، وأقتحم كل ورطة، وأتفحص عن عقيدة

كل فرقة، وأستكشف أسرار مذهب كل طائفة؛ لأميز بين محق وباطل، ومُسْتَنّ ومبتدع...".

إلى أن قال: "وقد كان التعطش إلى درك حقائق الأمور دائبي وديدني من أول أمري وريعان عمري، كان هذا غريزة وفطرة من الله وُضِعَتَا في جبلتي، لا باختياري وحيلتي، حتى انحلت عني رابطة التقليد، وانكسَرَت على العقائد الموروثات على قرب عهد بسن الصبا، ثم فتشت عن علومي، فوجدت نفسي عاطلًا من علمٍ موصوف بهذه الصفة -وهو يعني بذلك العلم اليقيني- إلا في الحسيات والضروريات، فانتهى بي طول التشكيك إلى أن لم تسمح نفسي بتسليم الأماني في المحسوسات، أيضًا، فلعله لا ثقة إلا بالعقليات التي من الأوليات، فقالت المحسوسات: بما تأمن أن تكون ثقتك بالعقليات كثقتك بالمحسوسات، وقد كنت واثقًا بي فجاء حاكم العقل فكذبني، ولولا حاكم العقل لكنتَ تستمر على تصديقي، فلعل وراء إدراك العقل حاكمًا آخر، إذا تجلى كذب العقل في حكمه..." إلى أن قال: "فأعضل هذا الداء ودام قريبًا من شهرين".

هذا كلام يذكره الغزالي، ويصوِّر حالته ونفسه عند بلوغه الخمسين: "فأعضل هذا الداء ودام قريبًا من شهرين، أنا فيهما على مذهب السفسطة بحكم الحال لا بحكم المنطق والمقال، حتى شفى الله من ذلك المرض، وعادت النفس إلى الصحة والاعتدال، ورجعت الضروريات العقلية مقبولة موثوقًا بها على أمن ويقين، ولم يكن ذلك بنظم دليل، وترتيب كلام، بل بنور قذفَه الله -تبارك وتعالى- في الصدر، وذلك النور هو مفتاح أكبر المعارف، فلم أزل أتردد بين تجاذب شهوات الدنيا، ودواعي الآخرة قريبًا من ستة أشهر، أولها رجب سنة ثمان وثمانين وأربع مائة في هذا الشهر، جاوز الأمر حد الاختيار إلى الاضطرار، ثم لما أحسست

بعجزي وسقط بالكلية اختياري، التجأت إلى الله تعالى التجاء المضطر، الذي لا حيلة له، فأجابني الذي يجيب المضطر إذا دعاه، وسهَّل على قلبي الإعراض عن الجاه والمال، والأهل والولد والأصحاب، ثم دخلتُ الشام، وأقمت به قريبًا من سنتين، لا شغل لي إلا العزلة والخلوة والرياضة والمجاهدة، وآثرت العزلة أيضًا حرصًا على الخلوة وتصفية القلب للذكر، ودمت على ذلك مقدار عشر سنين، والقدْر الذي أذكره ليُنتفع به أني علمت يقينًا أن الصوفية هم السالكون لطريق الله تعالى، وأن سيرتهم أحسن السِّيَر، وطريقهم أصوب الطرق، وأخلاقهم أزكى الأخلاق".

هذا كلام الغزالي -رحمه الله- ذكرته بطوله، وفيه ما يبيِّن به كيف أنه انتهى أمره إلى كثير من الحيرة والضلال، ثم بعد ذلك لما أراد أن ينتقل من هذه الشكوك والأوهام والحيرة والضلال، انتقل إلى منهج الصوفية ظنًّا منه أنه هو الطريق الذي يوصله إلى الحق والثواب، ولكن الواقع هو أن يرجع العبد إلى طريق كتاب الله، وهدي رسوله ﷺ.

الإمام الغزالي -رحمه الله تبارك وتعالى- في كلامه السابق يشهد شهادة مهمة، أود أن أركز عليها هنا، وهي أنه تقحَّم في الأمور المعقدة التي لا طائل تحتها إلا الشك والظن، ولكنه رجع بعد ذلك وأدرك أنه لم يستفد شيئًا من هذه البحوث كلها، وذكر أنه أضاع حياته في كل ذات، ولكنه رجع في النهاية -رحمه الله تبارك وتعالى- تاركًا هذه الطرق نادمًا عليها، بل إن طريق الصوفية الذي سلكه -رحمه الله تبارك وتعالى- ردحًا من الزمن رجع أيضًا عنه برجوعه إلى كتاب الله، وهدي رسول الله ﷺ.

وقد ذُكر عنه -رحمه الله تبارك وتعالى- أنه في آخر عمره اشتغل بعلم الحديث، وفي ذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله تبارك وتعالى-: "وكذلك أبو

حامد -يعني الإمام الغزالي- استقر أمره على الوقف والحيرة بعد أن نظر فيما كان عنده من طرق النظار، أهل الكلام والفلسفة، وسلك ما تبين له من طرق العبادة، والرياضة، والزهد، وهذا طريق الصوفية..." ثم قال: "وفي آخر عمره اشتغل بالحديث بالبخاري ومسلم".

الإمام الشهرستاني: وقد كان من أخبر المتكلمين بالمقالات والاختلافات، وقد صنَّف كتابه المعروف بـ(نهاية الإقدام في علم الكلام) ويقول في هذا الكتاب عن نفسه: "قد أشار عليّ مَن إشارته غنم وطاعته حتم أن أذكر له من مشكلات الأصول ما أشكل على ذوي العقول، لحسن ظنه بي أني وقفت على نهاية النظر، وفزت بغايات مطارح الفكر، ولعله استحسن ذا ورم ونفخ في غير ضرم..." إلى أن قال -رحمه الله تبارك وتعالى- مبينًا أن هذه أمور كلها لا ينبغي أن ينظر فيها الإنسان، وأنه يجب عليه أن يرجع إلى دين العجائز، كما ذكر هو -رحمه الله تبارك وتعالى- وقال: "بأن دين العجائز من أسمى الجوائز" فهو كتب كتابه هذا لّما طُلب منه أن يكتب في علم الكلام، ولكنه لا شك بعد نظر وتأمل أدرك أن هذا من الحيرة والاضطراب، والشك والارتياب؛ ولذلك رجع عن كل ذلك، وقال: "عليكم بدين العجائز؛ فهو من أسمى الجوائز..." ثم وضح أن نهاية علم الكلام، ونهاية أقدامهم هي الحيرة والاقتراب، فقال لعمر:

لقد طفت في تلك المعاهد كلها ❖ وسيَّرت طرفي بين تلك المعالم

فلم أرَ إلا واضع كف حيرة ❖ على ذَقَن أو قارعا سن نادم

يقول عنه شيخ الإسلام -يرحمه الله- بعد ذكره لهذه الأبيات، أخبر أنه لم يجد نفسه إلا حائرًا شاكًّا مُرتابًا، أو من اعتقد ثم ندم لّما تبين له خطؤه، فلا شك أن هذه ظلمات مركبة بعضها مِن بعض، وقف عليها علماء الكلام في نهاية حياتهم.

وأختم هذه النقطة بكلام للإمام الرازي -رحمه الله تبارك وتعالى- لأن الرازي -رحمه الله- من أئمة علماء الكلام، الرازي هو صاحب القانون الكلي المشتمل على تقديم العقل على النقل عند التعارض، وسار بهذا القانون الذي قرره شيخًا للجهمية والمعتزلة والأشاعرة والماتريدية، ولكنه في الحقيقة مع تمسكه بعلم الكلام، وتقديم العقل على النقل، إلا أنه خلط المذهب الأشعري بالاعتزال بسبب تأثره بالفلاسفة، وعلى رأسهم ابن سينا، وهو في الحقيقة يرجح قول الفلاسفة في الأغلب الأعم، وتارة يرجح قول المتكلمة، ولكنه أيضًا أصيب بالحيرة والشك، وقال في نهاية عمره معترفًا بحيرته وعجزه ناشدًا هذه الأبيات:

نهاية إقدام العقول عقال ❖ وأكثر سعي العالمين ضلال
وأرحامنا في وحشة من جسومنا ❖ وحاصل دنيانا أذى ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا ❖ سوى أن جمعنا قيل وقالوا

ثم ينقل عنه شيخ الإسلام ابن تيمية أنه قال: "تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية، فما رأيتها تشفي عليلًا، ولا تروي غليلًا، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن، ومن جرَّب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي".

يقول الحافظ ابن كثير عن رجوعه عن علم الكلام: "وقد ذكرت وصيته عند موته، وأنه رجع عن علم الكلام فيها إلى طريقة السلف، وتسليم ما ورد على الوجه المراد اللائق بجلال الله سبحانه، فقد قال عند وفاته: اعلموا أني كنت رجلًا محبًّا للعلم، فكنت أكتب في كل شيء شيئًا، لا أقف على كمية وكيفية، سواء أكان حقًّا أو باطلًا، أو غثًّا أو سمينًا، إلا أن الذي نظرته في الكتب المعتبرة لي أن هذا العالم المحسوس تحت تدبيره مدبر منزَّه عن مماثلة المتحيزات والأعراض، وموصوف بكمال القدرة، والعلم والرحمة، ولقد اختبرت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية، فما رأيت فيها فائدة تساوي الفائدة التي وجدتها في

القرآن العظيم ؛ لأنه يسعى في تسليم العظمة ، والجلال بالكلية لله -تبارك وتعالى- ويمنع عن التعمق في إيراد المعوَّضَات والمناقضات".

وما أجمل كلام شيخ الإسلام عندما يُقرر هذه الحقيقة ، وهي وقوع المتكلمين في التيه والحيرة والضلال! يقول شيخ الإسلام : "إنه لو سوغ للناظرين أن يعرضوا عن كتاب الله تعالى ويعارضوه بآرائهم ، ومعقولاتهم لم يكن هناك أمر مضبوط يحصل لهم به علم ولا هدى ؛ فإن الذين سلكوا هذه السبل كلهم يخبر عن نفسه بما يوجب حيرته وشكه ، والمسلمون يشهدون عليه بذلك ، فثبت بشهادتهم وإقرارهم على نفوسهم ، وشهادة المسلمين الذين هم شهداء الله في الأرض ، أن الواحد منهم لم يظفر بشيء بعد إعراضه عن كتاب الله ، وهدي رسوله ﷺ".

الشاهد من كل ذلك أيها القارئ الكريم : أنني أردت أن أبيِّن لكم أن أهل الكلام تأثروا بمناهج الفلاسفة ، وسلكوا طرقًا متعددة بعيدة عن الكتاب والسنة ، هذه الطرق أدت بهم إلى الحيرة والاضطراب ، والشك والارتياب ؛ ولذلك لَّما أصابتهم هذه الحيرة ، وأصابهم ذلك الارتياب رجعوا عن كل ذلك ، وأعلنوا إفلاس علم الكلام من أن يقيم إيمانًا أو يقينًا أو يدعو إلى دين صحيح ، وقد ذكرت لكم كما سمعتم شهادة بعض المتكلمين في ذلك ، كالإمام الجويني رحمه الله ، والإمام الغزالي ، والشهرستاني ، والرازي ، وكان إمامًا في علم الكلام ، إلا أنه بيَّن -كما أشرت لكم فيما سبق- أنه لم يستفد من هذا العلم شيئًا.

ولذلك علينا أن نعض على كتاب الله ، وهدي رسول الله ﷺ ، وألا نفارق بحال كتاب ربنا ، وهدي نبينا ﷺ.

ب- ذم السلف لعلم الكلام :

أذكر هنا قول الحق -تبارك وتعالى- : ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ ﴾ [الأنعام: ٦٨] لأبيِّن أن السلف الصالح { عملوا

بهذه الآية، وكانوا يرون أن هذه الآية يُقصد بها أهل الأهواء، والجدل والضلالة، وأنه يجب أن يعرض الإنسان عنهم، والسلف الصالح -رحمهم الله تبارك وتعالى- تأسوا في ذلك بحديث النبي ﷺ: ((ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل)).

والنبي ﷺ لما ذكر ذلك قرأ قول الحق -تبارك وتعالى-: ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ [الزخرف: ٥٨] أقول هذا لأبيِّن أن القرآن الكريم، والسنة النبوية المطهرة تدعو إلى أن يُعرض الإنسان عن الجدل، وإلى أن يبتعد عن الأهواء، وأن يكتفي بما جاء به الحق، وما جاء من عند رب العالمين ﷻ جل في علاه.

وقد تواتر تحذير السلف الصالح } من الجدل والمراء والمناظرات والخصومات، ومن ذلك ما جاء عن إبراهيم النخعي -رحمه الله تبارك وتعالى- في قول الحق ﷻ: ﴿فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ﴾ [المائدة: ١٤] قال: "المراد بذلك الخصومات والجدال في الدين".

وقال الأوزاعي -رحمه الله-: "بلغني أن الله ﷻ إذا أراد بقوم شرًّا ألزمهم الجدل ومنعهم العمل". وقال الهيثم بن جميل: قلت لمالك بن أنس: يا أبا عبد الله، الرجل يكون عالمًا بالسُّنة أيجادل عنها؟ قال: لا، ولكن يخبر بالسنة، فإن قبلت وإلا سكت". وقال مالك أيضًا: "الجدل في الدين ينشئ المراء، ويذهب بنور العلم من القلب، ويقسي ويُورِث الضغن".

ولا شك أن الجدل والخصام والمناظرة من أوضح سمات علم الكلام، وها هم الأئمة الأعلام ينهون -رحمهم الله تبارك وتعالى- عن المراء والجدال في الدين، وعن الابتداع فيه، وأهل الكلام معدودون من أهل البدع والأهواء، وذلك لوجود البدع والمقالات في كتبهم.

وأجمع السلف -كما ذكرت- على ذم علم الكلام وأهله في مصنفاتهم، ومن ذلك ما جاء عن هؤلاء الأئمة الأعلام:

سُئل الإمام أبو حنيفة -رحمه الله تبارك وتعالى-: "ما تقول فيما أحدث الناس من الكلام في الأعراض والأجسام؟ فقال: مقالات الفلاسفة، عليك بالأثر وطريقة السلف، وإياك وكل محدثة؛ فإنها بدعة". وقال الإمام ابن المبارك -رحمه الله تبارك وتعالى-: "إنا لنحكي كلام اليهود والنصارى، ولا نستطيع أن نحكي كلام الجهمية".

وعن عبد الرحمن بن مهدي -رحمه الله- قال: "دخلت على مالك وعنده رجل يسأله عن القرآن، فقال له الإمام مالك: لعلك من أصحاب عمرو بن عبيد، لعن الله عمرًا؛ فإنه ابتدع هذه البدعة من الكلام، ولو كان الكلام علمًا لتكلم فيه الصحابة والتابعون كما تكلموا في الأحكام والشرائع، ولكنه باطل يدل على باطل" هذا كلام هذا الإمام الرباني إمام دار الهجرة الإمام مالك -رحمه الله تبارك وتعالى- وقد سقته بعد كلام الإمام أبي حنيفة.

أما الشافعي -رحمه الله- فكلامه في ذم الكلام كثيرٌ مشهور، ومن ذلك قوله: "حُكمِي في أهل الكلام أن يُضربوا بالجريد، وأن نجلسهم على الإبل، وأن يُطاف بهم في العشائر والقبائل ويناَدَى عليهم: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة، وأقبل على الكلام". وقال أيضًا: "لو علم الناس ما في الكلام من الأهواء لفروا منه كما يُفَرُّ من الأسد". وقال أيضًا: "إن اطلعت من أهل الكلام على شيء ما ظننته قط، ولأن يبتلى المرء بكل ما نهى الله عنه ما عدا الشرك خير له من أن يبتلى بالكلام". وقال أيضًا: "من تردّى في الكلام لم يفلح".

أما الإمام الرباني إمام أهل السنة والجماعة الإمام أحمد بن حنبل -رحمه الله تبارك وتعالى- فقد ورد عنه كلام كثير أيضًا في ذم الكلام وأهله، ومن ذلك ما

جاء في قوله: "لا يفلح صاحب كلام أبدًا، ولا تكاد ترى أحدًا نظر في الكلام إلا وفي قلبه دغل". وقال أيضًا: "لا تجالسوا أهل الكلام، وإن ذبوا عن السنة". وقال أيضًا: "أهل الكلام زنادقة".

وإذا انتقلنا بعد ذكري لهؤلاء الأئمة الأعلام، إذا انتقلنا إلى أقوال أُخَر سنجد أن جل السلف الصالح نَهوا عن الكلام، ومن ذلك ما جاء عن أبي يوسف -رحمه الله تبارك وتعالى-: "من طلَبَ العلم بالكلام تزندق" ومن طلب غريب الحديث كذب، ومن طلب المال بالكيمياء أفلس.

وقال أيضًا: "العلم بالخصومة والكلام جهل، والجهل بالخصومة والكلام علم". وقال الإمام عبد الله بن داود الخريبي -رحمه الله-: "ليس الدين بالكلام، إنما الدين بالآثار".

وقد حرَّمَ العلماء بيع كتب الفلسفة وعلم الكلام، وأتلفوها ومنعوا تداولها، وهذا التحذير الشديد من علم الكلام عند السلف لِما يتضمنه هذا العلم من خطر على عقيدة الإسلام والمسلمين، فهو سبب في إفساد العقيدة، وظهور الفرق والمذاهب المتناحرة المختلفة، وإذا تفرقت الأمة ضعفت وانهزمت أمام أعدائها؛ فعلينا بترك الكلام واتباع الكتاب والسنة.

أقسام التوحيد عند المتكلمين ونقدها

عناصر الدرس

العنصر الأول : مفهوم التوحيد وأقسامه عند المتكلمين وبيان خطئهم فيه ١٧٣

العنصر الثاني : بيان العَلاقة بين توحيد الألوهية والربوبية، وما ينتهي إليه توحيد المتكلمين ١٨٢

مفهوم التوحيد وأقسامه عند المتكلمين وبيان خطئهم فيه

إذا أحببنا أن نتحدث عن المتكلمين فأرى أن المعتزلة يأتون بلا شك في الصف الأول من هؤلاء ؛ ولذلك سأبدأ أولًا بذكر مفهوم التوحيد عند المعتزلة :

يرى المعتزلة أن الواحد هو الذي لا يتجزأ ، ولا يتبعض ولا ينقسم ، فالواحد هو الذي لا يقبل التفرقة والانقسام إلى أجزاء ، وقد وضَّح ذلك القاضي عبد الجبار بقوله : "اعلم أن التوحيد قد يُستعمل في الشيء ، ويراد به أنه لا يتجزأ أو لا يتبعض ، على مثل ما نقوله في الجزء المنفرد أنه واحد ، وفي جزء من السواد والبياض أنه واحد" ثم ذكر نوعًا آخر من استعمال لفظ الواحد ، وقد نقله القاضي عبد الجبار عن أبي علي وأبي هاشم الجُبّائيَّيْن.

وإذا جئنا بعد ذلك ، ونظرنا في كتب الأشاعرة -وهم من علماء الكلام- لنستخرج منها مفهوم التوحيد عندهم ، نجد أنهم يوافقون المعتزلة فيه ؛ فهذا إمام الحرمين الجويني -رحمه الله- يقول : "الباري ﷻ واحد ، والواحد في اصطلاح الأصوليين : الشيء الذي لا ينقسم ، والرب ﷻ موجود فرد متقدِّس عن قبول التبعيض والانقسام" وهكذا عامة الأشاعرة يذكرون ما ذكره الجويني.

ومما يجدر التنبيه عليه أن أهل الكلام يذكرون معنى آخر للواحد غير ما ذُكر ، وهو أن الواحد هو الذي لا مثيل له ، ولا نظير ، وعندما اعتُرض على أهل الكلام بأن العرب تسمي الإنسان واحدًا والفَرَس واحدًا ، وهو مركب من أجزاء وأبعاض ، أجابوا عن ذلك بأن العرب تسمي الإنسان واحدًا على سبيل المجاز ، وهذا الجواب هو ما أجاب به إمام الحرمين الجويني -رحمه الله- حيث قال : "إن أهل اللسان من حيث تجوزوا سموا الشخص إنسانًا واحدًا ، وإن رُدَّ الأمر معهم

إلى التحقيق وقُرر لهم انقسام الإنسان، وتجزؤه قالوا: هو أشياء وآحاد موجودات" ولهذا لَّما عرَّف إمام الحرمين الواحدَ فإنه قال في تعريفه: "الواحد الحقيقي هو الشيء الذي لا ينقسم".

وقد ذكر القُشيري -رحمه الله- أيضًا أن الواحد في الحقيقة هو الذي لا ينقسم، وأما إطلاقه على ما ينقسم فهو مجاز، فقال في ذلك وفي بيان هذا الأمر: "الواحد هو الذي لا قسيم له ولا يُستثنى منه، وهذا حقيقة عند أهل التحقيق، فإذا قيل للجملة الكاملة إنها واحد فعلى المجاز، كما يقال: دار واحدة، ودرهم واحد؛ لأنه لا يصح أن يُستثنى منه البعض، واسم الواحد له مجاز".

وهذا المفهوم في الحقيقة للتوحيد غريب على اللسان العربي، والقرآن الذي نزل بلغة العرب لم يرد فيه استخدام الواحد إلا فيما سماه هؤلاء منقسمًا، مثل قوله تعالى: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ﴾ [البقرة: ٢٦٦]، وقوله ﷻ: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩]، وقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ﴾ [النساء: ١١]، وقوله جل وعلا: ﴿ذَرْنِى وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾ [المدثر: ١١] فكل ما سمى رب العالمين ﷻ واحدًا في هذه الآيات يصح انقسامه؛ لأنه جسم من الأجسام التي يصح انقسامها.

وقد دلت السنة أيضًا على ما دل عليه القرآن، وهو إطلاق لفظ الواحد على ما يصح انقسامه، وقد جاء ذلك في حديث ابن عباس > في قصة مرور الرسول ﷺ بقبرين فقال: ((إنهما ليعذبان، وما يعذبان في كبير، أما أحدهما فكان لا يستتر من البول، وأما الآخر فكان يمشي بالنميمة)).

وأما اعتبار أهل الكلام هذا الاستخدام على سبيل المجاز، فهو باطل؛ لأنه ادعاء لا دليل عليه، كما أنهم لا يمكن أن يأتوا بمثال صحيح لاستخدام الواحد في

القرآن، والسنة، واللغة بأنه الذي لا ينقسم؛ فإن لفظ الواحد، وما يتصرَّف منه لا يُطلق في لغة العرب وغيرهم من الأمم إلا على ما يسميه أهل الكلام منقسمًا، فهل يصح ألا يُوجَد مثال لما سموه حقيقة، وهل أصبحت كل الأمثلة مجازًا؟! ومن جهة أخرى، فإنما عرَّف به أهل الكلام الواحد هو شيء لا يتصوره، ولا يعقله الناس، فإنهم لا يعلمون وجوده حتى يعبِّروا عنه.

بل إنه يمكن أن نعكس عليهم الأمر فنقول كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله تبارك وتعالى -: "إذا قال القائل دلالة القرآن على نقيض مطلوبهم أظهر كان قد قال الحق؛ فإن القرآن نزل بلغة العرب، وهم لا يعرفون الواحد في الأعيان إلا ما كان متصفًا بالصفات مباينًا لغيره مشارًا إليه، وما لم يكن مشارًا إليه أصلًا، ولا مباينًا لغيره ولا مُدَاخلًا له، فالعرب لا تسميه واحدًا، ولا أحدًا بل ولا تعرفه، فيكون الاسم الواحد والأحد دل على نقيض مطلوبهم منه لا على مطلوبهم، وأهل الكلام فهموا التوحيد على المعنى الذي ذكروه؛ ليتوصلوا من خلاله إلى نفي الصفات عن الباري تبارك وتعالى".

ب- أقسام التوحيد عند المتكلمين:

أقسام التوحيد عند المعتزلة: أن الإله ﷻ يكون واحدًا على ثلاثة أوجه:

الأول: أنه الذي لا يتجزأ، الثاني: أنه المنفرد بالقدم فلا ثاني له، الثالث: أنه المتفرد بالصفات اللائقة به؛ وهذه الأقسام الثلاثة نقلها القاضي عبد الجبار عن شيخه أبي عليٍّ، حيث قال: "قال شيخنا أبو علي: إن القديم يوصف بأنه واحد على وجوه ثلاثة: أحدهما: بمعنى أنه لا يتجزأ أو لا يتبعض، الثاني: بمعنى أنه منفرد بالقدم لا ثاني له، الثالث: بمعنى أنه منفرد بسائر ما يستحق به الصفات النفسية".

وكذلك نقل القاضي هذه الأقسام عن أبي هاشم، إلا أنه ضم الثاني إلى الثالث، وجعلهما قسمًا واحدًا، فأصبحت بعد ذلك على قسمين، فقال: الأول بمعنى أنه لا يتجزأ، القسم الثاني بمعنى أنه يختص بصفات لا يشاركه فيها غيره؛ هذه هي أقسام التوحيد عند المعتزلة.

أقسام التوحيد عند الأشاعرة: وإذا نظرنا إلى الأشاعرة، فإننا سنجد أيضًا أنهم يُقسِّمون التوحيد إلى ثلاثة أقسام:

الأول: توحيد الذات، والثاني: توحيد الصفات، والثالث: توحيد الأفعال؛ وقد وضح الشهرستاني -رحمه الله- هذه الأقسام، فقال: "الباري تعالى واحد في ذاته لا قسيم له، وواحد في صفاته لا شبيه له، وواحد في أفعاله لا شريك له". كما أن القُشيري -رحمه الله تبارك وتعالى- نَقَلَ عن أبي بكر بن فورك -وهو أيضًا من علماء الأشاعرة- هذه الأقسام ولم يزد عليها.

أما البيجوري -رحمه الله تبارك وتعالى- فإنه شرح هذه الأقسام ووضحها حيث قال: "الوحدانية الشاملة لوحدانية الذات ووحدانية الصفات، ووحدانية الأفعال تنفي كُمُومًا خمسة"، تأملْ كلمة الكم هنا، وكلمة "كموم" جمع مفردها كَمّ، والكَمّ هو العَرَض الذي يقتضي الانقسام لذاته، قال: "إن الكلام في الوحدانية الشاملة ينفي كموما خمسة، الكم المتصل في الذات، وهو تركُّبها من أجزاء، والثاني هو الكم المنفصل فيها، وهو تعددها، بحيث يكون هناك إله ثانٍ فأكثر، وهذان الكَمّان منفيان بوحدة الذات. والثالث: هو الكم المتصل في الصفات، وهو التعدد في صفاته تعالى من جنس واحد، كقُدرتين فأكثر، وبُحث في هذا بأن الكم المتصل مداره على شيء ذي أجزاء، ولا كذلك الصفات، ويجاب بأنهم نزلوا كونها قائمة بذات واحدة منزلة التركيب. أما الكم الرابع قالوا فيه: هو الكم

المنفصل في الصفات، وهو أن يكون لغير الله صفة تُشبه صفته تعالى، وكأن يكون لزيد قدرة يوجد بها ويعدم كقدرة رب العالمين ﷻ جل في علاه، أو إرادة تخصص الشيء ببعض الممكنات، أو علم محيط بجميع الأشياء"، ثم قال البيجوري -رحمه الله-: "وهذان الكمان منفيان بوحدانية الصفات". أما الكم الخامس والأخير فقال فيه: "الكم المنفصل في الأفعال، وهو أن يكون لغير الله فعل من الأفعال على وجه الإيجاد، وإنما يُنسَب الفعل على وجه الكسب والاختيار، وهذا الكم منفي بوحدانية الأفعال" والكلام الأخير هذا في الكم المنفصل ردًّا على المعتزلة القائلين بأن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية، وإنما لم يكفِّروا بذلك لاعترافهم بأن إقدارَهم عليها من الله تعالى، وبعضهم كفّرهم، وجعل المجوس أسعد حالًا منهم؛ إذ المجوس قالوا بمؤثرين وهؤلاء أثبتوا ما لا حصر له، ولكن الراجح عدم كفرهم، هكذا ذكر البيجوري رحمه الله.

ثم قال أيضًا شارحًا وموضحًا هذه الكُموم التي ذكرها ويتحدث عنها: وأما الكم المتصل في الأفعال فإنْ صورناه بتعدد الأفعال، فهو ثابت لا يصح نفيه؛ لأن أفعاله كثيرة، من خلق ورزق وإحياء وإماتة، إلى غير ذلك، وإن صورناه بمشاركة غير الله في فعل من الأفعال، فهو منفي بوحدانية الأفعال، وقد ذكر الشيخ أحمد الدردير المالكي في شرحه لمنظومته (الخريدة البهية) ما تقتضيه الوحدانية من نفي للكموم السابقة، ولم يَزِد على ما ذكره البيجوري.

لكن الذي ينبغي أن أنبه عليه هنا في هذا المقام هو أن الشيخ الإمام محمد عبده -رحمه الله تبارك وتعالى- جعل توحيد الذات والأفعال الغايةَ العظمى من بعثة النبي ﷺ، وفي ذلك يقول: "وهو -أي: التوحيد- إثبات الوحدة لله في الذات والفعل في خَلقه الأكوان، وأنه وحده مَرجع كل كون، ومنتهى كل قصد، وهذا المطلب كان الغايةَ العظمى من بعثة النبي ﷺ كما تشهد به آيات الكتاب العزيز".

وفي الحقيقة، الأمر ليس كما ذكر الشيخ رحمه الله تبارك وتعالى، وسيتضح لنا بعد إن شاء الله أن الغاية العظمى من بعثة النبي ﷺ هي الدعوة إلى إفراد الله ﷻ بالعبادة، وإخلاص الدين له، وهو ما يُعرف بتوحيد العبادة أو بتوحيد الألوهية.

نقد هذه الأقسام وبيان ما فيها من خطأ:

مَا على هذه الأقسام وما فيها من خطأ، ونحن إذا قارنا بين أقسام التوحيد عند أهل السنة وعند أهل الكلام، فإننا نجد أن توحيد الربوبية عند أهل السنة، يقابله توحيد الأفعال عند المتكلمين؛ لأن المعنى المراد منهما واحد، وهو إفراد الله تعالى بأفعاله المتعدية من الخلق، والرزق والتدبير، ويزيد مفهوم الربوبية عند أهل السنة بأنه يتضمن الانفراد بالملك والسيادة المطلقة، وهذه الزيادة في المعنى يُدخلها أهل الكلام في الصفات ولا ينكرونها، ولكننا نصرح هنا بأنهم لا يُدخلون ذلك في توحيد الربوبية، وهذا خطأ، وأهل السنة والجماعة يدخلون ذلك في توحيد الربوبية.

كما أننا نجد أيضًا أن توحيد الأسماء والصفات عند أهل السنة، يقابله توحيد الذات والصفات عند أهل الكلام، أما توحيد الألوهية فإننا لا نجد ما يقابله عند أهل الكلام، وسأبيِّن إن شاء الله تبارك وتعالى أنهم يفسرون الإله بمعنى الرب، وعلى هذا فإنهم يفسرون توحيد الألوهية بتوحيد الأفعال، يعني أنهم يُرجعون توحيد الألوهية إلى توحيد الربوبية، غير أنني أذكر من باب الأمانة العلمية وأسجل ذلك، وأنا أتحدث عن نقد أقسام التوحيد عند الأشاعرة أسجل أن بعض الأشاعرة أشار إلى توحيد الألوهية.

وفي ذلك يقول الإمام الباقلاني -رحمه الله تبارك وتعالى-: "والتوحيد له هو الإقرار بأنه ثابت موجود، وإله معبود ليس كمثله شيء". كما أن الجويني -رحمه الله- جعل من معاني الواحد أنه لا ملجأ ولا ملاذ بسواه، ولقد كان

الحلِيمي -رحمه الله- أوضح مِن سابقَيْه في ذلك حينما قال في معنى اسم الله الكافي: "لأنه إذا لم يكن له في الألوهية شريك، صح أن الكفايات كلها واقعة به وحده، فلا ينبغي أن تكون العبادة إلا له، ولا الرغبة إلا إليه، ولا الرجاء إلا منه، وقد ورد الكتاب بهذا أيضًا قال الله ﷻ: ﴿ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ ﴾ [الزمر: ٣٦] وجاء ذلك أيضًا عن رسول الله ﷺ".

وممن ذكر توحيد الألوهية من المتأخرين عند الأشاعرة البيجوري -رحمه الله ﷻ عندما قال: "وهو -أي: التوحيد- إفراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته والتصديق بها ذاتًا وصفات وأفعالًا".

وهنا نطرح سؤالًا مهمًّا، وهو: هل يعتبر الأشاعرة توحيد الألوهية نوعًا من أنوع التوحيد؟ وإذا أردت أن أجيب عن هذا السؤال الذي طرحته الآن لا بد أن أبيِّن حقيقةً مهمة، وهي: أنه لا ينبغي أن نكتفي بما سبق من النقول للحكم عليهم؛ وذلك لأن هذه النقول ظاهرها التعارض، ولا يصح أن يرجّح الباحث أحد طرفيها بدون مرجح، والذي أراه راجحًا من خلال بحث هذه القضية هو أن الأشاعرة لا يعتبرون توحيد الألوهية نوعًا من أنواع التوحيد، وقد قلت من قبل بأنهم أدخلوا الألوهية في الربوبية، وقد عرَّفوا الألوهية بمعنى الربوبية.

ومما يدل على أن الأشاعرة لا يعتبرون توحيد الألوهية نوعًا من أنواع التوحيد أمور خمسة:

الأمر الأول: أن الأقسام المشهورة لديهم هي الأقسام الأولى التي لم يذكروا فيها توحيد الألوهية، وعلى هذه الأقسام بنوا مصنفاتهم؛ ولهذا لا تكاد تجد لتوحيد الألوهية ذكرًا في مصنفاتهم، كما لا تكاد تجد ذكرًا للشرك في الألوهية ولا تحذيرًا منه مع خطورته وكثرة انتشاره.

الأمر الثاني: الذي يدل على القضية التي أتحدث عنها الآن أن الأشاعرة فسروا الإله بالقادر على الاختراع، وهذا التفسير يدل على أنهم يرون أن توحيد الألوهية هو بعينه توحيد الربوبية، وحينئذٍ فإنه يمكن أن يقال: إنهم ليرون توحيد الألوهية بمفهومه الصحيح نوعًا من أنواع التوحيد؛ لأنهم إذا سئلوا عن توحيد الألوهية ردوه إلى توحيد الربوبية وجعلوه هو نفسه مطابقًا، يعني: يطابق توحيد الربوبية توحيد الألوهية.

الأمر الثالث: فهو أن الأشاعرة مرجئة في باب الإيمان، والإرجاء: هو تأخير العمل عن الإيمان، والإيمان يشمل الدين كله بما في ذلك التوحيد، وعلى هذا فإنهم يكونون مرجئة في التوحيد بتأخير التوحيد العملي، ونحن نعني بالتوحيد العملي توحيد الألوهية، إذًا هم يؤخرونه عن أنواع التوحيد.

الأمر الرابع: فهو أن المتأخرين من أهل الكلام صرّحوا بأنه لا يوجد ما يسمى بتوحيد الألوهية، وذكروا أن ذلك من ابتداع ابن تيمية، ومحمد بن عبد الوهاب -رحمهما الله تبارك وتعالى-، وبنوا ذلك على كلام أسلافهم بأن الإله هو القادر على الاختراع، وأن الإيمان هو مجرد التصديق، وهؤلاء المتأخرون هم أهل الكلام في زمانهم.

الأمر الخامس: الذي يدل على أن أهل الكلام لا يعتبرون توحيد الألوهية من أنواع التوحيد، هو أنه قد ثبت بما لا مجال للشك فيه أن لأهل الكلام صلة وثيقة بالشيعة والصوفية، وهاتان الطائفتان هما اللتان نشرتا الشرك في حياة المسلمين، الشيعة معروفٌ غلوهم في آل بيت النبي ﷺ وفي الأئمة الاثنا عشر، وهذا كلامٌ قد قلته في مادة الفِرَق، وبيَّنت خطأهم وضلالهم، وانحرافهم عن الحق في هذه الأبواب.

الشاهد: أن هناك صلة وثيقة بين أهل الكلام، وبين هؤلاء القوم الذين تحملوا عبأ الوقوع في الشرك والدعوة إليه، سواء كان ذلك من الشيعة أو من غلاة

الصوفية، والصلة مع هاتين الطائفتين مع وجود الشرك فيهما يدل على إهمال المتكلمين لتوحيد الألوهية؛ لأنه لو وُجد الاهتمام لوُجد الإنكار على الشرك فيه، ولَما تم التوافق بينهم وبين الشيعة والصوفية، وإذا كان الأشاعرة لا يرون أن توحيد الألوهية نوعًا من أنواع التوحيد فكيف نفهم ما يذكرونه في كتب التفسير والآداب من الحث على العبادات الشرعية، وإفرادها لله تعالى، وكيف أيضًا نفهم ما سبق نقله عنهم من نصوص.

وأنا أعتقد أنه إذا أردنا أن نفهم ذلك فلا بد أن أذكر هنا وأن أبيِّن ما المراد بقول: إن الأشاعرة لا يرون أن توحيد الألوهية نوعٌ من أنواع التوحيد.

في الحقيقة هذا كلام صحيح؛ لأنهم أدخلوا توحيد الألوهية في الربوبية، ومع كل ذلك فالأشاعرة يرون أن استحقاق العبادة لا يكون إلا لله -تبارك وتعالى- وحده دون سواه، ولا شك أن المهتمين بالتوحيد وبالعبادة منهم، ووجوب إفرادها لله -تبارك وتعالى- وحده دون سواه يعلمون ذلك ويؤكدون عليه.

ولهذا يجب أن أقول مع ذكري بأنهم لم يدخلوا نوع التوحيد -أعني: توحيد الألوهية- ضمن أنواع التوحيد، لا بد أن أقول هنا بأن الأشاعرة يرون أن توحيد الألوهية من الدين والإسلام عمومًا، لكنهم لا يرون أنه من حقيقة التوحيد الذي يقع فيه الشرك، بل يرون أن العبادات من كمالات التوحيد الواجبة أو المستحبة، وحالهم في ذلك كحالهم في تأخير العمل عن الإيمان، فإنه لا يعتقد أحد أن الأشاعرة ينكرون أن يكون العمل من دين الإسلام الذي جاء به الرسول ﷺ، هم يعتقدون أن العمل من الدِّين، وإنما مرادهم أن العمل لا يدخل في حقيقة الإيمان، بحيث يتعلق الكفر بتركه أو نقضه.

ولذلك يمكنني أن أقرر أيضًا هنا بأن الأشاعرة مرجئة في التوحيد، كما أنهم مرجئة في الإيمان.

بيان العَلاقة بين توحيد الألوهية والربوبية، وما ينتهي إليه توحيد المتكلمين

بعد أن ذكرنا مفهوم التوحيد وأقسامه عند المتكلمين، ونقدت هذه الأقسام أيضًا كان ولا بد أن أبيِّن أهمية أنواع التوحيد، وخاصة ما يتعلق بما أنَا بصدده الآن، ألا وهو توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية.

لا بد أن أبيِّن ما هي العلاقة بين هذين النوعين من التوحيد، وإذا ظهرت لنا هذه العلاقة ظهر لنا فساد ما ذهب إليه المتكلمون، ثم ظهر لنا أيضًا أهمية توحيد الألوهية حتى لا يقع الناس في أي لون من ألوان الشرك؛ لأن البعض لّما لم يفهم معنى هذا التوحيد، وأنه يوجب صَرف جميع أنواع العبادة لله وحده دون سواه، وقع في الشرك دون أن يشعر أو أن يدري بأنه مرتكب للون من ألوان الشرك.

ولذلك لا بد من بيان هذه العلاقة، فأقول فيها: علاقة أحد النوعين بالآخر تظهر في أن توحيد الربوبية مستلزم لتوحيد الإلهية، بمعنى أن الإقرار بتوحيد الربوبية يوجب الإقرار بتوحيد الألوهية والقيام به، فمن عرف وأيقن، وأقر أن الله ربه وخالقه، ومدبر أموره وجب عليه أن يعبده وحده دون سواه، وألا يشرك بالله أحدًا، إذًا العلاقة الأولى هي أن توحيد الربوبية مستلزم لتوحيد الإلهية، فمن يقر بأن الخالق المدبر لجميع شئونه هو الله يستلزم ذلك، ويوجب عليه أن يصرف جميع أنواع العبادة لربه ﷻ دون سواه.

أما توحيد الألوهية فهو يتضمن توحيد الربوبية، بمعنى أن توحيد الربوبية يدخل ضمن توحيد الألوهية، فمن عبَدَ الله وحده ولم يشرك به شيئًا، فلا بد أن يكون قد اعتقد أنه هو ربه وخالقه، فالذي يعبد الله ﷻ ويصرف ألوان العبادات إليه سبحانه دون سواه لا شك أنه يوقن ويعتقد أنه يفعل هذه العبادة لله؛ لأن الله هو

الذي خلقه، وهو الذي يرزقه، وهو الذي يتولى أموره... وغير ذلك، ونحن نسترشد في هذا بما قاله خليل الرحمن إبراهيم ﷺ وقد ذكره القرآن الكريم عنه، قال لقومه الذين أشركوا، وعبدوا الكواكب والأصنام مع الله ﷻ : ﴿ قَالَ أَفَرَءَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٧٥﴾ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلْأَقْدَمُونَ ﴿٧٦﴾ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّىٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٧٧﴾ ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾ وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾ وَٱلَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحْيِينِ ﴿٨١﴾ وَٱلَّذِىٓ أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِى خَطِيٓـَٔتِى يَوْمَ ٱلدِّينِ ﴾ [الشعراء: ٧٥- ٨٢].

والربوبية والألوهية تارة يُذكران معًا فيفترقان في المعنى، ويكون أحدهما قسيمًا للآخر، كما في قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ﴿١﴾ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ﴿٢﴾ إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ ﴾ [الناس: ١- ٣] فيكون معنى الرب في هذه الآيات هو المالك المتصرف في الخلق، ويكون معنى الإله أنه المعبود بحق المستحق للعبادة وحده.

وتارة يُذكر أحدهما مفردًا عن الآخر فيجتمعان في المعنى، كما في قول الملكين للميت في القبر: مَن ربك؟ ومعناه: مَن إلهك وخالقك؟ فقول الملك للميت: مَن ربك؟ لا يعني به الرب فقط الذي لا يجب أن تصرف العبادة له، أو يقتصر على الرب فحسب، ولا يجيب بذكر الإله، وإنما يعتقد أن الرب هو الإله، فقوله: مَن ربك؟ يعني: مَن إلهك ومَن خالقك؟ وهذا كما في قول الله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ﴾ [الحج: ٤٠]، وكقوله تعالى: ﴿ قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِى رَبًّا ﴾ [الأنعام: ١٦٤]، وكقوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُوا۟ ﴾ [فصلت: ٣٠].

فالربوبية في هذه الآيات هي الإلهية، والذي دعت إليه الرسل من النوعين هو توحيد الألوهية، وهذا أمر أركز عليه، ولا بد من أن أبينه؛ وذلك لأن توحيد

الربوبية يقر به جمهور الأمم، ولم ينكره إلا شواذ من الخليقة، أنكروه في الظاهر فقط، والإقرار به وحده لا يكفي، فقد أقر إبليس بتوحيد الربوبية، قال: ﴿ قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغۡوَيۡتَنِي ﴾ وأقر به المشركون الذين بُعث فيهم رسول الله ﷺ كما قال تعالى: ﴿ وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَهُمۡ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ﴾ [الزخرف: ٨٧].

فمن أقر بتوحيد الربوبية فقط لم يكن مسلمًا، ولم يَحْرُم دمه ولا ماله حتى يقر بتوحيد الألوهية، فلا يعبد إلا الله؛ وبهذا يتبين بطلان ما يزعمه علماء الكلام والصوفية من أن التوحيد المطلوب من العباد هو الإقرار بأن الله هو الخالق المدبر، ومن أقر بذلك صار عندهم مسلمًا؛ ولهذا يعرِّفون التوحيد في الكتب التي ألَّفوها في العقائد بما ينطبق على توحيد الربوبية فقط، حيث يقولون مثلًا: التوحيد هو الإقرار بوجود الله، وأنه الخالق الرازق... إلى غير ذلك، ثم يوردون أدلة توحيد الربوبية على توحيد الألوهية.

وفي ذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: "إن 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 الألوهية القدرة على الاختراع، ومعلومٌ أن المشركين من العرب الذين بُعث إليهم محمد ﷺ أولًا لم يكونوا يخالفونه في هذا، بل كانوا يقرون بأن الله خالق كل شيء، حتى إنهم كانوا يقرون بالقدَر أيضًا، وهم مع هذا كانوا على الشرك ومن المشركين".

هذا كلام الشيخ رحمه الله، وهو واضح في الرد على من اعتقد أن التوحيد المطلوب من الخلق هو الإقرار بتوحيد الربوبية، ويؤيد هذا ما جاء في قول الحق -تبارك وتعالى-: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦] فالرسل لم يقولوا لأممهم أقروا أن الله هو الخالق؛ لأنهم يقرون بهذا، وإنما قالوا لهم: "اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت".

ويقول شيخ الإسلام أيضًا: "التوحيد الذي جاءت به الرسل إنما يتضمن إثبات الإلهية لله وحده، بأن يشهد أن لا إله إلا الله، ولا يعبد إلا إياه"، إلى أن قال: "وليس المراد بالتوحيد مجرد توحيد الربوبية، وهو اعتقاد أن الله وحده خلق العالم، كما يظن ذلك من يظنه من أهل الكلام والتصوف؛ فإن الرجل لو أقر بما يستحقه الرب -تبارك وتعالى- من الصفات ونزَّهه عن كل ما ينزَّه عنه، وما يجب أن ينزَّه عنه، وأقر بأن الله وحده هو الخالق لكل شيء، لم يكن موحِّدًا حتى يشهد أن لا إله إلا الله، ويقر بأن الله وحده هو الإله المستحق للعبادة، ويلتزم بعبادة الله وحده لا شريك له، والإله: هو المعبود المألوه الذي يستحق العبادة، وليس الإله بمعنى القادر على الاختراع؛ فإنه إذا فُسِّر الإله بمعنى القادر على الاختراع، واعتقد هذا المعنى فإنه يكون بهذا لم يفهم حقيقة بعثة النبي ﷺ، وقد ذكرت أن مشركي العرب كانوا يقرون بأن الله وحده هو الخالق، وكانوا مع هذا مشركين، كما قال رب العالمين: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦]".

قال طائفة من السلف: تسألهم: مَن خلقَ السموات والأرض؟ سيكون الجواب: الله. وهم مع هذا يعبدون غيره، ولعله من المناسب هنا أن أذكر قول الحق تبارك وتعالى: ﴿قُل لِّمَنِ الْأَرْضُ وَمَن فِيهَا إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٤﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٨٥﴾ قُلْ مَن رَّبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ

ٱلْعَظِيمِ ﴿٨٦﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٨٧﴾ قُلْ مَنۢ بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٨﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ ﴾ [المؤمنون: ٨٤- ٨٩].

هذه الآيات بيَّنت أن هؤلاء المشركين أقروا بذلك لرب العالمين، ولكن ليس كل من أقر بأن الله رب كل شيء، وخالقه يكون عابدًا له دون ما سواه، داعيًا له دون ما سواه، يوالي فيه ويعادي فيه ويطيع رسله، صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.

وأود أن أبيِّن هنا أن الشرك الذي وقع في الأمة إنما كان بسبب عدم فهم توحيد الألوهية، والفرق بينه وبين توحيد الربوبية، وشيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- تكلم عن هذا كثيرًا، وذكر الخطأ الذي وقع فيه علماء الكلام في ذلك، وأن هذا في الحقيقة أثَّر تأثيرًا كبيرًا في أن بعض الناس قد وقع في بعض ألوان الشرك والعياذ بالله -تبارك وتعالى- دون أن يشعر ودون أن يعلم أنه ارتكب أفعالًا شركية؛ لأن فهمه أنه إذا قال بأن الله هو ربي، فقد سلم من أي لون من ألوان الشرك، حتى ولو استغاث بغير الله أو دعا غير الله، وغير ذلك، في حين أن الإله هو المألوه الذي تألهه القلوب الذي يستحق الإلهية؛ لأنه متصف بصفات الكمال والجلال ﷻ وحده دون سواه.

في نهاية الكلام هنا كلمة جميلة لابن تيمية -رحمه الله تبارك وتعالى- تُبين فساد ما ذهب إليه هؤلاء، وتبين أثر هذا: "إن طائفة ممن تكلم في تحقيق التوحيد على طريق أهل التصوف، ظنَّت أن توحيد الربوبية هو الغاية، والفناء فيه هو النهاية، وأنه إذا شهد ذلك سقط عنه استحسان الحُسن واستقباح القبيح، فآل بهم الأمر إلى تعطيل الأمر والنهي، والوعد والوعيد، ولم يفرِّقوا بين مشيئته الشاملة لجميع

المخلوقات وبين محبته ورضاه المختص بالطاعات، وبين كلماته الكونية التي لا يجاوزها بَرٌّ ولا فاجر؛ لشمول القدَر لكل مخلوق، وكلماته الدينيات التي اختُص بموافقتها أنبياؤه وأولياؤه، فالعبد مع شهود الربوبية العامة الشاملة للمؤمن والكافر، والبر والفاجر عليه أن يشهد ألوهية الله -تبارك وتعالى- التي اختص بها عبادَه المؤمنين الذين عبدوه، وأطاعوا أمره، واتبعوا رسله، قال الله -تبارك وتعالى: ﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِي ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ﴾ [ص: ٢٨]، وقال جل ذكره: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الجاثية: ٢١].

ومن لم يفرق بين أولياء الله -تبارك وتعالى- وأعدائه، وبين ما أمر الله به وأحبه من الإيمان والأعمال الصالحة، وما كرهه ونهى عنه، وأبغضه من الكفر والفسوق والعصيان، مع شمول قدرته ومشيئته وخلقه لكل شيء، وإلا وقع في دين المشركين والعياذ بالله -تبارك وتعالى-: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٤٨].

إذًا لا بد من فهم أنواع التوحيد على منهج صحيح، وأن التوحيد ينقسم إلى ثلاثة أقسام، وكل قسم لا شك أنه مطلوب، وبعض هذه الأقسام من الأهمية بمكان.

إهمال المتكلمين لتوحيد الألوهية: أسبابه، وآثاره

عناصر الدرس

العنصر الأول : الأسباب التي دفعت المتكلمين إلى إهمال توحيد الألوهية ١٩١

العنصر الثاني : آثار إهمال المتكلمين توحيدَ الألوهية ٢٠١

الأسباب التي دفعت المتكلمين إلى إهمال توحيد الألوهية

السبب الأول: الإرجاء:

معنى الإرجاء: الإرجاء هو التأخير، والمراد به عندما نتكلم عنه في مسائل الاعتقاد أو الدين، تأخير العمل عن الإيمان، فالإرجاء إذًا هذا معناه، ويعتبر بهذا المعنى من الأسباب التي أثَّرت على أهل الكلام في إهمالهم لتوحيد الألوهية، حيث إن توحيد الألوهية يعود إلى الإيمان؛ إذ الإيمان يشمل الدين كله بما فيه التوحيد بجميع أقسامه، ومناقشة موقف المتكلمين من توحيد الألوهية من هذه الزاوية يكشف لنا آفاقًا جديدة لم نكن لنحصل عليها لو لم ننتبه لها.

وإذا أردت أن أوضح أثر الإرجاء على توحيد الألوهية، فلا بد أن أبيِّن أولًا الارتباط بين مفهوم التوحيد ومفهوم الإيمان، فإذا تبين هذا الارتباط، فإنه سيتبين لنا إرجاء المتكلمين في الإيمان مع ربطه بما سأذكره من الارتباط، فيتحصَّل من هذا أثر الإرجاء على توحيد الألوهية.

ولذلك سأتحدث عن الارتباط بين مفهوم التوحيد، ومفهوم الإيمان، وقبل أن أبيِّن الارتباط بين مفهوم التوحيد ومفهوم الإيمان، لا بد أن أبيِّن كلًّا من مفهوم التوحيد ومفهوم الإيمان أولًا، بذكر كلام يسير في هذا، وإلا فقد عُلم فيما مضى من بيان وكلام.

مفهوم التوحيد كما سبق ينقسم إلى نوعين، ويمكن أن ينقسم إلى ثلاثة، ولكن من باب الاختصار هنا أقول بأنه ينقسم إلى نوعين:

أحد هذين النوعين: التوحيد العلمي، وهو إفراد الله بالربوبية والأسماء والصفات، ومتعلَّق هذا النوع الاعتقاد القلبي.

والثاني: التوحيد العملي، وهو إفراد الله -تبارك وتعالى- بالعبادة، ومتعلق هذا النوع عمل القلب وعمل الجوارح.

وأما مفهوم الإيمان فقد اتفقت كلمة أهل السنة والجماعة على أن الإيمان قول وعمل، وأصبح هذا شعارًا لهم يميِّزهم عن الإرجاء والمرجئة، الذين أخرجوا العمل من حقيقة الإيمان، وقبل ذكرِ الأدلة على هذا التعريف باختصار أيضًا لا بد أن أبيِّن معناه ومدلوله حتى نفهم المراد من الارتباط بين مفهوم التوحيد، ومفهوم الإيمان، فأقول في بيان أن الإيمان قول وعمل: إن الإيمان يشتمل على قول القلب، وهو التصديق الجازم بالله تعالى وملائكته، وكتبه ورسله، واليوم الآخر والقدَر، ويدخل فيه الإيمان بكل ما جاء به الرسول ﷺ، كما أنه أيضًا يدخل فيه قول اللسان وهو النطق بالشهادتين والذكر، والدعوة إلى الله تعالى، وقراءة القرآن، ويدخل في ذلك كل العبادات القولية.

إذًا معنى أن الإيمان قول، يعني: قول القلب، وقول اللسان، أما معنى أن الإيمان عمل، فالمراد بالعمل في تعريف الإيمان عند أهل السنة: هو أنه يشتمل على عمل القلب، وذلك كالإخلاص، والحب، والخوف والرجاء، والتعظيم، والانقياد، والتوكل، وغير ذلك من أعمال القلوب، كما يشتمل على عمل الجوارح، كالصلاة، والصيام، والجهاد، ونحوها.

وقد تنوعت عبارات السلف في التعبير عن حقيقة الإيمان، فقال بعضهم: "هو قول باللسان، واعتقاد بالجنان، وعمل بالأركان". وقال بعضهم: "هو قول وعمل ونية". وقال بعضهم: "هو قول وعمل ونية، واتباع للسنة". وهذا التنوع في

التعبير لا يعني الاختلاف في المعنى ألبتة، فالخلاف في هذا خلاف تنوع، وليس خلاف تضاد، فكل هذه التعريفات صحيحة، ولا شك أن أشملها وأدلها على المعنى هو أن الإيمان قول وعمل.

وقد نبه شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- إلى اختلاف عبارات السلف في تعريف الإيمان ووجّهها، فقال: "والمقصود هنا أن من قال من السلف: الإيمان قول وعمل، أراد قول القلب واللسان، وعمل القلب والجوارح، ومن أراد الاعتقاد رأى أن لفظ القول لا يفهم منه إلا القول الظاهر، خاف ذلك فزاد الاعتقاد بالقلب، ومن قال: قول وعمل ونية، قال: القول يتناول الاعتقاد وقول اللسان، وأما العمل فقد لا يُفهَم منه النية فزاد ذلك، ومن زاد اتباع السنة؛ فلأن ذلك كله لا يكون محبوبًا لله تعالى إلا باتباع السنة، وأولئك لم يريدوا كل قول وعمل، إنما أرادوا ما كان مشروعًا من الأقوال والأعمال، ولكن كان مقصودهم الرد على المرجئة الذين جعلوه قولًا فقط وقالوا: هو قول، ولم يذكروا العمل، ومن هنا نص أئمة السنة على أن الإيمان قول وعمل.

والذين جعلوه أربعة أقسام فسَّروا مرادهم كما سئل سهل بن عبد الله التستري عن الإيمان فقال: "هو قول، وعمل، ونية، وسنة" ذكر هذه الأمور الأربعة؛ لأن الإيمان إذا كان قولًا بلا عمل فهو كفر، وإذا كان قولًا وعملًا بلا نية فهو نفاق، وإذا كان قولًا وعملًا ونية بلا سنة فهو بدعة.

ونلاحظ أن بين أجزاء الإيمان السابقة تلازمًا قويًّا؛ وذلك لأن أصل الإيمان هو ما في القلب، والأعمال الظاهرة لازمة لذلك، لا يُتصوَّر وجود إيمان القلب الواجب مع عدم جميع أعمال الجوارح، بل متى نقصت الأعمال الظاهرة كان لنقص الإيمان الذي في القلب، فصار الإيمان متناولًا للملزوم واللازم، وإن كان

أصله في القلب، وحيث عُطفت عليه الأعمال فإنه أريد أنه لا يكتفى بإيمان القلب، بل لا بد معه من الأعمال الصالحة.

ولهذا كان لأعمال القلب منزلة كبيرة بين أجزاء الإيمان؛ لأنها هي الطاقة المحرِّكة لبقية أجزاء الإيمان؛ ولهذا اعتبر شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله تبارك وتعالى- أعمالَ القلب هي الأصول، وأعمالَ الجوارح هي الفروع، فقال: "الدين القائم بالقلب من الإيمان علمًا وحالًا هو الأصل، والأعمال الظاهرة هي الفروع، وهي كمال الإيمان، فالدين أول ما يُبتدَأ بأصوله، ويكمل بفروعه" وقد بيَّن القرآن الكريم منزلة أعمال القلب بيانًا شافيًا، فقد جعل الله ﷻ كتابة الإيمان في القلب، فقال تبارك وتعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾ [المجادلة: ٢٢]، وقد جعل الله ﷻ القرآن شافيًا للقلب لما يترتب عليه من الصلاح العام، فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِي ٱلصُّدُورِ﴾ [يونس: ٥٧].

ويتبين لنا بعد هذا أن الإيمان له جانبان: الأول: الجانب العلمي في الإيمان، وهو التصديق القلبي، ومعناه نسبة الصدق إلى المخبر والخبر، وهذا هو قول القلب، والثاني: الجانب العملي في الإيمان، وهو عمل القلب والجوارح، ويشمل ذلك قول اللسان، وعمل القلب، وعمل الجوارح.

وقد سبق أن بيَّنت بأن التوحيد له جانبان: الجانب العلمي: وهو توحيد الربوبية والأسماء والصفات، والجانب العملي: وهو توحيد الألوهية، فإذا قارنَّا بعد ذلك بين التوحيد والإيمان، فإننا نجد أن تصديق القلب، وهو الجانب العلمي من الإيمان يشمل تصديقه فيما أخبر به من انفراده بالربوبية وبالأسماء والصفات، وهو الجانب العلمي أيضًا من التوحيد، كما نجد أن عمل القلب والجوارح، وهو الجانب العملي من الإيمان يشمل توحيد الألوهية، فإن توحيد الألوهية كما تقدم

يقتضي التأله لله تعالى والتعبد له، وهذا شامل لعمل القلب والجوارح؛ فإن عمل القلب والجوارح إذا عُمل لله تعالى خالصًا فهو توحيد الألوهية، وإذا عُمل لغير الله -تبارك وتعالى- فلا يصح أن يسمى إيمانًا أو إسلامًا.

ولعلنا نلاحظ من خلال ما تقدم أن توحيد الألوهية شطر الإيمان؛ إذْ هو نفس عمل القلب والجوارح، وإذا نظرنا في النصوص الشرعية، فإننا نجد أن كثيرًا منها يدل على وجود الارتباط بين التوحيد والإيمان، ومن ذلك ما جاء في قول الحق -تبارك وتعالى-: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ﴾ [البينة: ٥] وهذه الآية تدل على توحيد الألوهية، وقد استدل بهذه الآية على تعريف الإيمان الإمام الشافعي وأحمد والبخاري، وقال الشافعي -رحمه الله تبارك وتعالى-: "ليس عليهم أحجُّ من هذه الآية".

كما دل على ذلك أيضًا حديث ابن عمر { أن رسول الله ﷺ قال: ((بني الإسلام على خمسٍ: شهادةِ أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وإقامِ الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج، وصومِ رمضان)) والإسلام إذا أُطلق، فإنه يكون مرادفًا للإيمان، وقد اعتُبرت الشهادة وهي توحيد الألوهية من الإسلام، وهي أيضًا من الإيمان كما هو واضح في الحديث السابق.

وأما الفصل بين الشهادة وبقية الأركان مع دخولها في مدلولها هو من باب عطف الخاص على العام، ونظير هذا عطف العمل الصالح على الإيمان في قول الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [البينة: ٧] مع أن العمل من الإيمان، وكذلك يدل على الارتباط حديث أبي هريرة < قال: قال رسول الله ﷺ: ((الإيمان بضع وستون شعبة، فأعلاها قول: لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان)) وفي هذا الحديث اعتُبر توحيد الألوهية من الإيمان.

وبعد أن بيَّنت الارتباط الوثيق والشديد بين توحيد الألوهية والإيمان، وذكرت أن الإيمان قول وعمل، لا بد أن أبيِّن هنا بعد هذا أثر الإرجاء على توحيد الألوهية، وقد أشرت فيما مضى إلى أن توحيد الألوهية يعتبر شطرَ الإيمان؛ إذ هو نفس العمل القلب والجوارح، وإذا كان توحيد الألوهية بهذه المنزلة الرفيعة من الإيمان، فإنه مما لا شك فيه أنه سيتأثر وسيلحقه الضرر بسبب الإرجاء، وسأبيِّن هنا موقف المتكلمين من الإيمان، وإذا عرَفنا موقفهم فسينتج عندنا مباشرة موقفهم من توحيد الألوهية.

ويعتبر الأشاعرة والماتريدية مرجئة في الإيمان؛ حيث أخرجوا العمل من حقيقة الإيمان، وجعلوه مجرد التصديق القلبي، فهذا الإمام الباقلاني -رحمه الله- يقرر أن الإيمان هو التصديق، وأن العمل لا يدخل في حقيقة الإيمان، فيقول: "واعلم أن حقيقة الإيمان هو التصديق، والدليل عليه قول الله -تبارك وتعالى- عن إخوة يوسف: ﴿ وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا ﴾ [يوسف: ١٧] أي: بمصدقٍ لنا، وأيضًا أن الرسول ﷺ لما أخبر عن كلام البقرة والذئب قال: ((أنا أؤمن بذلك وأبو بكر وعمر)) يريد: أصدِّق، وأيضًا قول أهل اللغة: فلان يؤمن بالبعث والجزاء، والجنة والنار، أي: يصدِّق به، وفلان لا يؤمن بعذاب الآخرة، أي: لا يصدِّق".

ثم يقول الباقلاني -رحمه الله-: "واعلم أن محل التصديق القلب، وهو أن يصدق القلب بأن الله إله واحد، وأن الرسول ﷺ حق، وأن جميع ما جاء به الرسول ﷺ حق، وما يوجد من اللسان وهو الإقرار، وما يوجد من الجوارح وهو العمل، فإنما ذلك عبارة عما في القلب ودليل عليه".

ومن خلال كلام الباقلاني -رحمه الله- السابق يتبين لنا أنه يعتبر الإيمان مجرد التصديق القلبي، وأن العمل لا يدخل في حقيقته، وقد صرح الباقلاني بإخراج

توحيد الألوهية من الإيمان عندما قال: "وقد اتفق أهل اللغة قبل نزول القرآن، وبعث الرسول ﷺ على أن الإيمان في اللغة هو التصديق دون سائر أفعال الجوارح والقلوب، وأن توحيد الألوهية هو أفعال الجوارح والقلوب".

وقد كشف الجويني عن معنى التصديق الذي حصروا الإيمان فيه، وأنه كلام النفس، إذ يقول: "والمَرضيّ عندنا أن حقيقة الإيمان التصديق بالله تعالى؛ فالمؤمن بالله من صدَّقه، ثم التصديق على التحقيق كلامُ النفس، ولكن لا يثبت إلا مع العلم، فإنا أوضحنا أن كلام النفس يثبت على حسب الاعتقاد، والدليل -هكذا يقول الجويني- على أن الإيمان هو التصديق صريح اللغة، وأصل العربية، وهذا لا ينكَر، فيُحتاج إلى إثباته، وفي التنزيل: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَٰدِقِينَ﴾ [يوسف: ١٧] ومعناه: وما أنت بمصدق لنا".

فإذا كان التصديق القلبي الذي هو حقيقة الإيمان هو كلام النفس مع العلم، فإن هذا يدل بوضوح على أن عمل القلب والجوارح ليس من الإيمان، وإذا كان كذلك فهو صريح بإخراج توحيد الألوهية من الإيمان، والحقيقة أن في القلب نوعين من الإيمان: الأول: التصديق المجرد، معرفة صدق المخبر ومعرفة صدق الخبر، والثاني: عمل القلب، وهو المحبة والرضا والإخلاص والتوكل والصدق والخوف والرجاء، ونحو ذلك.

ومن خلال كلام المتكلمين نجد أنهم يعتبرون الإيمان هو التصديق المجرد، أما عمل القلب فلا يدخل في حقيقة الإيمان، ويتضح هذا مما ذكره الباقلاني، ومن بيان الجويني لحقيقة التصديق الذي هو الإيمان.

وحال الماتريدية كحال الأشاعرة في ذلك، فهذا التفتازاني -رحمه الله- يجعل حصر الإيمان في التصديق هو مذهب المحققين، إذ يقول: "وذهب جمهور المحققين

إلى أنه –أي: الإيمان- التصديق بالقلب". ومما يجدر التنبيه له أن الأشاعرة والماتريدية عندما قالوا بأن الإيمان هو التصديق، وأخرجوا العمل عنه، لا يريدون بذلك أن الأعمال ليست من دين الإسلام، أو أنها لا ثواب عليها ولا عقاب على ترك الواجب منها، وإنما أرادوا أن يُخرجوا الأعمال عن حقيقة الإيمان، بحيث لا يترتب الكفر على تركها، وكلام البغدادي السابق يدل على ذلك بوضوح، حيث رتب دخول النار على ترك الفرائض أو الوقوع في الكبائر، مع أنه لا يعتقد أن الفرائض وترك الكبائر داخلة في الإيمان.

وأود أن أبين هنا أيضًا حقيقة، وهي أن الأشاعرة استدلوا على أن الإيمان هو التصديق بالآية: ﴿ وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا ﴾ [يوسف: ١٧] وهذا كلام في اللغة صحيح، ولكن الشرع أضاف إلى هذا المعنى اللغوي أمرًا آخر وهو الأعمال، فالشرع جعل الأعمال من الإيمان، فلا بد من الأخذ بالشرع أيضًا مع اللغة.

السبب الثاني من أسباب إهمال المتكلمين لتوحيد الألوهية: هو تفسيرهم الإله بالقادر على الاختراع:

لّما فسر المتكلمون الإله بالقادر على الاختراع دفعهم ذلك إلى إهمال الكلام، والمعرفة والإحاطة بتوحيد الألوهية، وقد جاء تفسير الإله بالقادر على الاختراع عند أهل الكلام، حينما ظنوا أن قوله تعالى: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ [الأنبياء: ٢٢] يدل على دليل التمانع، وقد أشار إلى ذلك عبد الغني الغنيمي الميداني في شرحه للعقيدة الطحاوية؛ إذ يقول: "ولا إله في الوجود غيره، بدليل التمانع المشار إليه بقوله تعالى: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ [الأنبياء: ٢٢]، وقوله: ﴿ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾ [المؤمنون: ٩١]".

كما أشار إلى ذلك الشهرستاني -رحمه الله- حيث يقول: "ودلالة التمانع في القرآن مسرودة على من يثبت خالقًا من دون الله سبحانه، قال تعالى: ﴿إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ﴾ [المؤمنون: ٩١]".

ثم بين أن دليل التمانع هو الأساس لتفسير الإله بالقادر على الاختراع؛ حيث يقول عقب الكلام السابق مباشرة: وعن هذا سار أبو الحسن -رحمه الله- إلى أن أخص وصف للإله هو القادر على الاختراع، فلا يشاركه فيه غيره، ومن أثبت فيه شريكةً فقد أثبت إلهين.

ومما يجدر التنبيه عليه أن المعتزلة يرون أن الإله هو الخالق، فعندما ذكر القاضي عبد الجبار دليل التمانع جعله تفسيرًا لكلمة التوحيد "لا إله إلا الله"، وفي ذلك يقول: "فأما دلالة السمع -أي: على دليل التمانع- فأكثر من أن تذكر، كنحو قوله جل وعلا: لا إله إلا هو، وأشباهه" ويذكر المعتزلة أن حقيقة الإله القادر على خلق الأجسام، وإحيائها والإنعام عليها النعمة العظيمة، وقد ذكر ذلك القاضي عبد الجبار.

وإذا جئنا لنتتبع معنى الإله عند الأشاعرة، فإننا نجد أن القشيري -رحمه الله- يفسره بأنه الرب، حيث يقول: "اختلف أقاويل أهل الحق في ذلك، والكل متقارب يرجع إلى معنى واحد، فمنهم من قال: الإله من له الإلهية، والإلهية هي القدرة على الاختراع، ومنهم من قال: هو المستحق لأوصاف العلو والرفعة، ومنهم من قال: هو من له الخلق والأمر".

وكذلك رد البيهقي معنى الإله إلى الرب، فقال: "الله معناه من له الإلهية، وهي القدرة على اختراع الأعيان، وهذه صفة يستحقها لذاته". ويؤكد البغدادي -رحمه الله تبارك وتعالى- اتحاد الألوهية والربوبية، وتفسيرهما بالربوبية فحسب، ونسبَ

ذلك إلى أبي الحسن الأشعري -رحمه الله تبارك وتعالى- ، وفي ذلك يقول كما في كتابه (أصول الدين) : "واختلف أصحابنا في معنى الإله ، فمنهم من قال : إنه مشتق من الإلهية ، وهي قدرته على اختراع الأعيان ، وهو اختيار أبي الحسن الأشعري".

وعلى هذا يكون الإله مشتقًا من صفة ؛ وقال القدماء من أصحابنا : "إنه يستحق هذا الوصف لذاته ، وعندما ندقق في قول القدماء نجد أنه يوافق الآخرين في المعنى ، وذلك أن البيهقي -رحمه الله- ممن يرى أن الإله صفة يستحقها الله تعالى لذاته ، مع أنه يرى أنها هي القدرة على الاختراع ، فلا خلاف بينهم في الحقيقة.

ومما يحسن التنبيه عليه هنا : أن أهل الكلام جعلوا توحيد الربوبية هو مدلول شهادة "أن لا إله إلا الله" فهذا الحليمي -رحمه الله- يقول : "من قال : "لا إله إلا الله" فقد أثبت الله تعالى ونفى غيره ، فخرج بإثبات ما أثبت من التعطيل ، وبما ضم إليه من نفي غيره من التشريك ، وأثبت باسم الإله الإبداع والتدبير معًا ؛ إذ كانت الإلهيات لا تصير مثبتة له جل ثناؤه بإضافة الموجودة إليه ، على معنى أنه سبب لوجودها ، دون أن يكون فعلًا له وضع ، ويكون لوجودها بإرادته واختياره تعلق ، ولا بإضافة فعل يكون منه فيها سوء الإبداع ، مثل التركيب والتنظيم والتأليف ؛ فإن الأبوين قد يكونان سببًا للولد على بعض الوجوه ، ثم لا يستحق واحد منهما اسم الإله ، والنجار والصائغ ومن يجري مجراهما ، كل واحد منهم يركب ، ويهيئ ، ولا يستحق اسم الإله ، فعُلم بهذا أن اسم الإله لا يجب إلا لكل مبدع ، وإذا وقع الاعتراف بالإبداع فقد وقع بالتدبير ؛ لأن الإيجاد تدبير ، ولأن التدبير الموجود إنما يكون بإتقانه أو بإحداث أعراض فيه أو إعدامه بعد إيجاده ، وكل ذلك إذا كان فهو إبداع وإحداث.

والشاهد : أن المتكلمين فسروا الإله بالقادر على الاختراع ، واقتصروا على ذلك ، فنتج من هذا إهمال لتوحيد الألوهية.

آثار إهمال المتكلمين توحيدَ الألوهية

الأثر الأول: هو إنكار دخول توحيد الألوهية في حقيقة التوحيد: إن هذا أمر واضح عند علماء الكلام، وهو أنهم لم يدخلوا توحيد الألوهية في حقيقة التوحيد وأخرجوه منه، وقد سبق أن قلت عند ذكري لأقسام التوحيد عندهم أنهم لم يذكروا توحيد الألوهية، وهذا الذي تقدم كافٍ في بيان أنهم يرون أن توحيد الألوهية لا يدخل في حقيقة التوحيد، وهذا هو الأثر الأول من آثار الإهمال أن توحيد الألوهية لا يدخل في حقيقة التوحيد.

أما المتأخرون من المتكلمين فقد صرحوا بذلك بوضوح تام، وأعني بالمتأخرين من المتكلمين الذين خلطوا علم الكلام بشبهات وشركيات غلاة التصوف، وقد كان كثيرٌ منهم في زمن أئمة الدعوة السلفية في القرن الثاني عشر وما تلاه.

وقد وجدنا أن بعض المعارضين للدعوة السلفية في هذا العصر يرد على بعض أئمة الدعوة، وينتقضهم في جعلهم توحيد الألوهية من ألوان التوحيد، فيقول: "وأما جعلهم التوحيد نوعين: توحيد الربوبية، وتوحيد الألوهية، فباطل أيضًا؛ فإن توحيد الربوبية هو توحيد الألوهية".

هذا في الحقيقة كلام لبعضهم، ولكنه يصرِّح بأن توحيد الألوهية هو توحيد الربوبية، وهذا أثر خطير جدًّا من آثار إهمال توحيد الألوهية، وهذا أيضًا جعل الناس أو بعض الناس يقعون في الشرك -والعياذ بالله تبارك وتعالى- دون أن يشعر الواحد منهم بذلك.

وقد ذهب إلى عدم الاعتراف بتوحيد الألوهية من أقسام التوحيد كثيرٌ من علماء الكلام المتأخرين، ولا أود أن أذكر أسماء بعضهم، فقد أفضى البعض إلى ما

قدَّم، ولكني أناقش فقط، وأبيِّن أن هذا من الخطأ الفادح الذي أدى إلى الوقوع في بعض ألوان الشرك في العبادة، والعياذ بالله تبارك وتعالى.

وهنا أيضًا ينبغي أن أنبه لأمر مهم: وهو أن خلاف هؤلاء في تقسيم التوحيد، وادعاءهم بدعيته، وأنه من بدع ابن تيمية ومن سار على نهجه ليس خلافًا في التقسيم الفني، بحيث يكون لفظيًّا؛ لأنهم ينكرون أن يتعلق التوحيد بأفعال العباد وإرادتهم وأقوالهم، وبالتالي إذا وقع في الشرك لا يعد عندهم لونًا من ألوان الشرك.

كما أن الخلاف أيضًا في التقسيم ليس خلافًا في التقسيم لذاته؛ لأنهم -كما تقدم- يقسمون التوحيد نفسه إلى واحد في ذاته لا قسيم له، وواحد في صفاته لا شبيه له، وواحد في أفعاله لا شريك له، وقد يعبرون عن هذا المعنى بتقسيم ثنائي آخر وهو نفي الكمية المتصلة، ونفي الكمية المنفصلة، كما أنهم يقسمون المعاني في سائر العلوم إلى أقسام متعددة؛ فهم إذًا لا يرون أن التقسيم بدعة في ذاته، إذًا الدافع لنفي التقسيم هو وجود قسم في التوحيد يمنعهم من الاستغاثة بغير الله والنذر، والذبح لغيره، وتعظيم القبور بالتمسح والتبرك بها، ونحو ذلك، فالخلاف في أقسام التوحيد خلاف إذًا حقيقي مؤثر.

إخراج الشرك العملي من حقيقة التوحيد:

هذا من آثار الإهمال أدى بهم إهمالهم لتوحيد الألوهية أنْ أخرجوا الشرك العملي من حقيقة الشرك، وهذه نتيجة طبيعية لمن حصرَ التوحيد في توحيد الربوبية؛ إذ الشرك نقيض التوحيد، لكن هذه النتيجة في الحقيقة خطيرة للغاية، وعندما نتابع حقيقة الشرك عندهم نجدهم كما سبق يربطون الشرك بالاعتقاد

القلبي، الذي هو مناط التوحيد والإيمان، وفي هذا يقول أحدهم: "فالذي يوقع في الإشراك هو اعتقاد ألوهية غير الله سبحانه، أو اعتقاد التأثير لغير الله".

ولا بد أن تلاحظ وأنت تقرأ هذا النص أن الألوهية هي بعينها الربوبية عند قائل هذا القول، وقد علق بعضهم على ذلك بقوله: "فاجتمعت الأمة على أن الذبح والنذر لغير الله حرام، ومن فعلها فهو عاص لله ولرسوله ﷺ، والذي منع العلماء من تكفيرهم أنهم لم يفعلوا ذلك باعتقاد أنها أنداد لله، تأملْ خطورة هذه المسألة، هو يصرح ويقول بأن الذبح والنذر لغير الله حرام، ولكن إذا ذبح إنسان أو نذر لغير الله -تبارك وتعالى- فلا يلحقه أي لون من ألوان الإثم أو الكفر أو الشرك بذلك، لماذا؟ قال: لأنه لّما فعل الذبح والنذر لم يكن معتقدًا أن هذه أنداد مع الله -تبارك وتعالى.

وأنا أقول لهؤلاء لأبيِّن لهم خطأ مفهومهم في التوحيد: بأن المشركين الذين بُعث فيهم النبي ﷺ ما كانوا يعتقدون أنهم يعبدون هذه الأصنام؛ لأنها أنداد مع الله، ولكنهم ذكروا سبب عبادتهم لهذه الأصنام كما قرره القرآن في قوله: ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣].

ويذهب بعض هؤلاء إلى أن كفر المستغيث بغير الله لا يكون إلا باعتقاده الاستقلال عن الله -تبارك وتعالى، وفي ذلك يقول: "فالمستغيث لا يعتقد أن المستغاث به من الخلق مستقل في أمر من الأمور غير مستمد من الله تعالى، ولا فرق في ذلك بين الأحياء والأموات" ولا شك أن هذا واضح في أنه يجوِّز الاستغاثة بالمخلوق، طالما أن المستغيث يعتقد أن المخلوق لا يستقل بالفعل.

وبعضهم يعتذر عن العوام الذين وقعوا في الشرك بأنهم لا يعتقدون الفعل لغير الله تعالى، وفي ذلك يقول: "وأنت إذا نظرت إلى كل فرد من أفراد المسلمين،

عامتهم وخاصتهم لا تجد في نفس أحد منهم غير مجرد التقرب إلى الله لقضاء حاجاتهم الدنيوية، والأخروية بالاستغاثات، مع علمهم بأن الله هو الفعَّال المطلق المستحق للتعظيم بالأصالة وحده لا شريك له.

وإذا جئنا إلى أحد المعاصرين نجده يصرح بأن الإقرار بالخلق والإيجاد مانع من تكفير المستغيث بغير الله، إذ يقول: "ولا يكفر المستغيث إلا إذا اعتقد الخلقَ والإيجادَ لغير الله" ومعنى ذلك أن من طلب من غير الله وسأله أنه ليس بمشرك، في حين أن القرآن الكريم يأمرنا بإخلاص الدعاء لله -تبارك وتعالى- وحده دون سواه.

ولذلك أقول: بأن هذا كلام باطل، وفهم غير سديد أدّاهم إلى أن يقع البعض منهم في بعض ألوان الشرك والعياذ بالله -تبارك وتعالى؛ لأنهم بعد أن حصروا الشرك في الربوبية فقط، أصبح من الطَبعي إذًا أن يرى الواحد من هؤلاء أن الاستغاثة بالأنبياء، والصالحين، والملائكة، وكذا الذبح والنذر لهم من محبتهم وإكرامهم، ومحبة الأنبياء والصالحين، والملائكة وإكرامهم واجب شرعي، ولكن لا يجوز أن نصرف لهم لونًا من ألوان العبادة بحال، كالاستغاثة والاستعانة، والدعاء والتوكل والإنابة، وغير ذلك؛ لأن الذي يجيب المضطر إذا دعاه هو رب العالمين ﷻ جل في علاه.

ولذلك أقول: لقد أثَّر منهج أهل الكلام عندما أهملوا توحيد الألوهية، تأثيرًا كبيرًا إلى درجة تسويغ الشرك باسم التوحيد، وكذا الدعوة إلى الشرك، ومحاولة إدخال أكبر عدد فيه عند هؤلاء، وللأسف الشديد هؤلاء لم يفقهوا حقيقة دعوة النبي ﷺ، ولم يفقهوا الأمة التي بُعث فيها ﷺ؛ ولذلك أردد هنا بعض ما قاله

سلفنا الصالح } : "ستُنقضّ عرى الإسلام عروة عروة، مَن دخل في الإسلام من لا يعرف الجاهلية" فلا بد أن نعرف الجاهلية، وأن نعرف لماذا بعث فيهم النبي ﷺ، وما ألوان الشرك التي كانت عندهم.

ويؤسفني أن أقول: إن بعض هؤلاء قد نسب الشرك إلى الأنبياء، حيث زعم أن الأنبياء استعانوا بغير الله تعالى، فقال: "فالأنبياء مع أنهم معصومون استعانوا بغير الله تعالى، حتى نزل في حق محمد ﷺ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسۡبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾ [الأنفال: ٦٤] ثم يغمز في الشيخ محمد بن عبد الوهاب -رحمه الله- ويقول: فكيف تنكر الوهابية جواز الاستمداد بالمخلوق؟

ونلاحظ أنه فهم من الآية فهمًا سقيمًا، وهو أن الله تعالى حسبٌ للنبي ﷺ، وكذلك المؤمنون حسب له أيضًا، وهذا الفهم السقيم للآية أوصله إلى هذه النتيجة المنحرفة، والفهم الصحيح للآية هو أن الله تعالى حسبٌ للنبي ﷺ، وكذلك حسبٌ للمؤمنين؛ فإن الواو في قوله: ﴿ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾ [الأنفال: ٦٤] هي واو مع، وتكون "مِن" في محل نصب، و"حسب" بمعنى: كافيك، أي: الله يكفيك ويكفي من اتبعك، كما تقول العرب: حسبك وزيدًا درهم، قال الشاعر:

إذا كانت الهيجاء وانشقت العصا ❖ فحسبك والضحاك سيف مهند

فإن الحسب والكفاية لله -تبارك وتعالى- وحده دون سواه، كالتوكل والتقوى والعبادة، كما قال رب العالمين سبحانه: ﴿ وَإِن يُرِيدُوٓاْ أَن يَخۡدَعُوكَ فَإِنَّ حَسۡبَكَ ٱللَّهُۚ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَيَّدَكَ بِنَصۡرِهِۦ وَبِٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾ [الأنفال: ٦٢] ففرق ﷻ بين الحسب والتأييد، فجعل الحسب وهو الكفاية لله وحده، وجعل التأييد له بنصره سبحانه وبالمؤمنين.

ونظير هذه الآية ما جاء في قول الله -تبارك وتعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا مَا آتَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ إِنَّا إِلَى اللَّهِ رَاغِبُونَ ﴾ [التوبة: ٥٩] فتأملْ كيف جعل الإيتاء لله، ولرسوله ﷺ، كما قال تعالى: ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ ﴾ [الحشر: ٧] وجعل الحسب له وحده ﷻ دون سواه، فلم يقل: وقالوا حسبنا الله ورسوله، بل جعله خالصَ حقِّه كما قال تعالى: ﴿ إِنَّا إِلَى اللَّهِ رَاغِبُونَ ﴾ ولم يقل وإلى رسوله، بل جعل الرغبة إليه وحده.

كما قال تعالى: ﴿ فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ ۝٧ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَب ﴾ [الشرح: ٧- ٨] فالرغبة والتوكل والإنابة والحسب لله وحده، كما أن العبادة والتقوى والسجود لله وحده، والنذر والحلف لا يكون إلا لله وحده سبحانه، ونظير هذا قول الحق تبارك وتعالى: ﴿ أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ ﴾ [الزمر: ٣٦] فالحسب هو الكافي، فأخبر سبحانه أنه هو وحده كافٍ عبده، فكيف يظن بإنسان بعد ذلك أن يجعل المؤمنين أيضًا حسبًا للنبي ﷺ.

ولهذا، فإنني بعد أن ذكرت هذا البيان وأوضحت هذا التوضيح أود أن أقول: اهتموا بتوحيد الألوهية، واعلموا أن إهمال هذا التوحيد يؤثر في الإيمان، ويؤثر في الحقيقة أيضًا في اندفاع بعض الناس إلى ارتكاب بعض ألوان الشرك والوقوع فيها؛ لأنهم عندما اعتقدوا أن مجرد إيمانهم بالربوبية يعفيهم من أي لون من ألوان الشرك، حتى ولو نادى الواحد منهم أو دعا أو طلب أو استغاث من غير الله - تبارك وتعالى.

منهج أهل السنة والجماعة في صفات الله تعالى

عناصر الدرس

العنـــــــصر الأول : أهل السنة يصفون الله بما وصف به نفسه في الكتاب والسنة ٢٠٩

العنـــصر الثـــاني : بيان مذهب أهل السنة والجماعة في النفي والإثبات ٢١٩

أهل السنة يصفون الله بما وصف به نفسه في الكتاب والسنة

أ. بيان النبي ﷺ لهذا الأمر أتم بيان:

أود أن أبيِّن أولًا أن النبي ﷺ قد أحكم الباب في هذه المسألة غاية الإحكام؛ لأنها أمر -أعني هذه المسألة- تتعرض لرب البرية سبحانه، وما يجوز في حقه أو يستحيل عليه، وأنصح الناس لهذه الأمة هو رسول الله ﷺ وعليه أقول: إنه لا يمكن أن ينتقل إلى ربه دون أن يبيِّن غاية البيان، وأن يفصل هذه المسألة أتم تفصيل، وأن يحكم القول فيها حتى لا يدع مجالًا لمفترٍ على الله ﷻ أو متقول عليه، وحتى يكون ﷺ، والأمر كذلك قد نصح للأمة غاية النصح.

وشيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- من أفضل من صوَّر منهج أهل السنة والجماعة في هذا الباب، وبيَّن أن النبي ﷺ أحكم القول في هذا الباب، وذلك عندما سئل عن قول العلماء في آيات الصفات، فأجاب -رحمه الله تبارك وتعالى- بفتوى سميت بـ(الفتوى الحموية الكبرى) أكتفي بذكر بعضها، وهو يبيِّن هذا وما أنا بصدد الحديث عنه.

قال رحمه الله في الجواب عن هذا السؤال: "الحمد الله رب العالمين قولنا فيها ما قاله الله ورسوله ﷺ والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار، والذين اتبعوهم بإحسان، وما قاله أئمة الهدى بعد هؤلاء، الذين أجمع المسلمون على هدايتهم ودرايتهم، وهذا هو الواجب على جميع الخلق في هذا الباب وغيره، فإن الله ﷻ بعث محمدًا ﷺ بالهدى ودين الحق؛ ليخرج الناس من الظلمات إلى النور، بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد".

وشهد له بأنه بعثه داعيًا إليه بإذنه وسراجًا منيرًا، وأمره أن يقول: ﴿ قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ ﴾ [يوسف: ١٠٨] فمن المحال في العقل والدين أن يكون السراج المنير، الذي أخرج الله به الناس من الظلمات إلى النور، وأنزل معه الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، وأمر الناس أن يردوا ما تنازعوا فيه من أمر دينهم إلى ما بعث به من الكتاب والحكمة، وهو يدعو إلى الله وإلى سبيله بإذنه على بصيرة.

وقد أخبر الله بأنه أكمل له ولأمته دينهم، وأتم عليهم نعمته، محال مع هذا أن يكون قد ترك باب الإيمان بالله والعلم به ملتبسًا مشتبهًا ولم يميِّز بين ما يجب لله من الأسماء الحسنى والصفات العليا، وما يجوز عليه وما يمتنع عليه، فإن معرفة هذا أصل الدين وأساس الهداية، وأفضل وأوجب ما اكتسبته القلوب، وحصلته النفوس وأدركته العقول.

فكيف يكون ذلك الكتاب، وذلك الرسول ﷺ وهو أفضل خلق الله بعد النبيين لم يُحْكِموا هذا الباب اعتقادًا وقولًا، ومن المحال أيضًا أن يكون النبي ﷺ قد علَّم أمته كل شيء حتى الخراءة، وقال: ((تركتم على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك))، وقال فيما صح عنه أيضًا: ((ما بعث الله من نبي إلا كان حقًّا عليه أن يدل أمته على خير ما يعلمه لهم، وينهاهم عن شر ما يعلمه لهم)).

وقال أبو ذر < : "لقد توفي رسول الله ﷺ وما طائر يقلب جناحيه في السماء إلا ذكر لنا منه علمًا". وقال عمر < : "قام فينا رسول الله ﷺ مقامًا فذكر بدء الخلق حتى دخل أهل الجنة منازلهم، وأهل النار منازلهم، حفظ ذلك من حفظه ونسيه من نسيه" رواه البخاري.

ومحال مع تعليمهم كل شيء لهم فيه منفعة في الدين وإن دقت، أن يترك ﷺ تعليمهم ما يقولونه بألسنتهم، ويعتقدونه في قلوبهم في ربهم ومعبودهم رب العالمين، الذي معرفته غاية المعارف، وعبادته أشرف المقاصد، والوصول إليه غاية المطالب، بل هذا خلاصة الدعوة النبوية وزبدة الرسالة الإلهية، فكيف يتوهم من في قلبه أدنى مُسكة من إيمان وحكمة ألا 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 قصروا في هذا الباب، زائدين فيه أو ناقصين عنه، ثم من المحال أيضًا أن تكون القرون الفاضلة القرن الذي بعث فيه رسول الله ﷺ ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم كانوا غير عالمين فاقهين له لم يعرفوا لربهم ما يجب له، وما يتصف به ﷻ جل في علاه.

إن هذا في الحقيقة من المحال بمكان، وأنا أشهد أن النبي ﷺ بلغ غاية البلاغ، وأحكم هذا الباب، وأوضحه بما لا مزيد عليه ﷺ".

ب- الطريق إلى معرفة أسماء الله وصفاته:

بعد أن بيَّنت سابقًا أن النبي ﷺ أحكم باب الأسماء والصفات وبيَّنه، لا بد هنا أن أتعرض لمسألة مهمة أطرحها في صيغة سؤال، فأقول: ما الطريق إلى معرفة أسماء الله وصفاته؟

وباختصار أقول: هو كتاب الله، وهدي رسول الله ﷺ وما أجمع عليه سلف هذه الأمة في هذا الباب، وهم لم يخرجوا عن كتاب الله، وهدي رسوله ﷺ. ولسائل أن يقول: لماذا أتعرض لهذا المبحث، وأقول هذا الكلام؟ فأجيب قائلًا:

لم يتوقف البشر عن البحث عن الله ربهم وخالقهم لحظة، فهناك شوق عظيم فوَّار مركوز في أعماق النفوس البشرية، يدفعها إلى معرفة الله والعلم به.

وقد استخدم كثير من الباحثين عقولهم للتعرُّف إلى أسماء الله وصفاته، وتوصلوا من خلال النظر في الكون إلى بعض العلم، فقد هداهم النظر في الكون المحكم الصنع، البديع التكوين الواسع الأبعاد، الهائل الخلق، إلى أن خالقه لا بد أن يكون عليمًا، حكيمًا، قديرًا قويًّا، ولكن أنى للعقول أن تصل إلى القدر الذي يشبع نهمها في معرفة أسماء الله وصفاته، فما غاب عنها من الأسماء والصفات التي تعرّف بالله ﷻ أكثر بكثير مما عرفوه، وما عرفوه لم يقروا فيه على قرار بل كان في كثير من الأحيان مجال أخذ ورد.

والعلم بالله إن لم يقم على يقين ثابت لا يعطي ثماره الطيبة، ولقد تشكك الباحثون بالعقل المجرد في إحاطة علم الله -تبارك وتعالى- بكل شيء، وأخطئوا عندما قالوا: إن الله يعلم الكليات ولا يعلم الجزئيات، وسمّوه -تبارك وتعالى- بواجب الوجود كما سموه بالعقل الفعال. كل هذا ضلال وانحراف؛ لأنهم لم يهتدوا بهدي كتاب الله، وهدي رسول الله ﷺ.

وأضيف إلى هذا أيضًا فأقول: إن بعضًا من صفات الله وأسمائه لا يمكن أن يدركه الناس بعقولهم، وليس لنا طريق للعلم به إلا السمع الوارد من عند رب البرية سبحانه، وذلك كالخبر الوارد عن النبي ﷺ في نزول الله -تبارك وتعالى- في ثلث الليل الآخر إلى السماء الدنيا، واستوائه على العرش، وإثبات السمع والبصر واليدين والوجه له.

إن التعرُّف إلى أسماء الله وصفاته عن طريق العقل وحده طريق دحض مذلة، وما يتوصل إليه الإنسان من حق قد لا يصفو لصاحبه، وقسم عظيم من هذا

الباب لا يمكن أبدًا، ولا تستطيع العقول البشرية أن تدركه بعيدًا عن العلم السماوي.

يقول ابن بدران -رحمه الله -تبارك وتعالى-: "إن صفاته تعالى لا تخلو من أنها إما أن تعلم بطريق العقل أو بطريق النقل الصادق، فإن قلنا بالأول وقفنا موقف الحائر؛ لأننا نرى العقلاء قد اضطربوا اضطرابًا شديدًا في إثبات الصفات له تعالى، فبعضهم ادعى الأثنينية، يعني أن الله اثنين تعالى الله عما يقول الظالمون علوًّا كبيرًا.

ذهب البعض إلى أن خالق الكون ليس إلهًا واحدًا، وإنما يتعدد، ومن هنا قالت الثانوية بإلهين اثنين إله للخير، وإله للشر، وآخرون ادعوا التثليث، وقوم ادعوا الحلول، يعني أن الله ﷻ حل في مخلوقاته، وكل هذا من أوصاف المخلوق، ولا يليق بواحد منها أن يكون من أوصاف الخالق.

وكذلك القول في الكلام والسمع والبصر، فإن العقل ربما ينكر اتصاف الخالق بهذه الصفات، كما حدث للمعطلة الذين عطلوا الله عن صفاته، وسيأتي حديث عنهم بتفصيل إن شاء الله -تبارك وتعالى- في كتب أخرى.

فالعقل إما ينكر اتصاف الله بهذه الصفات، وإما أن يثبتها على وفق ما هي للمخلوق، كما حصل من المشبهة المجسدة، وإما أن يتردد بين النفي والإثبات، فيبقى حائرًا لا يدري إلى أي طريق يذهب.

إن الله -تبارك وتعالى- غيْبٌ لم نشاهده ولم نره، وقد أمرنا ﷻ بالإيمان به وخشيته بالغيب، وطريقه معرفة الغيب، أعني الخبر الصادر والصادق عن الله -تبارك وتعالى- وتقدس، فليس لنا طريق إلى معرفة ما غاب عنا، وما يتعلق بصفات ذي الجلال والكمال سبحانه وهو غيب جل في علاه، إلا أن نرجع في خبر الله ﷻ.

وقد يسأل سائل: لماذا؟ أقول: لأنه لا يجوز لنا أن نتحدث عن الغيب بغير دليل ولا برهان، والله -تبارك وتعالى- نهانا أن نتحدث أو أن نخوض في أمر بلا علم.

قال تبارك وتعالى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾ [الإسراء: ٣٦] وقد ذم الله -تبارك وتعالى- قومًا زعموا أن الملائكة إناثًا، وجعل هذه المقالة منهم شهادة سيسألهم عنها عندما يوقفهم بين يديه، وذلك لأنهم وصفوا الله بما لا يليق به. قال تعالى: ﴿ وَجَعَلُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا ۚ أَشَهِدُوا۟ خَلْقَهُمْ ۚ سَتُكْتَبُ شَهَٰدَتُهُمْ وَيُسْـَٔلُونَ ﴾ [الزخرف: ١٩].

فإذا كان القول بغير علم في الملائكة هذا شأنه، فكيف بالقول على الله بغير علم؟! إن القول على الله بغير علم جريمة توضع في مصاف الجرائم الكبرى في ميزان الحق وشرعه، والله ﷻ قد حذَّر من ذلك أشد التحذير، ونهى عنه سبحانه وبيَّن عاقبة مرتكبيه، ومن ذلك ما جاء في قول الحق -تبارك وتعالى-: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف: ٣٣].

إذًا الطريق الآمن بعد فساد الطرق كلها، طرق العقل أو القياس أو الشك أو الترديد، كل هذه الطرق طرق فاسدة لا توصل بحال إلى معرفة ما عليه صاحب الجلال والكمال -سبحانه جل في علاه، والطريق الصحيح الآمن الذي يقودنا إلى معرفة الباري -جل وعلا- هو طريق الوحي، الذي جلى لنا هذا العلم أعظم تجلية، وهذا السبيل سبيل نير مأمون العواقب؛ لأن مصدره العليم الخبير سبحانه، وهو أعلم بنفسه من نفسه، ثم رسوله ﷺ الذي هو أعلم الخلق بالله والذي يوحي ربنا إليه.

ولا يوجد بحال أحد أعلم بالله من الله، كما لا يوجد في خلق الله أحد أعلم بالله من رسول الله ﷺ ولهذا فإن مجال الحديث حول هذه الموضوعات سيقتصر على

النصوص القرآنية والأحاديث النبوية، وسأستعين في فهم هذه النصوص بما تركه لنا وذكره لنا أهل العلم من تفسير وتوضيح، وقد أحببت أن أذكر هذا هنا، وأنا أتحدث في بداية الكلام عن أسماء الله وصفاته؛ لأبيِّن في أول حديثي عن الصفات المنهج الحق الذي يجب أن يُتَّبع، وأنه هو الطريق الصحيح، وأن ما عداه لا يؤدي إلى معرفة صحيحة بعلام الغيوب، ﷻ جل في علاه.

جـ- أهل السنة والجماعة يثبتون الصفات لله على وجه الحقيقة:

هذه مسألة أيضًا مهمة لا بد أن أبيِّنها قبل أن أدخل في خلاف حول هذه الموضوعات، فأقول: الحقيقة أن الله -تبارك وتعالى- وصف نفسه بصفات كما سمى نفسه بأسماء، وما سمى الله به نفسه أو وصف به نفسه هو حق على حقيقته، كما يليق بجلاله وكماله ﷻ جل في علاه؛ لأن الصفات التي يتصف بها المخلوق الجميع يوقن ويعلم أنها تقوم به على وجه الحقيقة، فالخالق أعلى وأعظم، وأجل أن تقوم صفاته به على وجه الحقيقة، ولكن على وجه يليق بجلاله ﷻ وكماله.

ولهذا سأذكر هنا بعض الصفات الثابتة لله ﷻ وقد وصف الله -تبارك وتعالى- بها نفسه، وقد يوصف بها المخلوق، ولكن ما يضاف منها للمخلوق لا يشبه فيه هذا المخلوق رب العباد ﷻ جل في علاه، فالله ﷻ مثلًا وصف نفسه بالقدرة على الوجه اللائق بكماله وجلاله، كما وصف بعض المخلوقين بالقدرة. قال تعالى: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡ ﴾ [المائدة: ٣٤] فأسند القدرة لبعض الحوادث ونسبها إليهم.

ونحن نعلم أن كل ما في القرآن حق، وأن للمولى جل وعلا قدرة حقيقة تليق بجلاله وكماله، كما أن للمخلوقين قدرة حقيقية، ولكنها تناسب حالهم،

وعجزهم، وفناءهم، وافتقارهم، وبين قدرة الخالق والمخلوق من المنافاة والمخالفة كمثل ما بين ذات الخالق والمخلوق، وحسبك بونًا شاسعًا بذلك.

والله -تبارك وتعالى- أيضًا وصف نفسه بالسمع والبصر في غير ما آية من كتابه، فقال عن نفسه جل في علاه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ﴾ [الحج: ٧٥]، وقال سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] ونجد مع هذا أنه ﷻ وصف بعض الحوادث بالسمع والبصر، فقال جل في علاه: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾ [الإنسان: ٢]، وقال سبحانه: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا﴾ [مريم: ٣٨].

ونحن لا نشك أن ما في القرآن حق، فلله -جل وعلا- سمع وبصر حقيقيان لائقان بجلاله وكماله، كما أن للمخلوق سمعًا وبصرًا حقيقيين مناسبين لحاله من فقره وفنائه وعجزه، وضعفه، وبين سمع وبصر الخالق، وسمع وبصر المخلوق من المخالفة كمثل ما بين ذات الخالق والمخلوق.

ولكي أوضح هذه المسألة في صفة السمع مثلًا أذكر هذه المسألة، فأقول: الله -تبارك وتعالى- أخبر في كتابه أنه سمع امرأة كانت تجادل النبي ﷺ والتي نزل بشأنها آيات في سورة المجادلة، هذه المرأة أتت لتخاصم وتجادل النبي ﷺ في زوجها الذي قال لها: "أنت عليَّ كظهر أمي" وتقول للنبي ﷺ: "إن لي منه أولادًا إن ضممتهم إليَّ جاعوا، وإن تركتهم إليه ضاعوا" والنبي ﷺ لا يخبرها بشيء؛ لأنه ينتظر الوحي من عند ربه؛ لأنه لم يكن عنده حكم في هذه المسألة.

هذه المرأة أتت، وتحدثت مع النبي ﷺ وتكلمت معه في غرفة أم المؤمنين عائشة، ومع هذا فأم المؤمنين عائشة لم تسمع من كلامها شيئًا، رغم أن أم المؤمنين عائشة تتصف بصفة السمع إلا أن سمعها محدود، أما رب العباد سبحانه وهو

مستو فوق عرشه سمع كلامها وحوارها مع النبي ﷺ لأنه يسمع دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء، وأنزل قوله سبحانه: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ﴾ [المجادلة: ١].

فأثبت أنه يسمع سبحانه، وأنه يتصف بصفة السمع العظيمة، وأنه سمع صوت هذه المرأة مع مخافتها، أعني: كلامها بصوت منخفض للغاية مع النبي ﷺ لدرجة أن أم المؤمنين عائشة وهي قريبة منها لم تسمع من كلامها شيئًا، ولذلك لما نزلت هذه الآية قالت أم المؤمنين عائشة > : "سبحان من وسع سمعه الأصوات؛ لقد كانت المجادلة بيني وبين النبي ﷺ ولم أسمع من كلامها شيئًا، وسبحان من سمع صوتها من فوق سبع سموات".

أيضًا رب العباد يتصف بالحياة، وقد ذكر ذلك في أكثر من آية، فقال جل في علاه: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [آل عمران: ٢]، وقد تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَىِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ﴾ [الفرقان: ٥٨]، وقال سبحانه: ﴿هُوَ ٱلْحَىُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [غافر: ٦٥]، ووصف أيضًا بعض المخلوقين بالحياة، فقال جل في علاه: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ﴾ [الأنبياء: ٣٠]، وقال تبارك وتعالى: ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا﴾ [مريم: ١٥]، كما قال أيضًا: ﴿يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ﴾ [الروم: ١٩].

ونحن نقطع بأن لله -جل وعلا- صفة حياة حقيقية لائقة بكماله وجلاله، كما أن للمخلوقين حياة مناسبة لحالهم، وعجزهم وفنائهم، وافتقارهم، وبين صفة الخالق والمخلوق من المخالفة كمثل ما بين ذات الخالق والمخلوق، وذلك بون شاسع بين الخالق وخلقه سبحان ربي جل في علاه.

أيضًا لو جئنا إلى صفة العلم نجد أن الله -تبارك وتعالى- وصف نفسه بالعلم فقال: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحجرات: ١٦]، كما قال سبحانه: ﴿لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيْكَ ۖ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾ [النساء: ١٦٦]، وقال سبحانه: ﴿فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ ۖ وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ﴾ [الأعراف: ٧]، هذه آيات هي نسبة العلم إلى رب العالمين جل في علاه اسمًا ووصفًا، ومع هذا نجد أن الله -تبارك وتعالى- وصف بعض المخلوقين بالعلم، فقال: ﴿وَبَشَّرُوهُ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٍ﴾ [الذاريات: ٢٨]، وقال سبحانه: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذُو عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنَٰهُ﴾ [يوسف: ٦٨].

ولا شك أن للخالق -جل وعلا- علمًا حقيقيًّا لائقًا بكماله وجلاله محيطًا بكل شيء، كما أن للمخلوقين علمًا مناسبًا لحالهم، وفنائهم وعجزهم، وافتقارهم، وبين علم الخالق والمخلوق من المنافاة والمخالفة كمثل ما بين ذات الخالق والمخلوق.

وإذا جئنا إلى صفة أخرى كصفة الكلام نجد أن الله ﷻ وصف نفسه بصفة الكلام فقال: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]، وقال تبارك وتعالى: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦] والله ﷻ يتصف بهذه الصفة على ما يليق بجلاله وكماله جل في علاه.

ولعل أخي الطالب قد عرف أن الله ﷻ يتصف بهذه الصفة على ما يليق بجلاله وكماله، وأن الله ﷻ يتكلم بحرف وصوت، وأن كلامه بصوت يسمع، وأنه سبحانه لا يشبه أحدًا من خلقه في صفة الكلام أبدًا؛ لأن الله ﷻ وصف بعض المخلوقين بالكلام فقال: ﴿فَلَمَّا كَلَّمَهُۥ قَالَ إِنَّكَ ٱلْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ﴾ [يوسف: ٥٤].

ولا شك أن للخالق تعالى كلامًا حقيقيًّا لائقًا بكماله وجلاله، كما أن للمخلوقين كلامًا مناسبًا لحالهم، وفنائهم وعجزهم، وافتقارهم، وبين كلام الخالق

والمخلوق من المنافاة والمخالفة كمثل ما بين ذات الخالق والمخلوق، ولو أردت أن أستعرض كثيرًا من الصفات في ذلك لاستعرضت، ولكن حسبي بما ذكرت في أن الله ﷻ عندما ينسب إلى نفسه الصفات اللائقة بجلاله وكماله، فعلينا أن نوقن أن رب العالمين يتصف بها على وجه الحقيقة، ولكن اللائقة بجلاله وكماله، ونحن لا نعرف كنه هذه الصفة، وما هي عليه في حقيقة الأمر؛ لأن هذا مما استأثر الله ﷻ به، وسنذكر هذا في درس تالٍ إن شاء الله تعالى.

ولكني أردت هنا أن أبيِّن فقط أن ما أضافه الله إلى نفسه من أسماء وصفات، يجب أن نؤمن به على وجه الحقيقة، وأن الله -تبارك وتعالى- عندما يتصف بهذه الصفات لا يشبه فيها ربنا سبحانه أحدًا من المخلوقات.

بيان مذهب أهل السنة والجماعة في النفي والإثبات

أ. توضيح الكلام بأن أهل السنة والجماعة يثبتون الصفات لله ﷻ بلا تكييف وينزهونه بلا تعطيل:

وهذا كلام يحتاج إلى تفصيل أكثر، ولكنني هنا بادرت بشيء منه؛ لأبيِّن أنني عندما ذكرت في الفقرة السابقة أن الله ﷻ يتصف -كما هو منهج أهل السنة والجماعة- بالصفات على ما يليق بجلاله وكماله، أريد أن أبيِّن هنا منهج أهل السنة والجماعة في هذا الإثبات، وهو أنهم يثبتون الصفات بلا تكييف، كما أنهم ينزِّهون ربهم عن أن يكون شبيهًا أو مثيلًا لمخلوقاته بحال من الأحوال.

ومنهج أهل السنة في ذلك منهج متميز يجمع بين إثبات الصفات على ما يليق بجلال الله وكماله، مع تنزيه الله ﷻ عن صفات المخلوقين، فإثباتهم إثبات بلا

تكييف، وتنزيههم تنزيه بلا تعطيل، وفي ذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله- في مقدمة كلامه فيما يعرف بـ (العقيدة الواسطية) وهو يبيِّن منهج الفرقة الناجية في ذلك فيقول رحمه الله: "أما بعد فهذا اعتقاد الفرقة الناجية المنصورة إلى قيام الساعة أهل السنة والجماعة، وهو الإيمان بالله وملائكته، وكتبه، ورسله، والبعث بعد الموت، والإيمان بالقدر خيره وشره، ومن الإيمان بالله الإيمان بما وصف به نفسه في كتابه، وبما وصفه به رسوله محمد ﷺ، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، بل يؤمنون بأن الله سبحانه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾.

فلا ينفون عنه ما وصف به نفسه، ولا يحرِّفون الكلم عن مواضعه، ولا يلحدون في أسماء الله وآياته، ولا يكيِّفون، ولا يمثلون صفاته بصفات خلقه؛ لأنه سبحانه لا سمي له، ولا كفء له، ولا ند له، ولا يقاس بخلقه، فإنه سبحانه أعلم بنفسه، وبغيره وأصدق قيلًا، وأحسن حديثًا من خلقه، ثم رسله صادقون مصدقون، بخلاف الذين يقولون عليه ما لا يعلمون، ولهذا قال ﷻ: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٨١﴾ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الصافات: ١٨٠- ١٨٢].

فسبح نفسه عما وصفه به المخالفون للرسل، وسلم على المرسلين بسلامة ما قالوه من النقص والعيب، وهو سبحانه قد جمع فيما وصف وسمى به نفسه بين النفي والإثبات، فلا عدول لأهل السنة والجماعة عما جاء به المرسلون؛ فإنه الصراط المستقيم، وهو الصراط الذي أنعم الله ﷻ به على النبيين والصديقين والشهداء، والصالحين، وقد دخل في هذه الجملة ما وصف الله به نفسه في سورة الإخلاص التي تعدل ثلث القرآن، حيث يقول سبحانه: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴿٢﴾ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ١- ٤].

وما وصف به نفسه في أعظم آية في كتابه حيث يقول سبحانه: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَۚ وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ ﴾ [البقرة: ٢٥٥] ولهذا من قرأ هذه الآية في ليلة لم يزل عليه من الله حافظ، ولا يقربه شيطان حتى يصبح.

وهذه الآيات فيها من صفات الله وأسمائه ما فيها، وأهل السنة والجماعة يثبتون كل ذلك بلا تكييف، مع التنزيه الكامل لرب العالمين الخالي من التعطيل".

الإثبات المفصَّل والنفي المجمل عند أهل السنة والجماعة:

وهذه قاعدة عظيمة من القواعد التي ذكرها كثير من أهل العلم، ممن فقهوا منهج سلف هذه الأمة، وهي طريقة الكتاب والسنة، وتقوم على أساسين مهمين:

الأول: الإثبات على سبيل التعيين لكل فرد من أفراد الأسماء والصفات، وضده الإثبات المجمل لها.

الثاني: النفي على سبيل العموم والشمول لكل فرد من أفراد ما يضاد الكمال من النقائص والعيوب، وضده النفي المفصل لها، وسأفصل هنا معنى هذه القاعدة في كلمات أقول فيها:

إن مما علم بالاستقراء والضرورة عن سلف الأمة من الصحابة والتابعين فمن بعدهم، ممن نهج نهجهم أن عقيدتهم في الأسماء والصفات قد بنيت على أصلين:

الأول: منهما الإثبات لكل اسم أو صفة سمى الله أو وصف بها نفسه في كتابه، أو في سنة نبيه ﷺ.

الثاني: نفي ما يضاد كماله الذي أثبته لنفسه، وأثبته رسوله ﷺ وإنما بنوا عقيدتهم على هذين الأساسين اتباعًا لكتاب ربهم الذي هو خبره عن نفسه، واقتداء بسنة نبيهم ﷺ التي هي بلاغه عن ربه.

فقد جمع الله ﷻ فيما وصف وسمى به نفسه بين النفي والإثبات، كما في قوله جل شأنه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] ولقد جرى القرآن الكريم في بيان هذين الأصلين على طريقة مستقرة ومستمرة، دل عليها تتبع آياته واستقراء نصوصه، وهي استعمال الإثبات معينًا بأفراده على وجه الخصوص، ولذلك نجد أن الله ﷻ ينص على السمع والبصر والعلم، والإرادة، والقدرة والوجه واليدين، وغير ذلك ينص على كل صفة بذاتها في سياقها التي وردت فيه.

أما الأمر الثاني: فهو أنه ينفي عن نفسه سبحانه كل ما يضاد كماله، في سياق شامل لأفراد العيب والنقص، صارفًا النظر عن تعيين أفراده، أو تخصيصها بلفظ يدل عليها بذاتها، فالإثبات المفصل كما في قوله سبحانه: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾، وكقوله: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٨]، وأما النفي المجمل فكما في قوله جل جلاله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، وكقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾.

وأما ما ورد في القرآن الكريم مما يدل على أن الإثبات يأتي مجملًا، كما في قوله ﷻ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢]، وقوله جل شأنه: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠]، فهو مخرج على وجوه:

أولًا: أن ما ذكر من أن طريقة الكتاب والسنة الإثبات المفصل، فإنه جار على الغالب والإثبات المجمل من غيره، والمراد به إجراء قاعدة عامة لما يسمى الله به أو يوصف.

ثانيًا: أن الإثبات المفصل هو القاعدة المستمرة المستقرة، وأن الإثبات المجمل أُتي به على سبيل تنويع طريق الاستدلال، فيثبت الكمال إذًا بطريقين: تفصيلي وهو المعول عليه، وإجمالي يراد به التنويع لا التقعيد، والأمر فيما ورد من النصوص القرآنية على طريقة النفي المفصل، كما في قوله جل جلاله: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ وكقوله: ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ مخرج على أحد علتين أيضًا:

الأولى: حمله على سياق خاص بأحد أمرين:

أ. أنه أريد به توسيع دائرة الإثبات بإثبات أضدادها من صفات الكمال، فنفي السِّنة والنوم إثبات لكمال حياته، وإحاطه علمه، وكمال قدرته، ونفي الصاحبة والولد إثبات لصمديته وعظمته.

ب. أنها في مقابلة حوادث خاصة، وأمور كبرى قوبلت بالإنكار أو الإثبات من بعض الطوائف، فيأتي نفيها مفصلًا لتقرير الرد عليهم، ولتأخذ الحجة مأخذها، ففي آية الإخلاص رد على العرب الطالبين من النبي ﷺ أن يصف لهم ربه في آية الكرسي، رد على اليهود الذين نسبوا لله السنة والنوم.

أما العلة الثانية: فنقول فيها: كون ما جاء من أن طريقهم النفي المجمل جرى مجرى الغالب، ومظاهر النفي المفصل جاءت على غير الغالب، فكان الأول على سبيل التقعيد والآخر على سبيل الندور، ولكل من الجوابين وجه، وإن كان الأول أولى.

وبهذا يعلم أن طريقة السلف الصالح هي الإثبات المفصل، والنفي المجمل، وما جاء على خلاف هذا الأصل فله مخرج، إذ ما كان على خلاف القواعد المستقرة،

فلا بد له من علة أخرجته عن أصله إلى غيره، وهذه القاعدة العظيمة تبين لنا أمورًا متعددة، أذكر منها ما يلي:

أولًا: أن ركني توحيد الأسماء والصفات، من جهة المعنى اثنان: هما الإثبات لصفات الكمال، والنفي لما يضاد هذا الحال.

ثانيًا: أن الإثبات والنفي يأتيان في القرآن والسنة مفصلان ومجملان، كما في حديث: ((أسألك بكل اسم هو لك)).

ثالثًا: أن القاعدة المستمرة في النفي والإثبات هي التفصيل في الإثبات والإجمال في النفي، وهذا في الحقيقة يشعر به، ويلحظه كل تالٍ لكلام رب العالمين ﷻ في كتابه، فما أكثر الآيات القرآنية التي ختمت بأسماء رب البرية، وقد اشتملت على صفات علية لله ﷻ أما النفي فنجده في القرآن الكريم مجملًا.

ثم أقول بعد ذلك أيضًا في الأمر الرابع: إن ما ورد على خلاف هذه القاعدة، يعني: أن يأتي النفي مفصلًا والإثبات مجملًا، فهذا يكون لعلة اقتضت ذلك؛ لأن الإثبات مقصود لذاته، والنفي مقصود لغيره، وكيفية الإثبات المفصل أن تقول وتعدد أسماء الله الحسنى وصفات الله العلى، فتقول: الله سميع، الله بصير، الله حي، الله قدير، يحب أولياءه، ويبغض أعداءه، ويمكر بالكافرين وهكذا.

أما كيفية النفي المجمل، فكأن يقول العبد: "سبحان ربي العظيم" أو أن يخبر بأن الله لا مثل له ولا شبه له، ولا كفء له، ولا ند له، وهذه طريقة علمية صحيحة عرفها وفقهها أهل السنة والجماعة، وبالتالي أكثروا من صفات الكمال الثابتة لله ﷻ ومدحوا ربهم ﷻ بها، وأما النفي فكان منضبطًا في كلامهم بما أتى في القرآن الكريم أو السنة النبوية، بمعنى أنهم لم يتوسعوا فيه كتوسع غيرهم.

وبهذا يظهر مكانة وصحة اعتقاد أهل السنة والجماعة في هذا الباب.

الأسس التي يقوم عليها توحيد الأسماء والصفات عند أهل السنة والجماعة

عناصر الدرس

العنصر الأول : الأساس الأول: الإيمان بما وردت به نصوص القرآن والسنة الصحيحة من أسماء الله وصفاته، إثباتًا ونفيًا ٢٢٧

العنصر الثاني : الأساس الثاني: تنزيه الله -جل وعلا- في أن يماثل شيء من صفاته شيئًا من صفات المخلوقين ٢٣٣

العنصر الثالث : الأساس الثالث: قطع الطمع عن إدراك كيفية اتصاف الله بصفاته ٢٣٨

الأساس الأول: الإيمان بما وردت به نصوص القرآن والسنة الصحيحة من أسماء الله وصفاته، إثباتًا ونفيًا

بيَّنت المنهج الصحيح عند أهل السنة والجماعة في صفات رب العالمين ﷻ، وأود في هذا الجزء أن أبيِّن أن هذا المنهج قام على أسس سليمة واضحة، سلمت منهجهم وجعلتهم حقًّا يتبعون كتاب ربهم، وسنة نبيهم ﷺ وهذا الدرس يشتمل على ثلاثة عناصر، كل عنصر قام على أساس من الأسس التي قام عليها معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله وصفاته، ولهذا أقول:

الأساس الأول: الإيمان بما وردت به نصوص القرآن والسنة الصحيحة من أسماء الله وصفاته، إثباتًا ونفيًا:

هذا هو الأساس الأول أن نؤمن إيمانًا جازمًا حقيقيًّا، بما جاءت به النصوص القرآنية، أو ما ورد في السنة الصحيحة من أسماء الله وصفاته، وشرح ذلك أقول فيه: لا بد من الإيمان بكل ما ورد من عند رب البرية ﷻ، ولا بد من التسليم له، وهذا الأساس لا بد فيه من مراعاة ما يلي:

الأمر الأول الذي يقوم عليه هذا الأساس: إن طلب العلم في المطالب الإلهية إنما يكون عن طريق الكتاب والسنة النبوية، وكلام سلف هذه الأمة الصالحين، فالذي يجب أن نعتقده في هذا الباب -وأنا أتحدث عن الأساس الأول- أن نؤمن بكل ما وردت به النصوص، الذي يجب اعتقاده إذًا هو أن معرفة هذا النوع -من أنواع التوحيد- تتوقف على دراسة الكتاب والسنة؛ لأن هذا التوحيد يتطلب أسماء وصفات معينة، وهذه لا سبيل لمعرفتها والحصول عليها إلا من طريق الكتاب والسنة.

فنحن نؤمن بالله تعالى، وبما أخبر به عن نفسه سبحانه على ألسنة رسله من أسمائه الحسنى وصفاته العلى، بلا تكييف ولا تمثيل، وننفي عنه سبحانه ما نفاه عن نفسه مما لا يليق بجلاله وعظمته، فإنه أعلم بنفسه وبغيره، وأصدق قيلًا وأبين دليلًا من غيره، ولذلك كان معتقد أهل السنة في هذا الباب هو الإيمان بما سمى ووصف الله به نفسه إثباتًا ونفيًا؛ لأنه لا يسمي الله أعلم بالله من الله، كما أشرت إلى ذلك من قبل، كما أنه لا يسمي ويصف الله بعد الله أعلم بالله من رسول الله ﷺ الذي لا ينطق عن الهوى، وقد قال الله في حقه: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾ [النجم: ٣- ٤].

ولقد جاءت رسالة النبي ﷺ بإثبات الصفات إثباتًا على وجه يليق بجلال الله وعظمته، وقد ثلجت به صدور أهل الإيمان، واطمأنت به قلوب الصحابة } واستقر الإيمان في نصابه وتحركوا بهذا الإيمان ففتحوا البلاد والعباد؛ لأنهم عرفوا عظمة رب العباد ﷻ جل في علاه.

الأمر الثاني الذي يقوم عليه هذا الأساس: فهو تقديم الشرع على العقل، فالأصل في الدين الاتباع، والمعقول تبع، وأقول: إذا كنت أقول في الأساس الأول هو أنه يجب علينا الإيمان بكل ما ورد، وقلت: نتبع الكتاب والسنة في هذا، فأنا أذكر هنا في الأمر الثاني بوجوب أن نقدم الشرع على العقل؛ لأن الأصل في الدين أن نتبع ما جاءنا من عند رب العالمين، ومعتقد أهل السنة في هذا الباب وفي غيره من أبواب العقائد والأحكام يقوم على ذلك، فهم يعرفون ويعتقدون أن العقل المجرد ليس له إثبات شيء من العقائد والأحكام، وإنما المرجع في ذلك إلى القرآن والسنة.

فالعقل لا يمكنه إدراك ما يستحقه الله تعالى من الأسماء والصفات، فوجب الوقوف في ذلك على النص؛ لأن العقل يقصر عن إدراك حقيقة ما غاب عنه،

حتى وإن كانت تلك الأمور التي غابت عنه هي من أقرب الأشياء إليه، فهو قاصر عن أن يحيط علمًا بحقيقة روحه التي بين جنبيه لما أخفى الله أمرها عنه، فالروح في كل إنسان، ومع كل ذلك لا يستطيع الإنسان أن يدرك هذه الروح، ولا أن يقف على حقيقتها، ولما سئل النبي ﷺ من قوم لا يعرفون أيضًا الروح، أحال أمر علمها إلى الله -تبارك وتعالى- كما ذكر ذلك ربنا في كتابه: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [الإسراء: ٨٥].

فإذا كان الإنسان يجهل أمر روحه، فكيف يحيط علمًا بذات الله، وما يصلح وما لا يصلح لذاته من الأسماء والصفات، والله قد أخفى عن الخلق كيفية ذاته، ونحن إذا تدبرنا عامة ما جاء في أمر الدين من ذكر صفات الله، وما تعبد الناس باعتقاده من ذكر عذاب القبر وسؤال منكر ونكير، والحوض والميزان، والصراط، وصفة الجنة، وصفة النار، وجدناها أمورًا لا ندرك حقائقها بعقولنا، وإنما ورد الأمر بقبولها والإيمان بها.

فإذا سمعنا شيئًا من أمور الدين وعقلناه وفهمناه، فلله الحمد في ذلك، وكل الشكر لرب العباد ومنه التوفيق، وما لم يمكنا إدراكه ولم تبلغه عقولنا آمنا به وصدقناه، واعتقدنا أن هذا من قبل ربوبيته وقدرته، واكتفينا في ذلك بعلمه ومشيئته قال تعالى: ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

ثم اعلموا أن فصل ما بيننا، وبين المعطلة الذين عطلوا صفات الله، هو مسألة العقل، فإنهم أسسوا دينهم على المعقول، وجعلوا الاتباع والمأثور تبعًا للمعقول، وأما أهل السنة والجماعة، فقالوا: "الأصل في الدين الاتباع، والمعقول تبع، ولو كان أساس الدين على المعقول لاستغنى الخلق عن الوحي وعن الأنبياء، ولبطل معنى الأمر والنهي، ولقال من شاء ما شاء".

ولذلك، فإني هنا أقرر بأن النقل مقدم على العقل، ولا ينبغي أن يفهم من ذلك أن أهل السنة ينكرون العقل، والتوصل به إلى المعارف، والتفكير به في خلق السموات والأرض، وفي الآيات الكونية الكثيرة، فأهل السنة لا ينكرون استعمال العقل، ولكنهم توسطوا في شأن العقل بين طائفتين ضلتا في هذا الباب هما: أهل الكلام الذين يجعلون العقل وحده أصل علمهم ويفردونه، ويجعلون الإيمان والقرآن تابعين له، والمعقولات عندهم هي الأصول الكلية الأولية المستغنية بنفسها عن الإيمان والقرآن.

فهؤلاء جعلوا عقولهم هي التي تثبت وتنفي والسمع معروضًا عليها، فإن وافقها قبل اعتضادًا لا اعتمادًا، وإن عارضها رد وطرح، وهذا من أعظم أسباب الضلال التي دخلت على هذه الأمة.

وأهل التصوف الذين يذمون العقل ويعيبونه، ويرون أن الأحوال العالية، والمقامات الرفيعة لا تحصل إلا مع عدمه، ويقرُّون من الأمور بما يكذب صريح العقل، ويمدحون السكر والجنون والوله، هؤلاء لهم أمور من المعارف والأحوال لا تكون كما يزعمون إلا مع زوال العقل والتمييز، وهم يصدقون بأمور يعلم العقل الصريح أنها كاذبة باطلة، وكلا الطرفين مذموم.

فالذي اعتمد على العقل بالكلية، والذي ذم العقل وعابه، واعتبر السكر والجنون والوله أصلًا أيضًا مذمومًا، وأما أهل السنة والجماعة فيرون أن العقل شرط في معرفة العلوم، وكمال وصلاح الأعمال، وبه يكمل العلم والعمل، لكن العقل عندهم ليس مستقلًا بذلك، فالعقل 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 أو النار، وإن انفرد بنفسه لم يبصر الأمور التي يعجز وحده عن دركها، وإن عزل بالكلية كانت الأقوال والأفعال مع عدمه أمورًا حيوانية.

فالأحوال الحاصلة مع عدم العقل ناقصة، والأقوال المخالفة للعقل باطلة، والرسل جاءت بما يعجز العقل عن دركه، ولم تأتِ بما يُعْلَم بالعقل امتناعه، وهذا موقف وسط من أهل السنة والجماعة في استخدام العقل، فهم يعرفون للعقل منزلته ومكانته؛ لأنه مناط التكليف، إلا أنهم يقولون بأن العقل لا يستقل بمعرفة العقائد أو الأحكام، بل لا بد من أن يستنير في ذلك بنور الوحي، وبخاصة في مسائل الاعتقاد التي تقوم على مسائل غيبية، فالله غيب، والملائكة غيب، واليوم الآخر غيب وغير ذلك، وأنى للعقل أن يدرك هذا الأمر.

الأمر الثالث الذي يقوم عليه هذا الأساس: وهو الإيمان بما دلت عليه نصوص الأسماء والصفات من المعاني والأحكام:

السلف يؤمنون بأسماء الله وصفاته، وبما دلت عليه من المعاني والأحكام، أما كيفيتها فيفوضون علمها إلى الله -تبارك وتعالى، وهم برآء مما اتهمهم به المعطلة، الذين زعموا أن السلف يؤمنون بألفاظ نصوص الأسماء والصفات، ويفوضون معانيها، وهذا الزعم في الحقيقة جهل على السلف، فإنهم كانوا أعظم الناس فهمًا وتدبرًا لآيات الكتاب، وأحاديث النبي ﷺ خاصة فيما يتعلق بمعرفة الله تعالى.

فكانوا يدرون معاني ما يقرءون، ويحملون من العلم ما يحملون، ولكنهم لم يكونوا يتكلفون الفهم للغيب المحجوب، فلم يخوضوا في كيفيات الصفات كما هو شأن أهل البدع والكلام؛ لأن أهل البدع والكلام حين خاضوا في ذات الله وصفاته، وقعوا في التأويل والتعطيل، وإنما ألجأهم إلى ذلك الضيق الذي دخل عليهم بسبب التشبيه، فأرادوا الفرار منه فوقعوا في التعطيل ولم يقع، ولا يكون تعطيل إلا بتشبيه.

ولو أن هؤلاء جميعًا نزَّهوا الله -تبارك وتعالى- ابتداء عن مشابهة الخلق، وأثبتوا الصفة مع نفي المماثلة؛ لسلموا ونجوا، ولوافقوا اعتقاد السلف، ولبان لهم أن السلف لم يكونوا حملة أسفار لا يدرون ما فيها، ومن تدبر كلام أئمة السلف المشاهير في هذا الباب، علم أنهم كانوا أدق الناس نظرًا، وأعلم الناس في هذا الباب.

ومن له اطلاع على أقوال السلف المدونة في كتب العقيدة، والتفسير، والحديث عند الحديث عن نصوص الصفات، يعلم أن سلف هذه الأمة تكلموا في معاني الصفات وبيَّنوها، ولم يسكتوا عنها رحمهم الله -تبارك وتعالى، وهذه الأقوال المأثورة عنهم هي أكبر شاهد على فهم السلف لمعاني الصفات وإيمانهم بها.

الأمر الرابع الذي يقوم عليه هذا الأساس: رفض التحريف والتعطيل لنصوص الأسماء والصفات؛ فالسلف { يعتقدون أن الواجب في نصوص القرآن والسنة -بما في ذلك نصوص الأسماء والصفات- هو إجراؤها على ظاهرها، وذلك بأن تفهم وفق ما يقتضيه اللسان العربي، وألَّا يتعرض لها بتحريف أو تعطيل، كما فعل المعطلة الذين تلاعبوا بظواهر النصوص، لمجرد أنها خالفت باطلهم ومناهجهم الفاسدة.

فنصوص الصفات ألفاظ شرعية أؤكد على ذلك، نصوص الصفات ألفاظ شرعية؛ لأنها وردتنا من لدن المشرع جل في علاه، وعليه فيجب أن تحفظ لها حرمتها، وذلك بأن نفهمها وفق مراد الشارع، فلا نتلاعب بمعانيها؛ لنصرفها عن مراد الشارع، فمن الأصول الكلية عند السلف أن الألفاظ الشرعية لها حرمتها، ومن كمال العلم أن يبحث عن مراد الله ورسوله ﷺ بها ليثبت ما أثبته الله ورسوله من المعاني، وينفى ما نفاه الله ورسوله ﷺ من المعاني.

وبحمد الله وفضله نجد أن نصوص الصفات الواردة في القرآن الكريم، والسنة النبوية هي من الوضوح والكثرة بمكان، بحيث يستحيل تأويلها والتلاعب بنصوصها، فلقد جاءت رسالة النبي ﷺ بإثبات الصفات إثباتًا واضحًا جليًّا، على وجه أزال الشبهة وكشف الغطاء، وحصل به العلم اليقيني، ورفع الشك والريب، فثلجت به الصدور، واطمأنت به القلوب، واستقر الإيمان في نصابه.

فلقد فصلت رسالة نبينا محمد ﷺ الأسماء والصفات، والأفعال أعظم من تفصيل الأمر والنهي، وقررت إثباتها أكمل تقرير في أبلغ لفظ، فالمطلع على نصوص القرآن والسنة الخبير بهما لا يزيده تحريف المعطلة لتلك النصوص إلا تمسكًا بها، ويقينًا بفساد معتقدهم وبطلانه، ولا تروج تحريفات المعطلة إلا على الجاهل بمعرفة تلك النصوص قليل البضاعة فيها، فهذا الصنف أتي من جهة جهله، لا من قلة النصوص الواردة في هذا الباب.

هذا هو الأساس الأول، الذي هو أن الأسماء والصفات الواردة لرب البرية ﷻ جل في علاه- يجب أن نؤمن بها إيمانًا جازمًا.

الأساس الثاني: تنزيه الله -جل وعلا- في أن يماثل شيء من صفاته شيئًا من صفات المخلوقين

وهذا أساس واضح وصريح عند أهل السنة والجماعة، ولا بد من التأكيد عليه، وتوضيحه يكون وفق ما يلي:

أولًا: الأدلة الشرعية الواردة في تنزيه الله عن مشابهة المخلوقين. قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وقال سبحانه: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ﴾ [النحل: ٧٤]، وقال جل في علاه: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠]، كما قال سبحانه: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]. وهنا لا بد أن أشير إلى السورة التي تعدل

ثلث القرآن، وفيها قول الكبير المتعال: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ١-٤].

ووجه دلالة هذه الآيات ما جاء في قوله مثلًا: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ فهو دليل على أن الله منزه عن أن يكون له مثل في شيء مما يوصف به من صفات كماله، والآية في تفسيرها وجهان؛ الأول: أن يكون معناه: ليس هو كشيء، وأدخل المثل في الكلام توكيدًا للكلام.

والثاني: أن يكون معناه: ليس مثله شيء، فتكون الكاف هي المدخلة في الكلام توكيدًا، وهذا وجه قوي حسن وهو الأظهر.

وقد اتفق أهل السنة على أن الله -تبارك وتعالى- ليس كمثله شيء، لا في ذاته، ولا في صفاته ولا في أفعاله، وأما قوله تعالى: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ﴾ فقد قال فيها الإمام الحافظ ابن جرير -رحمه الله-: "فلا تمثلوا لله الأمثال، ولا تشبهوا له الأشباه؛ فإنه لا مثل ولا شبه له". وقال الحافظ ابن كثير فيها: "أي لا تجعلوا لله أندادًا وأشباهًا وأمثالًا".

وأما شرح الدليل الذي جاء في قوله تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [الروم: ٢٧] وهو من الأدلة الشرعية على هذا الأساس؛ أن الله -تبارك وتعالى- وصف نفسه بأن له المثل الأعلى، وهو الكمال المطلق المتضمن للأمور الوجودية والمعاني الثبوتية، التي كلما كانت أكثر في الموصوف وأكمل كان بها أكمل، وأعلى من غيره.

ولما كانت صفات الرب ﷻ أكثر وأكمل كان له المثل الأعلى، وكان ﷻ أحق به من كل ما سواه، بل يستحيل أن يشترك في المثل الأعلى المطلق اثنان؛ لأنهما إن تكافآ من كل وجه لم يكن أحدهما أعلى من الآخر، وإن لم يتكافآ فالموصوف

به أحدهما وحده، فيستحيل أن يكون لمن له المثل الأعلى مثل أو نظير أو شبيه، وهذا في الحقيقة برهان قاطع على استحالة التمثيل والتشبيه في صفات رب البرية، ﷻ جل في علاه. والإشارة إلى قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ واضحة وبينة، فالأحد يقتضي أنه لا مثل له.

هذه بعض الأدلة الشرعية على هذا الأساس الثاني، وهو أنه ﷻ لا يماثل في صفاته شيئًا من مخلوقاته.

أدلة العقل التي تبيِّن بطلان تشبيه صفات الخالق بصفات المخلوق:

أولًا: القول في الصفات كالقول في الذات، فإن الله -تبارك وتعالى- ليس كمثله شيء، لا في ذاته ولا في صفاته، ولا في أفعاله ﷻ جل في علاه، وقد علم بالضرورة أنه ﷻ لا مثل له، وأنه ﷻ تباين ذاته ذوات المخلوقين، وهذا يستلزم أن يكون أيضًا بينه وبين المخلوقين تباين في الصفات؛ لأن صفة كل موصوف تليق به، كما هو ظاهر من صفات المخلوق المتباينة في الذوات، فقوة البعير مثلًا غير قوة الذَّرة.

فإذا ظهر التباين بين المخلوقات مع اشتراكهما في الإمكان والحدوث، فظهور التباين بينهما وبين الخالق أجلى وأقوى، وبهذا نعلم أنه ﷻ لا مثل له، ولا تضرب له الأمثال التي فيها مماثلة لخلقه، بل له المثل الأعلى جل في علاه.

ثانيًا: كيف يكون الرب الخالق الكامل من جميع الوجوه مشابهًا في صفاته للمخلوق المربوب الناقص، المفتقر إلى من يكمله؟! وهل اعتقاد ذلك إلا تنقص لحق الخالق سبحانه، فإن تشبيه الكامل بالناقص يجعله ناقصًا، وإذا كان المخلوق

منزَّهًا عن مماثلة المخلوق مع الموافقة في الاسم، فالخالق أولى أن ينزه عن مماثلة المخلوق، وإن حصلت موافقة في الاسم، فإن الله ﷻ أخبرنا عما في الجنة من المخلوقات، من أصناف المطاعم، والمشارب، والملابس، والمناكح، والمساكن، فأخبرنا أن فيها لبنًا، وعسلًا وخمرًا، وماءً، ولحمًا، وفاكهة، وحريرًا، وذهبًا، وفضة، وحورًا، وقصورًا.

وقد قال حبر هذه الأمة عبد الله بن عباس { : "ليس في الدنيا شيء مما في الجنة إلا الأسماء". فإذا كانت تلك الحقائق التي أخبر الله عنها هي موافقة في الأسماء للحقائق الموجودة في الدنيا، وليست مماثلة لها، بل بينهما من التباين ما لا يعلمه إلا الله تعالى، فالخالق ﷻ أعظم مباينة للمخلوقات، من مباينة المخلوق للمخلوق، ومباينته لمخلوقاته أعظم من مباينة موجود الآخرة لموجود الدنيا؛ إذ المخلوق أقرب إلى المخلوق الموافق له في الاسم من الخالق إلى المخلوق، وهذا بين واضح.

ثالثًا: أن الاتفاق في الاسم لا يلزم منه تماثل المسمى.

وفي ذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: "الله ﷻ سمى نفسه وصفاته بأسماء، وسمى بها بعض المخلوقات، فسمى نفسه حيًّا، عليمًا، سميعًا، بصيرًا، وسمى بعض عباده كذلك، ومعلوم أنه ليس العليم كالعليم، ولا الحليم كالحليم، ولا السميع كالسميع، وهكذا في سائر أسماء الله".

رابعًا: توضيح هذه المسألة من جهة اللغة ثم الشرع:

يشكل على البعض كون الله -تبارك وتعالى- سمى نفسه بصفات، وسمى عباده بنظير ذلك، فيتردد عند ذلك هل يثبت تلك الصفات لله حقيقة أم لا؟ ولأجل توضيح هذه المسألة أقول فيها: "اعلم يا طالب العلم أن الألفاظ منها ما هو

مترادف ؛ وهو ما اختلف لفظه واتحد معناه". مثال ذلك : الليث ، الأسد ، أسامة ، الغضنفر ، هذه ألفاظ مختلفة والمسمى بها واحد ، فتسمى الألفاظ المترادفة.

ومنها ما هو مشترك وهو ما اتحد لفظه واختلف معناه. مثال ذلك لفظ العين ، فهي تطلق على العين الباصرة والعين الجارية ، والجاسوس والحسد ، فاللفظ واحد والمعاني مختلفة ، وهذه تسمى الألفاظ المشتركة. ومنها ما هو متباين ، وهو ما اختلف لفظه ومعناه. مثال ذلك : السماء والأرض والجنة والنار ، فلكل لفظ من هذه الألفاظ معنى يختلف عن الآخر ، فهذه تسمى الألفاظ المتباينة ، ومنها ما هو متواطئ وهو ما اتفق لفظه ومعناه وهو نوعان :

الأول : التواطؤ المطلق ، وذلك إذا كان المعنى متساويًا في الجميع. مثاله لفظ الرجل ، يقال : زيد رجل وعمر رجل ، فالمعنى متساوٍ في الجميع.

الثاني : التواطؤ المُشَكِّك ، وذلك إذا كان المعنى متفاوتًا متفاضلًا ، وسمي بالمشكك لتشكك السامع هل هذا اللفظ من قبيل المتواطئ أم من قبيل المشترك. مثاله لفظ النور ، فيقال : نور الشمس ونور السراج ، فالمعنى في الاثنين واحد ، ولكن هناك تفاوت وتفاضل ، فشتان بين نور الشمس ونور السراج.

فالأسماء التي تطلق على الله وعلى العباد هي من الألفاظ المتواطئة التواطؤ المشكك ، فالحق فيها هو أن يقال : إنه بالنسبة للأسماء والصفات التي تطلق على الله وعلى العباد ، كالحي والسميع والبصير ، والعليم والقدير ، والحياة والسمع ، والبصر والعلم ونحوها ، هي حقيقة في الرب وحقيقة في العبد ، ولكن للرب - تبارك وتعالى - منها ما يليق بجلاله وكماله ، وللعبد منها ما يليق بعجزه وضعفه وافتقاره ، وأعتقد أن بعد هذا التوضيح لهذا الأساس تنجلي شبهات المؤولة والمعطلة.

الأساس الثالث: قطع الطمع عن إدراك كيفية اتصاف الله بصفاته

يجب أن نقطع الطمع، وأن نكف أنفسنا عن أن تتطلع إلى إدراك كيفية اتصاف الله ﷻ بالصفات العلى، وتوضيح هذا الأساس يتم بما يلي:

أولًا: إن الله -تبارك وتعالى- لم يطلع الخلق على ذاته، ولم يكلفهم ﷻ معرفة ذاته، فالله ﷻ لم يشأ أن يجعل للعباد من سبيل إلى معرفة كيفيته وكنه صفاته، فقد سد ﷻ الطرق الموصلة إلى ذلك، فهو من جهة لم يطلع الخلق على ذاته، فهذا باب موصود إلى قيام الساعة كما جاء في الحديث: ((تعلموا أنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا)). ومن جهة ثانية فالله -تبارك وتعالى- لم يخبرنا عن كيفيته وكن صفاته في كتابه، كما أن النبي ﷺ لم يرد عنه شيء في ذلك، وقد سبق أن قلت في الأساس الأول بأننا لا نؤمن إلا بما جاء في الكتاب والسنة فحسب، وعليه أقول: "إن ما وردت به النصوص إنما هو إثبات وجود لتلك الصفات لا إثبات كيفية".

وها هو القرآن والسنة بيننا، ونحن نقرأ فيهما ونتزود، ولم نجد شيئًا يتحدث الله فيه عن كيفية صفاته، ولم نجد ما ورد عن النبي ﷺ من تكييف لشيء مما هو عليه سبحانه.

ومن جهة ثالثة، أقول: إن الله -تبارك وتعالى- لم يكلف العباد معرفة كيفية صفاته، ولم يتعبدهم بذلك، ولا أراده منهم سبحانه، بل قصرهم على الإيمان بما أخبرهم به، فالواجب عليهم إذًا أن يؤمنوا الإيمان الصحيح بما كلفوا به، وألا يتجاوزوا حدود ذلك.

وقد ورد النص في وجوب قطع الطمع عن إدراك حقيقة كيفية صفات الله تعالى؛ لأن إدراك الكيفية مستحيل. قال تبارك وتعالى منزِّهًا نفسه: ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا ﴾ [طه: ١١٠].

قال في هذا الشيخ محمد الأمين الشنقيطي -رحمه الله-: "إدراك حقيقة الكيفية مستحيل، وهذا ما نص عليه في هذه الآية من سورة "طه"، فقوله: ﴿ يُحِيطُونَ بِهِ ﴾ فعل مضارع منفي، والفعل الصناعي الذي يسمى بالفعل المضارع، وفعل الأمر، والفعل الماضي ينحل عند النحويين عن مصدر وزمن، فالمصدر كامن في مفهومه إجماعًا، فيحيطون في مفهومها الإحاطة، فيتسلط النفي على المصدر الكامن في الفعل، فيكون معه كالنكرة المبنية على الفتح، فيصير المعنى: لا إحاطة للعلم البشري برب السموات والأرض.

فيكون الله ﷻ هنا أو تكون الآية أيضًا قد نفت جنس أنواع الإحاطة؛ لأن الإحاطة المسندة منفية عن الخلق تمامًا، فالخلق لا يحيطون بربهم ﷻ علمًا". هذا هو الأمر الأول الذي أوضح به هذا الأساس.

الأمر الثاني: قصور العقل عن معرفة كيفية صفات الله تعالى، وأتحدث عن ذلك لأن علماء الكلام -ومن سار في ركابهم- قد استخدموا العقل استخدامًا لا يليق بمكانة العقل في هذا الباب، وقد قلت بأن العقل محدود، ويجب على العقل أن ييأس من تعرف كنه الصفات وكيفياتها؛ لعجزه عن معرفة ذلك؛ لأن الشيء لا تعرف كيفية صفاته إلا بعد العلم بكيفية ذاته، أو العلم بنظيره المساوي له أو بالخبر الصادق، وكل هذه الطرق منتفية في كيفية صفات الله تعالى، فوجب بطلان تكييفها.

وعِلْم الإنسان محدود كما أخبر الله بذلك حيث قال: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥]، وقال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]. وإذا كانت نفس الإنسان التي هي أقرب الأشياء إليه بل هي هويته، لا يعرف الإنسان كيفيتها، ولا يحيط علمًا بحقيقتها، فالخالق جل جلاله أولى ألا يعلم العبد كيفيته، ولا يحيط علمًا بحقيقته.

وقد أدب الله -تبارك وتعالى- عباده المؤمنين، ووجههم بألا يخوضوا في أمور لا علم لهم بها، فقال كما ذكر في كتابه: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣].

ومن المعلوم أنه لا علم لنا بكيفية صفاته ﷻ؛ لأنه تعالى أخبرنا عنها، ولم يخبرنا عن كيفيتها، فيكون تعمقنا في أمر الكيفية قَفْوًا لما ليس لنا به علم، وقولًا بما لا يمكننا الإحاطة به، ومخالفة لما نهانا الله وحذرنا منه، وحرمه علينا، فيجب الكف إذًا عن التكييف تقديرًا بالجنان أو تقريرًا باللسان أو تحريرًا بالبنان؛ لأن أية كيفية تقدرها الأذهان فالله أعظم وأجل من ذلك.

ثم هي في الوقت ذاته ستكون كذبًا؛ لأنه لا علم لقائلها بذلك، ولهذا نقل أصحاب المقالات عن بعض المشبهة الذين خاضوا في كيفيات صفات الله تعالى، أنه قال في ربه في عام واحد خمسة أقاويل، وصدق الله إذ قال في كتابه العزيز: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

فعلى المسلم أن يحذر من التكييف أو محاولته؛ فإن من فعل ذلك فقد وقع في مفاوز لا يستطيع الخلاص منها، فالخوض في ذلك هو مما يلقيه الشيطان في

القلوب، وهو نزغة من نزغاته، فلذلك يجب على المؤمن أن يلجأ إلى ربه، وأن يستعيذ به من نزغات الشيطان، كما قال رب العالمين في كتابه: ﴿ وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ نَزۡغٞ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [الأعراف: ٢٠٠].

وتتمة لهذا الأساس أقول: لا بد من أن يعرف طالب العلم معنى قول السلف - رحمهم الله تبارك وتعالى- أنهم يؤمنون بالصفات بلا كيف. إن معنى قول السلف: "بلا كيف" أي: بلا كيف يعقله البشر، فليس المراد من قولهم: بلا كيف، هو نفي الكيف مطلقًا، فإن كل شيء لا بد أن يكون على كيفية ما، ولكن المراد هو نفي العلم بالكيف، إذ لا يعلم كيفية ذاته وصفاته إلا هو سبحانه، وهذا مما استأثر الله -تبارك وتعالى- بعلمه، فلا سبيل إلى الوصول إليه، فكما أن ذات الله لا يمكن للبشر أن يعرفوا كيفيتها، فكذلك أيضًا نقول في صفاته سبحانه أنه لا يمكن لنا أن نعرف أو نعلم كيفيتها.

ولهذا لما سئل الإمام مالك -رحمه الله- عن الاستواء في قول الحق -تبارك وتعالى-: ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥] فقال رحمه الله-: "الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة، ثم قال للسائل: وما أراك إلا رجل سوء، وأمر بإخراجه من مجلسه". وقد روي عن شيخه ربيعة بن عبد الرحمن في أيضًا قول الله تعالى: ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾ أنه قال: "الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول" أي: لا تعقله العقول، ولا تحيط به. وهذا يقال في سائر الصفات.

وقد مشى أهل العلم على هذا الميزان، واعتبروا ذلك قاعدة من قواعد الصفات، فقول الإمام مالك: "الاستواء معلوم" أي: معلوم المعنى في لغة العرب، والكيف مجهول أي: أنهم مع إثباتهم لمعنى الاستواء، واعتقادهم بأن الله مستوٍ على

عرشه ومرتفع عليه، إلا أنهم يكلون علم كيفية ذلك الاستواء إلى الله ﷻ؛ لأنه مما استأثر الله بعلمه.

وأما قول الإمام مالك بأن الإيمان به واجب، أي: الإيمان باستواء الله على عرشه حقيقة هذا واجب، لماذا؟ لأن النص ورد به، وقد سبق أن قررت بأن معتقد أهل السنة والجماعة أنهم يؤمنون بكل ما ورد في باب الأسماء والصفات.

وأما قوله: بأن السؤال عن الكيفية بدعة، يعني السؤال عن كيفية الاستواء؛ لأن السائل في سؤاله قال: كيف استوى.

وأود هنا أن أشير وأنا أتحدث عن معنى قول السلف: بلا كيف، لا بد أن أقرر بأن عدم معرفة الكيفية لا يقدح في الإيمان بالصفات، ولا بمعرفة معانيها؛ لأن الكيفية وراء العلم بالمعنى، فالسلف يثبتون لله ﷻ ما أثبته لنفسه من صفات الكمال، ويفهمون معاني تلك الصفات ويفسرونها، فإذا أثبتوا لله السمع والبصر أثبتوهما حقيقة، وفهموا معناهما، وهكذا سائر الصفات يجب أن تجري على هذا المنوال، وإن كان لا سبيل لنا إلى معرفة كنهها وكيفيتها، فإن الله ﷻ لم يكلف العباد ذلك ولا أراده منهم، ولم يجعل لهم إليه سبيلًا.

وكثير من المخلوقات لم يجعل الله للعباد سبيلًا إلى معرفة كنهها وكيفيتها، فهذه أرواح الخلائق التي هي أدنى إليهم من كل دانٍ قد حجب الله -تبارك وتعالى- عنهم معرفة كنهها وكيفيتها، وقد أخبرنا الله ﷻ عن تفاصيل يوم القيامة، وما في الجنة والنار، فقامت حقائق ذلك في قلوب أهل الإيمان وشاهدته عقولهم، ولم يعرفوا كيفيته وكنهه، فلا يشك المسلمون أبدًا أن في الجنة أنهارًا من خمر، وأنهارًا من عسل، وقد آمن بذلك الصدر الأول، كما آمن به كل مؤمن عرف قدر كلام الله، وصدق رسول الله ﷺ.

ومع إيماننا بأن في الجنة أنهارًا من خمر، وأنهارًا من عسل، إلا أننا نوقن وندرك مكانة أنفسنا، وهي أننا لا نعرف كنه أنهار الخمر، وأنهار العسل التي هي في الجنة، ولهذا صدق عبد الله بن عباس لما قال: "ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء".

وبالتالي إيماننا بمعاني هذه الصفات دون معرفتنا لكيفيتها وما هي عليه على وجه الحقيقة إيمان صحيح بحق ما كلفنا به، وإن لم نعرف حقيقة ماهيته وكيفيته.

وهذه الأسس الثلاثة يجب الأخذ بها جميعًا، ولا يجوز الإخلال بشيء منها؛ لأن هذا كان عليه معتقد سلف هذه الأمة الصالحين، وأنا أردت أن أقرره هنا، وأن أذكّر به بوجه من التفصيل في درس مستقل؛ لأن هذه الأسس يقوم عليها توحيد الأسماء والصفات، وهي تبين منهج أهل السنة في هذا الباب، الذي توسطوا فيه بين طائفتين ضلتا فيه، وهما المعطلة الذين أولوا أو أنكروا أو حرفوا صفات رب العالمين سبحانه، والمشبهة الذين شبهوا الله ﷻ بخلقه.

والله -تبارك وتعالى- فيما ثبت له قوله صحيح وسليم، نثبت له المعنى، ونكل الحقيقة والكيفية إليه، ولا نشبه ربنا ﷻ فيه بأحد من خلقه، وقد قررت ذلك أتم تقرير، وآمل من طالب العلم أن يقف على هذه الحقائق؛ لأنها تنير له الطريق في توحيد الأسماء والصفات.

منهج الممثلة في صفات الله تبارك وتعالى

عناصر الدرس

العنـــــــصر الأول : تعريف التمثيل وفرق الممثلة ٢٤٧

العنـــصر الثـــاني : أهل السنة يثبتون الصفات من غير تكييف ولا تمثيل ٢٥٣

تعريف التمثيل وفرق المثلة

أ. تعريف التمثيل:

قبل أن أتكلم عن التمثيل وأن أبيِّن متى ظهر، والأسباب الدافعة إلى ظهوره وفرقه المتعددة، لا بد أن نعرف أولًا ما معنى كلمة التمثيل؟

التمثيل كما جاء في (الصحاح): يقال مِثْل: كلمة تسوية فيقال: هذا مِثْله ومَثَله كما يقال: شِبْهُه وشَبَهُه، وهي بمعنى واحد، ومثل الشيء أيضًا صفته ويقال: مثلت له كذا تمثيلًا إذا صورت له مثاله بالكتابة وغيرها، والمراد بالتمثيل في الصفات: المبالغة في إثباتها إلى حد تسويتها بصفات المخلوقين، ويعبِّر عنه أحيانًا بالتشبيه والتجسيم، وهذا هو الذي يجب عليَّ أن أشير إليه هنا، وهو المراد بكلمة التمثيل في باب الصفات، ونحن نتحدث عن صفات الله -تبارك وتعالى.

فالمراد بالتمثيل في الصفات: المبالغة في الإثبات، إلى أن يصل المثبت إلى أن يمثل صفات الخالق ﷻ جل في علاه- بصفات المخلوقين. وقد عرف هذا بالتشبيه أو التجسيم، ولكن لفظ التشبيه موجود على كل حال في كلام بعض العلماء، والبعض من هؤلاء أرادوا بكلمة التشبيه تمثيل الله تبارك وتعالى بخلقه، كذلك أيضًا جاء ذكر لفظ التجسيم، وإن كان لفظ التجسيم لا يوجد له في كلام السلف نفي أو إثبات، فلم أجد فيما وقفت عليه أن قال أحد السلف بنفي التجسيم عن رب العالمين ﷻ أو إثباته، وبالتالي فهو لفظ يحتاج إلى أن نبتعد عنه.

والأولى أن نلتزم بالتعبير القرآني وهو التمثيل؛ لأن رب العالمين ﷻ قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] فنفى أن يكون له مثل ﷻ جل في علاه.

ولعلي أبادر هنا فأقول بأن البعض قد ينسب التشبيه إلى أهل السنة، وهذا باطل؛ فلفظ التشبيه له معنيان: معنى صحيح ومعنى فاسد، المعنى الصحيح هو نفي مماثلة الخالق للمخلوق، فعندما أقول مثلًا: أنا أنفي التشبيه عن الله تعالى أو أن التشبيه باطل، فالمعنى المراد أنني لا أشبه صفات الخالق بصفات المخلوق، وهذا باطل وظلم وحرام وجرأة على رب العالمين جل في علاه، الذي اتصف بصفات الجلال والكمال.

المعنى الثاني للتشبيه: المعنى الغير صحيح: أن بعض الناس أطلقوا على من أثبتوا الصفات لله على وجه الحقيقة، كما يليق بجلاله وكماله دون تكييف أو تمثيل، فإذا أطلقت كلمة التشبيه هنا على هذا الأمر، أعني إثبات الصفات دون تمثيل أو تكييف فنقول بأن المعنى هنا ليس صحيحًا.

ب. متى ظهر التمثيل؟ وما أسبابه؟

التمثيل نزعة يهودية الأصل؛ لأن اليهود كثيرًا ما كانوا يعدلون الخالق بالمخلوق، ويمثلونه ﷻ بخلقه، وقد وصل الأمر بهم إلى أن وصفوا الله ﷻ بالعجز والفقر والبخل، ونحو ذلك من النقائص التي يجب تنزيه رب العالمين ﷻ عنها، وهي من صفات خلقه، ولكنهم مع ذلك وصفوا بها رب العباد ﷻ جل في علاه.

وأول ظهور للتمثيل في أمة النبي ﷺ كان على يد الرافضة الغلاة، وفي هذا يقول البغدادي -رحمه الله تبارك وتعالى-: "وأول ظهور التشبيه صادر عن أصناف من الروافض الغلاة". وقال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله تبارك وتعالى-: "أول من قال: إن الله جسم هشام بن الحكم الرافضي، وهذا الرجل كان يشبه ربه بخلقه، وكان صاحب نظر وجدل، وقد قيل عنه بأنه كان من الغلاة وكان يقول بالجبر الشديد، يعني أن العبد مجبور على أفعاله".

وسبب ظهور مقالة التمثيل يرجع إلى أمرين:

الأمر الأول: مضاهاة أهل الكتاب وخاصة اليهود في مقالاتهم، حيث إن الإسرائيليات طافحة بتمثيل الباري ﷻ بالمخلوقين، كما أن اليهود والنصارى ضاهوا الرومان والإغريق والهنود وغيرهم في عقائدهم، وقد قال رب العالمين ﷻ ذاكرًا بعض ضلالاتهم في ذلك فقال: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ۖ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ ۖ يُضَٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَبْلُ ۚ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ ۚ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴾ [التوبة: ٣٠].

فاليهود وقعوا في تمثيل الخالق بالمخلوق، والنصارى وقعوا في تمثيل المخلوق بالخالق، وكذلك جرى في هذه الأمة، وقد ذكر النبي ﷺ حديثًا يؤكد ذلك جاء فيه: ((لتتبعن سنن من كان قبلكم شبرًا بشبر وذراعًا بذراع، حتى لو دخلوا في جحر ضب لاتبعتموهم، قلنا: يا رسول الله اليهود والنصارى؟ قال: فمن)).

الأمر الثاني: الذي كان وراء ظهور التمثيل، فهو يرجع إلى مواجهة التطرف بتطرف مضاد، وذلك أنه لما ظهر مذهب التعطيل ونفي الصفات عن رب العباد ﷻ، قوبل هذا الرفض للصفات بالتمثيل، وإلى هذا المعنى أشار الإمام الحافظ الذهبي - رحمه الله تبارك وتعالى- بقوله: "وظهر بخراسان الجهم بن صفوان ودعا إلى تعطيل الرب ﷻ، وقال بخلق القرآن، وظهر بخراسان في قبالته مقاتل بن سليمان المفسر، وبالغ في إثبات الصفات حتى جَسّم".

جـ- فرق الممثلة ومقالاتهم:

التمثيل نوعان: تمثيل المخلوق بالخالق، ومعناه: إثبات شيء للمخلوق مما يختص به الخالق جل في علاه من الأفعال والحقوق والصفات، الثاني: تمثيل الخالق

بالمخلوق، ومعناه أن يثبت لله تبارك وتعالى في ذاته أو صفاته من الخصائص كما للمخلوق من ذلك، وقد وقع كلا النوعين في هذه الأمة على درجات متفاوتة بين الكفر والبدعة، وسأسوق هنا تصنيف الإمام عبد القاهر البغدادي -رحمه الله تبارك وتعالى- لفرق الممثلة مختصرًا كلامه في ذلك فأقول:

"المشبهة الذين ضلوا بتشبيه ذاته بغيره أصناف مختلفة، وأول ظهور التشبيه صادر عن أصناف من الروافض الغلاة، فمنهم السبئية الذين سموا عليًّا < إلهًا، وشبهوه بذات الله -تبارك وتعالى، ومنهم البيانية أتباع بيان بن سمعان، الذي زعم أن معبوده إنسان من نور، على صورة الإنسان في أعضائه، وأنه يفنى كله إلا وجهه. ومنهم المغيرية أتباع المغيرة بن سعيد العجلي، الذي زعم أن معبوده ذو أعضاء، وأن أعضاءه على صور حروف الهجاء. ومنهم المنصورية أتباع أبي منصور العجلي، الذي شبه نفسه لربه وزعم أنه صعد إلى السماء. ومنهم الخطابية الذين قالوا بإلهية الأئمة وبإلهية أبي الخطاب الأسدي، وهذا رجل من البشر ومع ذلك تذهب هذه الطائفة التي اتبعته إلى ألوهيته، وقد كان هذا الرجل -وأعني به أبا الخطاب الأسدي وهو محمد بن أبي زينب الأسدي- كان يزعم أولًا أن الأئمة أنبياء ثم زعم أنهم آلهة، ثم ادعى لنفسه الألوهية بعد ذلك. وهؤلاء أيضًا -أعني: الخطابية- قالوا بإلهية عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر.

ومنهم الحلولية الذين قالوا بحلول الله -تبارك وتعالى- في أشخاص الأئمة، وعبدوا الأئمة لأجل ذلك، وهذا كثير وواقع في الغلاة واقع في الرافضة، وواقع في غلاة المتصوفة من أتباع ابن عربي والحلاج وغير هؤلاء".

وهذه الأصناف التي ذكرتها الآن في الحقيقة خارجون عن دين الإسلام، وإن انتسبوا في الظاهر إليه، وهذه الفرق تعد من المشبهة، وعدهم المتكلمون في فرق

الأمة لإقرارهم بلزوم أحكام القرآن، ولكن الأمر كذلك، والصواب أن هناك فرقًا من المشبهة عدهم المتكلمون في فرق الملة؛ لإقرارهم بلزوم أحكام القرآن، وإقرارهم بوجوب أركان شريعة الإسلام من الصلاة والزكاة والصيام والحج، وإقرارهم بتحريم المحرمات عليهم، وإن ضلوا وكفروا في بعض الأصول العقلية.

ومن هؤلاء الهشامية المنتسبة إلى هشام بن الحكم الرافضي، الذي شبَّه معبوده بالإنسان، وزعم لأجل ذلك أنه سبعة أشبار بشبر نفسه، وأنه جسم ذو حد ونهاية، وأنه طويل عريض عميق وذو لون وطعم ورائحة. وهذا في الحقيقة ضلال وانحراف وخروج أيضًا عن ملة الإسلام، وإن عد بعض علماء المتكلمين هذه الفرق في إطار الأمة المحمدية.

ومن هؤلاء اليونسية المنسوبة إلى يونس بن عبد الرحمن القُمِّي، وهذا الرجل كان عراقيًّا من أصحاب موسى بن جعفر، ولكنه ضل وانحرف عندما زعم أن الله تعالى يحمله حملة عرشه، وإن كان هو أقوى منهم.

ومن هؤلاء المشبهة المنسوبة إلى داود الجواربي، وقد أخذ هذا الرجل عن هشام بن سالم الجواليقي، يعني أن داود هذا الجواربي أخذ مقالة التشبيه من هشام بن سالم الجواليقي، وهذا الرجل كان أيضًا من الرافضة ورمي أيضًا بالتجسيم والتشبيه. هذا الرجل وقع منه وصف لرب العالمين بأن له جميع أعضاء الإنسان إلا الفرج واللحية. ومنهم الإبراهيمية المنسوبة إلى إبراهيم بن أبي يحيى الأسلمي.

وهناك غير هؤلاء ولكني هنا أكتفي بما ذكرت من هذه الفرق الضالة، التي شبهت رب العالمين ﷻ بخلقه، فأما المشبهة الذين شبهوا رب العالمين ﷻ بصفات المخلوقين، فالذين ذكرتهم آنفًا مثلوا المخلوق بالخالق، وأما هؤلاء فمثلوا الخالق بالمخلوق.

ومن هؤلاء الذين شبهوا إرادة الله تعالى بإرادة خلقه، وهذا قول المعتزلية البصرية، ومنهم الذين شبهوا كلام الله ﷻ أيضًا بكلام خلقه، ومنهم الزرارية أتباع زرارة بن أعين الرافضي، وقد ذهب هذا الرجل وجماعته إلى حدوث جميع صفات الله ﷻ، وأنها من جنس صفاتنا.

ويلاحظ بعد ذلك من هذا العرض لفرق الممثلة الملاحظات التالية:

أولًا: أن التمثيل نشأ في أحضان الرافضة وترعرع فيها.

ثانيًا: تفاوت هذه الفرق على النحو التالي:

أ. الغلاة وهم الذين مثَّلوا ذات الخالق بذات مخلوق معين، أو زعموا أن الله حال فيه سبحانه، وهؤلاء خارجون عن الملة، وغالبًا ما يجمعون إلى هذا الكفر كفرًا آخر من الزندقة الباطنية، وقد ذكرت كلمات عن هؤلاء في بداية حديثي في هذا الدرس.

ب. المكيفة وهم الذين يكيِّفون صورة معبودهم بأوصاف وكيفيات معهودة في الذهن والخارج، لكن غير مقيدة بمماثل معين كالهشاميين.

ج. ممثلة الأفعال الذين يمثلون الخالق بالمخلوق والمخلوق بالخالق في الأفعال كالمعتزلة.

ثالثًا: ولا بد من الإشارة إلى هذا ولا بد من بيانه، وهو أن أهل السنة والجماعة برآء من تهمة التمثيل، التي حاول بعض نفاة الصفات من المتكلمين نبذهم بها، فليس في هذه الفرق المذمومة طائفة من أهل السنة أبدًا، إلا أن المتكلمين بناءً على أصولهم الفاسدة عدوا إثبات الصفات الخبرية تمثيلًا، فوصموا المثبتين لها بوصمة

التمثيل، كما صنع الشهرستاني في مبحث المشبهة، حيث أدخل في مقالات المشبهة ما هو من صريح مذهب السلف.

وهذا في الحقيقة غير صحيح، وقد أشرت إلى أن التشبيه له معنى باطل، وهو رمي أهل السنة بالتشبيه، عندما يصفون ربهم بالصفات الثابتة له على ما يليق بجلال الله -تبارك وتعالى- وكماله.

أهل السنة يثبتون الصفات من غير تكييف ولا تمثيل

أولًا: بيان معنى قول أهل السنة والجماعة: من غير تكييف ولا تمثيل، لأننا نسمع كثيرًا أن أهل السنة والجماعة يثبتون الصفات من غير تكييف ولا تمثيل، فنودّ أن نعرف هنا ما المراد بهذه العبارة، وهذه العبارة عبارة مهمة، وفيها تمييز لعقيدة أهل السنة عن عقيدة المشبهة؛ لأن التكييف هو جعل الشيء على حقيقة معينة من غير أن يقيدها بمماثل.

مثال ذلك قول الهشامية عن الله: طوله كعرضه، أو قولهم: طوله طول سبعة أشبار بشبر نفسه، وعلى هذا التعريف يكون هناك فرق بين التكييف والتمثيل، فالتكييف ليس فيه تقيد بمماثل، وأما التمثيل فهو اعتقاد أنها مثل صفات المخلوقين.

ولعلني أقول بأن الصواب في هذا أن التكييف أعم من التمثيل فكل تمثيل تكييف؛ لأن من مثَّل صفات الخالق بصفات المخلوقين فقد كيف تلك الصفة، أي جعل لها حقيقة معينة مشاهدة، وليس كل تكييف تمثيلًا؛ لأن من التكييف ما ليس فيه تمثيل لصفات المخلوقين كقولهم: طوله كعرضه.

أما معنى قول أهل السنة: من غير تكييف، أي من غير كيف يعقله البشر، وليس المراد من قولهم: من غير تكييف أنهم ينفون الكيف مطلقًا، فإن كل شيء لا بد

أن يكون على كيفية ما، ولكن المراد أنهم ينفون علمهم بالكيف؛ إذ لا يعلم كيفية ذاته وصفاته إلا هو سبحانه، ومن المعلوم أنه لا علم لنا بكيفية صفاته ﷻ؛ لأنه تعالى أخبرنا عن الصفات ولم يخبرنا عن كيفيتها، فيكون تعمقنا في أمر الكيفية قفوًا لما ليس لنا به علم، وقولًا بما لا يمكننا الإحاطة به.

وقد أخذ العلماء من قول الإمام مالك -رحمه الله تبارك وتعالى-: "الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة". أخذ العلماء من هذا القول قاعدة ساروا عليها في هذا الباب، وهو أننا لا نعرف كيفية الصفات. هذا هو معنى قول أهل السنة: من غير تكييف.

وأما معنى قولهم: ومن غير تمثيل، فالمثيل لغة هو الند والنظير، والتمثيل هو الاعتقاد في صفات الخالق أنها مثل صفات المخلوقين، وهو قول الممثل مثلًا: له يد كيدي وسمع كسمعي، تعالى الله ﷻ عن قولهم علوًّا كبيرًا.

والتمثيل والتشبيه هنا بمعنى واحد، وإن كان هناك فرق بينهما في أصل اللغة، فالمماثلة هي مساواة الشيء لغيره من كل وجه، والمشابهة هي مساواة الشيء بغيره في أكثر الوجوه، ولكن التعبير كما أشرت سابقًا بنفي التمثيل أولى لموافقة لفظ القرآن، وذلك في قول الحق تبارك وتعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ ولقوله جلا في علاه: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ﴾ [النحل: ٧٤]، وقد وقع في التمثيل والتكييف المشبهة الذين بالغوا في إثبات الصفات، إلى درجة تشبيه الخالق بالمخلوق، والله ﷻ منزَّه عن ذلك.

ب- بيان أن المعطلة ممثلة:

وهذه حقيقة يجب أن يقف عليها طالب العالم، وسأبيِّنها فيما ذكره أهل العلم؛ لأن أهل العلم -رحمهم الله تبارك وتعالى- ذكروا قاعدة مهمة في ذلك قالوا

فيها: إن كل معطل ممثل وكل ممثل معطل، فكل واحد من فريق التعطيل والتمثيل جامع بين التعطيل والتمثيل، وسأبيِّن ذلك الآن في هذه النقاط، وهي: كيفية جمع المعطلة بين التعطيل والتمثيل، كيف جمع المعطلة وهم معطلة نافون للصفات، كيف جمعوا بين التعطيل وهو نفي الصفات، وبين تمثيل الخالق بالمخلوق جل في علاه؟

أقول: أما تمثيل المعطلة أو التمثيل الواقع من المعطلة، فإنهم لما لم يفهموا من أسماء الله وصفاته إلا ما هو اللائق بالمخلوق، شرعوا في نفي تلك المفهومات، وهذا في الحقيقة منهم تشبيه وتمثيل للمفهوم من أسماء الله تبارك وتعالى، بالمفهوم من أسماء خلقه وصفاته. هؤلاء المعطلة لما سمعوا الصفات لم يفهموا منها إلا ما هي قائمة بالمخلوق، فإذًا وقعوا في التشبيه والتمثيل بناءً على ذلك، فأرادوا أن يفروا من هذا فوقعوا في التعطيل، وتعطيلهم كان في نفيهم لما يستحقه ربنا ﷻ من الأسماء والصفات اللائقة به.

وبذلك يكون هؤلاء المعطلة قد جمعوا بين التعطيل والتمثيل، فمثلوا أولًا وعطلوا آخرًا، وامتاز أهل التعطيل عن أهل التمثيل بنفيهم المعاني الصحيحة للصفات. مثال لجمع المعطلة بين التعطيل والتمثيل لأن بالمثال يتضح المقال، فأضرب هنا مثالًا لجمع المعطلة بين التعطيل والتمثيل فأقول مثلًا: نصوص الاستواء التي جاء فيها مثل قول الحق تبارك وتعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥].

نجد أن المعطل يقول: لو كان الله فوق العرش للزم إما أن يكون أكبر من العرش أو أصغر أو مساويًا، وكل ذلك من المحال ونحو ذلك من الكلام، فهذا المعطل لم يفهم من كون الله على العرش إلا ما يثبت لأي جسم كان على أي جسم كان،

وهذا اللازم الذي جاء به المعطل تابع لهذا المفهوم، وكان الواجب عليه أن يثبت لله استواء أن يليق بجلاله وكماله ويختص الله به، فلا يلزمه شيء من اللوازم الباطلة التي هي من لوازم المخلوقات، ويجب نفيها في حق الله تعالى، وهنا أقول بناءً على هذا المثال: إن أهل التعطيل وقعوا في أربعة محاذير:

الأول: كونهم مثلوا ما فهموه من النصوص بصفات المخلوقين، وظنوا أن مدلول النصوص هو التمثيل.

الثاني: أنهم عطلوا النصوص عن ما دلت عليه من إثبات الصفات اللائقة بالله.

الثالث: أنهم بنفي تلك الصفات صاروا معطلين لما يستحقه الرب من صفات الكمال.

الرابع: أنهم وصفوا الرب بنقيض تلك الصفات من صفات الأموات والجمادات والمعدومات.

كيف جمع أهل التمثيل بين التعطيل والتمثيل؟

هو ممثل ومشبه ولكنه عطل من وجوه ثلاثة:

أحدها: أنه عطل نفس النص الذي أثبت الصفة، حيث صرفه عن مقتضى ما يدل عليه، فإن النص دال على إثبات صفة تليق بالله، لا على مشابهة الله - تبارك وتعالى - لخلقه.

الثاني: أنه إذا مثَّل الله بخلقه فقد عطله عن كماله الواجب، حيث شبه الرب الكامل بالمخلوق الناقص.

الثالث: أنه إذا مثَّل الله تبارك وتعالى بخلقه فقد عطل كل نص يدل على نفي مشابهة الله لخلقه، وذلك كمثل قول الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾،

وكقوله: ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾ [الإخلاص: ٤] إذًا تعطيل الممثل وقع منه من خلال هذه الوجوه الثلاثة.

أما تمثيله فأقول في بيانه بأنهم يقولون: إن الله ﷻ لا يخاطبنا إلا بما نعقل، فإذا كان مستويًا على العرش فلا بد أن يكون استواؤه كاستواء الإنسان على السرير، إذ لا يُعلم الاستواء إلا هكذا، فامتاز هؤلاء الممثلة بإثبات استواء هو من خصائص المخلوقين، كما امتاز المعطلة بتعطيل كل اسم للاستواء الحقيقي.

والقول الحق في ذلك هو ما عليه أهل السنة والجماعة الأمة الوسط، من أن الله - تبارك وتعالى- مستوٍ على عرشه استواء يليق بجلاله وكماله سبحانه ويختص به، فكما أنه موصوف بأنه بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير، سبحانه جل في علاه وأنه سميع بصير ونحو ذلك، ولا يجوز أن يثبت للعلم والقدرة خصائص الأعراب التي لعلم المخلوقين وقدرتهم، فكذلك هو سبحانه فوق العرش، ولا يثبت لفوقيته خصائص فوقية المخلوق على المخلوق وملزوماتها؛ لأن صفات رب العالمين سبحانه على ما يليق بجلاله ﷻ وكماله، بخلاف صفات المخلوقين، وسيأتي لذلك بيان واضح شافٍ إن شاء الله تبارك وتعالى.

غير أنني أود أن أدفع هنا التهمة عن أهل السنة والجماعة بأنهم يقعون في التشبيه أو التمثيل، فهم والله أثبتوا الصفات على ما يليق بجلال الكريم الباري، ﷻ جل في علاه، دون تشبيه لهذه الصفات بصفات المخلوقين، أو ذكر كيفية لهذه الصفات؛ لأنهم يعلمون أنهم لا يعرفون ما هو عليه ﷻ في نفس الأمر، ولأنهم وقفوا عند قول الحق تبارك وتعالى: ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴾ [طه: ١١٠].

فالله ﷻ كما ذكر أئمة أهل السنة والجماعة ومنهم الإمام العلامة ابن القيم - رحمه الله- قال: "إن الله هدى أصحاب سواء السبيل للطريقة المثلى، فأثبتوا لله

حقائق الأسماء والصفات، ونفوا عنه مماثلة المخلوقات، فكان مذهبهم مذهبًا بين مذهبين وهديًا بين ضلالتين فقالوا: نصف الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله ﷺ من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تمثيل ولا تكييف.

بل طريقتنا -أعني طريقة أصحاب سواء السبيل، أعني طريقة أهل السنة والجماعة- إثبات حقائق الأسماء والصفات ونفي مشابهة المخلوقات، فهم لا يعطلون ولا يؤولون ولا يمثلون ولا يجهلون على رب العالمين جل في علاه، ولا يقولون أيضًا بأن الله ليس له يدان ولا وجه ولا سمع ولا بصر ولا حياة ولا قدرة ولا استوى على عرشه، كما أيضًا لا يقولون: له يدان كأيدي المخلوقين ووجه كوجوه المخلوقين، وسمع وبصر وحياة وقدرة واستواء كأسماعهم وأبصارهم وقدرتهم واستوائهم.

ولكنهم يقولون وهو الحق: له ذات حقيقة ليست كذوات المخلوقين، وله صفات حقيقة ليست كصفات المخلوقين، وكذلك يقولون في سائر الصفات كوجه الله تبارك وتعالى ويديه وسمعه وبصره وكلامه واستوائه".

وهنا أقرر بأننا عندما نقول بأن رب العالمين ﷻ لا يشبه أحدًا من خلقه، وأن أهل السنة لم يقع واحد منهم في التشبيه ولا التكييف، أود أن أقول بأنهم أثبتوا الصفات مع ذلك، فلا يمنعنا من ألا نشبه الله بخلقه أن ننفي عنه صفات الجلال والكمال ﷻ جل في علاه؛ لأن هذه الصفات ثابتة له على ما يليق بجلاله وكماله ﷻ جل في علاه.

جـ- ذكر قاعدة عظيمة في امتناع التمثيل في صفات الله تبارك وتعالى:

وأنا أرى أن ذكر هذه القاعدة في هذا الموطن مهم؛ لأن التمثيل أيضًا ضرره بالغ، وقد وقع من قوم في الأصل لا يدينون بدين الإسلام، كما أشرت إليهم

آنفًا وهم اليهود، وقد تبعهم على ذلك الرافضة، ومعلوم فساد معتقد هؤلاء القوم في الله وفي النبي ﷺ وفي الصحابة } وفي أولياء الله الصالحين وأئمة وآل بيت النبي الأمين ﷺ.

فلا بد من التأكيد في هذا الموطن على ذكر مثل هذه القاعدة المهمة، التي اتبعها أهل السنة وقالوا بها وعملوا بمقتضاها، ولم يقع واحد منهم بفضل رب العالمين ﷻ - جل في علاه- في أي لون من ألوان التمثيل أو التشبيه، وإن نسبهم البعض إلى ذلك فهو من الزور والبهتان، وأنا أذكر هذه القاعدة لأدفع بها أيضًا عن أهل السنة ما نسب إليهم من أنهم وقعوا في أي لون من ألوان التمثيل، أو ما نسب إليهم من تشبيه أو تجسيم.

ونص هذه القاعدة كما يلي: قد علم بالعقل أن المثلين يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر، ويجب له ويمتنع عليه ما يمتنع عليه، فلو كان المخلوق مماثلًا للخالق للزم اشتراكهما فيما يجب ويجوز ويمتنع، والخالق يجب وجوده وقِدمه، والمخلوق يستحيل وجوب وجوده وقدمه بل يجب حدوثه وإمكانه.

هذه في الحقيقة كما ذكرت قاعدة عظيمة، تحتاج إلى شرحها وبيانها وتحليلها، وأشرح وأحلل وأبيِّن هذه القاعدة بتوفيق الله ﷻ فأقول: هذه القاعدة أصل عظيم شريف من أصول البحث والمناظرة، يرجع المقصود منه إلى عدة أمور:

أولًا: إبطال تمثيل الخالق بالمخلوق.

ثانيًا: إبطال التعطيل، فقيامه على فرض التشبيه، يعني أن التعطيل قام على التشبيه، بمعنى أن المعطل لما شبه الله بخلقه، ولم يفهم من صفات الخالق إلا ما يلاحظها في المخلوق، فهنا وقع في التعطيل، ونحن بذكرنا لهذه القاعدة العظيمة، التي فيها امتناع لتمثيل رب العالمين ولصفاته بصفات خلقه -نبطل التعطيل أيضًا.

ثالثًا: الرد على من نفى صفة من الصفات أو نفى اسمًا من الأسماء، بناءً على ملازمة الإثبات للتشبيه، أو كونها من خواص المحدثات.

رابعًا: الرد على من ادعى أن مذهب السلف مبناه على ركود الفكر، وعدم استعمال موازين العقل، وهذا أيضًا فيه سخافة ممن يقول ذلك، كيف نرمي سلف هذه الأمة الصالحين بأنهم ليس عندهم فقه وعندهم قلة في العقل، وأنهم لا يستخدمون موازين العقل؟! هذه القاعدة نرد بها على من ذهب إلى ذلك.

خامسًا: الذي نستفيده وتدل عليه هذه القاعدة إيضاح تناقض أرباب الكلام في باب موازين العقل، وذلك لأن مؤداه أن كل شيئين انعقدت بينهما صلة التماثل الكاملة، فلا بد أن يتفقا في ثلاثة أحكام:

الأول: أن يجوز على أحد المثلين ما يجوز على الآخر.

الثاني: أن يجب لأحدهما ما يجب لمثيله.

الثالث: أن يستحيل على أحدهما ما يستحيل على نظيره، وذلك مقتضى التشابه والتماثل عقلًا وشرعًا، ومن هذا المنطلق كان لا بد لكل من شبه أو عطل أو نفى شيئًا من الأسماء والصفات، أن يثبت هذه الأحكام العقلية بين الله وخلقه، وهي أنه يجوز على المخلوق ما يجوز على الله، أنه يجب له ما يجب لله، أنه يستحيل عليه ما يستحيل على الرب جل في علاه، ولا شك أن هذا باطل، فبطل إذًا التمثيل في صفات الله -تبارك وتعالى.

وبعد أن ذكرت المقصود من هذه القاعدة العظيمة، أذكر ما نفهمه نحن من هذه القاعدة، أو ما يمكن أن أطلق عليه فقه هذه القاعدة. أقول بناء على ما تقدم: أذكر هنا على وجه التفصيل النقاط التالية:

أولًا: يقال للمشبه: إنك تدعي أن الله -تبارك وتعالى- مشبه للمخلوق من كل وجه، فيلزمك بناء على هذا القول أن تقول: إنه يجب لله ويجوز عليه ويستحيل عليه ما يجب ويجوز ويستحيل على المخلوق، فيرجع قولك إلى أنه لا خالق ولا مخلوق؛ إذ ما عُهد في طباع بني آدم أن يكون المصنوع هو الصانع من كل وجه؛ لأن الشيء لا يخالف نظيره وإن منعْتَ هذا ويجب أن يُمنع ولا بد، فلا بد لك من تمييز بين المتشابهين، وهو أن أحدهما خالق والآخر مخلوق.

وعندئذ أوجبت لأحدهما صفة لم توجبها للآخر، وجوزت صفة لم تجوزها للآخر، وقلت باستحالة اتصاف أحدهما بصفة في الآخر، فأما ما أوجبت فكون الله خالقًا وغيره مخلوقًا، وأما ما استحلته فكون المخلوق خالقًا والخالق مخلوقًا، وأما ما جوزته على العبد فإمكان العدم على المخلوق إذ هو كان معدومًا، فما جاز عليه في ابتدائه يجوز عليه في انتهائه.

ثانيًا: يقال للمعطل: إن ما نفيته وادعيت فيه التشبيه والتمثيل نقول لك فيه: إن المتماثلين يجوز ويجب ويستحيل على أحدهما ما يجوز ويجب ويستحيل على الآخر، ونحن وأنتم متفقون على أن الله لا يماثله شيء، وإثبات الصفات لا يستلزم ذلك؛ نظرًا لأنه لو جاز للمخلوق أن يتصف بصفات الخالق، للزم أن يجوز عليه ما يجوز عليه، ويجب له ما يجب عليه، ويمتنع عليه ما يمتنع عليه، وهذا لا نقول به ولا تقولون أنتم أيضًا به، وعليه فيجب إثبات الصفات لله مع نفي مماثلة أحد له فيها.

ثالثًا: أن يقال لمن نفى شيئًا وأثبت شيئًا: إن ما نفيته أو ادعيت فيه التمثيل والتشبيه، معلوم أنه قد بني على قولك بأن هذه الصفات التي أثبتتها النصوص

فيها تشبيه للخالق بالمخلوق، ولو كان الأمر كذلك للزم أن يجب ويجوز ويستحيل على الله -تبارك وتعالى، ما يجب ويجوز ويستحيل على المخلوق، وهذا ما لا نقوله ولا تقوله أنت، وبناء على ذلك ومن خلال هذه القاعدة وهذا التحليل والفقه، يجب إثبات الصفات التي نفيتها مع نفي المماثلة، وإلا لزم نفي الصفات كلها بهذه الدعوى.

رابعًا: أن في اعتبار السلف لمثل هذا الأصل في باب الأسماء والصفات، دلالة على أن السلف لا ينكرون موازين العقول السليمة، ولكنهم يبنون نظرتهم إلى مقاييس العقل على عدة أمور. في الحقيقة يظن بعض الناس أو الخلف أن السلف ليس عندهم فقه في هذه المسائل، وأنهم لا يستخدمون مسائل العقل، وفي هذا في الحقيقة طعن على سلف الأمة الصالحين.

والحقيقة والصواب أن السلف يعطون العقل حقه ويعرفون له منزلته، ولا يتخطون بالعقل إلى حد فوق حده، وعندما ينظرون ويبحثون في المسائل العقلية يبنون نظرتهم -كما ذكرت- إلى مقاييس العقل التي وضعوها على عدة أمور، وهي كالتالي:

أ. أن في النصوص غناء عنها فلا يحتاج إليها مع ورود الشرع؛ إذ هو المأمور بالرجوع إليه. قال الله تعالى: ﴿ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ ﴾ [التغابن: ١٢].

ب. أن العقل الصحيح لا يخالف نصوص الشرع وموازينه، بل يوافقها من كل وجه، ولذا فإن العقل من شواهد الشرع، فالعقل الصحيح لا يتناقض أبدًا مع النقل الصريح الصحيح الوارد عن الله، أو الصحيح عن رسول الله ﷺ.

ج. أن الشرع ربما جاء بما تحار العقول في تصوره، فلا يرجع إليها في مثل ذلك، ولكن الشرع لا يأتي أبدًا بما يخالف العقول السليمة والمقاييس الفكرية المستقيمة، وإنما لم يرجع إليه في الأول لعدم قدرته على تصورها، والعلم بالشيء فرع عن تصوره، وبذكري لهذه الأمور المهمة والمقاييس العقلية الدقيقة يظهر لنا أن السلف يفهمون هذه الأقيسة العقلية، ويتعاملون معها تعاملًا صحيحًا من منطلق سليم.

خامسًا وأخيرًا: تناقض هؤلاء في موازين العقل ظاهر وبيِّن؛ لأنهم لما شبهوا الله بخلقه وقعوا في الصفات، ثم بعد ذلك لما شبَّهوا الله بخلقه نفوا الصفات، ثم بعد ذلك ذكروا التشبيه أو لوازم التشبيه إلى سلف هذه الأمة الصالحين، وهذا كله باطل لا يتلاءم ولا يستقيم مع منهج السلف الصالح.

منهج المعطلة في صفات الله تبارك وتعالى

عناصر الدرس

العنـــــــصر الأول : تعريف التعطيل وذكر مراتبه ٢٦٧

العنـــصر الثـــاني : فرق المعطلة ٢٧٣

تعريف التعطيل وذكر مراتبه

أ. تعريف التعطيل وبيان حقيقته:

قال في (الصحاح): "والعَطَل مصدر عطلت المرأة وتعطلت إذا خلا جيدها من القلائد، فهي عُطُل بالضم وعاطل ومِعْطَال، وقد يستخدم العطل في الخلو من الشيء وإن كان أصله في الحلي، يقال: عطل الرجل من المال والأدب فهو عُطْل وعُطُل، وقوس عطل أيضًا: لا وتر عليها، والأعطال من الإبل: التي لا أرسان عليها، وتعطل الرجل إذا بقي لا عمل له، والاسم العطلة، والأعطال: الرجال الذين لا سلاح معهم، والتعطيل هو التفريغ، وبئر معطلة لأن أهلها تركوها وشأنها، ولم يفعلوا لها شيئًا وليس بها ماء".

وقال الراغب الأصفهاني في (المفردات): "ويقال لمن يجعل العالَم بزعمه فارغًا عن صانع أتقنه وزينه: معطل".

ويظهر من خلال هذه المعاني والاستعمالات أن التعطيل يدور حول معاني الخلو والتفريغ، وهو ذات المعنى المستعمل في الاصطلاح وعليه المراد بالتعطيل في صفات الباري: نفي الصفات عنه سبحانه، والمراد بتعطيل نصوص الصفات: تفريغها وإخلاؤها من دلالتها الحقيقية على ما تضمنته من معان، وهذا هو التعطيل المحض الذي ذهب إليه الفلاسفة وقالوا به.

والفلاسفة هؤلاء في الحقيقة طائفة خالفوا كثيرًا من المعتقدات الصحيحة، ومنهم الفلاسفة الدهرية، والفلاسفة الدهرية طائفة شاذة من الفلاسفة تابعوا أرسطو، وخالفوا الأساطين المتقدمين من الفلاسفة، وعقيدتهم في الله تعطيل محض؛

لأنهم ذهبوا إلى أن الله ﷻ هو الوجود المطلق بشرط الإطلاق، وليس له عندهم صفة ثبوتية تقوم به، ولا يفعل شيئًا باختياره ألبتة، ولا يعلم شيئًا من الموجودات أصلًا، لا يعلم عدد الأفلاك ولا شيئًا من المغيبات، ولا له كلام يقوم به، وغير ذلك من الانحراف والكفر والزندقة والضلال.

وهذا هو التعطيل المحض الذي قال به الفلاسفة الدهرية، كما ذهب إليه وإلى القول به القرامطة، وقد ذكروا ذلك صراحة، والقرامطة دعوة باطنية ظهرت في أيام المأمون على يد رجل يقال له حمدان قرمط، وهذه الدعوة الباطنية ليست من فرق الإسلام المنتسبة إليه، ولكنها من فرق المجوس، وضلالهم وضررهم على المسلمين أعظم من ضرر اليهود والنصارى، بل أعظم من مضرة الدهرية وسائر أصناف الكفرة؛ لأن هؤلاء ربما انتسبوا إلى الإسلام وغرروا بعض المسلمين.

وقد قال بالتعطيل أيضًا الجهمية والمعتزلة، مع نوع تكلف في دفع النصوص، حيث يجعلون الصفات الثبوتية لله ﷻ من قبيل السلوب والإضافات، وسأبيِّن هذا -إن شاء الله تبارك وتعالى- في مراتب التعطيل.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله تبارك وتعالى-: "وأصل النفاة المعطلة من الجهمية والمعتزلة أنهم يصفون الله بما لم يقم به بل بما قام بغيره، أو بما لم يوجد ويقولون: هذه إضافات لا صفات، فالأصل عند أصحاب هذا الاتجاه -أعني: أصحاب التعطيل المحض- هو النفي بخلاف أصحاب التعطيل الجزئي، حيث الأصل عندهم هو الإثبات لكن يقع منهم نفي في نوع معين".

قال ابن تيمية -رحمه الله-: "وهذا الأصل الباطل الذي أصله نفاة الصفات الجهمية المحضة -من المعتزلة وغيرهم- هو الذي فارقهم به جميع المثبتة للصفات

من السلف والأئمة وأهل الفقه والحديث والتصوف والتفسير، وأصناف نُظَّار المثبتة كالكلابية ومن اتبعهم من الأشعرية وغيرهم".

وبذلك يتبين لنا أن التعطيل نوعان:

الأول: تعطيل كلي محض، وهو ما عليه نفاة الصفات من الفلاسفة الدهرية والقرامطة والجهمية والمعتزلة.

الثاني: تعطيل جزئي، وهو ما تعلق بنوع معين من الصفات، وإن كان الأصل لديهم هو الإثبات جملة، كالذي وقع من الكلابية والأشعرية والماتوردية.

وفي ذلك يقول أيضًا شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: "والجهمية والمعتزلة مشتركون في نفي الصفات، وابن كُلّاب ومن تبعه كالأشعري وأبي العباس القَلَنْسِي ومن تبعهم أثبتوا الصفات، لكن لم يثبتوا الصفات الاختيارية".

إذًا التعطيل كما ذكرت وقع على نوعين: تعطيل كلي لجميع الصفات بالكلية، كالذي وقع من الطوائف التي عرفت بها آنفًا، وتعطيل جزئي وقع من بعض الفرق الإسلامية، التي أثبتت نصوص الصفات في الجملة، إلا أنهم أولوا بعض الصفات كالصفات الخبرية أو صفات الأفعال ونحو ذلك.

أنتقل بعد ذلك إلى نقطة أخرى بعنوان: متى ظهر التعطيل؟

التعطيل نزعة غريبة واتجاه دخيل على المسلمين، فهو أبعد المذاهب عن الشرع والعقل والفطرة، ولذلك قوبل بالتشنيع الشديد والإنكار البالغ من أهل الإسلام، وقد كان الناس على المحجة البيضاء والطريقة المستقيمة طوال عهد الصحابة } إلى أواخر عصر التابعين، ولم يكن الناس إذ ذاك أحدثوا شيئًا من نفي الصفات، إلى أن ظهر الجعد بن درهم وهو أول النفاة في الملة الإسلامية، ثم

ظهر جهم بعد ذلك من ناحية المشرق، ورفع ما قاله الجعد وقال بأقوال الجعد بن درهم، ونشط في نشر مقولته حتى ظهرت وانتشرت منه، فنسبت إليه فقيل الجهمية.

ويحكي الإمام أحمد -رحمه الله تبارك وتعالى- قصة انتحال جهم لمذهب النفاة فيقول: "وكان الجهم وشيعته دعوا الناس إلى المتشابه من القرآن والحديث، فضلوا وأضلوا بكلامهم معشرًا كثيرًا، فكان مما بلغنا من أمر الجهم عدو الله أنه كان من أهل خراسان من أهل ترمذ، وكان صاحب خصومات وكلام، وكان أكثر كلامه في الله، فلقي أناسًا من الكفار عرفهم الجهم بنفسه فقالوا له: سنتكلم معك فإن ظهرت حجتنا عليك دخلت في ديننا، وإن ظهرت حجتك علينا دخلنا في دينك، فكان مما كلموا به الجهم أن قالوا له: ألست تزعم أن لك إلهًا؟ قال الجهم: نعم فقالوا له: فهل رأيت عين إلهك؟ قال: لا، هكذا أجابهم.

قالوا: فهل سمعت كلامه؟ قال: لا قال: أشممت له رائحة؟ قال: لا قالوا: فوجدت له مجسًا؟ قال: لا قالوا: فوجدت له حسًّا؟ قال: لا، قالوا له: فما يدريك أنه إله؟ قال: فتحير الجهم، فلم يدر من يعبد أربعين يومًا، ثم إنه استدرك حجة مثل حجة زنادقة النصارى، يزعمون أن الروح الذي في عيسى هو روح الله من ذات الله، فإذا أراد أن يحدث أمرًا دخل في بعض خلقه، فتكلم على لسان خلقه فيأمر بما شاء وينهى عما شاء، وهو روح غائب عن الأبصار.

فاستدرك الجهم حجة مثل هذه الحجة فقال لهؤلاء الكفار الذين لقيهم، وكان يقال لهم السُّمْنِية قال لهم أو قال لواحد من هؤلاء: ألست تزعم أن فيك روحًا؟ قال: نعم، فقال: فهل رأيت روحك؟ قال: لا، قال: فسمعت كلامه؟ قال: لا قال: فوجدت له حسًّا أو مجسًا؟ قال: لا، قال: فكذلك الله لا يرى له وجه

ولا يسمع له صوت ولا يشم له رائحة، وهو غائب عن الأبصار ولا يكون في مكان دون مكان".

هكذا ذكر الإمام أحمد في كتابه (الرد على الجهمية والزنادقة فيما شكوا فيه من متشابه القرآن وتأولوه عن غير تأويله) ذكر ماذا كان من جهم وكيف صار الجهم وتحير، وقال بهذه المقالة الفاسدة.

ثم إن أصل مقالة هؤلاء -أعني: مقالة التعطيل في الحقيقة- مأخوذة عن اليهود والمشركين وضلال الصابئين. وقد قيل: إن الجعد بن درهم الذي أخذ الجهم منه، هذا الجعد أخذ مقالته عن بيان بن سمعان، وأخذها بيان عن طالوت ابن أخت لبيد بن الأعصم، وأخذها طالوت من لبيد بن الأعصم اليهودي الساحر، الذي سحر النبي ﷺ.

وكان الجعد بن درهم هذا فيما قيل عنه من أهل حران، وكان فيهم خلق كثير من الصابئة والفلاسفة، فكانت الصابئة إلا قليلًا منهم إذ ذاك على الشرك وعلماؤهم هم الفلاسفة، فأولئك الصابئون الذين كانوا إذ ذاك كانوا كفارًا أو مشركين، وكانوا يعبدون الكواكب ويبنون لها الهياكل، ثم لما عُربت الكتب الرومية واليونانية في حدود المائة الثانية زاد البلاء، مع ما ألقى الشيطان في قلوب الضُّلّال، ابتداءً من جنس ما ألقاه في قلوب أشباههم.

ولما كان في حدود المائة الثالثة انتشرت هذه المقالة التي كان السلف يسمونها مقالة الجهمية؛ بسبب بشر بن غياث المريسي وطبقته، وبشر هذا كان من فقهاء المعتزلة وقد رمي بالزندقة، وهو رأس الطائفة المريسية القائلة بالإرجاء، وكان أبوه يهوديًّا، ومن هنا يمكن القول بأن التعطيل بذرة يهودية، سقاها الصابئة المشركون فنمت في أرض المشرق، ثم لقحتها رياح الفلسفة اليونانية المعربة، حتى غدت شجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار.

ب- مراتب التعطيل:

ينضوي تحت راية التعطيل فرق شتى منها ما هو موغل في الكفر والإلحاد، ومنها ما هو منسوب إلى أهل القبلة مع هذه البدعة المغلظة، لكن عرضت لهم شبهة أوجبت عدم القطع بإخراجه من الملة، فهي بدعة شديدة وقال بها بعض المنتسبين إلى أهل القبلة، ولكنهم مع بدعتهم هم من أهل القبلة؛ بسبب الشبهات التي جاءت إليهم ولم يتمكنوا من حلها أو الخروج منها، ويمكن تقسيم مراتب التعطيل إجمالًا إلى ثلاث مراتب:

المرتبة الأولى: غلاة الغلاة الذين قالوا: إن الله لا يوصف بالنفي ولا بالإثبات، ويسلبون عن الله -تبارك وتعالى النقيضين فيقولون: هو لا موجود ولا معدوم ولا حي ولا ميت ولا عالم ولا جاهل؛ لأنهم يزعمون أنهم إذا وصفوه ﷻ بالإثبات شبهوه بالموجودات، وإذا وصفوه بالنفي شبهوه بالمعدومات فسلبوا النقيضين.

المرتبة الثانية: الغلاة وهؤلاء وصفوه بالسلوب والإضافات دون صفات الإثبات، وجعلوه هو الوجود المطلق بشرط الإطلاق هكذا زعموا، وجعلوا الصفة هي الموصوف، فجعلوا العلم عين العالم وليس له اسم كالشيء والحي والعليم ونحو ذلك؛ لأنه إذا كان له اسم من هذه الأسماء لزم أن يكون متصفًا بالمعنى أو بمعنى هذا الاسم كالحياة والعلم.

فإن صدق المشتق فإن صدق المشتق مستلزم لصدق المشتق منه، وذلك يقتضي قيام الصفات به وذلك محال على زعمهم، ولأنه إذا سمي بهذه الأسماء كما زعموا فهي مما يسمى به غيره، والله منزَّه عن مشابهة الغير، فنفوا أسماءه الحسنى وصفاته العلى وقالوا: من قال: إن الله عليم قدير عزيز حكيم فهو مشبه وليس بموحد.

المرتبة الثالثة: المقتصدون، وهؤلاء أثبتوا لله ﷻ الأسماء دون ما تتضمنه من الصفات، فمنهم من جعل العليم والقدير والسميع والبصير كالأعلام المحضة المترادفات، ومنهم من قال: عليم بلا علم قدير بلا قدرة سميع بصير بلا سمع وبصر، فأثبتوا الاسم دون ما تضمنه من الصفات، وأدرجوا نفي الصفات في مسمى التوحيد، وصار عندهم من قال بأن لله علمًا أو قدرة، أو أنه يرى في الآخرة أو أن القرآن كلام الله منزَّل غير مخلوق، يقولون عنه أيضًا بأنه مشبه وليس بموحد.

وبناء على هذا صارت مراتب التعطيل حسب شدتها ثلاثًا، المرتبة الأولى: نفي النقيضين وهو مذهب غلاة الفلاسفة، والقرامطة الباطنية. المرتبة الثانية: نفي الأسماء والصفات واعتباره الوجود المطلق بشرط الإطلاق، وهو مذهب الجهمية المحضة والفلاسفة الدهرية. المرتبة الثالثة والأخيرة: إثبات أسماء معطلة من الصفات وهو مذهب المعتزلة والمقتصدين من الفلاسفة.

وأنا عند ذكري لكلمة المقتصدين هنا لا أعني أنهم على صواب، وإنما أقول بأنهم أقل انحرافًا في التعطيل، يعني أقل انحرافًا من الفلاسفة الدهرية والقرامطة الباطنية، أما التعطيل بجميع ألوانه وأنواعه فاسد وباطل.

فرق المعطلة

سرى داء التعطيل في الأمم السابقة كما ذكرت، وقلت وأشرت بأن أصل مقالة هؤلاء من اليهود، فسرى داء التعطيل إلى هذه الأمم المنحرفة، ولما سرى فيهم داء التعطيل حاد بهم عن الجادة، ثم تسلل بعد ذلك إلى الأمة الإسلامية عن طريق أعدائها، فحملته بعض القلوب المريضة مصداقًا لقول النبي ﷺ: ((لتتبعن سنن من كان قبلكم حذو القذة بالقذة)).

والقائلون بمقالة التعطيل الكفرية صنفان، كما هو الحال في كثير من المقالات الضالة المبتدعة: صنف خارج عن الملة وإن انتسب إليها.

وفي هؤلاء يقول الإمام ابن القيم -رحمه الله تبارك وتعالى-: "إن هؤلاء المعارضين للوحي بآرائهم وعقولهم في الأصل صنفان: صنف مباينون للرسل محادُّون لهم مكذبون لهم في أصل الرسالة، كالفلاسفة الصابئين والمجوس وعباد الأوثان والسحرة وأتباعهم، هؤلاء هم الصنف الأول وهؤلاء خارجون عن ملة الإسلام. وصنف منتسبون إلى الرسل في الأصل غير مكذبين لهم في أصل الرسالة، وهم الجهمية والمعطلة ومن سلك سبيلهم ووافقهم على بعض باطلهم، وخالفهم في بعضه".

والمقصود هنا بيان الفرق المندرجة تحت هذا الاتجاه من أهل القبلة، المنتسبين إلى الملة دون غيرهم من الملاحدة الغلاة، كالفلاسفة الدهرية والقرامطة الباطنية، كما أنه لا يندرج تحت هذا الاتجاه من خالطه نوع من النفي والأصل فيه الإثبات، كالكلابية والأشعرية.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله تبارك وتعالى- بعد ذكر النفاة من الجهمية والقرامطة والفلاسفة قال: "وأما ابن كلاب والقلنسي والأشعري فليسوا من هذا الباب، بل هؤلاء معروفون بالصفاتية مشهورون بمذهب الإثبات، لكن في أقوالهم شيء من أصول الجهمية".

ولهذا أود أن أنبه الطالب إلى أنني سأتكلم عن أشهر فرق التعطيل المنتسبة إلى ملة الإسلام، وسأضرب صفحًا عن الفرق الكفرية التي عطلت الباري ﷻ بالكلية، وإن كان بعض أهل العلم يرون إخراج الجهمية الغلاة الذين سأتحدث عنهم الآن، وسأبدأ بهم أيضًا أنهم ليسوا من ملة الإسلام.

أشهر فرق التعطيل إذًا المنتسبة إلى ملة الإسلام هم كما يلي:

الفرقة الأولى: الجهمية المنسوبة إلى جهم بن صفوان السمرقندي:

قال البغدادي -رحمه الله- في حكاية مقالة جهم: "وامتنع مِن وصف الله تعالى بأنه شيء أو حي أو عالم أو مريد، وقال: لا أصفه بوصف يجوز إطلاقه على غيره كشيء وموجود وحي وعالم ومريد ونحو ذلك، ووصفه بأنه قادر وموجد وفاعل وخالق ومحيي ومميت؛ لأن هذه الأوصاف مختصة به وحده، وقال بحدوث كلام الله -تبارك وتعالى- كما قالت القدرية، وأعني بهم المعتزلة ولم يسم الله تعالى متكلمًا". هذا كلام الإمام البغدادي -رحمه الله تبارك وتعالى- في كتابه (الفَرق بين الفِرق) عن مقاله جهم.

ولقد ظهرت مقالة جهم في العقد الثالث من القرن الثاني الهجري، وافتتن بها بعض الناس، ولكن أهل السنة والجماعة وأهل الحديث والفقه تصدوا لها بالنقد والإنكار، بل الإكثار لمنتحليها. ومن أقدم المصادر التي بسطت الرد على الجهمية كتاب الإمام أحمد بن حنبل -رحمه الله تبارك وتعالى- المعروف بـ (الرد على الجهمية والزنادقة فيما شكوا فيه من متشابه القرآن وتأولوه على غير تأويله).

وهذا الكتاب قد حاور الإمام أحمد فيه أصل مقالتهم وبيَّن فسادها وعوارها، وأنها لا تثبت أمام التدقيق والتحقيق، وأنه يجب على أصحابها أن يرتدعوا عن هذا القول، وسأذكر هنا مثالًا لمناقشة الإمام أحمد -رحمه الله تبارك وتعالى- لهؤلاء الجهمية، وذلك عندما حاورهم في أصل مقالتهم وتفصيلها كما ذكرت.

ومن ذلك قوله لهم: "قلنا: هو شيء، فقالوا: هو شيء لا كالأشياء، فقلنا: إن الشيء الذي لا كالأشياء قد عرف أهل العقل أنه لا شيء، فعند ذلك تبين للناس

أنهم لا يثبتون شيئًا بشيء، ولكنهم يدفعون عن أنفسهم الشناعة بما يقرون من العلانية، فإذا قيل لهم: مَن تعبدون؟ قالوا: نعبد مَن يدبر أمر هذا الخلق، فقلنا: هذا الذي يدبر أمر هذا الخلق هو مجهول لا يُعرف بصفة؟ قالوا: نعم، فقلنا: قد عرف المسلمون أنكم لا تثبتون شيئًا بشيء، وإنما تدفعون عن أنفسكم الشناعة بما تظهرون". إلى آخر ما ذكره وناقشهم فيه الإمام أحمد بن حنبل - رحمه الله تبارك وتعالى.

وقد بيَّن لهم أنهم في الحقيقة يَصِلُون بقولهم هذا إلى أن الله -تبارك وتعالى- لا وجود له، ولذلك قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- في قول جهم هذا قال: "وقول جهم هو النفي المحض لصفات الله تعالى، وهو حقيقة قول القرامطة الباطنية ومنحرفي المتفلسفة كالفارابي وابن سينا".

والفارابي هذا ولد في فاراب وانتقل إلى بغداد، ونشأ فيها ورحل إلى الشام ومصر، واشتهر بالفلسفة حتى سمي المعلم الثاني، أما ابن سينا فهو الحسين بن عبد الله بن سينا أبو علي، وهذا الرجل ولد في إحدى قرى بخارى، ولكنه اشتغل بالفلسفة والطب والمنطق، وكان هو وأبوه من أهل دعوة الحاكم العبيدي، يعني أنه فيه ما فيه من الرفض والتشيع.

وقد ذكر البغدادي -رحمه الله تبارك وتعالى- أن بعض أتباع جهم بنهاوند قد اعتنقوا مذهب الأشاعرة في زمنه، وصاروا منهم وبناء على هذا أقول: إن الظاهر أن مذهب الجهمية المحضة انقرض في القرن الخامس الهجري، وإن كانت أصول مقالاتهم قد سرت في فرق أخرى، والجهمية مع نفيهم للصفات، وإنكارهم لها جبرية أيضًا في باب أفعال الله -تبارك وتعالى، فهم يقولون بأن الإيمان عندهم هو معرفة فقط، وهذا في الحقيقة من أقوال المرجئة.

الفرقة الثانية: المعتزلة:

وقد تعددت الآراء في سبب تسمية المعتزلة بهذا الاسم، وأشهر هذه الآراء وأقربها إلى الصحة في سبب التسمية مقالة الحسن البصري -رحمه الله تبارك وتعالى- لما أجاب واصل بن عطاء سائلًا إياه في مجلس الحسن عن حكم مرتكب الكبيرة، وجعله في منزلة بين منزلتين لا مؤمن ولا كافر.

وأصل هذا أن رجلًا دخل على الحسن البصري -رحمه الله تبارك وتعالى- وهو يدرس ويعظ في المسجد، وكان واصل بن عطاء يجلس ضمن حلقة الإمام الحسن البصري، فجاء رجل وسأل الإمام الحسن البصري -رحمه الله تبارك وتعالى- عن حكم مرتكب الكبيرة، وقبل أن يجيب الحسن البصري -رحمه الله- وقبل أن يبين المنهج الصحيح في ذلك، ذكر واصل بن عطاء أنه في منزلة بين منزلتين، يعني في منزلة بين الإيمان وبين الكفر، لا يقال له مؤمن ولا كافر.

ثم قام واصل بعد أن ذكر هذه المقولة إلى أسطوانة في المسجد يقرر جوابه فيها، واعتزل حلقة الحسن البصري، هنا قال الإمام الحسن البصري -رحمه الله تبارك وتعالى: "اعتزلنا واصل" فسمي هو وأصحابه المعتزلة، وقد ذكر هذا أيضًا الشهرستاني -رحمه الله- في (الملل والنحل).

وزعم القاضي عبد الجبار الهمذاني -وهو من أئمة المعتزلة- أنه قد جرت بين واصل بن عطاء وبين عمرو بن عبيد مناظرة في هذا، فرجع عمرو بن عبيد إلى مذهبه وترك حلقة الحسن واعتزل جانبًا، فسموه معتزليًا، وهذا أصل تلقيب أهل العدل بالمعتزلة، هذا ذكره القاضي عبد الجبار وهو إمام من أئمة الاعتزال.

وقد ورث المعتزلة مذهب الجهمية في نفي الصفات، ولكن مذهبهم قد صار فيه شيء من اللطف عند العامة، وقلة الشناعة عندما أثبتوا الأسماء لله ﷻ، ولكنهم

أثبتوها مجردة من المعاني، فالمعتزلة أثبتوا الأسماء على أنها ألقاب على أنها مترادفات، لا تشتمل ولا تحمل معانٍ، بخلاف الفرقة الأولى التي ذكرتها آنفًا، أو أول فرقة ذكرتها وهي الجهمية الذي ينفون الصفات والأسماء.

المعتزلة قالت بقول الجهمية في الجملة، إلا أن شناعتهم وبطلان ضلالهم قد خف عند الناس، لما ذكروا بأنهم يثبتون الأسماء، وهم في الحقيقة لا يثبتون الأسماء على وجه الحقيقة؛ لأنهم يقولون بأن هذه الأسماء لا تدل على معانٍ، وأهل السنة والجماعة يقولون ويعلمون بأن أسماء الله ﷻ أعلام تدل على الله ﷻ، وهي من هذا الباب من قبيل المترادفات، كما أنها أوصاف، يعني أنها تحمل معاني تقوم بذات الله ﷻ وهي الصفات.

المعتزلة إذًا يموهون على الناس بأنهم يثبتون الأسماء، وهم في الحقيقة لا يثبتون الأسماء إلا إثباتًا شكليًا؛ لأنهم بقولهم بأنهم يثبتون الأسماء دون ما تدل عليه من الصفات، يكون الأمر في الحقيقة ليس إثباتًا.

قال القاضي عبد الجبار في شرح الأصل الأول من أصول المعتزلة وهو التوحيد، أصول المعتزلة خمسة وهي المعروفة بالتوحيد والعدل والمنزلة بين المنزلتين والوعد والوعيد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. والأصل الأول عند هؤلاء هو التوحيد، وعنوا بهذا الأصل نفي التوحيد أو نفي الصفات عن الله تبارك وتعالى.

وقد شرح القاضي عبد الجبار ذلك في قوله: "أما ما يستحقه من الصفات فهو الصفة التي بها يخالف مخالفة ويوافق موافقة، لو كان له موافق تعالى عن ذلك، وكونه قادرًا عالمًا حيًّا سميعًا بصيرًا مدركًا للمدركات موجودًا مريدًا كارهًا.

فأما كيفية استحقاقه لهذه الصفات فاعلم أن تلك الصفة التي يقع بها الخلاف والوفاق يستحقها لذاته، وهذه الصفات الأربع التي هي كونه قادرًا عالمًا حيًّا موجودًا

لما هو عليه في ذاته، وكونه مدركًا لكونه حيًّا بشرط وجود المدرك، وكونه مريدًا وكارهًا بالإرادة والكراهة المحدثتين الموجودتين لا في محل". هذا نص كلامه.

ولعلك تلحظ معي أنه كلام ليس عليه ضياء أو نور، ولكني أذكر وأبيِّن فساد معتقدهم من خلال كلامهم، فهؤلاء المعتزلة يثبتون -ولا بد لهم من ذلك- هذه الأسماء الحسنى موافقة لصريح النصوص؛ لأن القرآن والسنة قد وردت فيهما هذه الأسماء، ولكنهم يفرغونها من معانيها، فيجعلونها أعلامًا محضة لذات الباري تبارك وتعالى بمنزلة الأسماء المترادفة، ولذلك يتكلمون في كيفية استحقاقه تعالى لهذه الصفات.

فأبو علي الجبائي يقول: "إنه يستحقها لذاته" وابنه أبو هاشم يقول: "إنما يستحقها لما هو عليه في ذاته". وأبو الهذيل العلاف -وهو أيضًا من أئمة المعتزلة- يصرح بأنه عالم بعلم هو هو، ويشنعون بعد ذلك على مخالفيهم من مثبتة الصفات كالكلابية والأشاعرة، وتشنيعهم على السلف أنكى وأشد، وكلام القاضي عبد الجبار عن الكلابية مثلًا والأشاعرة تبع لهم في ذلك، وقد أشار هو إلى الأشعرية أيضًا.

يقول القاضي عبد الجبار عن مثبتة بعض الصفات: "وعند الكلابية أنه تعالى يستحق هذه الصفات لمعان أزلية". وأراد بالأزلي القديم، إلا أنه لما رأى المسلمين متفقين على أنه لا قديم مع الله تعالى، لم يتجاسر على إطلاق القول بذلك، ثم نبغ الأشعري وأطلق القول بأنه تعالى يستحق هذه الصفات لمعانٍ قديمة، لوقاحته وقلة مبالاته بالإسلام والمسلمين.

هكذا قال القاضي عبد الجبار عن إمام كالإمام الأشعري -رحمه الله تبارك وتعالى- وطعن عليه بهذه الطعون، والأشعري -رحمه الله- إمام من أئمة أهل السنة والجماعة بعد أن رجع إلى مذهب السلف.

ويجري على طريقة المعتزلة بعض الفلاسفة سوى الذين وافقوا جهمًا كالفارابي وابن سينا، وفي ذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله: "وأما مقتصدة الفلاسفة كأبي البركات صاحب (المعتبر) -أبو البركات هذا هبة الله بن علي بن ملكة البلدي، أبو البركات المعروف بأوحد الزمان، كان طبيبًا سمي فيلسوف العراقيين، كان يهوديًّا، فأسلم في آخر عمره، وكان من الفلاسفة- كذلك ابن رشد الحفيد -وابن رشد الحفيد هو محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الأندلسي أبو الوليد من أهل قرطبة، وقد اعتنى بكلام أرسطو وترجمه إلى العربية، وزاد عليه زيادات كثيرة.

فهؤلاء -أبو البركات وابن رشد الحفيد ومن قال بقولهم- يقول عنهم ابن تيمية بأن في قولهم من الإثبات ما هو خير من قول جهم، فإن المشهور عنهم إثبات الأسماء الحسنى وإثبات أحكام الصفات". ففي الجملة قولهم خير من قول جهم.

والمعتزلة قدرية أيضًا في باب أفعال الله تعالى، مخلدة في باب وعيد الله ﷻ، قائلون بالمنزلة بين المنزلتين، قدرية في باب أفعال الله، يعني أنهم يقولون بأن العبد يخلق فعل نفسه، أما أنهم مخلده في باب وعيد الله، يعني أنهم يقولون بأن مرتكب الكبيرة في الآخرة خالد مخلد في النار، ولا يخرج منها أبد الآباد.

وقد بلغ المد الاعتزالي ذروته إبان حكم الولاة العباسيين الثلاثة: المأمون والمعتصم والواثق، ثم أخذ في الانحسار بعد إقصائهم في عهد المتوكل، فانحلت عصابتهم وتفرق جمعهم، وبقيت بعض أصولهم محمولة في مذاهب أخرى كمتأخري الرافضة والزيدية والإباضية.

ومع ذلك، فهناك محاولات حديثة لتمجيد المعتزلة والثناء عليهم، وتبني منهجهم العقلاني وسيلة للتجديد والتنوير والانعتاق من أوهاق التخلف، ينادي بها بعض

المتأثرين بالحضارة الغربية، المنهزمين أمام بهرجها، ولن يصلح آخر هذه الأمة إلا بما أصلح الله تبارك وتعالى به أولها. فهذه الدعوة -أعني: دعوة التنوير والتجديد والانفتاح على الآخَر- كل هذه دعوات باطلة إن لم يكن لها ضوابط تضبط بميزان الشرع.

الفرقة الثالثة من فرق المعطلة: النجارية

وهي المنسوبة إلى الحسين بن محمد النجار الرازي أبي عبد الله، وهو من أهل قُم، لهم مناظرات مع النظام المعتزلي، ولكنه في الحقيقة قال بقول المعتزلة.

قال عنه الإمام أبو الحسن الأشعري في كتابه (المقالات) قال: "وكان يزعم أن الله ﷻ لم يزل جوادًا بنفي البخل عنه، وأنه لم يزل متكلمًا بمعنى أنه لم يزل غير عاجز عن الكلام، وأن كلام الله سبحانه محدث مخلوق، وكان يقول في التوحيد بقول المعتزلة إلا في باب الإرادة، وكان يخالفهم في القدر ويقول بالإرجاء". وقال عنه الشهرستاني -رحمه الله-: "وحكى الكعبي عن النجار أنه قال: الباري تعالى بكل مكان ذاتًا ووجودًا لا معنى العلم والقدرة".

الفرقة الرابعة من فرق المعطلة: الضرارية

وهي المنسوبة إلى ضرار بن عمرو الغطفاني، وكان هذا قاضيًا من كبار المعتزلة، وقد طمع برياستهم في بلده ولكنه لم يدركها، فخالفهم فكفروه وطردوه، ولكنه في الحقيقة كان على مذهب المعطلة.

قال أيضًا عنه الإمام الأشعري في كتابه (المقالات): "وكان يزعم أن معنى أن الله عالم قادر أنه ليس بجاهل ولا عاجز، وكذلك كان يقول في سائر صفات الباري".

فهاتان الطائفتان من النفاة -أعني النجارية والضرارية- تحمل النصوص الثبوتية على المعاني السلبية، كما ذكر ذلك عنهم البغدادي -رحمه الله- آنفًا، ولكنهم أقرب إلى السنة من المعتزلة والجهمية.

ولكني أود أن أذكر هنا كلمة وهي أن إمام المعطلة هو فرعون، وعليه فالمعطلة سالكون مسلك أهل الضلال، وقد ذكر ذلك الإمام ابن القيم -رحمه الله- فهو عندما كان يتحدث عن تعطيل ملاحدة الفلاسفة قال: "ثم سرى هذا الداء منهم في الأمم وفي المعطلة، فكان منهم إمام المعطلين فرعون، فإنه أخرج التعطيل إلى العمل، وصرح به وأذن به بين قومه، ودعا إليه وأنكر أن يكون لقومه إله غيره.

وأنكر أن يكون الله تعالى فوق سمواته على عرشه، وأن يكون كلم عبده موسى تكليمًا وكذب موسى في ذلك، وطلب من وزيره هامان أن يبني له صرحًا ليطلع بزعمه إلى إله موسى، وكذبه في ذلك، فاقتدى به كل جهمي، فكذب أن يكون الله تبارك وتعالى مكلمًا متكلمًا، أو أن يكون فوق سمواته على عرشه بائنًا من خلقه، ودرج قومه وأصحابه على ذلك، حتى أهلكهم الله تعالى بالغرق، وجعلهم عبرة لعباده المؤمنين ونكالًا لأعدائه المعطلين".

فيا طالب العلم اعلم أن هذا المذهب فاسد، وأنه سرى إلى هذه الأمة من الملاحدة الفاسدين.

أقسام المعطلة بالنسبة لإثبات الصفات

عناصر الدرس

العنـــــــصر الأول : نفاة الصفات الثبوتية واعتبار صفاته سلبية أو إضافية ٢٨٥

العنـــصر الثـــاني : أنواع الصفات عند أهل السنة والجماعة، وذكر قاعدة في الرد على المتكلمين المخالفين ٢٩٣

نفاة الصفات الثبوتية واعتبار صفاته سلبية أو إضافية

أود أن أتحدث عن أقسام المعطلة وأقوالهم في صفات رب العالمين ﷻ جل في علاه، وهذا يقتضي ولا بد أن أذكر أيضًا أنواع الصفات عند أهل السنة والجماعة، حتى تكون الصورة واضحة لدى طالب العلم.

أ. ضابط الصفات السلبية وعددها:

بعض المعطلة نفى ما يعرف بالصفات الثبوتية، واعتبر صفات رب العالمين ﷻ، صفات أطلق عليها سلبية أو إضافية، وضابط الصفة السلبية عند المتكلمين، أو المراد بها عند المتكلمين، أنها تدل على سلب ما لا يليق بالله عن الله، من غير أن تدل على معنى وجودي قائم بالذات، والذين قالوا هذا جعلوا الصفات السلبية خمس صفات لا سادس لها، وهي عندهم -أعني: الصفات السلبية الخمس-: القِدم، والبقاء، والمخالفة للحق، والوحدانية، والغنى المطلق الذي يسمونه القيام بالنفس، ويعنون به الاستغناء عن المخصص والمحل.

وأنا أقول هذا لأن القائلين بالصفات السلبية، هؤلاء نفوا كثيرًا من الصفات الثبوتية، بحجة أن إثبات هذه الصفات أو إن إثبات بعضها، يفضي إلى التشبيه وقالوا هذا باطل.

وبناء عليه أقول: إن هذه الصفات السلبية التي أثبتها هؤلاء ونفوا الصفات الثبوتية، هذه الصفات أيضًا نجد أن الله تعالى وصف نفسه بها، فمثلًا رب العالمين ﷻ وصف نفسه بالأول والآخر، وهم قالوا بأن من صفات الله القدم والبقاء.

والقدم في الاصطلاح عندهم عبارة عن سلب العدم السابق، إلا أنه عندهم أخص من الأزل؛ لأن الأزل عبارة عما لا افتتاح له، سواء كان وجوديًّا كذات الله وصفاته، أو عدميًّا كإعدام ما سوى الله؛ لأن العدم السابق على العالم قبل وجوده لا أول له، فهو أزلي ولا يقال فيه قديم، والقدم عندهم عبارة عما لا أول له بشرط أن يكون وجوديًّا كذات الله متصفة بصفات الكمال والجلال.

وأنا أتكلم الآن على ما وصفوا به رب العالمين من صفتي القدم والبقاء، وهي من الصفات السلبية عندهم، وأقول بأن بعض العلماء كرهوا وصف رب العالمين ﷻ بالقدم، والله على كل حال وصف بعض المخلوقين بالقدم، فقال: ﴿كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ﴾ [يس: ٣٩]، وقال: ﴿إِنَّكَ لَفِى ضَلَٰلِكَ ٱلْقَدِيمِ﴾ [يوسف: ٩٥]، وقال: ﴿أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلْأَقْدَمُونَ﴾ [الشعراء: ٧٦]، وقد وصف أيضًا بعض عباده بالبقاء فقال: ﴿وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُۥ هُمُ ٱلْبَاقِينَ﴾ [الصافات: ٧٧]، وقال سبحانه: ﴿مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ ۖ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍ﴾ [النحل: ٩٦].

ولا شك أن ما وصفوا به الله -تبارك وتعالى- من هذه الصفات، مخالف لما وصف الله به الخلق، فهم نفوا الصفات الثبوتية وأثبتوا هذه الصفات السلبية فحسب، بحجة أنها لا تشبه صفات المخلوقين، رغم أن رب العالمين ﷻ وصف نفسه أو صف بعض عباده، بمعاني ما أثبتوه، ونحن وهم نؤمن جميعًا أن الله -تبارك وتعالى- لم يشبه بإثباته لنفسه هذه الصفات أحدًا من مخلوقاته.

ويجب أن نعلم كما أشرت، بأن الله ﷻ لم يطلق على نفسه اسم القديم، وقد جاء في ذلك حديث، قال بعض أهل العلم بأنه يدل على وصف الله تعالى بالقديم، وبعضهم يقول: لم يثبت وهو الصواب، والحديث الذي ذكره الحاكم في (المستدرك) كما ذكره بعض رواة السنن وجاءوا فيه أو أدخلوا فيه اسم

القديم، هذا الحديث سرد الأسماء فيه ضعيف كما ذكر أهل العلم في ذلك، ولكنه ورد حديث فيه إثبات القدم لسلطان رب العالمين كما في الحديث في دخول المسجد: ((أعوذ بالله العظيم، وبوجهه الكريم، وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم)).

والذي يجب أن نعلمه بعد ذلك، وهو أنهم وصفوا الله ﷻ مثلًا بالقدم والبقاء، إلى جانب الصفات السلبية الخمس التي أثبتوها، وأنا أود أن أقول بأن الله ﷻ ذكر من أسمائه بأنه هو الأول والآخر سبحانه جل في علاه، ولذلك يجب علينا أن نقتصر على الأسماء التي سمى رب العالمين ﷻ بها نفسه.

والأولية والآخرية نص القرآن الكريم عليها وأثبتهما لرب العالمين ﷻ جل في علاه، كما جاء في قول الحق تبارك وتعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣]، ومع ذلك فقد وصف الله ﷻ بعض المخلوقين أيضًا بالأولية والآخرية، فقال جل في علاه: ﴿أَلَمْ نُهْلِكِ ٱلْأَوَّلِينَ ۝١٦ ثُمَّ نُتْبِعُهُمُ ٱلْآخِرِينَ﴾ [المرسلات: ١٦- ١٧] ولا شك أن ما وصف الله به نفسه من ذلك لائق بجلاله وكماله، كما أن للمخلوقين أولية وآخرية مناسبة لحالهم وفنائهم وعجزهم وافتقارهم.

كما أنهم قالوا بأن من الصفات الثابتة لله أنه واحد، وهذا حق، والله ﷻ قد وصف نفسه بالوحدانية فقال: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [البقرة: ١٦٣]، ووصف أيضًا بعض المخلوقين بذلك فقال: ﴿يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ﴾ [الرعد: ٤]، كما وصف نفسه بالغنى فقال: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [الحديد: ٢٤]، وقال تعالى: ﴿إِن تَكْفُرُوٓاْ أَنتُمْ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ [إبراهيم: ٨] ووصف بعض المخلوقين بالغنى فقال: ﴿وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ﴾ [النساء: ٦]، وقال سبحانه: ﴿إِن يَكُونُواْ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [النور: ٣٢].

هذه هي صفات السلب التي أثبتها المتكلمون، فرارًا من إثبات الصفات الثابتة الذاتية والفعلية لرب العالمين سبحانه، بحجة أنهم بإثباتهم لصفات السلب، لا يشبهون الله -تبارك وتعالى- بخلقه.

وقد ذكرت هنا وبينت أن هذه الصفات التي أثبتوها، رب العالمين ﷻ جل في علاه أثبتها لبعض مخلوقاته، وما ثبت لله منها ليس كما ثبت للمخلوق بحال من الأحوال، وقد أشرت إلى ذلك، وسيتضح لنا في نهاية مباحث الصفات والحديث عنها إن شاء الله تبارك وتعالى ذلك.

ب- الصفات الذاتية الإضافية، وهي الصفات الثبوتية:

فبعد أن علمنا مما تقدم، أن الصفات السلبية هي التي لا تدل بدلالة المطابقة على معنى وجودي، وإنما تدل على سلب ما لا يليق بالله عن الله، كالقدم الذي ينفي عن الله عدم الأولية، والبقاء الذي ينفي عن الله لحوق العدم أي عدم الآخرية، أو التي تقع بسياق النفي وغير ذلك، إذا علم هذا، فإن الصفات الثبوتية هي التي تدل على معنى ثبوتي وجودي لله تبارك وتعالى.

ومن الصفات الثبوتية، تلك الصفات السبع المعروفة عند الأشاعرة بصفات المعاني، وهي القدرة والإرادة والسمع والبصر والعلم والحياة والكلام، وهذه الصفات وأمثالها، تدل بدلالة المطابقة على معنى وجودي، مع تضمنها سلب أضدادها.

فالقدرة مثلًا تدل على معنى وجودي، بأنها صفة بها إيجاد الممكنات وإعدامها على وفق الإرادة، وفي الوقت نفسه تدل على سلب العجز عن الله تعالى ضرورة استحالة اجتماع الضدين عقلًا.

وهكذا بقية الصفات الثبوتية، وهذه الصفات محل إجماع بين الصفاتية من أتباع السلف الصالح والأشاعرة وغيرهم من مثبتة الصفات، لذلك لست هنا بحاجة إلى سياق أدلة لإثباتها، وهي ثابتة بالكتاب والسنة والإجماع بين أهل الإثبات على اختلافهم، والقارئ لكتاب رب العالمين سبحانه، يجد أن الله ﷻ في كثير من الآيات، وصف نفسه بالقدرة والإرادة والسمع والبصر والعلم والحياة والكلام، وغير ذلك من هذه الصفات التي أثبتها الصفاتية أو الذين قالوا بإثبات الصفات الذاتية لله ﷻ.

ويقال لهذه الصفات الذاتية الإضافية، يقال لها الصفات الثبوتية، وهي صفات ذات وأضيفت إلى الذات العلية لملازمتها للذات أزلًا وأبدًا، ولأنها لا تتجدد تجدد صفات الأفعال، فهي بهذا الاعتبار ذاتية، ومن حيث دلالتها على معنى ثبوتي ووجودي، يقال عنها صفات ثبوتية، كالعلم والسمع والبصر والعزة والحكمة وغيرها، وهي بهذا الاعتبار تقابل السلبية.

ومن الصفات الذاتية صفات شرعية وعقلية، وذلك كالصفات السلبية الخمس المعروفة عند الأشاعرة بصفات المعاني، وقد تقدم الكلام عنها قبل قليل، فهذه تدخل ضمن الصفات الذاتية الشرعية العقلية، ومنها صفات خبرية محضة، وهي الصفات التي الأصل في إثباتها، الخبر عن الله ﷻ أو عن رسوله المعصوم، وذلك كالوجه واليد والقدم والساق والأصابع، هذه صفات ذاتية ملازمة للذات العلية، وثابتة ثبوت الذات، فهي إذًا صفات ثبوتية وذاتية وتعرف بالصفات الخبرية.

أود أن أشير إشارة سريعة إلى ما يقابل صفات الذات الثبوتية، وهي صفات الأفعال وهي ثابتة أيضًا لرب البرية ﷻ جل في علاه، وقد اختلف علماء الكلام

في تعريفها، وممن عرفها ملا علي القاري الحنفي، حيث قال في تعريف الصفات الفعلية: "هي التي يتوقف ظهورها على وجود الخلق، ثم قال: اعلم أن الحد بين صفات الذات وصفات الفعل مختلف فيه، فعند المعتزلة ما جرى فيه النفي والإثبات فهو من صفات الفعل، كما يقال: خلق الله لفلان ولدًا ولم يخلق لفلان، ورزق زيدًا مالًا ولم يرزق عمرًا.

وما لا يجري فيه النفي فهو من صفات الذات، كالعلم والقدرة فلا يقال: لم يعلم كذا ولم يقدر على كذا، هذا معنى صفات الأفعال عند المعتزلة، أما عند الأشعرية فالفرق بين صفات الذات وصفات الفعل، أن ما يلزم من نفيه نقيضه فهو من صفات الذات، فإنك لو نفيت الحياة يلزم الموت، ولو نفيت القدرة يلزم العجز، وكذا العلم مع الجهل، وما لا يلزم من نفيه نقيضه فهو من صفات الفعل".

جـ- الصفات المعروفة بصفات الحال المعنوية:

وأنا هنا أتكلم عن نفاة الصفات الثبوتية، وهؤلاء أعني بهم الصفاتية، الذين قسموا الصفات تقسيمات مختلفة، مخالفة لما عليه أهل السنة والجماعة، فأهل السنة لم يقولوا بصفات سلبية كما ذكر هؤلاء، ولا بصفات معان فقط يجب الإيمان بها، ولا بصفات معنوية سأتحدث عنها الآن، وإنما قالوا بأن هناك الصفات الثابتة لله إما ذاتية وإما فعلية، وهي كلها ثابتة لله.

ولكن هنا علماء الكلام ذهبوا إلى إثبات صفات أيضًا أطلقوا عليها صفات الحال المعنوية، وهي ملازمة للسبع الأولى المذكورة أو المعروفة عندهم بصفات المعاني، وقد عُرِّفت هذه الصفات عندهم بأنها الحال الواجبة للذات، ما دامت المعاني قائمة بالذات.

وعللوا تسمية هذه الصفات بهذا الاسم، بأن الاتصاف بها فرع عن الاتصاف بالسبع الأولى، فإن اتصاف محل من المحال بكونه عالمًا أو قادرًا مثلًا، لا يصح إلا إذا قام به العلم أو القدرة، وعليه فصارت السبع الأولى عللًا لهذه أي ملزومة لها، فلهذا نسبت هذه إلى تلك فقيل لها صفات معنوية، وهذه الصفات المعنوية هي كونه قادرًا كونه عالمًا كونه سميعًا وغير ذلك.

ولا يخفى أن هذا التقسيم مبني على اعتقاد علماء الكلام، إثبات بعض الصفات إثباتًا حقيقيًّا، وهي صفات المعاني عندهم، وتأويل بقية الصفات أو التفويض في الصفات.

وفي حقيقة الأمر إن ما يسمونه بصفات الحال المعنوية، لا شك أنه خيال محض، والعقل الصحيح لا يجعل بين الشيء ونقيضه واسطة ألبتة، فكل ما ليس بموجود فهو معدوم قطعًا، وكل ما ليس بمعدوم فهو موجود قطعًا، ولا واسطة ألبتة بينهما كما هو معروف عند العقلاء.

فإذا كنا قد مثلنا لكونه قادرًا وحيًّا ومريدًا وسميعًا وبصيرًا ومتكلمًا، لما جاء في القرآن من وصف الخالق بذلك، فالله ﷻ أثبت لنفسه هذه الصفات في كتابه فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ﴾ [لقمان: ٢٨]، وقال: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾ [النساء: ١٣٤]، كما قال سبحانه: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [آل عمران: ٢].

والله -تبارك وتعالى- أيضًا وصف بعض المخلوقين بهذه الصفات، ولا بد أن نعرف أن صفة الخالق على ما يليق بكماله وجلاله سبحانه، وأن صفة المخلوق مناسبة لحاله وفنائه وعجزه وافتقاره، وعليه فلا داعي لأن ننفي وصف رب السموات والأرض، أو صفات رب العالمين التي أثبتها لنفسه، فرارًا من التشبيه كما يزعم هؤلاء، بل يلزمنا أن نقر بما وصف الله -تبارك وتعالى- به، وأن نؤمن به في حال كوننا منزهين له عن مشابهة صفة المخلوق، وهذه صفات الأفعال جاء في القرآن بكثرة وصف الخالق بها ووصف المخلوق بها.

ولا شك أن ما وصف به الخالق منها، مخالف لما وصف به المخلوق، كالمخالفة التي بين ذات الخالق وذات المخلوق، وسأضرب بعض الأمثلة على ذلك حتى أدفع ما أدخله هؤلاء على الصفات، ظانين أو متوهمين أن قولهم هذا يرفعهم عن الوقوع في التشبيه، أقول بأن الله وصف نفسه بصفات الأفعال ووصف خلقه أيضًا بذلك، ولا شك أن ما وصف الله به نفسه يختلف عما وصف به غيره.

فأضرب مثلًا بصفة الرزق، فالله ﷻ هو الذي يرزق خلقه ﷻ جل في علاه، وقد قال في ذلك: ﴿مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ﴿٥٧﴾ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٧- ٥٨]، وقال سبحانه: ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن شَىْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُۥ وَهُوَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾ [سبأ: ٣٩].

والله مع هذا ومع وصفه لنفسه بأنه هو الرزاق جل في علاه، وهو خير الرازقين، وصف بعض المخلوقين بصفة الرزق فقال: ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُواْ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ﴾ [النساء: ٨] ﴿وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ [النساء: ٥] وقال هنا سبحانه: ﴿فَٱرْزُقُوهُم﴾ فوصف إعطاء الرزق للمخلوق، كما قال أيضًا: ﴿وَلَا تُؤْتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا﴾ [النساء: ٥]، وقال أيضًا: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٣] يعني: على المولود له أي الزوج، عليه أن يرزق زوجته وأولاده.

ولا شك أن ما وُصف الله به من هذا الفعل، مخالف لما وصف به منه المخلوق، كمخالفة ذات الله لذات المخلوق. والله ﷻ قد أضاف إلى نفسه عمل بعض الأشياء فقال: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَٰمًا﴾ [يس: ٧١] ووصف بعض المخلوقين أيضًا بصفة الفعل هذه التي هي العمل فقال: ﴿إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [التحريم: ٧] ولا شك أن ما وصف الله به من هذا الفعل، مناف لما وصف به المخلوق، مخالف له كمخالفة ذات الخالق لذات المخلوق.

كما وصف نفسه سبحانه بأنه يُعَلِّم خلقه فقال في كتابه: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ﴾ [الرحمن: ١- ٤]، وقال سبحانه: ﴿ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ ۝٣ ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ﴾ [العلق: ٣- ٥]، وقال موجهًا الخطاب للنبي ﷺ: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمۡ تَكُن تَعۡلَمُۚ وَكَانَ فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكَ عَظِيمًا﴾ [النساء: ١١٣].

ومع كل ذلك، نجد أن الله وصف بعض خلقه بصفة الفعل، التي هي التعليم أيضًا، كما وصف النبي ﷺ بأنه مرسل للتعليم فقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِي بَعَثَ فِي ٱلۡأُمِّيِّـۧنَ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ﴾ [الجمعة: ٢] وجمع الله ﷻ بين هذا وذاك، أعني بين وصفه بأنه يعلم وإضافة العلم إلى غيره، فقال: ﴿تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٤].

والحاصل أن كل هذه التقسيمات التي لا دليل عليها، مدفوعة بأن ما وُصف به الخالق مخالف لما وصف به المخلوق، وعليه فلا داعي للقول بصفات الحال المعنوية، بحجة التنزيه كما ذهب إلى ذلك هؤلاء.

أنواع الصفات عند أهل السنة والجماعة، وذكر قاعدة في الرد على المتكلمين المخالفين

أ. أنواع الصفات عند أهل السنة والجماعة:

وقد ذكر أهل السنة أنواعًا للصفات الإلهية، وهذه الأنواع مأخوذة من الكتاب والسنة، حيث إن المعاني التي تضمنتها الصفات على أنواع متعددة، واختلاف أنواع الصفات هو باختلاف متعلق الأنواع، وينبغي أن أشير هنا إلى أن هذه الأنواع هي للصفات الثبوتية.

فالصفات باعتبار تعلقها بالرب جل وعلا على نوعين:

الأول: صفات ذاتية؛ وهي الصفات التي لا تنفك عن الرب جل وعلا بحال من الأحوال، حيث تعتبر من لوازم ذاته، وتصور انفصالها عنه هو فرض لتصور العدم له، ونلاحظ في هذه الصفات، أنها من مكونات الذات، فلا تتعلق بالإرادة والمشيئة، ويمثل لهذه الصفات بالعلم والحياة والعينين واليدين ونحو ذلك، وقد سبق الاستدلال على بعضها.

وقد أثبت بعضها أهل الكلام، ولكن أهل السنة والجماعة لم يقتصروا على صفات ذاتية سبعة فقط، بل أدخلوا في ذلك غيرها مما جاء في الصفات الخبرية.

الثاني: وهو الصفات الفعلية؛ وهي الصفات التي تتعلق بالإرادة والمشيئة، إن شاء الرب جل وعلا فعلها وإن شاء لم يفعلها، والصفات الفعلية ذاتية من جهة اتصاف الرب ﷻ بها أزلًا وأبدًا، فلم تحدث لله صفة لم يكن متصفًا بها جل في علاه، بل كل صفاته أزلية، ولم يزل متصفًا بها ماضيًا ومستقبلًا.

والصفات الفعلية بعضها متعد إلى مفعول كالخلق والرزق والإحياء والإماتة، وبعضها لازم لا يتعدى إلى مفعول كالضحك والغضب والاستواء والإتيان والمجيء ونحو ذلك، ولهذا فإن الصفات الفعلية نوعان: لازم ومتعد.

أما الصفات باعتبار نوع الدليل عليها عند أهل السنة والجماعة، فهي أيضًا تقع على نوعين:

الأول: صفات خبرية؛ وهي التي لا يمكن أن تعرف إلا بالخبر عن الله جل وعلا، أو عن رسوله ﷺ، وهذا النوع من الصفات منه ما هو من الصفات

الذاتية، وذلك كإثبات العينين واليدين والقدم والساق ونحوها، ومنه ما هو من الصفات الفعلية، وذلك كالاستواء والضحك والنزول ونحوها.

الثاني: فهو صفات عقلية؛ وهي التي يمكن أن تعرف عن طريق العقل، ويمكن للمستدل أن يثبتها بالعقل، ومن هذه الصفات ما هو من الصفات الذاتية، وذلك كصفة العلم والحياة والإرادة والكلام والسمع، ومنها ما هو من الصفات الفعلية، وذلك كالخلق والرزق والتدبير.

ومما يجدر التنبيه عليه هنا أن الصفات العقلية، لا يتصور عدم دلالة الخبر عليها، بل الذي يدل عليها أولًا هو الخبر، أعني الخبر الوارد عن الله ﷻ في كتابه أو عن رسوله ﷺ، وهذا الخبر هو العمدة في هذه الصفات، إلا أننا نقول مع هذا، بأن الدليل العقلي يدل عليها كذلك، فهي من هذا الجانب عقلية خبرية.

ولذلك علماء الكلام أو الأشاعرة بالتحديد، أثبتوا صفات الذات العقلية الخبرية السبعة فقط، وأنكروا بقية الصفات الخبرية التي يدل عليها الخبر المحض، دون أن يكون للعقل أي تدخل فيها.

وقبل أن أختم هذه القضية، أود أن أشير إلى أن قول أهل السنة والجماعة بأن الصفات تكون صفات ذاتية وصفات فعلية أو صفات خبرية وصفات عقلية، ليس أمرًا مبتدعًا، وإنما هو جمع وترتيب لما دل عليه القران الكريم والسنة النبوية، فهو عمل فني لمعانٍ ثابتة معروفة، لا ينكرها أحد من أهل السنة والجماعة، ولهذا أقول: إننا لو فرقنا ما اشتملت عليه الأنواع السابقة من المعاني وناقشناه على حدة، فإننا نجد أنه لا ينكرها أحد من أهل السنة والجماعة.

الرد على المتكلمين، النفاة للصفات أو لبعضها، وذلك بذكر قاعدة مهمة مع شرحها وبيانها:

ونص هذه القاعدة يقول: القول في الصفات كالقول في الذات، والقول في بعضها كالقول في البعض الآخر، والمراد بالقول في الصفات، أي: صفات رب العالمين المضافة إليه على سبيل الاختصاص، ومعنى القول كالقول في الذات، أي: القول عند علماء العربية، وهو ما دل جزؤه على جزء معناه، هذا القول كما نقوله في الصفات أو كما نقول في الذات، نقوله في صفات رب العالمين ﷻ.

أما ما جاء في هذه القاعدة وأنا أشرح الآن ألفاظها بأن القول في بعضها الضمير هنا، أعني به ضمير الغائب في بعضها، مضاف لا شك إلى البعض كما نعلم، وهو راجع إلى الصفات، والمراد بالقول يعني القول في بعضها الكلام في هذا البعض نفيًا وإثباتًا، والمقصود بالبعض الآخر هو ما نفاه ناف من فِرق الأمة المخالفة لسلف هذه الأمة، فنقول لهم بأن القول في الصفات كالقول في البعض الآخر، أي كالكلام فيما أثبت من الصفات والأسماء الأخرى.

وأحلل هذه القاعدة، بعد أن ذكرت بعض مفرداتها الآن، فأقول: هذه قاعدة شريفة، اشتملت على أصلين عظيمين وأساسين كبيرين من أصول المناظرة والبحث في باب الأسماء والصفات، ذلك لأنهما قانون مستقيم، وأصل مستقر مستمر، ملزم لكل ذي عقل سليم، وفكر مستقيم، طالب للحق مريد له، الإقرار بأسماء الله وصفاته، والإيمان بها.

وأن هذا الإيمان مبني على أنه لا فرق بين ذات الرب تبارك وتعالى وصفات كماله وأسمائه الحسنى، فما جاز على ذات الرب جل شأنه من الأحكام العقدية، جاز على أسمائه الحسنى وصفاته العلا، فإن الذات والصفات من باب واحد؛ لأن

الأصل في هذا أن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات، ويحتذى في ذلك حذوه، فما يلزم الباري جل جلاله لذاته، لزم صفاته وأسماءه.

والنصوص من القران والسنة جاءت بإثبات الذات على وجه لا يماثله فيها أحد من المخلوقات، والأمر في إثبات الأسماء والصفات يجب أن يكون كذلك، فهي معان وجودية قائمة بالذات لا تماثلها سائر الصفات والأسماء، فكما أنه ﷻ وكما أن ذاته تقدس اسمه لا يعلم أحد كيفيتها وحقيقة كنهها، فكذلك أسماؤه وصفاته، لا يعلم كيفيتها أحد سواه.

فعلم بذلك عدة أمور جليلة: هي أن المرجع في باب الأسماء والصفات هو خبر الله وخبر رسوله ﷺ لانقطاع طرق العلم بها إلا من جهته سبحانه، فالباب هنا مغلق لا يجوز لأحد أن يتدخل في باب الأسماء والصفات بعقله أو بذوقه أو وجدانه، وإنما المرجع فيها هو رب العالمين وما جاء عنه سبحانه أو ما أخبر به رسوله ﷺ.

الأمر الثاني: الذي يفهم من هذه القاعدة، نفي التمثيل بناء على نفيه عن ذات رب العالمين، فنحن جميعًا قد أثبتنا ذات الله ﷻ، وقلنا بأنها لا تشبه ذوات المخلوقين، فكذلك نثبت الصفات لله، وننفي التمثيل عن رب العالمين ﷻ وصفاته كما نفيناه في ذاته.

الأمر الثالث: نفي العلم بكيفية الصفات، إذ العلم بكيفية الصفة فرع عن العلم بكيفية الذات، ونحن لا نعلم الذات كما هو معلوم، بمعنى لا نعلم كيفيتها، فبان بهذا أن هذا الأصل مستعمل في الرد على عدة طوائف، وهم كالتالي:

أولًا: الجهمية والمعتزلة، النافين للصفات بدعوى أن إثباتها تمثيل لله بغيره.

ثانيًا: الرد على الأشاعرة، القائلين بنفي الصفات الاختيارية وأعني بها صفات الأفعال، وقد عرفتها في ما مضى بناء على استلزام إثباتها بالتمثيل.

ثالثًا: الرد على من سأل عن كيفية الصفات؛ لأنه يجب علينا أن نقطع الطمع عن إدراك حقيقة كيفية رب العالمين سبحانه وكيفية صفاته، فكما أننا لا نعلم كيفية ذاته كذلك أيضًا لا نعلم كيفية صفاته، والأمر الجاري في هذا الأصل المتقدم هو جار في قسيمه الذي معناه: أن إثبات بعض الصفات ونفي البعض الآخر مع ورود الكل في الكتاب والسنة، نوع تحكم تأباه العقول السليمة والأفكار المستقيمة.

إذ إن ما جاز على أحد المثلين نفيًا وإثباتًا جاز على الآخر، إذ لا فرق بين ما يثبت وما ينفى، فما لزم الصفة لزم نظيرها من الصفات، إذ هي تحذو حذوها وتجري عليها أحكامها، فإن كان التشبيه لازمها لزم نظيرها وإن كان لا يلزمها لم يلزم نظائرها، إذ الحكم في النظيرين واحد.

فعلم بذلك أن ما ورد به الكتاب والسنة من أسماء الرب جل وعلا وصفاته كلها من باب واحد، فما جاز على أحدهما جاز على الآخر، فلا يصح نفي بعضها وإثبات البعض الآخر، بدعوى التشبيه في ما نفى، إذ لا فرق في الحقيقة بينهما؛ لأن كلًّا منهما من جنس الآخر، والعقل يستلزم عدم التفريق بين المتشابهات والجمع بين المتوافقات، والشرع مؤيد للعقل الصحيح ذي المقياس السليم.

فكان هذا الأصل بذلك قاطعًا في رد دعوى جملة من الطوائف المنسوبة للأمة وهي الأشاعرة، ومن نحا نحوهم مما يثبت بعض الصفات الخبرية وينفي البعض الآخر، كما أنه يرد أيضًا على المعتزلة النافين للصفات مع إثباتهم للأسماء الحسنى مجرد إثبات، يعني أنهم قالوا بأسماء الله إلا أنهم قالوا: لا تحمل معاني ولا تتضمن صفات.

كما أننا أيضًا بهذا الأصل نرد على الجهمية النفاة للأسماء والصفات ومن اتخذ طريقهم من الفلاسفة والملاحدة.

وعليه أقول: إن هذا الأصل اشتمل على عدة أمور هي:

الأول: إثبات الصفات الواردة في الكتاب والسنة بلا فرق بينهما، وهذا أمر لازم ولا بد.

الثاني: أن إثبات الصفات لله رب العالمين، لا تشبيه فيه ولا تمثيل.

الثالث: أن إثبات بعض الصفات ونفي البعض، تحكم ترفضه العقول السليمة.

الرابع: أن الصفات كلها من باب واحد، فما لزم أحدهما لزم نظيره الآخر.

وتعالوا بنا بعد ذلك إلى فقه هذه القاعدة، وبيان الأحكام الدالة عليها فأقول: علم مما تقدم أن مبنى القاعدة على التسوية بين المتشابهات، وعدم التفريق في الأحكام بين المتجانسات، ومما يزيدها وضوحًا وكمالًا، تطبيقها على أساليب البحث والمناظرة، حتى يظهر أثرها في إلزام الخصم وإثبات الحق وإدانته في ذلك، أعني إدانته بالحق حتى يلزمه، وذلك على مبحثين:

أحدهما: تطبيق الأصل الأول، وهو أن القول في الصفات كالقول في الذات، وذلك على شقين:

الشق الأول: بيانه بطلان التكييف، وهو حكاية حقيقة الصفة، كما هو متصف بها تعالى، أنا أود هنا أن أبطل هذا التكييف ومن يطلبه، وأبيِّن أن الأصل الذي ذكرته هذه القاعدة وهو أن القول في الصفات كالقول في الذات، يبطل التكييف عن رب البرية، ولذلك يقال لمن طلب ذلك، يعني لو طلب أحد أن نكيف صفات الله، ماذا نرد عليه وكيف نقول له؟

لو قال أحد: كيف هو في ذاته مثلًا؟ فنقول له: لا يعلم كيفية ذاته إلا هو ﷻ جل في علاه، وكذلك صفاته سبحانه لا يعلم أحد كيفيتها لأنها فرع ذاته، فكيف تطالبني بكيفية صفة أنا أجهل كيفية المتصف بها؛ لأن الصفة تابعة للذات وفرع منها، إذ العلم بكيفية الصفة يستلزم العلم بكيفية الموصوف.

ومثالهما أيضًا أن يقول قائل: كيف سمعه وبصره وكلامه وحياته ونحو ذلك؟ فيقال له: أعلمني ما كيفية ذاته؟ فإن قال: لا أعلم ذلك، قيل له: وهكذا نحن لا نعلم كيفية سمعه ولا بصره ولا كلامه ولا حياته؛ لأن معرفة حقيقة اتصاف الرب بها، فرع معرفتنا بحقيقة ذاته سبحانه، وبالتالي نحن في الشق الأول من هذا الأصل، نبطل التكييف ونرد على من طلب تكييف الصفات أو نفاها، بحجة أنها تشبه صفات المخلوقين، وهذا ما سأجيب عنه وأبيِّنه في الشق الثاني.

الشق الثاني: وفيه بيان بطلان التمثيل، وهو دعوى أن إثبات الصفات، مساواة لله ﷻ بالمخلوقات، ولهذا نقول لمن ادعى ذلك: ما قولك في ذات ربك، هل يماثله فيها أحد من المخلوقات أو الموجودات؟ فإن قال: لا، قيل له: فكما أن إثباتك لذاته لا يستلزم التشبيه والتمثيل، فكذلك إثبات صفاته لا يستلزم ذلك، إذ هي فرع الذات، والقول فيها وفي صفاتها، قول واحد.

ومثال على ذلك أن نقول له: إذا قلنا: لله سمع وبصر وكلام مثلناه بالموجودات هكذا يقول، فنقول له: هل أنت تثبتها على أنها مماثلة للمخلوقات والمحدثات؟ فسيقول: لا شك لا، فنقول: نحن أيضًا كذلك نثبت هذه الصفات، دون أن نقول بأنها تشبه صفات المخلوقين، والأصل في هذا أن نقول له بأنك تثبت ذات الله ﷻ، وتقول بأن ذات الله ليست مماثلة لذوات المخلوقات والمحدثات، فكذلك أيضًا قل في سمع الله وبصره وكلامه، بأنه لا يشبه شيئًا من صفات المخلوقين.

أما الجزء الثاني من القاعدة: وهو أن القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر، هذا أيضًا له ثلاثة طرق:

الطريق الأول: الرد به على من نفى بعض الصفات دون البعض الآخر، وهم الأشعرية. فالأشعرية ينفون الأفعال الاختيارية، كالمحبة والغضب والاستواء والنزول والمجيء ونحوها، الأشاعرة يثبتون ذلك، ويقولون: إن أثبات هذه الصفات الاختيارية يستلزم التمثيل، ومن المعلوم أنا وإياهم متفقون على إثبات الصفات السبع، ألا وهي الصفات المعاني عندهم وهي الحياة والعلم والإرادة إلى آخره.

وبناء على ذلك نقول لهم: إنه لا فرق بين ما نفيتم وبين ما أثبتم لا فرق بينهما أبدًا، فإنكم نفيتم الصفات الاختيارية، بناء على أنه يلزم من إثباتها تمثيل الله بالمحدثات والمخلوقات، فيلزمكم فيما أثبتموه من السمع والبصر والكلام أيضًا التمثيل كذلك، فإن قالوا: لا نعقل في الشاهد محبة وغضبًا واستواء ونزولًا إلا ما هو حادث، قيل لهم: ونحن كذلك لا نعقل سمعًا وبصرًا وإرادة إلا ما هو حادث.

فإن قالوا: إن المحبة والغضب والنزول والمكر ونحوها لا تليق بالله، قيل لهم: والأمر في السمع والبصر كذلك، إذ هي من باب واحد، فإن قالوا: السمع والبصر والإرادة والقدرة لائقة بجلال الله وعظمته، قلنا: والمحبة والغضب والنزول كذلك لائقة بجلال الله وكماله.

الطريق الثاني: في هذا الجزء من القاعدة: وهي أن القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر.

الطريق الثاني نرد به على المعتزلة القائلين بنفي الصفات دون الأسماء، فيقال لهم: نحن وإياكم متفقون على إثبات الأسماء الحسنى لله، فإن لزم التشبيه في الصفات، فهو لازم أيضًا في الأسماء إذ هما من باب واحد. فإن قالوا: الأسماء جاء الكتاب والسنة بإثباتها فلا يلزم، يعني التشبيه فيها، قيل لهم: وكذلك جاء الكتاب والسنة بإثبات الصفات، فلا يلزم، أو يقال لهم: انفوا هذه الأسماء عن الله ﷻ بحجة التشبيه.

فإذا نفوا الصفات، نقول لهم: انفوا الأسماء كما نفيتم الصفات، فإن قالوا: كيف ننفيها عن الله ﷻ وقد جاء القرآن والسنة بهما؟ نقول: إذا أثبتم الصفات، فإن القرآن والسنة جاءا بها أيضًا، كما جاء بالأسماء وهما من باب واحد، إذًا نقول لهم: أثبتوا الصفات لله دون تشبيه كما أثبتم الأسماء دون تشبيه.

الطريق الثالث: فهو في الرد على الجهمي، النافي للأسماء والصفات المثبت للذات.

نقول له: نحن وإياك متفقون على إثبات الذات، وأنها لا تشبه الذوات، فإن قال: الصفات من طبائع المخلوقات، قيل له: وهكذا الذات فإنها من طباع المخلوقات، فإن قال: ذاته غير ذاتهم، قيل له: وكذلك ﷻ صفاته غير صفاتهم، فإن قال: الصفات لا تليق به فهي تطلق على المخلوق، قيل: وهكذا الذات لا تليق به لأنها تطلق على المخلوق.

وعليه فأخرج من هذه القاعدة بعدة أمور أقول فيها: إنه يلزم النافي فيما أثبته، نظير ما يلزمه في ما نفاه، وهو نوعان كما قررتهما هذه القاعدة:

الأول: أن القول في الصفات، كالقول في الذات.

الثاني: أن القول في البعض، كالقول في البعض الآخر.

مسالك المعطلة في نصوص الصفات (١)

عناصر الدرس

العنـــــــصر الأول : مسلك التأويل للنصوص على غير تأويلها ٣٠٥

العنـــصر الثـــاني : موقف أئمة السلف من التأويل ٣١٤

مسلك التأويل للنصوص على غير تأويلها

أ. التأويل في مفهوم السلف:

طالما أننا نتحدث عن مسلك التأويل، فأود أن نعرف مفهوم التأويل عند سلف هذه الأمة الصالحين، ولا شك أن شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله تبارك وتعالى- له موقف جليل من هذه المسألة؛ لأنه في الحقيقة جاء بعد أن تكلم المؤولة في صفات رب العالمين جل في علاه، وقد جمع هو بين العلم والفقه بمنهج السلف وبين المعرفة بعلم الكلام، ولذلك سأعتمد هنا كلامه -رحمه الله تبارك وتعالى- في معنى التأويل في مفهوم السلف.

وقد ذكر -رحمه الله- أن التأويل قد استعمل في عصر السلف، بمعنى لم يعرف بين علماء الكلام ولا غيرهم من المتأخرين، وكان السلف الصالح { يستعملونه في معنيين:

الأول: بمعنى الحقيقة الخارجية والأثر الواقعي المحسوس لمدلول الكلمة. وهذا المعنى هو الذي تحدث به القرآن في كثير من الآيات، ومعنى الحقيقة الخارجية والأثر الواقعي المحسوس، يعني الأمر الذي يئول إليه معنى هذا التأويل، وقد تكررت كلمة التأويل في القرآن في أكثر من عشرة مواضع، وكان معناها في جميع استعمالاتها هو الأثر الواقعي أو ما دل عليه اللفظ المستعمل، وذلك سواء كان في الماضي أو في المستقبل، كقول الله تعالى مثلًا حكاية عن المشركين وتكذيبهم لأخبار يوم القيامة والمعاد: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ ۚ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٥٣].

فالله -تبارك وتعالى- يخبرنا أنهم يوم يتحققون من وقوع ما أخبرهم به ربنا ﷻ في القرآن من جزاء تكذيبهم الرسل، يعلمون يقينًا أن ما جاءت به الرسل هو الحق الذي لا ريب فيه، فيقولون إذا: قد جاءت رسل ربنا بالحق، ووقوع هذه الأخبار يوم القيامة، هو تأويل ما أخبر به القرآن من الوعد والوعيد والجنة والنار وما يئول إليه أمر هؤلاء. يعني تأويل هذه الأخبار هو الحقيقة التي يُرجع إليها عند ظهور هذه الأمور أو عند علم هذه الأمور، فتكون قد وقعت على تأويل ما ذكره القرآن، بمعنى موافقة للخبر الذي أخبر رب العالمين سبحانه.

وقال الله ﷻ في كتابه أيضًا وإنا أذكر ذلك لأوضح معنى التأويل عند السلف، قال تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ﴾ [يونس: ٣٩] هذا رد على من أنكر القرآن، وقال: إنه قول البشر، وهؤلاء قد كذبوا بالقرآن مع عدم علمهم به، ولما يأتهم بعد تأويله الذي هو مصيرهم وعاقبة أمرهم، ولكن تأويله لم يأتهم بعد، يعني أنه سيأتيهم بعد ذلك، وسيعلمون ويتبين لهم أن النبي ﷺ هو الذي أتى بالقرآن من عند رب العباد -جل في علاه.

كما أن تأويل أخبار القرآن الكريم، منه ما مضى، يعني كلمة التأويل في القرآن الكريم تأتي في الأخبار التي أخبر الله ﷻ عنها في ما مضى، كإخباره عن الأمم الماضية وما حدث لهم من أمور، ومنه ما سيأتي كإخباره عن أحوال القيامة وما فيها من بعث وحساب وجنة ونار.

والتأويل بهذا المعنى قد استعمل في نوعي الأسلوب؛ لأن الكلام نوعان:

الأول: إنشاء، وهذا يشتمل على أمور الشريعة من الأوامر والنواهي.

الثاني: إخبار، وهذا يشتمل على إخبار الله عن أمور الغيب، كالقيامة وأحوالها والبعث والجزاء، ومن هذا الباب الكلام أيضًا في الصفات.

وتأويل النوع الأول: هو تنفيذ الأوامر والنواهي، ومن هنا قال السلف: إن السنة هي تأويل الأمر، يعني هي فعل الأمر، وقالت عائشة أم المؤمنين: ((كان رسول الله ﷺ يقول في ركوعه وسجوده: سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لي، يتأول القرآن)) تعني قوله تعالى: ﴿ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا ﴾ [النصر: ٣].

وتأويل النوع الثاني: أعني الإخبار، هو عين المخبر به إذا وقع، وليس تأويله فهم معناه، وهذا النوع لا يعلم حقيقته كيفًا وقدرًا وصفة إلا الله -تبارك وتعالى؛ لأن الله يقول: ﴿ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ ﴾ [السجدة: ١٧]، ويقول كما في الحديث القدسي سبحانه: ((أعددت لعبادي الصالحين، ما لا عين رأت ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر)).

ولهذا قال ابن عباس { : "ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء". فإن الله ﷻ أخبر أن في الجنة خمرًا ولبنًا وعسلًا، ونحن نعلم أن حقيقة هذه الأشياء ليست مماثلة لحقيقة ما نراه منها في الدنيا، بل بينهما تباين عظيم، مع وجود نوع من المتشابه في الأسماء من قبيل المواطئة أو المشاركة، ولكن هناك خاصية لتلك الحقائق في ذاتها لا سبيل لنا إلى إدراكها في الدنيا، لعدم وجود نظيرها عندنا.

ومعرفة هذه الحقائق على ما هي عليه، هي تأويل ما أخبر الله به في القرآن، وهذا هو التأويل الذي اختص الله بعلمه، والذي جعله ابن تيمية -رحمه الله- محرمًا على العلماء، يعني لا يجوز الخوض فيه؛ لأنه لا سبيل لنا إلى علمه، والله ﷻ يقول: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ﴾ [آل عمران: ٧].

ولكن ابن تيمية -رحمه الله- ينبه إلى أن عدم علمنا بحقائق هذه الأشياء في ذاتها، لا ينفي علمنا بمعنى الخطاب الذي خوطبنا به في ذلك؛ لأن هناك فرقًا كبيرًا بين علم المعنى وبين علم التأويل.

وهناك معنيان آخران للتأويل:

الأول: استعماله بمعنى التفسير والبيان.

فالتأويل أيضًا يأتي بمعنى التفسير والبيان، كما كان يقول الإمام ابن جرير في تفسيره -رحمه الله-: "القول في تفسير قول الله تعالى كذا". قوله: "القول في تفسير قول الله -تبارك وتعالى، أو القول في تأويل قول الله تعالى" يعنى تفسير كلام الله ﷻ.

والإمام أحمد -رحمه الله- له كتاب سماه (الرد على الجهمية والزنادقة في ما ردوا فيه من متشابه القرآن، وتأولوه على غير تأويله) معنى قوله: "وتأولوه" يعني فسَّروه على غير تفسيره.

أما المعنى الآخر أو الثالث هنا بعد ذلك للتأويل، فهو استعماله بالمعنى المحدث، وهو صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى آخر يحتمله اللفظ، إما لدليل يقترن به أو لعدم دليل، وهذا الذي سأبيِّنه إن شاء الله تبارك وتعالى.

التأويل في اصطلاح المتكلمين:

فقد اشتهر التأويل في عرف المتأخرين والمتكلمين، بأنه صرف الآية عن معناها الظاهر إلى معنى آخر تحتمله، إذا كان هذا المعنى الذي تصرف إليه الآية موافقًا للكتاب والسنة.

وقد اشتهر هذا التأويل في كتب الأصول والفقه، وكأنه هو المقصود عند إطلاق كلمة التأويل، وأصبح من الشهرة بحيث تجوهل بجانبه المعنى اللغوي العام الوارد في القرآن الكريم، وقد تقدم ذكر مفهوم السلف الصالح للتأويل.

وقد استخدم المتكلمون أو الخلف التأويل بهذا المعنى في غير موضعه، يعني أنهم سلموا بأن التأويل صرف الآية عن ظاهرها لمعنى يوافق الكتاب والسنة، إلا أنهم في الحقيقة استخدموه في غير موضعه، وصرفوا المعنى الظاهر إلى معنى باطل باطل لا يحتمله النص؛ لأن التأويل الصحيح أو صرف اللفظ عن ظاهره لمعنى آخر، يجب أن يكون في اللفظ ما يحملنا على أن تكون المعنى محتملًا للكلام الذي نتحدث به.

فلا بد إذا صرفنا الآية عن ظاهرها، أن يكون هناك احتمال يوافق هذا التصرف، أعني صرف الآية عن ظاهرها، وإن تكون هناك قرينة أو دليلًا يدل على ذلك، إلا أن علماء الكلام لم يفعلوا هذا، واستخدموا التأويل استخدامًا بعيدًا عن الواقع، وأدخلوا نصوص الصفات الإلهية على وجه الخصوص في التأويل، فقالوا: لا بد من صرف النص عن المعنى الذي هو مقتضى له إلى معنى آخر؛ لأن إثبات الصفات لله يقتضي مشابهته لخلقه، فجعلوا معاني كل آيات الصفات من المتشابهات المصروفة عن ظاهرها، ومن المعلوم أن المتشابه في الصفات الذي لا يعلمه إلا الله، هو كيفية الصفات لا معناها.

جـ- أنواع التأويل الباطلة:

حقيقة هذا هو التأويل الذي ذكرته، هو في اصطلاح المتكلمين هكذا، ولكن هناك أنواع باطلة أيضًا أدخلوها وهي في الحقيقة ممقوتة، ونفوا من خلالها كثيرًا من صفات رب العالمين، بل إن البعض نفى الأسماء والصفات.

وقد وضع شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- رسالة خاصة بمنهج السلف الصالح في تفسير آيات القرآن الكريم، أسماها رحمه الله (قاعدة في أصول

التفسير) وقد طبعت تحت عنوان: (مقدمة في أصول التفسير)، وقد وضع فيها القواعد السليمة في تفسير القرآن الكريم، ومن خلال تلك القواعد، جاءت أنواع التأويلات الباطلة الممقوتة، التي ذمها شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- وهي متمثلة في ما يأتي:

أولًا: أول نوع من أنواع التأويل الباطل الممقوت، كل تأويل لم يحتمله اللفظ في أصل موضعه، وكما جرت به عادة الخطاب بين العرب، كتأويل لفظ الأحد بأنه المجرد من الصفات أو هو الذي لا جزء له ولا قسيم له، هذا غير معروف في كلام العرب، بل هو كلام مخترع لا أصل له ولم يقل به أحد من العرب، ولكن بعض المتكلمين أولوا هذا التأويل، ووقعوا فيه وحملوا اللفظ ما لا يكون أبدًا في واقع لغة العرب.

ثانيًا: كل تأويل لم يحتمله اللفظ بحسب التركيب الخاص، من تثنية وجمع، وإن جاز أن يحتمله اللفظ في تركيب آخر، مثال هذا قول الحق تبارك وتعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] لما قال لإبليس لما امتنع عن السجود لآدم -عليه السلام-: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥].

فعلماء الكلام أولوا اليدين هنا بالقدرة أو النعمة، وهذا تأويل يأباه السياق؛ لأن لفظ اليد إذا جاء مفردًا أو عند الإطلاق، قد يحتمل أحد هذين المعنيين، وأعني بهما القدرة أو النعمة، أما وهو صيغة التثنية وفي هذا التركيب بالذات: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] يمتنع أن تكون اليدين هنا بمعنى القدرة أو النعمة؛ لأن هذا لم يرد في لغة العرب، ولا يمكن أبدًا أن يقول أحد بأن الله ﷻ خلق آدم بقدرتين أو خلق آدم بنعمتين.

ثالثًا: الممقوت الباطل من أنواع التأويل الباطلة، كل تأويل لا يحتمله السياق المعين وإن جاز في غيره، كتأويلهم: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ [الأنعام: ١٥٨].

قالوا: إن إتيان الرب هنا معناه، إتيان بعض آياته أو إتيان أمره، هذا التأويل في الحقيقة لا يحتمله السياق هنا بحال؛ لأن الله ﷻ ذكر إتيانه مع إتيان بعض آياته ومع إتيان بعض أمره، فعندما يقول قائل بأن المراد بمعنى إتيان الله، إذ هو إتيان الملائكة أو إتيان الأمر، يكون كلام الله -تبارك وتعالى- لغوًا لا معنى له، ونحن نؤمن بأن إتيان الملائكة حقيقة، فكذلك إتيان رب العالمين ﷻ حقيقة، على ما يليق بجلاله وكماله.

رابعًا: أو النوع الرابع من أنواع التأويلات الباطلة، كل تأويل لم يؤلف استعمال اللفظ له في ذلك المعنى المراد في لغة المخاطب، وإن كان مألوفًا في اصطلاح خاص، كتأويل لفظ الأفول بالحركة في قوله تعالى عن إبراهيم -عليه السلام-: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا ۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّى ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْءَافِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦] هؤلاء قالوا بأن الأفول هنا معناه الحركة، وهذا غير معهود في لغة العرب ألبتة، بل المعهود أن الأفول هو الغياب، فلا يجوز حمل آية من القرآن عليه؛ لأنه نوع من التلبيس.

خامسًا: من أنواع التأويل الباطلة، التأويل الذي لا دليل عليه من سياق أو قرينة؛ لأن هذا لا يقصده المتكلم، الذي يريد في خطابه هدى الناس والبيان لهم، فالمتكلم الناصح لا بد أن يبيِّن كلامه وأن يبيِّن المقصود منه.

واعلم أن جميع التأويلات التي ازدحمت بها كتب الخلف، لا تخرج عن واحدة مما سبق، ولا يغرنك الأشكال اللفظية المزخرفة بأنواع البديع وأجناس البيان، التي حاولوا بها ترويج ابتداعاتهم تحت ستار التأويل، أو محاولتهم تهجين المعنى الأصلي المسوقة له الآية، وتقبيحه إلى نفس السامع، كتسميتهم إثبات الصفات الإلهية كما يليق بجلال الله وكماله تشبيهًا وتمثيلًا وتجسيمًا، وكتسميتهم للعرش

بالحيز أو الصفات بالأعراض، وقولهم: إن ربكم منزَّه عن الأعراض والأبعاض والتركيب والتجسيم.

ولا يشك مسلم أن الله منزَّه عن كل نقص وعيب، وأنه ﷻ موصوف بصفات الجلال والكمال التي وردت في كتاب الله وفي سنة رسوله ﷺ ولكن مراد هؤلاء أن يجعلوا أوصاف الكمال في القرآن وفي السنة، دالة على غير ذلك من صفات النقص، ومن أجل ذلك عطلوا ما دل عليه القرآن من نصوص الصفات، ووقعوا في محاذير لا حصر لها.

وإذا علم ذلك، فاعلم أن القول بالتأويل وصرف اللفظ عن ظاهره، بدعوى أنه ليس مرادًا يتضمن محالات كثيرة ولوازم باطلة، منها أن يكون الرسول ﷺ قد ترك الناس في ذلك بدون بيان للحق الواجب سلوكه، ولم يهد الأمة إليه، بل رمز إليه رمزًا وألغز ألغازًا، ومعلوم أنه ليس في الرمز والألغاز هدى ولا بيان، ومنها أن يكون الرسول ﷺ قد تكلم في هذا الباب -أعني في باب الصفات- بما ظاهره خلاف الحق، والرسول ﷺ لم يتكلم في ذلك كلمة واحدة توافق مذهب الخلف المتكلمين من النفاة.

أيضًا من الأمور اللازمة إذا قلنا بأن التأويل هو صرف اللفظ عن ظاهره دون دليل أو دون معنى، أن يكون القرآن الكريم الذي هو تبيان لكل شيء وهدى ورحمة وقول الفصل ليس بالهزل، أن يكون هذا القرآن الكريم ليس من باب الهداية في شيء، إذا كان ما يقوله المتأولون حقًّا؛ لأن القرآن الكريم جاء بهذه الصفات.

ولو كان الله ﷻ لا يريد منا إثبات معاني هذه الصفات وما تدل عليه، فيلزم على ذلك الطعن في كتاب رب العالمين ﷻ جل في علاه، ويلزم من هذا أن يكون

القرآن الكريم ناقص البيان، وأن المتأول قد أضاف إليه شيئًا لفهم معناه لم يأتِ به القرآن الكريم.

ومن الطعون أيضًا، الطعن في وظيفة الرسول ﷺ التي هي البلاغ، والله وصفه بأنه قد بلغ البلاغ المبين ﷺ، وقبل وفاته نزل قول الحق تبارك وتعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣] فإذا كان حقًّا ما ذهب إليه المتأولون، فأين كمال الدين وتمام النعمة، بل أين البلاغ المبين وأين الهدى والبيان؟.

هذا، وقد وقف شيخ الإسلام -رحمه الله تبارك وتعالى- في وجه أولئك الذين سماهم بأهل التحريف والتبديل، وقفة مسلم يغار على دينه، وهذا أمر يجب أن يكون عليه كل مسلم؛ لأنه من المحال أن يكون الرسول ﷺ قد ترك الناس في هذا الأمر المهم بل هو الأهم، بلا بيان لما يجب اعتقاده، حتى يأتي أمثال الخلف والعقول القاصرة من المتكلمين، ليبيِّنوا للناس ما نزل إليهم من ربهم.

ومحال أيضًا أن يكون الرسول ﷺ قد استعمل في خطابه ألفاظًا لا تفيد ظاهرها إلا الإلحاد والضلال، ومحال على من أرسله الله هدى وبيانًا، أن يستعمل في خطابه رموزًا وطلاسم لا يفهمها المخاطب، والله تبارك وتعالى قد أسند بيان القرآن الكريم للنبي ﷺ، وقد بيَّنه خير بيان ﷺ، وذلك نصحًا للأمة، وكيف لا يكون مبلغًا ومبينًا والله ﷻ قد أمره بذلك فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ [المائدة: ٦٧].

ولذلك نقول لهؤلاء المؤولة: هذا التأويل الذي ذهبتم إليه، إن كان صحيحًا، كيف سكت عنه النبي ﷺ ولم يعلم أمته إياه أو صحابته، وهم أفضل الناس إيمانًا { }؟!.

موقف أئمة السلف من التأويل

أ. موقف الإمام أحمد من التأويل:

في الحقيقة السلف لهم موقف من التأويل الباطل، فكانوا لا يستخدمون هذا التأويل الباطل، ولا يصرفون الآيات عن ظاهرها إلى معان آخر، لا يدل عليها السياق ولم يأتِ لها ذكر في القرآن أو في بيان النبي ﷺ.

وأنا سأبيِّن هذا من خلال موقف بعض علماء السلف وأئمتهم من هذا التأويل، وأبدأ هنا بالإمام الرباني العالم المجاهد، الإمام أحمد بن حنبل -رحمه الله تبارك وتعالى.

الإمام أحمد بن حنبل كان في مقام كبير عال في الذود عن السنة النبوية المطهرة، ولا شك أن موقفه الصمود في فتنة القول بخلق القرآن، ونسأل الله ﷻ أن يجعل ما حدث له في ميزانه يوم العرض عليه.

الإمام أحمد -رحمه الله- كان يكره القول بالرأي والهوى، ويميل كل الميل إلى السنة والأثر، ولقد عاصر البدع فحاربها وشهد تسرب أفكار اليونان إلى المجتمع الإسلامي فتصدى لها، قامعًا ببيان القرآن وسنة خير الأنام ﷺ. وكان الإمام يرفض التأويل، أعني صرف الآية عن ظاهرها دون دليل يدل على ذلك، بل لمجرد الهوى.

ومع موقف هذا الإمام الجليل من التأويل، إلا أن بعض الناس قد نسب إليه هذا التأويل ونسب إليه التأويل في بعض الصفات، ولذلك أرى أن أذكر هذا

الموقف، وأن أذكر ما ورد من قول عن الإمام أحمد، ثم أبيِّن فساد ذلك، وأن الإمام -رحمه الله- لم يقل بالتأويل ولم يذهب إليه.

أبو حامد الغزالي -رحمه الله- وهو يتحدث عن ضرورة التأويل في كتابه (فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة) قال: "سمعت الثقات من أئمة الحنابلة ببغداد يقولون: إن أحمد بن حنبل -رحمه الله- صرح بتأويل ثلاثة أحاديث فقط، أحدهما: قوله ﷺ: ((الحجر الأسود يمين الله في الأرض)). والثاني: قوله ﷺ: ((قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن)). والثالث: قوله ﷺ: ((إني لأجد نفس الرحمن من قبل اليمن))".

ويبدو أن كل الذين نسبوا التأويل في هذه المواضع إلى الإمام أحمد، تناقلوه عن الشيخ أبي حامد الغزالي، فالرازي يصرح بنقله ذلك عن الغزالي، ووهم في النقل فقال: "وثالثها: قوله ﷺ عن الله ﷻ: ((أنا جليس من ذكرني))". وهو خلاف ما ذكره الغزالي في (فيصل التفرقة).

الحقيقة ما ذُكر هنا من أن الإمام أحمد قد أول في ثلاثة أحاديث وقد ذكرتها الآن، هذا باطل لم يصح، فالإمام أحمد لم يؤول هذه الأحاديث، ولذلك لا بد أن أجيب عن ذلك، وجوابي عن هذه الشبهات، وعن القول بأن الإمام أحمد قد أوَّل بعض الصفات، سيكون هذا الجواب مشتملًا على أمرين أو على جوابين: جواب مجمل وجواب مفصل.

أما الجواب المجمل فيتلخص في شيئين:

أحدهما: أننا لا نسلم أن تفسير السلف لبعض الآيات أو الأحاديث، صرف عن ظاهرها؛ لأن ظاهر الكلام ما يتبادر منه من المعنى، وهو يختلف بحسب السياق

وما يضاف إليه الكلام، فإن الكلمات يختلف معناها بحسب تركيب الكلام، والكلام مركب من كلمات وجمل يظهر معناها ويتعين بضم بعضها إلى بعض.

ثانيهما: أننا لو سلمنا أن تفسيرهم هو صرف عن ظاهرها، فإن لهم في ذلك دليلًا من الكتاب الكريم أو السنة النبوية المطهرة، وليس لمجرد شبهات يزعمها الصارف براهين وقطعيات، يتوصل بها إلى نفي ما أثبته الله لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ.

وهذا فرق جوهري بين السلف وبين الخلف، فالسلف عندما يفسرون بعض الآيات مثلًا أو يصرفون شيئًا عن ظاهره، فإن هذا الصرف يكون بناء على دليل يدل عليه من الكتاب والسنة، وهو بهذا لا يعد صارفًا للآية وإنما ناظرًا إليها بما يفسِّر معناها ويبينه في آيات أخر.

أما الرد المفصل على الشبهات التي ذكروها عن الإمام أحمد، وأنهم قالوا بأنه أوَّل هذه الأحاديث الثلاثة، التي ذكرها أبو حامد -رحمه الله تبارك وتعالى- آنفًا، فأقول في الحديث الأول الذي ذكره وهو: ((الحجر الأسود يمين الله في الأرض)).

الجواب أولًا عن هذا: أن هذا حديث ضعيف لا يثبت عن النبي ﷺ ولا شك أننا نعلم أن الإمام أحمد -رحمه الله- كان إمامًا في الحديث، وكان لا يستدل في مسائل الاعتقاد بأحاديث واهية أو أحاديث ضعيفة، وهذا الحديث ضعيف كما ذكرت، قال ابن الجوزي في (العلل المتناهية): "هذا الحديث لا يصح". وقال ابن العربي: "حديث باطل فلا يلتفت إليه".

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: "روي عن النبي ﷺ بإسناد لا يثبت". فهو حديث ضعيف. وقد أخرجه الخطيب البغدادي في تاريخه، وابن عدي

في (الكامل)، وعزاه الألباني -رحمه الله تبارك وتعالى- في الضعيفة لأبي بكر بن خلاد في (الفوائد)، وبن مِشران في (الأماني)، وفي إسناد هذا الحديث إسحاق بن بِشر الكاهلي، كذبه أبو بكر بن أبي شيبة، وموسى بن هارون، وأبو زرعة.

وقال الخطيب في ترجمته: "يروي عن مالك وغيره من الرفعاء أحاديث منكرة". ثم ساق له هذا الحديث، مما يدل ويؤكد على أن الخطيب البغدادي -رحمه الله- لا يرى أن هذا الحديث من الأحاديث الثابتة. وقال ابن عدي -رحمه الله- عقب هذا الحديث: "هو في عداد من يضع الحديث". وكذا قال الدارقطني رحمه الله. والحديث ضعفه المناوي في (فيض القدير) ونقل هناك تضعيف ابن الجوزي وابن العربي له، وكذا ضعفه الإمام الألباني في (سلسلة الأحاديث الضعيفة) كما ذكرت.

ومع هذا، فلشيخ الإسلام بن تيمية -رحمه الله- كلام جميل يبيِّن معنى هذا الحديث حتى لو ثبت، ويدل على أن أهل السنة والجماعة لا يقولون بالتأويل أبدًا، ولكنهم يفسرون المعنى بما يحتمله اللفظ ويدل عليه.

معنى هذا الحديث كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- قال: "المشهور في هذا الأثر إنما هو عن ابن عباس، وأن ابن عباس قال: الحجر الأسود يمين الله في الأرض فمن صافحه وقبَّله، فكأنما صافح الله وقبَّل يمينه. ومن تدبر اللفظ المنقول عن ابن عباس تبين له أنه لا إشكال فيه فإنه قال: يمين الله في الأرض، ولم يطلق فيقول: يمين الله.

وحكم اللفظ المقيد يخالف حكم المطلق، ثم قال: فمن صافحه وقبَّله، فكأنما صافح الله وقبل يمينه، وهذا صريح في أن المصافح لم يصافح يمين الله أصلًا، ولكنه هنا شبه بمن يصافح الله -تبارك وتعالى، فأول الحديث وآخره يبيِّن أن

الحجر ليس من صفات الله تعالى كما هو معلوم عند كل عاقل". هذا في الحقيقة كلام جميل من الإمام ابن تيمية -رحمه الله تبارك وتعالى.

آتي بعد ذلك إلى الحديث الثاني الذين قالوا فيه، بأن أيضًا الإمام أحمد بن حنبل قد أوَّل هذا الحديث، والحديث: ((قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن)) وهذا حديث صحيح، رواه الإمام مسلم في الباب الثاني من كتاب القدر، عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه سمع النبي ﷺ يقول: ((إن قلوب بني آدم كلها، بين إصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه حيث يشاء)) ثم قال رسول الله ﷺ: ((اللهم مصرف القلوب، صرف قلوبنا على طاعتك)).

وقد أخذ السلف الصالح أخذ أهل السنة بظاهر هذا الحديث، وقالوا: إن لله تعالى أصابع حقيقة نثبتها له، كما أثبتها الله لنفسه، كما أثبتها له رسوله ﷺ لأن إثبات الأصابع جاءت به السنة، ولا يلزم من كون قلوب بني آدم بين إصبعين منها، أن تكون مماسة لها حتى يقال: إن الحديث موهم للحلول، فيجب صرفه عن ظاهره.

فمثلًا هذا السحاب كما أخبرنا الله في كتابه مسخر بين السماء والأرض، وهو لا يمس السماء ولا يمس الأرض، ونحن نقول مثلًا: بدر وهي مكان وموضع بين مكة والمدينة، مع تباعد ما بينها وبينهما، فقلوب بني آدم إذًا بين إصبعين من أصابع الرحمن حقيقة، ولا يلزم من ذلك مماسة ولا حلول، وبالتالي لم يؤول الإمام أحمد -رحمه الله- هذا الحديث وهو ثابت؟ ومعناه ثابت وهو له معنى صحيح عند أهل السنة والجماعة.

أما الحديث الثالث الذي ذكره أيضًا الإمام أبو حامد الغزالي -رحمه الله- وهو: ((إني لأجد نفس الرحمن من قبل اليمن)) وهذا الحديث رواه الإمام أحمد في

مسنده، من حديث أبي هريرة > ، وهذا الحديث على ظاهره، والنفس فيه اسم مصدر نَفَّس يُنفس تنفيسًا، مثل: فرج يفرج تفريجًا وفرجًا، هكذا قال أهل اللغة كما في (النهاية) و(القاموس) و(مقاييس اللغة).

فيكون معنى الحديث: أن تنفيس الله تعالى عن المؤمنين، يكون من أهل اليمن. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وهؤلاء هم الذين قاتلوا أهل الردة وفتحوا الأمصار، فبهم نفَّس الرحمن عن المؤمنين الكربات". وقال القرطبي -رحمه الله- في تفسير سورة النصر عند هذا الحديث: "وفيه تأويلان، أحدهما: أنه الفرج لتتابع إسلامهم أفواجًا، والثاني: معناه أن الله نفس عن نبيه ﷺ الكرب بأهل اليمن".

ومحصلة القول أن هذه التأويلات المنسوبة للإمام أحمد -رحمه الله- هي وإن صحت تأويلات لها أدلتها ووجهتها، وليست بالتأويلات التي تستهدف تعطيل الصفات عن الباري سبحانه، أو تكذيب أخبار الغيب، أو حل عُرَى الشريعة، وهو ما قصدته الفرق المارقة من إشهار سلاح التأويل.

ولا شك أنني قلت بأن من معاني التأويل التفسير، وصرف اللفظ عن ظاهره لدليل يدل عليه أو لقرينة أو لمعنى صحيح، فهذا معلوم، وأهل السنة لا يؤولون الصفات بلا حال أو أحاديث الصفات الواردة عن النبي ﷺ وإن كانوا يبينونها ويفسرونها.

والإمام أحمد -رحمه الله- نقل عنه أنه كان لا يرضى القول بالرأي أبدًا، فكيف يذكر أحد أو ينسب أحد إليه، أنه كان يقول بالتأويل، مثلًا يقول ابنه عبد الله عنه: "سألت أبي عن الرجل يكون ببلد لا يجد فيها إلا صاحب حديث، ولا يعرف صحيحه من سقيمه، وأصحاب رأي، فتنزل به النازلة مَن يسأل؟ قال: يسأل صاحب الحديث ولا يسأل صاحب الرأي، ضعيف الحديث أقوى من رأي أبي حنيفة". هذا كلام الإمام أحمد -رحمه الله تبارك وتعالى.

وابن حزم > روى هذه الرواية، وعقب عليها بقوله: "صدق أحمد -رحمه الله- لأن من أخذ بما بلغه عن رسول الله ﷺ وهو لا يدري ضعفه، فقد أُجر يقينًا على قصده إلى طاعة رسول الله ﷺ كما أمره الله تعالى، وأما من أخذ برأي أبي حنيفة أو رأي مالك أو غيرهما، فقد أخذ بما لم يأمره الله تعالى قط بالأخذ به، وهذه معصية لا طاعة".

ومن علماء الحنابلة من يستنكر نسبة التأويل أو القول بالمجاز أو الفتوى بالرأي إلى إمام الحنابلة وهو الإمام أحمد بن حنبل -رحمه الله تبارك وتعالى.

ومن الأمثلة على ذلك أن الإمام أحمد قد ذكر في رده على الضالين في متشابه القرآن العبارات التالية:

"وأما قوله تعالى لموسى: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦] وهي في سورة "طه"، وقوله في موضع آخر: ﴿إِنَّا مَعَكُم مُّسۡتَمِعُونَ﴾ [الشعراء: ١٥] قال المؤولة: كيف قال: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ﴾ وقال في آية أخرى: ﴿إِنَّا مَعَكُم مُّسۡتَمِعُونَ﴾ فرد الإمام أحمد عليهم فقال: أما قوله: ﴿إِنَّامَعَكُمۡ﴾ فهذا في مجاز اللغة، يقول الرجل للرجل: إنا سنجري عليك رزقك إنا سنفعل بك كذا، وأما قوله: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ﴾ فهو جائز في اللغة، يقول الرجل الواحد للرجل: سأجري عليك رزقك أو سأفعل بك خيرًا".

وقد ورد في هذا الرد السابق -أعني: رد الإمام أحمد- عبارة مجاز اللغة، وهي عبارة ربما أفاد ظاهرها أن الإمام أحمد من القائلين بالمجاز في الصفات، لكن مراد الإمام أحمد -رحمه الله- أن هذا الاستعمال مما يجوز في لغة العرب، أي هو من جائز اللغة لا من ممتنعاتها، ولعلنا نلاحظ في المثال السابق أن الإمام أحمد -رحمه الله- لم ينفِ صفة السمع عن الله ﷻ، وإنما أثبتها لله تبارك وتعالى، وبين أن اللغة يعني: تسع أن يقول القائل: إنا معكم مستمعون أو إنني معكما أسمع وأرى.

أنتقل بعد ذلك إلى عالم آخر، في نقطة أخرى من سلف هذه الأمة الصالحين، لأبيِّن موقفه من التأويل، وهو الإمام ابن القيم -رحمه الله تبارك وتعالى.

يعد موقف الإمام ابن القيم من التأويل امتدادًا لموقف شيخه ابن تيمية -رحمهما الله تبارك وتعالى. فقد رفض ابن تيمية التأويل، كذلك رفضه ابن القيم وبين -رحمه الله- جناية التأويل في حق العقيدة الإسلامية ووحدة المسلمين، ومن المعلوم أن باب التأويل هو الذي دخل منه الفلاسفة، ودخل منه أيضًا الباطنيون والزنادقة والملاحدة، ما دخلوا على المسلمين إلا من باب التأويل.

ولذلك نجد أن الإمام ابن القيم يقسم التأويل والمؤولة إلى خمس فرق:

القسم الأول: أصحاب التأويل، وقد وصفهم بأنهم أشد الناس اضطرابًا، إذ لم يثبت لهم قدم في التفريق بين ما يتأول وبين ما لا يتأول، وأنهم لم يسيروا على ضابط واحد يجب مراعاته وتمتنع مخالفته، هذا هو القول الأول أو الفرقة الأولى، وهم ذهبوا إلى تأويل ما جاء عن رب العالمين ﷻ.

أما الطائفة الثانية: أو الفرقة الثانية فهم أصحاب التخييل، ويقصد بهم الإمام ابن القيم الفلاسفة ومن سار على دربهم، وهم الذين اعتقدوا أن الرسل لم يفصحوا للخلق بالحقائق، إذ ليس في قواهم إدراكها، وإنما أبرزوا المقصود في صورة المحسوس لهم؛ لأن الرسل لو أخبروا قومهم عن المعاد الروحاني لم يفهموه، فقربوا لهم الحقائق المعقولة بإبرازها في الصور المحسوسة، وضربوا لهم الأمثال بقيام الأجساد من القبور، وبتنعم في جنة فيها طعام وحسان.

وليس الأمر كذلك، فالنعيم روحاني والعذاب روحاني كذلك، وقاعدتهم المنصوبة: إنه لا يجب أن يتأول شيء من ذلك على خلاف ظاهره للجمهور؛ لأن ذلك يفسد ما وضعت له الشرائع والكتب الإلهية، وأما الخاصة فيعلمون أنها

أمثال مضروبة لأمور نعجز عن إدراكها وتعجز عقول الجمهور عن إدراكها، فتأويلها للجمهور جناية على الشريعة الإسلامية، وفي الحقيقة هؤلاء القوم - أعني بهم: أصحاب التخييل- يتفقون على إبطال حقائق النصوص ولا يعملون بها، ولا يقولون بأن الله -تبارك وتعالى- أرادها على وجه الحقيقة.

أما الفرقة الثالثة: فهم أصحاب التجهيل، أصحاب التجهيل هؤلاء جعلوا نصوص الصفات الإلهية ألفاظًا لا تعقل معناها، ولا يدرى ما أراد الله ورسوله منها، فهي عندهم بمنزلة كهيعص وبمنزلة حم أو المص، فهذه النصوص عندهم من المتشابه، وظنوا أن هذه هي طريقة السلف، وابن القيم -رحمه الله- يذكر هؤلاء، ويقول عنهم إنهم هم أصحاب التجهيل، يعني أنهم يقولون بأننا نجهل معاني ما أخبر رب العباد ﷻ، وذكروا بأن هذه الآيات ما هي إلا ألفاظ تقرأ للتعبد دون أن نعقل معناها.

أما الفرقة الرابعة: فهم أصحاب التشبيه والتمثيل، وهؤلاء في الحقيقة شبَّهوا صفات الله بصفات المخلوقين، وابن تيمية وابن القيم يصرحان بتكفير المشبهة؛ لأنهم شبَّهوا رب العباد ﷻ بخلقه. وكل هذه الفرق من أهل التأويل الباطل، كلامهم فاسد.

أما أهل السنة والجماعة: فقد ذكرهم ابن القيم -رحمه الله تبارك وتعالى- وهو يتكلم عن أقسام التأويل، ولكنه أثنى عليهم، ووصفهم بأنهم هم أصحاب سواء السبيل، وهم الذين هداهم الله ﷻ إلى الحق، فأثبتوا حقائق الأسماء والصفات، ونفوا عنها مماثلة المخلوقات، فكان مذهبهم كما ذكر -رحمه الله- مذهبًا بين مذهبين وهدى بين ضلالتين، يثبتون لله ﷻ الأسماء الحسنى والصفات العلى، دون أن يشبهوا رب العالمين ﷻ بخلقه، فكانوا مثبتة للصفات منزهة لرب العباد.

مسالك المعطلة في نصوص الصفات (٢)

عناصر الدرس

العنـــــــصر الأول : معنى التفويض في الصفات وأركانه وأنواعه ٣٢٥

العنـــصر الثـــاني : نسبة التفويض إلى السلف باطلة ٣٣٠

معنى التفويض في الصفات وأركانه وأنواعه

طالما أننا سنتحدث عن التفويض، فلا بد أن نعرف معناه، وأن نذكر أركانه وأنواعه، ولذلك يتضمن هذا العنصر -بإذن الله تعالى- ثلاثة نقاط:

أ. معنى التفويض في نصوص الصفات:

التفويض في نصوص الصفات من الناحية العرفية الاصطلاحية الشائعة، يعنى به على وجه التحديد عند القائلين به، صرف اللفظ عن ظاهره مع عدم التعرض لبيان المعنى المراد منه، بل يترك ويفوِّض علمه إلى الله تعالى، بأن يقول القائل عند مرور صفة من الصفات أو عند قراءته لبعض آيات الصفات: الله أعلم بمراده، وذلك في نصوص الصفات الخبرية، التي توهم تشبيهًا بصفات المخلوقين كما يزعمون.

والحق أن الصفات لا توهم شيئًا من المتشابه بحال من الأحوال، وذلك إذا كان المثبت لها معتقدًا أن لها معنى يعرفه كما عرفته العرب، وأنه لا يعرف شيئًا بل يجهل حقيقة الكيف، وبالتالي لا يقع في لون من ألوان التمثيل.

ومعنى التفويض في العرف الاصطلاحي أو الشرعي، يوافق بذلك الحقيقة اللغوية لكلمة التفويض، في رد العلم بمعاني نصوص الصفات إلى الله، أبين لطالب العلم أن المفوض يرد العلم بمعاني نصوص الصفات، ولا يرد الكيف وإنما العلم.

ويناقض تلك الحقيقة بالجزم والقطع، بأن معاني تلك النصوص ليست على ظاهرها، والتفويض عند القائلين به والمجوزين له ليس منهجًا مطردًا ذا صفة

شمولية، تتناول جميع نصوص الصفات كاتجاه التمثيل والتعطيل مثلًا، وإنما هو معالجة موضوعية لطائفة من النصوص التي يستقل السمع بإثباتها دون العقل، وتوهم لدى البعض مشابهة المخلوقين، فيسمونها متشابهي الصفات، أو الآيات الموهمة للتشبيه أو مشكل الحديث ونحو ذلك، حتى إنه أفردت بالتأليف والكلام على تأويلها بالعديد من المصنفات.

إذًا التفويض ليس لجميع الصفات، وإنما هو لبعض الصفات التي ورد الخبر بها، دون أن يكون للعقل دخل في إثباتها.

والمتكلمون متفقون على أن الصفات السمعية الموهمة للتشبيه على زعمهم، ليست على ظاهرها، فيسلكون حيالها أحد مسلكين إما التأويل وإما التفويض، أما ما حكم العقل بإثباته كصفات المعاني السبع، فإنهم يثبتونه بالمعنى الذي دل عليه اللفظ.

وقد سبق أن قلت بأن عموم المتكلمين لا يثبتون إلا الصفات السبع، المعروفة عندهم بصفات المعاني؛ وهي العلم والحياة والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام، ويقولون بأن العقل قد دل على هذه الصفات إلى جانب السمع.

وفي ذلك يقول القاضي أبو بكر بن العربي -رحمه الله تبارك وتعالى- في أحاديث الصفات، يقول: "والأحاديث الصحيحة في هذا الباب على ثلاث مراتب:

الأولى: ما ورد من الألفاظ وهو كمال محض، ليس للنقائص والآفات فيه حظ، فيجب اعتقاده.

الثانية: ما ورد وهو نقص محض، فهذا ليس لله تعالى فيه نصيب، فلا يضاف إليه إلا وهو محجوب عنه في المعنى ضرورة، كقوله مثلًا في الحديث الذي رواه مسلم في كتاب البر: ((عبدي مرضت فلم تعدني)) وما أشبهه.

الثالثة: ما يكون كمالًا، ولكنه يوهم تشبيهًا، فأما الذي ورد كمالًا محضًا كالوحدانية والعلم والقدرة والإرادة والحياة والسمع والبصر والإحاطة والتقدير والتدبير وعدم المثل والنظير، فلا كلام فيه ولا توقف.

وأما الذي ورد بالآفات المحضة والنقائص، كقوله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقۡرِضُ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنًا﴾ [البقرة: ٢٤٥] وكقوله: ((جعت فلم تطعمني وعطشت فلم تسقني)) مثلًا، فقد علم المحفوظون والملفوظون والعالم والجاهل أن ذلك كناية عمن تتعلق به هذه النقائص، ولكنه أضافها إلى نفسه الكريمة المقدسة، تكرمة لوليه وتشريفًا واستلطافًا للقلوب وتليينًا، وإذا جاءت الألفاظ المحتملة التي تكون للكمال بوجه وللنقصان بوجه، وجب على كل مؤمن حصيف، أن يجعلها كناية عن المعاني التي تجوز عليه، وينفي ما لا يجوز عليه".

هذا كلام الإمام القاضي أبو بكر بن العربي -رحمه الله تبارك وتعالى-، وكما تلاحظون أنه لم يثبت إلا صفات المعاني فحسب، ولكنه بعد ذلك ذكر تأويلات لليد والساعد والكف والأصابع، وهذا يبيِّن أن علماء الكلام لم يجعلوا الصفات من باب واحد، بل ذهبوا إلى تأويل البعض منها، وهو كمال لله ﷻ وقد أثبته الله لنفسه، أو فوضوا العلم بمعانيها كما ذكرت، والتفويض في الحقيقة في المعنى غير صحيح، وسيتضح لنا ذلك إن شاء الله تبارك وتعالى فيما سيأتي بعد.

ب- أركان التفويض:

التفويض ينبني على ركنين:

الأول: اعتقاد أن ظواهر نصوص الصفات السمعية يقتضي التشبيه، حيث لا يعقل لها معنى معلوم إلا ما هو معهود في الأذهان من صفات المخلوقين،

وبالتالي فإنه يتعين نفيه ومنعه، وهذه مقدمة مشتركة بين مذهب التفويض والتأويل، يعني أن المفوض والمؤول اشتركوا في ذلك، أعني اشتركوا في أنهم لم يفهموا عندما قرءوا نصوص الصفات، إلا ما هو عليه المخلوق.

الثاني: أن المعاني المرادة من هذه النصوص مجهولة للخلق، لا سبيل للعلم بها، بل هي مما استأثر الله بعلمه، ولا يمكن تعيين المراد بها لعدم ورود النص التوقيفي بذلك، وهنا يفترق مذهب التفويض مع مذهب التأويل، الذي يجوز الاجتهاد ويجوز الاجتهاد في تعيين معان مجازية للصفات السمعية.

إذًا مذهب التفويض يفترق عن مذهب التأويل، فمذهب التأويل يذكر معنى للصفة صارفًا إياها عن ظاهرها إلى معنى آخر، أما التفويض فهو يمر الآية ويقول بأنني أسلم بها ولا أؤولها أو أصرفها عن ظاهرها، لكني لا أعلم لها معنى.

فصارت نتيجة مذهب التفويض هي الجهل المطلق بمعاني النصوص، ولذا سماهم أهل السنة والجماعة بأهل التجهيل، وفي ذلك يقول الإمام ابن القيم - رحمه الله تبارك وتعالى- في أقسام الناس في نصوص الوحي: "والصنف الثالث أصحاب التجهيل، الذين قالوا: نصوص الصفات ألفاظ لا تعقل معانيها، ولا ندري ما أراد الله ورسوله منها، ولكن نقرؤه ألفاظًا لا معاني لها، ونعلم أن لها تأويلًا لا يعلمه إلا الله، وهي عندنا بمنزلة "كهيعص" أو "حم عسق" أو "المص"، يعني بمنزلة الحروف التي وردت في أوائل بعض السور، وقال عنها كثير من العلماء بأنهم لا يعرفون معناها.

وبالتالي لو ورد على هؤلاء -كما ذكر الإمام ابن القيم رحمه الله تبارك وتعالى- شيء من آيات الصفات، قالوا: لم نعتقد فيه تمثيلًا ولا تشبيهًا، كما يقولون أيضًا: ولم نعرف معناه، وننكر على من تأوله ونكل علمه إلى الله -تبارك وتعالى".

كما سماهم ابن القيم -رحمه الله تبارك وتعالى- مرة أخرى باللاأدرية، يعني يقولون: لا ندري في معاني الصفات شيئًا، وذلك عندما قال عن هؤلاء اللاأدرية: "هم الذين يقولون: لا ندري معاني هذه الألفاظ ولا ما أريد منها ولا ما دلت عليه، وهؤلاء ينسبون طريقتهم إلى السلف". وسنعرف إن شاء الله تبارك وتعالى إلى أن نسبة التفويض للسلف باطلة.

جـ- أنواع التفويض:

نبه شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله تبارك وتعالى- إلى لونين من التفويض فقال: "وهؤلاء أهل التضليل والتجهيل، الذين حقيقة قولهم: إن الأنبياء وأتباع الأنبياء جاهلون ضالون، لا يعرفون ما أراد الله بما وصف به نفسه من الآيات وأقوال الأنبياء -صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.

ثم هؤلاء منهم من يقول: المراد بها خلاف مدلولها الظاهر والمفهوم، ولا يعرف أحد من الأنبياء ولا الملائكة ولا الصحابة ولا العلماء، ما أراد الله -تبارك وتعالى- بها، كما لا يعلمون وقت الساعة، ومنهم من يقول: بل تجرى على ظاهرها وتحمل على ظاهرها، ومع هذا فلا يعلم تأويلها إلا الله، فيتناقضون عندئذ، وذلك عندما أثبتوا لها تأويلًا يخالف ظاهرها وقالوا مع هذا: إنها تحمل على ظاهرها.

وهذا ما أنكره ابن عقيل على شيخه القاضي أبي يعلى في كتابه (ذم التأويل) وكلا اللونين تفويض للعلم بالمعنى، كلا اللونين من أنواع التفويض تفويض للعلم بالمعنى، فهم يلتقون في هذا الأمر، ولكن الفرق بينهما أن الأولين يعتقدون بأن ظواهر النصوص مقتضية للتشبيه، فيبادرون بنفيها ويحيلون على معنى مجهول لا يعلمه إلا الله، أما الآخرون فهم يعتقدون بأن الظواهر لا تقتضي

التشبيه، ويحكمون بوجوب إجرائها على ظواهرها، لكن دون أن يبينوا المعنى الواجب فهمه من تلك الظواهر، بل يحيلون إلى معنى مجهول لا يعلمه إلا الله، وهذا وجه تناقضهم.

ويفسر شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله تبارك وتعالى- وقوع هذين الاتجاهين من التفويض لبعض الأفاضل، فيقول في ذكر أنواع النفاة: ونوع ثالث سمعوا الأحاديث والآثار وعظموا مذهب السلف، وشاركوا المتكلمين الجهمية في بعض أصولهم الباقية، ولم يكن لهم من الخبرة بالقرآن والحديث والآثار ما لأئمة السنة والحديث، لا من جهة المعرفة والتمييز بين صحيحها وضعيفها، ولا من جهة الفهم لمعانيها، وقد ظنوا صحة بعض الأصول العقلية للنفاة الجهمية، ورأوا ما بينهما من التعارض، وهذا حال أبي بكر بن فورك والقاضي أبي يعلى وابن عقيل وأمثالهم.

ولهذا كان هؤلاء تارة يختارون طريقة أهل التأويل، كما فعله ابن فورك وأمثاله في الكلام على مشكل الآثار، وتارة يفوضون معانيها، ويقولون: تجرى على ظواهرها، كما فعله القاضي أبو يعلى وأمثاله في ذلك، وتارة يختلف اجتهادهم، فيرجحون هذا تارة وهذا تارة كحال ابن عقيل وأمثاله، فكان أحيانًا يرجح التأويل مرة ويقع في التفويض مرة أخرى".

نسبة التفويض إلى السلف باطلة

مما يؤسف له أن أهل التفويض أو أهل التجهيل الذين قالوا بأننا لا نعرف معاني الصفات وليس لها معنى تدل عليه، نسبوا قولهم وانتسبوا هم إلى سلف هذه الأمة الصالحين، ولذلك لا بد من دفع ذلك، وكشف هذا الخطأ الذي وقع، وربما أجمع عليه كثير من الناس على مدار تاريخ العقيدة الإسلامية، وذلك عندما نسبوا القول بالتفويض إلى مذهب السلف الصالح.

وهذا في الحقيقة من الأخطاء الشائعة، التي توارثتها الأجيال جيلًا بعد جيل إلى وقتنا الحاضر، حتى صارت لدى كثير من الناس من المسلمات، التي لا يتطرق إليها الجدل ومن المقدمات التي ترتب عليها النتائج، وسأذكر هنا بعض النصوص التي تعرض حقيقة التفويض، منسوبًا إلى السلف بإزاء مذهب التأويل منسوبًا إلى الخلف، بوصفهما مذهبين لأهل السنة، يسوغ الأخذ بأي منهما دون حرج، حتى صار هذا التقسيم سنة ثابتة، يأخذها اللاحق عن السابق، ومهيعًا يسلكه أهل البدع والتحريف لتبرير بل وترجيح مذاهبهم.

إذًا نجد بعض العلماء نسبوا مذهب التفويض إلى السلف، كما أنهم قالوا أيضًا بأن الخلف أوَّلوا الصفات، وقالوا بأن تأويل الصفات وصرفها عن ظاهرها أمر لا يضر؛ لأن المؤولة أرادوا التنزيه، وقالوا بأن هؤلاء يعني المؤولة وكذلك أيضًا المفوضة هم من أهل السنة والجماعة، وإن الإنسان لا شك ليعجب غاية العجب، عندما يقع كثير من الأئمة والعلماء في ذلك، وينسبون السلف إلى جهلهم بمعاني الصفات، وكما ذكرت آنفًا بأن هذه الفكرة الخاطئة شاعت بين أوساط الناس عامة، وهي نسبة التفويض إلى السلف.

ولذلك سأذكر هنا بعضًا من هؤلاء العلماء وما أكثرهم، الذين نسبوا التفويض إلى السلف إلى جانب نسبة التأويل إلى الخلف، وما أبدأ بذكر الإمام النووي - رحمه الله تبارك وتعالى- حيث قال في شرح حديث الرؤية في (صحيح مسلم) قال وهو يشرح هذا الحديث: "اعلم أن لأهل العلم في أحاديث الصفات وآيات الصفات قولين، أحدهما: وهو مذهب معظم السلف أو كلهم أنه لا يتكلم في معناها، تأمل قوله: معظم السلف أو كل السلف، قالوا بأنه لا يتكلم في معناها، ولم يقل: في حقيقتها وكيفيتها، وإنما نسب نفي المعنى إلى السلف، نفي معنى الصفة.

قال: لا يتكلم في معناها، بل يقولون: يجب علينا أن نؤمن بها وأن نعتقد أن لها معنى يليق بجلال الله وعظمته، مع اعتقادنا الجازم بأن الله تعالى ليس كمثله شيء، وأنه منزه عن التجسيم والانتقال والتحيز في جهة، وعن سائر صفات المخلوق. ثم قال بعد ذلك -رحمه الله-: وهذا القول هو مذهب جماعة من المتكلمين، واختاره جماعة من محققيهم وهو أسلم.

ويلاحظ هنا في هذا النص أن النووي -رحمه الله- ينسب التفويض صراحة إلى السلف، ثم قال: والقول الثاني وهو مذهب معظم المتكلمين أنها تتأول على ما يليق بها على حسب موقعها، وإنما يسوغ تأويلها لمن كان من أهله بأن يكون عارفًا بلسان العرب وقواعد الأصول والفروع، ذا رياضة في العلم".

أنتقل بعد ذلك إلى ذكر إمام آخر أيضًا من أئمة العلماء نسب التفويض إلى السلف وهو باطل، ومن هؤلاء بدر الدين بن جماعة -رحمه الله تبارك وتعالى-، وأنا إن شاء الله في هذا سأذكر بعض العلماء، وسأذكرهم على حسب ترتيب وفياتهم، لأؤكد صحة ما قلت آنفًا، من أن أهل العلم تواطئوا أو ذكروا جيلًا بعد جيل نسبة التفويض إلى السلف.

قول ابن جماعة -رحمه الله- في نسبة التفويض إلى السلف في كتابه (إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل) قال بعد ذكر افتراق الأمة وظهور أهل البدع: "فاحتاج أهل الحق إلى الرد على ما ابتدعوه وإقامة الحجج على ما تقوّلوه، وانقسموا قسمين، لاحظ معي أخي الطالب قوله: فاحتاج أهل الحق، إذًا ما سيذكره وما سينسبه إنما هو قول لأهل الحق.

ثم قال بأنهم انقسموا إلى قسمين:

القسم الأول: قال فيهم: هم أهل التأويل، وهم الذين تجردوا للرد على المبتدعة من المجسمة والمعطلة ونحوهم من المعتزلة والمشبهة والخوارج، لما أظهر كل منهم بدعته ودعا إليها، فقام أهل الحق بنصرته ودفع عنه الدافع بإبطال بدعته، وردوا تلك الآيات المحتملة والأحاديث، إلى ما يليق بجلال الله من المعاني بلسان العرب وأدلة العقل والنقل، ليحق الله الحق بكلماته ويبطل الباطل بحججه ودلالاته، هذا القسم الأول هم أهل التأويل كما ذكر.

أما القسم الثاني: فهم القائلون بالقول المعروف بقول السلف، وهو القطع بأن ما لا يليق بجلال الله تعالى غير مراد، والسكوت عن تعيين المراد من المعاني اللائقة بجلال الله تعالى إذا كان اللفظ محتملًا لمعان تليق بجلال الله تعالى، وهذا هو مذهب التفويض عند هؤلاء، هو أنهم يقولون بأن لها معنى لا يعلمه إلا الله.

ثم قال ابن جماعة -رحمه الله-: فالصنفان قاطعان بأن ما لا يليق بجلال الله تعالى من صفات المُحْدَثين، غير مراد، وكل منهما على حق، وقد رجح قوم من الأكابر الأعلام، قول السلف لأنه أسلم، وقوم منهم رجحوا قول أهل التأويل للحاجة إليه".

ومن العلماء الذين نسبوا التفويض إلى السلف أيضًا، الشيخ عبد السلام بن إبراهيم اللُّقاني -رحمه الله تبارك وتعالى- حيث قال في (شرح جوهرة التوحيد) لوالده، عند قوله:

وكل نص أوهم التشبيها ❖ أوِّله أو أفوض ورم تنزيها

قال: "وكل نص، أي: لفظ نص ورد في كتاب الله أو سنة نبي الله -صلى الله عليه وآله وسلم- أوهم التشبيه باعتبار ظاهر دلالته، أي أوقع في الوهم صحة القول به، ثم ذكر أمثلة من الصفات الخبرية، وقد عرفنا آنفًا ما المراد بالصفات

الخبرية، وهي الصفات التي ورد بها الخبر، أعني السمع دون أن يكون للعقل فيها دخل.

قال بعد أن ذكر بعض الصفات الخبرية: أوِّله وجوبًا بأن تحمله على خلاف ظاهره، والمراد: أوله تفصيلًا معيَّنًا ومعيِّنا فيه المعنى الخاص، آخذًا من المقابل الآتي كما هو مختار الخلف من المتأخرين، ثم ذكر تأويلات لما سبق من بعض الصفات التي أشرت إلى بعضها في دروس سابقه.

ثم قال: وأشار لتنويع الخلاف بقوله: أو فوض، أي فوض علم المعنى المراد، من ذلك النص تفصيلًا إليه تعالى، وأوِّله إجمالًا كما هو طريق السلف، ورُم أي اقصد كما ذكر واعتقد مع تفويض علم ذلك المعنى تنزيهًا له تعالى عما لا يليق به.

ثم قال: فالسلف ينزِّهونه سبحانه عما يوهمه ذلك الظاهر من المعنى المحال، ويفوضون علم حقيقته على التفصيل إليه تعالى، مع اعتقاد أن هذه النصوص من عنده ﷻ". ويلاحظ ما قاله الشيخ عبد السلام -رحمه الله- وهو أن السلف ينزِّهون الله -تبارك وتعالى- وهذا حق، ولكن قوله: "ويفوضون علم حقيقته على التفصيل إليه" هذا قول غير سديد، وسأذكر ذلك إن شاء الله تفصيلًا بعد قليل.

ومن القائلين أيضًا بنسبة التفويض إلى السلف الشيخ أحمد بن محمد الدردير، وهو من فقهاء المالكية -رحمه الله تبارك وتعالى-، وقد توفي في مطلع القرن الثالث عشر الهجري، قال في شرح (الخريدة البهية): واشتبه الأمر على أقوام وقوفًا مع الأمور العادية وتمسكًا بظواهر نصوص شرعية، فقال قوم بالجهل وقال آخرون بالجسمية، ويلزم منهما الحلول والاتصال أو الانفصال، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا.

ثم قال: وأجاب أئمتنا، بأن الله تعالى منزه عن صفات الحوادث، مع تفويض معاني هذه النصوص إليه تعالى، إيثارًا للطريق الأسلم ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] وخلفهم بتعيين محامل صحيحة إبطالًا لمذهب الضالين وإرشادًا للقاصدين، فحملوا اليد على القدرة، والوجه على الذات، والاستواء على الاستيلاء، وهكذا نظرًا إلى الطريق الأحكم، وذهابًا إلى أن الوقف في الآية ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧].

ومن ثم قيل: إن طريق السلف أسلم وطريق الخلف أعلم". وهذه أيضًا كلمة منه غير صحيحة، وفي دروس آتية إن شاء الله، سأبيِّن أن السلف أعلم وأحكم وأسلم.

أنتقل بعد ذلك وأختم هذا الكلام الذي سقته، لأبيِّن كيف أن كثيرًا من العلماء تتابعوا على نسبة التفويض إلى السلف، أختم هنا بذكر كلام لأحد العلماء من القائلين بالتفويض، وهو قريب منا لأنه توفي في القرن الماضي، سنة سبع وستين وثلاثمائة وألف من الهجرة النبوية، وهو الشيخ محمد بن عبد العظيم الزرقاني - رحمه الله تبارك وتعالى.

قال في مبحث متشابه الصفات في كتابه (مناهل العرفان في علوم القرآن) تحت عنوان: الرأي الرشيد في متشابه الصفات: "قال علماؤنا أجزل الله مثوبتهم: قد اتفقوا على ثلاثة أمور تتعلق بهذه المتشابهات، ثم اختلفوا في ما وراءها.

فأول ما اتفقوا عليه: صرفها عن ظواهرها المستحيلة، واعتقاد أن هذه الظواهر غير مرادة للشارع قطعًا، كيف وهذه الظواهر باطلة بالأدلة القطعية، وبما هو معروف عن الشارع نفسه في محكماته.

ثاني ما اتفقوا عليه: أنه إذا توقف الدفاع عن الإسلام على التأويل لهذه المتشابهات، وجب تأويلها، بما يدفع شبهات المشتبهين ويرد طعن الطاعنين.

ثالث الأمور التي اتفقوا عليها: أن المتشابه إن كان له تأويل واحد، يفهم منه فهمًا قريبًا، وجب القول به إجماعًا، وذلك كقوله سبحانه: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، فإن الكينونة بالذات مع الخلق مستحيلة قطعًا، وليس لها بعد ذلك إلا تأويل واحد، هو الكينونة معهم بالإحاطة علمًا وسمعًا وبصرًا وقدرة وإرادة.

وأما اختلاف العلماء في ما وراء ذلك، فقد وقع على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: مذهب السلف، ويسمى مذهب المفوضة، بكسر الواو وتشديدها كما نطقتها الآن، وهو تفويض معاني هذه المتشابهات إلى الله وحده، بعد تنزيهه تعالى عن ظواهرها المستحيلة، ولاحظ معي أخي الطالب كيف نسب التفويض إلى السلف، عندما قال بأن مذهب السلف هو مذهب المفوضة، وهو تفويض معاني هذه المتشابهات.

ولا شك أن هذا خطأ؛ لأن السلف الصالح عرفوا معنى الصفات، على مقتضى لغة العرب وما تدل عليه، فإذا سمعوا صفة السمع علموا أن لله سمعًا يليق بجلاله، وأنه يسمع على الحقيقة جل في علاه.

ثم ذكر المذهب الثاني: وهو مذهب الخلف، قال: ويسمى هذا المذهب مذهب المؤولة بتشديد الواو وكسرها أيضًا، وهم فريقان، فريق يؤولها بصفات سمعية غير معلومة على التعيين ثابتة له تعالى، وهي زيادة على صفاته المعلومة لنا بالتعيين، وينسب هذا إلى أبي الحسن الأشعري.

وفريق يؤولها بصفات أو بمعان نعلمها على التعيين، فيحمل اللفظ الذي استحال ظاهره من هذه المتشابهات، على معنى يسوغ لغة ويليق بالله عقلًا وشرعًا،

وينسب هذا الرأي إلى ابن برهان وجماعة من المتأخرين، وهو هنا يذكر ابن برهان -رحمه الله- وهو فقيه بغدادي، ولكنه غلب عليه علم الأصول، وبالتالي ليس في الحقيقة من الباحثين في مسائل الاعتقاد، حتى يسلم له القول بما ذكر.

ثم ذكر المذهب الثالث: وهو مذهب المتوسطين، وسأنقله الآن وسأذكره، ولكني قبل أن أذكره أبادر فأقول: إن الحقيقة أن هذا المذهب الثالث ليس مذهبًا متوسطًا كما ذكر هذا الإمام رحمه الله، بل هو مذهب ملفق من المذهبين السابقين، ألا وهما التأويل والتفويض، وهذا واضح من الكلام الذي سأنقله عنه الآن.

قال: مذهب المتوسطين هذا المذهب توسط ابن دقيق العيد فقال: إذا كان التأويل قريبًا من لسان العرب لم ينكر، أو بعيدًا توقفنا عنه وآمنا بمعناه على الوجه الذي أريد به مع التنزيه، وما كان معناه من هذه الألفاظ ظاهرًا مفهومًا مع من تخاطب العرب، قلنا به من غير توقف، كما في قوله تعالى: ﴿يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦] فنحمله على حق الله وما يجب له، وهذا في الحقيقة جمع بين التأويل والتفويض".

ومن خلال النصوص السابقة التي ذكرتها الآن، نجد خيطًا واحدًا ينتظم عددًا من العلماء في قرون متتابعة، يتوارثون فكرة خاطئة إلى يومنا هذا، تتعلق بأصل أصول الدين، وهو العلم بالله -تبارك وتعالى، ويمكن تلخيص مفردات هذه الفكرة بالنقاط التالية:

أولًا: السلف والخلف متفقون على أن ظواهر الصفات السمعية، تقتضي التشبيه، والسلف { كانوا يعتقدون في صفات رب العالمين، ويقولون بأنها لا تقتضي تشبيهًا بين الخالق والمخلوق.

ثانيًا: الذي نخرج به من خلال النصوص السابقة: أن السلف والخلف متفقون على ضرورة تأويل هذه الظواهر، وهذا أيضًا كلام غير صحيح؛ لأن السلف لا يؤولون، ونسبة التأويل أيضًا إلى السلف باطلة.

ثالثًا: تأويل السلف تأويل إجمالي، يعني السكوت، وتفويض العلم بمعاني هذه الصفات إلى الله، وترك تعيين المعاني المحتملة، ولذلك فمذهبهم أسلم، هذا فهمهم.

رابعًا: الذي نخرج به من خلال النصوص السابقة: أن تأويل الخلف تأويل تفصيلي، يعني أنهم ما عينوا معاني لائقة بالله تعالى، يحتملها اللفظ لمن كان أهلًا لذلك، للحاجة إلى ذلك أو أن الحاجة دعت إلى ذلك، خوف وقوع العامة في التشبيه، ولذلك ذهب الكثير منهم إلى أن الخلف أعلم وأحكم، ولا شك أن هذا كلام باطل.

ومن الجدير بالذكر في هذا المقام، أن أشير إلى أن كل من اعتمد هذا التقسيم الآنف ذكره، في المقارنة بين مذهب السلف والخلف، أو سوغ الأخذ بأي منهما، أو رجح أحدهما على الآخر مجرد ترجيح، فإنه واقع في لوثة التفويض لا محالة، ذلك أن من وازن بين المذهبين أو رجح أحدهما، فإنه مستصحب في ذهنه، أن مذهب السلف مبني على الإحالة على مجهولات وألفاظ جوفاء لا حقيقة لها ولا معنى، وبالتالي فهو واقع بين أمرين:

الأول: إجلاله للسلف الصالح، وعلمه بخيرياتهم وفضلهم على من بعدهم.

الثاني: ما فطر عليه العباد من الاطمئنان للمعلوم، والاستيحاش من المجهول والميل إلى البيِّن، يعني إلى الأمر البين، والنفرة عن الأمر المشكل، فوقع في إحدى الكفتين: تجهيل مقرون بالسلف يوحي بالحيطة والسلامة، ووقع في الكفة

الأخرى تعيين ظني مقرون بالخلف، يتذرع بالحكمة في دفع الشبه، فتثاقلت المعايير واضطربت الآراء، فصارت الاحتمالات الممكنة إلى ما يلي:

الحيرة وعدم الترجيح: وتسويغ الأخذ بأحد المذهبين، وقد قال الإمام الصاوي المالكي -رحمه الله: "فارتكاب أحدهما كاف في العقيدة، والشخص مخير في اتباع أيهما شاء؛ لأنهما متفقان على تنزيهه تعالى عن المعنى المحال، وعلى الإيمان بأنه من عند الله، وقد جاء به رسول الله ﷺ".

أما الاحتمال الثاني: فهو ترجيح التفويض وعدم النكير على من سلك مسلك التأويل، ومن أمثلة ذلك ما قاله الشيخ علاء الدين بن محمد عابدين -رحمه الله- في بحث المتشابهات: "ومن هذا القبيل الإيمان بحقائق ما ورد من الآيات والأحاديث المتشابهات، كقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، وكقوله: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡ﴾ [الفتح: ١٠].

فإن السلف كانوا يؤمنون بجميع ذلك، على المعنى الذي أراد الله تعالى وأراد رسوله ﷺ من غير أن تطالبهم أنفسهم، بفهم حقيقة شيء من ذلك، حتى يطلعهم الله تعالى عليه.

وأما الخلف فلما ظهرت البدع والضلالات، ارتكبوا تأويل ذلك، وصرفه عن ظاهره، مخافة الكفر، فاختاروا بدعة التأويل على كفر الحمل على الظاهر الموهم للتجسيم والتشبيه وقالوا: استوى بمعنى استولى، أو بمعنى استوى عند خلق العرش وخلق البعوضة، أو استوى علمه بما في العرش وغيره، كما قالوا بأن اليد بمعنى القدرة وهذا في الحقيقة تأويل باطل والسلف لم يقولوا بهذا".

أما الاحتمال الثالث: عند هؤلاء فهو ترجيح التأويل، وترجيح التأويل عليه أكثر المتأخرين كما ذهب ذلك الإمام الغزالي والإمام الجويني وغيرهم -رحم الله تبارك وتعالى الجميع.

وهؤلاء المؤولون إنما يطلبون معنى تهوي إليه أفئدتهم وأفئدة الناس، ولو كانوا يفقهون مراد السلف، ومراد السلف كما أكدت عليه سابقًا هو فهم معاني النصوص، وما تدل عليه، لو عرفوا مراد السلف ما لجئوا إلى التحريف والقول على الله بلا علم، ولكنهم ظنوا أن السلف يفوضون العلم بالمعنى، فلم يشف غلتهم ولم يدفع خوفهم في وقوع العوام في التشبيه مسلك التفويض، فقالوا بالتأويل.

ولا شك أن هذا باطل؛ لأن من قال بالتأويل أو التفويض فقد وقع في التشبيه أولًا، ثم بعد ذلك وقع في التعطيل أو التفويض ثانية، وسأبيِّن في الدرس القادم إن شاء الله ما يلزم على هذا التفويض من مفاسد، حتى لا يظن أحد بأن السلف قال به.

لوازم مذهب التفويض وأدلة بطلانه

عناصر الدرس

العنـــــــصر الأول : اللوازم الباطلة التي تلزم على مذهب التفويض ٣٤٣
العنـــــصر الثـــاني : أدلة بطلان التفويض سمعًا وعقلًا ٣٥٣

اللوازم الباطلة التي تلزم على مذهب التفويض

سأتحدث عن اللوازم الباطلة التي تلزم على مذهب التفويض، حتى أبرئ السلف من القول به؛ لأن القول بالتفويض في باب صفات الله تعالى يستلزم عدة لوازم باطلة منها:

أولًا: القدح في حكمة الرب ﷻ:

حيث أنزل كلامًا لا يتمكن المخاطبون به من فهمه ومعرفة معناه ومراد المتكلم به، فأي فائدة لهم فيه؟! والحكمة هي وضع الأمور في مواضعها الصحيحة، وليس من الحكمة أن يوجه المرء كلامًا، خبرًا كان أم طلبًا، لمن لا يفهم مراده، فضلًا عن أن يكون الفهم ممتنعًا عليه أصلًا ولا سبيل إليه، بل ذلك سفه وعبث، ينزه رب العالمين ﷻ عنه.

والمقصود ها هنا أن توجيه الخطاب لمن ليست إليه الأهلية لفهمه مناف للحكمة، وليس المراد أن الكلام في حد ذاته لا معنى له، فهذا لا يتصور صدوره من مسلم، بل يُعلم بالضرورة تنزه الله -تبارك وتعالى- عنه.

وإنما وقع الخلاف من المتأخرين في الصورة الأولى، وهي إمكان توجيه الخطاب إلى العباد المتضمن معنى لائقًا بالله، لكن لا يفهمه المخاطبون، ويكون حظهم منه التعبد بتلاوة ألفاظه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- في بيان حقيقة هذا القول: وإنما وضع هذه المسألة المتأخرون من الطوائف، بسبب الكلام في آيات الصفات، وآيات

القدر، وغير ذلك، فلقبوها، هل يجوز أن يشتمل القرآن على ما لا يعلم معناه، وما تعبدنا بتلاوة حروفه بلا فهم؟

فجوز ذلك طوائف متمسكين بظاهر من هذه الآية، أعني: آية سورة آل عمران، وهي ما جاء في قول الحق تبارك وتعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ﴾ [آل عمران: ٧] وبأن الله يمتحن عباده بما شاء. ومنعها طوائف، ليتوصلوا بذلك إلى تأويلاتهم الفاسدة، التي هي تحريف الكلم عن مواضعه.

والغالب على كلتا الطائفتين الخطأ، أولئك يقصِّرون في فهم القرآن بمنزلة من قيل له: ﴿ وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِىَّ ﴾ [البقرة: ٧٨] وهؤلاء معتدون بمنزلة الذين يحرفون الكلم عن مواضعه.

ومن المتأخرين -هكذا يقول ابن تيمية- من وضع المسألة بلقب شنيع فقال: هل يجوز أن يتكلم الله بكلام ولا يعني به شيئًا خلافًا للحشوية؟ وهذا لم يقله مسلم، أن الله يتكلم بما لا معنى له، وإنما النزاع؛ هل يتكلم بما لا يفهم معناه، وبين نفي المعنى عند المتكلم، ونفي الفهم عند المخاطب، بون عظيم.

والحق أن انتفاء الفهم من المخاطبين بالنص مناف لمراد الله -تبارك وتعالى- وحكمته بإرسال الرسل، فقد قال الله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾ [إبراهيم: ٤]، وقال جل في علاه: ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ﴾ [الأنعام: ٣٨].

وأما قصر الحكمة في إنزال هذه الآيات لمجرد التعبد بتلاوة حروفها دون فهم معناها، فهي دعوة تحتاج إلى دليل أولًا، ثم إنها مخالفة للأدلة ثانيًا، ثم إن ثمرة

التلاوة هي التفكر والتدبر ثالثًا، وقد ذم الله ﷻ في كتابه مَن هذا شأنه فقال: ﴿ وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴾ [البقرة: ٧٨].

فإذا كان هذا حال من لم يحقق العلم بالكتاب، وكان حظه الظن، فكيف بمن لا يعلم الكتاب أصلًا؟ ثم كيف يظن بالله تعالى أنه أراد من عباده ذلك؟ إنه لمن أعظم القدح بحكمة الرب -جل وعلا- أن نقول بأن الله أنزل قرآنًا أو أنزل كلمات لا معنى لها، وهذا لازم لأهل التفويض.

ثانيًا: الوقوع في التعطيل المحض:

وذلك أن من يثبت ألفاظ الصفات دون ما دلت عليه من المعاني، يكون معطلًا لتلك الصفات التي أثبتها الله لنفسه.

ولا فرق حينئذ بينهم وبين المعتزلة الذين يجعلون أسماء الله الحسنى أعلامًا لا أوصافًا، يعني أعلامًا مترادفة لا تحمل معاني يعني أوصافًا، والمعتزلة يزعمون أن تلك الأسماء لله ﷻ بمنزلة الألفاظ المترادفة، فأي فرق بالنسبة للعبد بين الطريقتين؟.

نعم، من حيث الواقع يعتقد المفوضة بمعان مجهولة لتلك الأسماء والصفات، بينما لا يعتقد النفاة الأصليون بوجود معان قائمة في ذات الرب دلت عليها تلك الألفاظ، لكن من حيث الأثر على المتعبدين، لا فرق بين الطريقتين؛ لأن من نفى وأول مثلًا، لا يستفيد من آيات الصفات شيئًا، وكذلك من فوض لما قال: لا أعلم المعنى، فهو لم يستفد من هذه الصفات شيئًا، ولا يمكن أن يتعبد ربه ﷻ بها.

ومعرفة أصل هذا الدين وأساس الهداية، وأوجب ما اكتسبته القلوب وحصلته النفوس وأدركته العقول، هو معرفة الله -تبارك وتعالى- بما هو عليه سبحانه،

حتى يتمكن العباد من تعظيم ربهم سبحانه، وعبادته بما ثبت له من الأسماء الحسنى والصفات العُلا، ولا ريب أن لازم مذهب التفويض الحرمان من هذه المعاني الشريفة، والعبادات القلبية الجليلة.

ثالثًا: الطعن في القرآن الكريم:

وبيان ذلك فيما سأذكره الآن عن كتاب رب العالمين، ثم يظهر لنا ويتضح موقف المفوضة الذين قالوا بأنهم لم يفهموا معاني الآيات أو بعضها.

الله ﷻ قد وصف كتابه الكريم بجملة أوصاف منها؛ الفرقان، كما قال تعالى في كتابه: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ١] كما وصفه أيضًا بالبرهان والنور، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُم بُرْهَٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا﴾ [النساء: ١٧٤]. كما وصفه الله ﷻ بالهدى والشفاء والرحمة والموعظة، فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٥٧].

ووصفه أيضًا بأنه كتاب مبين فقال: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ﴾ [المائدة: ١٥]، كما وصفه بأنه مفصَّل، يعني: واضح، فقال: ﴿كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [فصلت: ٣] كما صفه بأنه بيان للناس، فقال تعالى: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٨] كما أن القرآن الكريم تبيانٌ لكل شيء، وهذا يدل على وضوحه، وعلى أن معانيه وآياته وما ورد فيه، معلوم ومعروف، ولكل كلمة فيه لها معنى، وهذا هو معنى كلمة التبيان، قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل: ٨٩].

وهذه أسماء وأوصاف للقرآن الكريم، تقتضي اقتضاءً تامًّا أنه في أعلى المقامات من البيان والوضوح وانتفاء اللبس والجهل فيه دون استثناء، فمن زعم أن في القرآن ما لا سبيل إلى فهمه، ولا حيلة لبلوغ مراد المتكلم به، فقد طعن في القرآن الكريم طعنًا بليغًا، وشكك في مقاصده، ووفائه بحاجة الأمة إليه، لا سيما في هذا الباب العظيم، باب العلم بالله.

فكيف يكون فرقانًا ما لا يحصل به التفريق بين العلم والجهل، والحق والباطل؟ وكيف يكون برهانًا ما لا تقوم به حجة ويبقى الأمر معه ملتبسًا مشتبهًا؟ وكيف يكون نورًا وقارئه يتخبط في ظلمات التجهيل؟ وكيف يكون هدى وشفاء وموعظة ورحمة، ولاحظ لقارئه منه إلا الألفاظ الخالية من الدلالة؟ ثم كيف يكون مبينًا ومبيّنًا وبيانًا وتبيانًا، وهو لا يُورِّث عند هؤلاء المفوضة إلا علمًا مجملًا، غير مبين وغير واضح بأسماء وأوصاف لا تعقل معانيها؟!.

فالحاصل أنه يلزم على مذهب المفوضة أن يكون هذا القرآن الذي أنزله الله هدى وشفاء، ونورًا وبيانًا، سبب حيرة وضلال، وقلق وتردد، وهذا من أمحل المحال، والكتاب المجيد بيَّن الله ﷻ فيه الحق في هذه المسألة، وفي غيرها من المسائل، فكيف نقول بأن القرآن الذي أنزله رب العالمين ترك الناس حيارى لا يعتقدون شيئًا معلومًا؟! ولا شك أن هذا في غاية الامتناع.

رابعًا: غلق باب التدبر لكتاب الله تبارك وتعالى:

إن من يقول بأن آيات الصفات لا معنى لها، لا شك أنه يسد الباب إلى تدبر كتاب الله، والله ﷻ قد أمر في كتابه بتدبر كتابه مطلقًا دون استثناء، فلم يستثنِ آية دون آية، وإنما أمر بالتدبر بالقرآن على وجه العموم ولكل حرف فيه. قال تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [ص: ٢٩].

تأمل معي أخي الطالب قال: ﴿لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ ولم يقل: بعض آياته، كما قال سبحانه أيضًا في آية أخرى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ [محمد: ٢٤]، وقال سبحانه: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

وقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- كلامًا جميلًا حول هذه الآية قال فيه: "ومعلوم أن نفي الاختلاف عنه لا يكون إلا بتدبره كله، أما من سلك سبيل التفويض، فإنه يغلِق باب التدبر، ويعارض صريح أمر القرآن، بالكف عن التدبر في أهم وأولى وأوجب ما ينبغي أن يتدبر بلا دليل عنده على التخصيص، بل بمخالفة الدليل".

فالمفوضة سدوا عقولهم، وصرفوا هممهم عن فهم معاني هذه الصفات وما تدل عليه، وهي من أعظم الآيات لأنها تتعلق برب العباد الذي أمرنا بعبادته سبحانه، والعبد لا يتمكن من العبادة الصحيحة، إلا بفهم صفات رب العالمين وأسمائه، ومعرفة معناها، ليتوسل إلى الله ﷻ بها.

خامسًا: مصادمة النصوص الدالة على الإثبات، واعتقاد أن ظواهرها تدل على ما لا يليق به سبحانه:

إن من نتائج القول بالتفويض مصادمة دلالة النصوص الشرعية في باب الإثبات، وهي نصوص صحيحة صريحة، بعضها متواتر، والمفوض قد شارك غيره من المعطلة بالاعتقاد بأن ظواهر تلك النصوص تدل على التمثيل.

حتى قال بعض المتجرئين من أهل التحريف: "ولا يجوز تقليد ما عدا المذاهب الأربعة، ولو وافق قول الصحابة والحديث الصحيح والآية"، ثم قال: "فالخارج

عن المذاهب الأربعة ضال مضل، وربما أداه ذلك للكفر؛ لأن الأخذ بظواهر الكتاب والسنة من أصول الكفر".

وأنا أقول معقبًا على هذا الكلام: عياذًا بالله من الشيطان الرجيم أن نقول مثل هذه الكلمات، وقد قال أحدهم أيضًا: "التمسك في أصول العقائد بمجرد ظواهر الكتاب والسنة من غير بصيرة في العقل هو أصل ضلالة الحشوية".

وقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: "الخطاب الذي أريد به هنا خطاب في الحقيقة فيه الهدى والبيان لنا، وفيه إخراجنا من الظلمات إلى النور، إذا كان ما ذكر فيه من النصوص ظاهره باطل وكفر، ولم يرد منا أن نعرف لا ظاهره ولا باطنه، أو أريد منا أن نعرف باطنه بغير بيان في المخاطب بذلك، فهل يمكن أن يكون هذا الكتاب قد خاطبنا بالحق المبين؟ أو عرفنا رب العالمين ﷻ ما أراده من خلال هذا الكتاب.

وحقيقة قول هؤلاء في المخاطب لنا، أعني رب العالمين -سبحانه- أو إن كان المخاطب لنا النبي ﷺ أنه لم يبيِّن الواحد منهم الحق ولا أوضحه، مع أمر الله لنا أن نعتقد، وأن ما خاطبنا به وأمرنا باتباعه والرد إليه، لا شك أنه أراد منا أن نعمل به.

وعلى قول المفوضة أن ما خاطبنا الله به وأمرنا باتباعه والرد عليه، لم يبيِّن ربنا ﷻ فيه لنا الحق، ولا كشفه، بل دل ظاهره على الكفر والباطل، وأراد منا ألا نفهم منه شيئًا، أو أن نفهم منه ما لا دليل عليه، وهذا كله مما يعلم بالاضطرار تنزيه الله عنه، وتنزيه رسوله ﷺ عنه، وأن هذا الكلام من جنس أقوال أهل التحريف والإلحاد.

فأما أهل التحريف فحرفوا الكلم عن مواضعه، واخترعوا المعاني المجازية فحملوا النصوص عليها، وأما أهل التجهيل -وأعني بهم: المفوضة- فأحالوا إلى معان مجهولات، لا يعلمهن بزعمهم إلا الله، وبقيت دلالة النصوص في الإثبات تزعجهم، فيمنعونها ويشكون بدلالتها، وقد قال الله تعالى لنبيه: ﴿ مَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ لِتَشۡقَىٰٓ ﴾ [طه: ٢]".

سادسًا: تجهيل النبي ﷺ والسابقين الأولين من المهاجرين والأنصار والتابعين:

وهذا في الحقيقة لازم لا محيد لأهل التفويض عنه، إذ هو مقتضى مذهبهم، حيث استدلوا بقوله تعالى: ﴿ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [آل عمران: ٧] على نفي العلم بالمعنى.

فكانت النتيجة أن النبي ﷺ الذي قال عنه ربه: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ شَٰهِدٗا وَمُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا ٤٥ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذۡنِهِۦ وَسِرَاجٗا مُّنِيرٗا ﴾ [الأحزاب: ٤٥- ٤٦] جاهلًا عند المفوضة بما وصف الله به نفسه لا يعلم معنى ما أنزل عليه، فكيف يتأتى له البيان الذي من أجله أنزل إليه الذكر، كما قال تعالى عنه: ﴿ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [النحل: ٤٤].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: "فعلى قول هؤلاء، يكون الأنبياء والمرسلون لا يعلمون معاني ما أنزل الله عليهم من هذه النصوص، ولا الملائكة، ولا السابقون الأولون، وحينئذ فيكون ما وصف الله به نفسه في القرآن، أو كثير مما وصف الله به نفسه، لا يعلم الأنبياء معناه، بل يقولون كلامًا لا يعقلون معناه، وكذلك نصوص المثبتين للقدر عند طائفة، والنصوص المثبتة للأمر والنهي، والوعد والوعيد عند طائفة أخرى.

ومعلوم أن هذا قدح في القرآن والأنبياء، إذ كان الله -تبارك وتعالى- أنزل القرآن، وأخبر أنه جعله هدى وبيانًا للناس، وأمر الرسول ﷺ أن يبلغ البلاغ المبين، وأن يبيِّن للناس ما نزل إليهم، وأمر بتدبر القرآن وعقله.

ومع هذا فأشرف ما فيه -وهو ما أخبر به الرب عن صفاته- أشرف ما في القرآن هو ما أخبر الله -تبارك وتعالى- به عن صفاته، وما أخبر الله به أيضًا من الأمر والنهي، أو الوعد والوعيد، أو اليوم الآخر، وهؤلاء يقولون بأنه لا يعلم أحد معناه، ولا الرسول ﷺ بيَّن للناس ما نزل إليه، ولا بلغ البلاغ المبين.

وعلى قولهم هذا يمكن أن يقول كل ملحد ومبتدع الحق في نفس الأمر، ما علمته برأيي وعقلي، وليس في النصوص ما يناقض ذلك؛ لأن تلك النصوص المتشابهة، لا يعلم أحد معناها، وما لا يعلم أحد معناه، لا يجوز أن يستدل به، فيبقى هذا الكلام سدًّا لباب الهدى والبيان من جهة الأنبياء، وفتحًا لباب من يعارضهم ويقول: إن الهدى والبيان في طريقنا لا في طريق الأنبياء؛ لأننا نحن نعلم ما نقول، ونبينه بالأدلة العقلية، والأنبياء لم يعلموا ما يقولون فضلًا عن أن يبينوا مراده".

فتبين أن أهل التفويض الذين يزعمون أنهم متبعون للسنة والسلف، من شر أهل البدع، ومن لازم كونه ﷺ لا يعلم معاني الصفات، أن يكون أصحابه } والأمة من بعدهم، لا علم لهم في هذا الباب الشريف الذي هو أصل الدين، وزبدة الرسالة الإلهية، وحسبك بهذا الأمر دليلًا على فساد الملزوم، فإن هذه الأمة -بحمد الله- خير الأمم، وصحابة النبي ﷺ هم خير القرون علمًا وعملًا، وعبادة وأخلاقًا، فكيف تطبق الأمة على الجهل بالله تعالى؟!.

كما يستلزم هذا الأمر أن يكون ﷺ وحاشاه، يتكلم بما لا يعرف معناه، فقد أخبر عن صفات ربه بأحاديث كثيرة، منها ما وافق القرآن، ومنها ما استقل

بدلالته، وهذا حال ينزه عنه آحاد العقلاء، فكيف بأعقلهم؟! وهو رسول الله ﷺ الذي يأتيه الوحي من السماء.

ثم هو يستلزم أيضًا أن تكون الأجيال المتعاقبة من فضلاء هذه الأمة، من المحدِّثين والفقهاء والعلماء العدول، يروون أحاديث الصفات، ويقرءون آي الكتاب، بلا وعي ولا إدراك، بل مجرد أماني كشأن اليهود، بل اليهود أحس حالًا منهم عند هؤلاء المفوضة، فقد أثبت الله لهم عقلًا لكلامه حيث قال: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٧٥].

أما سادة الأمم والأولون يوم القيامة فلا يعقلون خطاب الله عند أهل التجهيل في أهم المسائل، وهذا في الحقيقة من اللوازم الباطلة الفاسدة لقول أهل التعطيل.

اللازم السابع وهو: مخالفة طريقة السابقين الأولين وسبيل المؤمنين من سلف هذه الأمة:

وهذا والذي قبله لازمان متلازمان، فإن أهل التجهيل لما رموا سلف هذه الأمة بالجهل في هذا الباب، وسلكوا سبيل التفويض، غفلوا عما كان عليه السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار، والذين اتبعوهم بإحسان، وحادوا عن طريقهم في التحقيق والتدبر والفهم.

وقد قال عبد الله بن مسعود < : "كان الرجل منا إذا تعلم عشر آيات لم يتجاوزها حتى يعمل بها، قال: فتعلمنا العلم والعمل معًا". وهذا يدل على أنهم عملوا بعد العلم، ولا يمكن أن يكون هناك عمل دون علم.

أدلة بطلان التفويض سمعًا وعقلًا

أود أن أذكر الأدلة على بطلان التفويض، وإذا بيَّنت بطلانه مع ما ذكرته في العنصر الأول من لوازم باطلة على مذهب التفويض، يظهر لطالب العلم أن سلف هذه الأمة يستحيل أن يقولوا بالتفويض، وسأتكلم في نقطتين:

النقطة الأولى: أدلة بطلان التفويض سمعًا:

وأقول في هذه النقطة: إن الله -تبارك وتعالى- تكفل بحفظ كتابه الكريم فقال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩] وحفظه يشمل حفظ لفظه من التحريف والتبديل والزيادة والنقصان، وهذا -بحمد الله- مشهور معلوم لا يتطرق الشك في ثبوته، ولا بحرف واحد من حروف المصحف، كما يشمل أيضًا حفظ معانيه، وذلك حتى يحفظ الله للأمة ما أراده منهم -سبحانه- بسبب إنزال كتابه.

ومن صور حفظ الله ﷻ لكتابه وأسرار صونه، أن أودع الله فيه من الأدلة ما يقطع به الطريق على من رمى العدول به عن وجهه، فإذا هَمّ مبطل بالاستدلال بآية من آياته على بدعته، ظلمًا وعدوانًا، وتمويهًا وتلبيسًا، لاحت له آية أخرى تقمع همته، وتنقض شبهته، وترد الحق إلى نصابه، بل إن الراسخين في العلم لا يستخرجون مما استدل به على باطله، دليلًا عليه.

وكذلك الحال في سنة رسول الله ﷺ فقد حفظها الله -تبارك وتعالى- حفظها لفظًا ومعنى، بما قيد لها من أهل العلم والفقه والرواية في كل جيل، وميَّزوا صحيحها من سقيمها.

وقد تضمنت النصوص الشرعية السمعية، ما يقضي على هذه البدعة من أصولها، ويجتث قواعدها من جذورها، وتنوعت دلالة الكتاب والسنة في ذلك تنوعًا كثيرًا، ومن ذلك النصوص الدالة على البيان. قال الله تعالى: ﴿ هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ ﴾ [آل عمران: ١٣٨] وقد ذكرت بعض الآيات في ذلك في العنصر الأول.

وكان النبي ﷺ في غاية الفصاحة والبلاغة وحسن البيان، والله ﷻ لم يستثن شيئًا من كتابه، لم يتحقق فيه وصف البيان، وبالتالي فآيات الصفات سمعًا، أعني من الأدلة الشرعية نستدل، فآيات الصفات سمعًا يجب أن نتدبرها، وأن نعقلها، وأن نعرف معانيها.

أما الأمر الثاني أيضًا: فالنصوص الدالة على تعقل القرآن بوصفه قرآنًا عربيًا، وقد ذكرت في ذلك أيضًا بعض النصوص، والقرآن نزل بلغة العرب حتى نعرف معناه، ونتدبر ما جاء فيه، والله ﷻ في ذلك يقول: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ ٱلْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا ﴾ [طه: ١١٣].

كما أن كونه عربيًّا يجعلنا نقول بأنه مفهوم المعنى، وهذا سبب لحصول العلم، قال تعالى: ﴿ كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ [فصلت: ٣] وهذه الآيات وغيرها تدل دلالة قطعية على اختيار الله تعالى للغة العرب، بسبب ما أودع فيها من الخصائص البيانية في الدلالة على المعاني المرادة لتكون وعاء لكلام الله سبحانه، يعقله أهل هذا اللسان جريًا على ما هو معهود في لغتهم وتخاطبهم وأساليبهم وتراكيبهم المختلفة.

وهذا الوصف -أعني بأنه عربي مبين- رد بليغ على دعاة التفويض الذين جعلوا بعض كلام الله المنزل باللسان العربي المبين، بمنزلة الألفاظ الأعجمية، والحروف التي لا يدرك منها إلا الصورة والصوت فحسب، أما ما تضمنته هذه الآيات من المعاني من أوصاف جليلة، ومعان شريفة، لا حظ لها عندهم.

أمر آخر أيضًا نستدل به على بطلان التفويض سمعًا ؛ وهو: النصوص الدالة على تيسير القرآن الكريم. قال الله تعالى في كتابه: ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴾ [القمر: ١٧].

قال الإمام ابن جرير -رحمه الله تبارك وتعالى- في تفسيره لهذه الآية: "ولقد سهلنا القرآن، بيناه وفصلناه للذكر، لمن أراد أن يتذكر ويعتبر ويتعظ، وهوّناه، ولو كان في القرآن المجيد ألفاظ لا يدرك معناها، بيسر وسهولة لما حصل به التذكر والاتعاظ، فكيف بمن زعم بأن ما فيه، أو بأن فيه ما لا يدرك معناه أصلًا، ولا سبيل إليه عقلًا وفهمًا وعلمًا؟ إن ذلك والله لهو عين العسر المنافي لما أخبر الله به في كتابه".

ولذلك قال الإمام ابن القيم -رحمه الله - عن القرآن وأخبر أنه يسره للذكر، وتيسيره للذكر يتضمن أنواعًا من التيسير:

١. تيسير ألفاظه للحفظ.

٢. تيسير معانيه للفهم.

٣. تيسير أوامره ونواهيه للامتثال.

ومعلوم أنه لو كان بألفاظ لا يفهمها المخاطب لم يكن ميسرًا له، بل كان معسرًا عليه، فهكذا إذا أريد من المخاطب أن يفهم من ألفاظه ما لا يدل عليه من المعاني، أو يدل على خلافه، فهذا من أشد التعسير، وهو مناف للتيسير، وقد يسر الله ﷻ ألفاظه، ليتيسر فهم معانيه لكافة فئات الأمة، وهذا واضح ومعلوم، ومن قال غير ذلك فقد افترى على رب العالمين ﷻ جل في علاه.

وأيضًا من الأدلة السمعية التي تدل على بطلان التفويض والذهاب إليه: النصوص الدالة على التدبر ؛ فالله ﷻ أمرنا بتدبر كتابه، ووصف المشتغلين

بذلك، وصفهم بأنهم أولو الألباب، قال تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [ص: ٢٩].

قال ابن جرير -رحمه الله تبارك وتعالى: "ليدبروا حجج الله ﷻ التي فيه، وما شرع فيه من شرائعه، فيتعظوا، ويعلموا، ويعملوا به".

وقد قال الله ﷻ كما ذكرت آنفًا: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ [محمد: ٢٤]، والله ﷻ إذا كان قد حض الكفار والمنافقين على تدبره، فكيف لا يكون ذلك لأهل الإيمان، وهذه النصوص تدل على خلاف ما ذهب إليه أهل التفويض.

ومن هنا، نجد أن سلف هذه الأمة اعتنوا بكتاب الله -تبارك وتعالى- عناية فائقة، اعتنوا به تلاوة، وحفظًا، وفهمًا، وتدبرًا، وعملًا. وهذه العناية -والله- كانت لا تفوقها عناية، وكانوا يتعبدون الله تعالى، بتدارسه والبحث فيه كما رغبهم بذلك نبيهم ﷺ بقوله: ((وما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله تعالى، يتلون كتاب الله ﷻ ويتدبرونه بينهم، إلا نزلت عليهم السكينة، وحفتهم الرحمة، وغشيتهم الملائكة، وذكرهم الله فيمن عنده)).

النقطة الثانية: أدلة بطلان التفويض عقلًا:

تداعت النصوص الشرعية على إبطال مذهب التفويض ورفضه، لكونه منهجًا غريبًا دخيلًا على المنهج الإيماني الواضح الصريح المؤسس على العلم والإيمان، ولما كان العقل الصريح السالم من الشبهات والشهوات، يعكس دلالة النقل الصحيح كما تعكس المرآة الصقيلة الصورة.

أقول: تساندت إذًا الأدلة العقلية على إبطال مذهب التفويض، ونقض أسسه ومقدماته، ومن ذلك:

أولًا: استحالة كونه ﷺ ترك تعليم أمته أسماء الله وصفاته. إن حجر الأساس في مذهب أهل التجهيل، هو منع العلم بدلالة أسماء الله وصفاته، ولما كان العلم بذلك إنما ينال عن طريقه ﷺ بوصفه رسول رب العالمين، ومعلم الأمة الأول، فقد درجوا على القول بأنه ﷺ قد ترك هذا الباب دون بيان، واكتفى بإبلاغ الأمة لفظ القرآن، وحدّث ما حدّث به من صفات الباري -جل وعلا- دون أن يفهم الناس بأن مراده بذلك الإثبات، بل هي نصوص تعبدية تلقتها الأمة منه، كما تلقت أعداد الركعات في الصلوات.

وفي الحقيقة هذا كلام باطل نقده كثير من أهل العلم، ومن ذلك ابن تيمية عندما قال: "من المحال في العقل والدين أن يكون السراج المنير الذي أخرج الله به الناس من الظلمات إلى النور، وأنزل معه الكتاب بالحق، ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، وأمر الناس أن يردوا ما تنازعوا فيه من أمر دينهم، إلى ما بُعث به من الكتاب والحكمة، وهو يدعو إلى الله وإلى سبيله بإذنه على بصيرة، وقد أخبر الله بأنه أكمل له ولأمته دينهم، وأتم عليهم نعمته.

محال مع هذا أن يكون قد ترك باب الإيمان بالله والعلم به، ملتبسًا مشتبهًا، ولم يميِّز بين ما يجب لله من الأسماء الحسنى والصفات العليا، وما يجوز عليه وما يمتنع عليه، ومن المحال أيضًا أن يكون النبي ﷺ قد علم أمته كل شيء حتى الخراء، وقال: ((تركتم على المحجة البيضاء، ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك))، وقال فيما صح عنه أيضًا: ((ما بعث الله من نبي إلا كان حقًّا عليه أن يدل أمته على خير ما يعلمه لهم، وينهاهم عن شر ما يعلمه لهم)).

وقال أبو ذر < : لقد توفي رسول الله ﷺ وما طائر يقلِّب جناحيه في السماء، إلا ذكر لنا منه علمًا. ومحال مع تعليمهم كل شيء لهم فيه منفعة في الدين وإن دقت، أن يترك تعليمهم ما يقولونه بألسنتهم، ويعتقدونه في قلوبهم، في ربهم ومعبودهم رب العالمين، الذي معرفته غاية المعارف، وعبادته أشرف المقاصد، والوصول إليه غاية المطالب، بل هذا في الحقيقة هو خلاصة الدعوة النبوية، وزبدة الرسالة الإلهية.

فكيف يتوهم من في قلبه أدنى مسكة من إيمان وحكمة، ألا يكون بيان هذا الباب قد وقع من الرسول على غاية التمام والكمال ﷺ وإلى هذا الحد، ثبت امتناع كونه ﷺ ترك تعليم أمته أسماء الله وصفاته، فكيف لم يقع هذا العلم للأمة؟

إن الواسطة بين الرسول ﷺ والقرون المتعاقبة من أمته، هم أصحابه } وهل يمكن أن يكون الصحابة { قصروا في هذا الباب؟.

وفي هذا أيضًا يجيب ابن تيمية -رحمه الله- فيقول: ثم إذا كان قد وقع ذلك منه -يعني: من النبي ﷺ ولم يبيِّن، قال: فمن المحال أن يكون خير أمته وأفضل قرونها، قصروا في هذا الباب، ثم من المحال أيضًا أن تكون القرون الفاضلة، القرن الذي بعث فيه رسول الله ﷺ ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، كانوا غير عالمين وغير قائلين في هذا الباب بالحق المبين؛ لأن ضد ذلك إما عدم العلم والقول، وإما اعتقاد نقيض الحق، وقول خلاف الصدق، وكلاهما ممتنع.

أما الأول فلأن من في قلبه أدنى حياة وطلب للعلم، أو نهمة في العبادة، يكون البحث عن هذا الباب والسؤال عنه ومعرفة الحق فيه، هي أكبر مقاصده وأعظم مطالبه، وليست النفوس الصحيحة إلى شيء أشوق منها إلى معرفة هذا الأمر، وهذا أمر معلوم بالفطرة، فكيف يتصور مع قيام هذا المقتضي الذي هو من أقوى

المقتضيات أن يتخلف عنه مقتضاه في أولئك السادة في مجموع عصورهم؟! هذا لا يكاد يقع في أبلد الخلق، وأشدهم إعراضًا عن الله، وأعظمهم إكبابًا على طلب الدنيا، والغفلة عن ذكر الله، فكيف يقع في أولئك؟!".

وأستنتج من هذا الكلام أن شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- في هذا الباب، بيَّن أن الصحابة } عرفوا الحق، ولم يسكتوا عنه؛ لأن السكوت يقع لأحد سببين: الجهل أو كتمان العلم، وكلاهما ممتنع، أو أنهم ليسوا، وأن الصحابة أيضًا ليسوا قائلين بالباطل؛ لأن القول بالباطل يقع أيضًا لأحد سببين: إما الجهل بالحق وإما إرادة ضلال الخلق، وكلاهما ممتنع في حق الصحابة، فلم يبق إلا أن يكونوا قائلين بالحق، وهذا هو المطلوب، فالصحابة { هم أشرف طبقة عرفوا معاني القرآن الكريم، وعبدوا ربهم به.

أيضًا من أدلة بطلان التفويض عقلًا: امتناع تأخير البيان عن وقت الحاجة؛ مذهب التفويض في الحقيقة، قام ويقوم على أن المعنى الظاهر من النصوص ليس مرادًا، وفي الحقيقة لا يمكن أبدًا أن يكون النبي ﷺ يقرأ هذه الآيات، ويُعلِّم أمته هذه النصوص، ثم بعد ذلك ينصرف عن بيان المعنى المراد ﷺ.

بل إن النبي ﷺ كان يعرف ما يقول، ويعني ما يقول، ويُعلِّم أصحابه } الامتثال لكلام الله، ولكلامه ﷺ وقد أثنى الله ﷻ على الصحابة، الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه، والنبي ﷺ لم يكن يفرق في تبليغ الرسالة بين فئة وفئة، أو طبقة وأخرى.

ومن المحال أن يكتم البيان، أو أن يؤخر معاني هذه الكلمات، على هذه الأمة، عن أصحابه } .

وفي ذلك يقول الشيخ مرعي بن يوسف الكَرْمي -رحمه الله- ويتحدث عن صفة العلو: "ويجد الناظر في النصوص الواردة عن الله ورسوله في ذلك، نصوصًا تشير إلى حقائق هذه المعاني، ويجد الرسول ﷺ تارة قد صرح بها مخبرًا بها عن ربه، واصفًا له بها، ومن المعلوم أنه -عليه السلام- كان يحضر في مجلسه الشريف، العالم والجاهل، والذكي والبليد، والأعرابي الجافي، ثم لا يجد شيئًا يُعقب تلك النصوص، مما يصرفها عن حقائقها.

لم يقل ﷺ سوى ما ذكره، وما أثر عنه ﷺ في معاني هذه الكلمات، قالها لجميع أمته، وأعلمها لصحابته } ولم يكن يحذِّر الناس من الإيمان بما يظهر من كلامه في صفته لربه، من الفوقية، واليدين، ونحو ذلك".

ونحن علينا أن نلتزم ببيان رسول الله ﷺ.

عرض شبهات المعطلة حول الصفات، والرد عليهم

عناصر الدرس

العنـــــــصر الأول : الرد الإجمالي على شبه نفاة الصفات ٣٦٣

العنـــــصر الثـــــاني : الرد التفصيلي على شُبه نفاة الصفات ٣٧٢

الرد الإجمالي على شبه نفاة الصفات

أولا : ليس لنفاة الصفات دليل من الكتاب والسنة، ولا من سلف الأمة الصالحين، وهذا يعلمه الناظر في أدلتهم، ولو كان قول المعطلة صوابًا، لوجدنا نصوص القرآن والسنة تؤيده وتأمر به ؛ لأن القضية الكبرى التي جاءنا بها الوحي الإلهي الرباني، هي تعريف العباد بربهم، فكيف يكون طريق معرفة الله وتوحيده هو نفي صفات رب العالمين ﷻ جل في علاه- ثم لا يأمرنا الله به، لا أمر إيجاب ولا أمر استحباب؟!

إن هذا بلا شك في غاية البعد، بل إننا إذا تأملنا ونظرنا نجد قرآنًا الكريم يخالف نهج هؤلاء المعطلة ؛ لأنه يخبر بكثرة عن صفات الباري مقررًا لها، بل ويأمر بالإيمان والعلم بها، وكيف يكون هذا هو الطريق الحق في معرفة الله، ثم لا يعلمه الرعيل الأول من هذه الأمة إلى أن نبتت هذه النابتة التي ادعت لنفسها أنها تعلم ما لم يعلمه الصحابة الكرام، والتابعون لهم بإحسان، والأئمة الأعلام؟!.

الرد الثاني من الردود الإجمالية : إن إثبات الصفات لله -تبارك وتعالى- ليس تشبيهًا ؛ لأن نفاة الصفات زعموا أن دليلهم من القرآن هو قول الحق تبارك وتعالى : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] وقالوا إنه يلزم من إثبات الصفات للباري كالسمع والبصر والاستواء واليد والوجه مشابهة الخالق بالمخلوق ؛ لأن البشر يتصفون بهذه الصفات، والله يقول : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾.

واستدلالهم هذا تحريف للكلم عن مواضعه، فالنص الذي استدلوا به أثبت صفتي السمع والبصر لله ؛ لأن الله تعالى لم يقل "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ" فحسب،

وإنما قال : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ فلو كان إثبات الصفات تشبيهًا لما ختم الله هذا النص بذكر هاتين الصفتين العظيمتين للباري - تبارك وتعالى.

إن خاتمة النص الذي استدلوا به واضحة الدلالة في الرد عليهم، فكأن النص يقول للعباد "لا تنفوا عن الله صفاته بدعوى أن إثبات الصفات يقتضي التشبيه" والذي عليه الأئمة الأعلام في معنى النص أن الله -تبارك وتعالى- لا يشبهه شيء لا في ذاته ولا في أسمائه وصفاته، والمحقق المنصف يدرك بأدنى تأمل بطلان مقالة الذين ينفون صفات الباري بدعوى أن إثباتها يفضي إلى تشبيه الخالق بالمخلوق؛ لأن وجود الباري يخصه، وكذلك أسماؤه وصفاته خاصة به دون خلقه.

ولا يقتضي الاتفاق في الاسم العام عند الإطلاق تماثل صفات الخالق والمخلوق، في مسمى ذلك الاسم عند إضافته إلى الباري أو تخصيصه وتقييده به، وهذا النهج لا يرتضيه العقلاء في الأسماء المشتركة فيما بين المخلوقات، فإذا قيل مثلًا: إن العرش موجود، والقمر موجود، والفيل موجود، والبعوضة والنملة والذبابة كلها موجودة، فهل يجوز لأحد أن يقول: إن وجود هذه المخلوقات متساو، وأنه شيء واحد؟!

فإذا كان هذا مرفوضًا وكلاهما مخلوق، إذًا التباين الذي بين الخالق والمخلوق لا شك أنه أعظم من التباين الذي بين المخلوق والمخلوق، وإذا قيل: إن للملائكة أجنحة، وللطائرات أجنحة، وللطيور أجنحة، وللبعوض أجنحة، فهل يلزم من ذلك أن تكون هذه الأجنحة متماثلة؟!

إن كل العقلاء يعلمون بطلان هذا القول، والله -تبارك وتعالى- قد أخبرنا عما في الجنة من المطاعم والمشارب والمناكح والملابس، ونحن نعلم ما أعلمنا ربنا ﷻ

به، وأخبرنا إياه، وقد ذكر لنا أن في الجنة من الماء واللبن والخمر والعسل، وكل ما فيها لا يشبه شيئًا مما في الدنيا، وإن اشتركا في الأسماء التي تسمى بها المسميات في الدنيا وفي الجنة، وبيان ذلك أن خمر الجنة كما أعلمنا ربنا ﷻ عنها في كتابه، أنه ليس فيها غول ولا ينزفون عنها.

وهذه الأرواح التي تسكن أجسادنا أخبرنا ربنا -سبحانه- أنها تنفخ في الجسد وتقبض منه، وتصعد وتنزل، وهي حية عالمة قادرة، سميعة بصيرة، ومع اتصافها بهذه الصفات فإنها لا تماثل ما نشاهده من المخلوقات.

وعليه أقول: إن الخالق -تبارك وتعالى- أولى بمباينة مخلوقاته مع اتصافه بما يستحقه من أسمائه وصفاته، فإذا وجد من ينفي صفات الروح بدعوى أن إثبات هذه الصفات يقضي بمشابهتها لبقية المخلوقات، فإنه يكون غالطًا مخطئًا، ومن نظر في الكتاب العزيز يجد أن الله -تبارك وتعالى- سمى نفسه: "حيًّا - سميعًا بصيرًا - عليمًا - حليمًا - رءوفًا - رحيمًا - عزيزًا - جبارًا - متكبرًا" ونحو ذلك من الصفات، كقوله سبحانه: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ﴾ [آل عمران: ٢]، وكقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا ﴾ [النساء: ٥٨]، وقال سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٞ رَّحِيمٞ ﴾ [الحج: ٦٥]، كما قال: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡمَلِكُ ٱلۡقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلۡمُؤۡمِنُ ٱلۡمُهَيۡمِنُ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡجَبَّارُ ٱلۡمُتَكَبِّرُۚ سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ﴾ [الحشر: ٢٣].

وقد سمى الله -تبارك وتعالى- بعض عباده بهذه الأسماء، كقوله سبحانه: ﴿يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ ﴾ [الروم: ١٩]، وكقوله: ﴿إِنَّا خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن نُّطۡفَةٍ أَمۡشَاجٖ نَّبۡتَلِيهِ فَجَعَلۡنَٰهُ سَمِيعَۢا بَصِيرًا﴾ [الإنسان: ٢]، وكقوله: ﴿لَقَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولٞ مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ عَزِيزٌ عَلَيۡهِ مَا عَنِتُّمۡ حَرِيصٌ عَلَيۡكُم بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ رَءُوفٞ رَّحِيمٞ ﴾ [التوبة: ١٢٨] وما سمى الله -تبارك وتعالى- به نفسه، ووصفها به، فإنه

خاص به دون خلقه يناسب عظمته وجلاله وكماله، وما وصف به العباد من تلك الصفات فإنه حق، ولكنه مناسب لضعفهم وافتقارهم وعجزهم.

الرد الإجمالي الثالث: هو بيان أن نفي الصفات ليس تمجيدًا ولا تعظيمًا لرب العالمين سبحانه، إن مقالة نفاة الصفات من أعظم التلبيس، الذي كادوا به الإسلام وأهله، فقد زعموا أنهم بنفيهم للصفات يريدون تعظيم الباري وتقديسه وتنزيهه، وجردوا بهذه الطريقة الرب -تبارك وتعالى- عما مدح به نفسه من صفاته وأسمائه، وبذلك أغلقوا باب معرفة الله -تبارك وتعالى- وقطعوا الخلق عن ربهم، وبمثل هذا تظلم العقول والقلوب وتشغل بسفاسف الأمور، وتفسد حياة البشر.

إن كل الفرق الضالة تدعي أنها تريد تمجيد معبودها وتقديسه، حتى الذين يعبدون البقر والبشر والشجر والحجر، يدعون هذه الدعوى، لكنهم لا يسلكون السبيل الصحيح للتنزيه والتقديس، فقد تكون طريقة التقديس عندهم هي النقص والذم بعينه، وقد يصوغ زعماء الباطل طرق الضلال في ظلال الأهداف الخيرة، فيروج باطلهم على أصحاب العقول الضعيفة، وهذا فيه من التلبيس الذي قد لا يدركه إلا أصحاب البصائر والعقول النيرة.

رابعًا: أدلة العقول توافق أدلة الرسول ﷺ: إن الأدلة العقلية الصحيحة لا يمكن أن تناقض ما جاءنا من عند رب العالمين ﷻ فإن جاءت العقول بما يناقض النصوص، فلا بد من أحد أمرين:

الأول: أن يكون النص غير صحيح، وذلك كالأحاديث الباطلة والمكذوبة، أو أن يكون الفهم للنص مختلًا؛ بحيث يفقه الناظر في النص معنًى خطأ مخالفًا، لم يرده الله ولا رسوله ﷺ.

أما الأمر الثاني: فهو أن يكون العقل قد أخطأ فيما وصل إليه من نتائج ناقض بها النصوص، أما أن يناقض العقل السوي الحكم الصحيح الذي توصل إليه النصوص الثابتة عن الله ورسوله ﷺ فهذا لم يكن قط ولن يكون؛ لأن النصوص التي جاءت من عند العليم الخبير لا يمكن بحال من الأحوال أن تناقضها الحقائق والثوابت.

وهؤلاء الذين يدعون أنهم جاءوا بالأدلة العقلية القطعية الدالة على نفي صفات الباري، ليس لهم قاعدة ثابتة مستمرة فيما يزعمون أن العقل يوجبه أو يحكم باستحالته، وبرهاننا على ذلك تناقضهم فيما بينهم، فما يزعم بعضهم أن العقل يوجبه، يدعي آخر أن العقل يحكم باستحالته، فإذا كانت العقول تتفاوت فيما بينها، بل تتناقض، فإنها لا تصلح حكَمًا في إثبات الحقائق الغيبية، فضلًا عن تحكمها فيما تنازع الناس فيه.

إن القرآن الكريم كتاب هداية، جاء من عند رب العالمين ليخرجنا الله به من الحيرة والمتاهة في باب الاعتقاد وباب التشريع، وهؤلاء المعطلة يريدون إعادتنا إلى الهوة التي أنقذنا الإسلام منها، وقد جاءنا القرآن الكريم بالأدلة العقلية السوية التي تدل دلالة واضحة على وجود رب البرية، وعلى وحدانيته ﷻ، وعلى أسمائه وصفاته وكماله، وقد بيَّنت في دروس سابقة منهج أهل السنة في ذلك.

وقد قرر علماؤنا -رحمهم الله تبارك وتعالى- أن العقل السوي لا يمكن أن يناقض في أحكامه ما قرره الحق -تبارك وتعالى- فيما أنزله إلينا، وقد يمكن أن تأتي الشريعة بأمور يحار فيها العقل، وقد تعجز العقول عن إدراك تفاصيل ما جاءت به النصوص، ولكنها أبدًا لا يمكن أن تأتي بما يناقض العقول، ولذلك قال أهل العلم: "إن العقل الصحيح لا بد أن يوافق النقل الصريح".

الرد الإجمالي الخامس على نفاة الصفات: أقول لهم فيه: إنكم تتناقضون وتختلفون فيما بينكم، فتناقض نفاة الصفات واختلافهم أمر واضح وبيِّن، والمنهج القرآني الكريم، والنبي ﷺ في أقواله الحكيمة لا يمكن بحال أن نجد في شيء من ذلك أي لون من ألوان التناقض أو الاختلاف، وما جاء من عند غير الله لا يسلم أبدًا من التناقض أو الاختلاف، وصدق الله في قوله: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

والمحقق في منهج نفاة الصفات يرى هذا الاختلاف والتناقض عندهم واضحًا جليًّا، ويتبدى اختلافهم وتناقضهم في عدة أمور:

منها: حكمهم على الشيء الواحد بأحكام مختلفة، كل ما حدثنا به ربنا أو حدثنا به رسوله ﷺ عن صفاته، فإنه يجب أن يعطى حكمًا واحدًا؛ لأنه باب واحد، فلا يجوز الإيمان ببعضه والكفر ببعضه، فالذي يؤمن بعلم الله وسمعه وبصره وحياته وقدرته، ويجعل هذه الصفات صفات حقيقية للباري -تبارك وتعالى- يكون متناقضًا إذا نفى عن الله غضبه وكراهته واستواءه، ومحبته ورضاه، والمعطلة وقعوا في ذلك، وجعلوا هذه الصفات الأخيرة التي ذكرتها كالغضب والاستواء والمحبة والرضا، جعلوها من المجاز، وأولوها بشتى أنواع التأويل وألوانه، والحقيقة أنه لا فرق بين الصفات التي أثبتها هؤلاء، والصفات التي عطلوها.

ولهذا أقول لهذا الذي يفعل ذلك: إن علم الله وحياته وسمعه وبصره وكلامه لا يشبه شيئًا من صفات المخلوقين، بل هي صفات لله -تبارك وتعالى- تليق بجلال الله وكماله.

وكذلك أقول له: إن بقية الصفات التي أنكرتها أو أوَّلتها كصفة اليد والوجه والمحبة والرضا والغضب، هي أيضًا صفات تليق بجلال الله -تبارك وتعالى- وكماله، وإثباتها لا يقتضي بحال من الأحوال مشابهة بين الخالق والمخلوق.

فمن زعم أن هذه الصفات التي نفاها يلزم منها تمثيل الله بخلقه، فإنه يقال له: وكذلك ما أثبته من صفات يلزم منها اللازم نفسه، فإذا قال: إن العقل دل على الصفات التي أثبتها.

فنقول له: أقصى ما يمكن أن يقال: إن العقل إذا كان لا يثبت الصفات التي نفيتها، فإنه لا يدل على نفيها، ولكنه سكت عن ذلك، فلا يجوز أن تزعم أن العقل ينفيها مع مجيء الشرع بإثباتها.

والحق أن أغلب الصفات يمكن إثباتها عقلًا بمثل ما احتجوا به على ما أثبتوه من الصفات، ويرد بهذا الذي قررناه على الذين أثبتوا الأسماء ونفوا الصفات أيضًا؛ لأنه لا فرق بين إثبات الصفات وإثبات الأسماء، فإذا كان إثبات الحياة والعلم والقدرة ونحو ذلك، يقتضي التشبيه والتجسيم؛ لأنه لا نجد في المشاهد أنه يتصف بهذه الصفات إلا ما كان جسمًا، فكذلك يقال في الأسماء كالحي والعليم والقدير، إنه لا نشاهد من يسمى بهذه الأسماء إلا ما هو جسم.

والذين ينفون الأسماء والصفات بدعوى أنه يلزم من ذلك تشبيه الباري بالأجسام والمخلوقات، فإنه يقال له: لقد شبهتم الله بالمعدومات، وذلك أقبح من التشبيه بالموجودات.

أما الأمر الثاني الذي أبيِّن فيه تناقض نفاة الصفات: فهو تناقضهم في الحكم على الفرع بخلاف ما حكموا به على الأصل، فالنفاة يثبتون لله ذاتًا حقيقة لا تشبه ذوات المخلوقين، ولكنهم ينفون عن الله بعض صفاته وأفعاله، وبعضهم ينفي

الجميع بدعوى مشابهتها لصفات الخلق، فإذا كان لله ذات حقيقة لا تماثل الذوات، فكذلك له صفات وأفعال حقيقة لا تماثل صفات المخلوقات وأفعالهم.

فإذا ادعى مدع أنه ينفي يد الله ووجهه واستواءه؛ لأننا لا نعمل كيفية هذه الصفات، فنقول له ولكل نافٍ: يلزمكم أن تنفوا ذات الله ووجوده؛ لأنكم لا تعلمون كيف هو -تبارك وتعالى- فإن قلتم: وجود رب العالمين يخصه، ولا يشركه فيه غيره. قلنا: وكذلك صفاته وأسماؤه وأفعاله؛ لأن العلم بكيفية الصفة يستلزم العلم بكيفية الموصوف، فإذا كنا لا نعلم كيفية ذاته، فكذلك يجب أن نقول في كيفية صفاته -تبارك وتعالى- لأن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات".

الأمر الثالث الذي أبيِّن به تناقض نفاة الصفات: وقوعهم في مثل ما فروا منه، نفاة الصفات تناقضوا من حيث لا يدرون، فهم في نفيهم للصفات بحجة تنزيه الباري عن التشبيه، وقعوا في المحذور الذي منه فروا، وقد استغل مخالفوهم هذا التناقض عندهم، فألجئوهم إلى طريق ضحد مذلة، أوصل بعضهم إلى جحد الخالق ونفيه، فالذين يثبتون بعض الصفات وينفون بعضها، بحجة أن إثباتها يقتضي التشبيه، يقول لهم الخصوم: انفوا الصفات التي أثبتموها، فإنها تؤدي إلى التشبيه.

والذين ينفون الصفات كلها يقول لهم خصومهم: انفوا أسماء الله أيضًا كما نفيتم صفاته سبحانه، فإن إثبات الأسماء يقتضي التشبيه.

والذين ينفون الأسماء والصفات، يقول لهم خصومهم: إذا نفيتم الأسماء والصفات خشية التشبيه، فإنكم بذلك تكونون شبهتم الله بالمعدومات، فوقعتم في أمر عظيم، بل هو أعظم من الذي فررتم منه، فأوغل آخرون وقالوا: نحن لا

نقول: إن الله عالم ولا ليس بعالم، ولا داخل العالم ولا خارجه، ولا فوق ولا تحت، وهكذا في صفاته كلها.

فقال لهم محاوروهم: لقد شبهتم الخالق -تبارك وتعالى- بقولكم هذا بالممتنعات. وقال لهم محاوروهم أيضًا: إذا كان إثبات الأسماء والصفات يقتضي التشبيه، فانفوا ذات الله -تبارك وتعالى؛ لأن إثبات ذات لله بناء على منهجكم هذا يفضي إلى التشبيه والتمثيل.

أرأيت أخي المبارك هذه المزالق الخطرة الوعرة التي قاد إليها هذا التناقض، الذي برأ الله -تبارك وتعالى- منه كتابه وسنة رسوله ﷺ.

وكما أخطأ نفاة الصفات في نفيهم للصفات، بدعوى أن إثباتها يلزم منه التشبيه والتمثيل، أخطئوا أيضًا في ادعائهم بأن أهل السنة والجماعة المثبتون للصفات مشبهة ومجسمة، وحاشاهم أن يكونوا كذلك.

أما الرد الإجمالي السادس والأخير: فيشتمل على الرد على دعواهم أن الله لا يدرك بالحواس؛ لأن النفاة نفوا رؤية الله وكلامه بدعوى أن الله لا يدرك بالحواس؛ لأن المخلوقات هي التي تدرك بالحواس، وقد أكذبوا بدعواهم هذه النصوص القرآنية والحديثية، المصرحة بسماع العباد لكلام الله، والمقررة رؤية العباد لربهم في يوم القيامة، فموسى -عليه السلام- كلمه ربه، قال تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء: ١٦٤]، وقال سبحانه: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ [الأعراف: ١٤٣] وكذلك نبينا ﷺ عرج به إلى السموات العلا وكلمه ربه.

والنصوص من الكتاب والسنة المخبرة بتكليم الله لعباده، وتكليمهم إياه في يوم القيامة كثيرة طيبة، وكذلك النصوص المصرحة برؤية المؤمنين لربهم في الدار

الآخرة، فهي كثيرة أيضًا، كقوله سبحانه: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣] والأحاديث المثبتة لذلك تبلغ درجة المتواتر، فكيف ترد هذه النصوص القرآنية والأحاديث النبوية بأدلة موهومة، وشبهات لا تثبت في ميدان الحجاج والنزاع؟!.

ودعواهم بأن القرآن نفى رؤية العباد لربهم في قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ [الأنعام: ١٠٣] دعوى مردودة، فالذي نفته الآية هو إحاطة الأبصار به لا نفي رؤيته سبحانه، فالمؤمنون يرونه، ولكنهم لا يحيطون به، كما أن العباد يعرفون ربهم، ولكنهم لا يحيطون به علمًا، كما قال تبارك وتعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠] فهذه كتلك.

يقول العلامة ابن القيم -رحمه الله-: "حمد الرب نفسه بأنه لا تدركه الأبصار لكمال عظمته، فهو يُرى ولا يدرك، كما أنه ﷻ يُعلم ولا يحاط به علمًا".

الرد التفصيلي على شُبه نفاة الصفات

أ. بيان اللبس الذي في المصطلحات التي استخدموها:

قبل أن أتعرض لبعض المصطلحات التي بنى عليها المعطلة نفيهم للصفات، أبيِّن هنا أولًا في هذه النقطة اللبس الذي في المصطلحات التي استخدموها؛ لأن نفاة الصفات زعموا أن إثبات صفات الباري، يلزم منه أن يكون الباري جسمًا، وأن يكون مركبًا، وأن يكون متحيزًا، وأن يكون في جهة، وأن يكون محلًّا للحوادث والأعراض، وأن يكون له أعضاء وأركان وأدوات.

ولا نسلم لنفاة الصفات هذه الإطلاقات في باب الأسماء والصفات، التي نفوا بها ما أثبته الله لنفسه، وأثبته له رسوله ﷺ وقد تنبه الحذاق من علمائنا إلى أن

هذه الألفاظ، ألفاظ مجملة مبهمة، يراد بها حق ويراد بها باطل، فوقفوا منها موقف الفاحص المدقق، وطالبوا الذين أطلقوها أن يبيِّنوا مرادهم منها، وحكموا كتاب الله وسنة رسوله ﷺ فيما بينه هؤلاء المطلقون، فإن ذكروا من معانيها حقًّا قبلوه، وإن ذكروا باطلًا ردوه، مع نصحهم لهم بترك هذه الإطلاقات التي لم ترد في الكتاب والسنة، ووجوب الالتزام بألفاظ النصوص.

يقول ابن تيمية -رحمه الله تبارك وتعالى-: "ما تنازع فيه المتأخرون نفيًا وإثباتًا، فليس على أحد، بل ولا له، أن يوافق أحدًا على إثبات لفظه أو نفيه، حتى يعرف مراده، فإن كان حقًّا قُبل، وأن كان باطلًا رُد، وإن اشتمل كلامه على حق وباطل لم يقبل مطلقًا، ولم يرد جميع معناه، بل يوقف ويفسر المعنى، كما تنازع الناس في الجهة والتحيز وغير ذلك".

ويقول شارح الطحاوية -رحمه الله تبارك وتعالى- في الألفاظ التي أطلقها علماء الكلام نافين بها صفات الباري، قال: "الناس في إطلاق مثل هذه الألفاظ ثلاثة أقوال: طائفة تنفيها، وطائفة تثبتها، وطائفة تفصل" هكذا يقول. وهم المتبعون للسلف، فلا يطلقون نفيها ولا إثباتها إلا إذا تبين، فما أثبت بها فهو ثابت، وما نفي بها فهو منفي، ولهذا كان نفاة الصفات ينفون بهاذ حقًّا وباطلًا، ويذكرون عن مثبتيها ما لا يقولون به، وبعض المثبتين لها يدخلون لها معنى باطلًا مخالفًا لقول السلف ولما دل عليه الكتاب والسنة، ولم يرد نص من الكتاب ولا من السنة بنفيها ولا إثباتها، وليس لنا أن نصف الله تعالى بما لم يصف به نفسه، ولا وصفه به رسوله نفيًا ولا إثباتًا ﷺ وإنما نحن متبعون لا مبتدعون.

فالواجب أن ينظر في هذا الباب، وأعني به باب الصفات، أن ينظر فيه بدقة، وأن يكون هناك ميزان دقيق نرجع إليه، وهو أن ما أثبته الله ورسوله أثبتناه، وما

نفاه الله ورسوله نفيناه، والألفاظ التي ورد بها النص يعتصم بها في الإثبات والنفي، وأما الألفاظ التي لم يرد نفيها ولا إثباتها، فلا تطلق حتى ينظر في مقصود قائلها، فإن كان معنى صحيحًا قُبل، لكن ينبغي التعبير عنه بألفاظ النصوص دون الألفاظ المجملة إلا عند الحاجة.

وقد تعرض أهل العلم لبيان اللبس الذي في المصطلحات الكلامية التي نفوا بها صفات الباري -تبارك وتعالى- وسأذكر هنا أهم هذه المصطلحات، مبينًا اللبس الذي وقع في هذا المصطلح.

ب- بيان اللبس الذي في اصطلاح التركيب:

يقول شارح الطحاوية: "التركيب له معان:

أحدها: التركيب من متباينين فأكثر ويسمى "تركيب مزج" كتركيب الحيوان من الطبائع الأربع والأعضاء ونحو ذلك، هذا المعنى منفي عن الله ﷻ ولا يلزم أيضًا من ثبوت صفاته العليا إثبات هذا التركيب.

والثاني: "تركيب الجوار" كمصراعي الباب ونحو ذلك، ولا يلزم أيضًا من ثبوت صفاته العليا إثبات هذا التركيب.

والثالث: التركيب من الأجزاء المتماثلة وتسمى "الجواهر المفردة".

الرابع: التركيب من الهيولي والصورة، كالخاتم مثلًا، هيولاه الفضة، وصورته معروفة. وأهل الكلام قالوا: إن الجسم يكون مركبًا من الجواهر المفردة، وليس هذا التركيب لازمًا لثبوت صفاته تعالى وعلوه على خلقه، والحق أن الجسم غير مركب من هذه الأشياء، وإنما قولهم مجرد دعوى.

الخامس: التركيب من الذات والصفات، هم سموه تركيبًا؛ لينفوا به صفات الباري -تبارك وتعالى- وهذا اصطلاح منهم لا يعرف في اللغة، ولا في استعمال الشارع، فلسنا نوافقهم على هذه التسمية، ولئن سموا إثبات الصفات تركيبًا، فنحن نقول لهم: إن العبرة للمعاني لا للألفاظ، سموه ما شئتم، ولا يترتب على التسمية بدون المعنى حكم، فلو اصطلح على تسمية اللبن خمرًا لم يحرم بهذه التسمية.

السادس: التركيب من الماهية ووجودها، هذا يفرضه الذهن أنهما غيران، وأما في الخارج، هل يمكن وجود ذات مجردة عن وجودها ووجودها عنها؟ هذا محال.

جـ- بيان اللبس الذي في لفظي الجهة والتحيز:

من الألفاظ التي استخدمها المتكلمون "لفظ الجهة والتحيز"، وقد نفوا بهذين اللفظين علو الله على خلقه، وفي ذلك يقول ابن تيمية: "لفظ الجهة قد يراد به شيء موجود غير الله فيكون مخلوقًا، كما إذا أريد بالجهة "العرش أو السموات" وقد يراد به ما ليس بموجود غير الله تعالى، كما إذا أريد بالجهة "ما فوق العالم" ومعلوم أنه ليس في النص إثبات لفظ الجهة ولا نفيه"، كما في النصوص إثبات العلو والاستواء والفوقية والعروج ونحو ذلك، وأعني بالعروج: العروج إلى الله تبارك وتعالى، وقد علم أن ما ثم موجود إلا الخالق والمخلوق، والخالق مباين للمخلوق، والله ﷻ ليس في مخلوقاته شيء من ذاته، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته.

فيقال لمن نفى الجهة: أتريد بالجهة أنها شيء موجود ومخلوق؟ فالله ليس داخلًا في المخلوقات، أم تريد بالجهة ما وراء العالم؟ فلا ريب أن الله فوق العالم، مباين

للمخلوقات، وكذلك يقال لمن قال: الله في جهة: أتريد بذلك أن الله فوق العالم؟ أو تريد أن الله داخل في شيء من المخلوقات؟ فإن أردت الأول فهو حق، وإن أردت الثاني فهو باطل.

وكذلك لفظ التحيز إن أراد به أن الله تحوزه المخلوقات، فإن الله أعظم وأكبر، بل قد وسع كرسيه السموات والأرض، وقد قال الله -تبارك وتعالى-: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧] وقد ثبت في الصحاح عن النبي ﷺ أنه قال: ((يقبض الله الأرض ويطوي السموات بيمينه، ثم يقول: أنا الملك، أين ملوك الأرض؟)).

د- بيان اللبس الذي في حلول الحوادث:

وقد أزاح هذا اللبس وبينه كثير من أهل العلم، ومنهم الإمام ابن أبي العز شارح الطحاوية، حيث يقول: "حلول الحوادث بالرب تعالى المنفي عنه في علم الكلام المذموم، لم يرد نفيه ولا إثباته في الكتاب ولا في السنة، وفيه إجمال، فإن أريد بالنفي أنه لا يحل في ذاته المقدسة شيء من مخلوقاته المحدثة، 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، ولا أنه يغضب ويرضى لا كأحد من الورى، ولا يوصف بما وصف به نفسه من النزول والاستواء، والإتيان كما يليق بجلاله وعظمته، فهذا نفي باطل.

وأهل الكلام المذموم يطلقون نفي حلول الحوادث فيسلم السني للمتكلم ذلك، على أنه نفى عنه سبحانه ما لا يليق بجلاله وكماله، فإذا سلم له هذا النفي ألزمه نفي الصفات الاختيارية وصفات الفعل، وهو غير لازم له، وإنما أُتي هذا السني من تسليم هذا النفي المجمل، وإلا فلو استفسر واستفصل لم ينقطع معه".

كما رد ابن تيمية -رحمه الله- على من نفى صفات الله الاختيارية بدعوى أن إثباتها يستلزم قيام الحوادث بالله -تبارك وتعالى- كما رد على الذين ينفون صفات الله ﷻ بدعوى أن إثباتها يستلزم قيام الأعراض به فقال: "لفظ الأعراض والحوادث لفظان مجملان، فإن أريد بذلك ما يعقله أهل اللغة من أن هذه الأعراض والحوادث، هي الأمراض والآفات، كما يقال: فلان عرض له مرض شديد، وفلان قد أحدث حدثًا عظيمًا، كما قال النبي ﷺ: ((إياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة)) ويقال: فلان به عارض من الجن، وفلان حدث له مرض، فهذه من النقائص التي ينزه رب العالمين ﷻ عنها.

ولا يلزم من إثبات الصفات الاختيارية لله كالإماتة والإحياء، والخلق والتصوير، والغضب والرضا، ونحو ذلك مما وصف الله به نفسه، حلول الحوادث بالله -تبارك وتعالى- لأن الله ﷻ عندما يخلق أو يتكلم أو يغضب أو يرضى، لا يكون الكلام قد حدث له بعد أن كان ممتنعًا عليه، فالله -تبارك وتعالى- كما يقول الإمام الطحاوي -رحمه الله ﷻ: "ما زال بصفاته قديمًا قبل خلقه، لم يزدد بكونهم شيئًا، لم يكن قبلهم من صفته، وكما كان بصفاته أزليًّا، كذلك لا يزال عليهم أبديًّا".

وعليه أقول: إن إثبات الصفات لله لا يلزم منه حلول الحوادث بذاته ﷻ بل إثبات الصفات كمال مطلق لرب العباد.

منهج الواقفة، ومسلكهم في نصوص الصفات، وبيان أثره

عناصر الدرس

العنـــــــصر الأول : أنواع التوقف وشبهتهم والرد عليها ٣٨١

العنـــــصر الثـــاني : الآثار المترتبة على تعطيل الصفات والتوقف فيها ٣٨٥

أنواع التوقف وشبهتهم والرد عليها

أ. بيان حقيقة التوقف وذكر أنواعه:

حقيقة التوقف لا بد أن نعرفها ولا بد أن أذكر أنواعها؛ ذلك أن بعض الناس يلجأ بسبب القصور في العلم أو البصيرة أو بسبب الورع إلى التوقف في الأمور المشتبهات عليه، وهؤلاء يعرفون باسم الواقفة والواقفية، وهو مسلك معروف في الأصول والفروع، ولهذا يطلق هذا اللقب على فرق عدة اختارت التوقف بين أمرين متعارضين لم يسعفها فيه الجمع ولا الترجيح.

ولئن ساغ هذا المسلك في بعض المسائل الفرعية بعد استفراغ الجهد في البحث وتحري الصواب، فإنه غير سائغ في أمر الاعتقاد الذي بينه الله غاية البيان؛ لما ينطوي عليه من الشك والتردد، وعدم الجزم المنافي لليقين، الذي هو عمدة الاعتقاد، وقد ذكر ابن تيمية -رحمه الله تبارك وتعالى- أن التوقف عند القائلين به وقع منهم على ضربين، فقوم يقولون: يجوز أن يكون ظاهرها المراد اللائق بجلال الله، ويجوز أن لا يكون المراد صفة الله وغير ذلك، وهذه طريقة كثير من الفقهاء وغيرهم.

وقوم يمسكون عن هذا كله، ولا يزيدون على تلاوة القرآن وقراءة الحديث معرضين بقلوبهم وألسنتهم عن هذه التقديرات، والفرق بين القولين أن توقف الطائفة الأولى قائم على الحكم بجواز الأمرين الإثبات والنفي، لكن دون ميل إلى أحدهما. هذا هو قول الطائفة الأولى.

أما توقف الطائفة الثانية، فهو قائم على عدم الحكم بشيء أبدًا، فتوقف الأولى من جهة الإيجاب، وتوقف الثانية من جهة السلب، وكلاهما توقف.

ولعل ممن يندرج في القول الأول قول الواقفة الذين يجوزون إثبات صفات زائدة ؛ أي عن الصفات السبعة التي أثبتها متكلمة الصفاتية ؛ لأنه كما نعلم بأن المتكلمين أو أن بعض المتكلمين في الصفات كالكلابية والأشاعرة يثبتون سبع صفات فقط ، وقد سبق أن بيَّنت لكم ذلك ، لكنهم مع هذا يقولون : لم يقم عندنا دليل على نفي ذلك ولا إثباته ، وهذه طريقة محققي من لم يثبت الصفات الخبرية ، وهو اختيار الرازي والآمدي وغيرهما ، رحم الله تبارك وتعالى الجميع.

كما يدخل في النوع الثاني ما حكاه شيخ الإسلام عن بعض الملاحدة الذين قالوا : نحن لا ننفي النقيضين ، بل نسكت عن إضافة واحد منهما إليه ، فلا نقول : هو موجود ولا معدوم ، ولا حي ولا ميت ، ولا عالم ولا جاهل. ولعلي بذكري لهذين الضربين ، وهذا التفصيل أكون قد بيَّنت حقيقة التوقف ، وأن أصحابه ذكروا قولين فيه أو ذهبوا مذهبين فيه.

ب- أصل شبهتهم والرد عليهم :

بعد أن بيَّنت نوعي التوقف الذين بهما يظهر معناه وحقيقته ، أبيِّن هنا أصل الشبهة التي دفعتهم إلى هذا التوقف ، فأقول : مدار شبهة الواقفة ممن يجوزون النفي أو الإثبات أو ممن يسكتون عنهما معًا ، وقد فصلت هذا في النقطة السابقة ، مدار هؤلاء جميعًا راجع إلى اعتقادهم أن ليس في النصوص ما يقطع بأحد الأمرين ، ومن ثَم ساغ لهم أن يرتضوا الشك والحيرة في هذا الأمر الجلل العظيم ، بل ربما استحسنوا ذلك وطلبوه ، بل قد نسبوا إليه ﷺ أنه قال : "زدني فيك تحيرًا" ، وهذا كذب باتفاق أهل العلم بالحديث ، فالنبي ﷺ لم يثبت عنه أنه قال هذا المعنى بحال ، كيف وقد كان واثقًا في معتقده مطمئنًا إلى ربه ﷻ جل في علاه.

هذه أصل شبهتهم، ولأني ذكرتها الآن، فلا بد أن أرد عليهم هذا الادعاء، ولا بد أن أنسف هذه الشبهة حتى لا يكون لها وجود، وردي عليهم في هذا المقام أن أبين فساد مذهبهم بنوعيه، وهذا أمر ضروري، وسأجمل الرد عليهم وعلى شبهتهم في الأمور التالية:

أولًا: أن مسلك التوقف مخالف لما أنزل الله القرآن من أجله، وهو التدبر والذكرى، كما قال تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [ص: ٢٩] ومن جوَّز الأمرين أو أعرض لم يشتغل بأجل مقاصد القرآن الكريم، فالذين يقولون بأن ظاهر الصفات ليس مرادًا أو الذين يمسكون عن هذا كله، ولا يزيدون على تلاوة القرآن والحديث، هؤلاء في الحقيقة لم يحققوا ما أنزل الله ﷻ القرآن لأجله، والله تبارك وتعالى أنزل القرآن لنتدبره وليدلنا على الخير العميم الذي نلقى به الرب الكريم يوم أن نلقاه، ﷻ ومعنا خير عميم.

ثانيًا: من الرد عليهم أن أقول لهؤلاء الواقفة: إن مسلككم مخالف لما كان عليه النبي ﷺ ولما كان عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان من اعتقاد الإثبات مع التنزيل، فالنبي ﷺ قرأ القرآن على أصحابه، وسمعوا منه ﷺ سنته، وأثبتوا كل ذلك، وهذا هو مسلكهم، ولم يحفظ عنهم توقف في هذه المسألة بل أو استشكال فيها.

ثالثًا: إن الذي كان يحب الله منا أن لا نثبت ولا ننفي، بل نرقى في الجهل البسيط، وفي ظلمات بعضها فوق بعض، لا نعرف الحق من الباطل، ولا الهدى من الضلال، ولا الصدق من الكذب، بل نقف بين المثبتة والنفاة موقف الشاكّين الحيارى مذبذبين بين ذلك لا إلى هؤلاء، ولا إلى هؤلاء، لا مصدقين ولا مكذبين، ولو كان الأمر كذلك للزم من هذا أن يكون الله تبارك وتعالى يحب منا

عدم العلم بما جاء به الرسول ﷺ ويجب منا عدم العلم بما يستحقه رب العالمين - جل في علاه- من الصفات التامات الكاملات، ومن المعلوم أن الله لا يحب الجهل ولا الشك ولا الحيرة ولا الضلال، وإنما يحب الدين والعلم واليقين.

والواقفة يلزمهم في ردي عليهم ذلك؛ أن الله لا يحب منا أن نثبت الصفات التي أثبتها لنفسه ولا أن ننفي عنه ما لا يليق بجلاله وكماله، وهذه حيرة، بل شك وظلمات بعضها فوق بعض، والله تبارك تعالى قد ذم الحيرة بقوله ﴿ قُلْ أَنَدْعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ كَٱلَّذِى ٱسْتَهْوَتْهُ ٱلشَّيَٰطِينُ فِى ٱلْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُۥٓ أَصْحَٰبٌ يَدْعُونَهُۥٓ إِلَى ٱلْهُدَى ٱئْتِنَا ۗ قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ ۖ وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٧١﴾ وَأَنْ أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّقُوهُ ۚ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴾ [الأنعام: ٧١- ٧٢].

وقد أمرنا الله -تبارك وتعالى- أن نطلب منه الهداية، وأن نسأله السداد إلى الصراط المستقيم والتوفيق إليه، فقال سبحانه: ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾ [الفاتحة: ٦- ٧].

وفي (صحيح مسلم) وغيره عن عائشة > أن ﷺ كان إذا قام من الليل يصلي يقول: ((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 المستقيم)) فهو ﷺ يسأل ربه أن يهديه لما اختلف فيه من الحق، فكيف يكون محبوب الله عدم الهدى في مسائل الخلاف؟!.

وقد قال الله -تبارك وتعالى- آمر نبيه ﷺ الازدياد في العلم فقال: ﴿ وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا ﴾ [طه: ١١٤] فالوقوف إذًا فيما ثبت لله من أسماء وصفات هو في الحقيقة

جهل وضلال مع أن الرب تبارك وتعالى وصف لنا نفسه بهذه الصفات لنعرفه بها، فوقوفنا عن إثباتها ونفيها عدول عن المقصود منه في تعريفنا إياه، فما وصف لنا نفسه إلا لنثبت ما وصف به نفسه ولا نقف في ذلك، وهو ﷻ أعلم بنفسه، وهو الذي أخبرنا بهذه الصفات، ولا يجوز لنا أن نتجاوز القرآن الكريم والحديث.

وبهذا يتبين فساد مسلك الواقفة، وأنه مبني على الجهل والشك والحيرة، وأنهم أبعد الناس عن اليقين والجزم الذي هو الأصل في الاعتقادات.

الآثار المترتبة على تعطيل الصفات والتوقف فيها

إن خطورة مقالة التفويض والتوقف تكمن في أمرين:

أحدهما: تعطيل النصوص المتعلقة بصفات الله.

الثاني: نسبتها إلى السلف.

وكلاهما أمر خطير؛ لأنه من جراء هذا الازدواج الخطير، وإلباس الباطل لبوس الحق، ونسبة أهل الحق إلى الباطل أو نسبة كلام لأهل الباطل إلى أهل الحق لا شك أنه سيترتب عليه آثار عملية خطيرة أصابت الأمة الإسلامية مصيبة كبيرة؛ ولذلك أقول بأن هناك آثارًا عملية ترتبت على فساد مقالة التفويض والتوقف، ولا شك أن هذه الآثار العملية تتجاوز الفساد الموجود من الناحية النظرية، ولا بد من رصد هذه الآثار العملية من خلال التاريخ والواقع وذكر وبيان الآثار العملية المشهودة التي أفرزتها مقالة التفويض.

واسمحوا لي أن أذكر آثارًا عملية هنا كثيرة تبين فساد ما ذهب إليه هؤلاء الواقفة، وعلى رأس هذه الآثار التي ترتبت على التفويض والتعطيل: انحسار

مذهب السلف وغلبة مذهب الخلف، فالأمة الإسلامية لم تزل بعد القرون الثلاثة الفاضلة تشهد تراجعًا في الخط العقدي الصحيح، ونموًّا مضطردًا للمناهج الدخيلة.

إن من ينظر إلى ما كان عليه الصحابة الكرام } وأهل القرون الفاضلة، يجد أنهم كانوا على حق قويم، وعلى سلوك مستقيم، وأن الاعتقاد الصحيح كان سائدًا، وأن الباطل كان مندحرًا، وإذا كانت بعض الفِرق قد ظهرت خلال هذه القرون الثلاثة إلا أنه كان أهل الحق يتصدون لهذا الباطل، ويتناولون هذه الفِرق، ولكن بعد القرون الثلاثة الفاضلة انحسر هذا المذهب، ولم يبق كما كان ظاهرًا قويًّا له رجالاته في القرون الفاضلة.

ولا ريب أن هناك عوامل شتى ساهمت في هذا الأمر، لكن أهم هذه العوامل - فيما أراه، والله أعلم- هو عدم الرؤية الواضحة لمنهج السلف الصالح والتشويه المتعمد أو غير المتعمد لطريقتهم، فقد صاحب ترجمة الثقافات اليونانية والاشتغال بعلم الكلام عرض خاطئ لمنهج السلف، فوسموا بأنهم نصيون جامدون يقفون عند حدود النصوص، ولا يعملون عقولهم فيها، كما وسموا أيضًا بأنهم حشوية، ومعنى ذلك أنهم مجسمة، وهذا من الألقاب الذي نبذ به المبتدعة أهل السنة والجماعة، بل قد نسبت إليهم أخبار الحمقى والمغفلين، وأنهم في أحسن الأحوال ورعين لا يجرءون على النظر والفهم العميق والاستدلال العقلي في القضايا العقدية.

وإذا كان حجم الخطر يتناسب مع خطر القضية تناسبًا طرديًّا، فإن أخطر قضية وقع فيها التشويه والتحريف لمذهب السلف، هي مسألة العلم بالله وأسمائه وصفاته، فقد صور مذهب السلف في هذه القضية تصويرًا باطلًا مؤداه أن معتنق

المذهب السلفي يؤمن بألفاظ جامدة خالية من المعاني، وفي هذه الأثناء يعرض مذهب الخلف بصورة مشوقة جذابة، تنفي عنه الغموض والجهالة، وتثبت معاني معقولة، ابتكرتها عقول الخلف، وحملة النصوص عليها.

فيبقى المسلم حائرًا بين جهالة منسوبة إلى السلف، ووالله ليسوا كذلك، وبين علم منسوب إلى الخلف، فإما أن يرعى حرمة السلف، ويظهر التفويض والتوقف، فاقدًا نعمة الإثبات والعلم بالله، بل والحماس لمنهج السلف، وقد يستبطن عدم الرضا، ويستبطن أيضًا الميل إلى الإثبات، ولو كان على غير مراد المتكلم به، وإما أن يؤول به الأمر إلى ترجح مذهب الخلف، والاعتذار للسلف بالمعاذير الباردة، التي هي إلى الطعن والتنقص أقرب منها إلى الاعتذار.

وغاية ما ينتهي إليه هؤلاء المعارضون لكلام الله ولكلام رسوله ﷺ بآرائهم من المشهورين بالإسلام هو التأويل أو التفويض، فأما الذين ينتهون إلى أن يقولوا الأنبياء أوهم وخيلوا ما لا حقيقة له في نفس الأمر، فهؤلاء معروفون عند المسلمين بالإلحاد والزندقة.

وقد أدت هذه الخدعة الكبرى إلى انحسار مذهب السلف فعلًا، وانتشار مذهب الخلف في الأوساط العلمية، في بلاد المسلمين وتقريره في جوامعهم ومدارسهم، وتبني الحكومات والدول السنية له باعتباره أعلم وأحكم، مع الإبقاء على الخيار الأضعف مطروحًا لمن غلبه الورع، فرجح جانب السلامة ليصارع إلزامات المتكلمين وحججهم.

وقد درج المتكلمون على عرض مذهب التفويض بوصفه مذهب السلف إلى جوار مذهبهم في التأويل في مقارنة وموازنة مكشوفة، تحمل في طياتها الإيحاء برجحان مذهب الخلف، ومن يراجع كتب هؤلاء أو من تأثر بمذهب يجد هذه الظاهرة جلية واضحة.

وأود هنا أن أضرب مثالًا لما قلته من خلال كتاب لأحد المتكلمين، صور فيه مذهب الخلف تصويرًا جميلًا، بخلاف مذهب السلف، بل إنه أخطأ في مذهب السلف، وأخطأ على السلف عندما اعتبر التفويض والتوقف عن معرفة المعنى هو معتقد السلف، والأمر ليس كذلك، وهذا المثال الذي أذكره هو من كتاب لبدر الدين بن جماعة -رحمه الله- وكتابه اسمه (إيضاح الدليل) وقد صور المنهج الذي يراه، وذهب فيه إلى أنه منهج أهل الحق فقال فيه، وهو في سياق الرد على المبتدعة في الذات والصفات، قال:

"فاحتاج أهل الحق إلى الرد على ما ابتدعوه، وإقامة الحجج على ما تقولوه، وانقسموا قسمين، أحدهما: أهل التأويل، وهم الذين تجردوا للرد على المبتدعة من المجسمة والمعطلة، ونحوهم من المعتزلة والمشبهة والخوارج، لما أظهر كل منهم بدعته، ودعا إليها، فقام أهل الحق بنصرته، ودفع عنه الدافع بإبطال بدعته، والرد تلك الآيات المحتملة والأحاديث إلى ما يليق بجلال الله من المعاني بلسان العرب وأدلة العقل والنقل؛ ليحق الله الحق بكلماته، ويبطل الباطل بحججه ودلالاته.

والقسم الثاني: القائلون بالقول المعروف بقول السلف، وهو القطع بأن ما لا يليق بجلال الله تعالى غير مراد، والسكوت عن تعيين المراد من المعاني اللائقة بجلال الله تعالى إذا كان اللفظ محتملًا لمعانٍ تليق بجلال الله تعالى".

والوقفة الأولى التي أود أن أقف هاهنا بعد ذكري لهذه الموازنة أو لما ذكره هو -رحمه الله- ونسبه إلى أهل الحق، وأشاد فيه بأهل التأويل، أود أن أقف وقفة أولى أقول فيها هنا: إن العرض الذي قدمه -رحمه الله- غير متكافئ للمنهجين، فهنا قال أو أشار أو أثنى في طيات كلامه على أهل التأويل، ووصفهم بأنهم

تجردوا وقاموا ودفعوا وردوا بالعقل والنقل، أما السلف ماذا صنعوا؟ سكتوا، وهذا يبين لنا فساد منهجهم إذًا، وكم كانوا سلبيين في مسائل الاعتقاد غير متحمسين لرد البدعة والحمية للدين.

وهكذا يلقى في روع المسلم، وفضلًا عن ذلك سكتوا رغم أنها معانٍ تليق بالله، أي إنصاف تحلى به إذًا هؤلاء المتكلمون عندما أفسحوا المجال للرأي الآخر! ولكنهم هولوا وقللوا من منهج السلف، وقد صوروا أيضًا مذهب السلف بالتفويض والتوقف، وهم يقصدون بذلك أن السلف لا يعرفون معاني النصوص، ولم يتعلموا ويفقهوا الحق الذي ورد فيها من قبل الله -تبارك وتعالى.

ثم أقف وقفة أخرى هنا بعد ذكره للقسمين، وتضخيمه للقسم الأول والثناء عليه، فأذكر تعقيبه بعد أن فعل ذلك حيث قال: "فالصنفان قاطعان بأن ما لا يليق بجلال الله -تعالى- من صفات المحدثين غير مراد، وكل منهما على حق، وقد رجح قوم من الأكابر الإعلام قول السلف؛ لأنه أسلم، وقوم منهم قول قوم التأويل للحاجة إليه، والله أعلم".

هذا كلامه، وكأنه بما يريد أن يقول: لا عليك أيها المسلم أن تعتنق مذهب الخلف؛ لأنهم متفقون مع السلف من حيث الجملة على أن ظواهر النصوص غير مرادة، فاختر إن شئت السلامة، وإن شئت فدلالة العقل ولسان العرب التي تلبي الحاجة.

ثم أنتقل بعد ذلك من خلال كلامه لأقف معه وقفة ثالثة أخرى قد ذكرها هو، وقد أذهب بهذه الوقفة البقية الباقية من الأخذ بأي شيء ينسب إلى السلف، وذلك عندما رجح مذهب الخلف، وهو التأويل، وفي ذلك يقول -رحمه الله-: "وقد رجح قوم التأويل لوجوه:

الأول: أننا إذا قطعنا الألسنة عن الخوض فيه، ولم نتبين معناه، فكيف بكف القلوب عن عروض الوساوس والشك، وسبق الوهم إلى ما يليق به تعالى؟.

الثاني - الذي يرجح به التأويل -: أن انبلاج الصدور بظهور المعنى والعلم به أولى من ترك بسبب عروض الوساوس والشك، ومن ذا الذي يملك القلب مع كثرة تقلبه!.

ثم يقول في الأمر الثالث الذي رجح به التأويل: إن الاشتغال بالنظر المؤدي إلى الصواب والعلم أولى من الوقوف مع الجهل مع القدرة على نفيه.

وهذا في الحقيقة طعن على السلف، من الذي قال له بأن السلف يقفون وهم جاهلون، السلف يقفون في كيفية الصفة وحقيقتها، أما المعنى، فهم يعرفونه ويعلمونه على مقتضى لغة العرب.

ثم قال: الرابع الذي يرجح به التأويل: أن السكوت عن الجواب إن اكتفي به في حق المؤمن المسلم الموفق والعامي، فلا يكتفى به في جواب المنازع من مبتدع أو كافر أو مصمم على التشبيه والتجسيم.

ثم يقول: الخامس: أن السكوت مناقض لقوله تعالى: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٣٨]، ولقوله: ﴿قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [يونس: ٥٧]، ولقوله: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ﴾ [المائدة: ١٥]، ولقوله: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] ونحو ذلك".

ثم مضى -رحمه الله- بعد هذه الأوجه في توهين قول المفوضة باعتباره ظلمًا وزورًا هو قول السلف، بأوجه الرد المختلفة، التي يرد بها السلف، يرد بها كل الناس، ومن يدقق منهج السلف، ولا شك أن هذا كلام غير صحيح، ويا له من

كلام باطل، يجب أن نبيِّن بطلانه، وأن نقول لهؤلاء: إن مذهب السلف الذي صورتموه، وشنعتم عليه ووصفتم أهله بالجهل غير صحيح، بل إنهم يعلمون ما دلت عليه النصوص، ويثبتونها دون تشبيه أو تمثيل لرب العباد، ﷻ جل في علاه.

ثم أعقب على هذا الأمر الأول الذي ذكرته أنا هنا من انحسار مذهب السلف وغلبة مذهب الخلف، وهو أمر واقع الآن، وقد ذكرت افتراء هؤلاء الخلف على السلف، وفي تصوير منهجهم أقول بعد هذا:

أي جناية على مذهب السلف وقع فيه هؤلاء! وأي تشويه وحط وقع على السلف { ! أهي مؤامرة أريد منها صرف الناس عن مذهب الخلف بتصويره تصويرًا شائهًا مرجوحًا بجانب مذهب الخلف المحكم المتقن، الذي فيه صون الدين وحماية جناب العقيدة؟! ولكن أقول بمثل هذه الجرعات سقيت أجيال متعاقبة من المسلمين أدت إلى ظهور هذه النتيجة المرة، وهي انحسار مذهب السلف وغلبة منهج الخلف، باعتباره هو المنقذ للبشرية من الشك والحيرة والتخبط وغير ذلك، وهذا في الحقيقة -كما أكدت وقررت- من الأمور الباطلة.

الأثر الثاني من الآثار العملية المترتبة على القول بالتفويض والتوقف في الصفات هو: الاستهانة بالنصوص الشرعية: إن من أجلّ خصائص سلف هذه الأمة من الصحابة والتابعين ومن تبعهم بإحسان هو تعظيم النصوص الشرعية، والوقوف عند حدود الله، وذلك أن مبنى العبوديات لله تعالى معتمد على قبول خبره وامتثال طلبه، فكان للنصوص الشرعية في نفوس المؤمنين المحلة العالية، والدرجة الرفيعة، دينهم الاتباع، وسمتهم الرضا، وهواهم موافق لما جاء به نبيهم ﷺ، فهم كانوا يسلمون للنصوص ويعظمونها ويعرفون لها قدرها، بل كانوا يقومون

بعبادة رب العالمين ﷻ وامتثال أوامره من خلال هذه النصوص، ولم يكونوا يرون الأمور إلا اثنين لا ثالث لهما، إما وحي فهو هدي، وإما هوى فهو ضلال، قال تعالى: ﴿ فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ ۚ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ [القصص: ٥٠].

وقال تعالى: ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الجاثية: ١٨] والآيات في هذا المعنى كثيرة، وكانوا -رحمهم الله- أشد شيئًا تعظيمًا وإجلالًا إذا بلغهم الخبر عن الله ورسوله ﷺ فيدعون أقوالهم لقوله، ويبالغون في النكير على من رد النص أو استنكره أو اعترض عليه أو قابله برأي أو قياس أو شبهة، كما كانوا أشد الناس نفورًا من الرأي المذموم والكلام الباطل والجدل العقيم، وأخبارهم في هذا مستفيضة مشهورة، لا يسعفني المقام هنا أن أذكرها، غير أنني أقول: إن هذه الخاصية؛ وأعني بها: خاصية تعظيم النصوص، كان لها أكبر الأثر في عصمة السلف، من الزيغ والافتتان، قال تعالى: ﴿ وَمَن يَعْتَصِم بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [آل عمران: ١٠١].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: "وكان من أعظم ما أنعم الله به عليهم اعتصامهم بالكتاب والسنة، فكان من الأصول المتفق عليها بين الصحابة والتابعين لهم بإحسان أنه لا يقبل من أحد قط أن يعارض القرآن لا برأيه ولا ذوقه ولا معقوله، ولا قياسه ولا وجده، ولما دب في هذه الأمة داء الأمم قبلها بكثرة سؤالاتها، واختلافها على أنبيائها، مع العلتين المناقضتين للحق الجهل والهوى، وانتصب المفوضة زاعمين أن النصوص لا تروي غليلًا ولا تشفي عليلًا في أعظم باب من أبواب الدين، وهو باب العلم بالله؛ هان الأمر على من في قلبه مرض، وسهل عليه ارتياد الحمى والوقوع فيه.

وسر القضية أنه ما دام أن ما دار بخلده، وقذف به عقله، لا يملك أحد أن يخطئه فيه؛ إذ الحق مجهول محجوب غير منصوص عليه، والنصوص مشكلة متشابهة، فليجتهد رأيه، وليدل بدلوه، فالحمى مباح، والمكان شاغر، فأقدم كل مقتحم غير موفق على الخوض فيما لا يعنيه، وفيما ليس أهلًا له، وشمل ذلك أصول الدين وفروعه، ووقع تهوين النصوص سندًا ومتنًا، فمن زاعم أن أحاديث الآحاد لا يحتج بها في مسائل الاعتقاد، ومن قائل بأنها لا تفيد العلم، ومن راد مكذب بها لمعارضتها عقله وهواه، ومن قابل للفظها محرف لمعناها".

وهذا فيه رد للنصوص وعدم تعظيمها ومعرفة قدرها، وأنا أرى أن للمنهج التفويضي أثرًا كبيرًا في إغراء المحرفين بالتلاعب بالنصوص، حيث أخلى لهم الساحة، وحرم الأمة نعمة الإثبات، فتجرأ المفترون على توحيد الله وأسمائه وصفاته، واستطالوا على السلف توهمًا أنهم والمفوضة سواء، وقد أكدت أن مذهب التفويض ليس هو مذهب للسلف بحال من الأحوال، فمذهب التفويض ليس مذهبًا لسلف هذه الأمة.

ثم امتد الأمر إلى التطاول على النصوص التشريعية، فكان التحريف فيها أسهل وأهون على النفس من النصوص العقدية، وكل ذلك من شؤم التفويض وثماره الفجة، وإذا كان أهل التفويض قد حفزوا أهل التحريف إلى تأويلاتهم الفاسدة، فإن أهل التحريف بدورهم قد فتحوا الباب للملاحدة وأشباههم في التعدي على النصوص في بقية أبواب الدين ضربًا لمنهجهم وسيرًا على منوالهم.

ولو بقي الباب موصدًا والنص مهيبًا معظمًا لما جرى ما جرى، قال ابن القيم - رحمه الله- : "ولو علموا أي باب شر فتحوا على الأمة بالتأويلات الفاسدة! وأي بناء للإسلام هدموا بها! وأي معاقل وحصون استباحوها! لكان أحدهم أن

يخر من السماء إلى الأرض أحب إليه من أن يتعاطى شيئًا من ذلك، فكل صاحب باطل قد جعل ما تأوله المتأولون عذرًا له فيما تأوله هو، وقال: ما الذي حرم عليَّ التأويل وأباحه لكم؟.

فتأولت الطائفة المنكرة للميعاد نصوص الميعاد، وكان تأويلهم من جنس تأويل منكري الصفات، بل أقوى منه؛ لوجوه عديدة يعرفها من وازن بين التأويلين، وقالوا: كيف نحن نعاقب على تأويلنا وتؤجرون أنتم على تأويلكم؟ قالوا: ونصوص الوحي ذو الصفات أظهر وأكثر من نصوصه بالمعاد، ودلالة النصوص عليها أبين، فكيف يسوغ تأويلها بما يخالف ظاهرها، ولا يسوغ لنا تأويل نصوص المعاد".

وهذه هي المدارج الأولى للملاحدة الباطنية الذين عبثوا بالنصوص، وتقولوا على الله، وجعلوا الأدلة الشرعية الإيمانية ستارًا للكفر البواح، ولذلك أقول بأن من جناية التفويض والتأويل والتوقف انحسار مذهب سلف هذه الأمة، وعدم تعظيم النصوص الشرعية التي جاءتنا من عند رب البرية ﷻ جل في علاه.

موافقة منهج السلف للشرع المنزل

عناصر الدرس

العنـــــــصر الأول : التأكيد على علم السلف وفقههم ٣٩٧

العنـــــصر الثـــاني : آثار الإيمان بالصفات الإلهية في النفس البشرية ٤٠٥

التأكيد على علم السلف وفقههم

إنني بعدما تكلمت عن المذاهب الباطلة، وقد بيَّنت أيضًا منهج السلف، غير أني أشرت إلى ظلم في تصوير مذهب السلف، وإلى جناية من أهل التأويل والتفويض والتوقف على هؤلاء الفضلاء؛ وأعني بهم: الذين تلقوا نصوص الوحي والشريعة من النبي ﷺ مباشرة، ولهذا كان هذا الدرس لبيان أن منهج السلف هو أسلم المناهج وأصحها، وهو المنهج الذي يتفق مع الشرع؛ لأن السلف يعظمون نصوص الشرع.

أ. الأدلة على أن معتقد السلف الصالح } هو الأعلم والأسلم والأحكم:

وأبيِّن ذلك من خلال ما يلي:

أولًا: من المحال في العقل والدين أن يكون السراج المنير، الذي أخرج الله به الناس من الظلمات إلى النور، وأنزل معه الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، وأمر الناس أن يردوا ما تنازعوا فيه من أمر دينهم إلى ما بعث به من الكتاب والحكمة، وهو يدعو إلى الله وإلى سبيله بإذنه على بصيرة، وقد أخبر بأنه أكمل له ولأمته دينهم، وأتم عليهم نعمته.

محال مع هذا وغيره أن يكون قد ترك باب الإيمان بالله والعلم به ملتبسًا مشتبهًا على الصحابة الكرام، على أصحابه الذين كانوا يتلقون منه، ولم يميز بين ما يجب لله من الأسماء الحسنى والصفات العليا، وما يجوز عليه وما يمتنع عليه؛ لأن معرفة هذا هو أصل الدين وأساس الهداية، وأفضل وأوجب ما اكتسبته

القلوب، وحصلته النفوس وأدركته العقول، فكيف يكون ذلك الكتاب وذلك الرسول وأفضل خلق الله بعد النبيين لم يحكموا هذا الباب اعتقادًا وعملًا؟!.

ثانيًا: من الأدلة على أن معتقد السلف هو الأعلم والأسلم والأحكم: أن الله ﷻ شهد لأصحاب نبيه ﷺ من السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان بأنهم على الحق، وأثنى عليهم، وأخبر برضاه عنهم فقال: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ١٠٠].

وقال فيهم أيضًا: ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَٰبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ [الفتح: ١٨]، وقد تهدد رب العزة الذين يتبعون غير سبيل هؤلاء الصحب الكرام بالعذاب الأليم، فقال: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥].

ولا شك أن سبيل المؤمنين هو سبيل الصحابة من المهاجرين والأنصار، وهو السبيل الذي جاء به القرآن الكريم، وبينه نبينا ﷺ وقد كان هذا السبيل واضحًا معلومًا، والذين يدعون أن الصحابة الكرام لم يكونوا يعرفون طريق الإيمان والإسلام أعظموا على الله الفرية.

وثبت في السنة المطهرة أن الرسول ﷺ علّم صحابته الكرام كل شيء حتى الخراءة، وقال: ((قد تركتكم على المحجة البيضاء، ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك))، وقال فيما صح عنه ﷺ: ((ما بعث الله من نبي إلا كان حقًّا عليه أن يدل أمته على خير ما يعلمه لهم، وينهاهم عن شر ما يعلمه لهم)).

وقال أبو ذر < : "لقد توفي رسول الله ﷺ وما طائر يقلب جناحيه في السماء إلا ذكر لنا منه علمًا".

وقال عمر بن الخطاب < : "قام فينا رسول الله ﷺ مقامًا، فذكر بدأ الخلق حتى دخل آل الجنة منازلهم، وآل النار منازلهم، حفظ ذلك من حفظه، ونسيه من نسيه" وقد روى هذا الحديث الإمام البخاري -رحمه الله تبارك وتعالى- في صحيحه.

ومحال مع تعليمهم لكل شيء لهم فيه منفعة في الدين وإن دقت أن يترك ﷺ تعليمهم ما يقولونه بألسنتهم ويعتقدونه في قلوبهم في ربهم ومعبودهم رب العالمين، الذي معرفته غاية المعارف، وعبادته والله هي أشرف المقاصد، والوصول إليه غاية المطالب، بل هذا هو خلاصة الدعوة النبوية وزبدة الرسالة الإلهية، فكيف يتوهم من في قلبه أدنى مسكة من إيمان وحكمة، أن لا يكون هذا الباب قد وقع من الرسول ﷺ على غاية الكمال والتمام؟! ثم إذا وقع منه، فمن المحال أن يكون خير أمته وأفضل قرونها قصروا في هذا الباب زائدين فيه أو ناقصين عنه.

ثالثًا: الذين يزاحمون صحابة الرسول ﷺ في المنهج والسبيل هم أفراخ المتفلسفة، وأتباع الهند واليونان، وورثة المجوس والمشركين، وضلّال اليهود والنصارى والصابئين وأشباههم، فكيف يكون هؤلاء أعلم بالله تبارك وتعالى من ورثة الأنبياء، وأهل القرآن؟! لا شك أن هذا كله من المحال، وبالتالي أقول قولًا صادقًا صريحًا واضحًا أن مذهب هو الأسلم والأعلم والأحكم، وهو الصواب، وهو ما كان عليهم الصحابة الكرام ومن تبعهم بإحسان.

ب. رجحان مذهب السلف على مذهب الخلف:

أقول: بنظرة متأملة فيما سبق من قواعد المذهب السلفي، يعلم كل ذي فكر مستقيم وعقل مستنير أنه لا طريق للنجاة، ولا سبيل لمعرفة الله على وجه

التحقيق إلا أن يسلك العبد منهج السلف القويم، هذا أمر لعله يكون قد ظهر في النقطة الأولى التي ذكرتها، ومع كل ذلك فإني سأذكر وجوهًا أخرى تكمل بها فكرك، وتقيم بها عقلك، ولا شك أن هذا سيزيد في نور بصيرتك، وسيزيل الغشاوة عن فؤادك؛ لأن تكاثر الأدلة على الشيء، وتوارد البراهين عليه مما يقوي الإيمان، ويرسخ اليقين؛ ولذلك فإني سأذكر هنا الأوجه التي يترجح بها مذهب السلف على مذهب الخلف.

الوجه الأول: أن مذهب السلف هو المذهب الذي دلت عليه نصوص الكتاب والسنة تصريحًا وتلويحًا، فالتصريح بذكر الصفات، والتلويح بإثبات الحمد ونحوه من الدلالات العامة على الكمال.

الوجه الثاني: أن ما عليه الصحابة والتابعون ومن سار على نهجهم من أئمة الدين وعلماء المسلمين المقتدى بهم، فلا شك أن مذهب السلف هو ما عليه خير الناس بعد الأنبياء، وهؤلاء طبقة يقتدى بهم بعد النبي ﷺ وقد نص النبي ﷺ كما في حديث العرباض بن سارية > على وجوب اتباع سنة النبي ﷺ وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعده، وفي ذلك يقول ﷺ: ((عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي)).

الوجه الثالث: أن الله تبارك وتعالى مدح هؤلاء القوم؛ وأعني بهم: الصحابة، مدحهم في كتابه بقوله: ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ ۖ فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُۥ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ ۖ وَمَا بَدَّلُوا۟ تَبْدِيلًا﴾ [الأحزاب: ٢٣] وهذه شهادة من الله - تبارك وتعالى - بعدالتهم، فلا يقولون غير الحق إذ القول بالباطل أو الجهل ينافي العدالة بلا شك.

الوجه الرابع: أنه مما لا يتصور كون الخلف الحيارى أعلم بالله وصفاته من سلف أمة النبي ﷺ الذين نقلوا الشريعة كابرًا عن كابر إلى رسول الله ﷺ هذا أمر لا

يمكن أن يكون، ولا أن يقول به عاقل، ولا يتصوره مخلوق أن يكون بعد الطبقة المثلى الذين فهموا الإسلام فهمًا سليمًا صحيحًا وطبقوه تطبيقًا موافقًا لما جاء عن الله وعن رسوله ﷺ أن يكون هؤلاء الذين يأتون بعد هؤلاء الصحابة، وهم الذين نقلوا لنا الشريعة أن يكونوا أفضل منهم أو أعلم بالله تبارك وتعالى منهم.

الوجه الخامس: الاختلاف الحاصل بين الخلف أكبر دليل على حيرتهم وفساد مذاهبهم وصحة مذاهب السلف، من المعلوم أن الاختلاف والتناقض من الأمور المترتبة على عدم الفهم وعلى عدم الصواب؛ لأن الملتزم بالحق وما جاء من عند الله ﷻ يتفق مع العقل لا يمكن أن يختلف أبدًا، ولكن الخلف حصل بينهم تضارب واختلاف بعيد وطويل، وقد علمتم أيها الأبناء الأعزاء أن كثيرًا من هؤلاء المتكلمين قد أصيبوا بالحيرة والاضطراب، وطلب الواحد منهم في نهاية عمره وتمنى أن يكون على دين العجائز، وعلى دين الصبيان في الكتاب، ولم يخض في هذه المواقف الكلامية أو الفلسفات العقيمة.

الوجه السادس: الذي يبيِّن رجحان مذهب السلف على مذهب الخلف: أن السلف بنوا مذهبهم على أن الأصل فيما جاء من نصوص الكتاب والسنة التكليف إلا أن يدل دليل صحيح على خلافه، وهذا ما لا يستطيع الخلف إثباته.

الوجه السابع: اعتراف كثير من محققي الخلف بالحيرة والضياع، ورجوعهم إلى مذهب السلف، فهو شهادة من الخلف بصحة مذهب السلف، وقد أشرت إلى هذا من قبل، وممن شهد بهذا إمام الحرمين الجويني -رحمه الله تبارك وتعالى- حيث قال: "لقد تأملت الطرق الكلامية، والمناهج الفلسفية، فما رأيتها تشفي عليلًا ولا تروي غليلًا، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن، اقرأ في الإثبات: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، واقرأ في النفي: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشورى: ١١]".

وهذا كلام حق صحيح، إن منهج السلف ولجوءهم ورجوعهم إلى الكتاب والسنة، وقد يسر الله ﷻ القرآن وأسند بيانه إلى أنصح الناس بهذه الأمة ﷺ فكيف يكون بعد ذلك هناك غموض أو خلاف أو نزاع؟ ولهذا كانت الحيرة الملازمة، والضياع القائم عند هؤلاء الخلف بسبب تركهم للكتاب والسنة.

الوجه الثامن: الذي به يترجح مذهب السلف على مذهب الخلف: استحالة كون الصحابة وتابعيهم غير قائلين بالحق في هذا الباب، أو أنهم لا يعرفونه، ولا يعلمونه، وضد ذلك -بلا شك- هو عدم العلم والقول على الله بغير حق، أو أنهم يقولون نقيض الحق، وهذا ممتنع لأمرين، هذا يستحيل أن لا يعلم الصحابة الحق، ومستحيل أيضًا أن يخالف الواحد منهم الحق، أو يأتي بقول يناقض به الحق، وذلك لأمرين:

الأمر الأول: قيام الداعي في النفوس بطلبه، فإن من في قلبه أقل حياة وحب لطلب العلم يكون هذا الباب من أعلى مقاصده، وأعظم مراداته؛ إذ المقصد الأكبر من الوحي هو معرفة الله تبارك وتعالى وما يجب له من كماله المقدس.

الأمر الثاني: إن أحوال القوم وجهادهم وحرصهم على نقل الشريعة ومجانبة البدع تمنع قولهم بغير حق، الصحابة } كانوا يبذلون الغالي والنفيس في معرفة الحق، كم أريقت لهم من دماء، وكم تركوا وفعلوا وقدموا من المال، وضحوا، كل ذلك بسبب الوصول إلى الحق، فهل يعقل بعد ذلك أن يكونوا على غير الحق أو لم يعلموا ويعملوا بالحق، وقد بذلوا فيه الغالي والنفيس.

الوجه التاسع: هو أن السلف هم أعلم بالله وصفاته من الخلف؛ إذ من المحال أن يكون حظ أصحاب الرسول ﷺ مع حرصه على إفادتهم، وتعليمهم أجهل بالله وصفاته ممن جاء بعدهم، هذا أيضًا من المستحيلات؛ لأن هؤلاء قوم شهد الله

لهم، وأثنى عليهم وزكاهم في كتابه، وأخبر عن رضاه عنهم، وأعلمنا بأن الواحد منا لو أنفق مثل أحد ذهبًا -وأنى له ذلك- ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه، فهل يمكن أن يقال بأن الخلف أكثر حظًّا في معرفة الحق من صحابة النبي ﷺ؟! كلا ثم كلا، وبهذا يترجح إذًا مذهب السلف على مذهب الخلف.

الوجه العاشر الذي أبيِّن به هنا رجحان مذهب السلف على مذهب الخلف: هو أن العلم بباب الأسماء والصفات إما أن يكون من الدين أو لا، فإن كان من الدين، فالله -تبارك وتعالى- يقول: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾[المائدة: ٣] فلا بد أن يكون قد بيَّن لهم ذلك؛ لأن الدين لا يكمل إلا به، فإن قيل ليس من الدين، فقائله مخالف لإجماع المسلمين سلفًا وخلفًا؛ إذ بحثهم فيه وتقريرهم له دليل على أنه من الدين.

الوجه الحادي عشر: احترامهم لنصوص الكتاب والسنة، المبني على حسن الظن بالله ورسوله ﷺ واجتهادهم في فهم مقاصد النصوص الشرعية، وإدراك معانيها، والعلم بمدلولاتها، وقد أرادوا من وراء ذلك أن يعملوا بهذا العلم، فالصحابة } كانوا يحرصون على العلم والتلقي والفهم؛ ليقوموا بعبادة الله ﷻ وفق مراد رب العالمين ﷻ جل في علاه- ولذلك كانوا يحترمون النصوص ويسعون في فهمها؛ كي يعملوا بها ويعبدوا ربهم ﷻ بما تعلموه وفقهوه من معانيها.

الوجه الثاني عشر: ردهم فيما يتنازعون فيه مع الخلف لكتاب الله وسنة رسوله ﷺ عملًا بقول الله -تبارك وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩].

ومنهج السلف هذا منهج سديد وقويم، وهو ردهم ما يقع من تنازع إلى الحق، الذي أمرنا الله ﷻ فيه أن نرد الأمر إليه، فالله -تبارك وتعالى- أمرنا في كتابه، وهو الحق أن نرد ما تنازعنا فيه أو اختلفنا فيه إليه وإلى كتابه وإلى سنة رسوله ﷺ وهذه ميزة عظيمة بها يظهر مذهبهم ويترجح منهجهم، أما الخلف فهم إذا تنازعوا واختلفوا رجعوا إلى العقول وإلى مقاييس الفلاسفة، واتخذوا من عقولهم ومن الفلاسفة الذين هم من أبعد الناس عن الوحي الإلهي الرباني، اتخذوا منهم قدوة يسيرون وراءهم ويرددون كلامهم.

الوجه الثالث عشر: أن علم السلف بهذا الباب وغيره راجع إلى الكتاب والسنة، أما علم الخلف فمرجعه إلى ما تستحسنه العقول والأهواء والأقيسة.

الوجه الرابع عشر: أن القدوة عند السلف هو رسول الله ﷺ وأصحابه الكرام، ومن تبعهم بإحسان، والصحابة والكرام ومن تبعهم بإحسان كانوا يتبعون ويعظمون النصوص، وبالتالي فهؤلاء رجعوا إلى الأصل وإلى القدوة الذي أمرنا الله ﷻ في كتابه أن نقتدي به، ألا وهو رسول الله ﷺ! وقد قال ربنا في كتابه عن النبي ﷺ: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴾ [الأحزاب: ٢١] أما الخلف فبنوا إيمانهم، أو كانت قدوتهم في عقول بشرية آدمية ومقاييس يونانية وثنية، وكل هذا يعتليه الزلل والخطأ.

الوجه الخامس عشر: أن السلف أسسوا مذهبهم على إثبات الكمال، والخلف بنوا مذهبهم على نفيه أو نفي بعضه.

الوجه السادس عشر: أن مذهب الخلف بني على الاعتراض على النصوص، أما مذهب السلف فبني على الإيمان والتسليم للنصوص؛ إذ قال الخلف: ما في النصوص لا يليق بجلال الله -تبارك وتعالى- أما السلف فسلموا وآمنوا وأثبتوا واعتقدوا تنزيه رب العالمين عن ما لا يليق به ﷻ جل في علاه.

الوجه السابع عشر: أن الخلف حرفوا الكلم عن مواضعه، فقالوا مثلًا: استوى بمعنى استولى. كما قال بنو إسرائيل: حنطة بدلًا من حطة. فبدلوا كلام الله، والسلف امتثلوا الأمر، وسلموا لله ولرسوله ﷺ.

الوجه الثامن عشر والأخير في رجحان مذهب السلف على الخلف: أن الخلف بنوا مذهبهم على سوء الظن بالنصوص الظاهرة عندهم التشبيه، فنفوا وتأولوا، والسلف آمنوا بما جاء عن الله ورسوله ﷺ وسلموا، فجمعوا بين احترام النصوص والإيمان بها.

وقد أطلت في بيان هذه النقطة حتى أعظم مذهب السلف القويم على مذهب الخلف الذين وقعوا في الشك والحيرة والاضطراب.

آثار الإيمان بالصفات الإلهية في النفس البشرية

إن الله -تبارك وتعالى- خالق كل شيء، ومدبر هذا الكون وحده -جل في علاه- وهو المنعم المتفضِّل، وهذه المعاني كلها تكمن في أسمائه الحسنى وصفاته العلى، فلا بد من ظهور آثار أسمائه وصفاته في هذه الحياة في النفس البشرية، بل وفي الكون كله، بل إن الاهتداء إلى تلك الآثار أو الانتباه لها يتوقف على توفيق من الله -تبارك وتعالى-.

وأنا أردت بذكر هذا العنصر أن أدفع أهل الإيمان دفعًا إلى الإثبات، وإلى أن يتعلموا معاني نصوص الأسماء والصفات؛ حتى تكون لهذه المعاني بعد معرفتها آثار عليهم في حياتهم وسلوكهم وعبادتهم وقربهم من ربهم ﷻ جل في علاه.

ولو أجال الإنسان فكره في هذا الكون الفسيح، بل لو فكر نفسه جيدًا، وراجع ماضيه وأطوار حياته، ثم فكر فيما حوله لرجع من هذه الجولة بعجائب،

واستفاد منها فوائد ما كان يحلم بها، وكما قلت: إن هذا الأمر يتوقف على توفيق الله اللطيف الودود، بل إن التوفيق نفسه من آثار رحمته -سبحانه- التي سوف تكون حجر الزاوية في هذه النقطة التي أتحدث فيها.

ولبيان ما أشرت إليه أجعل منطلقي في بيانه ما جاء في قول الحق -تبارك وتعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾ فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ﴾ [المؤمنون: ١١٥، ١١٦] فحكمته -تبارك وتعالى- تأبى أن يخلق الخلق عبثًا، أو يتركهم سدى، لا أمر ولا نهي، ولا تدبير ولا تعليم، بل موجب حكمته -تبارك وتعالى- أن يكونوا على عكس ما ذكر، كما هو الواقع، خلقهم فدبر أمرهم من السماء إلى الأرض، وبعث إليهم من يقوم بتعليمهم وتوجيههم إلى ما فيه صلاحهم، ويعرِّفهم بربهم وخالقهم، ويعرفه بحقه عليه، وهو أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئًا، ولا يتخذوا من دونه ندًّا، وهو خلقهم كما يعرفهم حقه ﷻ عليه، كما يعرفهم حق الله -تبارك وتعالى- عليهم.

يجب على العباد أن يعرفوا حق الله -تبارك وتعالى- عليهم لأنه هو الرب، وهو الخالق، وهو المتفضل، ومن أسمائه ﷻ الرحمن الرحيم، وهو لطيف بعباده، وهو بالمؤمنين رحيم رحمة خاصة، علمًا بأن رحمته العامة وسعت كل شيء، وقد وسع عباده رحمة وعلمًا، وقد بعث إليهم رسولًا من أنفسهم يتلوا عليهم آياته، ويزكيهم، ويعلمهم الكتاب والحكمة، وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين.

وهنا لطيفة جميلة، أود أن أنبه عليها، وهي أن الله -تبارك وتعالى- وصف نبيه الكريم، ورسوله الأمين محمدًا ﷺ بالرحمة حيث يقول ﷻ: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨] ما ألطف هذا المقام لأن الذي أرسل

رسوله إلى عباده هو الرحمن الرحيم، ومن آثار رحمته أن أرسل هذا الرسول ﷺ إليهم، وهو من أنفسهم، ليس بجني ولا ملك؛ لكيلا يستوحشوا منه والله أعلم.

ثم وصف الله -تبارك وتعالى- هذا الرسول بأنه بالمؤمنين رءوف رحيم، فجعل نبيه بهذه المثابة، ووصفه بهذه الصفات أثر من آثار رحمته الكثيرة، التي لا ينبغي التفكير في حصرها والإحاطة بها؛ لأنها -كما أشرت سابقًا- بلغت حيث بلغ علمه، وهو بكل شيء عليم.

هذه النقطة من بحر آثار رحمته -سبحانه- ومن أسمائه الملك، وأنا أذكر هذا لأبيِّن أثر الإيمان بالصفات في النفس البشرية، أثر الإيمان بأسماء الله الحسنى، وكيف أن العبد يقرب من ربه، وتذل نفسه، ويخشع ويخضع لربه، إذا عرف وأدرك وأثبت هذه الصفات ومعانيها لله -تبارك وتعالى.

أقول: من أسماء الله الملك، وهو من موجب صفة الملك، ومن موجب صفة الملك أن يتصرف في مملكته، وأن يفعل فيها ما يشاء، بل هو ﷻ فعال لما يريد، وتأبى هذه الصفة أن يكون معطلًا عن الفعل؛ لأن الفعل كمال؛ ولأن عدم الفعل نقص، وما نشاهده في هذا الكون من إحياء وإماتة وعطاء ومنع، من إعزاز وإذلال، ورفع وخفض، وغيرها من تلك الأفعال التي لا تنقطع، ولو في جزء من الثانية من الزمن، ولا شك أن هذا جزء يسير، كل هذا من آثار صفة الملك وغيرها من بعض الصفات، كصفة الحياة والإرادة والقدرة.

والإمام ابن القيم -رحمه الله- من أحسن من تكلم في هذه المسألة، وبيَّن كيف أن الإيمان بالصفات الإلهية يكون له أثر في النفس البشرية، وسأذكر هنا بعضًا من كلامه -رحمه الله تبارك وتعالى- في هذه النقطة المهمة، ومن كلامه -رحمه الله-: "والأسماء الحسنى والصفات العلى مقتضية لآثارها من العبودية والأمر

اقتضاءها آثارها من الخلق والتكوين، فلكل صفة عبودية خاصة هي من موجباتها ومقتضياتها؛ أعني: من موجبات العلم بها والتحقق بمعرفتها".

إلى أن قال -رحمه الله-: "فعلم العبد بتفرد الرب -تعالى- بالضر والنفع، والعطاء والمنع، والخلق والرزق، والإحياء والإماتة يثمر له عبودية التوكل عليه باطنًا، ولوازم التوكل وثمراته ظاهرًا".

وهذه الإشارة اللطيفة من الإمام ابن القيم -رحمه الله- تثير الانتباه إلى أن من آثار الأسماء الحسنى والصفات العلى تلك المعاني التي يجدها العبد في عبوديته القلبية، التي تثمر التوكل على الله، والاعتماد عليه وحفظ جوارحه وخطرات قلبه، وتدفع العبد إلى أن يقبض هواجس نفسه حتى لا يفكر إلا في مرضات ربه، فيرضى لله، ويحب لله، وفي الله، وبه يسمع، وبه يبصر.

ومع ذلك، فالعبد بهذه الأسماء الحسنى، والصفات العلى، واسع الرجاء، حسن الظن بربه، ولا شك أنهما أثران من آثار معرفة رب العالمين -سبحانه- ومعرفة العبد لجود ربه وكرمه، وبره وإحسانه، وأنه عفو يحب العفو، والرب -تبارك وتعالى- واسع الرحمة والمغفرة.

هذه المعاني وما في معناها تثمر للعبد العبودية الظاهرة والباطنة، على تفاوت بين شخص وآخر، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم.

وهكذا ترجع العبودية كلها إلى موجب أسمائه وصفاته، بل وترتبط بها جميع شئون الخلق، ولعلي أزيدك بيانًا ووضوحًا في هذه المسألة عند ذكري لأسماء أخر لرب العالمين ثابتة، وكيف تكون هذه الأسماء لها من الآثار في النفس البشرية ما

لها، ومن ذلك اسم الله -تبارك وتعالى- الغفار، واسمه التواب والعفو، هذه الأسماء لا بد لها من موجبات ومتعلقات.

فالغفار هو الذي يغفر الذنوب، والعفو هو الذي يعفو ويصفح عن الهفوات والخطايا ويمحوها، وهو التواب الذي يقبل التوبة عن عباده، بل ويفرح بها، وذلك يعني أنه لا بد من وقوع أخطاء ومخالفات، أو جرائم يعفو عنها الرب العفو -سبحانه- ولا بد من ذنوب وجناية تغفر، فالرب -تبارك وتعالى- عفو يحب العفو ويحب المغفرة والسماح، فبينما العبد يتقرب إليه بعبودية امتثال المأمورات واجتناب المنهيات، ويجتهد في الطاعات إذ يجد نفسه قد ذل وانزلق، وهذا يقع فيه الإنسان ولا بد، وإذا وقع، نجد العبد الذي أثبت هذه الأسماء لله يبادر مباشرة إلى عبودية التوبة والاعتراف والإقرار والندم والبكاء على ما جنى، ونجده يطلب العفو والغفران، متبرئًا من حوله وقوته، ومعترفًا بعجزه وضعفه ومسكنته، وهي من أحب أنواع العبودية لله ﷻ ويدل على ذلك فرح الله العظيم تلطفًا بهذا المسكين، الذي لولاه سبحانه لم يكن له خلاص مما وقع فيه.

وهكذا يظهر جليًّا لنا آثار أسماء الله -تبارك وتعالى- كالعفو والغفار والتواب والحليم واللطيف، وأن الذي تقتضيه حكمته سبحانه أنه يقدر الأرزاق والآجال وغيرها لحكمة يعلمها، ولا يعلمها غيره؛ لأنه لا يفعل ما يفعل، ولا يقدر إلا لحكمة سبحانه.

وكذلك تقدير الذنوب والمعاصي إنما يقدرها ويبتلي بها عباده لحكمة خفية ولطيفة، ولعل من الحكم في تقديرها -والله تبارك وتعالى أعلى وأعلم- حبه تعالى لعبودية التوبة والإنابة، والقضاء على داء الإعجاب والكبر والأنانية؛

ليعرف العبد قدر نفسه، وأنه ليس بشيء إلا بالله، وأنه لا حول له ولا قوة إلا بالله، ولو لم يحفظه ربه لهلك في يد عدوه، وهو الشيطان، وإن لم تدركه رحمة ربه؛ لبقي أسيرًا في قبضة هذا العدو، ولكن الله اللطيف الغفار هو الذي ينقذه ويخلصه من الأسر، وذلك إذا قرع باب ربه في مسكنة وذل وعجز، وهو يجأر إليه، ويقول: لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين. ويقول كما جاء في الحديث: ((اللهم إنك عفو تحب العفو فاعف عني)) من هنا يأتيه ذلك الإسعاف، وهو يكاد أن ييأس، وفي الحديث ((لله أشد فرحًا بتوبة عبده)).

ومثول العبد في هذا الموقف يقضي -كما ذكرت وأشرت آنفًا- على داء خطير، وهو داء العجب والغرور، وخير ما يشهد لما ذكرنا حديث أنس بن مالك عند القضاعي يرفعه: "لو لم تذنبوا لخشيت عليكم ما هو أشد من ذلك، العجب العجب".

وقال بعض أهل العلم: إنما كان العجب أشد؛ لأن العاصي معترف بنقصه، فترجى له التوبة، والمعجب مغرور بعمله، فتوبته بعيدة، وقد وردت في هذا المعنى عدة أحاديث من عدد من الصحابة } منها حديث أبي أيوب الأنصاري < الذي قال فيه عندما حضرته الوفاة: كنت كتمت عنكم شيئًا سمعته من رسول الله ﷺ وهو يقول: ((لولا أنكم تذنبون لخلق الله خلقًا يذنبون ويغفر لهم)).

ومنها رواية أخرى لأبي أيوب نفسه عن رسول الله ﷺ أنه قال: ((لو أنكم لم تكن لكم ذنوب يغفرها الله لكم، لجاء الله بقوم لهم ذنوب يغفرها لهم))، ومنها حديث أبي هريرة < قال: قال رسول الله ﷺ: ((والذي نفسي بيده، لو لم تذنبوا، لذهب الله بكم، ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون، فيغفر الله لهم))، ومنها حديث عبد الله بن عمر } : ((لو لم تذنبوا لجاء الله بقوم يذنبون، فيغفر لهم)).

وهذه الأحاديث يفهم منها مكانة عبودية التوبة والإنابة، والرجوع إلى الله من وقت لآخر، وأن على العبد أن لا يغتر، وأن لا يقع في العجب؛ لأن هذا يهلكه ويقضي عليه، ولمكانة هذه العبودية عبودية التوبة ولزوم الاستغفار، ولكونها محبوبة إلى الله -تبارك وتعالى- وفيها تكمن مصالح العباد، لذلك كله يبتليهم ربهم بأسبابها، وقد جعل الله لكل شيء سببًا.

أردت في الحقيقة أن أختم بهذه الكلمات لأبيِّن أنه يجب على الأمة كلها أفرادًا وجماعات أن ترجع إلى مذهب السلف، وأن تفهم معاني الأسماء الحسنى وصفات الله -تبارك وتعالى- العلى، وأن يقوم الواحد منا بعبادة الله ﷻ على ضوء فهمه لأسماء الله وصفاته، فهذا يدفعنا دفعًا إلى الله ﷻ وإلى أن يتقبل منا سائر الأعمال.

هذا، والله ولي التوفيق.

قائمة المراجع العامة

١. (**التَّدمرية**)

تقي الدين أحمد بن عبد الحليم شيخ الإسلام ابن تيمية، دار الفكر اللبناني، ١٩٩٣م

٢. (**شرح العقيدة الطحاوية**)

ابن أبي العز الحنفي، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٣٩١هـ

٣. (**معتقد أهل السنة في توحيد الأسماء والصفات**)

محمد بن خليفة التميمي، الرياض، أضواء السلف، ١٩٩٩م

٤. (**الإبانة عن أصول الديانة**)

أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، دار النفائس، ١٩٩٤م

٥. (**الأسماء والصفات في معتقد أهل السنة والجماعة**)

عمر سليمان الأشقر، عمان - الأردن، دار النفائس للنشر والتوزيع، ١٩٩٣م

٦. (**رؤية الله تعالى وتحقيق الكلام فيها**)

أحمد بن ناصر آل حمد، جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية و إحياء التراث الإسلامي، ١٩٩١م

٧. (**شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة**)

هبة الله بن الحسن بن منصور الحافظ اللالكائي، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٢م

٨. (**الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه**)

محمد أمان الجامي، دار الفنون للطباعة والنشر، ١٩٩١م

٩. (**عقيدة أهل السنة والجماعة في أسماء الله الحسنى**)

محمد بن خليفة التميمي، أضواء السلف، ١٩٩٩م

١٠. (**الفتوى الحموية**)

تقي الدين أحمد بن عبد الحليم شيخ الإسلام ابن تيمية، دار الكتب العلمية، ١٩٨٨م

١١. (**القواعد الكلية للأسماء والصفات عند السلف**)

إبراهيم بن محمد بن عبد الله البريكان، الرياض، دار الهجرة، ١٩٩٤م

١٢. (**القواعد المثلى في أسماء الله وصفاته الحسنى**)

محمد بن صالح العثيمين، المدينة المنورة، الجامعة الإسلامية، ٢٠٠١م

١٣. (**مدارج السالكين بين منازل "إياك نعبد" و"إياك نستعين"**)

محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م

١٤. (**مقالات الإسلاميين واختلاف المصليين**)

أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، مكتبة النهضة الحديثة، ١٣٨٩هـ

١٥. (**الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات**)

عبد القادر محمد عطا صوفي، دار الغرباء الأثرية، ١٤١٨هـ

١٦. (**مقالة التشبيه وموقف أهل السنة منها**)

جابر إدريس علي أمير، أضواء السلف، ٢٠٠٢م

١٧. (**المنهج الإسمي في شرح أسماء الله الحسنى**)

محمد بن حمد الحمود، مكتبة الإمام الذهبي، ١٩٩٢م

١٨. (**مذهب أهل التفويض في نصوص الصفات**)

أحمد بن عبد الرحمن القاضي، دار العاصمة الطبعة الأولى، ١٩٩٦م

١٩. (**شرح أسماء الله تعالى الحسن وصفاته الواردة في الكتاب والسنة**)

حصة بنت عبد العزيز الصغير، دار القاسم، ١٤٢٠هـ

٢٠. (**النفي في صفات الله عز وجل بين أهل السنة والجماعة والمعطلة**)

محمد أرزقي سعيداني، دار المنهاج، ١٤٢٦هـ

جميع الحقوق محفوظة لجامعة المدينة العالمية 2010