

الملكة العربية السعودية  
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية  
كلية أصول الدين  
قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة

# مناهج الإسلاميين في إثبات وجود الله ووحديته

## دراسة ونقد

رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه

إعداد

صالح بن حسين بن سليمان الرقب

إشراف

الدكتور سالم بن عبدالله الدخيل

الأستاذ المشارك بقسم العقيدة والمذاهب المعاصرة

١٤١٢ هـ

المجلد الأول

**بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ**

## شكر وتقدير

روى أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :  
" لا يشكر الله من لا يشكر الناس " . (١)

أقدم خالص شكري ، وعظيم تقديري وامتناني لفضيلة أستاذي الدكتور سالم بن عبدالله الدخيل المشرف على هذه الرسالة ، على الرعاية والعناية التي شملني بها ، والنصائح والتوجيهات المفيدة التي خصني بها ، فلم يدخر - جزاه الله تعالى خيرا - وسعاً في إرشادي وتوجيهي حتى أخرجت الرسالة بهذا المظهر .

كما أتقدم بخالص الشكر إلى القائمين على جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، وإلى عمادة كلية أصول الدين ، وقسم العقيدة والمذاهب المعاصرة فيها ، لما يجد طلاب العلم منهم من رعاية واهتمام .

وأشكر الجامعة الإسلامية بغزة - فلسطين - التي أتاحت لي فرصة مواصلة الدراسة العليا لمرحلة الدكتوراه بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية .

وأشكر كل الإخوة الذين قدموا لي المساعدة والعون في إنجاز هذه الرسالة .

جزى الله تعالى هؤلاء جميعاً خير الجزاء ، وأجزل الله لهم المشوبة والعطاء . إنه سميع مجيب الدعاء . وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

---

(١) الحديث أخرجه البخاري في الأدب المفرد رقم ٢١٨ ص ٦٥ ، أبو داود رقم ٤٨١١ ، ١٥٧/٥-١٥٨ في كتاب الأدب ، باب في شكر المعروف ، والترمذي برقم ١٩٥٥ ، ١٨٨/٦ في كتاب البر والصلة ، باب ماجاء في الشكر لمن أحسن إليك . وقال الترمذي : حديث حسن صحيح ، وأحمد في المسند ٢٥٨/٢ ، ٣٠٢ ، ٣٨٨ ، ٤٩٢ . قال الأستاذ أحمد شاكراً في تعليقه على الحديث في حاشية المسند ٢٤٦/٣ : إسناده صحيح .

## بسم الله الرحمن الرحيم

### المقدمة

إن الحمد لله ، نحمده ، ونستعينه ، ونستهديه ، ونعوذ بالله تعالى من شرور أنفسنا ، ومن سيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلا الله ، وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ، بلغ الرسالة ، وأدى الأمانة ، ونصح الأمة ، وتركها على المحجة البيضاء ، ليلها كنهارها ، لا يزيغ عنها إلا هالك ، ولا يتنكبها إلا ضال ، صلوات الله تعالى وسلامه عليه ، وعلى آله وصحبه ومن عمل بسنته واهتدى بهديه إلى يوم الدين . وبعد ...

فلقد بعث الله رسوله الكريم محمدا عليه الصلاة والسلام هاديا ومبشرا ونذيرا ، حاملا رسالة الإسلام ، ليخرج بها الناس من الظلمات إلى النور ، ويرشدهم بإذن الله تعالى إلى مافيه صلاحهم وفلاحهم في الدنيا والآخرة ، وقام عليه الصلاة والسلام بدعوة الناس جميعا إلى عقيدة التوحيد ، توحيد الله بأسمائه وصفاته وأفعاله ، وإفراده تعالى - وحده لا شريك له - بالربوبية والألوهية . وبين لهم أن واجبهم الإخلاص لله تعالى في العبادة والطاعة ، ونبذ عبادة الأصنام والأنداد .

وما قبض صلى الله عليه وسلم حتى أكمل الدين وأتم نعمة الله رب العالمين . وقام أصحابه الكرام رضي الله عنهم من بعده يبلغون دين الله تعالى إلى الناس . وينشرون العدل والأمن في البلاد التي خضعت لحكم الله عز وجل ، ودخل كثير من الناس في دين الله تعالى أفواجا باختيارهم بعد أن أزيلت الموانع والعقبات التي كانت تحول بينهم وبين دعوة الله عز وجل ، فأعز الله تعالى بهم دينه ، وأعلى بهم كلمته .

ومع مرور الأيام وانقضاء السنوات فقد حجب العقيدة الإسلامية ركام من الشوائب والأباطيل والأفكار المنحرفة . وفي اعتقادي أن ذلك يرجع إلى عدة أسباب ، ومن أهمها :-

١ - دخول كثير من أتباع الديانات الوضعية والعقائد الزائفة في الإسلام ، وخاصة من أبناء الفرس واليهود ، وفي أذهان كثير منهم رواهب دياناتهم وعقائدهم ، وفي نفوس بعضهم حقد دفين على الإسلام وأهله .



٢ - ترجمة كتب الفلسفة والجدل والمنطق وغيرها مما أفرزته الجاهلية الوثنية اليونانية . ولقد كان لهذه الكتب الأثر الأكبر في إدخال المفاهيم الغريبة والمناهج الضالة في دراسة العقيدة وتقريرها ، والدفاع عنها ضد الخصوم .

لقد بدأ الصراع بين الحق والباطل في صفوف المسلمين ، وتحزب حول كل منهما فريق من الناس . وظهرت في العالم الإسلامي فرق وطوائف مختلفة . ومن هذه الفرق : المتفلسفة والمعتزلة والأشاعرة والمتصوفة . وقد التزم كل منهم مسلكاً خاصاً في تقرير العقيدة وإثباتها والدفاع عنها ، وكانوا في مسلكهم هذا متأثرين بالعلوم والفلسفات التي انتقلت إلى المسلمين من الجاهليات الوثنية السائدة في زمنهم . ولقد تركت مناهج هذه الفرق في دراسة العقيدة أثراً سلبياً في الفكر الإسلامي ، وبسببه حجب العقيدة الإسلامية ركام من الأباطيل والضللال والشواشب .

فالفلاسفة الإسلاميون اعتمدوا الفلسفة الوثنية اليونانية موضوعاً ومنهجاً وتعصبوا لكبار روادها من أمثال أرسطو وأفلاطون وأفلوطين ، واستبدل هؤلاء الفلاسفة العقل المجرد<sup>بالوحي</sup>، وزعموا أن العقل وحده يعطي حقائق الأشياء ، أما الوحي فيعطي عنها تخيلاً وتمثيلاً ، والدارس لتاريخ الفلاسفة الإسلاميين وما أنتجوه من فكر يتعلق بالإلهيات ونحوها ، يجد الكثير من الأدلة والشواهد التي تبرهن على افلاس منهجهم ، وفشله في إدراك الحق واليقين في القضايا الاعتقادية .

وأما المتكلمون فقد أخضعوا أصول الاعتقاد للمنهج العقلي عندما أحلّوا العقل محل الوحي في تقرير العقيدة وإثباتها ، واتبعوا المنهج الفلسفي في تقرير الأمور الغيبية والسمعية . فأصبح الجدل طريقهم في إثبات العقيدة والدفاع عنها . وابتدعوا مسائل وأصول في العقيدة لأصل لها ، ولإبرهان عليها من كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

لقد تطرّف بعض علماء الكلام في تقديس قواعدهم ونظرياتهم ، وبلغ بهم الشطط في هذا الأمر إلى حد تكفير من يجهل تلك القواعد والنظريات . يقول أبو حامد الغزالي في كتابه " فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة " : " كفروا عوام المسلمين ، وزعموا أن من لا يعرف الكلام معرفتنا ، ولم يعرف

الأدلة الشرعية بأدلتنا التي حررناها فهو كافر " (١) . ويقول في كتابه :  
 " إحياء علوم الدين " موضحاً آثار هذا العلم : " إنه أدى إلى التعصبات  
 الفاحشة والخصومات الفاشية المفضية إلى اهراق الدماء ، وتخريب البلاد " (٢)  
 ويضيف : " أما مضرته : فإشارة الشبهات ، وتحريك العقائد ، وإزالتها عن  
 الجزم والتصميم ، فذلك مما يحصل في الابتداء ، ورجوعها بالدليل مشكوك فيه ،  
 ويختلف فيه الأشخاص . فهذا ضرره في اعتقاد الحق ، وله ضرر آخر في تأكيد  
 اعتقاد المبتدعة ، وتشبيته في صدورهم ، بحيث تنبعث دواعيهم ، وبشدة  
 حرصهم على الإصرار عليه ، ولكن هذا الضرر بواسطة التعصب الذي يثور من  
 الجدل .. " (٣)

وكما ترك علم الكلام آثاراً سيئة في الفكر الإسلامي فلقد ترك آثاراً سيئة  
 في عقول وأذهان المشتغلين به والمتأثرين بمنهجه ، يقول في ذلك ابن الجوزي :  
 لقد أفضى علم الكلام بأكثر علمائه إلى الشك ، وبعضهم إلى الإلحاد ، إنه  
 لايشفي غليلاً ، ويرد الصحيح عليلاً . (٤) ولقد اعترف كثير من علماء الكلام  
 أنفسهم في أواخر حياتهم بفشل طرقهم ومناهجهم الكلامية في حفظ العقيدة  
 والدفاع عنها إزاء الخصوم ، وندموا على ضياع أعمارهم في الاشتغال به . (٥)  
 وأما الصوفية فقد أخذ معظمهم الفكر وطرق السلوك من الديانات  
 والفلسفات الوثنية السائدة في وقتهم كالإغريقية والهندوسية والفارسية  
 والنصرانية . فقالوا بالحلول والاتحاد ووحدة الوجود ، وأحلوا الكشف  
 والرؤى محل الوحي في تلقي المعرفة والعقيدة والأخلاق ، فكثرت بينهم  
 الأباطيل والضلالات ، ووقع كثير منهم في مستنقع الكفر والشرك .

وفي اعتقادي أن المسلم اليوم بحاجة ماسة إلى تقويم تلك المناهج ،  
 وتمحيص أفكارها ، وكشف باطلها وآثارها وسلبياتها ، مقتدياً بذلك سيرة  
 السلف الصالح من علماء الأمة الذين بذلوا جهداً طيباً في هذا المجال ،  
 أولئك العلماء الذين التزموا المنهج الرباني المتمثل في كتاب الله وسنة

---

(١) ص ٢٠٢ .

(٢) إحياء علوم الدين ٤٢/١ .

(٣) ٩٦-٩٥/١ .

(٤) انظر تلبيس إبليس ص ٨٢ .

(٥) انظر شرح العقيدة الطحاوية ٢٤٢/١-٢٤٨ ، تلبيس إبليس ص ٨٤-٨٥ .

رسوله محمد صلى الله عليه وسلم .

ولما أكرمني الله تعالى بالقبول طالباً بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بكلية أصول الدين - قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة - للحصول على درجة الدكتوراه وقع اختياري على موضوع لرسالة الدكتوراه بعنوان " مناهج الإسلاميين في إثبات وجود الله ووحدانيته - دراسة ونقداً - " ، وكان من أسباب اختياري هذا الموضوع للدراسة والبحث مايلي :-

١ - مكانة علم الكلام وعلمائه في كثير من الجامعات والمعاهد العلمية الدينية في العالم الإسلامي ، بالإضافة إلى كثرة مؤلفات علماء هذا المذهب ، وكثرة المؤلفات المعاصرة التي تتبع في التدوين منهج هذا العلم . وهذه وتلك كانت ومازالت مرجعاً للطلاب الذين يتخصصون في العقيدة الإسلامية في كثير من بلدان العالم الإسلامي .

٢ - إن نتاج الفلاسفة الإسلاميين مازال يحتل المصدرة في مناهج التعليم في كثير من المدارس والمعاهد والجامعات الإسلامية ، وعلى أفكار هؤلاء الفلاسفة يتربى النشء المسلم .

٣ - إن المتصوفة بجهالتهم وفلالهم مازالوا منتشرين في كثير من بلدان عالمنا الإسلامي ، ومازالوا موضوعاً عملياً ومشكلة قائمة ، فأعدادهم تبلغ الملايين ، ومؤسساتهم ورجالهم وطرقهم لها الحظوة عند ولاة الأمر في البلاد التي يوجدون فيها . ومازالت تصدر المجلات والكتب التي تبين حقيقة المعتقدات الصوفية وتدافع عنها .

٤ - لقد تركت مناهج تلك الفرق آثاراً سلبية في الفكر الإسلامي ، فاخترت الكتابة حولها إظهاراً وبياناً لهذه الآثار ، ومساهمة - متواضعة - مني في الدفاع عن العقيدة الإسلامية في هذا الجانب .

٥ - لقد قام علماء السلف بمناقشة علماء هذه الفرق في مناهجهم وقواعدهم وطرقهم التي سلكوها في إثبات العقيدة وتقديرها والدفاع عنها . وبذل علماء السلف في هذا السبيل جهداً طيباً مشكوراً ، وهذه الدراسة تبين - بحول الله تعالى وتوفيق منه - جهود هؤلاء العلماء .

لهذه الأمور آثرت الكتابة في ذلك الموضوع ، متوكلاً على الله تعالى ، مستمداً منه تعالى السداد والتوفيق والرشاد .

وقد قسمت موضوع البحث إلى تمهيد وأربعة أبواب وخاتمة .  
 التمهيد : يتناول التعريف بالمصطلحات التي وردت في البحث .  
 الباب الأول : منهج الفلاسفة في إثبات وجود الله ووجدانيته ومناقشتهم في ذلك .

وقد جعلت هذا الباب في فصلين :  
 الفصل الأول : منهج الفلاسفة في إثبات وجود الله ومناقشتهم في ذلك .  
 ويشتمل هذا الفصل على مبحثين :

المبحث الأول : مسلك الفلاسفة في إثبات وجود الله تعالى :  
 وقد عرضت فيه أدلة الفلاسفة التي سلکوها في إثبات وجود الله تعالى ، وهي : دليل الممكن والواجب ، وهو أشهر وأقوى أدلتهم ، دليل الغائية والعناية ، دليل الحركة ، دليل الاختراع ، دليل استحالة كون العالم علة ذاته ، دليل التناهي ، وقد ناقشت الفلاسفة في هذه الأدلة جميعا .

المبحث الثاني : القول بقديم العالم وموقف المتكلمين منه :  
 ويشتمل هذا المبحث على المطالب التالية :  
 ١ - قول الفلاسفة بقديم العالم ، وأدلتهم في ذلك .  
 ٢ - مناقشة المتكلمين لقول الفلاسفة وأدلتهم في قديم العالم .  
 ٣ - مناقشة السلف لأدلة الفلاسفة ، ومناقشة السلف لردود المتكلمين ، مع مناقشة السلف لأدلة المتكلمين التي ساقوها في إثبات حدوث العالم .

٤ - أدلة السلف في إثبات حدوث العالم .  
 الفصل الثاني : منهج الفلاسفة في إثبات وحدانية الله تعالى ومناقشتهم في ذلك .

ويتكون هذا الفصل من ثلاثة مباحث :  
 المبحث الأول : معنى التوحيد عند الفلاسفة .  
 المبحث الثاني : أنواع التوحيد عند الفلاسفة .  
 المبحث الثالث : مسلكهم في إثبات وحدانية الله تعالى .  
 الباب الثاني : منهج المتكلمين في إثبات وجود الله ووجدانيته ومناقشتهم في ذلك :

وقد جعلت هذا الباب في فصلين :

الفصل الأول — : منهج المتكلمين في إثبات وجود الله تعالى ومناقشتهم في ذلك :

ويشتمل هذا الفصل على مبحثين :

المبحث الأول — : مسلك المتكلمين الشرعي في إثبات وجود الله تعالى .  
المبحث الثاني : مسلك المتكلمين العقلي في إثبات وجود الله تعالى .  
وقد عرضت في هذا المبحث أشهر أدلة المتكلمين التي ساقوها في إثبات وجود الله تعالى ، وهي : دليل الحدوث ، ودليل الإمكان ، ودليل السببية ، وقد ناقشت المتكلمين فيما ذهبوا إليه .  
الفصل الثاني : منهج المتكلمين في إثبات وحدانية الله تعالى ومناقشتهم في ذلك :

ويتكون هذا الفصل من المباحث الثلاثة التالية :

المبحث الأول — : معنى التوحيد عند المتكلمين ومناقشتهم في ذلك : وقد بينت في هذا المبحث معنى الواحد والأحد ثم معنى التوحيد عند المتكلمين .

المبحث الثاني : أنواع التوحيد عند المتكلمين : بيّنت في هذا المبحث أن التوحيد عند المتكلمين ثلاثة أنواع ، وهي : توحيد الذات ، وتوحيد الأفعال ، وتوحيد الأسماء والصفات . ثم ناقشت المتكلمين فيما ذهبوا إليه . ثم تناولت بتفصيل توحيد الأسماء والصفات عند المتكلمين ، فتحدثت عن أقسام الصفات عندهم ، وأحكامها أو ما يعرف بعلاقة الصفات بالذات ، وكون صفاته تعالى قديمة أزلية أم محدثة ، وأدلة المتكلمين على نفي الصفات ، وموقف المتكلمين من النصوص الشرعية المثبتة للصفات . وقد ناقشت المتكلمين في ذلك كله .  
المبحث الثالث : مسلك المتكلمين في إثبات الوجدانية ومناقشتهم في ذلك :

ويشتمل هذا المبحث على مسلك المتكلمين النقلي ، ومسلكهم العقلي في إثبات الوجدانية ، وأهم أدلتهم في ذلك : دليل الامتناع ، دليل الاشتراك والامتنياز ، وقد ناقشت المتكلمين فيما ذهبوا إليه .

الباب الثالث : منهج الصوفية في إثبات وجود الله تعالى ووحدانيته

ومناقشتهم في ذلك :

وقد جعلت هذا الباب في فصلين :

الفصل الأول : منهج الصوفية في إثبات وجود الله تعالى ومناقشتهم في ذلك .

ويشتمل هذا الفصل على مبحثين :

المبحث الأول : مسلك الصوفية في إثبات وجود الله تعالى .

المبحث الثاني : موقفهم من المناهج الأخرى .

الفصل الثاني : منهج الصوفية في إثبات وحدانية الله تعالى ومناقشتهم في ذلك :

ويتكون هذا الفصل من المباحث الثلاثة التالية :

المبحث الأول : معنى التوحيد عند الصوفية : وقد عرضت في هذا المبحث

معنى التوحيد عند الصوفية الأوائل ، ومعناه عند الصوفية المتأخرين .

المبحث الثاني : أنواع التوحيد عند الصوفية : وقد عرضت في هذا

المبحث أنواع التوحيد عند الصوفية باعتبار ما يجب على الموحد ،

وأنواعه باعتبار حال الموحد . ولما كان التوحيد المعتبر عند

الصوفية المتقدمين أمثال الحلاج هو الحلول ، والتوحيد المعتبر

عند الصوفية المتأخرين هو الاتحاد ووحدة الوجود ، فقد عرضت

بتفصيل الحلول ووحدة الوجود ، وقد ذكرت أقوال الصوفية في هذا

الجانب ، من خلال مصادرهم المعتمدة . ثم ناقشت الصوفية في ذلك .

المبحث الثالث : مسلك الصوفية في إثبات الوحدانية : وقد عرضت في هذا

المبحث ماتراه الصوفية أدلة على وحدة الوجود ، أو طريقاً إليه ،

أو مقاماً له . وقد ناقشت الصوفية في ذلك .

الباب الرابع منهج السلف في إثبات وجود الله تعالى ووحدانيته :

وقد جعلت هذا الباب في فصلين :

الفصل الأول : منهج السلف في إثبات وجود الله تعالى .

ويشتمل هذا الفصل على المباحث الثلاثة التالية :

المبحث الأول : مسلك السلف الشرعي في إثبات وجود الله تعالى .

- المبحث الثاني : مسلك السلف العقلي في إثبات وجود الله تعالى .
- المبحث الثالث : ميزات المنهج السلفي في ذلك .
- الفصل الثاني : منهج السلف في إثبات وحدانية الله تعالى .
- ويشتمل هذا الفصل على المباحث الأربعة التالية :
- المبحث الأول — : معنى التوحيد عند السلف .
- المبحث الثاني : أنواع التوحيد عند السلف : بينت في هذا المبحث أن السلف يرون أن التوحيد قسمان :
- الأول — : باعتبار ما يجب على الموحد .
- الثاني : باعتبار متعلق التوحيد .
- والقسم الأول — نوعان : توحيد في المعرفة وإثبات ، وتوحيد في القصد والطلب .
- والقسم الثاني ثلاثة أنواع : توحيد الربوبية ، توحيد الألوهية ، توحيد الأسماء والصفات .
- ثم ذكرت العلاقة بين أنواع التوحيد الثلاثة .
- المبحث الثالث : مسلك السلف في إثبات الوحدانية : بينت في هذا المسلك أن السلف اعتمدوا في إثبات وحدانية الله تعالى ثلاثة أنواع من الأدلة :
- ١ - الأدلة السمعية الخبرية .
  - ٢ - الأدلة العقلية .
  - ٣ - دليل الفطرة .
- المبحث الرابع : ميزات المنهج السلفي في إثبات وحدانية الله تعالى .
- الخاتمة : وقد جعلتها في بيان أهم نتائج البحث .
- منهج الطالب في إعداد الرسالة : التزمت في بحثي بالمنهج التالي :
- ١ - كتابة الآية بخط أسود يميزها عن بقية الكلام ، مع وضعها بين علامتي تنصيص ، وأتبعته الآية بذكر السورة ورقمها .
  - ٢ - الكلام الذي أنقله بنصه أضعه بين علامتي تنصيص ، وأما إذا تصرف في الكلام ، وذلك في ألفاظ وجمل قليلة منه ، فإنني أشير في الهامش بلفظة : بتصرف ، وأما إذا نقلت الكلام بمعناه ، أو تصرفت فيه تصرفاً كثيراً ، فإنني أشير في الهامش إلى ذلك بلفظة : انظر .

٣ - إذا أخرج الحديث البخاري ومسلم ، أو أحدهما ، فإنني أكتفي بذلك ، وأحيانا أضيف بعض المصادر ، وخاصة في المبحث المتعلق بتوحيد الأسماء والصفات عند السلف ، وأما إذا أخرج الحديث غير البخاري ومسلم فأتوسع في تخريجه مع بيان حكم أهل العلم عليه ، ونادراً ماكنت أحكم عليه بنفسي من خلال دراسة رجال السند .

٤ - التزمت في الغالب أثناء عزو الحديث : ذكر رقم الحديث ، ثم الجزء والصفحة ، ثم الكتاب فالباب ، وذلك في كتب الحديث التي التزمت ذلك ، وإلا ذكرت ماوقفت عليه .

٥ - الترجمة لجميع الأعلام التي وردت في الرسالة ، ماعدا المشهورين منهم ، كالصحابة رضي الله عنهم ، والأئمة الأربعة المشهورين . وتأتي الترجمة للعلم عند أول مرة يذكر فيها اسمه - إلا في حالات نادرة - وإذا أراد القاري معرفة الصفحة التي وردت فيها الترجمة فعليه أن يرجع إلى فهرس الأعلام .

٦ - ذكرت في الهامش معنى بعض الكلمات .

٧ - حرصت أن استخدم طبعة واحدة لكل مرجع من مراجعي في الرسالة ، وإذا تعاملت مع طبعتين للمرجع ، أشرت إلى الطبعة الأخرى في الهامش ، وذلك كما في تفسير الطبري ، وأساس التقديس للرازي .

٨ - رجعت إلى المصادر الأصلية المعتمدة عند كل مذهب ، وإذا تعذر ذلك لكون المصدر الأصل غير متوفر بين أيدينا ، فإنني أنقل عن عرف بالدقة والأمانة .

٩ - اكتفيت بذكر المرجع أو المصدر مع اسم المؤلف عند وروده أول مرة ، ولم أذكر أية بيانات عن المرجع ، اكتفاءً بذكرها في الفهرس الخاص بها ، حتى لا أثقل الهامش بذلك . وإذا تكرّر ذكر المرجع اقتصر على اسم الكتاب مختصراً ، وأحيانا أذكر اسم مؤلفه مختصراً أيضاً ، فمثلاً : تفسير القرآن العظيم للحافظ عماد الدين ابن كثير أقول : تفسير ابن كثير . ودرّ تعارض العقل والنقل لابن تيمية أبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم . أقول درّ التعارض ، أو درّ التعارض لابن تيمية .

١٠ - لقد أكثرت النقل من أقوال الفلاسفة والصوفية والسلف - بألفاظهم - من مصادرهم المعتمدة ، وكنت أرمي من ذلك أن أوضح للقاري أنني ماكنت



أتزید علیهم ، أو مانسبت إلیهم عقائد وآراء لم یذهبوا إلیها ، وأیضا لأكون موضوعیا حین أحکم علیهم بما یلزم .

١١- حرمت كل الحرص على عرض آراء وأدلة الفلاسفة والمتكلمين والصوفية في صورة واضحة مبسطة .

١٢- أذكر آراء واعتقادات الإسلاميين - كل في الباب الذي يخصه - ثم أقوم بالرد عليه مباشرة من كتب أهل السنة وغيرهم ، فمثلا : ذكرت مسلك الفلاسفة في إثبات وجود الله تعالى - وذلك في الفصل الأول من الباب الأول - ثم قمت بالمناقشة والرد مباشرة .

١٣- حاولت قدر جهدي أن أستعين بالردود والانتقادات القوية أثناء مناقشة الفلاسفة والمتكلمين والصوفية ، لأن الهدف من ذلك : إبطال حجة الخصم ، وكشف عوار مذهبه ، وبيان فساد معتقده . وقد أعرضت عن ذكر الردود الضعيفة - وهي كثيرة - . فمثلا : أعرضت عن ردود كثير من المتكلمين على الفلاسفة في مبحث مسلك الفلاسفة في إثبات وجود الله ، ومسلکهم في إثبات الوجدانية .

١٤- قسمت موضوع الرسالة إلى أبواب ، والأبواب إلى فصول ، والفصول إلى مباحث ، والمباحث إلى مطالب ، ثم جعلت خاتمة لذكر أهم النتائج التي توصلت إلیها من خلال البحث والدراسة .

١٥- عملت فهارس للآیات ، والأحاديث والآثار ، والشعر ، والأعلام ، والمراجع ، والموضوعات .

وإنني أشكر الله عز وجل الذي مَنَّ علي باتمام هذا البحث ، وأشكره تعالى أن وفقني إلى إخراج هذه الصورة . فما كان فيه من حق أو صواب فمن الله عز وجل ، وله الفضل والحمد ، وما كان فيه من خطأ أو زلل فمن نفسي ، واعتذر عن ذلك ، واستغفر الله العظيم ، وأسأله الهداية والتوفيق والرشاد ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على نبينا وحبيبنا محمد ، وعلى آله وصحبه .

### التمهيد

يتناول هذا التمهيد التعريف بالمصطلحات الفلسفية والكلامية والصوفية وغيرها التي وردت في الرسالة . وقد رتبت المصطلحات ترتيبا هجائيا ليسهل الرجوع اليها .

الإبداع :

الإبداع في اصطلاح الفلاسفة : تأسيس الشيء لا عن مادة ، ولا بواسطة شيء .  
والإبداع عندهم أعم من الخلق ، فالخلق : إيجاد شيء عن شيء . (١)  
الأزل :

هو : استمرار الوجود في أزمنة غير متناهية في جانب الماضي .  
والأزلي : مالا أول له . (٢) وعكس الأزل الأبد ، وهو : استمرار الوجود في أزمنة غير متناهية في جانب المستقبل . (٣)

الإمكان الذاتي :

" هو : مالا يكون طرفه المخالف واجبا بالذات ، وإن كان واجبا بالغير " (٤) . ويطلق الإمكان الذاتي بمعنى التجويز العقلي ، الذي لايلزم من فرض وقوعه محال ، وهو أمر اعتباري يعقل للشيء عند انتساب ماهيته إلى الوجود ، وهو لازم لماهية الممكن قائم بها ، يستحيل انفكاكه عنها . (٥)  
الأنية :

الأنية عند الصوفية : تحقق الوجود العيني من حيث رتبته الذاتية . (٦)  
الآين :

هو : " عبارة عن حالة تحمل للجسم بسبب نسبته إلى مكان " . (٧)  
البسيط :

هو : مالايقبل القسمة ، أو مالا تتميز أجزاؤه بعضها من بعض . مقابل

(١) انظر رسالة الحدود لابن سينا - ضمن مجموعة رسائل في الحكمة والطبيعات - ص ١٠١ ، معيار العلم للغزالي ص ٢٩٤ ، التعريفات للجرجاني ص ٥ .

(٢) انظر التعريفات ص ١٤ ، المعجم الفلسفي لإصدار مجمع اللغة العربية بالقاهرة ص ٩ .

(٣) انظر التعريفات ص ٥ .

(٤) التعريفات ص ٣٧ .

(٥) المعجم الفلسفي د. جميل صليبا ١٣٨/١ .

(٦) التعريفات ص ٣٩ .

(٧) المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين للآمدي ص ١١٢ ، وانظر معيار العلم ص ٣٢٣ .

المركب (١) . يقول ابن رشد : " أما البسيط المطلق : فهو الذي يدل على ما لا ينقسم أصلاً لا بالقوة ولا بالفعل " . (٢)

وقال الشريف الجرجاني : البسيط ثلاثة أقسام :

- ١ - البسيط الحقيقي : وهو ما لا جزء له أصل ، كالباري تعالى .
  - ٢ - البسيط العرفي : ما لا يكون مركباً من الأجسام المختلفة الطبائع .
  - ٣ - البسيط الإضافي : وهو ما يكون أجزاؤه أقل بالنسبة إلى الآخر .
- والبسيط روحاني وجسماني ، فالروحاني : كالعقول والنفوس المجردة ، والجسماني : كالعناصر . (٣)
- البقاء :

البقاء عند الصوفية هو : " رؤية العبد قيام الله على كل شيء " . (٤)

التحريف :

هو : " العدول بالكلام عن وجهه ، وصوابه إلى غيره . وهو نوعان : تحريف لفظه ، وتحريف معناه ، والنوعان مأخوذان في الأصل عن اليهود ، فهم الراسخون فيه " . (٥)

والمراد بالتحريف الوارد في هذا السبحث : تحريف نصوص الكتاب والسنة التي جاءت فيها صفات الباري عز وجل ، وهذا مسلك الجهمية من المتكلمين . (٦)

التركيب :

التركيب عند الفلاسفة مرادف للتأليف ، ومعناه : الجمع بين عناصر متفرقة ، ومحاولة التأليف بينها " (٧) أو هو : " جعل الأشياء المتعددة بحيث يطلق عليها اسم الواحد " . (٨)

(١) المعجم الفلسفي اصدار مجمع اللغة العربية بالقاهرة ص ٣٣ .

(٢) تفسير ما بعد الطبيعة ١٦٠٣/٣ .

(٣) التعريفات - بتصرف يسير - ص ٤٦ .

(٤) اصطلاحات الشيخ محي الدين بن عربي الملحق بالتعريفات للجرجاني ص ٢٨٨ ،

وانظر الرسالة القشيرية ٢٦٠/١ ، اللمع للطوسي ص ٤١٧ .

(٥) الصواعق المرسله ٢١٥/١ ، وانظر معارج القبول ٢٣٤/١ .

(٦) انظر الصواعق المرسله ٢١٦/١ .

(٧) المعجم الفلسفي اصدار مجمع اللغة العربية بالقاهرة ص ٤٣ .

(٨) المعجم الفلسفي د. جميل صليبا ٢٦٨/١ .

## التسلسل :

هو : " ترتيب أمور غير متناهية " ، (١) وهو أنواع منها :

١ - التسلسل في الآثار : مثل أن يقال : لا يكون حادث حتى يكون قبله حادث . (٢)

٢ - التسلسل في الفاعلين أو في العلل : مثل أن يقال : فاعل العالم له فاعل ، ولذلك الفاعل فاعل ، وَهَلَمْ جراً . ومثل أن يقال : الحادث لابد له من سبب حادث ، وذلك السبب لابد له من سبب حادث ، وَهَلَمْ جراً . وهذا ممتنع باتفاق العقلاء ، بخلاف التسلسل في الآثار . (٣)

## التشبيه :

التشبيه - في مسألة صفات الله تعالى - والتمثيل معناهما واحد . فالتشبيه : القول بأن صفات الباري عز وجل تشبه صفات المخلوق ، أو جعل صفات الخالق مثل صفات المخلوقين . يقول ابن تيمية : " من جعل صفات الخالق مثل صفات المخلوق فهو المشبه المبطل " (٤) ، ويقول : " المشبهة : الذين يشبهون صفاته بصفات خلقه " (٥) . وأما التمثيل : فهو إثبات الصفات لله عز وجل مع اعتقاد مماثلتها لصفات المخلوقين . أو تشبيه شيء من صفات الله تعالى بصفات المخلوق ، أو القول بأن صفات الخالق عز وجل تماثل صفات أحد من خلقه . (٦)

## التخايف :

هو : " كون الشيئين بحيث يكون تعلق كل واحد منهما سببا لتعلق الآخر به ، كالأبوة والبنوة " (٧) ، أو " هو كون تصور كل واحد من الأمرين موقوفا

(١) التعريفات ص ٥٩ ، المعجم الفلسفي ليويسف كرم وآخرون ص ٤١ .

(٢) الصفدية ١٣/١ .

(٣) المصدر السابق ١١/١ .

(٤) منهاج السنة النبوية ١١١/١ .

(٥) المصدر السابق ٥٢٢/٢ .

(٦) انظر معنى التشبيه والتمثيل في المصادر التالية : منهاج السنة النبوية ١١١/١ ، ١٨٧/٢ ، ٥٢٢ ، إغاثة اللفهان ٢٤٤/١-٢٤٩ ، شرح العقيدة

الطحاوية ٥٧/١ ، معارج القبول ٢٣٩/١ ، ابن تيمية السلفي ص ١١٠ .

(٧) التعريفات ص ٦٢-٦٣ .

على تصور الآخر " . (١)

التضمن :

هو : " دلالة اللفظ على جزء ماوضع له ، ضمن دلالته على تمام ماوضع له ، كدلالة لفظ البيت على الحائط " . (٢) أو هو : " دلالة اللفظ على جزء موضوعه ، كدلالة الإنسان على الحيوان وحده ، أو الناطق وحده " . (٣)

التعطيل :

التعطيل له أقسام ثلاثة :

- ١ - تعطيل الصانع عن صانعه وخالقه ، وهذا تعطيل الدهرية .
- ٢ - تعطيل الصانع عز وجل عن كماله المقدس، بتعطيل أسمائه وأوصافه وأفعاله، كتعطيل الفلاسفة والمتكلمين الذين ينكرون صفات الله تعالى الثابتة له بالكتاب والسنة .
- ٣ - تعطيل معاملة الله تعالى عما يجب على العبد من حقيقة التوحيد ، كتعطيل أصحاب مذهب وحدة الوجود . (٤)

التفويضي :

هو : رد العلم بنصوص الكتاب والسنة التي جاءت فيها صفات الله تعالى والمعاد إلى الله تعالى وحده ، إما معنى وكيفية ، أو كيفية فقط . (٥)

التكليف :

هو تفسير كنهه شيء من صفات الرب عز وجل ، كأن يقال : إن استواء الرب تعالى على السماء على هيئة كذا . . . " . (٦)

التلازم :

التلازم والملازمة والاستلزام والتلازم مترادفة المعنى . والتلازم هو

- (١) المصدر السابق ص ٦٣ .
- (٢) معيار العلم ص ٦٧ .
- (٣) المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين ص ٦٩ ، وانظر التعريفات ص ١١٠ .
- (٤) الجواب الكافي - بتصريف - لابن القيم ص ١٣٩-١٤٠ .
- (٥) انظر القواعد الكلية للأسماء والصفات عند السلف إبراهيم البريكاني - بحث ماجستير مطبوع على الآلة الكاتبة - كلية أصول الدين بالرياض ، سنة ١٤٠٠هـ - ص ٢٢ .
- (٦) معارج القبول ٢٣٩/١ .

النسبة أو العلاقة التي تكون بين اللازم والملزوم . ومعناه : كون الحكم مقتضيا للآخر ، على معنى أن الحكم بحيث لو وقع يقتضي وقوع حكم آخر اقتضاء ضروريا . كالدخان للنار في النهار ، والنار للدخان في الليل .

والتلازم أنواع :

١ - التلازم العقلي : وهو ما لا يمكن للعقل تصور خلاف اللازم ، كالبياض للأبيض ماداما أبيضاً .

٢ - التلازم العادي : وهو ما يمكن للعقل تصور خلاف اللازم ، كفساد العالم على تقدير تعدد الإلهية بامكان الاتفاق بين الآلهة .

٣ - التلازم المطلق : هو كون الشيء مقتضيا للآخر ، والشيء الأول هو المسمى بالملزوم ، والثاني هو المسمى باللازم ، كوجود النهار لطلوع الشمس ، فإن طلوع الشمس مقتضى لوجود النهار ، فطلوع الشمس ملزوم ، ووجود النهار لازم .

٤ - التلازم الخارجي : كون الشيء مقتضيا للآخر في الخارج ، أي في نفس الأمر . أي كلما ثبت تصور الملزوم في الخارج ثبت تصور اللازم فيه ، كالزوجية للاثنيين ، فإنه كلما ثبت ماهية الاثنين في الخارج ثبت زوجية فيه .

٥ - التلازم الذهني : وهو كون الشيء مقتضيا للآخر في الذهن ، أي متى ثبت تصور الملزوم في الذهن ثبت تصور اللازم فيه ، كلزوم البصر للعمى ، فإنه كلما ثبت تصور العمى في الذهن ثبت تصور البصر فيه . (١)

الجزئي :

هو : ما مفهومه غير صالح أن يشترك فيه كثيرون . أو هو ما يمنع نفس تصويره من وقوعه الشركة فيه ، كزيد ، وعمرو ، وهذا الفرس ، وهذه الشجرة . (٢)

الجمع :

الجمع عند الصوفية هو : إشارة إلى حق بلا خلق ، أي يغيب العبد عن حضوره وشهوده وأفعاله وأوصافه ، ويشهد الأغيار بالله تعالى . وجمع الجمع : الاستهلاك بالكلية ، وفناء الإحساس بما سوى الله عز وجل

(١) التعريفات - بتصرف - ص ٢٤٧-٢٤٨ .

(٢) انظر المبين ص ٧٢ ، معيار العلم ص ٧٣ ، التعريفات ص ٧٩ .

عند غلبان الحقيقة • (١)

الجنس :

الجنس عند الفلاسفة والمتكلمين هو : كلي مقول على كثيرين مختلفين في

الذوات والحقائق في جواب ماهو • وهو قسمان :

١ - الجنس القريب كالحيوان بالنسبة للإنسان •

٢ - الجنس البعيد كالجسم النامي بالنسبة للإنسان • (٢)

الجوهر :

الجوهر عند الفلاسفة : " ماهو وجوده لافي موضوع • والمراد بالموضوع :

المحل المتقوم بذاته المقوم لما يحل فيه " . (٣) والجوهر عندهم نوعان :

١ - جوهر بسيط : مثل : العقل ، والنفس ، والصورة •

٢ - جوهر مركب : وهو الجسم ، أو عبارة عن جوهر قابل للتجزئة في ثلاثة

جهات متقاطعة تقاطعا قائما • (٤)

والجوهر عند المتكلمين : عبارة عن المتحيز ، أو كل ذي حجم متحيز ،

وهو نوعان :

١ - الجوهر الفرد : وهو الذي لا يقبل الانقسام والتجزؤ ، لا بالفعل ولا

بالقوة •

٢ - والجوهر المركب : وهو المؤتلف من جوهرين فأكثر • (٥)

الحال :

الحال عند الصوفية : ما يردُّ على القلب من غير تصنع ، ولا تعمد ، ولا اجتلاب ،

ولا اكتساب من : طرب ، أو حزن ، أو قبض ، أو بسط ، ويزول بظهور صفات النفس ،

فإذا دام وصار ملكا يسمى مقاما • والحال يختلف عن المقام ، إذ المقام يحصل

ببذل المجهود والرياضة والعبادة ، أما الحال فلا يحتاج إلى مثل ذلك لأنه

(١) الرسالة القشيرية ٢٥٧/١ ، التعرف لمذهب أهل التصوف ص ٢٢١ ،

التعريفات ص ٨١ ، ٢٨٧ •

(٢) انظر معيار العلم ص ١٠٠ ، ١٠٦ ، المبين ص ٧٣ ، التعريفات ص ٨٢ •

(٣) المبين ص ١٠٩ ، وانظر رسالة الحدود ص ٨٧-٨٨ ، معيار العلم ص ٣٠٠ ،

التعريفات ص ٨٢ •

(٤) انظر المبين ص ١٠٩ ، التعريفات ص ٨٢ •

(٥) انظر معيار العلم ص ٣٠١ ، المبين ص ١١٠ ، الإرشاد للجويني ص ٣٩ ،

الإنصاف للباقلاني ص ٢٧ •

موهبة ، وتفضل من الله تعالى . (١)

الحدّ :

هو : قول دال على ماهية الشيء ، أو هو : قول يشمل على مابه الاشتراك وعلى مابه الامتياز . وهو نوعان :

١ - الحدّ التام : ما يتركب من الجنس والفصل القريبين ، كتعريف الإنسان بالحيوان الناطق .

٢ - الحدّ الناقص : ما يكون بالفصل القريب وحده ، أو به وبالجنس البعيد ،

كتعريف الإنسان بالجسم الناطق . (٢)

الحضور :

الحضور عند الصوفية هو : حضور القلب بالحق عند غيابه عن الخلق . (٣)

الحيّز :

الحيّز عند المتكلمين هو : " عبارة عن المكان ، أو تقدير المكان " (٤)

أو هو : " الفراغ المتوهم الذي يشغله شيء ممتد كالجسم ، أو غير ممتد كالجوهر الفرد " . وعند الفلاسفة هو : " السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي " . (٥)

الخاص :

هو : اللفظ الذي وضع لمعنى معلوم على الانفراد . (٦)

الخاصّة :

هي : كلية مقولة على أفراد حقيقة واحدة فقط قولاً غير ذاتي، أي عرضي ،

كالكاتب بالنسبة للإنسان . (٧)

(١) انظر مصطلحات ابن عربي - ملحق بالتعريفات - ص ٢٨٥ ، اللمع ص ٦٦ ، الرسالة القشيرية ٢٣٦/١ ، التعريفات ص ٨٥ .

(٢) انظر رسالة الحدود ص ٧٨ ، معيار العلم ص ٢٦٧ ، التعريفات ص ٨٧ ، المعجم الفلسفي د. جميل صليبا ٤٤٧/١ .

(٣) انظر مصطلحات ابن عربي - ملحق بالتعريفات - ص ٢٨٨ ، الرسالة القشيرية ٢٦٦/١ .

(٤) المبين ص ٩٦ .

(٥) التعريفات ص ٩٩ .

(٦) انظر التعريفات ص ١٠٠ .

(٧) انظر معيار العلم ص ١٠٦ ، المبين ص ٧٣ ، التعريفات ص ١٠٠ .



### الْخَلَاءُ :

هو : عبارة عن بعد قائم ، لافي مادة ، من شأنه أن يملأه الجسم ، وأن يخلو عنه . (١) أي هو فضاء عاري عن المادة . (٢)  
والخلأ ممتنع الوجود عند الفلاسفة اليونانيين أمثال أرسطو ، والفلاسفة الإسلاميين أمثال الفارابي وابن سينا . (٣)  
دلالة المطابقة :

هو : دلالة اللفظ على تمام ماوضع له ، كدلالة لفظ الإنسان على الحيوان الناطق ، ودلالة لفظ الحائط على الحائط . (٤)  
الدليل الوجودي :

الدليل في اصطلاح المتكلمين والفلاسفة : هو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء آخر ، وغايته أن يتوصل العقل إلى التصديق اليقيني بما كان يشك في صحته . (٥) والدليل الوجودي : هو برهان على وجود الله تعالى ، أساسه أن الله تعالى متمف بجميع الكمالات ، ولما كان الوجود نفسه أحد هذه الكمالات ، كان لابد من أن يكون الله تعالى موجودا .  
والدليل الوجودي يختلف عن الدليل الكوني الذي يستند إلى وجود العالم ومافيه من النظام والجمال . (٦)

### الدَّهْشَةُ :

الدَّهْشُ أو الدَّهْشَةُ عند الصوفية : " سطوة تصدم عقل المحب من هيبة محبوبة ، إذا لقيه عند الإيأس ، لم يجد لها عاهة إذا انقضت " . (٧)

- 
- (١) انظر رسالة الحدود لابن سينا ص ٩٤ ، النجاة له ص ١٩٧ ، معيار العلم ص ٢٨٥ ، ٣٠٣ ، المبين ص ٩٦ .  
(٢) المعجم الفلسفي اصدار مجمع اللغة العربية ص ٨٠ .  
(٣) انظر النجاة ص ١٢٢ ، ١٩٧ .  
(٤) معيار العلم ص ٧٢ ، المبين ص ٦٩ ، التعريفات ص ١١٠ .  
(٥) التعريفات ص ١٠٩ ، المعجم الفلسفي د. جميل صليبا ٥٦٤/١ .  
(٦) انظر المعجم الفلسفي د. جميل صليبا ٥٦٤-٥٦٥ ، المعجم الفلسفي اصدار مجمع اللغة العربية بالقاهرة ص ٨٤ .  
(٧) اللمع ص ٤٢١ .

## الدور :

" هو توقف الشيء على مايتوقف عليه " ، أي توقف كل واحد من الشيئين على الآخر . ومثاله : أن يتوقف (ب) على (ج) وبالعكس ، ويسمى هذا بالدور المصرح . أو : أن يتوقف (ب) على (ج) و (ج) على (د) ، و (د) على (ب) . ويسمى الدور المضمّر . (١)

والدور المصرح نوعان : الدور القبلي السبقي ، والدور المعى الاقتراني ١ - الدور القبلي السبقي : تلازم الشيئين في الوجود بحيث لا يكون أحدهما الا بعد الآخر . مثل أن يقال : لا يكون (ب) إلا بعد (ج) ، ولا يكون (ج) إلا بعد (ب) . وهذا ممتنع باتفاق العقلاء ، لأن الشيء لا يكون قبل كونه ولا يتأخر كونه عن كونه .

٢ - الدور المعى الاقتراني : تلازم الشيئين بحيث لا يكون أحدهما إلا مع الآخر ، لا قبله ولا بعده . مثل أن يقال : لا تكون الأبوة إلا مع البنوة . وأن صفات الله تعالى اللازمة له لا تكون إلا مع ذاته ، وعلمه مع حياته ، وقدرته مع علمه ، وهذا جائز باتفاق العقلاء . (٢)

## الدَوَقُ :

الدوق عند الصوفية : " عبارة عن نور عرفاني يقذفه الحق بتجليه في قلوب أوليائه ، يفرقون به بين الحق والباطل ، من غير أن ينقلوا ذلك من كتاب أو غيره " . (٣) ويعتبره ابن عربي أول التجليات الإلهية . (٤) الرَّسْمُ :

الرسم في اصطلاح الفلاسفة والمتكلمين : " القول المؤلف من أعراض الشيء وخواصه التي تخصها جملتها بالاجتماع وتساويه " . (٥) أي هو قول مؤلف الغرض منه : تعريف الشيء وتمييزه بصفاته العرضية اللازمة أي غير الذاتية ،

(١) التعريفات ص ١١٠-١١١ ، المعجم الفلسفي د. جميل صليبا ٥٦٧/١ ، المعجم الفلسفي اصدار مجمع اللغة العربية بالقاهرة ص ٨٥ .

(٢) الصفدية ١٢/١ .

(٣) التعريفات ص ١١٣ .

(٤) مصطلحات ابن عربي ملحق بالتعريفات ص ٢٨٨ .

(٥) معيار العلم ص ٢٦٧ ، وانظر رسالة الحدود ص ٧٨-٧٩ .

التي تميزه عن غيره (١) ، وهو نوعان : رسم تام ، ورسم ناقص ، فالتام : مايكون بالجنس القريب والخاصة ، مثل تعريف الإنسان بالحيوان الضاحك ، والناقص : مايكون بالخاصة وحدها ، أو بها وبالجنس البعيد ، كتعريف الإنسان بالضاحك ، أو بالجسم الضاحك . (٢)  
الرَّسْمُ :

الرسم عند الصوفية : " نعت يجري في الأبد بما جرى في الأزل ، أي في سابق علمه " (٣) ، ويعرّفه صاحب اللمع في التصوف بقوله : " مارسم به ظاهر الخلق برسم العلم ، ورسم الخلق فيمتحي باظهار سلطان الحق عليه " . (٤)  
السالك :

السالك عند الصوفية هو : العبد الذي مشى على المقامات بحاله لابعلمه ، فكان العلم الحاصل له عيناً يأتي من الشبهات المضلة التي تَرَدُّ عليه . (٥)  
السَّحْقُ :

السحق عند الصوفية هو : ذهاب تركيب العبد تحت القهر . (٦)  
السَّفْطَةُ :

هي : " قياس مركب من الوهميات ، الغرض منه تعليط الخصم واسكاته . كقولنا : الجوهر في الذهن ، وكل موجود في الذهن قائم في الذهن عرض ، ينتج أن الجوهر عرض " . (٧)

والسَّفْطَاثِي : اصطلاح يطلق على الرجل الذي يستعمل الأقاويل الخلابة المموهة ، التي تخدع الناس وتغرر بهم . والفلسفة السفسطائية : هي الفلسفة

- (١) المبين ص ٧٤ ، المعجم الفلسفي د. جميل صليبا ٤٤٧/١ .
- (٢) انظر المبين ص ٧٤ ، التعريفات ص ١١٦ ، المعجم الفلسفي د. جميل صليبا ٤٤٧/١ .
- (٣) مصطلحات ابن عربي الملحق بالتعريفات ص ٢٩٣ ، وانظر التعريفات ص ٢٩٣ .
- (٤) الطوسي في كتابه المذكور ص ٤٢٧ .
- (٥) انظر التعريفات ص ١٢١ ، ومصطلحات ابن عربي ص ٢٨٤ .
- (٦) مصطلحات ابن عربي - بتمرف - ص ٢٩٠ .
- (٧) التعريفات ص ١٣٤ ، وانظر المعجم الفلسفي اصدار مجمع اللغة العربية ص ٩٧ ، المعجم الفلسفي ليوم كرم وآخرون ص ٨٦ ، المعجم الفلسفي د. جميل صليبا ٦٥٨/١ .

القائمة على الأقاويل اللفظية الخالية من الجد والرصانة ، أو هي الفلسفة المموهة الخادعة . (١)

السُّكْر :

السكر عند الصوفية : غيبة بوارد قوي ، ويحصل إذا كُوشِفَ العبد بنعت جمال الحق ، وهو لا يكون إلا لأصحاب المواجيد من الصوفية ، وهو يعطي الطَّرب والالتذاذ . والسُّكْر أقوى وأتم من الغيبة . (٢)

الصورة :

الصورة عند الفلاسفة والمتكلمين : " عبارة عن أحد جزئي الجسم ، وهو حال في الجزء الآخر منه " . (٣) وتطلق عند الفلاسفة ويراد بها الصورة الجسمية أو الصورة النوعية . فالجسمية : جوهر متصل بسيط لوجود لمحله دونه ، قابل للأبعاد الثلاثة المدركة من الجسم في بادي النظر . والنوعية : جوهر بسيط ، لا يتم وجوده بالفعل دون وجود ماحل فيه . (٤)

والصورة - أيضا - نوعان : صورة جوهرية ، وصورة عرضية . فالجوهرية هي ما يتميز به وجود الشيء ، أي المحددة لماهيته ، والمقومة لوجوده الفعلي . مثل قولنا : النفس صورة الجسد . والصورة العرضية : هي ما يطرأ على الشيء من كيفيات تبدل أوضاعه وأحواله دون أن تبدل طبيعته وماهيته . (٥)

النَّد :

النَّد : كل موجود في الخارج مساوٍ في قوته لموجود آخر ممانع له ، أي إذا قام أحدهما بالموضوع لا يقوم الآخر به ، أو هو ما يطلق على تقابل صفتين مختلفتين كل الاختلاف ، متعاقبتين على موضوع واحد ، بحيث لا يجتمعان ، ولكن قد يرتفعان . مثل السواد والبياض ، فالشيء إما أبيض أو أسود ، وقد يكون

(١) انظر احصاء العلوم للفارابي ص ١٢٤-١٢٥ ، المعجم الفلسفي ليوسف كرم واخرون ص ٨٦ .

(٢) انظر الرسالة القشيرية ٢٦٨/١ ، مصطلحات ابن عربي ص ٢٨٨ ، اللمع ص ٣١٦ ، التعرف لمذهب أهل التصوف ص ١١٦ ، التعريفات ص ١٢٥ .

(٣) المبين ص ١٠٩ .

(٤) التعريفات - بتصرف - ص ١٤١ ، وانظر رسالة الحدود ص ٨٣ .

(٥) المعجم الفلسفي د. جميل صليبا - بتصرف - ٧٤٣/١ .

لا أبيض ولا أسود . (١)

العارف :

العارف عند الصوفية : " هو الذي بذل مجهوده فيما لله ، وتحقق معرفته بما من الله ، وصح رجوعه من الأشياء إلى الله " . (٢) أو هو : الذي ينظر بالله عز وجل ، وليس للعارف قلب ، ولا يطمئن بسوى الله تعالى . (٣)

العام :

العام عند الفلاسفة والمتكلمين : " لفظ وضع وضعاً واحداً لكثير غير محصور ، مستغرق ما يصلح له " . (٤) وبيان هذا التعريف : أن العام معنى يصدق على جميع أفراد النوع أو على أغلبهم ، بحيث يستغرق كل فرد من هؤلاء الأفراد . (٥)

الْعَرَفُ :

الْعَرَفُ عند المتكلمين : هو المعنى الذي يعرض في الجوهر ، ولا يصح بقاؤه بعد وجوده ، أي لا يصح وجوده وقتين . مثل : الألوان ، والطعوم ، والروائح ، والعلوم ، والإرادات ، والذوق واللمس . (٦) والْعَرَفُ عند الفلاسفة : هو كل موجود في موضوع . (٧)

العرفان العلمي :

العرفان العلمي عند الصوفية هو : العلم بأسرار الحقائق الدينية ، وهو أرقى من العلم الذي يحصل لعلماء الظاهر وعامة المؤمنين . (٨)

(١) انظر التعريفات ص ١٤٢ ، المعجم الفلسفي اصدار مجمع اللغة العربية ص

١٠٩ ، المعجم الفلسفي د. جميل صليبا ٧٥٤/١ .

(٢) التعرف لمذهب أهل التصوف ص ١٣٨ .

(٣) اللمع - بتصرف - ص ٦٣ .

(٤) التعريفات ص ١٤٩ .

(٥) انظر المعجم الفلسفي اصدار مجمع اللغة العربية ص ١١٦ ، المعجم

الفلسفي د. جميل صليبا ٤٩/٢ ، المعجم الفلسفي ليوسف أكرم وآخرون

ص ١٠٥ .

(٦) الانصاف للباقلاني ص ٢٧ ، ٢٨ ، الإرشاد للجويني ص ٣٩ ، التعريفات ص ١٥٤ .

(٧) معيار العلم ص ٣٠١ ، المبين ص ١١٠ ، رسالة الحدود ص ٨٨ .

(٨) المعجم الفلسفي د. جميل صليبا ٧٣/٢ .

## العقل :

العقل عند المتكلمين : " التصورات والتصديقات الحاصلة بالفطرة " . (١)  
وعند الفلاسفة : عبارة عن جوهر أو ماهية مجردة عن المادة وعلائق المادة  
أصلاً . ولكنه مقارن لها في فعله ، وهو النفس الناطقة التي يشير إليها كل  
واحد منا بقوله : أنا . (٢)

## العقل الفَعَّال :

العقل الفَعَّال عند الفلاسفة : جوهر بسيط مجرد عن المادة وعلائقها ،  
المدرج للأشياء بحقائقها المخرج لنفوس الأدميين في العلوم من القوة إلى  
الفعل ، نسبته إلى المعقولات والقوة العاقلة ، نسبة الشمس إلى المبصرات  
والقوة الباصرة ، إذ بها يخرج الابصار من القوة إلى الفعل . (٣)

## العِلَّة :

العِلَّة عند الفلاسفة : هي مايتوقف عليه وجود الشيء ، ويكون خارجاً  
مؤثراً فيه . أو هي كل ذات وجود ذات أخرى إنما هو بالفعل من وجود هذا  
الفعل ، ووجود هذا بالفعل ليس من وجود ذلك بالفعل .

والعلة تكون ناقصة وتكون تامة ، فالتامة : مايجب وجود المعلول عنها  
أو هي : مايتوقف عليه وجود الشيء . والناقصة تكون بخلاف ذلك . والعلة  
التامة نوعان :

- ١ - علة الماهية : وهي مايتقوم به الماهية من أجزائها .
- ٢ - علة الوجود : وهي مايتوقف عليه اتصاف الماهية المتقومة بأجزائها  
بالوجود الخارجي . وهذه بدورها نوعان :

الأولى : العلة الفاعلية : عبارة عما وجود غيره مستفاد من وجوده ،  
ووجوده غير مستفاد من وجود ذلك الغير ، أي هي العلة المؤثرة  
الموجودة للمعلول كالنجار بالنسبة للخشب . وكالباري عز وجل - كما  
يزعم الفلاسفة - بالنسبة للعالم .

الثانية : العلة الغائية : ما يكون وجود المعلول لأجلها ، كالجلوس  
على السرير ، فالجلوس هو الغاية التي من أجلها وجد السرير . (٤)

---

(١) معيار العلم ص ٢٨٧ .

(٢) معيار العلم ص ٢٨٩ ، المبين ص ١٦٠ ، التعريفات ص ١٠٧ .

(٣) انظر معيار العلم ص ٢٨٩ ، المعجم الفلسفي د. جميل صليبا ٨٤/٢ - ٨٥ .

(٤) انظر في تعريف العلة وبين أنواعها : رسالة الحدود ص ١٠٠ ، معيار =

### الفَائِيَّة :

الفَائِيَّة : هي العِلَّة التي يكون وجود المعلول لأجلها ، أو هي اسم لكون الشيء ذا غاية ، وهو نوع من السببية . (١)

### الغَيْبَةُ :

الغَيْبَةُ عند الصوفية : غيبة القلب عن علم ما يجري من أحوال الخلق ، وأحوال نفسه ، لشغل الحس بما ورد عليه من الحق ، وذلك إذا عظم الوارد واستولى عليه سلطان الحقيقة . فالصوفي في هذه الحالة : حاضر بالحق ، غائب عن نفسه والخلق . (٢)

### الفراسة :

الفراسة عند الصوفية : " مكاشفة اليقين ، ومعاينة الغيب " . (٣)

### الفرضي :

الفرضي عند الفلاسفة : التجويز العقلي ، أي الحكم بجواز الشيء . (٤)  
أو هو : " قضية أو فكرة توضع ، ثم يتحقق من صدقها أو خطئها عن طريق الملاحظة والتجربة " . (٥)

### والفرضي نوعان :

- ١ - انتزاعي : وهو إخراج ماهو موجود في الشيء بالقوة إلى الفعل ، ولا يكون الواقع مخالفا للفرض .
- ٢ - اختراعي : وهو اختراع مالم يمس بوجود في الشيء أصلا ، ويكون الواقع مخالفا للمفروض . (٦)

- = العلم ص ٢٩٣ ، المبين ص ١١٧ ، التعريفات ص ١٤٠ ، المعجم الفلسفي د. جميل صليبا ٩٧/٢ .
- (١) انظر المصادر السابقة ، التعريفات ص ١١٦ ، المعجم الفلسفي د. جميل صليبا ١٢٣/٢ .
- (٢) انظر مصطلحات ابن عربي الملحق بالتعريفات ص ٢٨٨ ، التعريفات ص ١٦٩ .
- (٣) التعريفات ص ١٧٢ .
- (٤) انظر كشاف اصطلاحات الفنون ١١٣٥/٤ ، المعجم الفلسفي د. جميل صليبا ١٤٢/٢ .
- (٥) المعجم الفلسفي اصدار مجمع اللغة العربية ص ١٣٥ .
- (٦) انظر كشاف اصطلاحات الفنون ١١٣٥/٤ ، المعجم الفلسفي د. جميل صليبا ١٤٣-١٤٢/٢ .

### الْفَرْقُ :

الْفَرْقُ عند الصوفية " إشارة الى خلق بلا حق ، وقيل مشاهدة معبودية " . (١)  
ويعرفه القشيري بقوله : " إثبات الخلق من إقامة العبودية ، وما يليق  
بأوصاف البشرية " . (٢) ويقول الكلاباذي في تعريف الفرق : هو أن يشهد  
العبد أحواله وأفعاله . (٣)

والفرق نوعان :

الأول : " الاحتجاب بالخلق عن الحق وبقا' رسوم الخلقية بحالها " .  
والثاني : " شهود قيام الخلق بالحق ، ورؤية الوحدة في الكثرة ، والكثرة  
في الوحدة من غير احتجاب بأحدهما عن الآخر " . (٤)

### الفصل :

الفصل عند الفلاسفة والمتكلمين هو : كلي يقال على الشيء في جواب أي  
شيء هو في جوهره . (٥)

والفصل نوعان : فصل قريب : وهو المميز للشيء عن مشاركته في الجنس  
القريب ، كالناطق للإنسان ، فصل بعيد : وهو المميز للشيء عن مشاركته في  
الجنس البعيد ، كالحساس للإنسان " . (٦)  
الفلسفة :

الفلسفة لفظ يوناني الأصل ، مكوّن من فيلا - صوفيا ، فيلا : ومعناه  
المحبة ، وصوفيا : ومعناه الحكمة . فالفلسفة هي : محبة الحكمة ، وتطلق  
أيضا على العلم بحقائق الأشياء ، والعمل بما هو أصلح . (٧)  
والفلسفة قسمان : فلسفة نظرية ، وفلسفة عملية . فالفلسفة النظرية :  
هي التي تشمل العلوم النظرية . والعلوم النظرية هي : العلم الإلهي ،  
والعلم الرياضي ، والعلم الطبيعي . أما الفلسفة العملية : فهي التي

(١) مصطلحات ابن عربي الملحق بالتعريفات ص ٢٨٧ .

(٢) الرسالة القشيرية ٢٥٤/١ .

(٣) انظر التعرف لمذهب أهل التصوف ص ١٢٠ .

(٤) التعريفات ص ١٧٣ .

(٥) معيار العلم ص ١٠٢ ، ١٠٦ ، المبين ص ٧٣ ، التعريفات ص ١٧٣ .

(٦) التعريفات ص ١٧٤ .

(٧) انظر الملل والنحل للشهرستاني - ط دار الفكر - ص ٣١٢ وما بعدها ،  
اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي ومعه كتاب المرشد الأمين الى  
اعتقادات فرق المسلمين والمشركين لطفه سعد وصطفى الهواري ص ١٤٥-١٤٦ ،

المعجم الفلسفي د. جميل صليبا ١٦٠/٢ - ١٦١ .



تتعلق بسياسة الرجل نفسه ( علم الأخلاق ) ، وسياسة الرجل أهله ( علم التدبير ) ، وسياسة المدينة والأمة والملك .

والفلاسفة هم الذين يشتغلون في تلك العلوم ، وهم أصناف أيضا : فالفلاسفة الطبيعيون : هم الذين أكثروا البحث في عالم الطبيعة ، ومافيه من عجائب عالم الحيوان والنبات ، وأكثروا الخوض في علم تشريح أعضاء الحيوان ، وقادتهم أبحاثهم هذه إلى الإيمان بوجود الخالق المدبر الحكيم ، لكنهم جحدوا الآخرة وعالم الغيب ، كالحشر والنشر والجنة والنار ، وزعموا أن النفس تموت ولا تعود فلاحساب ولا عذاب . (١)

أما الفلاسفة الدهرية : فهم طائفة من الفلاسفة الملاحدة الذين أنكروا وجود الخالق المدبر ، وزعموا أن العالم وجد بنفسه ، دون حاجة إلى صانع أو علة مؤثرة في وجوده . (٢)

وأما اصطلاح الفلاسفة الإسلاميين فمرادنا منه : الفلاسفة المنتسبون إلى الإسلام ، بغض النظر عن كون كثير منهم ليسوا مسلمين ظاهرا وباطنا ، بل هم زنادقة ملاحدة ، أمثال الفارابي وابن سينا والسهروردي .  
الفناء :

الفناء عند الصوفية : هو فناء العبد في أفعاله بقيام الله تعالى به في ذلك . (٢) أي عدم شعور العبد بنفسه ، أو بشيء من لوازم نفسه لفناؤه عن نفسه وصفاته بصفات الحق . (٣) والفناء عندهم نوعان :

١ - سقوط الأوصاف المذمومة ، وتبديل الصفات البشرية بالصفات الإلهية . وهذا يحدث بكثرة المجاهدة والرياضة والعبادات ، وترك التعلق بالأسباب التي تجلب النفع وتدفع الضر .

٢ - عدم الإحساس بعالم الخلق والملكوت ، ويكون بالاستغراق في عظمة الباري ومشاهدة الحق .

والصوفي في آخر هذا الفناء : لا يرى في الوجود شيئا إلا الله تعالى، إذ يتحقق في هذه المرحلة : فناؤه عن شهود فناؤه باستهلاكه في وجود الحق . وإذا قال الصوفي : ليس في الوجود إلا الله ، عبر بذلك عن فناء ذاته في

(١) المنقذ من الضلال ص ١٠٥-١٠٩ ، الشفاء - في المنطق - لابن سينا ص ١٢ .

(٢) انظر مصطلحات ابن عربي ص ٢٨٨ ، التعريفات ص ١٧٤ .

(٣) التعريفات ص ١٧٦ ، المعجم الفلسفي د. جميل صليبا ١٦٧/٢ .

الذات الإلهية التي لها الوجود الحق . (١)

قار الذات :

هو العَرَضُ الذي يجتمع أجزاءه في الوجود ، كالبياض والسواد . (٢)

القدم الذاتي :

القدم الذاتي عند الفلاسفة : هو الشيء الذي ليس لذاته مبدأ أو علة له يتعلق بها ، لكونه غير محتاج إلى الغير في وجوده . وهو الواحد الحق عز وجل . (٣)

القدم الزماني :

القدم الزماني : هو الشيء الذي ليس وجوده مسبقا بالعدم ، أي ليس

مبدأ زماني ، ولا أول لوجوده . (٤)

القديم :

القديم في اصطلاح الفلاسفة يطلق على الموجود الذي لا يكون وجوده من غيره وهو القديم بالذات ، ويطلق أيضا على الموجود الذي ليس وجوده مسبقا بالعدم ، أي لا أول لوجوده بحسب الزمان ، وإن كان مفتقرا إلى علة ، كالعالم على أصل الفلاسفة ، وهو القديم بالزمان . (٥)

القول الشارح :

القول الشارح عند الفلاسفة والمتكلمين هو : " البحث النظري الموصول

إلى التصور " (٦) وعرفه آخرون بأنه : القول الدال على ماهية الشيء .

وهو مرادف للحد والتعريف فكلاهما أيضا : قول دال على ماهية الشيء . (٧)

الكلي :

الكلي عند الفلاسفة والمتكلمين هو : " الذي يدل علي كثيرين بمعنى

(١) انظر أنواع الفناء ودرجاته : الرسالة القشيرية ٢٦٠/١-٢٦٣ ، اللمع في التصوف ص ٥٤٣ ، التعريفات ص ١٧٦ ، المعجم الفلسفي د. جميل صليبا

١٦٧/٢ .

(٢) انظر التعريفات ص ١٥٣ .

(٣) انظر رسالة الحدود لابن سينا ص ١٠٢ ، معيار العلم ص ٣٣٤ ، التعريفات

١٨٠ .

(٤) انظر رسالة الحدود ص ١٠٢ ، معيار العلم ص ٣٣٤ ، التعريفات ص ١٧٩ .

(٥) انظر المصادر السابقة ، المبين ص ١١٨-١١٩ .

(٦) معيار العلم ص ٦٨ .

(٧) انظر المعجم الفلسفي د. جميل صليبا ٢٠٥/٢ ، المعجم الفلسفي ليوسف

كرم وآخرون ص ٤٥ ، ٦٣ .

واحد متفق ، إما كثيرين في الوجود كالإنسان ، أو كثيرين في جواز التوهم كالشمس .. " (١) . أو هو اللفظ الذي لا يمنع مفهومه ونفس تصور معناه أن يشترك فيه كثيرون ، كالإنسان والفرس ونحوه . (٢) **الكمُّ :**

هو : كل مقدار يقبل التجزؤ والمساواة والتفاوت والتقدير لذاته .  
والكم قسمان : الكم المتمل ، والكم المنفصل .  
١ - الكم المتمل : وهو كل مقدار يوجد لأجزائه حد مشترك ، يتلاقى عنده طرفاه ، كالنقطة للخط ، والخط للسطح .  
٢ - الكم المنفصل : هو المقدار الذي لا يوجد لأجزائه - لا بالقوة ولا بالفعل - حد مشترك يتلاقى عنده طرفاه ، كالعدد . (٣) **الكنهُ :**

الكنه هو : " ما يتوقف عليه وجود الشيء ، ولا يمكن تصوّره بدونه " . (٤) **الكَيْفُ :**

الكيف عند الفلاسفة والمتكلمين : هي هيئة قارة في الجسم ، لا يوجب تعقلها تعقل أمر خارج عنها وعن حاملها ، ولا يوجب قسمة أو نسبة في أجزائها ، أو أجزاء حاملها ، وهي عرض من الأعراض . ومن أمثلة الكيف : الشكل ، والانحناء ، والاستقامة ، وحمرة الخجل ، وصفرة الوجه ، وحرارة النار ، والصحة ، والمرض . (٥) **اللازم :**

اللازم عند الفلاسفة والمتكلمين هو : " ما يلزم الشيء ولا يفارقه ، من غير أن يكون داخلاً في مفهومه وحقيقته " . (٦)

- (١) النجاة لابن سينا - ط ١٣٥٧ هـ - ١٩٣٨ م - ص ٦ .  
(٢) النجاة ص ٦ ، معيار العلم ص ٧٣ ، المبين ص ٧٢ ، التعريفات ص ١٩٦ .  
(٣) انظر في تعريف الكم وبيان أنواعه : النجاة لابن سينا ص ١١٩-١٢٠ ، معيار العلم ص ٣١٧ ، المبين ص ١١٠ ، التعريفات ص ١٩٦ .  
(٤) المعجم الفلسفي اصدار مجمع اللغة العربية ص ١٥٦ .  
(٥) انظر معيار العلم ص ٣١٩ ، المبين ص ١١١ ، التعريفات ص ١٩٨ .  
(٦) معيار العلم ص ٩٤ ، وانظر التعريفات ص ١١٩ .

**المادة :**

المادة عند الفلاسفة والمتكلمين : كل موضوع يقبل الكمال باجتماعه الى غيره ، ووروده عليه يسيرا . (١)

**المَاهِيَّة :**

الماهية عند الفلاسفة والمتكلمين هي : المقول في جواب ماهو (٢) ، أو هي : " ما به الشيء هو هو ، وهي من حيث هي هي لاموجودة ولا معدومة ، ولا كلي ولا جزئي ، ولا خاص ولا عام " .  
**الْمُتَقَدِّمُ بِالرَّتَبَةِ :**

المتقدم بالرتبة عند الفلاسفة : ماكان أقرب من غيره الى مبدأ محدود مثل : تقدم الإمام على المأموم بالنسبة إلى المحراب . (٣)  
**الْمُتَقَدِّمُ بِالزَّمَانِ :**

المتقدم بالزمان عند الفلاسفة هو : ماكان بينه وبين غيره في الوجود إمكان قطع مسافة وهو قبلي ، كتقدم موسى على عيسى عليهما السلام . أي هو :  
ماله تقدم زماني . (٤)  
**الْمُتَقَدِّمُ بِالشَّرَفِ :**

المتقدم بالشرف عند الفلاسفة هو : اختصاص أحد الشيئين على الآخر بكمال لوجود له فيه ، كتقدم النبي صلى الله عليه وسلم على العامي " (٥) . أو :  
" هو الراجح بالشرف على غيره ، وتقدمه بالشرف كونه كذلك ، كتقدم أبي بكر على عمر رضي الله عنهما " . (٦)  
**الْمُتَقَدِّمُ بِالطَّبَعِ :**

المتقدم بالطبع عند الفلاسفة هو : الشيء الذي لا يتم وجود غيره إلا مع

- (١) انظر رسالة الحدود ص ٨٤ ، معيار العلم ص ٢٩٨ ، المبين ص ١٠٩ ، المعجم الفلسفي د. جميل صليباً ٣٠٦/٢ .
- (٢) انظر المعجم الفلسفي اصدار مجمع اللغة العربية ص ١٦٥ ، المعجم الفلسفي د. جميل صليباً ٣١٤/٢ ، المعجم الفلسفي ص ١٤٨ .
- (٣) انظر المبين ص ١١٧ ، التعريفات ص ٢١٢ .
- (٤) انظر المبين ص ١١٦ ، التعريفات ص ٦٧ ، ٢١١ .
- (٥) المبين ص ١١٧ .
- (٦) التعريفات ص ٢١٢ .

وجوده ، ووجوده يتم ، ولا يكون ذلك الغير موجوداً مع كون المتقدم غير مؤثر في المتأخر ، كتقدم الواحد على الاثنين . (١)  
**الْمُتَقَدِّمُ بِالْعَلِيَّةِ :**

المقصود بالعلية عند الفلاسفة : العلية الفاعلية الموجبة بالنسبة إلى معلولها . والمتقدم بالعلية عندهم هو : الشيء الذي يكون وجود غيره مستفاد من وجوده ، ووجوده غير مستفاد من ذلك الغير ، ولكنه لا يكون إلا معه في الوجود ، ومثاله : حركة اليد المتقدمة بالعلية على حركة الخاتم أو حركة القلم ، وإن كانا معا بحسب الزمان . (٢)  
**الْمَتَى :**

المتى عند الفلاسفة والمتكلمين : حالة تعرض للشيء بسبب نسبته إلى الزمان . (٣)  
**المجاهدة :**

المجاهدة عند الصوفية : حمل النفس على المشاق البدنية ، ومخالفة الهوى في جميع الأحوال . (٤)  
**الْمُحَدَّثُ بِالذَّاتِ :**

المحدث بالذات عند الفلاسفة هو : الشيء الذي يكون وجوده من غيره ، وإن كان غير مسبوق بالعدم ، كما يطلق على الشيء الذي يكون لوجوده أول ، وإن كان مسبوقاً بالعدم . فالعالم عند الفلاسفة حادث بالذات لأن وجوده مستفاد من وجود غيره ، إذ هو معلول علة مؤثرة في وجوده ، كما أنه قديم ، باعتبار كونه غير مسبوق بالعدم . (٥)  
**الْمُحَدَّثُ الزَّمَانِي :**

المحدث الزماني عند الفلاسفة هو : الشيء الذي يكون لزمان وجوده ابتداءً . أي سبق عدمه وجوده سبقاً زمانياً . (٦)

- 
- (١) انظر المبين ص ١١٦ ، التعريفات ص ١٦٢ .
  - (٢) انظر المبين ص ١١٦ ، التعريفات ص ٢١٢ .
  - (٣) انظر المبين ص ١١٢ ، التعريفات ص ٢٠٩ .
  - (٤) مصطلحات ابن عربي الملحق بالتعريفات ص ٢٩٠ ، الرسالة القشيرية ٣٢٩/١ .
  - (٥) انظر معيار العلم ص ٣٣٤ ، المبين ص ١١٩ ، التعريفات ص ٨٥ .
  - (٦) انظر معيار العلم ص ٣٣٤ ، المبين ص ١١٩ ، التعريفات ص ١٢٩ .

### المَحْوُ :

المحو عند الصوفية هو : " رفع أوصاف العادة ، بحيث يغييب العبد عندها عن عقله ويحصل منه أفعال وأقوال لا مدخل لعقله فيها . كالسكر من الخمر " (١) ، وأعلى درجات المحو عندهم فناء الكثرة في الوحدة .  
المراقبة :

المراقبة عند الصوفية هي : استدامة علم العبد باطلاع الرب عز وجل عليه في جميع أحوله . (٢) ولا يميل الصوفي إلى المكاشفة والمشاهدة إلا بعد بلوغه غاية التقوى والمراقبة . (٣)  
المُعَانَدَة :

" هي المنازعة في المسألة العلمية ، مع عدم العلم من كلامه وكلام صاحبه " . (٤)  
المَعْلُولُ :

المعلول عند الفلاسفة هو : الشيء الذي يكون وجوده مستفاد - أي وجوده بالفعل - من وجود غيره ، ولا يكون وجود ذلك الغير مستفاد من وجوده . مثاله : العالم بالنسبة للباري عز وجل . (٥)  
المَقَامُ :

المقام عند الصوفية هو : " ما يتحقق به العبد بمنازلته من الآداب ، مما يتوصل إليه بنوع تصرف ، ويتحقق به بضرب تطلب ، ومقاساة تكلف ، فمقام كل أحد : موضع إقامته عند ذلك . وما هو مشغول بالرياضة له " . (٦)  
والمقامات : مثل مقام الزهد ، والتوبة ، والورع ، والفقر ، والصبر ، والرضا ، والتوكل ، وغير ذلك مما يحمله العبد بالمجاهدات والانقطاع إلى الله عز وجل . (٧)

- 
- (١) التعريفات ص ٢١٧ ، وانظر مصطلحات ابن عربي ص ٢٨٨ ، الرسالة القشيرية ٢٧٥/١ ، اللمع ص ٤٣١ .
  - (٢) انظر الرسالة القشيرية ص ٥١٩/١ ، اللمع ص ٨٢ ، التعريفات ص ٢٢٣ .
  - (٣) انظر الرسالة القشيرية ٥٢١/١ .
  - (٤) التعريفات ص ٢٣٦ .
  - (٥) انظر رسالة الحدود لابن سينا ص ١٠٠ ، معيار العلم ص ٢٩٣ ، المعجم الفلسفي د . جميل صليبا ٣٩٦-٣٩٧ .
  - (٦) الرسالة القشيرية ٢٣٤/١ ، وانظر التعريفات ص ٢٤٤ .
  - (٧) انظر اللمع ص ٦٥ .

## المكان :

المكان عند الفلاسفة هو : " السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي " . (١) مثاله : " السطح الباطن من الكوز المماس للسطح الظاهر من الماء الموضوع فيه " . (٢)   
 والمكان عند المتكلمين هو : " الفراغ المتوهم الذي يشغله الجسم ، وينفذ فيه أبعاده " . (٣)

## الملاء :

الملاء عند الفلاسفة والمتكلمين هو : " جسم من جهة ما تمنع أبعاده دخول جسم آخر فيه " . (٤) أي هو الفضاء المشغول بالمادة . (٥)   
 المُمْكِن :

المُمْكِن عند الفلاسفة هو : " الذي متى فرض غير موجود أو موجودا لم يعرض منه محال " . (٦) ، أي لا استحالة في وجوده ولا في عدمه من حيث ذاته فيجوز أن يوجد ، ويجوز ألا يوجد ، ومثاله عند الفلاسفة : العالم . (٧)   
 المَوَاجِيد :

المَوَاجِيد جمع وَجَد . والوَجْد عند الصوفية هو : ما يصادف القلب ويرد عليه بلا تعمد وتكلف من الأحوال الغيبية . فهو من قبيل المكاشفات من الحق ، وهو ثمرة الأوراد التي يشتغل بها الصوفي . (٨)   
 يقول الدكتور جميل صليبا في تعريفه للوجد : " هو حالة يشعر فيها المرء - أي الصوفي - بانقطاع أوصافه البشرية ، وباتحاد نفسه بالموجود الكامل المتعالي أي بالله ... والوجد اتحاد مباشر بالشيء يغيب فيه الراجي عن

(١) رسالة الحدود ص ٩٤ ، التعريفات ص ٢٤٤ .

(٢) المبين ص ٩٦ .

(٣) التعريفات ص ٢٤٥ ، وانظر المعجم الفلسفي د. جميل صليبا ٤١٢/٢ .

(٤) رسالة الحدود ص ٩٤ ، معيار العلم ص ٣٠٣ .

(٥) المعجم الفلسفي إصدار مجمع اللغة العربية ص ٨٠ .

(٦) النجاة ص ٣٦٦ .

(٧) انظر معيار العلم ص ٣٤٤ ، المبين ص ٧٩-٨٠ ، التعريفات ص ٢٤٩ .

(٨) الرسالة القشيرية ٢٤٨/١ ، اللمع ص ٣٧٥ ، التعريفات ص ٢٧٠ ، مصطلحات

ابن عربي ص ٢٨٧ .

نفسه " . (١)

#### الموضوع :

الموضوع عند الفلاسفة والمتكلمين هو : " محل العَرَضِ أو الجَوْهَرِ المختص به المقوم بذاته لما يحل فيه ، وقيل : هو الأمر الموجود في الذهن . (٢) ويطلق الموضوع أيضا على المادة حالة اقترانها بالصورة الممكنة لها . (٣) النفس :

النفس عند الفلاسفة : " عبارة عن كمال لكل جسم طبيعي من شأنه أن يفعل أفعال الحياة " . (٤) إن هذا التعريف تدخل فيه النفس الفلكية والإنسانية والنباتية والحيوانية .

ومصطلح النفس الوارد في بحثنا هذا مقصور على النفس الفلكية ومعناه عند الفلاسفة : " جملة الجواهر غير الجسمانية التي هي كمالات مدبرة للأجسام السماوية ، المحركة لها علي سبيل الاختيار العقلي " . (٥)

#### النقيض :

النقيض هو : وجود العلة بلا حكم ، ونقيض كل شيء رفع تلك القضية . فإذا قلنا : كل إنسان حيوان بالضرورة ، فنقيضها : أنه ليس كذلك " . (٦) والنقيضان هما : الأمران المتمانعان بالذات ، أي يتمانعان ويتدافعان بحيث يلزم من تحقق أحدهما انتفاء الآخر ، وبالعكس . (٧)

والقضيتان المتناقضتان : هما القضيتان المختلفتان بالإيجاب والسلب ، على وجه يلزم لذاته أن تكون إحداهما صادقة ، والأخرى كاذبة . فإذا قلنا القضية الصادقة الموجبة : العالم حادث ، لزم أن تكون القضية السالبة الكاذبة هي قولنا : العالم ليس بحادث . (٨)

---

(١) المعجم الفلسفي ٥٥٦/٢ .

(٢) انظر رسالة الحدود ص ٨٤ ، المبين ص ٧٥-٧٦ ، التعريفات ص ٢٥٦ .

(٣) المبين ص ٧٦ .

(٤) المبين ص ١٠١ ، وانظر معيار العلم ص ٢٩٠ ، رسالة الحدود ص ٨١ .

(٥) معيار العلم ص ٢٩٢ ، وانظر رسالة الحدود ص ٨١ .

(٦) التعريفات ص ٢٦٥ .

(٧) المعجم الفلسفي د. جميل صليبا - بتصرف - ٥٥٦/٢ .

(٨) انظر معيار العلم ص ١٢١ ، المبين ص ٨٠ .



## النوع :

النوع في اصطلاح الفلاسفة والمتكلمين قسمان :

١ - النوع الحقيقي : وهو عبارة عن كلي مقول على واحد أو على كثيرين متفقين بالحقائق ، مختلفين بالعرض في جواب ماهو ، مثل : الإنسان بالنسبة إلى زيد وعمرو . .

٢ - النوع الإضافي : عبارة عن كلي يحمل عليه الجنس وعلى غيره حملاً ذاتياً أولياً ، أي بلا واسطة . كالإنسان بالنسبة للحيوان . فالحيوان جنس يقال على الإنسان والفرس . (١)

## الهيولي :

الهيولي لفظ يوناني معناه : الأصل والمادة . ويعرفها الفلاسفة بقولهم " هي جوهر وجوده بالفعل انما يحصل بقبوله الصورة الجسمانية كقوة قابلة للصور ، وليس له في ذاته صورة تخصه ، إلا بمعنى القوة " . (٢)

والفرق بين الهيولي والمادة : أن المادة تطلق على موضوع يقبل الكمال باجتماعه الى غيره ، ووروده عليه يسيراً (٣) ، بينما الهيولي على الاطلاق : هي المادة الأولى ، ويكون اطلاقها على باقي الأقسام انما يكون بالتقييد ، فيقال : ثانية ، وثالثة ، ورابعة . . . (٤)

الواجب :

الواجب عند الفلاسفة قسمان :

١ - الواجب لذاته : وهو الموجود الذي متى فرض معدوماً ، غير موجود ، لزم منه محال ، أو هو الذي لايمكن أن يكون وجوده من غيره ، انما وجوده من ذاته ، فلا يحتاج إلى الغير أصلاً . مثل : الباري عز وجل .

٢ - الواجب لغيره : وهو الموجود الذي يكون وجوده من غيره ، لامن نفس ذاته مثل : العالم . والواجب بغيره عند الفلاسفة يطلق عليه : ممكن الوجود بذاته . (٥)

- 
- (١) انظر معيار العلم ص ١٠٦ ، المبين ص ٧٣ ، التعريفات ص ٢٦٧-٢٦٨ .  
 (٢) معيار العلم ص ٩٧ ، وانظر رسالة الحدود لابن سينا ص ٨٣-٨٤ ، المعجم الفلسفي د. جميل صليبا ٥٣٦/١ .  
 (٣) انظر معنى المادة في الاصطلاح ص ٣٢ .  
 (٤) انظر المعجم الفلسفي د. جميل صليبا ٥٣٦/١ .  
 (٥) انظر النجاة ص ٣٦٦ ، معيار العلم ص ٣٤٤-٣٤٦ .

أما الواجب عند المتكلمين فيطلق ويراد به واجب الوجود بذاته ، أي ما امتنع عدمه امتناعاً ، وليس الوجود له من غيره ، بل من نفس ذاته . أي هو نفس الواجب لذاته عند الفلاسفة . (١)

الوجود المقيد :

هو : الذي يدل على وجود مقيد لبعض صفاته . (٢)

الوجود المطلق :

هو الذي يدل على وجود واحد غير معين ، وهو الوجود عند المتكلمين (٣) ، والباري عز وجل عند الفلاسفة والصوفية القائلين بالاتحاد ووحدة الوجود . ومن المعلوم أن الوجود المطلق لا يكون إلا في الأذهان ، لأن الذي في الخارج هو الوجود المعين بصفاته اللازمة له .

الوضع :

يطلق ويراد به : " كون الجسم بحيث يمكن الإشارة إلى كل واحد من أجزائه أين هو من الآخر " . (٤) ومعناه في اصطلاح الفلاسفة : هيئة أو حالة تعرض للجسم بسبب نسبة أجزائه بعضها إلى البعض الآخر ، ونسبة أجزائه إلى الأمور الخارجية عنه ، كنسبته إلى مكانه ، كالقيام والقعود لجسم الانسان ، وكالتربيع والانسطاح للأشكال . (٥)

الوهم :

الوهم : " صورة ذهنية مركبة ليس لها مايطابقها في الخارج " . (٦) والوهميات : " ماوجب التصديق بها قوة الوهم ، إلا أن ماكان منها في غير المحسوس فكاذب ، كالحكم بأن كل موجود مشار إلى جهته ، أخذاً من المحسوس " . (٧)

---

(١) انظر التعريفات ص ٢٦٩ ، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين للرازي ص ٦٥-٧٠ .

(٢) انظر التعريفات ص ٢٤٢ .

(٣) انظر المصدر السابق ص ١٩٧ .

(٤) المبين ص ١٣٣ .

(٥) المبين ص ١١٣ ، التعريفات ص ٢٧٣ .

(٦) المعجم الفلسفي اصدار مجمع اللغة العربية ص ٢١٥ ، المعجم الفلسفي

د. جميل صليبا ٥٨٢/٢ .

(٧) المبين ص ٩٢ ، وانظر التعريفات ص ٢٧٦ ، المعجم الفلسفي د. جميل صليبا

٥٨٤/٢ .

# الباب الأول

منهج الفلاسفة في إثبات وجود

الله ووحدانيته

الفصل الأول : منهج الفلاسفة في إثبات وجود الله

ومناقشتهم في ذلك .

الفصل الثاني : منهجهم في إثبات وحدانية الله ومناقشتهم

في ذلك .

## الفصل الأول

منهج الفلاسفة في إثبات وجود الله ومناقشتهم في ذلك

ويتكون من بحثين :

الأول : مسلكهم في إثبات وجوده تعالى .

الثاني : القول بعدم العالم وموقف التكلين منه .

## المبحث الأول

### مسلكتهم في اثبات وجود الله تعالى

إن من أهم القضايا التي شغل بها الفلاسفة الاسلاميون - كما شغل بها الفلاسفة اليونانيون من قبلهم - قضية الاستدلال على وجود صانع ومدبر هذا الكون . لأن الإيمان بوجود الله عز وجل هو أساس الاعتقاد وجوهره ، وعليه يقوم ماسواه من العقائد الأخرى كالإيمان بالملائكة والكتب والرسل واليوم الآخر .

وإذا كان الفلاسفة اليونانيون قد عالجوا هذه القضية معالجة عقلية فلسفية فإننا نجد أن الفلاسفة الاسلاميين قد سلكوا المسلك نفسه . ولعل أبرز أدلتهم على وجود الله هي : دليل الممكن والواجب ، ودليل الغائية والعناية ، ودليل الحركة ، ودليل الاختراع ، ودليل استحالة كون العالم علة ذاته ، ودليل التناهي .

وسأقوم بعرض هذه الأدلة كما جاءت في المصادر الفلسفية ، ثم أتناولها بالنقد والمناقشة .

### أولاً : دليل الممكن والواجب :

لعل من أقوى وأشهر أدلة الفلاسفة الاسلاميين دليل الممكن والواجب . وقبل أن نستعرض هذا الدليل كما يقرره أصحابه من الفلاسفة أمثال الفارابي (١)

---

(١) الفارابي : أبو نصر محمد بن محمد بن أوزلغ بن طرخان الفارابي ، نسبة من بلاد فارس . ولد سنة ٢٦٠ هـ ، وتوفي بدمشق سنة ٣٣٩ هـ ويعرف بالمعلم الثاني ، طبيب وفيلسوف . شرح عدداً من كتب الفيلسوف اليوناني أرسطو . من مؤلفاته : آراء أهل المدينة الفاضلة - السياسات المدنية - مبادئ الفلسفة القديمة . انظر ترجمته : تاريخ إخبار العلماء بأخبار الحكماء لابن القفطي ص ٢٧٧ - ٢٨٠ ، الوافي بالوفيات ١٠٦/١ - ١١٣ ، البداية والنهاية ٢٤٤/١١ ، عيون الأنباء في طبقات الأطباء ٦٠٣-٦٠٩ ، الأعلام ٢٤٢/٧-٢٤٣

وابن سينا (١) وأتباعهما كأبي البركات البغدادي (٢) والسهوردي المقتول (٣) فإنه يجدر بنا أن نقدم بين يدي الدليل تصور هؤلاء الفلاسفة للوجود لأن الدليل مبنى على هذا التصور .

إن الدارس لمؤلفات الفارابي وابن سينا يلحظ بكل وضوح أن هذين الفيلسوفين من أصحاب مذهب شنائية الوجود ، فكلاهما نظر إلى الوجود نظرة واحدة . ونعني بمذهب شنائية الوجود أن أصحاب هذا المذهب يعتمدون على النظر العقلي المنطقي في تقسيم الوجود إلى نوعين اثنين : واجب الوجود ، ويمكن الوجود (٤) .

(١) ابن سينا : هو أبو علي الحسين بن عبدالله بن علي بن سينا من الشيعة الإسماعيلية ، يعرف بالشيخ الرئيس ، ولد سنة ٣٧٠ هـ وتوفي سنة ٤٢٨ هـ ، طبيب وفيلسوف . من مؤلفاته : الشفاء ، النجاة ، القانون ، الإشارات والتنبيهات ، عيون الحكمة ، الهداية . انظر ترجمته : عيون الأنباء في طبقات الأطباء ص ٤٣٧ - ٤٥٩ ، إخبار العلماء بأخبار الحكماء لابن القفطي ص ٤١٣-٤٢٦ ، تاريخ حكماء الإسلام لظهير الدين البيهقي ص ٥٢-٧٢ .

(٢) أبو البركات البغدادي : هو أبو البركات هبة الله بن علي بن ملكا ، أو ابن ملكان ، يعرف بأوحد الزمان ، اختلف في تاريخ وفاته ٤٤٧ هـ أو ٤٦٠ هـ أو ٥٧٠ هـ ، طبيب فيلسوف . كان يهوديا وأسلم ، أشهر كتبه : المعترف في الحكمة . انظر ترجمته : عيون الأنباء في طبقات الأطباء ص ٣٧٤ - ٣٧٦ ، إخبار العلماء بأخبار الحكماء ص ٣٤٣ - ٣٤٦ ، وفيات الاعيان ١٢٤/٥ - ١٢٥ ، الاعلام ٦٣/٩ .

(٣) السهوردي المقتول : جاء في عيون الأنباء في طبقة الأطباء : هو أبو حفص عمر ، وجاء في غيره : هو أبو الفتوح يحيى بن الحسن بن أميرك السهوردي ولد بسهرورد سنة ٤٤٩ هـ ، قتل بحلب سنة ٥٧٨ هـ ودفن بها ، عرف بفلسفته الإشراقية . من مؤلفاته : هياكل النور - التلويحات اللوحية والعرشية ، الألواح العمادية ، حكمة الإشراق ، انظر ترجمته : عيون الأنباء ص ٦٤١ - ٦٤٦ ، وفيات الاعيان ٣١٢/٥ - ٣١٨ ، لسان الميزان ١٥٦/٣ - ١٥٨ ، النجوم الزاهرة ١١٤/٦ - ١١٥ .

(٤) انظر الجانب الإلهي من التفكير الاسلامي د. محمد البهي ص ٣٨٢ ، ٤٥٦ ، فلاسفة الاسلام د. فتح الله خليف ص ٤٧ ، ٤٨ ، المنهج النقدي في فلسفة ابن رشد للدكتور محمد عاطف العراقي ص ٢٠٧ ، الفلسفة الإسلامية في المشرق للدكتور فيصل بديرعون ص ٢٣٨ ، ٢٣٩ ، ٣١٨ ، ٣١٩ .

وواجب الوجود عند أصحاب هذا المذهب ينقسم بدوره الى ضربين اثنين :  
الواجب بغيره ، والواجب بذاته . والملاحظ أن كتابات ابن سينا أكثر توضيحا  
وبسطا لفكرة الوجود هذه من كتابات الفارابي التي جاءت موجزة مجملة .  
وننقل من نصوص مؤلفاتهما ما يوضح تصورهما للوجود .

يقول الفارابي : " إن الموجودات على ضربين ، أحدهما : إذا اعتبر  
ذاته لم يجب وجوده ، ويسمى ممكن الوجود . والثاني : إذا اعتبر ذاته وجب  
وجوده ، ويسمى واجب الوجود . وإذا كان ممكن الوجود إذا فرضناه غير موجود  
لم يلزم منه محال ، ولاغنى بوجوده عن علة ، وإذا وجب صار واجب الوجود  
بغيره . فيلزم من هذا أنه كان مما لم يزل ممكن الوجود بذاته ، واجب  
الوجود بغيره " (١) .

وفي نص مشابه لنص الفارابي يقول ابن سينا : " إن واجب الوجود هو  
الموجود الذي متى فرض غير موجود عرض منه محال ، وإن ممكن الوجود هو الذي  
متى فرض غير موجود أو موجود لم يعرض منه محال . والواجب الوجود هو  
الضروري الوجود ، والممكن الوجود هو الذي لضرورة فيه بوجه ، أي لافي وجوده  
ولاعدمه " (٢) .

وفي تقسيم الوجود إلى ممكن وواجب يقول ابن سينا : " لاشك أن هناك  
وجودا ، وكل وجود فإما واجب وإما ممكن ... " (٣) ويقول أيضا (( الأمور التي  
تدخل في الوجود تحتل في العقل الانقسام الى قسمين ، فيكون منها ما إذا  
اعتبر بذاته لم يجب وجوده ، وظاهر إنه لايمتنع أيضا وجوده ، وإلا لم يدخل  
في الوجود ، وهذا الشيء هو في حيز الإمكان ، ويكون منها ما إذا اعتبر  
بذاته وجب وجوده )) (٤) .

(١) عيون المسائل للفارابي ص ٤ ، وانظر نصا قريبا منه في " رسالة زينون"  
للفارابي أيضا ص ٣ - ٤ .

(٢) النجاة لابن سينا ص ٣٦٦ - ط ١٣٣ هـ - .

(٣) المصدر نفسه ص ٣٣٨ .  
(٤) الشفاء : ٣٧/١ وانظر نصا قريبا منه في « عيون الحكمة » لابن سينا

ص ٤٨ - ٤٩ .

ويقول أيضا : " كل موجود إذا التفت إليه من حيث ذاته ، من غير التفات إلى غيره ، فإما أن يكون بحيث يجب له الوجود في نفسه ، أو لا يكون ، فإن وجب فهو الحق بذاته ، الواجب الوجود في ذاته ، وهو القيوم ، وإن لم يجب لم يجز أن يقال : إنه ممتنع بذاته بعد ما فرض موجودا ، بل إن قرن باعتبار ذاته شرط ، مثل شرط عدم علته ، صار ممتنعا ، أو مثل شرط وجود علته ، صار واجبا ، وإن لم يقترن بها شرط لاحصول علة ولاعدمها ، بقي له في ذاته الأمر الثالث ، وهو الإمكان ، فيكون باعتبار ذاته الشيء الذي لا يجب ولايمتنع . فكل موجود : إما واجب الوجود بذاته ، أو ممكن الوجود بذاته " (١) لقد وضع من خلال منقلناه عن الفارابي وابن سينا أنهما ينظران إلى الوجود نظرة شائبة ، كما أشرنا من قبل . وقلنا : إنهما قسما الوجود إلى ضربين اثنين : واجب الوجود ، وممكن الوجود . وإنهما قسما الواجب الوجود نفسه إلى نوعين ، أحدهما : الواجب بذاته ، وثانيهما <sup>الواجب</sup> بغيره . وإذا أردنا أن نعرف ما المراد عندهما من كل قسم ، فلا بد من العودة إلى النصوص السابقة التي نقلناها عن الفارابي وابن سينا ، وكذلك إلى نصوص أخرى وردت في مؤلفاتهما .

١ - فالواجب بذاته : المراد به ماله الوجود من ذاته لا من غيره . ووجوده مخالف لوجود غيره ، وهو واحد ، وهو واجب الوجود لذاته ، وهو عند الفارابي وابن سينا الله عز وجل .

يقول ابن سينا : " ونحن نعرف في الأول أنه واجب الوجود بذاته ، معرفة أولية من غير اكتساب ، فإننا نقسم الوجود إلى الواجب والممكن ، ثم نعرف أن واجب الوجود بذاته يجب أن يكون واحدا حتى يكون نوع وجوده مخالفا لنوع وجود آخر ، ونعرف وحدانيته بواسطة لازم يلزمه ، ألا وهو أنه واجب الوجود " . (٢)

٢ - أما الواجب بغيره : فهو الممكن إذا فرض موجودا باقتترانه بشرط علته ، فوجوبه إذا من غيره لا من ذاته ، وإلا صار واجب الوجود لذاته . (٣)

(١) الاشارات والتنبيهات لابن سينا ١٩/٣

(٢) التعليقات لابن سينا ص ٣٥

(٣) انظر النجاة ص ٣٦٦ - ط ١٣٣١ هـ - ، الاشارات والتنبيهات ١٩/٣ ، ٢٠ .



٣ - وأما الممكن الوجود : فهو كما عرفه الفارابي الماهية المعلولة ، والماهية المعلولة هي ما : " لا يمتنع في ذاتها وجودها ، وإلا لم توجد ، ولا يجب وجودها بذاتها ، وإلا لم تكن معلولة . فهي في حد ذاتها ممكنة الوجود ، وتجب بشرط مبدئها ، وتمتنع بشرط لامبدئها ، فهي في حد ذاتها هالكة ، ومن الجهة المنسوبة إلى مبدئها واجبة ضرورة " . (١)

ويعرفه ابن سينا بما لا يخرج عن تعريف أستاذه الفارابي فيقول : " كل ما يكون لوجوده سبب فهو ممكن الوجود . والممكن الوجود ، هو أن يكون جائزا أن يكون وأن لا يكون . فأما وجوده بعد العدم فهو ضروري . فإنه ليس بجائز وجوده إلا بعد العدم " . (٢) والممكن الوجود هو الواجب بغيره ، إذا وجب وجوده ، وهو في نفس الوقت الممكن الوجود بذاته ، ولكن باعتبار ذاته لم يجب وجوده (٣) ، وهو عند الفلاسفة الإسلاميين الضروري القديم الأزلي (٤) .

### المناقشة :

إن تقسيم الوجود إلى الواجب والممكن كما ذهب إليه الفارابي وابن سينا وأتباعهما من الفلاسفة الإسلاميين هو تقسيم مبتدع في الفلسفة ، إذ لم يعرفه قداما الفلاسفة كأرسطو (٥) وأتباعه .

- 
- (١) مجموعة رسائل الفارابي - فصوص الحكم ص ٣ .  
 (٢) التعليقات ص ٣٦ .  
 (٣) انظر عيون المسائل ص ٤ ، الاشارات والتنبيهات ٢٠/٣ .  
 (٤) يلاحظ القاري أن في تعريفات الفلاسفة تناقضا واضطرابا ، وهذا ماسيظهر بوضوح عند المناقشة .  
 (٥) أرسطو : هو أرسطو طاليس بن نيقوماخس الجراسني الفيشاغورسي ، ولد في أستاغير بمقدونيا سنة ٣٨٤ ق.م ، يعرف بالمعلم الأول ، طبيب وفيلسوف يوناني ، مؤسس المدرسة المشائية في الفلسفة ، له عشرات الكتب في الفلسفة والمنطق والطب . انظر : عيون الأنباء في طبقات الاطباء لابن اصبعة ص ٨٦ - ١٠٥ ، طبقات الاطباء والحكماء لابن جلدل ص ٢٥ - ٢٧ ، الملل والنحل ص ٣٧٤ - ٣٧٥ - ط دار الفكر - تحقيق عبدالعزيز الوكيل .

يرى ابن رشد (١) ومعه ابن تيمية (٢) أن أول من نقله إلى الفلسفة إنما هو ابن سينا الذي ركب كلامه من كلام المتكلمين ، وخاصة المعتزلة ، وكلام سلفه من الفلاسفة . (٣) ولكن يمكننا القول أن الفارابي أستاذ ابن سينا ذهب هذا التقسيم كما رأينا من خلال النصوص التي نقلناها عنه ، والفارابي كما هو معلوم أسبق زمنا من ابن سينا ، ولعل شهرة التلميذ طغت على شهرة أستاذه ، بالإضافة إلى أن ابن سينا كان أكثر بيانا وتفصيلا وبسطا من الفارابي في هذا الجانب لعل هذا هو مدافع ابن رشد وابن تيمية إلى أن يقولوا أن ابن سينا أول من أحدث هذا التقسيم في الفلسفة .

يرى ابن تيمية أن غرض ابن سينا من هذا التقسيم القول بأن الفلك ممكن الوجود مع قدمه ، وهو بذلك مخالف لعامة الفلاسفة ، كما هو مناقض لنفسه ، إذ ذكر في كتابه ( المنطق ) (٤) أن الممكن لا يكون إلا حادثا ، وهذا موافق لما ذكره أرسطو وأتباعه من أن الممكن لا يكون موجودا ، وإنما يمكن وجوده وعدمه ، وما يمكن وجوده وعدمه فهو حادث . (٥)

(١) ابن رشد : هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد ، المعروف بابن رشد الحفيد ، ولد بقرطبة سنة ٥٢٠هـ وتوفي بمراكش سنة ٥٩٥هـ . طبيب وفقيه وفيلسوف . لخص وشرح بعض كتب أرسطو مثل : تلخيص مابعد الطبيعة ، وتفسير مابعد الطبيعة . ومن مؤلفات ابن رشد : الكليات في الطب ، مناهج الأدلة في عقائد الملة . انظر ترجمته : عيون الأنباء ص ٥٣٠ - ٥٣٣ ، العبر للذهبي ٢٨٧/٤ ، شذرات الذهب لابن العماد ٣٢٠/٤ ، سير أعلام النبلاء ٧٠/١٣ .

(٢) ابن تيمية : هو شيخ الاسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني الدمشقي الحنبلي ، المعروف بابن تيمية . ولد في ربيع الأول سنة ٦٦١هـ ، وتوفي وهو سجين في قلعة دمشق سنة ٧٢٨هـ ، امتحن وأوذي مرات عديدة . له المصنفات بالغة في الفقه والحديث والتاريخ ، والملل والنحل والأصول والكلام ، له تصانيف كثيرة نافعة ، من كبار أئمة السلف ، البداية والنهاية ١٣٩-١٣٥/١٤ ، شذرات الذهب ٨٠-٨٦/٦ ، الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية ، النجوم الزاهرة ٢٧١-٢٧٢/٩ ، فوات الوفيات ٨٠-٧٤/١ ، الدرر الكامنة ١٥٤/١ .

(٣) انظر تهافت التهافت ٢٢١/٩ ، ٤٤٤ ، ٤٤٥ ، مجموع الفتاوى ٤٩/١ ، ١٦٨/١٣ .

(٤) انظر تعريف ابن سينا للممكن في النجاة ص ١٩ ، الإشارات والتنبيهات ٣١٧/٣ - ٣٢٠ ، وأرسطو في منطق أرسطو ١٤٢/١ - ١٤٣ .

(٥) انظر مجموع الفتاوى ٤٩/١ ، ١٥٥/١٢ ، ١٦٨/١٣ ، درء تعارض العقل والنقل ٣/١٣٠ ، ١٤٠ ، ٢٥٦ ، الرد على المنطقيين ص ٣٠٤ .

التعريف

وهذا<sup>١</sup> للممكن الذي ذكره ابن سينا في ( المنطق ) والذي ذكره أرسطو ليس إلا التعريف المنطقي ، أي ما يكون في الذهن لافي الوجود الخارجي ، ذلك أن هؤلاء الفلاسفة متفقون على القول بقدّم الموجودات جميعا ، فلاموجود عندهم وجد بعد العدم .

وإذا كان ابن سينا قد ذهب الى هذا التقسيم للوجود ، وكان مراده من الممكن القديم الموجود بغيره ، فإنما يقصد من وراء ذلك إثبات وجود الواجب ولكن بدون إثبات حدوث العلم ، ومن هنا جعل العالم ممكنا ، والعالم يوصف بالإمكان ، أي يمكن وجوده وعدمه ، وإن كان قديما أزليا . ويرد عليه بأن القديم الأزلي واجب الوجود لذاته ، والذي يمتنع عدمه ولا يكون ممكنا ألبته ، وهذا مخالف لابن سينا وأتباعه الذين أثبتوا وجود موجود ممكن ، يقبل الوجود والعدم مع كونه قديما أزليا واجبا ، وأحيانا يسمونه واجبا لغيره . وإن في أقوال ابن سينا من التناقض والاضطراب ما لا يخفى على كثير من العقلاء . وإذا كان أسلافه كأرسطو وأتباعه أثبتوا العلة الأولى بحركة الفلك الإرادية (١) ، وهو أراد إثبات الواجب عن طريق الممكن ، فقد ضلوا هم في طريقته ، كما ضل هو في طريقته مع مخالفته لهم .

ويلزم من قول ابن سينا " بأن الممكن هو الموجود القديم الأزلي " أن لا يكون للحوادث فاعل ، وأن هذه الحوادث الممكنة حصلت بعد عدمها من غير واجب ولا فاعل . (٢) وأيضا لا يمكن لهذا الممكن الذي يزعمونه أن يقبل العدم بحال ، فلا يكون ممكنا ، لأن الممكن لا يكون ممكنا إن لم يكن معدوما في الماضي أو المستقبل ، (٣) وذلك لأن الممكن بنفسه هو الذي يمكن أن يوجد ويمكن أن لا يوجد ، وهذا يعقل فيما يكون معدوما ، ويمكن أن يوجد ويمكن أن لا يوجد فيستمر عدمه ، ولم يزل موجودا بغيره لا يمكن أن يقال فيه : إنه ممكن الوجود والعدم ، ولا يقال فيه : إنه يقبل الوجود والعدم . (٤)

(١) انظر الصفدية ١٩/٢ ، درء تعارض العقل والنقل ٧٠/٣ ، ٢٤٧ ، ٢٥٤ ، ٣٣٥ .

(٢) انظر درء التعارض ١٩٠/٦ - ١٩١ .

(٣) انظر نفس المصدر ٣٥٥/٣ .

(٤) انظر نفس المصدر ص ٢٤٨ .

وقد اعترض الفيلسوف ابن رشد على تفريق ابن سينا بين نوعين من الممكنات ، وهو الممكن باعتبار ذاته ، والممكن في ذاته ، واعتبر هذا التفريق في غاية السقوط ، لأن الممكن في ذاته وفي جوهره ليس يمكن أن يعود ضروريا من قبل فاعله ، إلا إذا انقلبت طبيعة الممكن إلى طبيعة الضروري ، وعلى هذا فإن كلام ابن سينا في الممكن مضطرب غاية الاضطراب . (١)

وبعد هذه المناقشة لتقسيم الوجود إلى الواجب والممكن كما ذهب إليه الفارابي وابن سينا وأتباعهما من الفلاسفة الاسلاميين ، نعرض بعض مناقشات ابن تيمية وردوده على بعض أقوال ابن سينا التي ذكرناها قبل قليل .

يرى ابن سينا - كما سبق بيانه - أن الوجود ينقسم إلى الواجب والممكن ، وهذا التقسيم أخذه عن المعتزلة الذين ذهبوا إلى أن الوجود ينقسم إلى ضروري وممكن ، والممكن يجب أن يكون له فاعل ، وهذا الفاعل هو واجب الوجود ولقد أثنى ابن رشد على مذهب إليه المتكلمون وابن سينا من القول بأن الممكن يجب أن يكون له فاعل (٢) ، وقد تابعه ابن تيمية في قوله ، ولكن بشرط أن يكون الممكن - عند هؤلاء - وخاصة الفلاسفة - هو المحدث كما ذهب إليه عامة العقلاء من الفلاسفة وغيرهم (٣) ، وإلا يلزمهم بأن لا يكون للممكن فاعل إذا قالوا بأنه الضروري القديم .

ولكننا نجد ابن رشد ينتقد الفلاسفة فيما أخذوه عن المتكلمين بأن العالم بأسره ممكن ، بحجة أن هذا ليس معروفا بنفسه ، ولذا جعل ابن سينا معنى الممكن هو ماله علة ، ليسلم له القول أن العالم كله ممكن وله علة قديمة أزلية . (٤)

ويرد شيخ الاسلام ابن تيمية على زعم ابن رشد بأن العالم بأسره ممكن ليس

(١) انظر الكشف عن مناهج الأدلة لابن رشد ص ٥٨ ، درء التعارض ١٦/٩ .

(٢) انظر تهافت التهافت ٤٤٥/٢ .

(٣) انظر درء التعارض ١٧٢/٨ .

(٤) انظر تهافت التهافت ٤٤٥/٢-٤٤٦ .

معروفا بنفسه ، فيقول : " فيقال له : إن سلم أنه ليس معروفا بنفسه ، هو معروف بالأدلة الكثيرة الدالة على أن كل ماسوى الله ممكن : يقبل الوجود والعدم ، بل إنه محدث وكل ماسواه فقير إليه ، وكل مفتقر إلى غيره فهو ممكن ، وأنه ليس شيئا موجودا بنفسه غنيا عما سواه قديما أزليا ، إلا واحد ... " (١) .

ويلقى الدكتور سليمان دنيا على زعم ابن رشد : أن العالم بأسره ممكن وليس بالكلام الجيد لأنه ليس معروفا بنفسه . فيقول : " هذه مسألة من أخطر المسائل في فلسفة المسلمين ، بل وفي الفلسفة كلها ، فهل العالم بأسره ليس بممكن ؟ وإذا لم يكن بعضه ممكنا ، فهو إذن واجب ، أعني : وجوبا بالذات . فهل في فلسفة المسلمين من يقول بذلك ؟ ومن هؤلاء من يقول بذلك يصر على قوله ، ولم يورد في مواضع آخر مايتعارض معه ، وهل من يقول بذلك يكون محققا وحدة الوجود ؟ وهل وحدة وجوب الواجب مما يقبل الخلاف بين طرفين يزعمان كلاهما أنهما على وفاق مع دينهم الذي هو الإسلام ؟ إن هذه الموضوعات غير بيّنة في فلسفة المسلمين ، ولا عند المعنيين بدراسة فلسفتهم " (٢) .

ويمكننا أن نجيب عن أسئلة الدكتور سليمان دنيا بما يلي :

إن العالم كله ممكن أي محدث وجد بعد أن لم يكن ، خلقه الله سبحانه وتعالى وهذه عقيدة كل مؤمن بالله تعالى وبما أنزل على رسوله محمد صلى الله عليه وسلم ، ومن المستحيل أن يقول واحد من المسلمين أن بعض العالم ليس بممكن ، أي ليس بمحدث . أما الفلاسفة فقد تناقضت أقوالهم واضطربت ، فتارة يقولون : الممكن لا يكون إلا حادثا ، وتارة يقولون : الممكن هو القديم الموجود بغيره ويمكن وجوده وعدمه ، ولو كان قديما ضروريا ، وقد رتب ابن سينا على ذلك : القول بقدّم العالم ، وإذا كان ابن سينا يقول : إن الممكن هو الحادث ، فإنه يعني الحدوث الذاتي لا الحدوث الزمني ، وما قاله ابن سينا في هذا الجانب فقد نقله عن الفلاسفة القدماء ، وخاصة أرسطو وأتباعه . وسبب انحراف الفلاسفة أنهم رتبوا أقوالهم على أصول مبتدعة ، وقواعد مخترعة ورثوها عن

(١) در' التعارض ١٧٢/٨-١٧٣

(٢) تهافت التهافت ٢ هامش ، ص ٤٤٥

### الجاهلية الوثنية اليونانية .

إن الخلاف في قضيتي وجود العالم وخلقه ووجود الله تعالى ، هو بين أهل الملل والاديان من جانب وبين الفلاسفة اليونانيين وعلى رأسهم أرسطو وأتباعه من المنتسبين للإسلام كابن سينا والفارابي وابن رشد وأمثالهم من جانب آخر . وهؤلاء حاولوا التوفيق بين الفلسفة اليونانية التي تتلمذوا عليها فدانوا بها وبين الإسلام الذي ينتسبون إليه ، ولكن توفيقهم خاب ، لأن التوفيق بين الحق والباطل محال . وقد ترك هؤلاء الفلاسفة آثارا سيئة في الفكر الاسلامي مازال بعضها عالقا في أذهان من انصرفوا الى مؤلفات هؤلاء الفلاسفة بالدراسة والتدريس أمثال الدكتور زكي نجيب محمود (١) القائل بقدوم العالم . (٢)

إن المعنيين بدراسة الفلسفة التي تركها الفارابي وابن سينا وابن رشد وأمثالهم قد وضع في أذهانهم معنى الممكن ، وما ينبني على معناه من قضايا وقد ناقش علماء الاسلام الفلاسفة في أقوالهم وأبطالوا مزاعمهم ، وبينوا زيف عقائدهم الفاسدة التي حاولوا بثها من خلال مؤلفاتهم . والدارس لكتب الغزالي وابن تيمية يجد مايكفيه ويغنيه من معرفة أصول الفلاسفة ، ومدى تهافتها وبطلانها .

- قول ابن سينا : " كل موجود إذا التفت إليه من حيث ذاته من غير التفات إلى غيره ، فإما أن يكون بحيث يجب له الوجود في نفسه أو لا يكون ، فإن وجب فهو الحق بذاته ، الواجب الوجود من ذاته ، وهو القيوم وإن لم يجب لم يجر أن

(١) د. زكي نجيب محمود : فيلسوف مصري معاصر ، يعتبر زعيم الفلسفة الوضعية الملحدة في العالم العربي ، ينكر ما وراء المحسوس ، فيجدد وجود الله الخالق وعالم الغيب ، له عدة مؤلفات نفث فيها أفكاره الإلحادية . انظر الغزو الفكري في المناهج الدراسية ( أولا في العقيدة ) لعلي لبن ص ٥ ، ١١ وصفحات اخرى .

(٢) انظر الغزو الفكري في المناهج الدراسية ( أولا في العقيدة ) لعلي لبن

يقال : هو ممتنع بذاته بعد ما فرض موجودا ... فكل موجود إما واجب الوجود بذاته ، وإما ممكن الوجود بحسب ذاته " (١) . هذا القول يتضمن قضايا صادقة وأقوالا حقة ، وهي كون الموجود ينقسم إلى واجب ، وهو الواجب بنفسه ، وإلى ممكن وموجود بغيره لا بد له من موجود بنفسه ، وكذلك يتضمن باطلا وهو جعل ابن سينا الممكن ذاتا يعتقب عليها الوجود والعدم ، مع كونها قديمة أزلية واجبة بغيرها . (٢)

وأما قوله : " إن قرن باعتبار ذاته شرط مثل شرط عدم علتة صار ممتنعا أو قرن شرط وجود علتة صار واجبا ، وأما إن لم يقرن بها شرط لاحصول علة ولا عدمها بقي له من ذاته الأمر الثالث ، وهو الإمكان " (٣) . هذا القول عليه عدة اعتراضات منها :

١ - إنه يقتضي إثبات ذات للممكن تكون واجبة مرة ، وتكون ممتنعة أخرى ، وهذا يعني أن للممكن ذاتا مغايرة لوجوده . وهذه الذات يمكن وصفها بالعدم تارة وبالوجود أخرى ، وهذا باطل . ولم يذكر ابن سينا دليلا على صحة ماذهب إليه في ذلك الممكن ، وما ذكره من التقسيم لا يدل على وجود الأقسام الثلاثة في الخارج ، والمقدمات التي ذكرها في أقواله هذه هي مجرد تقدير ذهني ، ولادليل له عليها .

٢ - إن التقسيم الذي ذكره يتضمن رفع النقيضين ، فهو يقول : " إن لم يقترن بها شرط لاحصول علة وعدمها بقي له من ذاته الأمر الثالث وهو الإمكان " يقال له : فلا بد أن يقترن بها حصول العلة وعدمها جميعا ، هذا رفع للنقيضين ، لأنه لا بد إما أن يقترن بها حصول العلة أو يقترن بها عدمها . وعلى هذا فلا يثبت الإمكان الذي أراده إلا على تقدير ممتنع ، وما لا يثبت إلا على تقدير ممتنع فهو ممتنع . إذاً الإمكان الذي أثبته ابن سينا لا وجود له في الخارج .

٣ - إن هذا القول يتضمن أيضا أنه في حال اقتران الذات بشرط حصول العلة

(١) الإشارات والتنبيهات ١٩/٣ .  
(٢) درء متعارض العقل والنقل ٣٣٦/٣ - ٣٣٧ .  
(٣) الإشارات والتنبيهات ١٩/٣ .

تكون واجبة ، فليس لها من ذاتها الإمكان ، والتقدير أنها موجودة . وأن الموجود إما واجب وإما ممكن ، وفي حال وجودها قد اقترن بها حصول العلة ، فلا بد أن يكون في حال وجودها لها من ذاتها الإمكان . وعندها فومف الذات بالإمكان في حال الوجود الواجب ممتنع ، وعلى هذا فإن تقسيم ابن سينا الوجود إلى الواجب والممكن بهذا الاعتبار باطل ، ولا يصح ألـبـتـة (١) .

وأما قوله : " ماحقه في نفسه الإمكان ، فليس يصير موجودا من ذاته ، فإنه ليس وجوده من ذاته أولى من عدمه ، من حيث هو ممكن . فإن صار أحدهما أولى ، فلحضور شيء أو غيبته ، فوجود كل ممكن هو من غيره " (٢) هذا القول يناقشه ابن تيمية على الوجه التالي :

١ - قوله : " ماحقه في نفسه الإمكان فليس يصير موجودا من ذاته " قضية صحيحة ، وهي بيـنـة بنفسها ، فإن الممكن هو الذي لا يكون وجوده بنفسه ، إنما وجوده من غيره ، وهذا لا يثبت إلا في الأمور الحادثة ، التي تكون موجودة تارة ومعدومة تارة أخرى .

٢ - إن استدلال ابن سينا على هذا الممكن بقوله : " فإنه ليس وجوده من ذاته أولى من عدمه من حيث هو ممكن " فهذا الاستدلال لا يحتاج إليه ، ولم يـقـم دليلا عليه ، بل يقال : هو العدم باعتبار ذاته أولى به من الوجود .

٣ - قوله : " فإن صار أحدهما فلحضور شيء أو غيبته " هذا مما لا يحتاج إليه ، ولا هو مسلم ، بل هو باطل ، إذ كان الممكن يفتقر إلى غيره إذا كان موجودا ، وأما إذا كان مستمرا على العدم فلا يحتاج دوام عدمه إلى شيء .

وحقيقة كلام ابن سينا : أنه إذا صار الوجود فلحضور غيره ، وإذا صار العدم فلغيبة غيره . فيكون عدمه لغيبته سببه . وهذا باطل ليس ببين ، وعند التحقيق تبين أن عدم الغير مستلزم لعدمه ، ودليل على عدمه ، لا أنه الموجب لعدمه . (٣)

(١) انظر هذه الاعتراضات وغيرها "در" تعارض العقل والنقل ٣/٣٤٤-٣٤٦

(٢) الإشارات والتنبيهات ٢٠/٣ .

(٣) در تعارض العقل والنقل - بتمرف - ١٢٧/٨ - ١٢٨ .



### مكانة الدليل عند الفلاسفة الإسلاميين :

يزعم ابن سينا أن طريقته في الاستدلال على وجود الله هي الطريقة الأفضل ، وهي طريقة الصديقين ، وقد استشهد على صحة زعمه بالقرآن الكريم ، وذلك من باب محاولته في التوفيق بين الفلسفة والدين ، وهي المحاولة التي يقصد من ورائها التفضيل باسم التوفيق . يقول ابن سينا في ذلك : " تأمل كيف لم يحتج بياننا لثبوت الأول ووحدانيته ، وبراهينه عن الصفات ، إلى تأمل لغير نفس الوجود ، ولم يحتج إلى اعتبار من خلقه وفعله وإن كان ذلك دليلا عليه . لكن هذا الباب أوثق وأشرف ، أي إذا اعتبرنا حال الوجود ، يشهد به الوجود من حيث هو وجود ، وهو يشهد بعد ذلك على سائر مابعد في الوجود ، وإلى مثل هذا أشير في الكتاب الكريم " سريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق " ( سورة فطت : ٥٣ ) ، أقول : إن هذا حكم لقوم ، ثم يقول : " أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد " ( سورة فطت : ٥٣ ) أقول : إن هذا حكم للصديقين الذين يستشهدون به لا عليه " (١) ولقد كان ابن سينا في أقواله هذه ناقلًا عن أستاذه الفارابي ، وبقرأة لأقوال التلميذ وأستاذه نجد التطابق بين فكر الاثنين ، حتى إن عبارتهما تكاد تكون واحدة ، وكلاهما يركز على ملاحظة الوجود نفسه في الاستدلال على وجود الله عز وجل ، ثم تأتي بعد ذلك ملاحظة العالم المحسوس كدليل يمكن الاعتماد عليه ، ولكن الاستدلال بالوجود أشرف وأوثق .

يقول الفارابي : " لك أن تلحظ عالم الخلق فتري فيه إمارات الصنعة ، ولك أن تعرض عنه وتلحظ عالم الوجود المحض ، وتعلم أنه لا بد من وجود بالذات ، وتعلم كيف يبتني عليه الوجود بالذات ، فإن اعتبرت عالم الخلق فأنت صاعد ، وإن اعتبرت عالم الوجود المحض فأنت نازل ، تعرف بالنزول أن ليس هذا ذاك ، وتعرف بالمععود أن هذا هو ذا " سريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد " ( سورة فطت : ٥٣ ) . (٢)

(١) الإشارات والتنبيهات ٤/٣ ص ٥٥٥ .

(٢) رسائل الفارابي - فصوص الحكم - ص ٦ .

وقد استشهد الفارابي وابن سينا بالآية الكريمة ظنا منهما أن الضمير في قوله تعالى " حتى يتبين لهم أنه الحق " عائد إلى الله ، ومن هنا جاء استشادهما بالآية الشريفة ، ولكن الصواب الذي عليه المفسرون ، وعليه تدل الآية هو أن الضمير عائد إلى القرآن الكريم ، فيكون معنى الآية : أن الله عز وجل يري عباده من الآيات الأفقية ( الكونية ) والنفسية ما يبين لهم أن القرآن الكريم حق وصدق وأنه من لدن الحكيم الخبير ، وإذا كان القرآن كله حقاً وصدقاً فإن رسالة محمد صلى الله عليه وسلم ثابتة وهي حق وصدق أيضاً ، وكل ما أخبر به هذا النبي عليه الصلاة والسلام فهو حق وصدق . والآية التي قبل هذه الآية دليل على عودة الضمير إلى القرآن الكريم لا إلى الله تعالى كما يزعم الفارابي وابن سينا ، قال تعالى " قل أرأيتم إن كان من عند الله ثم كفرتم به من أفل ممن هو في شقاق بعيد " (سورة فطت : ٥٢) . (١)

#### تسمية الدليل ومصدره :

اختلفت آراء المعنيين بدراسة فكر هؤلاء الفلاسفة في تسمية الدليل الذي اعتمد عليه هؤلاء الفلاسفة ، وسبب ذلك أن أصحابه لم يشيروا في مؤلفاتهم إلى اسم معين له . فنجد شيخ الاسلام ابن تيمية تارة يسميه طريقة الاستدلال بالممكن والواجب (٢) ، وذلك باعتبار أن الدليل يعتمد على تقسيم الوجود إلى واجب وممكن ، ومن ثم يصل من خلال الممكن إلى إثبات واجب الوجود ، وتارة يسميه طريقة الاستدلال بالوجود (٣) ، نظراً لاعتماد الفلاسفة على فكرة الوجود لاغير في الاستدلال على وجود الله تعالى .

ونجد من الدارسين من يطلق عليه اسم : دليل الواجب والممكن (٤) ،

- 
- (١) انظر درء التعارض العقل والنقل ١٣٤/٣ .  
 (٢) انظر درء التعارض ٣٣٥/٣ ، مجموع الفتاوى ٤٩/١ ، ١٤٩/١٣ ، ١٦٨ ، الصفدية ٦١/٢ ، ٨٦ .  
 (٣) انظر درء التعارض ٣٦٧/٣ ، مجموع الفتاوى ٩/٥ ، ٢٤٧/٦ ، شرح العقيدة الأصفهانية ص ١٤ .  
 (٤) الدكتور محمد عاطف العراقي ، انظر كتابه المنهج النقدي في فلسفة ابن رشد ص ٢٠٦ .

بينما نجد منهم من يسميه بالدليل الوجودي. (١) ونجد من يرفض هذه التسمية (٢)، أعني تسميته بالدليل الوجودي ، لأن الدليل الوجودي في نظره هو الذي يؤخذ - من معنى ( الله ) باعتبار أنه الكمال المطلق - دليلا على وجوده الواقعي ، وهو ينظر إلى ذات الله تعالى فقط ، وبعبارة أخرى : إن الدليل الوجودي ينظر إلى أصل العالم المشاهد المحس قبل وقوعه ، وهو في دائرة التصور الذهني فحسب ، بينما الدليل الذي سلكه هؤلاء الفلاسفة فإنه يعتمد إلى المشاهد المحس ، وهو استدلال على الله تعالى لا من ذاته ، ولكن من غيره ، فهو يجعل من ممكن الوجود دليلا على وجود واجب الوجود .

وفي اعتقادي أن تسمية دليل الفلاسفة بالدليل الوجودي تسمية صحيحة ، فإن أصحاب الدليل سلكوا طريقة إثبات وجود الله تعالى من خلال الوجود الفكري ، أي من خلال الوجود المنطقي الصرف ، وهم اعتمدوا على النظر العقلي في تقسيم الوجود إلى ممكن وواجب ، والدكتور محمد البهي نفسه صرح في موضع آخر من كتابه بما يوجي صحة تسمية الدليل ( بالدليل الوجودي ) لاعتماده على فكرة الوجود . فهو يقول : " قيل أيضا : الوجود نفسه ، وليس العامل المشاهد هو في نظرهم موطن الاستدلال على وجود الواجب بذاته " . (١) . ويقول أيضا : " هؤلاء الفلاسفة إذ يتخذون من ( الوجود ) وتصوره عقلا - بغض النظر عن الحادث بالفعل من العالم - دليلا على وجود الواجب بذاته . . " (٢)

وأما بالنسبة لمصدر الدليل ، فإن الفلسفة قبل الفارابي وابن سينا لم تعرف هذا الدليل ، فالدليل أحدثه هذان الفيلسوفان ، وقد أخذوا أساس فكرته من الفكر المعتزلي ، إذ المعتزلة قسمت الوجود إلى محدث وقديم ، وبنوا على ذلك إثبات وجود الله تعالى ، وركب الفارابي وابن سينا طريقتهما من كلام الفلاسفة اليونانيين ومن طريقة المتكلمين . (٣) يقول ابن تيمية : " ولكن

(١) الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي ، ص ٥١٩ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٥٢٥ .

(٣) انظر تهافت التهافت ص ٤٤٤-٤٤٥ ، مجموع الفتاوى ٤٩/١ ، ١٦٨/١٣ ، درء التعارض ٣/٣٦٧ ، ٣٣٥ ، ١٣١/٨-١٣٢ ، ١٣٥ ، ١٦٩ ، الصفدية ١٩/٢ .

ابن سينا إنما أخذ هذه الطريقة التي سلكها من كتب المعتزلة ونحوهم من متكلمي الإسلام ، وأراد تقريبها إلى مذهب سلفه الفلاسفة الدهرية ، ليصير كلامه في الإلهيات مقارباً لجنس كلام متكلمي الإسلام ، وهذا كما فعلت إخوانه الباطنية<sup>(١)</sup> . (٣)

#### عرض دليل الواجب والممكن :

عرفنا فيما سبق أن الفارابي وابن سينا يستدلان على وجود الله تعالى عن طريق الوجود نفسه ، وعرفنا أيضاً أنهما ينظران إلى الوجود نظرة واحدة ، فالوجود إما ممكن وإما واجب ، وبناءً على هذا فإن كان واجباً فقد صح وجود الواجب الوجود ، وهو الله تعالى الذي أبدع العالم ، وهذا ما يرمي الفيلسوفان إلى إثباته ، وإن كان ممكناً فإن الممكن لابد أن ينتهي وجوده إلى واجب الوجود ، وهو المطلوب . (٣)

وقد عمد كل من الفارابي وابن سينا إلى تصوير الاستدلال بالممكن وذلك باعتبار حدوثه ، وباعتبار ثباته واستمرار وجوده . ويستند كل منهما في توجيه الاستدلال على إبطال الدور ، والتسلسل (٤) . فالدليل إذاً يحتوي على مقدمتين أحدهما : تقرير بطلان الدور ، وهي بدورها تتكون من فرعين ، الأول : الاستدلال بالممكن باعتبار حدوثه وبطلان الدور . والثاني : الاستدلال بالممكن باعتبار ثباته واستمرار وجوده وبطلان الدور . وثانيتها : تقرير بطلان التسلسل ، وهي أيضاً تتكون من فرعين ، الأول : الاستدلال بالممكن باعتبار

---

(١) إخوانه الباطنية : هم الشيعة الإسماعيلية الذين يقولون : إن القرآن ظاهراً وباطناً ، ولكل تنزيل تأويلاً . وقد أسس دعوة الباطنية بعض الملاحدة منهم عبدالله بن ميمون بن ديصان ، ومحمد بن حسين الملقب بدنان . انظر الفرق بين الفرق ص ٢٢ ، الملل والنحل ص ١٩٢ .

(٢) درء التعارض ١٣١/٨ - ١٣٢ .

(٣) انظر النجاة لابن سينا ، ص ٣٨٣ ، ط ١٣٣١ هـ .

(٤) انظر الجانب الإلهي من التفكير الاسلامي ، ص ٥١٨ - ٥١٩ ، ٥٢٢ .

حدوثه وبطلان التسلسل ، الثاني : الاستدلال بالممكن باعتباره ثباته واستمرار وجوده وبطلان التسلسل .

وإذا تم تقرير هاتين المقدمتين على النحو الذي صار عليه الدليل فإن العقل - كما يرى أصحاب الدليل - في تصوره للوجود سيميل لامحالة إلى واجب الوجود بذاته ، لأنه إذا افترض العقل أن الوجود كله ممكن ، لُدى افتراضه هذا إلى التسلسل في العلل والمعلولات إلى مالا نهاية ، أو الدور فيها ، وكلاهما قد حكم العقل باستحالة وقوعه لبطلانه المعلوم بالضرورة ، كما تم تقريره من خلال هاتين المقدمتين .

وإذا درسنا مابين أيدينا من مؤلفات الفارابي فإننا نجده يلجأ في تصوير الاستدلال بالممكن باعتباره حدوثه إلى الإجمال ، فهو يقف عند حد الدعوى سواء في توجيه الاستدلال أو في الحديث عن المقدمتين الضرورتين للدليل وهما : بطلان التسلسل والدور . ولكن تلميذه ابن سينا يعمد إلى الإسهاب والتكرار في مؤلفاته ، كما يلجأ إلى الشرح والتوضيح في بيان الأفكار الأساسية التي يقوم عليها هذا الدليل .

ونبدأ بالفارابي في عرضه للدليل ، وذلك بتقرير بطلان التسلسل والدور على اعتبار حدوث الممكن ، مع ملاحظة أنه يدمج المقدمتين إحداهما في الأخرى .

بعد تقسيمه للوجود إلى واجب وممكن ، وتعريفه لكل منهما يقول : " والأشياء الممكنة لا يجوز أن تمر بلا نهاية ، في كونها علة ومعلولا ، ولا يجوز كونها على سبيل الدور ، بل لابد من انتهائها إلى شيء واجب ، هو الموجود الأول " . (١)

ويوضح هذا الأمر أكثر بقوله : " وممكن الوجود يحتاج في الوجود إلى علة تخرجه من العدم إلى الوجود ، فكل ماله وجود لاعتنا ذاته ، فهو ممكن الوجود ،

وكل ممكن الوجود فوجوده عن غيره ، وذلك الغير إن كان ممكن الوجود ،  
 فالكلام فيه كالكلام فيما نتكلم فيه ، فلا بد وأن يكون وجود ماهو ممكن الوجود  
 يستند إلى الواجب الوجود بذاته ، ولا يجوز أن يكون الشيء علة نفسه لأن العلة  
 تتقدم على المعلول بالذات ، وذلك إذا قلنا : (أ) علة (ب) فإنما نعني بذلك  
 أن وجود (ب) من وجود (أ) ، وهذا يقتضي أن يكون وجود العلة متقدما على  
 المعلول ، ولا يكون للشيء وجودان ، أحدهما متقدم وعلة ، والآخر متأخر ومعلول ،  
 حتى يكون الشيء علة نفسه ... » . (١)

وأما ابن سينا فنراه يدمج المقدمتين - بإبطال الدور والتسلسل - معا  
 عند الاستدلال بالممكن باعتبار ثبوته واستمراره ، ولكننا نراه لا يفعل ذلك عند  
 الاستدلال بالممكن باعتبار حدوثه ، بل نراه يجعل بطلان التسلسل في صورة  
 لوحدها ، وبطلان الدور في صورة لوحدها أيضا . ووفق طريقة عرض ابن سينا  
 للدليل نسير في بيان ماذهب إليه .

**أولا : إثبات وجود الله تعالى باعتبار ثبات الممكن واستمرار وجوده مع**

**تقرير بطلان الدور والتسلسل :-**

يسهب ابن سينا في بيان هذا الجانب من دليل الواجب والممكن في إثبات وجود الله تعالى . يقول : " فإننا نبرهن أنه لابد من شيء واجب الوجود ، لأنه إن كان كل موجود ممكنا فإما أن يكون مع إمكانه حادثا أو غير حادث ، فإن كان غير حادث ، فإما أن يتعلق ثبات وجوده بعلة أو بذاته ، فإن كان بذاته فهو واجب لاممكن ، وإن كان بعلة فعلته معه ، والكلام فيه كالكلام في الأول ، وإن كان حادثا وكل حادث فله علة في حدوثه فلا يخلو إما : أن يكون حادثا باطلا مع الحدوث لايبقى زمنا ، وإما : أن يكون وإنما يبطل بعد الحدوث بلا فصل زمان ، وإما : أن يكون بعد الحدوث باقيا ، والقسم الأول محال ، ظاهر الإحالة ، والقسم الثاني أيضا محال ، لأن الآتات لاتتالي ، وحدوث أعيان واحدة بعد الأخرى متباينة في العدد - لأعلى سبيل الاتصال الموجود في مثل الحركة - يوجب تتالي الآتات ، وقد بطل ذلك في العلم الطبيعي .

ومع ذلك فليس يمكن أن يقال : إن كل موجود هو كذلك ، فإن في الموجودات موجودات باقية أعيانها ، فلنفرض الكلام فيها ، فنقول : إن كل حادث فله علة في حدوثه ، وعلة في ثباته ، ويمكن أن يكونا ذاتا واحدة ، مثل : القالب في تشكيلة الماء ، ويمكن أن يكونا شيئين مثل الصورة الصنمية ، فإن محدثها الصانع ، ومثبتها يبوسة جوهر العنصر المتخذة منه ، ولايجوز أن يكون الحادث ثابت الوجود بعد حدوثه بذاته ، حتى يكون إذا حدث فهو واجب أن يوجد ويثبت ، لا بعلة في الوجود والثبات .

ولنأخذ في بيان أن كل حادث . ثباته بعلة ليكون مقدمة معينة في

الغرض المذكور قبله .

فإننا نعلم أن ثباته ووجوده ليس واجبا بنفسه ، ولا ثابتا بنفسه . ووجوب ثباته بعلة الحدوث إنما يجوز لو كانت العلة باقية معه ، وأما إذا

عدم فقد عدم مقتضاها ، وإلا فسوا وجودها وعدمها في وجود مقتضاها ،  
فليست بعلة ... ٠ (١)

وبعد تفصيله لهذه المسألة (٢) يقول : " وإذا اتضحت هذه المقدمات  
فلا بد من واجب الوجود . وذلك لأن الممكنات إذا وجدت وثبت وجودها كان لها  
علل لشبات الوجود . ويجوز أن تكون تلك العلل علل الحدوث بعينها إن بقيت  
مع الحادث ، ويجوز أن تكون عللا أخرى ، ولكن مع الحادشات ، وتنتهي  
لامحالة إلى واجب الوجود ، إذ قد بينا أن العلل لاتذهب إلى غير نهاية  
ولاتدور " . (٣)

ثانيا : إثبات وجود الله تعالى باعتبار حدوث الممكن مع تقرير بطلان  
التسلسل :

يقول في بيان هذه الصورة من الدليل : " لاشك أن هناك وجودا ، وكل  
وجود إما واجب ، وإما ممكن ، فإن كان واجبا فقد صح وجود الواجب ، وهو  
المطلوب . وإن كان ممكنا فإننا نوضح أن الممكن ينتهي وجوده إلى واجب  
الوجود " .

ولكي يبرهن على صحة الوصول إلى واجب الوجود بهذه الطريقة فلا بد من  
توضيح لكيفية استحالة التسلسل إلى غير نهاية ، فيقول في ذلك " وقبل ذلك  
فإننا نقدم مقدمات : فمن ذلك أنه لا يمكن أن يكون في زمان واحد لكل ممكن  
الذات علل ممكنة الذات بلا نهاية . وذلك لأن جميعها إما أن يكون موجودا  
معا ، وإما أن لا يكون موجودا معا ، فإن لم يكون موجودا معا غير التناهي  
في زمان واحد ، ولكن واحدا قبل الآخر ، فلنؤخر الكلام في هذا ، وإما أن  
يكون موجودا معا ولا واجب وجود فيه ، فلا يخلو إما أن تكون الجملة - سوا  
كانت متناهية أو غير متناهية - واجبة الوجود بذاتها أو ممكنة الوجود ،

(١) النجاة ، ص ٣٨٦-٣٨٧ ، ط ١٣٣١ هـ  
(٢) انظر هذه التفاصيل ( النجاة ) ص ٣٨٧-٣٩٠ ط ١٣٣١ هـ  
(٣) المصدر السابق ص ٣٩٠



فإن كانت واجبة الوجود بذاتها ، وكل واحد منها ممكن يكون الواجب الوجود متقوما بممكنات الوجود ، هذا خلف . وإن كانت ممكنة الوجود بذاتها فالجملة محتاجة في الوجود إلى مفيد الوجود . فإما أن يكون (١) خارجا منها ، أو داخلا فيها " . (٢)

ثم يبطل ابن سينا كون مفيد الوجود داخلا في الجملة ، لأنه إذا كان كذلك كان علة لوجود الجملة ، وفي النهاية يكون علة لنفسه ، وهذا باطل ، ويترتب على ذلك أن يكون مفيد الوجود خارجا عن الجملة ، ولا يمكن أن يكون ممكن الوجود ، وإلا لاحتاج هو إلى علة الوجود ، وهذا يتسلسل إلى غير نهاية ثم يصل بعد ذلك إلى واجب الوجود بذاته الذي هو علة واجبة الوجود . (٣)

يقول : " فهي إذاً خارجة عنها ، وواجبة الوجود بذاتها ، فقد انتهت الممكنات إلى علة واجبة الوجود ، فليس كل ممكن علة ممكنة بلا نهاية " . (٤)

وفي كتاب آخر له (٥) يوضح ابن سينا بطلان التسلسل في العلل والمعلولات ، ولكن بأسلوب أيسر ، ولا يكلف القارئ عناء في الفهم . إذ يبين أن كل ذي علة لا يستغني عن علته ، فإن كان معلولا في حركته فلا يستغني عن علته في حركته . ويضرب مثالا بالبيت ، فهو لا يستغني عن البناء ، إذ البناء علة حركة أجزائه إلى الاجتماع ، وليس البناء علة وجود البيت وثبوته . وإن كان معلولا في قوام وجوده فلا يستغني عن علته في قوام وجوده .

والعلل والمعلولات لها ترتيب - بحسب ما بينها من تقدم وتأخر في الذات والعلية - فلا يذهب بغير نهاية ، لأن التسلسل بغير نهاية باطل . إذاً سينتهي

(١) أي مفيد الوجود .

(٢) النجاة ، ص ٣٨٣ ، ط ١٣٣١ هـ .

(٣) انظر المصدر نفسه ، ص ٣٨٣-٣٨٤ .

(٤) المصدر نفسه ، ص ٣٨٤ .

(٥) الهداية ص ٣٦٥ .

كل ذي علة إلى علة لأعلة له ، وإلى مبدأ لامبدأ له ، وهو واجب الوجود لذاته .

وفي موضع من نفس الكتاب يستدل بالحركة والمحرك ، فالحركة الأولى تنتهي إلى محرك أول غير متحرك ، هو الذي أبدعها ، وهو الله عز وجل ، وهو يحرك الجميع ، وأن المحركات إذا لم تنته إلى محرك أول لاجتمعت جملة من المحركات غير متناهية الحجم . (١)

**ثالثاً : إثبات وجود الله تعالى باعتبار حدوث الممكن مع تقرير بطلان الدور :-**

ذكر ابن سينا هذا الجانب من الدليل في كتاب " النجاة " وذلك في فصل بعنوان : " في أنه لا يمكن أن يكون الممكنات في الوجود بعضها علة لبعض على سبيل الدور في زمان واحد وإن كانت عدداً متناهياً ) .

يقول في هذا الفصل : " إنه لا يجوز أن يكون للعلل عدد متناه ، وكل واحد منه ممكن الوجود في نفسه لكنه واجب بالآخر إلى أن ينتهي إليه دوراً . وإن وضع عدد متناه من ممكنات الوجود بعضها لبعض علل في الدور فهو أيضاً محال . ويخصها أن كل واحد منها يكون علة لوجود نفسه ، ومعلولاً لوجود نفسه ، ويكون حاصل الوجود عن شيء إنما يحصل بعد حصوله بالذات ، ومتوقف وجوده على وجود مالا يوجد إلا بعد وجوده ، البعدية الذاتية فهو محال الوجود . . وليس المحال هو أن يكون وجود ما يوجد مع الشيء شرطاً في وجوده ، بل وجود ما يوجد عنه وبعده " . (٢)

وإذا بطل الدور فإن العلل تنتهي لامحالة إلى واجب الوجود ، الذي هو علة وجود الممكنات ، وهو المطلوب .

وإذا كان ابن سينا يلجأ في تقرير دليل الممكن والواجب من خلال بطلان

(١) المصدر نفسه ، ص ١٦٣-١٦٤ .

(٢) النجاة ص ٣٨٤-٣٨٥ ، ط ١٣٣١ هـ .

التسلسل والدور في العلل والمعلولات ، فإننا نجده يلجأ إلى تقريره الدليل على فرض التسليم بوجود التسلسل في الممكنات مع كونه محال ، فهذه الطريق لن تفني عن وجود الواجب الذي تستند إليه الممكنات المستلسلة ، لأن وجود كل ممكن هو من غيره ، وهذا الغير خارج عن دائرة الممكنات ، وما كان خارجا عن الممكنات فهو الواجب ، إذا الواجب موجود ، وهذا هو المطلوب . (١)

وقد يلاحظ القارئ أننا في عرض هذا الدليل قد اكتفينا بالفارابي وابن سينا مع أن غيرهم قد ذهب إليه أمثال أبي البركات البغدادي (٢) والسهوردي المقتول (٣) . وسبب إعراضنا أن غير ابن سينا لم يخرج عن طريقته في عرض الدليل ، كما أن ابن سينا أستاذ للفلاسفة الإسلاميين من بعده أمثال المذكورين ، فذكر بيان الأستاذ للدليل يفني عن بيان التلاميذ ، خاصة إذا كانوا له مقلدين ، ولطريقته تابعين .

#### مناقشة الدليل :-

تعرض دليل الفلاسفة لمجموعة من الاعتراضات والانتقادات ، ومن أشهر الذين اعترضوا عليه الغزالي (٤) وابن رشد والمكلاطي (٥) وابن تيمية وعلاء

- 
- (١) انظر الإشارات والتنبيهات ، ٢١-٢٠/٣ ، ٢٧ ، مقدمة المحقق ٣٣/١-٣٤ .  
 (٢) انظر المعتبر في الحكمة ١٣٣/٣-١٣٤ .  
 (٣) انظر مجموعة في الحكمة الإلهية - التلويحات - ص ٣٣-٣٤ .  
 (٤) الغزالي هو : أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الشافعي ، المعروف بالغزالي ، ولد بالطابران إحدى قصبتي طويس بخراسان ، وتوفي سنة ٥٠٥ هـ ، فقيه ومتكلم أشعري ثم صوفي . مال في آخر عمره إلى سماع الحديث وتحفيظ الصحيحين . له مصنفات كثيرة منها : أحياء علوم الدين - تهافت الفلاسفة - الاقتصاد في الاعتقاد - إلجام العوام عن علم الكلام ، مشكاة الأنور ، معيار العلم . انظر ترجمته : المنتظم لابن الجوزي ١٦٩/٩-١٧٠ ، شذرات الذهب ١٠/٤-١٣ ، وفيات الأعيان ٣/٣٥٤-٣٥٥ ، طبقات الشافعية للسبكي ١٩١/٦-٣٨٨ ، مفتاح السعادة ١٩١/٢-٢١٠ ، البداية والنهاية ١٢/١٧٤ .  
 (٥) المكلاطي هو : أبو الحجاج يوسف بن محمد المكلاطي ، أصله من المغرب ، =

الدين الطوسي (١) . وقد أبرز هؤلاء العلماء أوجه الضعف في الدليل ، وبينوا عدم استطاعة الفلاسفة القائلين به إثبات وجود الله تعالى . والدليل نفسه يحمل معول هدمه ، لاحتوائه على المقدمات الباطلة ، ومن المعلوم أن الدليل إذا اعتمد على مقدمات باطلة فإنه لا ينتج الغرض المقصود منه ، وأبرز هذه المقدمات الباطلة في هذا الدليل ذلك الممكن الذي انطلق الفلاسفة منه في بيان حاجته إلى العلة ، إذ جعلوه قديما أزليا ، وسوف يتضح فساد هذه المقدمة من خلال اعتراضات العلماء على الدليل نفسه . ونظرا لكثرة الاعتراضات فسنحاول التركيز على أقواها وأشهرها ، وأما اعتراضات شيخ الإسلام ابن تيمية فسنجعلها وحدها ، ذلك أن ابن تيمية يمثل موقف السلف من الفلاسفة الإسلاميين ، فهو أشهر علماء السلف الذين تصدوا لباطل الفلاسفة فطمسوه ، وكشفوا فساد عقائدهم ، وزيف أفكارهم . ويمكن أن نجعل الاعتراضات على ضربين ، أحدهما : الاعتراضات الإجمالية ، أو الموقف الإجمالي من الدليل وثانيهما : الموقف التفصيلي من الأفكار الرئيسية التي يشملها الدليل ، وخاصة بطلان التسلسل في العلل .

#### الموقف الإجمالي من الدليل :-

إن هذا الدليل لا يستقيم للفلاسفة لكونه متناقضا مع مذهبهم القائل بقدوم العالم وأزليته . لأن القول بالقدم لا يجوز لأصحابه أن يشبثوا أن للعالم

---

= ولقبه الأحدث مع أنه لم يكن أحدا . ولد بمدينة فاس المغربية سنة ٥٥٠هـ تقريبا ، وتوفي سنة ٦٢٦هـ ، فيلسوف ومتكلم . انظر مقدمة كتابه " لباب العقول في الرد على الفلاسفة في علم الأصول " لمحققه د. فوقية حسين محمود .

(١) علاء الدين الطوسي هو : علي بن محمد الطوسي التاركانى من أهل سمرقند ، توفي سنة ٨٨٢هـ ، فيلسوف وفقيه حنفي . من مؤلفاته : الذخيرة للمحاكمة بين الغزالي والحكام ، حاشية على التلويح للتفتازاني . انظر الفوائد البهية ، ص ١٤٥ ، بدائع الزهور ١٤٦/٢ ، هدية العارفين ٧٣٧/١ ، الأعلام

صانعا ، فإن من يجوز وجود وجودات متعاقبة إلى غير النهاية يلزمه تجويز عدم انتهائها إلى الواجب مع كون كل منها علة للآخر . (١)

وتقسيم الفلاسفة الموجود إلى واجب الوجود من قبل غيره ، وممكن من ذاته ، ثم جعل الممكن قديما أزليا ليس بصحيح . بل كلامهم في هذا الممكن في غاية الاضطراب ، ولا يمكن بحال إقامة الدليل على أقوال فاسدة ، ومقدمات باطلة ، أو إقامة الدليل الذي يشمل قضايا هي مجرد دعوى بلا برهان . (٢)

وعلى فرض أن الممكن قديم - كما ذهب إليه الفلاسفة - وكان محتاجا إلى ما يترجح به أحد طرفيه فلا شبهة في ذلك ، ولكن الكلام في الفاعل المفيد للوجود مثلا وفعل الوجود وافادته ، فهذا يقتضي وقتا يكون الوجود قبله غير حاصل ، وهذا مما لا يمكن تصوّره في القديم ، فبطل الفرض على تقدير ما جاء في دليل الفلاسفة ، فلا يستقيم إذاً هذا الدليل بتلك المقدمة الفاسدة . (٣)

وقد تساءل ابن رشد عن مراد ابن سينا وأتباعه الفلاسفة من الممكن الذي جاء في سياق تقرير الدليل ، ثم أخذ في بيان المراد منه ، وبيان قيمة الدليل في الاعتماد عليه . فإذا كان المراد من الممكن ماله علة وهو ضروري ، فهذا يلزم عنه إن ماله علة ، فله علة وهذه العلة لها علة ، ويمر ذلك إلى لانهاية ، فلا ينتهي الأمر إلى موجود له لعل له ، وهو واجب الوجود .

وأما إذا كان المراد من الممكن ماله علة من الأشياء الضرورية ، كما ذهب إليه ابن سينا ، إذ الأفلاك الضرورية - عنده - واجبة الوجود ، ويمتنع عدمها أزلا وأبداً ، وهي مع ذلك ممكنة في معلولة ، فهذا الممكن لا يمكن

(١) انظر تهافت الفلاسفة ص ١٥٣ ، لباب العقول في الرد على الفلاسفة في علم الأصول ص ١٦١ ، ١٦٣ ، الذخيرة للمحاكمة بين الغزالي والحكما ص ٨٧ .

(٢) انظر تهافت التهافت ٤٤٩/٢ ، ٤٥١ ، مناهج الأدلة ص ١٤٦ ، لباب العقول

ص ١٦٢ .

(٣) الذخيرة ص ٨٧ .

إثبات وجود الله تعالى عن طريقه . وأما إذا كان المراد من الممكن مالا علة له ، وهو الممكن الحقيقي الحادث ، فإن هذه الممكنات يبطل تسلسل العلل فيها الى مالا نهاية . وعلى تقدير هذا الممكن يتم إثبات وجود واجب الوجود (١) لكن مراد ابن سينا من الممكن ليس هذا ، فبطل استدلاله بوجود واجب الوجود كما ذهب إليه .

وقد طعن أبو حامد الغزالي في طريقة الفلاسفة من وجهين استحسنهما شيخ الاسلام ابن تيمية وهما :

- ١ - أن غاية طريقة الفلاسفة إثبات موجود واجب ، ولا يمكن نفي كونه جسما من الأجسام ، إلا بطريقتهم في التوحيد ، ومضمون توحيد الفلاسفة نفي الصفات ونفي الصفات مبني على نفي التركيب ، وهذا بين فساد (٢) . ويلزم الفلاسفة على مذهبهم أن تكون أجسام العالم قديمة ، فلا علة لها .
  - ٢ - أن طريقتهم مبنية على إبطال علل ومعلولات لانهاية لها ، ويلزمهم عدم قدرتهم بإبطال ذلك لقولهم - بوجود حوادث لانهاية لها . (٣)
- يقول الغزالي : " إنه من يجوز حوادث لا أول لها ، وهي صور العناصر الأربعة ، فلا يمكن من إنكار علل لانهاية لها ، ويخرج من هذا أنه لا سبيل لهم إلى الوصول إلى إثبات المبدأ الأول لهذا الإشكال " . (٤)

#### الموقف من بطلان التسلسل في العلل :-

بطلان التسلسل في العلل أمر معلوم ، فلاريب في صحة أن التسلسل في العلل لا يمر الى غير نهاية ، ولكن طريقة الفلاسفة الإسلاميين في تقرير هذا الأمر المعلوم هي الخاطئة لكون مقدمتها باطلة ، وهي كون الممكن قديما أزليا ، أي من الأمور الضرورية التي لا تقبل العدم ، فالضروري يستمر التسلسل فيه إلى غير نهاية لكونه قديما أزليا .

(١) تهافت التهافت ٤٤٦/٢ .

(٢) انظر التوحيد عند الفلاسفة في الفصل الثاني من هذا الباب .

(٣) انظر تهافت الفلاسفة ص ١٥٤ ، ١٥٧ ، درء التعارض ١٥٦/٨ ، ١٥٧ .

(٤) تهافت الفلاسفة ص ١٥٧ .

وقد لاحظ ابن رشد مدى جناية هؤلاء الفلاسفة على الطريقة المعلومة  
البطلان - التسلسل في العلل - وبين فساد تقريرهم لها من جانبين هما :  
١ - أنه لم يتبين لهؤلاء الفلاسفة وجه استحالة وجود التسلسل في الممكنات  
الضرورية ، كما تبين لجميع العقلاء وجه استحالة التسلسل في الممكنات  
الحقيقية الحادثة .

إذ أن دليل إثبات وجود واجب الوجود عند الفلاسفة موقوف على إبطال  
التسلسل ، وإبطال التسلسل في الأمور الضرورية لا يمكن ، لكونها لا تقبل  
العدم ، وإنما بطلان التسلسل في الأمور المحدثة التي تقبل عدم ، فهذه  
يمكن الوصول من خلالها إلى العلة التي لأعلى لها ، وهو واجب الوجود ،  
أما تلك فلا .

٢ - إن الفلاسفة ما استطاعوا إثبات الممكن الضروري الذي يحتاج إلى علة ،  
والذي يزعمون أنه واجب بغيره . ولو تبين أنه يمكن أن يكون ضروري  
الوجود واجب الوجود أزلا وأبداً ، وهو معلول لغيره ، لقليل لهم : هذا  
يدل على ضروري آخر يكون واجب الوجود ، ويكون علة له . وعندها يمكن  
القول : إنه يمتنع وجود علل ومعلولات كل منها ضروري واجب الوجود  
قديم يمتنع عدمه أزلا وأبداً ، فيكون التسلسل فيه باطلاً ، كما كان  
التسلسل باطلاً في الممكن الحقيقي الحادث . (١)

ولما كانت الفلاسفة ترى بطلان التسلسل في العلل ، بينما ترى التسلسل  
في الحوادث جائزاً . فإن هدفهم في الأول الوصول إلى إثبات واجب الوجود ،  
بينما هدفهم في الثاني القول بقدوم العالم . وإذا كانوا يرون ذلك فإن أبداً  
حامد الغزالي يقول لهم : إذا كنتم تجوزون التسلسل في الحوادث ، فجوزوها  
في العلل ، وإذا أبطلتم التسلسل في العلل ، فأبطلوا التسلسل في الحوادث ،  
وحينئذ يسلم مذهبكم من التناقض وهو القول بقدوم العالم . (٢)

ونود أن نشير هنا إلى أن أهل السنة والجماعة يرون بطلان التسلسل في  
الفاعلين والعلل ، وجواز التسلسل في الحوادث والآثار . فالأول إثبات لوجود

(١) انظر تهافت التهافت ٤٤٦/٢ ، درء التعارض ١٨٤/٨-١٨٥ .

(٢) انظر تهافت الفلاسفة ص ١٥٦-١٥٧ .

الله عزل وجل ، والثاني إثبات أن العالم حادث بعد أن لم يكن ، ولكن أهل السنة لا يلجأون إلى بطلان التسلسل في العلل والفاعلين لإثبات وجود الله تعالى ، لأنه من الأمور المعلوم بالضرورة ، التي لا يجادل فيها أحد من العقلاء ، وإنما يلجأ إليها غيرهم ممن يستهويهم ذكر ما يخطر على قلوب الجهال من الاحتمالات ثم يعمدون إلى نفيه . (١)

ويبين الغزالي فساد مسلك الفلاسفة في بطلان التسلسل فيقول : إنه يستحيل إثبات علل لانهاية لها ، لأن كل مسلك يذكرونه في ذلك يبطل عليهم القول بجواز حوادث لأول لها . وإذا كان جائزا أن يدخل في الوجود مالا لانهاية له ، فلم يستبعد أن يكون بعضها علة للبعض ، وينتهي من الطرف الأخير إلى معلول لمعلول له ، ولا ينتهي في الجانب الآخر إلى علة لاعلة لها ، كما أن الزمان السابق له آخر ، وهو الآن الراهن ، ولأول له . (٢)

ونجد ابن رشد يقيم الدليل على إثبات وجود الله وفق طريقة الفلاسفة بعد أن يبعد عنها مقدماتهم الفاسدة ، وكأنه يريد أن يقول لهم إذا أردتم سلوك بطلان التسلسل في العلل للوصول إلى واجب الوجود فيلزمكم القول بطريقتي لأبصريتكم . وطريقة ابن رشد هكذا :-

" الموجودات الممكنة لا بد لها من علل تتقدم عليها ، فإن كانت العلل ممكنة لزم أن يكون لها علل ، ومر الأمر إلى غير النهاية ، وإن مر الأمر إلى غير نهاية لم يكن هنالك علة ، فلزم وجود الممكن بلا علة وذلك مستحيل ، فلا بد أن ينتهي الأمر إلى علة ضرورية ، فإذا انتهى الأمر إلى علة ضرورية لم تخل هذه العلة الضرورية أن تكون ضرورية بسبب أو بغير سبب . فإن كانت بسبب سئل أيضا عن ذلك السبب . فإما أن تمر الأسباب إلى غير نهاية ، فيلزم أن يوجد بغير سبب ما وضع أنه موجود بسبب ، وذلك محال ، فلا بد أن ينتهي الأمر إلى سبب ضروري بلا سبب ، أي بنفسه ، وهذا هو واجب الوجود ضرورة " (٣) .

(١) انظر درء التعارض ٣/١٦٠، ١٦١ ، شرح العقيدة الطحاوية ١٠٩/١-١١٠ .

(٢) انظر تهافت الفلاسفة ص ١٥٤ .

(٣) تهافت التهافت ٢/٤٤٨-٤٤٩ .



وفي اعتقادي أن طريقة ابن رشد فيها من المشقة والصعوبة التي لا يمكن بحال أن تنال بواسطتها معرفة وجود الله تعالى الذي هو فطري في نفوس العباد ، ولعل أيسر من طريقة ابن رشد هذه أن يقال : إن الموجود إما ممكن وإما واجب بنفسه ، والممكن هو الموجود بعد العدم ، ولاشك أن الحوادث ممكنة لكونها وجدت بعد عدم ، وهذا أمر معلوم بين ، فإذا كانت الحوادث ممكنة ، فلا بد من الواجب بنفسه المحدث . (١)

وإذا كان ابن سينا يرى أن العلة - التي هي واجب الوجود - لسلسلة الممكنات خارجة عن هذه السلسلة ، كما جاء في تقريره لبطلان التسلسل في العلل (٢) فإن الطوسي يرد على ابن سينا رأييه هذا ، إذ يرى أن العلة لسلسلة الممكنات هو جزء معين منها ، وهو مجموع ما قبل المعلول الأخير الذي هو ليس علة لشيء ، وهو طرف السلسلة من جانبها المتناهي . ويدافع الطوسي عن رأييه هذا بعدة أدلة ذكرها في كتابه الأخيرة . (٣)

ويبين الطوسي أنه على فرض صحة دليل الفلاسفة في بطلان التسلسل ، فإنه يدل على استحالة تسلسل العلل ولو كانت منتهية إلى الواجب ، لأنها لو انتهت إليه لحصلت سلسلة كل جزء منها علة للآخر ، وهذا يستلزم المحال ، ووجه الاستحالة أن السلسلة ممكنة لأنها محتاجة إلى غيرها ، وهو أجزاءها ، والمحتاج إلى الغير ممكن . فهي إذاً محتاجة إلى علة مستقلة في إيجادها ، ويستحيل أن تكون علتها غير جميع علل أجزائها الممكنة ، ومن المحال أن تكون جميع العلل خارجة عن السلسلة كما يرى ابن سينا لأنه لا يتصور أن تكون جملة من أجزاء الشيء خارجة عنه . (٤)

وفي نظري أن الذي جعل الطوسي يلزم ابن سينا بعدم صحة رأييه في العلة هو أن ابن سينا جعل الممكن هو الضروري الذي لا يقبل العدم ، ولو أن ابن

(١) انظر في هذه الطريقة وأمثالها (الصفدية) لابن تيمية ١٩/٢ ، ٢٣، ٢٠ ، ٢٤ .

(٢) انظر النجاة لابن سينا ص ٣٨٤ .

(٣) انظر الصفحات ٩٠ - ٩١ .

(٤) انظر المصدر نفسه ص ٩٤-٩٥ .

سينا تنازل عن رأيه العقيم في قدم العالم لسلم من هذه المؤاخذة الخطيرة ،  
ولسلم له دليله من أوجه الطعن المختلفة . وإذا سلم الدليل وقيل : إن  
الممكن يقبل الوجود بعد العدم لكانت العلة حتما خارج سلسلة الممكنات لأنه  
لايمكن أن تكون العلة ممكنا . وبالتالي يكون اعتراف الطوسي في هذا الجانب  
لاقيمة له .

وإذا كان ابن سينا لجأ الى الحركة الأولى ليثبت أن لها محركا أبدعها ،  
وهو الله عز وجل حسب زعمه ، فإنه يمكن أن نبين مدى التناقض والاضطراب في  
أقوال هذا الرجل . فهو إذ يستدل بالحركة على وجود الله تعالى ، نراه  
يستقبح أن يصار إلى واجب الوجود عن طريق الحركة ، ويرى أنه من العجز أن  
يصار إلى اثبات وجود الله عن طريقها ، وذلك في رده على استدلال أرسطو  
بالحركة في إثبات واجب الوجود . (١)

---

(١) انظر أرسطو عند العرب لعبد الرحمن بدوي ص ٢٣ ، ٢٦ ، حيث أورد من كتاب  
(الإنصاف) لابن سينا شرح فيه فصل (حرف اللام) من كتاب "مابعد الطبيعة"  
لأرسطو .

### موقف ابن تيمية من دليل الواجب والممكن :-

إن تعيين القديم الواجب ، ومعرفة الصانع تعالى أمر فطري ضروري ، والطرق المؤدية إلى إثبات وجوده عز وجل كثيرة ، ولكن شياطين الجن والإنس أفسدوا فطر بعض الناس ، فعرض لهم ما أبعدهم عن هذه الفطرة ، وعن التأمل في طرق وجوده تعالى ، ولهذا قالت الرسل صلوات الله وسلامه عليهم لأقوامهم " أفى الله شك فاطر السموات والأرض " (سورة إبراهيم : ١٠) . وطريقة ابن سينا وأتباعه ليست من هذه الطرق الفطرية الضرورية أو من الطرق العقلية ، فهي من الطرق الفاسدة التي لاتفيد علما ، وأصحاب الدليل لم يستطيعوا من خلالها إثبات واجب الوجود الذي أبدع العالم ، وكل ما أثبتوه مجرد وجود واجب ، وإذا فرض أنهم يقدرّون إثبات واجب الوجود من خلال طريقته فإنهم عاجزون لامحالة عن إثبات أنه مفاير للسموات والأفلاك ، ذلك أن ابن سينا كان يهدف من وراء طريقته إثبات أن الفلك ممكن مع قدمه ليسلم له القول بأن العالم قديم .

ويمكن لهؤلاء الفلاسفة إثبات واجب الوجود لكن ببيان إمكان الأجسام ، وإمكان الأجسام مبني على توحيدهم المبني على نفي صفات الله عز وجل . (١) يقول ابن تيمية : إن هذه الطريقة في غاية الضعف ، وهي من أفسد الطرق ولتدل على إثبات مبدع العالم ألبته ، ولكي تصح طريقة الفلاسفة لابد من بيان أن الممكن الذي جعلوه قسيم الواجب يستلزم شئبوت الواجب الذي ادعوه ، وهذا ممتنع على طريقته . (٢)

ولما كانت طريقة الفلاسفة تثبت أن القديم واجب وممكن ، فليس في هذا دليل على إثبات الواجب الذي أتعبوا أنفسهم في الوصول إليه ، فالممكن القديم الأزلي كما أثبتوه ممتنع في بديهة العقل واتفاق العقلاء ، ولا يعلم أنه مفتقر الى الفاعل ، وجمهور العقلاء يقولون : إنه يمتنع أن يكون لهذا الممكن فاعل ، ولو قدر أنه له فاعلا ، لكان هذا مما يعلم بنظر دقيق خفي .

(١) انظر الفتاوى ٤٩/١ ، ١٦٨/١٣ ، درء التعارض ٧٥/٣ ، الصفدية ١٩/٢ .

(٢) درء التعارض - بتمرف - ١١٢/٩ .

ولا يمكن بحال إثبات واجب الوجود حسب مقدمة الفلاسفة التي جعلت الممكن من باب القديم ، وكل ما يثبت الدليل هو وجود القديم الأزلي ، وهذا حق لا ينزع فيه أحد من العقلاء ، كما أن الدليل ليس فيه إلا اثبات الواجب الذي يعم المحدث والقديم ، وهذا باطل قطعاً . (١)

ودليل الفلاسفة هذا يؤدي إلى الشك في وجود الواجب لذاته ، أو هو يؤدي إلى جحد الخالق (٢) . وإذا كان الدليل يثبت أن في الوجود وجود واجب وهذا مما يقره من جحد الخالق أمثال فرعون والدهرية المحضة من الفلاسفة والقرامطة ونحوهم ، إذ يقول هؤلاء إن هذا الوجود واجب بنفسه لا بغيره . (٣)

ومن قال أن الوجود واحد أمثال ابن عربي (٤) وابن سبعين (٥)

(١) انظر درء التعارض ١١٧/٩-١١٨ ، الفتاوى ٤٥٢/١٦

(٢) انظر درء التعارض ١٦٣/٣ ، ١١٩/٩ ، الفتاوى ١٦٨/١٣-١٦٩

(٣) انظر شرح العقيدة الاصفهانية ص ١٥

(٤) ابن عربي : هو أبو بكر محي الدين محمد بن علي بن محمد الحاتمي الطائي الأندلسي ، يعرف بابن عربي ، ملقب عند الصوفية بالشيخ الأكبر والكبريت الأحمر ، ولد سنة ٦٠٠هـ بمرسية بالأندلس وتوفي سنة ٦٣٨هـ بدمشق . صوفي مغاليق أول القائلين بوحدة الوجود . من مؤلفاته فصوص الحكم ، الفتوحات المكية . انظر ترجمته : شذرات الذهب ١٩٠/٥-٢٠٢ ، الطبقات الكبرى للشعراني ١٦٣/١ ، لسان الميزان ٣١١/٥-٣١٥ ، نفح الطيب ٣٦١/٢-٣٨٤ ، ميزان الاعتدال ٦٥٩/٣-٦٦٠ ، سير أعلام النبلاء ٢٣١/١٣ .

(٥) ابن سبعين : هو أبو محمد عبد الحق بن إبراهيم بن محمد بن نصر الأشبيلي المرسى القرمطي ، معروف بابن سبعين ، ولد سنة ٦١٣هـ ، توفي سنة ٦٦٩هـ من الصوفية المغالين القائلين بوحدة الوجود . من مؤلفاته : أسرار الحكمة المشرقية ، الحروف الوضعية في الصور الفلكية ، رسائل ابن سبعين الفلسفية مطبوع بتحقيق د. عبدالرحمن بدوي . انظر ترجمته : وفيات الأعيان ٢٧٤/١ ، شذرات الذهب ٣٢١/٥-٢٣٠ ، الطبقات الكبرى للشعراني ١٧٧/١ ، لسان الميزان ٣٩٢/٣ ، نفح الطيب ٣٩٥/٢-٤٠٦ .

والقنوي (١) ، وهو واجب لا ينقسم إلى واجب وممكن ، ولا إلى قديم ومحدث فقد وفى بموجب دليل الفلاسفة الذي أثبت وجود واجب لا غير (٢)

وقد رد ابن تيمية على الفلاسفة في زعمهم بأن الممكن قديم أزلي كما جاء في مقدمة دليلهم . فقال : إنا نشاهد حدوث كثير من الموجودات ، نشاهد حدوثها بعد أن لم تكن ، وعدمها بعد أن كانت ، وما كان معدوماً أو سيكون معدوماً لا يكون واجباً الوجود ، ولا يكون قديماً أزلياً (٣) فيكون الممكن الذي ابتدعه ابن سينا وأتباعه لوجود له ، ولا يقول بوجوده جمهور العقلاء . ثم إن تقسيم الممكن إلى ممكن حقيقي وهو الحادث ، وإلى ممكن قديم معلول ، ليس بينا بنفسه ، ولادليل عليه ، بل الدليل على بطلان هذا التقسيم ، وتمح قسمة الوجود إلى واجب وممكن ، إذا كان معنى الممكن ما يقبل العدم ، وهو الممكن الذي لابد له من واجب . (٤)

ويرى ابن تيمية أن الاستدلال بالممكن الذي يقبل العدم هو استدلال بوجود الممكن المعلوم إمكانه على القديم ، وهذا استدلال بالمحدثات على القديم ، لا استدلالاً بالوجود من حيث هو وجود على وجود الواجب ، كما ظن ابن سينا وأتباعه بأن الوجود من حيث هو وجود إذا دل على وجود الواجب لم يناقض ذلك أن يكون الوجود كله واجباً . (٥)

---

(١) القنوي : صدر الدين محمد بن إسحاق بن محمد بن يوسف بن علي القنوي الرومي ، كانا شافعيًا ، صوفي من أصحاب ابن عربي ومن كبار تلاميذه . ولد سنة ٥٧٣هـ وتوفي سنة ٦٧٢هـ أو سنة ٦٧٣هـ ، له تصانيف في التفسير والحديث والفقه والتصوف . انظر : مفتاح السعادة لطاش كبرى زادة ٤٥١/١ ، ٢١١/٢ ، طبقات الشافعية للسبكي ٤٥/٨ ، الوافي بالوفيات للصفدي ٢٠٠/٢ ، الأعلام للزركلي ٢٥٤/٦ .

(٢) انظر درء التعارض ١٨/٨ .

(٣) انظر الفتاوى ٤٩/١ .

(٤) انظر درء التعارض ١٧٤/٥ - ١٧٦ ، ١٢٠/٩ .

(٥) انظر درء التعارض ١٢٠/٩ - ١٢١ .

وقد ذهب إلى قريب من رأى ابن تيمية أحد الباحثين المعاصرين (١) ، يقول في ذلك : " لكن ابن سينا في استدلاله على وجود الواجب بذاته من نفس الوجود استدلال عليه من غيره لامن ذاته ، لأنّ مآل استدلاله في نظرته إلى الوجود وحده ، أن يجعل من ممكن الوجود دليلا على وجود واجب الوجود . وبهذا يكون قول ابن سينا بأنّه يستدل على وجود واجب الوجود من ملاحظة وتأمّل نفس الوجود ليس صحيحا على الإطلاق " . (١)

وعلى فرض صحة أقوال الفلاسفة في إثبات وجود الله ، فإن أقوالهم مما لا حاجة إليها ، ولا يحصل بها إثبات وجود الخالق المدبر (٢) ، لأنّ طريقتهم لاتفيد إلا اثبات وجود واجب فقط ، ولاتفيد أنّ الواجب بذاته مبين للعالم إلا بطريقة نفي الصفات ، وهي باطلة أيضا . (٣)

ويمكن لطريقة الفلاسفة أن تؤدي إلى إثبات وجود الله ، لو أن أصحاب الدليل فسروا الممكن بالممكن الذي اتفق العقلاء على معناه ، وهو ما يكون موجودا تارة ، وما يكون معدوما تارة أخرى . لكن أن يذهب هؤلاء الفلاسفة إلى أن الممكن هو القديم الواجب بغيره ، والمحدث المسبوق بالعدم ، فلا يمكن لهم إثبات وجود واجب الوجود عن طريقه (٤) ، كما لا يمكنهم إبطال مذهب الفلاسفة الطبيعيين الذين يقولون : إن الفلك واجب الوجود بنفسه . (٥) وأعظم خطأ وقع فيه هؤلاء الفلاسفة أنهم قالوا : إن وجود الممكن في الخارج زائد على ماهيته ، وأما الواجب فوجوده في الخارج فهو عين ماهيته . وهم بذلك أثبتوا حقائق في الخارج غير الموجودات الشابتة في الخارج ، كما جعلوا الوجود الواجب وجودا مطلقا ليس له حقيقة سوى مطلق الوجود . (٦)

---

(١) الدكتور محمد البهي في كتابه " الجانب الإلهي من التفكير الاسلامي "

ص ٥١٧ ، ٥٢٥ .

(٢) انظر درء التعارض ١٦٦/٣ .

(٣) الصفدية ٢١٢/١٩/٢ .

(٤) انظر درء التعارض ٢٦٧/٣ .

(٥) انظر نفس المصدر ١٥٦/٨ .

(٦) انظر الصفدية ١٢٠/٢ .

وبعد هذا العرض لموقف ابن تيمية الإجمالي من طريقة الفلاسفة الإسلاميين في إثبات وجود الله ، ننتقل إلى بيان موقفه من بطلان التسلسل والدور في العلل والمعلولات الذي سلكه هؤلاء الفلاسفة في تقرير الدليل .

#### أولا : موقفه من بطلان التسلسل :-

يرى ابن تيمية إن بطلان التسلسل في العلل والمعلولات طريق صحيح ولاريب ، لكنه طريق طويل وشاق ، ولأحاجة إليه ، وأكثر الأذهان الصحيحة لا يخطر لها إمكان التسلسل في العلل ، ومن أجل ذلك لم يسلكه أحد من السلف ، أو من شيوخ الأشعرية المتقدمين (١) ، أو المعتزلة والكرامية (٢) ، وقد لجأ إليه نظار المتكلمين أمثال الرازي (٣) والآمدي (٤) نقلا عن ابن سينا وأتباعه من

---

(١) كالأشعري والباقلاني .

(٢) الكرامية : هم أتباع أبي عبد الله محمد بن كرام بن عراق بن حنبل السجستاني ، توفي سنة ٢٥٥هـ ، يوافق الكرامية السلف في إثبات الصفات ، لكنهم يبالغون إلى حد التشبيه والتجسيم ، ويوافقونهم في إثبات القدر ، ويوافقون المعتزلة في القول بالحسن والقبح العقليين . انظر لسان الميزان ٣٥٦-٣٥٣/٥ ، ميزان الاعتدال ٢٢-٢١/٤ ، الملل والنحل ص ٣٣ ، ١١٣-١٠٨ ، ط دار الفكر ، الفرق بين الفرق ١٣٧-١٣٠ ، التبصير في الدين ٧٠-٦٥ .

(٣) الرازي : هو أبو عبد الله ، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري الرازي ، يعرف بابن الخطيب ، ولد سنة ٤٤٤هـ وتوفي سنة ٦٠٦هـ من أئمة الأشاعرة الذين مزجوا المذهب الأشعري بالاعتزال والفلسفة . من مؤلفاته : التفسير الكبير ، المحمل ، أساس التقديس . انظر ترجمته : وفيات الأعيان ٣٨٥-٣٨١/٣ ، شذرات الذهب ٢١/٥ ، طبقات الشافعية ٩٦-٨١/٨ ، لسان الميزان ٤٢٩-٤٢٦/٤ .

(٤) الآمدي : هو أبو الحسن علي بن أبي علي محمد بن سالم الشعلبي ، سيف الدين الآمدي الحنبلي ثم الشافعي ، أشعري المذهب ، ولد سنة ٥٥١هـ وتوفي بدمشق سنة ٦٣١هـ من مؤلفاته : غاية المرام في علم الكلام ، الإحكام في أصول الأحكام ، أبكار الأفكار ، نقائق الحقائق . انظر ترجمته وفيات الأعيان ٤٥٦-٤٥٥/٢ ، طبقات الشافعية ٣٠٧-٣٦/٥ ، شذرات الذهب ٣٢٤-٣٢٣/٣ ، ميزان الاعتدال ٢٥٩/٢ ، لسان الميزان ١٣٥-١٣٤/٣ .

الفلاسفة. (١) ويعتبر ابن سينا أول من سلك طريق بطلان التسلسل في المؤشرات دون الآثار ، وذلك في إثبات وجود الله عز وجل ، وقد بنى طريقته هذه على نفي التسلسل في العلل فقط ثم أتبعه أمثال السهروردي المقتول والرازي والآمدي ونصير الدين الطوسي (٢) ونحوهم. (٣)

ويرى ابن تيمية أن طريقة الفلاسفة في بطلان التسلسل لم تثبت وجوداً لا علة له ، وكل ما تثبته جواز وجود موجود قديم أزلي معلول ، وبناءً على ذلك فإنه يجوز أن توجد علل ومعلولات لا تنهاى ، فلا يثبت وجود لاعلة له. (٤)

وفي بيان حقيقة بطلان التسلسل كما ذهب إليه الفلاسفة يقول : " حقيقة الأمر أنهم قدرُوا أموراً متسلسلة ، كل منها واجب الوجود ضروري يمتنع عدمه ، وكل منها معلول ، وسموه باعتبار ذلك ممكناً ، وقالوا : إنه يقبل الوجود والعدم . حينئذ فلا يمكنهم إثبات افتقار واحد منها إلى علة ، فضلاً عن افتقارها كلها ، لأن التقدير أنها جميعاً ضرورية الوجود لا تقبل العدم ، ومثل هذا يعقل افتقاره إلى فاعل ، ويعود الأمر إلى الممكن الذي أثبتوه ، وهو الضروري الواجب الوجود القديم الأزلي : هل يفتقر إلى فاعل ومرجح يرجح وجوده على عدمه ؟ .

(١) انظر درء التعارض ١٥٨/٣-١٦٠ ، ٢٩٣

(٢) نصير الدين الطوسي : هو نصير الدين أبو عبد الله أو أبو جعفر محمد بن محمد بن الحسن الطوسي الشيعي ، ولد بطوس سنة ٥٩٧ هـ وتوفي ببغداد سنة ٦٧٢ هـ ، يعرف عند علماء أهل السنة بنصير الشرك والإلحاد ، لدوره في قتل الفقهاء والعلماء ، إذ عمل وزيراً للمغولي هولاكو ، من مؤلفاته : شروح كتب ابن سينا والرازي ، وله شعر بالفارسية والعربية . انظر ترجمته : روضات الجنان ٥٧٨-٥٨٣ ، فوات الوفيات ٣٠٧/٢-٣١٢ ، شذرات الذهب ٣٣٩/٥-٣٤٠ ، البداية والنهاية ٢٦٧/١٣-٢٦٨ ، إغاثة اللفهان ٢٨٧/٢ .

(٣) انظر المصدر السابق ص ١٦١ .

(٤) انظر درء التعارض ١٨٠/٨ .



وقد عرف أنه ليس لهم على ذلك دليل ، بل جميع العقلاء يقولون : إن هذا لا يفتقر إلى فاعل . ولهذا لما بنوا إثبات واجب الوجود على إثبات هذا الممكن ، لم يمكنهم إقامة دليل على أن هذا الممكن - بهذا التفسير - يفتقر إلى فاعل ، وورد على هذا الممكن من الأصول (١) ما لم يمكنهم الجواب عنه " . (٢)

#### ثانيا : موقفه من بطلان الدور :-

إن بطلان الدور من الطرق الصحيحة ، وهو معلوم بالضرورة ، ومن أجل وضوح انتفاء الدور وبطلانه فإن أكثر العقلاء لا يحتاجون نفيه عن قلوبهم . (٣) ولم يلجأ إلى الاحتجاج به الفلاسفة القدماء ، ولا متقدمو المتكلمين ، وقد لجأ إليه الفلاسفة الاسلاميون والمتأثرون بنهجهم أمثال الرازي والآمدي . ومن الغريب أن يلجأ إليه الرازي مع تصريحه بأن هذا المسلك معلوم البطلان بالضرورة (٤) .

وذهب شيخ الاسلام ابن تيمية إلى أن ابن سينا لم يلجأ إلى طريقة بطلان الدور ، وإنما زاد عليه هذه الطريقة بعض الفلاسفة والمتكلمين ممن جاءوا بعده أمثال السهروردي ونصير الدين الطوسي والرازي والآمدي (٥) . وقد ذهب الرازي من قبل إلى ما ذهب إليه ابن تيمية ، وزعم الرازي أن ابن سينا ترك طريقة بطلان الدور لكونها معلومة البطلان . (٦)

ولكن الحقيقة غير ما ذهب إليه الرازي ، وما اختاره ابن تيمية ، فابن سينا لجأ إلى بطلان الدور كطريقة في إثبات وجود الله تعالى ، وإذا رجعنا إلى كتاب " النجاة " لابن سينا فإننا نجده يعقد فعلا كاملا في هذا الكتاب

(١) الأصول : الاسئلة ، انظر لسان العرب مادة سول ٣٥٠/١١ .

(٢) انظر درء التعارض ١٢٦/٨ .

(٣) انظر المصدر السابق ١٥٨/٣ .

(٤) انظر المصدر السابق ص ١٦١-١٦٢ ، ٢٩٣ .

(٥) انظر المصدر السابق ص ١٦١ ، ٢٨٦ .

(٦) انظر المصدر السابق ص ١٦٢ ، ٢٩٣ .

لتقرير بطلان الدور (١) . جاء في كتاب " النجاة " ( فصل : في أنه لا يمكن أن تكون الممكنات في الوجود بعضها علة لبعض على سبيل الدور في زمان واحد وإن كانت عددا متناهيا ) وقد نقلنا عند عرضنا لدليل الممكن والواجب بعضا من أقوال ابن سينا في هذا الفصل . ومما نقلناه :

- " .. لا يجوز أن يكون للعلل عدد متناه وكل واحد منها ممكن الوجود في نفسه ، لكنه واجب بالآخر إلى أن ينتهي إليه دورا .. إن وضع عدد متناه من ممكنات الوجود بعضها لبعض على في الدور فهو أيضا محال .. " (٢) - " .. ويجوز أن تكون علل أخرى ، ولكن مع الحادثات ، وتنتهي لامحالة إلى واجب الوجود ، إذ قد بينا أن العلل لا تذهب إلى غير النهاية ولاندور " (٣) .

إنه من الغريب جدا أن نرى ابن تيمية يذهب إلى أن ابن سينا لم يلجأ لطريقة الدور في إثبات وجود الله عز وجل . ولغرابتنا وجهان ، أحدهما : أن شيخ الاسلام كان واحدا من القلائل الملمين بفلسفة ابن سينا ، والمطلعين على معظم ملونه فيها ، وأنه تتبع أقوال ابن سينا وغيره بالنقد والتمحيص ، ومن جملة ما اطلع عليه ونقده ومحسه ماجاء في كتاب " النجاة " لابن سينا . وثانيهما : أن ابن تيمية نقل في كتابه " الصفدية " أقوال ابن سينا في بطلان الدور التي جاءت في كتابه " النجاة " (٤) .

تعديله طريقة الممكن والواجب عند الفلاسفة بأنواع أخرى من الطرق العقلية :

يرى ابن تيمية أن طريقة الفلاسفة في إثبات وجود الله عز وجل يمكن سلوكها ، ولكن بأنواع أخرى من الطرق العقلية الصحيحة الموافقة للفطرة ، ومن هذه الطرق التي ذكرها :-

١ - إن شئت الموجود المفترق المحدث أمر معلوم للعيان والحواس ، فإن

(١) انظر ص ٣٨٤ من الكتاب المذكور ط ١٣٣١ هـ .  
 (٢) المصدر السابق ونفس الصفحة .  
 (٣) المصدر السابق ص ٣٩٠ .  
 (٤) انظر الصفدية ١٩٢/٢ ومابعدا .

الإنسان يشهد بعض الموجودات توجد بعد العدم ، وتعدم بعد الوجود ، من الحيوانات والنباتات والمعادن وغيرها مما هو موجود بين السماء والأرض ، وأيضا يشاهد الإنسان حدوث الليل بعد النهار ، وحدث النهار بعد الليل ، وإذا علم وجود المحدث ، علم ضروريا أن المحدث لابد له من المحدث ، وإذا كان المحدث لابد أن يكون ممكنا ، فالممكن لابد له من واجب .

٢ - إن الموجود ينقسم إلى مخلوق وإلى غير مخلوق ، والمخلوق لابد له من خالق لا يتم بصفات المخلوق ، فثبت بذلك وجود الخالق .

٣ - إن الموجود ينقسم إلى الغني عما سواه ، والفقر المحتاج إلى غيره ، وهذا الفقر لا يوجد بنفسه ، وإنما يوجد بالفقر لافتقاره إليه ، فثبت وجود الغني بنفسه ، وهو الله تبارك وتعالى . (١)

ونختم موقف ابن تيمية - من مسلك الفلاسفة الإسلاميين في إثبات وجود الله عن طريق دليلهم الممكن والواجب - بنقل بعض أقواله التي تبين موقفه من مسلك هؤلاء الفلاسفة في الإلهيات .

يقول : إن ابن سينا سلك طريقته المعروفة ، وهو الاستدلال بالوجود على الواجب ، ثم دعواه أن الواجب لا يجوز أن يتعدد ، ولاتكون له صفة ، وهذه طريقة ضعيفة ، ولعلها أضعف من طريقة الحركة لابد لها من محرك ، التي لجأ إليها أرسطو وابن رشد ، أو لعلها تكون نحوها أو قريبا منها .

إن كلام قداماء الفلاسفة في العلم بالله تعالى قليل الصواب ، كثير الخطأ ، وإنما كثر كلام متأخريهم لما صاروا من أهل الملل ، ودخلوا في دين المسلمين واليهود والنصارى ، وسمعوا ما أخبرت به الأنبياء من أسماء الله وصفاته وملائكته وغير ذلك ، فأحبوا أن يستخرجوا من أصول سلفهم ومن كلامهم ما يكون فيه موافقة لما جاءت به الأنبياء لما رأوا في ذلك من الحق العظيم الذي لا يمكن جده ، والذي هو أشرف المعارف وأعلاه ، فصار كل منهم يتكلم بحسب اجتهاده ، فالفارابي لون ، وابن سينا لون ، وأبو البركات البغدادي

(١) انظر هذه الطرق وغيرها في درء التعارض ٣/٢٦٥-٢٦٦ ، الصفدية ٢/١٩-٢٥ .

لون ، وابن رشد لون ، والسهروردي لون ، وغير هؤلاء ألوان أخرى . وهم في هواهم بحسب مايتيسر لهم من النظر في كلام أهل الملل . فمن نظر في كلام المعتزلة والشيعة ، كابن سينا وأمثاله ، فكلامه لون ، ومن خالط أهل السنة وعلماء الحديث كآبي البركات وابن رشد فكلامه لون آخر أقرب إلى صريح المعقول وصحيح المنقول من كلام ابن سينا . (١)

ويبين مدى تعارض طرق الفلاسفة مع ماأنزله الله تعالى في كتابه ، وما أرسل به رسله ومافطر الناس عليه فيقول : " إنهم بمثل هذه الطرق الفاسدة يريدون خروج الناس عما فطروا عليه من المعارف اليقينية والبراهين العقلية ، وما جاءت به الرسل من الأخبار الإلهية عن الله واليوم الآخر ، ويريدون أن يجعلوا مثل هذه القضايا الكاذبة ، والخيالات الفاسدة أصولا عقلية يعارض بها ماأرسل الله به رسله وأنزل به كتبه من الآيات ومافطر الله عليه عباده . ومتقوم عليه الأدلة العقلية التي لأشبهة فيها . وأفسدوا بأصولهم العلوم العقلية والسمعية ، فإن مبنى العقل على صحة الفطرة وسلامتها ، ومبنى السمع على تصديق الأنبياء صلوات الله عليهم ، ثم الأنبياء صلوات الله عليهم كملوا للناس الأمرين ، فدلوه على الأدلة العقلية التي بها تعلم المطالب التي يمكنهم علمهم بها بالنظر والاستدلال وأخبروهم مع ذلك من تفاصيل الغيب بما يعجزون عن معرفته بمجرد نظرهم واستدلالهم " . (٢)

ويقول : وأما الإلهيات فكليياتهم فيها أفسد من كلييات الطبيعة ، وغالب كلامهم فيها ظنون كاذبة ، فضلا عن أن تكون قضايا صادقة يؤلف منها البرهان ولهذا حدثونا بإسناد متصل عن فاضل زمانه في المنطق وهو الخونجي (٣) صاحب

(١) درء التعارض - بتصرف - ٢٤٨-٢٤٧/٦

(٢) مجموع الفتاوى ٢٢٦/٩

(٣) الخونجي : هو محمد بن نامارو أو باملارين بن عبد الملك ، أبو عبد الله الخونجي ، فارسي الأصل ، تولى القضاء في مصر ، وفيها توفي سنة ٦٤٦ هـ . انظر ترجمته : مفتاح السعادة ١٤٦/١ ، شذرات الذهب ٢٣٦/٥ ، ذيل الروضين ص ١٨٢ ، الأعلام ٣٤٤/٧

( كشف أسرار المنطق ، والموجز ) وغيرهما أنه قال عند الموت : أموت  
وما عرفت شيئا إلا علمي بأن الممكن يفتقر إلى المؤثر . ثم قال الافتقار وصف  
سلبي ، فأننا أموت وما عرفت شيئا . (٣)

### ثانيا : دليل الغائية والعناية :

يقوم هذا الدليل على ملاحظة عناية الله تعالى بالكون ، ومافيه من إحكام وإتقان ، واستبعاد أن يكون في الكون شيء قد تم بمحض الصدفة والاتفاق ، وأن فكرة الغائية بارزة بوضوح في هذا العالم . فآثار حكمة الله الخالق وبديع صنعه وكمال إتقانه وإحكامه للخلق واضحة في الكون لكل متأمل ومتدبر .

وقد سلك هذا الدليل في إثبات وجود الخالق عز وجل معظم الفلاسفة الإسلاميين ، وإن تمايزت طريقهم في الاستدلال به من حيث توضيح العناصر والأفكار الأساسية التي يقوم عليها ، وأيضا من جهة الإشادة به وبيان قيمته بين غيره من الأدلة .

فالكندي (١) وابن رشد (٢) هما من أبرز هؤلاء الفلاسفة في الاحتفاء بهذا الدليل والاهتمام به . وأما أبو البركات البغدادي فنجدته يسمى هذا الدليل بـ ( الحكمة العملية ) (٣) ، وأما ابن طفيل فإنه يبرهن على وجود الله تعالى بعدد من الأدلة دون أن يحدد لها أسماء معينة ، ودون أن يفصل بين

- 
- (١) انظر الكندي ورسائله الفلسفية لمحمد عبد الهادي ابو ريدة ص ٢١٤-٢١٥ ، ٢٥٩-٢٦٠ ، ٣٠٩ ، الفلسفة الإسلامية في المشرق لفيصل بديرعون ص ١٢٢-١٢٣ والكندي هو : أبو يوسف يعقوب بن إسحاق ابن الصباح بن عمران الكندي الكوفي ، ولد سنة ١٨٦هـ وتوفي سنة ٢٥٥هـ ، يعرف بفيلسوف العرب والإسلام وهو عالم بالطب والفلسفة والمنطق وعلم الفلك والحساب والهندسة ، تولى والده الإمارة للخليفين العباسيين المهدي والرشيد . انظر عيون الأنبا ص ٢٨٥-٢٩٣ ، طبقات الأطباء ص ٧٣-٧٤ ، الفهرست لابن النديم ٢٥٥-٢٦١ ، أخبار الحكماء للقفطي ٣٦٦-٣٧٨ ، الأعلام ص ٢٥٥-٢٥٦
- (٢) انظر مناهج الأدلة في عقائد الملة ص ١٥٠ ، النزعة النقدية في فلسفة ابن رشد ص ٢٧٠-٢٧٣ .
- (٣) انظر المعتبر في الحكمة ج ٣ ص ١٣٥-١٣٦ ، المذهب الاشراقي بين الفلسفة والدين في التفكير الإسلامي للدكتور محمد جلال أبو الفتوح شرف ص ٧٣-٧٤ .

دليل وآخر (١) . وقد لاحظ بعض الباحثين المحدثين (٢) اعتماد ابن طفيل (٣) على فكرتي الغائية والنظام كدليل على وجود الله عز وجل ، ورسالة "حي بن يقظان" لابن طفيل تحتوي على كثير من النصوص التي تشهد بالاستنتاج الذي ذهب إليه هؤلاء الباحثين .

وأما الفارابي فإننا نجد عنايته بهذا الدليل بسيطاً جداً ، على الرغم من أنه أشار إليه ، ولفت الأنظار إلى إمكان الاعتماد عليه . يقول في ذلك : " ولك أن تلحظ عالم الخلق فترى فيه إمارات الصنعة ، ولك أن تعرض عنه ، وتلحظ عالم الوجود .. فإن اعتبرت عالم الخلق فأننت صاعد ، وإن اعتبرت عالم الوجود المحض فأننت نازل (٤) ويرى الفارابي أن قول الله تعالى : " سريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد " (سورة فطت : ٥٣) ، يعطي الطريقين : الصاعد والنازل على السواء . ومعنى الصاعد عنده : أن الدليل يبدأ من الأدنى عالم الخلق ، ليدل على الأعلى وهو الله تعالى . وأما النازل : فهو أن يبدأ الدليل من الأعلى ليدل على الأدنى (٥) . ويعقب الدكتور محمد البهي على استدلال الفارابي هذا فيقول : إن الفارابي سلك طريقة الجدل في الاستدلال على وجود الله تعالى ، وهذه الطريقة استعارها من الأفلاطونية الحديثة وهي التي تسمى بالجدل النازل والجدل الصاعد . (٦)

- 
- (١) انظر رسالة "حي بن يقظان" تقديم احمد أمين ص ٩٨ ، الميثافيزيقا في فلسفة ابن طفيل للدكتور محمد عاطف العراقي ص ١٣٠ ، هامش نفس الصفحة .
- (٢) الدكتور محمد عاطف العراقي ، انظر كتابه السابق ص ١٣٧-١٤٠ ، والدكتور محمد جلال ابو الفتوح شرف ، انظر كتابه السابق ص ١٤٢ .
- (٣) ابن طفيل : هو أبو بكر محمد بن عبد الملك بن محمد بن طفيل القيسي الأندلسي ، ولد سنة ٤٩٤هـ ، وتوفي سنة ٥٨١هـ ، فيلسوف من أشهر مؤلفاته حي بن يقظان . انظر ترجمته المغرب لابي سعيد المغربي ٨٥/٢-٨٦ ، المعجب لعبدالواحد المراكشي ص ٢٣٩-٢٤٢ ، الاعلام ١٢٨/٧ .
- (٤) فصوص الحكم للفارابي ص ٦ .
- (٥) انظر فصوص الحكم ص ٦ .
- (٦) انظر أبو النصر الفارابي في الذكرى الألفية لوفاته "مقالة الفارابي الموفق والشارح" ص ٣٨ .

وأما ابن سينا فإنه يعتبر ملاحظة الكون ومافيه من إبداع وإتقان ونظام دليلا على وجود الله عز وجل ، ولكن ليس بالدليل القوي كغيره من الأدلة ، ولك أن تتأمل قوله " تنبيه : تأمل كيف لم يحتج بياننا لشبوت الأول إلى تأمل لغير الوجود ، ولم يحتج إلى اعتبار من خلقه وفعله ، وإن كان ذلك دليلا عليه " (١) . وعلى الرغم من تقليله لأهمية هذا الدليل ، وعدم قيامه ببسطه وبيانه كغيره من الأدلة ، إلا أننا نجده يتحدث عن النظام في الأشياء الطبيعية ، وأن الكون لا وجود للعبث أو الفوضى فيه ، وأن كل شيء فيه ينساق إلى غاية (٢) ، كما نجد ابن سينا حريصا على نقد من يزعم أن الكون حدث صدفة وبطريقة عارضة . (٣)

وإذا كان الكندي وابن رشد من أبرز الفلاسفة الاسلاميين في الاحتفاء بهذا الدليل كما أشرت قبل قليل ، فإننا سنركز عليهما في بيان قيمة هذا الدليل وتقريره عند هؤلاء الفلاسفة .

فأما الكندي فهو يردد في معظم رسائله القول بعظم قدرة الله تعالى ، وسعة حكمته ، وكمال عنايته واتقانه ، وحسن تدبيره وتنظيمه ، وأن الكون بما فيه من المخلوقات لأوضح الدلالة على هذا كله ، وقد ظهر للعقل والحس أن هناك مدبراً عظيماً وخالقاً حكيماً من وراء هذا التدبير والعناية والإتقان .

ففي رسالة ( الإبانة عن العلة الفاعلة القريبة للكون والفساد ) (٤) يشير الكندي إلى هذا الموضوع بقوله : " إن الظاهرات للحواس - أظهر الله لك الخفيات - لأوضح الدلالة على تدبير مدبر أول . أعني مدبراً لكل مدبر ، وفاعلاً لكل فاعل ، ومكوناً لكل مكون ، وأوّل لكل أوّل ، وعلة لكل علة ، لمن كانت حواسه الآلية موصولة بأضواء عقله ، وكانت مطالبه وجدان الحق ، وخواصه الحق ، وغرضه الإسناد للحق واستنباطه والحكم عليه ، والمزكي عنده في كل

(١) الإشارات والتنبيهات لابن سينا ٥٤/٣ .

(٢) انظر النجاة لابن سينا ص ١٦٤ ط ١٣٣١هـ .

(٣) انظر الشفاء ( الطبيعيات ) ص ٢٣ ، الإشارات والتنبيهات ١٤٤/٣ ،

الميتافيزيقا في فلسفة ابن طفيل ص ١٣٧-١٣٨ .

(٤) الكندي ورسائله الفلسفية ص ٢١٤ .



أمر من شجر بينه وبين نفسه العقل ) .

ويقول أيضا " فإن في نظم هذا العالم وترتيبه ، وفعل بعضه في بعض ، وانقياد بعضه لبعض ، وتسخير بعضه لبعض ، وإتقان هيئته على الأمر الأصح في كون كل كائن ، وفساد كل فاسد ، وثبات كل ثابت ، وزوال كل زائل ، لأعظم دلالة على أتقن تدبير ، ومع كل تدبير مدبر ، وعلى أحكم حكمة ، ومع كل حكمة حكيم ، لأن هذه جميعا من المضاف " . (١)

وفي رسالة " ماهية النوم والرؤيا " (٢) يحدثنا الكندي عن بديع النظام في حياة الحيوان فيقول : " فإن باري الكل جل شأنه سير للحيوان زمنا للراحة وعمل الآلات والقوى التي لل غذا النامي لجسم الحي . . . " .

وأما في رسالة " الإبانة عن سجد الجرم الأقصى " فإننا نجده يلفت الأنظار إلى عظيم قدرة الله تعالى وسعة جوده ، وإتقان تدبيره ، ويذكر عدداً من المخلوقات التي تتجلى فيها عجائب قدرة الله تعالى الشاملة . (٣) وأما ابن رشد فإنه يقيم دليل العناية على أصلين اثنين : أحدهما : أن جميع المخلوقات موافقة لوجود الإنسان ، وثانيهما : أن هذه الموافقة هي ضرورة من قبل فاعل قاصد لذلك مريد ، إذ من المستحيل أن تحصل هذه الموافقة جزافا . (٤) ثم يضرب أمثلة من المخلوقات التي جعلت موافقة لخلق الإنسان ووجوده ، كالشمس والقمر ، والليل والنهار ، والارض والسما ، والفصول الأربعة ، والأمطار والأنهار والبحار ، وكذلك أعضاء بدن الإنسان خلقت موافقة لوجوده ، وتظهر فيها العناية الإلهية . ويبين ابن رشد كيف خلقت بعض الموجودات موافقة لوجود الإنسان ، فالشمس مثلا لو كانت أعظم جرما مما هي عليه ، أو أقرب مكانا لهلك النبات والحيوان ، ولهلك الإنسان نفسه من شدة الحرارة ، ولو كانت الشمس أصغر جرما ، أو أبعد عما هي عليه لهلك

(١) المصدر السابق ، ص ٢١٥ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٣٠٩ .

(٣) انظر المصدر السابق ص ٢٥٩-٢٦٠ .

(٤) انظر مناهج الأدلة ص ١٥٠ .

الحيوان والنبات ، والإنسان نفسه من شدة البرودة .  
والقمر لو خلقه الله تعالى أعظم مما هو عليه أو أضعف ، أو كان أبعد  
أو أقرب ، أو لم يكن نوره مستفادا من الشمس لما كان له هذا الفعل في  
حياة الإنسان .

إن عناية الله تعالى تشمل المخلوقات جميعا (١) ، ويستشهد ابن رشد  
على ذلك بعدد من الآيات الكريمة ، منها قوله تعالى : " ألم نجعل الأرض  
مهادا والجبال أوتادا " (سورة النبأ : ٦-٧) ، وقوله : " تبارك الذي  
جعل من السماء بروجاً وجعل فيها سراجاً وقمراً منيراً " (سورة الفرقان :  
٦١) ، وقوله : " فلينظر الإنسان إلى طعامه " (سورة عبس : ٢٤) . (٢)  
ونجد ابن رشد في أحد كتبه (٣) يجعل دليل العناية مسلماً للناس جميعا  
من العوام والعلماء ، بينما نجده في كتاب آخر له (٤) يجعله مسلماً خاصا  
للفلاسفة الحكماء . ولعل ابن رشد في كتابه الثاني كان متأثرا بنزعة  
الأرسطية ، إذ أن أرسطو قد ذهب إلى اعتماد هذا المسلك ، ولكن بنزعة  
فلسفية بحتة ، وخاصة إذا ما علمنا أن هذا الكتاب هو تلخيص لكتاب أرسطو  
" تفسير مابعد الطبيعة " . وفي نظري أن ابن رشد عندما خص هذا المسلك  
بالفلاسفة إنما كان يقصد أن يجعل لأستاذه أرسطو مكانة خاصة في سلوك هذا  
الدليل .

ولعل الفلاسفة الإسلاميين الذين اعتمدوا هذا الدليل في إثبات وجود الله  
عز وجل إنما أخذوه من الفلاسفة اليونانيين أمثال أفلاطون وتلميذه أرسطو ،  
إذ اعتمده كليهما في إثبات وجود الصانع . فأفلاطون مثلاً يبين أن النظام في  
العالم لا يمكن أن يكون نتيجة للمصادفة ، فالعالم من خلق مدبر رتب كل شيء  
عن قصد ، وليس عن المصادفة والاتفاق . كما أن فلاسفة العصر الوسيط اعتمدوا

(١) انظر المصدر السابق ص ١٥٠-١٥١ ، تفسير مابعد الطبيعة ص ١٦٧-١٧١ .

(٢) انظر منهاج الأدلة ص ١٥٢ .

(٣) انظر منهاج الأدلة ص ١٥٣ .

(٤) تفسير مابعد الطبيعة ١/ ، وانظر النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد

دليل الغائية والنظام في اثبات وجود الخالق . فأوغسطين (١) مثلاً لديه مثل هذا الدليل .

وممن سبق الفلاسفة الإسلاميين في اعتماد مسلك الغائية والنظام المعتزلة والأشاعرة . (٢) وغيرهم من علماء السلف وسنبين ذلك في الفصول القادمة من الرسالة .

ويرى أحد الباحثين المعاصرين (٣) أن ابن رشد قد تأثر في مسلكه هذا بالذين سبقوه ممن تحدثوا عن هذا الدليل في مؤلفاتهم ، ويرى هذا الباحث أن ابن رشد قد ربط بين آرائه في ضرورة تلازم الأسباب بالمسببات وبين قوله بالغائية ربطاً أدق من الذي نجده عند ممن سبقوه من الفلاسفة والمفكرين ، وكذلك ربطه القول بالغائية والقول بالاختراع . (٤)

#### المناقشة :-

إن دليل الغائية والعناية من الأدلة القوية في إثبات وجود الخالق عز وجل . فالكون كما لاحظته أصحاب الدليل لم يخلقه الله تعالى مصادفة واتفاقاً ، وإن الله تعالى أودع الكون سننه التي يسير عليها ، وجميع المخلوقات تسير وفق نظام متكامل لا مجال فيه للفوضى أو الاضطراب ، ولا مجال فيه للعبث أو الاتفاق ، فإلتقان الكامل ، والعناية الشاملة لكل الموجودات تشهدان أن لهذا الكون خالقاً ومدبراً حكيماً ، تَنَظَّم الكون وربط بين أجزائه المختلفة بحيث يكمل بعضها بعضاً ، وَقَدَّر الخالق عز وجل كل شيء في هذا الكون تقديرًا . وقد حفل القرآن الكريم بكثير من الآيات الكريمة التي تحدثت عن عناية الله عز وجل واتقانه لهذا الكون الواسع ، ومن هذه الآيات قوله تعالى :

- 
- (١) أوغسطين : فيلسوف نصراني ولد من أب وثني وأم نصرانية ، جمع بين الثقافة اليونانية والعقيدة النصرانية . توفي سنة ٤٣٠ هـ . انظر الموسوعة العربية الميسرة ٢٦٦/١ .
- (٢) انظر النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد ص ٢٧٤ .
- (٣) الدكتور محمد عاطف العراقي في كتابه "النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد" ص ٢٧٣ ، ٢٧٦-٢٧٧ .
- (٤) انظر ربط ابن رشد بين دليلي العناية والاختراع في مناهج الأدلة ص ١٢٥-١٣٥ .

" وجعلنا في الأرض رواسي أن تميد بهم وجعلنا فيها فجاجا سبلا لعلهم يهتدون وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن آياتها معرضون وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون " (سورة الانبياء : ٣١-٣٢) ، وقوله : " والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل شيء موزون وجعلنا لكم فيها معاش ومن لستم له برازقين وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم وأرسلنا الرياح لواقح فأنزلنا من السماء ماء فأنسقيناكموه وما أنتم له بخازنين " (سور الحجر : ١٩-٢٢) . (١)

وفي نظري أن دليل العناية والنظام هو الدليل الوحيد من أدلة الفلاسفة الإسلاميين الذي سلم من الانتقادات والاعتراضات ، وذلك أنه من الأدلة الشرعية التي جاءت في القرآن الكريم . وهو الدليل القوي الذي يبطل مزاعم القائلين بالصدفة والاتفاق سواء كانوا من الملاحدة القدامى أم من المحدثين . وقد لاحظ الدكتور محمد عاطف العراقي مدى قوة الدليل في إبطال هذه المزاعم يقول : " ويجدر بنا القول بأن خير ما في هذا الدليل نقده لفكرة الإمكان والاتفاق ، ورده كل شيء في الكون إلى أسبابه الضرورية المحددة ، فما أبعد الفرق إذن بين الركائز التي يستند إليها هذا الدليل ، وبين مناداة المتكلمين بالجواز والإمكان ، أو قول ابن سينا بأن وجود العالم ممكن " . (٢)

ولعل مما يؤخذ على الفلاسفة الذين اعتمدوا هذا الدليل أنهم أثبتوا العناية والغائية بطريقة فلسفية ، اللهم إلا ابن رشد الذي استشهد بالقرآن الكريم في إبراز عناية الله تعالى وبديع خلقه وترتيبه وإتقانه . وقد بين ابن رشد مدى أهمية هذا الدليل ومكانته بين أدلة الفلاسفة والمتكلمين ، فهو عنده من الأدلة المضادة لاستدلالات الأشعرية في إثبات وجود الله ، وخاصة زعمهم بأن دلالة الموجودات على الله تعالى ليس من أجل حكمة فيها تقتضي العناية ، ولكن من قبل ما يظهر في الموجودات أنه جائز في العقل أن يكون

(١) انظر دعوة التوحيد في القرآن الكريم للدكتور محمد أحمد ملكاوي

ص ١٤٧-١٤٨ .

(٢) في كتابه (النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد) ص ٢٧٣ .

بهذه الصفة أو ضدها. (١) ولقد لفت ابن رشد الأنظار إلى أن هذا الدليل من أدلة القرآن الكريم في إثبات وجود الله عز وجل ، حتى إنه غالى فيه إذ جعل الأدلة القرآنية منحصرة في هذا الدليل بالإضافة إلى دليل الاختراع (٢) ، وقد اعترض شيخ الإسلام ابن تيمية على مغالاة ابن رشد هذه بقوله : " إنه لم يقدر القرآن قدره ، ولم يستوعب أنواع الطرق التي في القرآن ، فإن القرآن اشتمل على بيان المطالب الإلهية بأنواع من الطرق ، وأكمل الطرق " (٣) . وفي اعتقادي أن نقد ابن تيمية لابن رشد يعتبر نقدا قويا صائبا ، فإن من تأمل القرآن الكريم وتدبر آياته الشريفة يجد فيها من الأدلة الكثيرة المتنوعة التي غابت عن ذهن ابن رشد ، وليس من المعقول أن كتاب الله تعالى قد انحصرت طرقه في الدلالة على وجود الخالق المدبر فيما ذكره ابن رشد . (٤)

وقد تعرضت فكرة الغائية لكثير من أوجه النقد من جانب بعض الفلاسفة أمثال اليوناني ديمقريطس (٥) ، والإنجليزي ديفيد هيوم (٦) ، والألماني كانت (٧) ، والفرنسي هنري جسون (٨) ، ومن أبرز هذه الانتقادات : ان الدليل

(١) انظر مناهج الأدلة ص ١٩٨-١٩٩ .

(٢) انظر المصدر السابق ص ١٥٢ .

(٣) درء بتعارض العقل والنقل ٣/٣٣٣ .

(٤) انظر أدلة وجود الله عند السلف ص .

(٥) ديمقريطس : فيلسوف يوناني ، عرف واشتهر عام ٤٢٠ ق.م وقيل ٤٥٩ ق.م ، من تلاميذ الفيلسوف اليوناني أرسطو ، أحد الفلاسفة القائلين بالجزء الذي لا يتجزأ أو ما يعرف بالجواهر الفرد ، انظر : أخبار الحكماء ص ١٨٢ طبقات الأطباء والحكماء ص ٣٣ ، انظر آراءه وأقواله في الملل والنحل ص ٣٦٦ ، ط دار الفكر تحقيق عبدالعزيز الوكيل .

(٦) ديفيد هيوم : فيلسوف ومؤرخ انجليزي من اسكتلندا ولد سنة ١٧١١م وتوفي سنة ١٧٧٢م ، صاحب مذهب الشك . انظر الموسوعة العربية الميسرة ١٩٣٣/٢ (٧) كانت : هو الفيلسوف الألماني عمانوئيل كانت ولد في كونجز برج سنة ١٧٢٤م وتوفي سنة ١٨٠٤م ، عمل أستاذا للمنطق والميتافيزيقا بجامعة كونجزبرج ، نقد منهج الشك الذي سلكه ديفيد هيوم . انظر الموسوعة العربية الميسرة ١٤٣٥/٢

(٨) هنري جسون : فيلسوف فرنسي ولد سنة ١٨٥٩م وتوفي سنة ١٩٤١م ، عمل =

يشبه الكون بالآلة الصناعية ، وبشبه الله بالصانع ، في حين أن الله تعالى يختلف صفاته عن صفات الإنسان ، ومن هنا لا يجوز تشبيه الله تعالى بالصانع الإنساني ، كما أن هذا الدليل من الأدلة الشخصية ، والناس يختلفون من شخص لآخر . (١)

ويمكن الرد على هذا النقد بقولنا :-

١ - إن دليل العناية من الأدلة الشرعية التي أشار اليها القرآن الكريم ، وعناية الله وحكمته ظاهرة في مخلوقاته ، وليس من المعقول أن يخلق الله تعالى الكون ومافيه من المخلوقات دون غايات أو حكم ، قد يظهر الله عز وجل بعضها للناس لحكمة أيضا يريد بها الله عز وجل . والقائلون بهذا الدليل يعرفون الفرق بين صفات الإنسان المخلوق ، وصفات الله الخالق ، وإن كنا لانجاريهم في إطلاق لفظ الصانع على الله عز وجل ، لأن الصناعة تختلف عن الخلق ، كما أننا ننزه الله تعالى عن كثير من الصفات التي لاتليق بجلاله وعظمته مما جاءت على ألسنة كثير من الفلاسفة الإسلاميين . والنقد يمكن توجيهه لمصطلحات الفلاسفة ولأقوالهم الفلسفية التي جاءت نتيجة تأثرهم بالفكر اليوناني الوثني . والدليل نفسه لاعلاقة له بأفكار هؤلاء الفلاسفة التي لايقهرهم الإسلام عليها . والفلاسفة المنتقدون يستخدمون من المصطلحات والكلمات التي ننزه الخالق عز وجل عنها ، لأنهم أنفسهم بعيدون عن هدى القرآن الكريم الذي جاء بصفات الكمال التي تجب لله عز وجل .

٢ - إن أي إنسان إذا تجرد عن أهوائه وأغراضه الشخصية واستخدم عقله في التدبر والتفكر في خلق السموات والأرض وما بينهما ، وتعرف على عجائب هذا الكون الشاسع أدرك لامحالة العناية الإلهية لهذا الكون ، ولامجال للقول بأن دليل الفاتية دليل شخصي ، فالقرآن الكريم إنما يخاطب أصحاب العقول وأولى الألباب ، ومعظم الناس يقررون بوجود الخالق سبحانه وتعالى ، ولكن الغبش والركام إنما في تصوراتهم لله الخالق ، وماينبغي له من الصفات ، ومايجب له من الإخلاص في الطاعة والعبودية .

= أستاذ بكلية دي فرانس سنة ١٩٠٠م ، شنائي في فلسفته حيث يرى أن في العالم اتجاهين متعارضين هما : الحياة والمادة . انظر الموسوعة العربية الميسرة ٣٤٥/١ .

(١) انظر النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد ص ٢٧٧ .

### ثالثاً : دليل الحركة :-

يقوم هذا الدليل على ضرورة الوصول من الحركة إلى المحرك الأول ، إذ يرى أصحابه أن موجودات الكون متحركة ، وأن النظر في الحركة الموجودة في الكون تؤدي إلى تصور المحرك المبدأ لهذه الحركة ، لأن الموجودات من المستحيل أن تتحرك من ذاتها . فمثلاً المادة الموضوعة للنجار وهي الخشب ، لا يمكن أن تحرك نفسها ما لم يحركها النجار ، والأرض لا يمكن أن تخرج نباتها ما لم يحركها البذر . (١)

وإذا كانت الموجودات مفتقرة إلى شيء آخر يحركها ، فإنه لابد لها من ملأمت متحركة إلى محرك يكون غيرها ، ولا يمكن أن يتسلسل الأمر إلى غير نهاية ، إذ لابد أن تنتهي المتحركات إلى المحرك الأول الذي لا يتحرك بأي نوع من أنواع الحركة ، وهذا المحرك الأول هو مبدأ جميع الحركات . (٢)

وقد أطلق البعض على هذا الدليل اسم ( برهان القهر بالدوران ) ، إذ أن كل ما يرى بالعين مقهور بالدوران ، وكذلك جميع الكواكب والأفلاك فهي مقهورة ، ودائرة حول محاورها . قال تعالى : " كل في فلك يسبحون " (سورة الأنبياء : ٣٣) ، وكذلك المياه والنباتات والحيوانات فهي أيضاً مقهورة ، وكل مقهور مفتقر إلى القاهر ، وإلى ذلك أشار الله تعالى بقوله : " وهو القاهر فوق عباده " (سورة الأنعام : ١٨) . (٣)

وقد أخذ بدليل الحركة بعض الفلاسفة الإسلاميين أمثال ابن رشد وابن طفيل وابن مسكويه . (٤)

- 
- (١) انظر تفسير ما بعد الطبيعة لابن رشد ١٥٢٠/٣ .
  - (٢) انظر ابن تيمية وموقفه من الفكر الفلسفي ص ١٨٠-١٨١ .
  - (٣) انظر دلائل التوحيد لمحمد جمال الدين القاسمي ص ٤٤ .
  - (٤) انظر تهافت التهافت لابن رشد ٦٤٠/٢ ، الميبتافيزيقا في فلسفة ابن طفيل د. محمد عاطف العراقي ، ص ١٣٥ ، الفوز الأصغر لابن مسكويه ص ٢٢-٢٣ ابن مسكويه : هو أحمد بن محمد بن يعقوب مسكويه ، أبو علي ، المعروف بابن مسكويه سكن أصفهان وتوفي بها سنة ٤٢١هـ مؤرخ وأديب وفيلسوف =

ولقد غالى ابن رشد في الدفاع عن هذا الدليل ، وسلك في تقريره عدة طرق (١) ، وقد اعتبره طريق الخواص من الناس ، كما أنها الطريق التي تفضي بالسالكين إلى معرفة الله بيقين . وزعم ابن رشد أن الله عز وجل قد خص إبراهيم عليه السلام بهذه الطريق ، واستدل على زعمه بقوله تعالى :  
 " وكذلك نري إبراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين " (سورة

الأنعام : ٧٥) .

والحقيقة أن طريق الحركة في إثبات وجود الله تعالى ترجع إلى الفيلسوف اليوناني أرسطو فهو أول من سلك هذا الطريق ، وأما الفلاسفة الاسلاميون القائلون بهذا الدليل فهم عيال فيه على هذا الفيلسوف ، حيث سلكوا نفس مسلكه ، وجاء تقريرهم للدليل صورة مكررة إلى حد كبير فيما ذهب إليه أرسطو . (٢)

فإن الله عز وجل عند أرسطو هو المحرك الأول الذي لا يتحرك ، وقد أسهب أرسطو في تقرير هذا الدليل في كتابه " مابعد الطبيعة " ، وخاصة في فصل ( حرف اللام ) . (٣)

وأما ابن رشد فانه يقرر هذا الدليل في تلخيصاته لكتب أستاذه أرسطو ، وكذلك في كتابه ( تهافت التهافت ) . (٤) وكانت تقريره لهذا الدليل على طريقة أرسطو وأتباعه من الفلاسفة اليونانيين . وهذا التقرير كما يذكر شيخ الإسلام ابن تيمية : " على غاية في الحسن والبيان " . (٥)

---

= من مؤلفاته : تجارب الأمم وتعاقب الهمم ، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق الفوز الأمغر ، ترتيب السعادات ، انظر ترجمته : تاريخ الحكماء ص ٢١٧

عيون الأنبياء ٣٣١ ، الأعلام ٢٠٤/١ - ٢٠٥ .

(١) انظر مناهج الأدلة ص ١٤٠ ، درء التعارض ٨٢/٩ .

(٢) انظر درء التعارض ص ٢٢١ ، ابن تيمية وموقفه من الفكر الفلسفي ص ١٨١ ، النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد ص ٢٨٣ ، ٢٨٧ ، الميتافيزيقا في

فلسفة ابن طفيل ص ١٣٥ .

(٣) انظر كتاب أرسطو عند العرب لعبد الرحمن بدوي (فصل اللام) من ص ١-١١ .

(٤) انظر ٦٤٠/٢ .

(٥) درء التعارض ٢٢١/٨ .



وحين يقرر ابن رشد دليل الحركة نجده يقوم بتحليل فكرة الحركة والمحرك ، وفكرة القوة والفعل للاستدلال على وجود الله تعالى . وهو يرفض إمكان التسلسل إلى مالا نهاية ، لأن القول ببطلان التسلسل يؤدي إلى الوصول إلى وجود المحرك الأول الذي لا يتحرك ، وهو الله عز وجل .

ويستند ابن رشد إلى ما أثبتته العلم الطبيعي ، وهو أن كل حركة لابد لها من محرك (١) ، وأن المتحرك يتحرك من جهة ما بالقوة ، وأن المحرك يحرك من جهة ما بالفعل ، وأن المحرك إذا حرك تارة ولم يحرك أخرى ، فهو محرك بوجه ما ، إذ توجد فيه القوة على التحريك حين لا يحرك . ويوضح فكرة بطلان التسلسل إلى مالا نهاية ، فيقول : إنه متى أنزلنا هذا المحرك الأقصى للعالم يحرك تارة ، ولا يحرك أخرى ، لزم ضرورة أن يكون هناك محرك أقدم منه فلا يكون المحرك الأول . فإن فرضنا هذا الثاني يحرك تارة ولا يحرك أخرى لزم فيه ما لزم الأول ، فباضطراب إما أن يمر ذلك إلى مالا نهاية ، أو ننزل أن هناك محركا لا يتحرك أصلا . ومن شأنه أن يتحرك لبالذات ولا بالعرض . (٢)

وهذا المحرك يجب أن يكون أزليا وإلا لم يكن أولا . وكل حركة في الوجود فهي ترتقي إلى هذا المحرك بالذات لبالعرض . (٣) وهذا المحرك الأول غير المتحرك فإن العقل يعقل كونه أنه الله الخالق المدبر .

ويرى ابن رشد أن محرك الحركة يجب أن لا تشوبه القوة ، بل هو فعل محض ، لأن التحريك عن المحرك لابد أن يكون في كل وقت من الأوقات ، أما المحرك الذي تشوبه القوة فقد يأتي وقت لا يحرك (٤) ، وذلك يعني أنه يتحرك بمحرك آخر يمنحه القوة ، أي مخرج له من القوة إلى الفعل . ويبين ابن رشد هذا الأمر بقوله : " كل محرك تشوب القوة جوهره ، فقد لا يحرك في وقت من الأوقات لأنه إنما يحرك بمحرك آخر مخرج له من القوة إلى الفعل ، ويمكن في ذلك

(١) انظر تفسير مابعد الطبيعة ١٥٦٥/٣ .

(٢) انظر تلخيص مابعد الطبيعة ص ١٢٤ .

(٣) انظر تهافت التهافت ٣١٨/١ ، دلائل التوحيد ص ٤٣-٤٤ .

(٤) انظر النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد ص ٢٨٤ .

المحرك ألا يحضره " (١) . ويستدل على قوله هذا بالعلم الطبيعي ، الذي أثبت أن الجوهر الذي تشوبه القوة كائن فاسد . وإذا كان الهيولي هو سبب القوة فإن المحرك الأول يجب أن يكون خلوا منها ، لأن كل سرمدى هو فعل محض وكل ماهو فعل محض فليس فيه قوة أصلا . (٢)

وقد أسهب ابن رشد في بيان العلاقة أو الصلة بين المحرك الأول من جهة والموجودات المتحركة بحركته من جهة أخرى . فالمحرك الأول هو الأمر بالحركات ، أو هو الأمر للأفلاك بالحركة ، إذ الأجسام المتحركة - كما يرى محتاجة إلى الأمر الذي يحركها . وهو هنا يشبه المحرك الأول الأمر بالحركة بالملك الأمر لمن دونه من نوابه في مملكته بأوامر ، وكل واحد من النواب يأمر من دونه ، وكل الأوامر ترجع إلى الأمر الأول . يقول في بيان هذا الأمر " وما يظهر أيضا من كون جميع الأفلاك تتحرك الحركة اليومية ، مع أنها تتحرك بها الحركات التي تخصها .. إن الأمر بهذه الحركات هو المبدأ الأول ، وهو الله سبحانه وتعالى . وأنه أمر سائر المبادي أن تأمر سائر الأفلاك ، بسائر الحركات . وأن بهذا الأمر قامت السموات والأرض ، كما أن بأمر الملك الأول في المدينة قامت جميع الأوامر الصادرة ممن جعل له الملك ولاية أمر من الأمور من المدينة إلى جميع من فيها من أصناف الناس ، كما قال سبحانه : " وأوحى في كل سماء أمرها " (سورة فصلت : ١٢) . وهذا التكليف والطاعة هي الأصل في التكليف والطاعة التي وجبت على الإنسان لكونه حيوانا ناطقا " . (٣)

ويعتبر ابن رشد أن معنى الخلق والاختراع من وجهة نظر الفلاسفة - وكما عبرت به الشرائع كما يزعمون - هو كون الأمر الأول أعطي جميع الموجودات المعنى الذي به صارت موجودة ، لأن كل شيء وجوده في كونه مأمورا ، فلا وجود له إلا من الأمر الأول . (٤)

- 
- (١) تفسير مابعد الطبيعة لابن رشد ج ٣/١٥٦٧ .  
 (٢) انظر نفس المصدر ص ١٥٦٨ ، تلخيص مابعد الطبيعة ص ١٢٦ ، النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد ص ٢٨٤-٢٨٥ .  
 (٣) تهافت التهافت ١/٣٠٨-٣٠٩ .  
 (٤) انظر نفس المصدر ص ٣١٠ .

كما يرى أن الأمر الأول ليس جسماً ، لأنه لو كان جسماً لكان واحداً من  
الأجسام المأمورة بالحركة والمسخرة لمن دونها من الموجودات . (١)

ويضرب لاستدلاله في علاقة الأمر بالمأمورين بمثال من واقع حياة الناس ،  
فيقول : " ومثال هذا الاستدلال : لو أن إنساناً رأى جمعا عظيما من الناس ،  
ذوي نطق وفضل ، مكبين على أفعال محدودة ، لا يخلون بها طرفة عين ، مع أن  
تلك الأفعال غير ضرورية في وجودهم ، وهم غير محتاجين إليها لأيقن على  
القطع أنهم مكلفون ومأمورون بتلك الأفعال ، وأن لهم أميراً هو الذي أوجب  
لهم تلك الخدمة الدائمة للعناية بغيرهم المستمرة ، هو أعلى قدراً منهم ،  
وأرفع مرتبة ، وأنهم كالعبيد المسخرين له . وهذا المعنى هو الذي أشار  
إليه الكتاب العزيز في قول سبحانه : " وكذلك نري إبراهيم ملكوت  
السموات والأرض " (سورة الأنعام : ٧٥) . (٢)

وعن علاقة الحركة في وجودها بالمحرك الأول ، يبين ابن رشد ، أن الحركة  
ترتقي في وجودها إلى المحرك الأول في نفس وجودها أي ذات وجودها ، لا في  
صفة من صفاتها أو عرض من أعراضها . وهذا في نظره كعلاقة السيد مع عبده ،  
فإن العبيد ملك في عين وجودهم لسيدهم (٣) . ثم يضيف قائلاً : " فإنه ليس  
هنالك عبودية زائدة على الذات ، بل تلك الذات تقومت بالعبودية ، وهذا هو  
معنى قوله سبحانه : " إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتٍ الرَّحْمَنِ عَبْدًا "  
(سورة مريم : ٩٣) . وهذا الملك هو ملك السموات والأرض الذي أطلع الله  
تعالى عليه إبراهيم عليه السلام في قوله تعالى : " وكذلك نري إبراهيم ملكوت  
السموات والأرض " (سورة الانعام : ٧٥) . (٤)

وأما ابن طفيل فإنه يذهب إلى صحة الاستدلال بطريق الحركة سواء بالنسبة  
للقائلين بحدوث العالم أم القائلين بقدمه . يقول في ذلك : لقد انتهى نظر

(١) انظر نفس المصدر ص ٣١٥ .

(٢) انظر نفس المصدر ص ١١٦/١ .

(٣) انظر المصدر السابق ص ٣١٨ .

(٤) تهافت التهافت ٣١٨/١ .

حي بطريق القول بالقدم إلى ما انتهى إليه نظره عن طريق القول بالحدوث ، ولم يضر حي بن يقظان في ذلك تشككه في قدم العالم أو حدوثه ، فلقد صح له عن هذين الوجهين ، وجود فاعل ليس بجسم ولا متصل بالجسم ولا منفصل عنه . (١)

فالقول بحدوث العالم يلزم عنه ضرورة أنه لا يمكن خروج العالم إلى الوجود بنفسه ، بل لابد من فاعل يخرج من عدم إلى الوجود . وإخراج العالم من عدم إلى الوجود يعد حركة على نحو ما ، وهذا دليل على حركة العالم . وإذا كان العالم متحركاً فإنه لابد له من محرك .

وأما القول بالقدم ، فإنه يلزم عنه أن حركته قديمة لا نهاية لها ، فلا بداية زمنية للحركة ، لأن الحركة لاتسبق بسكون ، ومن ناحية هذا القول - القول بقدم العالم - فإن الانتقال يكون من مرحلة القوة إلى مرحلة الفعل ، وهذا الانتقال في هذه الحالة يعتبر حركة ، وإذا كان العالم متحركاً ، فلا بد له من المحرك . (٢)

وبرهان ابن طفيل في كون الحركة لابد لها من المحرك يعتمد على فكرة اللاتناهي الخاصة بالحركة ، ذلك أن ابن طفيل واحد من الفلاسفة القائلين بقدم العالم ، والقائلون بقدم العالم لا يسلمون بالبداية الزمانية للعالم كما يرى القائلون بحدوث العالم (٣) . وهو هنا يوضح أن الحركة ليست صادرة من الجسم وبالتالي فإن المحرك للعالم ليس جسماً . لأن الذي يحرك العالم القوة ، ولو كانت القوة صادرة عن الجسم ، فيجب أن تكون متناهية لأن الجسم متناهي ، ولما كانت القوة غير متناهية لأن العالم يتحرك حركات غير متناهية ، فإن المحرك ليس جسماً . كما أنه بريء عن أن يدركه حس ، أو يتطرق إليه خيال . (٤)

- 
- (١) انظر حي بن يقظان ص ٩٧ .  
 (٢) انظر المصدر السابق ص ٩٦ ، الميتافيزيقا في فلسفة ابن طفيل للدكتور محمد عاطف العراقي ص ١٣٠-١٣١ ، ١٣٣ .  
 (٣) انظر الميتافيزيقا في فلسفة ابن طفيل ص ١٣٢ .  
 (٤) انظر حي بن يقظان ص ٩٧ .

ذلك هو دليل الحركة كما ذهب إليه بعض الفلاسفة الإسلاميين ، وواضح أن هذا الدليل لا يخلو من أوجه الضعف ، إذ القائلون به سوا من الفلاسفة اليونانيين كأرسطو وأتباعه أم الإسلاميين كابن رشد وابن طفيل ، فإنهم جميعا يقولون بقدوم العالم ، ويستحيل أن يسلم دليل لهؤلاء من الضعف والاضطراب ، فالقائلون بالقدم لا يصح لهم استدلال على وجود الله تعالى . ومن هنا نجد أن هناك من العلماء والفلاسفة من يبين فساد الاستدلال بطريق الحركة ويكشف عما في تقرير هذا الدليل من التناقض والاضطراب وأوجه البطلان .

#### مناقشة الدليل :-

يعتبر كل من ابن سينا وأبي البركات البغدادي من أبرز الفلاسفة الإسلاميين الذين وقفوا من دليل الحركة موقفا لا يخلو من الاستنكار والتهكم والنقد المبرر ، كما يعتبر شيخ الإسلام ابن تيمية من أبرز علماء السنة والجماعة الذين وجهوا سهام النقد والتجريح لهذا الدليل . وإذا كان نقد الفلاسفة الإسلاميين لإخوانهم من الفلاسفة القائلين بهذا الدليل جاء بطريقة موجزة لاتفي بالغرض من حيث إسقاط الدليل وعدم اعتباره ، خاصة وأن ابن سينا من القائلين بقدوم العالم ، والحركة عنده لاتتناهي ، إذ هي قديمة لا بداية ولا أولية لها . فإننا نجد نقد ابن تيمية لدليل الحركة جاء بطريقة شمولية ، حيث تتبع الدليل كلمة كلمة وعمل على إسقاطه كلية من خلال بيان مايعتريه من أوجه الضعف والبطلان ، وقد أسهب ابن تيمية في بيان هذا النقد وخاصة في كتابه الشامل " در تعارض العقل والنقل " .

ومن أبرز وجوه الضعف في الدليل كما لاحظته المنتقدون لهذا الدليل مجاء فيه من أن الأمر بالحركة إنما أمره لها بمعنى كونه متشبهاً بها محبوباً لها ، أي أن الأمر محبوب معشوق يتشبه به الفلك . فطبيعة الحركة لاتفسر أكثر من معنى العشق والشوق ، وبهذا المعنى لم يستطع أصحاب الدليل

إثبات المبدع المحدث للحركة . (١)

(١) انظر المعتبر في الحكمة لأبي البركات البغدادي ١٣٢/٣ ، در تعارض ١٣٩/٨ ، ٢١٧ ، الصفدية ص ٨٥-٨٦ ، وقد لاحظ ابن تيمية أن ابن سينا يشارك أرسطو وأتباعه في الزعم بأن الفلك إنما يتحرك للتشبه بالعلة =

ولقد أجمع المنتقدون لهذا الدليل على أن طريق الحركة في إثبات وجود الله تعالى غير مستقيم ، وهو بين الفساد ، بالإضافة إلى كونه طريق العاجزين. (١) وقد أشار ابن سينا إلى قبح هذا الطريق بقوله : " قبيح أن يصار إلى الحق الأول من طريق الحركة ، ومن طريق أنه مبدأ الحركة ، وتكلف من هذا أن يجعل مبدأ للذوات ، فإن القوم لم يوردوا أكثر من إثبات أنه محرك ، ليس أنه مبدأ للموجود . واعجزاه ! أن تكون الحركة هي السبيل إلى إثبات الأحد الحق الذي هو مبدأ كل موجود .. " (٢).

وفي بيان بطلان الدليل يقول ابن تيمية : " إن كون العالم لا يمكن وجوده بدون الحركة أمر لدليل عليه بل هو باطل " (٣) ويقول : " إثبات واجب الوجود بطريق الحركة ، وأن الحركة لابد لها من محرك ، والمحرك هو المحبوب الذي يجب التشبه به لآتبع ذاته ، وأن المحرك لا يتحرك . هذا الكلام بين الفساد " (٤).

وقد تعقب ابن تيمية طريقة ابن رشد في تقريره لدليل الحركة ، وأذكر هنا بعض تعقيبات ابن تيمية :

- إن ابن رشد لم يذكر حجة على أن المبدأ الأول هو الأمر بالحركات ، وإن كان يقصد من أن أمر الأمر الأول للفلك بمعنى كونه متشبهاً به محبوباً لها كما ذكر أستاذه أرسطو ، فإنه ذكر نفس طريقة أرسطو . وهذا القول فيه من النقص والتقصير عن إثبات واجب الوجود ، وهو يدل أيضاً على أن هؤلاء القوم من أبعد الناس عن معرفة الله عز وجل . وبذلك تكون طريقة كل من ابن رشد وأستاذه أرسطو ليس فيها إثبات الخالق . (٥)

= الأمرة بالحركة كما يتحرك العاشق للمعشوق . انظر درء التعارض ١/١٢٧ .  
 (١) انظر الانتصاف لابن سينا ضمن كتاب (أرسطو عند العرب) ص ٢٣ ، المعتبر في الحكمة ١٣٢/٣ ، ١٣٣ ، درء التعارض ٨/١٤٠ ، ٢١٧ ، ٢٢٠ .  
 (٢) كتاب الانتصاف (ضمن كتاب أرسطو عند العرب) ص ٢٣ .  
 (٣) درء التعارض ٨/١٤٠ .  
 (٤) المصدر السابق ص ٢٢٠ .  
 (٥) انظر المصدر السابق ٢١٧ .

وغاية مافي أقواله إثبات أمر للأفلاك بالحركة ، ومجرد الأمر بالفعل لا يوجب أن يكون الفعل القائم بالفاعل من إبداع الأمر وخلقه ، ولا يوجب كونه محتاجا إلى الأمر في نفس إحداث الفعل ، كما ذكر ذلك ابن رشد في أمر الملك لنوابه ، وأمر القائد لجيشه وأمر السيد لعبيده .

- لم يذكر ابن رشد دليلا على أن الفلك لا قوام لها إلا بالحركة التي أمرت بها وعلى فرض أنه أبدع الحركة التي قامت بها ، وأنه لا قوام لها إلا بالحركة ، فإن غاية مافي ذلك أن يكون الأمر الأول شرطا في قوامها ، وفاعلا لشرط من شروط وجودها ، وليس يقتضي هذا أنه أبدع أعيانها وسائر أعراضها (١) . وأما المثال الذي ذكره وهو حال الملك من نوابه وأهل مملكته فلا يستقيم له في هذا المجال ، فالملك الأمر الأول لم يبدع شيئا من أعيان المأمورين ، ولا أفعالهم ولا صفاتهم ، وكل مافي الموضوع فإن الملك الأمر له شعور بأمره ، وطلب من المأمور (٢) .

- إنه لم يقرر أن المبدأ الأول أمر للحركة ، ولو سلمنا بأنه أمر لها ، فهو لم يقم دليلا على أنها إذا كانت مأمورة كانت مملوكة ، لا قوله : " إنه ليس هناك عبودية زائدة على الذات ، بل تلك الذات تقومت بالعبودية " ، وهذه دعوى مجردة عن البرهان . ثم يسأل ابن تيمية على وجه الإنكار ابن رشد ، لماذا لا يمكن القول بأن تلك العبودية زائدة على الذات ؟

وأما قول ابن رشد " تقومت بالعبودية " فإن ابن تيمية يرى أنه لابد من معرفة المراد منه ، وهو يبين ذلك بقوله : إن كان المراد تقومت بتعبدها الذي هو طاعتها وحركتها كما ذهب إليه أرسطو . فإن هذا المراد باطل ، وعلى فرض صحته ، فإنه لا يقتضي أن تكون حقيقتها تلك الحركة ، بل يقتضي أن تكون الحركة شرطا في وجودها . وأما إن كان المراد تقومها بأن خلقها الله تعالى ، فهذا المراد صحيح ، وهو الحق ولكن ابن رشد لم يقم دليلا عليه (٣) .

- وأما قول ابن رشد " فلو تخيلت أمرا له مأمورون كثيرون . وأولئك

(١) المصدر السابق - بتصرف - ص ٢١٨ .

(٢) المصدر السابق - بتصرف - ص ٢٢١ .

(٣) المصدر السابق - بتصرف - ص ٢٢٢ .

المأمورون لهم مأمور آخر ، ولاوجود للمأمورين الا في قبول الأمر وطاعة الأمر ، ولاوجود لمن دون المأمورين ، الا بالمأمورين . لوجب أن يكون الأمر هو الذي أعطى جميع الموجودات المعنى الذي به صارت موجودة " (١) .  
إن هذا القول يوجه إليه شيخ الإسلام بعض الانتقادات التي تبين عدم صحته ثم يعتمد ابن تيمية الى تعديل طريق الحركة الذي سلكه ابن رشد وغيره ، لتؤدي الغرض الذي أراد هؤلاء الفلاسفة الوصول إليه وهو إثبات الفاعل المبدع الذي أوجد الموجودات .

وقد أجمل ابن تيمية انتقاداته بقوله : " هذا الكلام فيه تفريق بين المأمور الذي لاوجود له ، إلا في قبول الأمر . كما يقولون (٢) لاتوجد الأفلاك إلا بالحركة ، وهي قبول الأمر ، أو أن العقول لاتوجد إلا بما فيها من قبول الأمر ، وبين ماصدر عن الأفلاك أو العقول من المولدات التي لاوجود لها ، إلا بالعقول أو الأفلاك ، ومن المعلوم أن احتياج العقول والأفلاك إلى الواجب بذاته ، أعظم من حاجة مادونها إليها . فكيف يقال في هذا : لايجاد إلا به ؟ ويقال في ذلك لايجاد إلا بقبول الأمر ؟ " (٣) .  
وأما تعديل ابن تيمية لطريق الحركة عند الفلاسفة فهو يعرضها على الوجه التالي : أن يقال : إذا كان قوام الفلك بحركتها ، وقوام الحركة بغيرها أي أن قوام الحركة بالأمر الأول ، فإن قوام الفلك يكون به ، وإذا كان قوام الفلك به ، امتنع أن تكون هي واجبة الوجود بنفسها ، لأن واجب الوجود بنفسه لا يكون قوامه بغيره .

وإذا كان الفلك متحركاً بغيره امتنع أن يكون واجب الوجود ، فيكون إذاً ممكن الوجود بنفسه ، وممكن الوجود بنفسه لا يكون إلا بالواجب بنفسه ، فيجب أن يكون مفتقراً إلى مبدع فاعل ، كما كان مفتقراً إلى محبوب مشتاق إليه للتشبه به . (٤)

- وأما زعم ابن رشد بأن إبراهيم عليه السلام استدل على وجود الله بطريق الحركة ، وأن الله عز وجل قد خصه بها . فإننا نجد شيخ الإسلام يرد على

(١) تهافت التهافت ٣١٠/١ .

(٢) أي كما تقول الفلاسفة .

(٣) درء التعارض ٢٢٣/٨-٢٢٤ .

(٤) المصدر السابق - بتصريف - ص ٢٢٥ .



ابن رشد زعمه ، ويظهر مدى بطلانه ، ذلك أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام لم يحتج على وجود الله تعالى بالحركة ، إنما احتج بالأفول الذي هو المغيب والاحتجاب . ومما يبين ذلك مايلي :

١ - إن الأفول الوارد في قوله تعالى : " فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي فلما أفل قال لأحب الأفلين ، فلما رأى القمر بازغاً قال هذا ربي فلما أفل قال لئن لم يهْدني ربي لأكونن من القوم الضالين فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر فلما أفلت قال يا قوم إنني بريء مما تشركون " (سورة الانعام : ٧٦-٧٨) . إن هذا الأفول معناه : المغيب والاحتجاب كما ذهب إليه جميع المفسرين وأهل اللغة ، وليس المراد من الأفول الحركة كما يزعم ابن رشد . فإنه يقال : أفل أي غاب ، وأفلت الشمس إذا غابت (١) .

٢ - إن قوم إبراهيم عليه السلام كانوا مقرين بالصانع ، وكان الشرك عندهم لعبادتهم الكواكب والأصنام ، وإبراهيم عليه السلام كان يحتج عليهم بدم الشرك وإبطاله ، ولم يستدل إلى إثبات وجود الخالق الذي يؤمنون به . ولو كان المقصود هنا إثبات الصانع لكانت قصة إبراهيم مع قومه حجة على ابن رشد لاله . فإنه من وقت بزوغ الكوكب والشمس والقمر إلى أن أفلت كانت متحركة ، ولم ينف إبراهيم عليه السلام عنها المحبة ، ولاتبرأ منها كما تبرأ مما يشركون لما أفلت ، فدل ذلك على أن حركة هذه الموجودات لم تكن منافية لمقصود إبراهيم عليه السلام ، وإنما نفي مقصوده أفولها . (٢)

٣ - إن الأفول لا يستحق أن يعبد ، لهذا واجه إبراهيم عليه السلام قومه بالبرائة مما يعبدون ، وإثبات العبادة لله رب العالمين . قال الله حكاية عنه : " قال أفرأيتم ما كنتم تعبدون أنتم وآبائكم الأقدمون فإنهم هدو لي إلا رب العالمين " (سورة الشعراء : ٧٥-٧٧) وقال : " وإذا قال إبراهيم لأبيه وقومه إنني براء مما تعبدون إلا الذي فطرني فإنه سيهدين " (سورة الزخرف : ٢٦-٢٧) .

(١) انظر مجموع الفتاوى ٢٥٤/٦ ، ٢٨٤ ، درء التعارض ١/١٠٩ ، ٣١٣ ، ٣١٦ .  
(٢) انظر درء التعارض ٩/٨٣-٨٤ ، ١١٠/١ ، ٣١٢-٣١٣ ، ٣١٦-٣١٥ ، مجموع الفتاوى ٥/٥٤٨-٥٤٩ ، ٥٤/٦ ، ٢٥٢ ، الرد على المنطقيين ص ٣٠٥ .

وقال : " إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين " (سورة الانعام : ٧٩)، (١)

ويمكننا أن ننسب إلى انتقادات الفلاسفة والعلماء لدليل الحركة عند ابن رشد وغيره ، أن هذا الدليل باعتراف ابن رشد لايعتبر من الأدلة الشرعية التي جاءت في كتاب الله عز وجل . ذلك أن ابن رشد يذهب الى أن أدلة وجود الله تعالى في القرآن الكريم منحصرة في دليلين اثنين (٢) ، ليس دليل الحركة واحداً منها وهما دليل العناية ودليل الاختراع .

---

(١) انظر درء التعارض ١/١٠٩ ، مجموع الفتاوى ٥/٢٤٩ ، ٦/٢٥٤-٢٥٥ ، الرد على المنطقيين ص ١٠٩-١١ .  
 (٢) انظر مناهج الأدلة لابن رشد ص ١٥٠ ، ١٥٣

#### رابعاً : دليل الاختراع :-

يعتمد هذا الدليل على توجيه الإنسان للتعرف على خالق الموجودات من خلال ملاحظة الكون ومافيه من الخلق ، فالإنسان عندما يرى المخلوقات التي يزخر بها الكون الواسع لابد أن يصل الى نتيجة مفادها أن هذه المخلوقات لابد لها من خالق خلقها ؛ والإنسان يدرك بدهاءة أنه من المستحيل أن تكون هذه الموجودات قد وجدت من غير خالق خلقها وأوجدها على هذا النحو الذي هي عليه .

وقد أخذ بدليل الاختراع الفيلسوف ابن رشد ، ولم أر غيره من الفلاسفة الإسلاميين قد ذهب الى اعتماده . وهو يرى أنه من الأدلة الشرعية التي نبه عليها القرآن الكريم . وهذا الدليل كما ذهب اليه ابن رشد يظهر من اختراع جواهر الأشياء الموجودات ؛ مثل اختراع الحياة في الجمادات ؛ والإدراكات الحسية والعقل في الإنسان ، وخلق السموات والأرض وما بينهما من الإنسان والحيوان والنبات . ودلالة الاختراع تنبني - كما يرى ابن رشد - على أصليين موجودين في فطرة الإنسان وهما :

١ - أن جميع الموجودات مخترعة .

٢ - أن كل مخترع لابد له من مخترع . (١)

وهذان الاملان يدلان على أن الموجود لابد له من فاعل مخترع .

ويستدل ابن رشد بالقرآن الكريم على صحة هذا الدليل ، وهو هنا يستدل بالآيات الشريفة التي أشارت إلى خلق الله عز وجل للإنسان والحيوان والنبات والسموات والأرض ؛ وكذلك الآيات التي تحث الإنسان إلى النظر فيما خلق الله تعالى . ومن هذه الآيات قوله تعالى : " فلينظر الإنسان إلى النظر فيما خلق الله ما دافق " (سورة الطارق : ٥) ؛ وقوله : " أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت " (سورة الفاشية : ١٧) ؛ وقوله : " يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له ، إن الذين تدمون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له " (سورة الحج : ٧٣) ؛ وقوله حكاية عن ابراهيم عليه السلام : " إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض " (سورة الأنعام : ٧٩) . (٢)

(١) انظر الكشف عن مناهج الادلة ص ٦٦-٦٧ .

(٢) انظر الكشف عن مناهج الادلة ص ٦٨ .

ويرى ابن رشد أن الآيات القرآنية التي أشارت إلى أدلة وجود الله عز وجل منحصرة في دليل الاختراع هذا ؛ ودليل العناية ؛ ويرى أيضا أن هناك من الآيات التي تشير إلى دليل العناية وحده ؛ وهناك ما يشير إلى دليل الاختراع وحده . وأن هناك من الآيات ما يشير إلى هذين الدليلين معا . (١)

#### المناقشة :-

إن هذا الدليل من الأدلة التي أشار إليها القرآن الكريم كما ذكر ابن رشد ؛ ولكنني أرى أن تسميته بدليل الخلق أولى وأجدر من تسميته بدليل الاختراع ؛ خاصة وأن القرآن الكريم استعمل لفظة الخلق لا الاختراع ؛ والآيات التي استشهد به ابن رشد كما يتبين للقاري تشير إلى لفظة الخلق ؛ والإنسان يصح أن نطلق عليه صفة الاختراع ؛ أما صفة الخلق فمستحيلة في حقه ؛ والبشر جميعا يقرون بذلك . فيقال فلان اخترع الشيء ؛ أي الأمر الذي لم يعرفه الناس ؛ كآلة ؛ أو أداة ؛ أو دواء ونحوه ؛ ولا يقال خلقه ؛ فالخلق يكون من العدم ؛ وهو للخالق عز وجل لا للإنسان المخلوق .

ولقد أقر المشركون بخلق الله تعالى للسموات والأرض وخلق أنفسهم ؛ أي هم يؤمنون بدليل الخلق من حيث دلالة على ربوبية الله عز وجل ؛ ولكن إنكارهم إنما كان لتوحيد الألوهية ، وقد سجل القرآن الكريم اعترافهم بوجود الله الخالق . قال تعالى : " ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله فأنى تؤفكون " (سورة العنكبوت : ٦١) ؛ وقال تعالى : " ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فأحيا به الأرض من بعد موتها ليقولن الله قل الحمد لله بل أكثرهم لا يعقلون " (سورة العنكبوت : ٦٣) . وقال تعالى : " ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله " (سورة لقمان : ٢٥) .

وقد رد ابن تيمية على ماذهب إليه ابن رشد من أن بعض الآيات تشير إلى دليل العناية فحسب ؛ وبعضها يشير إلى دليل الاختراع وحده ؛ قال ابن تيمية : " قوله إن في الآيات ما يدل على العناية دون الاختراع فيه نظر ؛ فإنه كلما دل على العناية دل على الاختراع " . (٢)

وقد سبق في مناقشة دليل العناية عن ابن رشد ذكرنا رد ابن تيمية على مازعمه ابن رشد من أن القرآن الكريم تنحصر أدلته في وجود الله عز وجل على دليلي العناية والاختراع .

(١) انظر المصدر السابق ص ٦٧ ؛ ٦٩ .

(٢) درء تعارض العقل والنقل ٣/ ٣٣١ .

خامسا : دليل استحالة كون العالم علة ذاته :-

يقوم هذا الدليل على مبدأ عقلي وهو : عدم إمكان أن يكون الشيء الحادث علة ذاته ؛ وتقريره : إما أن يكون العالم أحدث ذاته أو حدث من إحداث غيره وبدون أن يحدث هو بنفسه . ومن المعلوم بطلان أن يكون هو أحدث نفسه ؛ وإلا كان علة لنفسه ؛ وبذا يكون متقدما على نفسه ؛ وهو محال ؛ لأن العلة تسبق المعلول . (١)

وقد سلك هذا الدليل الفيلسوف أبو يوسف يعقوب الكندي (٢) ؛ وقد برهن على صحة الدليل ؛ وذلك بحصر الفروض والاحتمالات الممكنة في كون الشيء علة ذاته ؛ ثم أبطل هذه الفروض ليخلص له في النهاية صحة الدليل وهو : استحالة كون الشيء علة نفسه . والاحتمالات التي حصرها الكندي هي :

١ - إذا كان الشيء معدوما ؛ وذاته معدومة أيضا ؛ فمعنى ذلك لاعلة ولا معلول لأن العلة والمعلول إنما يطلقان على شيء موجود لمعدوم . وحسب هذا الفرض لا يكون الشيء علة ذاته ؛ لأن الشيء وذاته لوجود لهما .

٢ - إذا كان الشيء معدوما وذاته موجودة . فالشيء حسب هذا الفرض لا يكون علة ولا معلولا لأنه معدوم غير موجود . فهو إذاً لا يكون علة ذاته ؛ لأنه لو كان علة ذاته وهو معدوم لكان عين وجود ذاته، وفي نفس الوقت مغايرا لذاته ؛ وهو محال .

٣ - إذا كان الشيء موجودا ؛ وذاته معدومة ؛ فحسب هذا الفرض لا يكون الشيء علة ذاته ؛ لأن الذات هنا هي غيره لكونها معدومة ؛ ويستحيل أن يكون الشيء علة لذات غير موجودة .

٤ - إذا كان الشيء موجودا ؛ وذاته موجودة ؛ هي هو علة ومعلول ؛ والعلة - كما هو معلوم - غير المعلول ؛ فلا يكون الشيء علة لذاته ؛ وإلا حصل التناقض . (٣)

(١) انظر دلائل التوحيد لمحمد جمال القاسمي ص ٥٦ .  
(٢) انظر الكندي ورسائله الفلسفية ص ١٢٣-١٢٤ ؛ مقدمة الكتاب نفسه ص ٧٧-٧٨ ؛ الفلسفة الإسلامية في المشرق ص ١٢٣-١٢٥ .  
(٣) انظر الكندي ورسائله الفلسفية ص ١٢٣-١٢٤ ؛ وقد لخص المحقق الدكتور محمد عبد الهادي أبوريادة هذا الدليل في مقدمة الكتاب ص ٧٩ ؛ وانظر الفلسفة الإسلامية في المشرق للدكتور فيصل بديرعون ص ١٢٣-١٢٥ .

وإذا بطلت الاحتمالات الأربعة كلها ثبت إزاء أن الشيء علة لغيره ، وأن هذا الغير هو الذي أوجده وأحدثه . فثبت وجود الله الخالق عز وجل . وقد عَقَّب الدكتور محمد أبوريدة على دليل الكندي هذا بقوله : " إن استدلال الكندي يدور حول اعتبارات ذهنية لاحتمالات كلها باطلة ، نظراً لفساد الفرض الأساسي الذي تتفرع عنه . والاستدلال يستند ضمناً الى مبدأ العلة الكافية التي لا بد منها لتعليل كون الشيء هو ما هو عليه ، وهو مبدأ يفضي العقل به ، وهو مبنى على مبدأين عقليين آخرين ، أحدهما : مبدأ الذاتية ، وهو : أن يكون وجود الشيء هو ذاته في الاعتبار العقلي . وشانيهما : مبدأ التناقض وهو : أنه لا يمكن أن يكون الشيء هو ذاته ، وأن يكون في نفس الوقت غير ذاته ، وهو ما سيكون لو أنه كان علة ذاته " . (١)

#### المناقشة :-

يعتبر هذا الدليل من الأدلة الصحيحة في إثبات وجود الله عز وجل . فإن العقل يقرر أن العالم الحادث مستحيل أن يحدث نفسه ، لأنه لا يمكن أن يكون حادثاً ومحدثاً في نفس الوقت . فالمخلوق لا يخلق نفسه ، ولا يخلق غيره ، إذ هو بحاجة إلى من يوجده بعد أن لم يكن . ومما يلاحظ أن تقرير هذا الدليل كما هو عند الكندي فيه شيء من المشقة والعسر ، لكون الكندي اعتمد على العقل وحده ، مع لجوئه لاستخدام المصطلحات الفلسفية الغامضة التي يصعب فهمها على جمهور المسلمين . ومن هذه المصطلحات : الأيس وهو الوجود ، والليس وهو العدم أو عدم الوجود . وكان بوسع الكندي أن يرجع إلى كتاب الله عز وجل في بيان هذا الدليل العقلي . فالقرآن الكريم أشار إلى عدم خلق الإنسان لنفسه أو غيره . يقول الله تعالى : " أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون أم خلقوا السموات والأرض بل لا يوقنون " (سورة الطور : ٣٥-٣٦) ، إن الآية الأولى تضع الإنسان أمام أمور ثلاثة ، الأول والثاني باطلان وهذه الأمور هي :

- ١ - إما أن الناس قد خلقوا من غير شيء ، فلا خالق لهم ، أي وجدوا من غير موجد ، وهذا باطل .
- ٢ - أو أنهم الخالقون لأنفسهم . وهذا الأمر باطل أيضاً ، لأنه لا يتصور في العقل أن يوجد الإنسان نفسه ، أو أن يوجد الشيء ذاته .

٣ - إذا بطل كون الإنسان خالقا لنفسه ، أو كونه وجد من غير خالق ، تعيين  
أن هناك خالقا خلقه ، وهو الله عز وجل . (١)

وأما الآية الثانية فهي تقرر عدم كون الإنسان خالقا للسموات والارض ،  
وذلك بعد أن أثبتت الآية الأولى أن هناك خالقا خلق الإنسان وأوجده بعد أن  
لم يكن موجودا .

أقول : إن الانتفاع بالآيات القرآنية التي تشير الى أدلة وجود الله عز  
وجل ، - وهي في نفس الوقت أدلة عقلية - أولى وأجدر من الركون الى البراهين  
الفلسفية . فالمؤمن هو أولى الناس اعتزازاً بدينه ، وذلك بالرجوع الى  
كتاب الله تعالى ، مصدر الهداية والرشاد ، ومنبع الخير والسداد .

## سادسا : دليل التناهي :-

هذا الدليل مبني علي إثبات حدث العالم ، وإذا كان العالم حادثا فمعنى ذلك أنه له أول وبداية ، لأنه متناه من كل وجه ، والحادث المتناهي الذي له بداية فلا بد له من المحدث المبدئ . ويستند حدث العالم - حسب هذا الدليل - على مبدأ التناهي في كل ما هو موجود بالفعل . (١)

وقد أخذ بدليل التناهي في إثبات حدث العالم ومن ثم إثبات وجود الله عز وجل الفيلسوف الكندي ، ولم أر غيره من الفلاسفة الإسلاميين قد أخذ به . وقد تناول الكندي هذا الدليل بالبيان والإيضاح في كثير من رسائله الفلسفية . (٢) وأقام برهانه في تناهي العالم " جرمه والزمان والحركة " على مقدمات رياضية بديهية ، أو هي - على حد تعبيره - معقولة بغير متوسط وفي توضيح الدليل نجد الكندي يستعين بمبدأين اثنين أحدهما عن مذهب الفيلسوف اليوناني أرسطو . ولكنه ينتهي منهما بنتيجة تخالف تماما ما انتهى إليه أرسطو . فهو يرى أن هناك حركة حادثة ، وأن للزمان أول وبداية نشأ عندها ، أما أرسطو فهو يرى وجود حركة دائرية لا أول لها ، ووجود زمان لا أول له ، فالعالم عنده قديم بخلاف الكندي الذي يرى حدوثه ، ودليله إنما يتناول إثبات ذلك . (٣)

وأما المبدأان اللذان أقام عليهما فكرة حدث العالم فهما :

- ١ - اللامتناهي لا يمكن أن يخرج إلى الوجود كله .
  - ٢ - إن الجسم والزمان والحركة مرتبطة في الوجود ، لا يسبق أحدها الآخر . (٤)
- يقول في بيان هذا المبدأ : " إن الزمان لا يسبق الحركة ، فالزمان

(١) انظر مقدمة الكندي ورسائله الفلسفية ص ٦٢ ، ٧٥-٧٦ ، الكتاب نفسه ص ٢٠٧ .

(٢) انظر المصدر السابق ص ١١٤-١١٦ ، ١١٨ ، ١٩١-١٩٢ ، ١٩٤-١٩٦ ، ٢٠٢-٢٠٦ ، كتاب الكندي إلى المعتصم في الفلسفة الأولى ص ٩٠-١٠٠ ، الفلسفة الإسلامية في المشرق ص ١٢٠-١٢٢ .

(٣) انظر الكندي ورسائله الفلسفية ص ٦٩ ، الفلسفة الإسلامية في المشرق ص ١٢٠ .

(٤) انظر الكندي ورسائله الفلسفية ص ٦٩ .



لا يسبق الجرم اضطرارا . إذ لا زمان إلا بحركة ، وإذ لا جرم إلا وحركة ، ولا حركة إلا وجرم ، ولا جرم بلا مدة .. ، ولامدة جرم إلا وحركة ، إذ الجرم مع الحركة أبداً ، كما قد اتضح ، فمدة الجرم اللازمة للجرم أبداً تعدها حركة الجرم اللازمة للجرم أبداً ، فالجرم لا يسبق الزمان أبداً . فالجرم والحركة والزمان لا يسبق بعضها بعضاً أبداً " . (١)

وسوف أتناول بالتفصيل دليل الكندي في إثبات حدث العالم ، وذلك عند مناقشة الفلاسفة في قولهم بقدوم العالم .

### المناقشة :-

إن مسلك التناهي في إثبات وجود الله عز وجل الذي ذهب إليه الكندي - وإن كان يعتمد على مقدمات عقلية بديهية - طويل ، وليس من السهل على كثير من الناس فهمه فضلا عن الاقتناع به لكثرة مقدماته ، واستخدام البرهان الفلسفي في إثباتها ومن ثم التوصل إلى النتيجة المطلوبة . فالدليل أولا يسلك إثبات حدث العالم من خلال إثبات تناهي العالم ، وثانيا : فإن تناهي العالم يعتمد على إثبات ارتباط الجسم والزمان والحركة في الوجود . وهذا كله يعتمد على إثبات مقدمات رياضية ، وقد استعان الكندي في توضيح هذه المقدمات برموز الرياضيات والرسم المبين .

وإذا كان الدليل فيه تطويل ومشقة ، فإنه أيضا ليس بدليل شرعي ، إذ لم يبينه الشارع ولم ينبه عليه أو يأمر به ، ولذا فإنه من الأولى العدول عنه إلى طريقة في الاستدلال أوجز وأوضح وأسلم ، كطريقة الاستدلال بالممكنات ، أو طريقة الاستدلال بخلق الإنسان . وهما طريقتان عقليتان شرعيتان :

### ١ - طريقة الاستدلال بالممكنات :-

إننا نشهد حدوث الموجودات ، كالنبات والحيوان والسحاب والمطر وغيرها وهذه الموجودات ليست ممتنعة لأنها وجدت ، وليست واجبة الوجود بنفسها لأنها كانت معدومة فعدمها ينفي وجوبها ، ووجودها ينفي امتناعها ، ومادامت هذه الموجودات حادثة فلا بد لها من محدث أوجدها بعد أن لم تكن

(١) انظر المصدر السابق ص ١١٩ .

ويجب ضرورة أن يكون مخالفا ، وهو الله الخالق عز وجل (١) . وتعتبر هذه الطريقة عقلية ، لأن الإنسان يرى حدوث الموجودات بعد أن لم تكن . فيشهد بنفسه حدوث السحاب والمطر ، ويعقله يعلم صحة هذا الحدث ، وأما اعتبار كونها شرعية ، فلأن القرآن الكريم أشار الى حدوث كثير من الموجودات ، كحدث الزرع من الحب ، والأثمار من الأشجار ، والأشجار من النوى . يقول الله تعالى : " إن الله فالق الحب والنوى يخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي ذلكم الله فأنى تؤفكون " (سورة الأنعام : ٩٥) ، ويقول : " وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء فأخرجنا منه خضرا نخرج منه حبا متراكما ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من أعناب والزيتون والرمان مشتبها وغير متشابه انظروا إلى ثمره إذا أشمر وينعه إن في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون " (سورة الأنعام : ٩٩) . كما أشار القرآن إلى حدوث السحاب والمطر والزرع يقول عز وجل : " أولم يروا أنا نسوق الماء إلى الأرض الجرز فنخرج به زرعا تأكل منه أنعامهم وأنفسهم أفلا يبصرون " (سورة السجدة : ٢٧) .

## ٢ - طريقة الاستدلال بخلق الانسان :-

إن الناس جميعا يعلمون بعقولهم ، سواهم أخبر به الرسول أم لم يخبر أن الإنسان حادث بعد أن لم يكن ، ويشهدون ولادته ، ويعلمون من مراحل تكوينه مادلهم عليه العلم ، والشارع الحكيم استدل بخلق الإنسان ، وأمر أن يستدل به ، وهذا معنى كونه دليلا شرعيا . قال الله تعالى : " يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإننا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مغغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم " (سورة الحج : ٥) ، وقال : " ويقول الإنسان إذا مات لسوف أخرج حيا أولا يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئا " (سورة مريم : ٦٦) ، والآيات في هذا المعنى كثيرة . (١)

## المبحث الثاني

## القول بقدوم العالم وموقف المتكلمين منه

## المطلب الأول : قول الفلاسفة بقدوم العالم :

ذهب جمهور الفلاسفة الاسلاميين إلى القول بقدوم العالم ووجوده أزلا مع خالقه عز وجل ، فلا بداية عندهم لوجوده ، وإذا كان الله تعالى ، أزليا قديما بحسب الزمان ، فإن العالم وجد أزلا مع الله تعالى ، ولم يسبق العدم وجوده ، وهو ليس بحادث في وقت ما ، أي بحسب الزمان . وفكرة قدم العالم أخذها الفلاسفة الإسلاميون عن أساتذتهم من الفلاسفة اليونانيين ، وخاصة أرسطو الذي يعد من أوائل القائلين بها ، وتابعه عليها أمثال شامسطيوس (١) ، والإسكندر الأفريدوسي (٢) ، وبرقليس (٣) . (٤)

- 
- (١) شامسطيوس : فيلسوف يوناني ولد سنة ٣١٧ م ، وتوفي سنة ٣٨٨ م ، كان من شراح كتب أرسطو مع أنه من زعماء المدرسة الأفلاطونية الجديدة ، عاش في القسطنطينية ، أيد الأباطور جوليان في بعثه للوثنية . انظر ترجمته الفهرست لابن النديم ص ٣٦٦ ، تاريخ الحكماء لابن القفطي ص ١٠٧ ، الملل والنحل ص ٤٠٨-٤٠٩ - ط . دار الفكر - ونشر له الدكتور عبدالرحمن بدوي رسالة ضمن كتابه ( أرسطو عند العرب ) .
- (٢) الإسكندر الأفريدوسي : فيلسوف يوناني ولد في أفروديسيا من أعمال آسيا الوسطى ، يعد من أعظم شراح فلسفة أرسطو ، درس فلسفة أرسطو في أثينا مابين عامي ١٩٨-٢١١ م . انظر ترجمته : عيون الأنباء في طبقات الأطباء ص ١٠٦-١٠٧ ، الفهرست لابن النديم ص ٢٥٢-٢٥٣ ، الملل والنحل ص ٤٠٩-٤١٠ ، نشر له الدكتور عبدالرحمن بدوي رسالة ضمن كتابه ( أرسطو عند العرب )
- (٣) برقليس : هو ديدوخس برقليس ، فيلسوف يوناني من زعماء مدرسة الاسكندرية الفلسفية ، ومن فلاسفة المدرسة الافلاطونية الجديدة . ولد بالقسطنطينية سنة ٤١٢ م ، وتوفي سنة ٤٨٥ م . وهو من أشهر فلاسفة عصره في القول بقدوم العالم . انظر ترجمته وآراءه : الفهرست ص ٣٥٣ ، الملل والنحل ص ٤٠٤-٤٠٨ ، ونشر له الدكتور عبدالرحمن بدوي رسالة في قدم العام - ضمن كتابه ( الافلاطونية المحدثه عند العرب ) .
- (٤) انظر الفتاوى لابن تيمية ٥٣٩/٥ ، ١٤٣/١٢ ، ٣٥١/١٧ ، درء تعارض النقل لابن تيمية أيضا ١٦٧/٢ ، ٢٨٦/٨ .

ولعل الذي دفع هؤلاء الفلاسفة إلى القول بقدّم العالم هو ظنهم بأنهم ينزهون الله تعالى عن التعطيل إذ لم يستطيعوا أن يتصوروا وجود ذات واجبة الوجود معطلة عن الفعل . ولكن ظنهم باطل وكذلك تصورهم ، لأنه يمكن إثبات ذات فاعلة ، وهو نقيض تصورهم (١) ، وفي ذلك تنزيه لله تعالى دون الوقوع في مخالفة خطيرة للنصوص الدينية ، أو مناقضة للعقل الصريح .

ومن أشهر الفلاسفة الإسلاميين القائلين بالقدّم الفارابي وابن سينا وابن رشد وابن طفيل والسهروردي المقتول .

فالفارابي يبين في كثير من رسائله أن ما يوجد عن الله تعالى غير متأخر عنه بالزمان ، وإنما يتأخر عنه بالذات والرتبة . يقول : " فلذلك صار وجود سائر ما يوجد عنه غير متأخر عنه بالزمان أصلاً ، وإنما يتأخر عنه سائر أنحاء التأخر " (٢)

ويقول : " مثل إرادة الله وكون الشيء بالذات ، فإنهما يكونان معا لا يتأخر كون الشيء عن إرادة الله في الزمان ، لكنه يتأخر حقيقة الذات ، لأنك تقول أراد الله فكان الشيء ، ولا تقول كان الشيء فأراد الله " . (٣) ويبين الفارابي أن الله تعالى خلق العالم لكن لافي زمان ، إذ لم يسبق العالم زمان لم يكن العالم فيه ، وأن وجود العالم كان بعد وجود الله تعالى بالذات . (٤)

وأما ابن سينا فهو يوضح فكرة القدم بأسلوب يقارب فيه أسلوب أستاذه الفارابي يقول : " العالم محدث الذات ، قديم بحسب الزمان خلاف الملاحظة الذين زعموا أنه قديم الذات ، وخلاف زعم المتكلمين وغيرهم من أنه محدث بحسب الزمان ، فهؤلاء هم المعطلة ، إذ جعلوا قبل العالم زماناً ممتداً لم

(١) انظر الصفدية لابن تيمية ٥٠/١ .

(٢) رسالته السياسات المدنية من المجموع ص ١٩ .

(٣) رسالته فصوص الحكم من المجموع ص ٢١ .

(٤) انظر رسالته الدعاوى القلبية من المجموع ص ٧ .

يخلق الله فيه ، ثم بعد انقضائه خلق العالم " (١) . ويقول : " والله يتقدم على العالم بالذات والشرف والطبع والمعلولية لا بالزمان ، فإنه لم يبدع في زمان سابق ، ولا يجوز أن يتأخر وجود العالم عن الله بالزمان .. " (٢) ويقول : " ولكل ممكن الوجود بذاته علة في وجوده أقدم منه ، لأن كل علة أقدم من وجود الذات من المعلول ، وإن لم يكن في الزمان .. وأيضا فإن مايجب بغيره فوجوده بالذات متأخر عن وجود ذلك الغير ، ومتوقف عليه " (٣) وأما ابن رشد فإنه ينتقد المتكلمين القائلين بالحدوث ، ويقف مع خصومهم الفلاسفة أصحاب القول بالقدم . وكتابه " تهافت التهافت " ألفه في الرد على الغزالي الذي رد على الفلاسفة ، وأبطل كثيرا من معتقداتهم ومنها عقيدة قدم العالم ، وفي هذا الكتاب نجد ابن رشد ينتصر لمذهب الفلاسفة في القدم ، ويحاول جاهداً إبطال رأي القائلين بالحدوث . وقد لاحظ أحد الباحثين المعاصرين (٤) في تراث ابن رشد الفلسفي أن ابن رشد كان صريحا في القول بقدم العالم ، ويبزر هذا الباحث رأيه بما لاحظته من موقف ابن رشد الهجومي من الغزالي الذي فنّد أدلة الفلاسفة القائلين بالقدم ، بالإضافة الى دفاع ابن رشد الشديد عن هؤلاء الفلاسفة . ويمكن أن يضاف إلى ذلك اجتهاده في تقرير أدلة الفلاسفة في القدم مع بسطها ، وحل الإشكالات عنها . (٥) وقد أدى به اجتهاده إلى القول الصريح بقدم العالم ، وذلك عندما أنكر تقدم الخالق تعالى على العالم تقدما زمانيا ، لأن المعلول لايتأخر عن علته متى استوفت شروط العلة . (٦) وأيضا زعمه أن في القرآن الكريم مايدل على أن وجود العالم والزمان مستمر من الطرفين غير منقطع ، وأن قول المتكلمين بالحدوث ليس على ظاهر الشرع ، بل هم متأولون ، وليس في الشرع إن الله

---

(١) الهداية ص ١٦٤ .

(٢) الإشارات والتنبيهات ٢٢٥/٣ .

(٣) النجاة ص ٣٧٠ ، ط ١٣٣١ هـ .

(٤) هو الدكتور محمد عاطف العراقي في كتابه (النزعة العقلية في فلسفة

ابن رشد) ص ١٣٧ ، ١٩٠ .

(٥) انظر المنهج النقدي في فلسفة ابن رشد للدكتور محمد عاطف العراقي ص ٥ ومابعدها .

(٦) انظر تهافت التهافت لابن رشد ١٤١/١ .

تعالى كان موجودا مع العدم المحض ، ولا يوجد في هذا الموضوع نص واحد . (١)  
وقد قرر شيخ الاسلام ابن تيمية أن ابن رشد من الفلاسفة القائلين بالقدم  
وابن تيمية معروف باطلاعه الواسع على التراث الذي تركه ابن رشد وغيره من  
الفلاسفة . (٢)

وأما السهروردي المقتول فإننا نجده يعلل رأيه في قدم العالم بقوله :  
إذا كان المرجح دائما لوجوب وجوده فيدوم الترجيح ، فتكون الممكنات موجودة  
قديمًا بقدمه ، ويضرب مثالا بالشمس فإن شعاعها دائم بدوامها . (٣)

وأما ابن طفيل فإنه يتابع الفارابي وابن سينا في قولهما بالقدم ،  
وهو يذكر أن العالم كله بما فيه من السموات والأرض والأفلاك هو من خلق الله  
تعالى وفعله ، لكنه متأخر عنه لاحتساب الزمان . ويؤيد مذهبه بقوله : إذا  
أخذت في قبضتك جسما من الأجسام ثم تحركت يدك ، فإن ذلك الجسم لامحالة  
يتحرك تابعا لحركة يدك ، متأخرة عن حركة يدك تأخرا بالذات ، لاحتساب الزمان  
فابتدأتهما معا . والعالم كذلك ، فهو معلول للفاعل بغير زمان . (٤)

وإذا كان الفلاسفة يستخدمون لفظة الحدوث ليطلقوها على العالم ،  
فيقولون : العالم محدث ، فإننا نجد هؤلاء الفلاسفة أنفسهم يبينون المراد من  
الحدوث عندهم ، فالفارابي يوضح لنا أن المراد بأن العالم حادث أي كونه  
مخلوقا وأثرا عن خالقه الله تعالى ، ولكن بلا زمان ، أي أنه قديم لم يسبق  
بعدم ، وقد أوجده الله تعالى ، ووجود العالم مقارن لوجوده تعالى ، فليس  
الحدوث عنده بمعنى أنه حدث أي كان بعد أن لم يكن . (٥) وأما ابن سينا  
فإننا نجده يوضح المراد من الحدوث هكذا : " ولكن يجب أن يفهم حدوث

(١) انظر فصل المقال لابن رشد ص ١٣ ، ١٤ ، ابن تيمية وموقفه من الفكر  
الفلسفي للدكتور عبدالفتاح أحمد فؤاد ص ١٩٨ .

(٢) انظر منهاج السنة النبوية ٢٥٢/١ ، درء تعارض العقل والنقل ٢٦٧/٦ .

(٣) انظر هياكل النور للسهروردي ص ٦٦-٦٧ .

(٤) انظر رسالة حي بن يقظان تحقيق وتعليق أحمد امين ص ٩٠-٩١ .

(٥) انظر عيون المسائل للفارابي ص ٦ .

العالم على هذه الصفة ، وهو : أن العالم ليس وجوده عن ذاته ، بل إذا اعتبر ذاته ولم يضاف إليها وجود يأتيها من غيرها استحق العدم بذاته ، أعني : لم يكن له في ذاته وجود ، إذ كان الوجود الذي له من غيره . . والأمر الذي له من غيره ، لا بالزمان بل بالذات . والآخر الذي عن غيره بعد الأمر الذي له عن ذاته ، لا بالزمان بل بالذات . فوجود العالم هو بعد وجوده لافي الزمان ، وهذا حدوثة ، والذي منه وجوده محدثه " . (١)

ويوضح لنا هؤلاء الفلاسفة معنى الإبداع والإيجاد ، وهو معنى لا يخرج عن فكرة القدم التي آمنوا بها . فالإبداع والإيجاد ليس معناه الإيجاد من العدم بل معناه : حفظ إدامة وجود الشيء إدامةً لاتتصل بشيء من العلل ، غير ذات المبدع تبارك وتعالى . (٢)

وإذا كان الفلاسفة يقولون بتقدم الله تعالى على العالم ، وتأخر العالم عن الله تعالى ، فإن التقدم والتأخر له معنى خاص عندهم ، وهو : التقدم والتأخر بالرتبة والشرف والذات والعلية ، وليس المراد من ذلك التقدم والتأخر الزماني المرتبط بفكرة حدوث العالم . فالأب مثلاً يتقدم على الابن بالشرف والرتبة ، والابن يتأخر عن الأب في ذلك ، إذ هو تال له ، وكذلك الأمر بالنسبة لله تعالى والعالم . (٣)

المطلب الثاني : أدلة الفلاسفة على قدم العالم :-

لعل أشهر الأدلة التي اعتمدها الفلاسفة في قولهم بقدم العالم هي :

- ١ - دليل العلة التامة .
- ٢ - دليل قدم الزمان .
- ٣ - دليل قدم الإمكان والهيولي .
- ٤ - دليل الجود الإلهي .

(١) الهداية ص ١٦٥ .

(٢) انظر عيون المسائل ص ٦ ، النجاة لابن سينا ص ٢١٣ .

(٣) انظر رسالة السياسات المدنية من المجموع للفارابي ص ١٩ ، الإشارات والتنبيهات لابن سينا ٨٤/٣ - ٨٨ .

وقد وردت هذه الأدلة مفصلة وموضحة في مؤلفات ابن سينا ، بينما ذكرت عند غيره من الفلاسفة بإيجاز وإجمال وقد اهتم بعرضها وبيانها كثير من العلماء الذين انتقدوا فكرة القدم وأبطلوا حجج الفلاسفة في الاستدلال لها . ونحن بدورنا نعرض هذه الأدلة من مؤلفات ابن سينا خاصة ، ونستعين في توضيحها بعرض المتكلمين وابن تيمية لها ، لأن أسلوب ابن سينا يكتنفه الغموض والتعقيد والتطويل وكثرة الاستطرادات .

### الدليل الأول : العلة التامة :-

يعتبر هذا الدليل من أقوى أدلة الفلاسفة وأعظمها حجة في قدم العالم . (١) وقد اهتم به ابن سينا إذ رده في معظم مؤلفاته وبصيغ مختلفة . ويعرض الفارابي دليل العلة التامة بإيجاز هكذا : " الماهية المعلولة لها عن ذاتها أنها ليست ، ولها عن غيرها أنها توجد ، والأمر الذي عن الذات ، قبل الأمر الذي ليس عن الذات وللماهية المعلولة ألا توجد ، بالقياس إليها قبل ألا توجد فهي محدثة ، لا بزمان متقدم " . (٢) وهو في مؤلف آخر نجده يبين أن المعلول لا يتأخر بحال عن علته ، مادامت العلة استجمعت شروط كونها علة تامة . فالعالم الذي هو معلول مستحيل أن يتأخر بالزمان عن الله العلة التامة . (٣)

في حين أن ابن سينا يعرض الدليل بصورة أوضح من الفارابي ففي كتابه ( النجاة ) يوضح أن شروط إيجاد المعلول عن العلة موجودة أزلا ، فالله تعالى يريد للإيجاد أزلا ، وعالم بإيجاده أزلا ، وقادر على الإيجاد أزلا ، يقول : " إن واجب الوجود بذاته واجب الوجود بجميع جهاته . . إن الواجب الوجود

---

(١) انظر تهافت الفلاسفة للغزالي ص ٩٦ ، لباب العقول في الرد على الفلاسفة في علم الأصول للمكلائي ص ٩٥ ، مجموع الفتاوى ٣٣٣/٦ ، الصفدية ١٠/١ ، مجموعة الرسائل الكبرى ٣٢٨/١ ، الذخيرة للمحاكمة بين الغزالي والحكماء لعلاء الدين الطوسي ص ١٤ .

(٢) فصوص الحكم ص ٣ .

(٣) آراء أهل المدينة الفاضلة ص ١٩ .



لايتأخر عن وجوده وجود منتظر ، بل كل ما هو ممكن له فهو واجب له ، فلا له إرادة منتظرة ، ولطبيعة منتظرة ، ولأعلم منتظر ، ولأصفة من الصفات التي تكون لذاته منتظرة " (١) . " إن واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته ، وأنه لايجوز أن تستأنف له حالة لم تكن . . إن العلة لذاتها تكون موجبة للمعلول ، فإن دامت أوجبت المعلول دائما " . (٢)

وفي كتابه ( الإشارات والتنبيهات ) يعرض ابن سينا دليل العلة التامة هكذا : " وجود المعلول متعلق بالعلة من حيث هي على الحال التي بها تكون علة : من طبيعة أو إرادة أو غير ذلك من أمور يحتاج إلى أن تكون من خارج ، ولها مدخل في تتميم كون العلة علة بالفعل . . . وعدم المعلول المتعلق بعدم كون العلة على الحال التي هي بها علة بالفعل ، سواء كانت ذاتها موجودة لا على تلك الحال ، أو لم تكن موجودة أصلا . فإذا لم يكن شيء معوقا من خارج ، وكان الفاعل بذاته موجودا ، ولكنه ليس لذاته علة ، توقف وجود المعلول على وجود الحالة المذكورة ، فإذا وجدت كانت طبيعة ، أو إرادة جازمة ، أو غير ذلك ، وجب وجود المعلول ، وإن لم توجد ، وجب عدمه .

وأيهما فرض أبدا . كان ما بازائه أبدا ، أو وقتا ما ، كان ما بإزائه وقتا ما . وإذا جاز أن يكون شيء متشابه الحال في كل شيء ، وله معلول ، لم يبعد أن يجب عنه سرمد ، فإذا لم يسم هذا مفعولا بسبب أنه لم يتقدمه عدم زمني فلامضايفة في الأسماء بعد ظهور المعنى " . (٣)

وأيضا : " إن واجب الوجود بذاته ، واجب الوجود في جميع صفاته وأحواله الأولية ، وإنه لم يتميز في العدم الصريح حال الأولى فيها به أن لا يوجد شيئا ، أو بالاشياء أن لاتوجد عنه أصلا ، وحال بخلافها . ولايجوز أن تسنح إرادة متجددة إلا لداع ، ولا أن تسنح جزافا ، وكذلك لايجوز أن تسنح طبيعة ، أو غير ذلك بلا تجدد حال " . (٤)

(١) النجاة ص ٢٢٨-٢٢٩ .

(٢) المصدر السابق ص ٢٥٢ .

(٣) الإشارات والتنبيهات ٩٠/٣ .

(٤) الإشارات والتنبيهات ١٠٩/٣ .

ولقد أقام ابن سينا دليل العلة على مقدمتين اثنتين ، وهما :

١ - أن ترجيح الممكن لأبد له من مرجح تام ، لأن الترجيح بلا مرجح ، والحدوث بلا سبب باطل .

٢ - أن الترجيح لو حدث لزم عنه التسلسل في الحوادث . وقد قرر هاتين المقدمتين من خلال عرضه للدليل على النحو التالي : إن العلة متى استجمعت شروط كونها علة تامة أزلا وجد عنها معلولها أزلا ، لأن العلة التامة لا يتأخر عنها معلولها . وإذا تأخر المعلول عن علته بحسب الزمان ، لزم أن يكون حادثا ، ومعنى كونه حادثا أي تجدد له سبب ، وإلا لزم الترجيح بلا مرجح ، أو حدث الحادث بلا سبب ، وهذا باطل ، وإذا قيل بوجود السبب أو المرجح وجب أن يكون حادثا ، وهذا الحادث يقتضي حادثا ، وعندها يحدث التسلسل في الحوادث ، لأن القول في هذا الحادث كالقول في الحادث الأول ، وبذلك يكون العالم قديما لا حادثا . (١)

ولكي يوضح ابن سينا فكرة قدم العالم وكونه موجودا أزلا مع الله تعالى جاء بمشال ظن أنه يقرب للذهن ما أراده في تقرير هذه الفكرة ، يقول " .. فما استحق هذا الوجود إلا والآخر حصل له الوجود ، ووصل إليه الحصول .. وهذا مثل ماتقول : حركت يدي فتحرك المفتاح ، أو ثم تحرك المفتاح ، ولاتقول تحرك المفتاح فتحركت يدي ، أو ثم تحركت يدي ، وإن كان معا في الزمان فهذه بعدية بالذات " . (٢)

(١) انظر النجاة ص ٢٥٤-٢٥٥ ، الإشارات ٣/١٠٩-١١٠ ، مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢١٦/١٢ ، مجموعة الرسائل الكبرى ١/٣٢٨ ، الصفية لابن تيمية ١٠/١ ، ٥٠ .

(٢) الإشارات والتنبيهات ٣/٨٥-٨٨ .

## مناقشة المتكلمين لدليل العلة التامة :-

عرض المتكلمون أدلة الفلاسفة في قدم العالم ، ومنها دليل العلة التامة ، وذلك عند ردهم لفكرة القدم واشبات فكرة الحدوث . ويتصف العرض الكلامي للدليل بالموضوعية ، فلم يشوهوا تلك الأدلة بالتزويد على أصحابها ، أو بالعرض بصورة ركيكة ضعيفة ، كما يفعل عادة أغلب الخصوم مع خصومهم . وعند قراءة كل من العرضين الفلسفي والكلامي لأدلة قدم العالم ، نلاحظ دقة العرض الكلامي ووضوحه ، وكأنهم أصحاب الدليل لخصوصية .

ولقد بدأ المتكلمون مناقشتهم لدليل العلة التامة ببيان عدم صحة المبدأ الفلسفي الذي يقوم عليه الدليل ، وهو قولهم : إن العلة لاتفارق المعلول ، وإن الله تعالى يقارنه فعله ومفعوله أزلا لأنه يجب عنه اضطرارا ، فالرازي يرد عليهم هذا المبدأ بحجة قوية واضحة فيقول : إنه لو صح منهم هذا المبدأ للزم أن يترتب عليه مايكون باطلا ، مثل أن لا يحدث في العالم شيء من المحدثات وألا يكون شيء من المتغيرات ، ومثل أن تدوم جميع الموجودات بدوام الخالق عز وجل . وإذا كانت هذه اللوازم باطلة ، فاللازم يكون باطلا . (١) ويذهب أبو منصور الماتريدي (٢) إلى أن قدم العلة لا يقتضي قدم المعلول إلا إذا كان المعلول الذي يصدر عن العلة ضروريا ، وهذا لا يمكن أن يكون بالنسبة لله عز وجل ، لأن مايصدر عنه من فعل يكون بإرادة والاختيار لا بالطبع . وأيضا فإن العالم ممكن الوجود والممكن جائز ألا يوجد ، وهذا

---

(١) انظر معالم أصول الدين ص ٣٨

(٢) الماتريدي : هو أبو منصور محمد بن محمد بن محمود السمرقندي الماتريدي ، ولد في عهد الخليفة العباسي المتوكل مابين سنة ٢٣٢-٢٤٧هـ ، توفي سنة ٣٣٣هـ ودفن في سمرقند ، حنفي المذهب ، متكلم ، اليه ينتسب المذهب الماتريدي . من مؤلفاته : التوحيد ، تأويلات أهل السنة ، المقالات ، شرح الفقه الأكبر المنسوب لأبي حنيفة . انظر ترجمته : الفوائد البهية في تراجم الحنفية ص ١٩٥ ، الجواهر المضية في طبقات الحنفية ١٣٠/٢ ، مفتاح السعادة ٢١/٢-٢٢ ، اشارات المرام للبياضهي ص ٢٣ .

يستلزم أن العلة قد توجد ويتخلف المعلول الذي يمكن أن يوجد وأن لا يوجد ، وبالتالي يبطل قول الفلاسفة : إن قدم العلة يستلزم قدم المعلول ، إذ اتضح أنهما متغايران . (١) بينما يذهب الشهرستاني (٢) إلى استحالة وجود العلة مع المعلول أزلا ، لكون العلة واجبة الوجود في ذاته والمعلول جائز الوجود في ذاته ، ووجود الواجب في ذاته مع الجائز في ذاته في الأزل مستحيل . ويدل على هذه الاستحالة وجهان :

أحدهما : استحالة اقتران وجود مالا أول له مع وجود ماله أول ، لأن الجميع بين هذين محال ، كما أن الواجب بذاته يجب أن يتقدم في الوجود الجائز في ذاته ، بحيث يكون الواجب في ذاته موجودا ولا وجود معه ، لامن حيث الوجود ولا من حيث الرتبة ، ولا من حيث الزمان والمكان ، ولا من حيث الفضيلة . وإذا كان العالم جائزا - وهذا ما تقول به الفلاسفة - فإن الزعم بأن الجائز وجوده يجب قدمه أزلا وأبدا باطل . لأن في ذلك جمع بين المتناقضين . ويضيف الشهرستاني قائلا : إن من اعترف بأن العالم ممكن وجائز فلا بد له من التسليم بكون العالم حادث ، لأن الإمكان والجواز من صفات الحادث لا القديم . (٣)

ثانيهما : استحالة حوادث لاتتناهي ، وبرهان ذلك : أن العالم جائز لذاته محتاج إلى مرجح لجانب الوجود على العدم ، وهذا المرجح يجب أن لا يكون حادثا ، وإلا لاحتاج هو إلى مرجح آخر ، وهكذا يتسلسل الأمر إلى مالا نهاية ، وهذا باطل . فالحوادث إذاً يجب أن تتناهي إلى المرجح القديم ، وبذلك يكون للحوادث أول وبداية ، فلا تقارن

(١) انظر التوحيد ص ١٣ .

(٢) الشهرستاني : هو أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أحمد ، المعروف بالشهرستاني ، من أئمة المتكلمين الأشاعرة ، ولد في شهرستان سنة ٤٧٩ هـ ، وتوفي سنة ٥٤٨ هـ ، له إمام تام بالأديان والنحل والمذاهب الفلسفية . انظر ترجمته : طبقات الشافعية ١٢٨/٦ - ١٣٠ ، وفيات الأعيان ٤٠٣/٣ - ٤٠٤ ، مفتاح السعادة ٢٦٤/١ ، الوافي بالوفيات ٢٧٨/٣ .

(٣) انظر نهاية الإقدام في علم الكلام ص ٣٧ .

## الحوادث معلولها أزلا . (١)

ويلاحظ هنا أن الشهرستاني يقول بأن مطلق الحوادث يستحيل أن لايتناهى ، وهو لايفرق بين الحادث المعين وجنس الحوادث ، فإن الحادث المعين هو الذي يستحيل أن يتسلسل إلى مالانهاية ، لأن له بداية حدث فيها ، وأما جنس الحوادث فلا أول له ، فإلله عز وجل مازال يتكلم إذا شاء ومتى شاء . وهذا ماستناول بالبحث عند مناقشة مذهب المتكلمين في استحالة حوادث لا أول لها . (٢)

وإذا كان الفلاسفة يقولون بوجود العلة مع المعلول بالزمان ، فإن الشهرستاني يرى استحالة ذلك ، لأن وجود المعلول مع العلة بالزمان يوجب كون العلة زمانية ، أي قابلة للتغير ، وهذا محال . لذا فلا بد من القول بأن وجود الباري تعالى يجب أن يتقدم وجود العالم بالزمان ، إن وجود الله تعالى وجود لذاته غير مستفاد من غيره ، ووجود العالم مستفاد من الباري تعالى ، فالصواب أن يقال : إن المفيد يتقدم أبدا في الوجود . (٣)

وأما علاء الدين الطوسي فقد أثبت تخلف المعلول عن علته التامة من خلال وجود الحوادث في هذا العالم ، فإن الحوادث اليومية المتعاقبة مشاهدة للحس ، ولايستطيع أحد من العقلاء انكارها ، وإذا كان لهذه الحوادث مؤشر ، وهي لاتنفك عن مؤشرها كما تزعم الفلاسفة فإن هذا المؤشر يجب أن يكون قديما لأنه يستحيل أن يكون حادثا ، وإلا كان بدوره يحتاج الى مؤشر ، أما الحوادث الموجودة في العالم فلا يستطيع عاقل أن يزعم انها قديمة ، وبذلك بطل الزعم الفلسفي بأن المعلول لايتخلف عنه علته التامة . (٤)

وإذا كان الفلاسفة يزعمون أن العلة مادامت استجمعت شرائطها أزلا فلا بد من حصول المعلول مقارنا لها أزلا ، فهذا زعم باطل ، لأن العلة أو المؤشر

(١) انظر نفس المصدر ص ٣٩-٤٠ .

(٢) انظر هذا البحث ص ١٨٠ وما بعدهاء ٤٣٤-٤٥٩

(٣) انظر نهاية الإقدام في علم الكلام ص ٤٨ .

(٤) انظر الذخيرة للمحاكمة بين الغزالي والحكما ص ١٥-١٦ .

لم يستجمع في الأزل شرائط كونه مؤثرا تاما ، إذ من جملة الشرائط تعلق القدرة القديمة بإيجاد العالم تعلقا مخصصا ، ولم يحصل هذا التعلق أزلا ، بل تأخر إلى وقت معين لحكمة لا يعلمها إلا الله تعالى ، فإذا جاء الوقت حصل هذا التعلق ، فتمت الشرائط فحدث العالم . (١) ولكن هذا الرد من قبل الطوسي يبدو أن فيه ضعفا ، ذلك أنه جعل الله عز وجل خاضعا لمفهوم العلة الذي يقدره الذهن البشري ، فالله عز وجل متصف بأنه رب قبل أن يوجد مربوب ومتصف بالخالقية قبل أن يوجد مخلوق ، وصفاته عز وجل استحقها كلها قبل خلقه وإيجاده لهذا العالم المشهود . (٢) وإذا جوزنا لأنفسنا أن نجاري الفلاسفة والمتكلمين في إطلاق لفظ العلة التامة على الله عز وجل لضرورة البحث لاغير ، فإن العلة التامة قد استجمعت شرائطها أزلا ، خلافا لما قال به الطوسي .

ورد المتكلمون على مقدمة الفلاسفة القائلة : إن القول بالحدوث يؤدي إلى الترجيح من غير مرجح ، وجاءت ردود المتكلمين على هذه المقدمة مختلفة ومتناقضة ، مما يثبت ضعفها وعدم قدرتها على إبطال مزاعم الفلاسفة ، وكان ضعفها سببا في تسلط الفلاسفة عليهم ، وقولهم بقدوم العالم .

فالأشاعرة (٣) ذهبوا إلى أن حدوث العالم مستند إلى إرادة قديمة اقتضت حدوثه في الوقت الذي حدث فيه ، والإرادة نفسها اقتضت عدمه إلى ذلك الوقت . (٤) إذا فالمرجح عندهم هو إرادة الله تعالى ، ولكنها قديمة قدمه عز وجل . وفي بيان صفة الإرادة المرجحة قالت الأشاعرة : إن الله تعالى أوجد العالم بإرادته ، لأن إرادته اقتضت وجوده في الوقت المعين الذي وجد فيه ، ومعنى الإرادة ومقتضاها اختيار إيجاد العالم الآن دون تحديد هذا

(١) انظر المصدر نفسه ص ٢٩ .

(٢) انظر العقيدة الطحاوية ١١٦/١ .

(٣) الأشاعرة : من الفرق الإسلامية ، تنسب إلى أبي الحسن الأشعري قبل أن يرجع إلى مذهب السلف ، وهم طائفة من المتكلمين سنعرض في هذا المبحث لكثير من آرائهم في التوحيد .

(٤) انظر تهافت الفلاسفة ص ٩٦ ، الأربعين في أصول الدين ص ٤٢ ، غاية المرام في علم الكلام ص ٢٦٨ ، منهاج السنة النبوية ١٣١/١ .

الاختيار قبل ذلك أو بعد ذلك ، لأن الأوقات متساوية لله تعالى ، فلا وقت إلا وهو قادر سبحانه علي إيجاد العالم فيه ، فإله تعالى أراد إيجاد العالم بناءً على إرادته فحسب .

وقبل وجود العالم كان المريد موجوداً ، والإرادة موجودة ، ونسبتها إلى المراد موجودة ، ولم تتجدد إرادة ، ولم تتجدد للإرادة نسبة لم تكن . وقد وجد العالم حيث وجد ، وعلى الوصف الذي وجد ، وفي المكان الذي وجد بالإرادة ، والإرادة صفة كالعلم من شأنها تمييز الشيء عن مثله ، فهي المرجح لحدوث العالم في ذلك الوقت المخصص لحدوثه . (١) فيبطل إذاً قول الفلاسفة : إن القول بحدوث العالم يستلزم الترجيح بلا مرجح والحدوث بلا سبب .

يقول الرازي في بيان مذهب الأشاعرة في هذا الأمر : " لم لا يجوز أن يقال الفاعل المختار رجح أحد مقدوريه على الآخر من غير اكتساب كمال ، ولا رفع يقتضيه ، بل محض الإرادة " . (٢)

أما المعتزلة فقد ذهب بعضهم إلى أن الحوادث تصدر عن القادر المختار دون أن يشبثوا له إرادة قديمة ، فالترجيح عندهم حصل بلا مرجح حادث (٣) ، ومثلوا له بالجائع مع الرغيفين ، والهارب مع الطريقين ، فإنه يختار أحد المثلين بدون سبب ، أو يرجح أحدهما بلا مرجح ، ويمكن الرد عليهم بأن جمهور العقلاء يقولون : إنه يعلم اضطراراً إن لم يوجد المرجح التام لأحد المثلين امتنع الرجحان ، ومع التساوي من كل وجه يمتنع الرجحان وهذا يخالف مذهبكم . (٤)

(١) انظر تهافت الفلاسفة ص ١٠٢ ، الفلسفة الإسلامية في المشرق د. فيصل بدير

عون ص ٤٢٠ ، الله والعالم والإنسان د. محمد جلال شرف ص ٣٩ .

(٢) الأربعين من أصول الدين ص ٥٣ .

(٣) انظر منهاج السنة النبوية ١/١٣١ .

(٤) انظر المصدر السابق ص ٣١١ .

وذهب بعض المعتزلة الى أن المرجح هو الإرادة المتجددة .

إن ابن سينا لا يسلم للأشاعرة قولهم إن المرجح هو الإرادة القديمة ، يقول في ذلك : إن هذا القول باطل ، لأن الإرادة غير زائدة على العلم ، إذ الإرادة هي عين العلم . (١) ولكن يمكن أن يرد عليه : إن مذهبكم في أسماء الله تعالى وصفاته مخالف للسمع والعقل . فالله عز وجل أثبت لنفسه صفة الإرادة وكذلك صفة العلم ، ولكل صفة منهما معنى يخصه ، وليست الإرادة هي عين العلم . والعقل الصريح يؤمن أن بين الصفتين خلافا في المعنى مع أن الإرادة مستلزمة للعلم ، فإذا كان الله عز وجل يوجد الأشياء بإرادته ، فإن الإرادة تستلزم تصور المراد ، وتصور المراد : هو العلم بالمراد ، فكان الإيجاد مستلزما للإرادة ، والإرادة مستلزمة للمعنى . (٢)

وأیضا فإن ابن سينا لا يسلم لمن قال من المعتزلة إن الإرادة المتجددة هي المرجح ، لأن الإرادة المتجددة لابد وأن تتبع أمرا متجددا يقتضي إيشار أحد المقدورات ، وهو الداعي مثل : شوق ما ، او ميل ما ، وإلا كان تعلقها بذلك المقدور جزافا ، وهما منفيان بالاتفاق ، كما أن القول بالإرادة المتجددة كمرجح لحدوث العالم يؤدي الى التسلسل الباطل ، لأن القول بها يؤدي الى كون الفعل محتاجا الى شيء في تجدده ، وهذا الشيء يكون محتاجا في تجدده الى أمر آخر ، ويتسلسل الأمر الى ما لانهاية . وهنا يظهر أثر المقدمة الثانية التي بنى عليها تقرير دليل العلة التامة في إثبات القدم . (٣)

والواقع أن نفي المعتزلة للمرجح مهد السبيل للفلاسفة لأن يستطيعوا عليهم وعلى من وافقهم ، لأن تجويز الترجيح من غير مرجح يقتضي حدوث الحادث بلا سبب ، وهذا يقتضي أن لا يكون الله تعالى أحدث شيئا ، وهو يستلزم أن ينسد طريق إثبات وجود الخالق عز وجل . (٤)

- 
- (١) انظر الإشارات والتنبيهات ١١٠/٣ .
  - (٢) انظر شرح العقيدة الطحاوية ١٢٦/١ .
  - (٣) انظر الإشارات والتنبيهات ١١٠-١٠٩/٣ .
  - (٤) انظر منهاج السنة النبوية ٣٢٤/١ .



ومما قال به بعض العلماء في بطلان مقدمة الترجيح بلا مرجح التي قالت بها الفلاسفة : أن بين وجود ممكن لاعتن موجد ، وبين وجوده عن موجد مختار لا بداعية تدعوه غير إرادته بونا شاسعا ، والأول هو المحال ضرورة ، وهو المراد بما اشتهر من أن الترجيح بدون مرجح باطل ، والثاني غير مستلزم له ولا لممتنع آخر ، فكل انسان يجد من نفسه أن له صفة من شأنها أن ترجح أحد مقدوريه على الآخر ، فمن قصده حيوان مفترس ، فتبين له طريقان يمكن الهرب من أيهما ، فإنه يختار بإرادته أحدهما من غير شعور منه بوجه رجحان أحدهما على غيره ، ولا يقال هنا : لماذا تعلقت الإرادة بهذا الطريق دون الآخر مع تساويهما في جواز التعلق بهما . (١)

وهذا يمكن أن يرد عليه كما رد على المعتزلة ، وذلك أنه إذا تساوى المثلان من كل وجه مثل تساوي الطريقين أمام الهارب من الحيوان المفترس فإن الرجحان يمتنع لا بإرادة ولا بغيرها ، لأن الإرادة يظهر أثرها عند الاختلاف بين المثلين لا عند تساويهما .

وإزاء قول المتكلمين أن المرجح هو الإرادة فإن الفلاسفة طرحت السؤال التالي :

إن نسبة الأوقات جميعا إلى الإرادة سوا ، فلم خصمت الإرادة الحدوث بوقت دون وقت ؟ وقد أجاب المتكلمون عن هذا السؤال الفلسفي بعدة أجوبة منها :

١ - إن هذا السؤال فاسد لعدم مشروعيته ، لأن السؤال نفسه سيظل قائما لو أراد الله عز وجل وجود العالم في غير الوقت الذي أوجده فيه . (٢)

٢ - إن هذا السؤال فاسد أصلا لأنه يؤدي الى تعدد الأوقات ، وقدم المكونات ، وهذا باطل . (٣)

٣ - إن الله تعالى علم وجود العالم في الوقت الذي وجد فيه ، وشاءت إرادته وجوده في ذلك الوقت الذي علم وجود العالم فيه ، فالإرادة عامة التعلق

(١) الذخيرة للمحاكمة بين الغزال والحكما - بتصرف - ص ٣٦ .

(٢) انظر مقاصد الفلاسفة للغزالي ص ٦٤ .

(٣) انظر التوحيد للماتريدي ص ١٢٥ .

بمعنى أنها صفة سالحة لتخصيص مايجوز أن يخص به . إن الإرادة لاتخص بالوجود إلا حقيقة ما علم وجوده ، والقدرة لاتوقع إلا ما أراد الله تعالى وقوعه . (١)

٤ - إن هذا السؤال ليس لأحد طرحه ، وفيه من الجهل والغباوة مافيه ، لأن صاحبه يجهل معنى الإرادة أو هو يريد إبطالها ، وهو تخصيص الحادث بزمن حدوثه ، وهناك فرق بين الكائن المرید وبين العلة الطبيعية ، فالإرادة صفة من شأنها الاختيار المطلق والتمييز ، وإلا لانتفى وجودها . (٢)

٥ - إن ذلك الوقت الذي حدث فيه العالم قد اختصه الله عز وجل للإحداث لحكمة خفية عنا يعلمها عز وجل . (٣)

٦ - إن العالم قبل ذلك الوقت ماكان ممكنا بل كان ممتنعا ، ثم انقلب ممكنا في ذلك الوقت الذي حدث فيه (٤) ، وهذا الجواب يبدو ضعفه لأنه يمكن أن يقال : لو حدث العالم في وقت غير الوقت الذي حدث فيه لكان العالم أيضا قبله ممتنعا ثم انقلب ممكنا ، أي أن الإجابة واحدة عند السؤال عن ذاك الوقت وهذا الوقت ، ولا امتياز للوقت الذي حدث فيه عن غيره . ثم إن القول بانقلاب حقيقة جنس الحوادث من الامتناع إلى الإمكان ، - يعني أن يصير ذلك ممكنا جائزا بعد أن كان ممتنعا من غير تجدد سبب - ممتنع بصريح العقل ، فإن انقلاب الجنس من الامتناع الذاتي إلى الإمكان الذاتي لايتخص بوقت معين ، لأنه مامن وقت يقدر إلا والإمكان ثابت قبله ، ويلزم أنه لم يزل هذا الانقلاب ، أي أن الممتنع لم يزل ممكنا ، وهو محال . (٥)

٧ - إن سبب إحداث الله تعالى للعالم في هذا الوقت دون غيره أنه تعالى

---

(١) انظر نهاية الإقدام للشهرستاني ص ٤٠-٤١ ، الأربعين في أصول الدين للرازي ص ٤٢ .

(٢) انظر تهافت الفلاسفة للغزالي ص ١٠٧ ، الأربعين للرازي ص ٤٢ ، غاية المرام في علم الكلام للآمدي ص ٦٠ ، ٦٤ .

(٣) انظر الأربعين للرازي ص ٤٢ .

(٤) انظر المصدر السابق ص ٤٣ .

(٥) منهاج السنة النبوية ١٠٩/١ .

رأى أن بعض الأوقات أصلح من بعض (١) وقد رد عليه ابن سينا بقوله :  
 كيف يجوز أن يتميز في العدم وقت ترك ووقت شرع ، وبما يخالف الوقت  
 الوقت ؟ وأيضا لِمَ لَمْ يوجد الإيجاد قبل الوقت الذي حدث فيه ؟ هل  
 الباري استصلح هذا الوقت الآن ، أم قدر عليه الآن ؟ (٢)

وفي اعتقادي أن الفلاسفة طرحوا سؤالهم السابق لأن المتكلمين قالوا :  
 إن الله تعالى كان مؤثرا تاما في الأزل ، ويجب أن يتراخي عنه أثره ، أي  
 جعلوا زمناً لم يكن فيه العالم موجوداً فعملوا بذلك الخالق عز وجل . ولو أن  
 المتكلمين سلكوا مذهب السلف في أن التأثير التام من المؤثر يستلزم الأثر  
 ويكون الأثر عقبه (٣) ، لما استطالت عليهم الفلاسفة بسؤالهم السابق ، ولو  
 سلمنا جدلنا بمذهب المتكلمين فإن الإجابة القوية التي تبطل سؤال الفلاسفة  
 هي ما أشار إليه الرازي من أن الله عز وجل اختار ذلك لحكمة وغاية  
 لانعلمها نحن ، وآية ذلك أن الله عز وجل خلق العالم لغاية وقصد وحكمة ،  
 والحكمة والغاية بارزة في نظام خلقه ، فكذا تكون الغاية والحكمة في وقت  
 إيجاده وتخصصه بالحدوث . (٤)

وقد أبطل المتكلمون زعم الفلاسفة بأنه يستحيل وجود حادث عن قديم ،  
 فأبو حامد الغزالي يرد عليهم من نفس مذهبهم الذي يؤمنون به حيث يقولون  
 بقديم العالم وبصدور حوادث عنه دائماً ، وحوادث هذا العالم تصدر عن  
 أسبابها ، ولا يمكن أن تتسلسل هذه الحوادث الى مالا نهاية ، بل يجب أن

(١) لقد نقل ابن سينا هذا الرأي عن المتكلمين في كتابه ( النجاة ) ص ٢٥٥  
 ولم أجد فيما بين يدي من مؤلفات المتكلمين من قال به .

(٢) انظر النجاة ص ٢٥٥-٢٥٦ .

(٣) انظر المذاهب المختلفة في علاقة الاثر بالمؤثر التام ( درء تعارض  
 العقل والنقل ) لابن تيمية ٦٢/٣ - ٦٤ ، ٦٧ - ٦٨ ، ٢٧٠/٨ - ٢٧٠ ، مجموع  
 الفتاوى ٢٨٢/٩ ، وستأتي عند بيان موقف ابن تيمية من دليل العلة  
 التامة .

(٤) انظر الأربعين في أصول الدين ص ٤٢ .

تنتهي إلى علة قديمة للعالم (١) ، وبذلك يتبين صدق القول بصدور حادث عن قديم ، ويتبين بطلان مذهب الفلاسفة في استحالة ذلك . يقول الفغزالي : " على أصل دليلهم أن يقال : استبعدتم حدث حادث من قديم ، ولا بد لكم من الاعتراف به ، فإن في العالم حوادث ولها أسباب ، فإن استندت الحوادث إلى الحوادث إلى غير نهاية فهو محال ، وليس ذلك معتقد عاقل ، ولو كان ذلك ممكناً لأستغنيتم عن الاعتراف بالصانع وإثبات واجب وجود هو مستند الممكنات ، وإذا كانت الحوادث لها طرف ينتهي إليه سلسلتها ، فيكون ذلك الطرف هو القديم ، فلا بد إذن على أصلكم من تجويز صدور حادث من قديم " . (٢)

وفي بيان فساد مثال الفلاسفة الذي ذكره ابن سينا لتوضيح فكرة مقارنة المعلول لعلته التامة - مقارنة حركة المفتاح لحركة اليد - فإن المتكلمين يرون أن هذا المثال من سخر القول ، لأن الخصم ربما لا يسلم أن حركة اليد هي سبب لحركة المفتاح ، وهم لا يقولون بتولد حركة المفتاح من حركة اليد . (٣) وليس يلزم أن يكون سكون المفتاح وحركته بالنسبة إلى حركة اليد سبباً ، وإن كانت حركة المفتاح وسكونه بالنسبة لليد سبباً ، فالعقل يقتضي باستحالة سكون المفتاح مع حركة اليد ، ووجوب حركته عند حركة اليد ، واليد ليست هي المحركة للمفتاح ، بل هي شرط في تحريكه ليس إلا . (٤)

من خلال ماسبق عرضه من مناقشة المتكلمين لدليل العلة التامة فإنه قد تبين ضعف الموقف الكلامي وعدم قدرته على إبطال الدليل ، وبسبب هذا الموقف الضعيف استطال عليهم الفلاسفة في القول بقدوم العالم .

ولما كان مذهب المتكلمين هو حدوث العالم ، وأن الله خلقه بعد أن لم يكن ، وهو المذهب الحق الموافق للكتاب والسنة وصريح المقول فإننا نرى

(١) انظر الفلسفة الإسلامية في المشرق د. فيصل بدير عون ص ٤٢٢ .

(٢) تهافت الفلاسفة ص ١٠٧ .

(٣) نهاية الإقدام ص ٢٢ .

(٤) غاية المرام في علم الكلام - بتصرف - ص ٢٥٤ .

وجوب مناصرته والانتصار للمتكلمين القائلين به ، وذلك بعرض موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من الدليل الفلسفي السابق ، ولقد آثرنا موقفه لقوته في إبطال الدليل الفلسفي ، وجعله الدليل حجة على الفلاسفة لاجبة لهم ، وبالتالي ألزمهم القول بحدوث العالم لا بقدمه .

#### موقف ابن تيمية من دليل العلة التامة :-

إن الدارس لمؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية يرى وبكل وضوح اطلاعه الواسع على معظم مؤلفات الفلاسفة ، ويرى مدى فهمه واستيعابه للفكر الفلسفي ، وكذلك يرى اطلاعه الواسع على مؤلفات المتكلمين وفهمه لمناقشتهم وردودهم على أدلة الفلاسفة وأفكارهم .

لقد قرر ابن تيمية في كثير من كتبه أدلة الفلاسفة في قدم العالم أحسن تقرير ، فتقريره لها يخلو من الغموض والصعوبة التي تلاحظ في تقرير الفلاسفة لأدلة عقيدتهم ، وأيضا فإنه ذكر معظم ردود المتكلمين على تلك الأدلة ، وأظهر مافيها من ضعف ، وكشف مافيها من عوار ، ولما كان مذهبهم هو الحق كان ينتصر لهم ضد الفلاسفة خصومهم وخصومه . وتتبع ابن تيمية أدلة الفلاسفة والمقدمات التي تقوم عليها بالمناقشة والإبطال ، وتمتاز مناقشته وردوده بالدقة والموضوعية والشمولية ، ومما يلاحظ عليها كثرة التكرار والاستطرادات ، وأنها جاءت متفرقة ، لا في كتب متعددة فحسب ، ولكن في الكتاب أو المؤلف الواحد .

ونبدأ الآن بعرض مناقشات ابن تيمية لدليل العلة التامة ، وأول ما يناقشه في الدليل ذلك المبدأ الذي يقوم عليه ، وهو زعم الفلاسفة : أن العلة التامة يقارنها معلولها بالزمان .

يرى ابن تيمية أن العقل الصريح ينكر أن يكون في الخارج مفعول معين يقارن فاعله في الزمان ، فالذهن يقدر هذا كما يقدر الممتنعات . وينكر العقل أيضا وجود معلول صدر عن علة وكان زمانهما واحدا ، بينما العقل يقر

بصدور المفعول عن الفاعل ، والمعلول عن العلة مع الاختلاف في الزمان . ثم يذكر ابن تيمية الأقوال الثلاثة في علاقة العلة التامة بالمعلول ، أو المؤثر التام بالأثر من حيث الزمان ، وينتصر للرأي الصواب منها .

فالفلاسفة يقولون : إن الباري كان في الأزل مؤثراً تاماً ، ويجب أن يقارنه أثره في الزمان ، فالعلة التامة يكون معها معلولها ويقارنها في الزمان (١) ، وهذا باطل لأنه يؤدي إلى أن كل حادث يجب أن يحدث مع حدوثه حوادث مقترنة في الزمان ، لا يسبق بعضها بعضاً ، ولا نهاية لها ، وهذا يعني وجود علل لانهاية لها ، وقد اتفق العقلاء على بطلان ذلك ، ولا فرق بين امتناع ذلك في ذات العلة أو شرط من شروطها ، فكما يمتنع أن يحدث عند كل حادث ذات علل لاتتناهى في آن واحد ، فكذلك يمتنع شروط العلة وتتامها فإنها إحدى جزئي العلة ، فلا يجوز وجود ما لايتناهى في آن واحد لا في ذات العلة ولا في شروطها . ونفيها فإن هذا يخالف الفاعل عن جميع العقلاء ، وعند الفلاسفة أنفسهم ، فالفاعل هو الذي يفعل شيئاً فيحدثه ، فمفعوله لا يقارنه ، بل يجب تأخر كل مفعولاته عنه . (٢)

والمتكلمون يرون : أن الله عز وجل كان في الأزل مؤثراً تاماً ، ويجب أن يتراخي عنه أثره ، وهذا باطل أيضاً ، لأنه يؤدي إلى تعطيل الخالق تعالى ، وأنه كان فاعلاً بعد أن لم يكن ، وأنه لم يكن في الأزل فاعلاً .

وإنما السلف فقد ذهبوا إلى أن التأثير التام من المؤثر يستلزم الأثر ، فيكون الأثر عقبة ، لامعه مقارنة له كما تزعم الفلاسفة ، ولا متراخياً عنه كما يزعم المتكلمون . يقال كسرت الإناء فانكسر ، وقطعت الحبل فانقطع ، وطلقت المرأة فطلقت ، وتمتعت العبد فعتق ، وإن وقوع الطلاق والعتق ، وكسر الإناء وقطع الحبل ، ليس مقارنة لنفس الاعتاق والتطليق والانكسار والانقطاع بحيث يكون معه ، ولا هو متراخياً عنه ، بل يكون عقبه متصلاً به ، وقد دلت نصوص

(١) انظر درء تعارض العقل والنقل ٢٦٩/٨ .

(٢) مجموع الفتاوى - بتصرف - ٣٣٤/٦ - ٣٣٥ .

الكتاب والسنة وأقوال السلف والأئمة والعقول الصريحة على أن المؤثر التام يقتضي وقوع أثره عقب تأثره التام . ومما يدل على ذلك من القرآن الكريم قوله تعالى : " إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون " (سورة النحل : ٤٠) ، وقوله تعالى : " إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون " (سورة يس : ٨٢) ، فواضح من القرآن الكريم أن كون الشيء يكون عقب تكوين الله تعالى له ، فلا يكون مع تكوينه مقارنا له ، ولا متراخيا عنه ، وإن قيل : إن الشيء يكون مع تكوينه ، فالمراد : أنه يتعقبه لا يتراخى عنه . وهذا يدل على أن كل ماسوى الله تعالى حادث مسبوق بالعدم . (١)

وفي بيان فساد المبدأ الذي تمسكت به الفلاسفة : العلة التامة أزلا تقتضي معها معلولها أزلا يذكر ابن تيمية عدة أمور منها :

١ - إذا كانت العلة التامة تستلزم معلولها فإنه لا يجوز أن يتأخر شيء من معلولها . ولكننا نجد كثيراً من الحوادث في العالم ، ووجود الحوادث المتعاقبة دليل على امتناع وجودها عن علة تامة أزلية موجبة لمعلولها، لأن العلة يمتنع أن يتأخر عنها شيء من معلولها ، وقدم شيء من العالم يقتضي كونه علة تامة في الأزل ، وكونه علة تامة في الأزل يقتضي أن لا تحدث عنه شيء بواسطة أو بغير واسطة ، لأن الحادث يلزم أن لا يحدث عن العلة التامة الأزلية ، إذ العلة التامة لا يتخلف عنها معلولها . فحدوث الحوادث في العلم دليل على أن محدثها ليس بعلة تامة أزلية ، وإذا انتفت العلة أزلا بطل القول بقدم شيء من العالم . (٢)

٢ - إن العقل الصريح يعلم أن الحوادث لا بد لها من محدث ، فلو لم تكن إلا العلة القديمة الأزلية المستلزمة لمعلولها لم يكن في العالم شيء من الحوادث ، ولكن هذا خلاف المشاهد . ولم يكن شيء من الحوادث قد حدث

(١) انظر درء تعارض العقل والنقل ٣/٦٢-٦٤ ، ٦٧-٦٨ ، ٢٧٠/٨-٢٧١ ، مجموع الفتاوى ٢٨٢/٩ .  
(٢) انظر منهاج السنة النبوية ١/١٠٠-١٢٦ ، ٢٣٠ ، مجموعة الرسائل الكبرى ٣٢٩/١ .

عن سبب اقتضى حدوثه ، فتكون الحوادث كلها حدثت بلا محدث . (١)  
 ٣ - " إنه يمتنع أن يكون شيء في العالم قديما أزليا لا الأفلاك ، ولا العقول  
 ولا النفوس ، ولا المواد العنصرية ولا الجواهر الفردة ، ولا غير ذلك ،  
 لأن كل ماكان قديما من العالم أزليا ، فلا بد أن يكون فاعله موجبا له  
 بالذات ، سواء سمي علة تامة ، أو مرجحا تاما ، أو سمي قادرا مختارا ،  
 لكن وجود الموجب بالذات محال ، لأنه يستلزم أن يكون موجبه ومقتضاه  
 أزليا . وهذا ممتنع لوجوده :

منها : أن المفعول المعين للفاعل يمتنع أن يكون مقارنا له في الزمان  
 أزليا معه ، لاسيما إذا اعتبر مع ذلك أن يكون فاعلا بإرادته وقدرته ،  
 فان مقارنة مقدره المعين له بحيث يكون أزليا معه محال . بل هذا محال  
 ممتنع فيما يقدر قائما به ، فإنه يمتنع كونه مرادا أزليا ، فلأن يكون  
 ممتنعا فيما هو منفصل عنه بطريق الأولى .

ومنها : أنه إذا قدر علة تامة موجبا بالذات ، لزم أن يقارنه معلوله  
 مطلقا ، فيكون كل شيء من العالم أزليا ، وهذا محال خلاف المشاهدة  
 واجماع العقلاء " . (٢)

٤ - إن الدليل الفلسفي يقوم على كونه تعالى فاعلا أزلا ، وأنه يمتنع أن  
 يكون فاعلا بعد أن لم يكن ، وهو ما يعرف بـ ( قدم الفاعلية ) . ولنقض  
 البناء الفلسفي للدليل فإن ابن تيمية يوضح أنه يلزم القائلين به  
 الاعتقاد بأن لا يحدث في العالم شيء من الحوادث ، وهذا مخالف للسمع  
 والعقل والحس واتفاق جميع الناس . لأن الفاعل كما يقتضي العقل هو  
 الذي يفعل شيئا فيحدثه ، وبهذا المعنى يمتنع أن يقارنه المفعول بحسب  
 الزمان بل يقتضي وجوبا تأخره عنه ، وبالتالي فليس شيء من مفعولات  
 الفاعل قديما بقدمه ، ولو كان معنى الفاعل الذي زعمه الفلاسفة يقتضي  
 مقارنته لمفعوله بالزمان لزم ان لا يحدث في العالم شيء من الحوادث ،  
 لأن المعلول وهو الحوادث يقارن علته الفاعلية بالزمان . (٣)

(١) انظر مجموع الفتاوى ٢٨١/٩ .  
 (٢) منهاج السنة النبوية ١٣٢/١ .  
 (٣) انظر مجموع الفتاوى ٣٣٥/٦ .



٥ - إن قول الفلاسفة بمؤثر تام لا يتأخر عنه أثره ويقارنه أزلًا ، يعتبر باطلا لمناقضته صريح المعقول من وجهين : أحدهما : أن المؤثر إذا أمكن تأخر أثره أمكن حدوث العالم وتأخر الفعل عن الفاعل ، وإن لم يجر تأخر أثره عنه لزم عدم الحوادث ، أو قدمها ، أو حدوثها بدون محدث ، والكل باطل . (١)

وشانيهما : أن ذلك يصح في الصفة اللازمة للموصوف ، فإن الذات مستلزمة للصفة ، والصفة تتبع الذات ولاتنفك عنها ، ولا يقال : إن الذات مبدعة للصفة لأن المبدع وهو الفاعل يمتنع أن يقارن المفعول بالزمان . وإذا كانت ذات المؤثر موجودة قبل حدوث الحادث فلا بد من كمال وجود التأثير عند وجود الأثر ، وإلا لزم الترجيح بلا مرجح ، وبالتالي تخلف المعلول عن علته التامة ، ووجد الممكن بدون المرجح التام ، وهذا باطل فامتنع أن يكون مؤثرا لشيء من الحوادث في الأزل ، وامتنع أن يكون مؤثراً في الأزل فيما يستلزم الحوادث ، لأن وجود الملزوم وهو الأثر بدون اللازم وهو المؤثر محال : فامتنع أن يكون المفعول المستلزم للحوادث قديماً . (٢)

٦ - من خلال ماسبق من نقض للدليل الفلسفي يلاحظ أن مذهب الفلاسفة القائل : إن الله تعالى مؤثر تام في الأزل تترتب عليه عدة لوازم يجزم العقل الصريح ببطلانها ، ويطلان اللوازم يقتضي فساد قولهم . ومن هذه اللوازم - أن لا يحدث شيء في العالم ، بل يكون كل ممكن قديماً أزلياً . - أن كل حادث حدث بدون مؤثر أو سبب يقتضي حدوثه ، أو فاعل يوجب وجوده .

- التفريق بين أثر ومؤثر ، وليس للفلاسفة أن يقولوا : إن بعض الآثار يقارن المؤثر التام ، وبعضها يتراخى عنه . - أن لا يحدث شيء حتى تحدث حوادث لاتتناهي في آن واحد ، لأنهم يقولون : لا يحدث حادث حتى تحدث تمام علته ، وهذا متفق على استحالة عند جميع العقلاء وهو تسلسل العلل والمعلولات ، أو تمام علة ومعلولات حادثة

(١) انظر الصفدية ١٣٢/١ .

(٢) انظر مجموع الفتاوى ١٤٨/١٢ .

## لإنهاء لها . (١)

وَأَمَّا بالنسبة لمقدمتي الدليل الفلسفي وهما : الترجيح بلا مرجح ، والتسلسل ، فإن شيخ الإسلام ابن تيمية يبطل اعتماد الفلاسفة عليهما في إقامة الدليل ، ويبين أنهما لو صحا فلا يصح قول الفلاسفة بقدوم العالم .

يقول ابن تيمية : إذا كان الفلاسفة قد ألزموا بمقدمة الترجيح بلا مرجح القائلين بالحدوث بدون سبب حادث كالمعتزلة وأتباعهم فهي لهم ألزم ، لأن الحوادث المتجددة تستلزم تجدد أسباب حادثة ، فالحدوث أمر ضروري على كل تقدير . (٢) والترحيح بدون مرجح يلزم إذا لم يكن الله تعالى متكلماً إذا شاء ، تقوم به الأفعال الاختيارية بقدرته تعالى ، وإلا فعلى هذا التقدير لم يزل ولا يزال قادراً على الفعل متكلماً إذا شاء . وحينئذ فما حصل بمشيئته وقدرته تعالى من أقواله وأفعاله يكون هو السبب لمن بعده من الحوادث . (٣) فبطل إذاً قول الفلاسفة أن القول بالحدوث يؤدي إلى تأخر المعلول عن علته التامة ، وبالتالي يحصل الترجيح بلا مرجح ، وتحدث الحوادث بلا سبب حادث . كما أن قول الفلاسفة هذا لا يدل على قدم شيء بعينه من العالم ، وإنما يدل على أنه تعالى لم يزل فعالاً . وإذا قُدِّرَ أنه تعالى فعال لأفعال تقوم بنفسه ، أو مفعولات حادثة شيئاً بعد كل شيء كان ذلك وفاءً بموجب هذه الحجة ، مع القول بأن كل ماسوى الله تعالى محدث مخلوق كان بعد أن لم يكن . (٤)

وإذا كانت الفلاسفة ترى بطلان الترجيح بدون مرجح ، وبطلان حدوث الحوادث بلا سبب حادث ، فإن هذا القول لمذهبهم ألزم ، لأن قولهم أن العلة التامة يقارنها معلولها أزلاً معناه أن الحوادث تحدث بدون محدث ، وإذا ناقض هذا مذهبهم ، فإنه يؤدي إلى حدوث العالم لا قدمه . (٥)

(١) انظر مجموع الفتاوى ٢٨١/٩ ، ١٤٧/١٢ ، در تعارض العقل والنقل ١٥١/٢ ،

٦٢/٣-٦٣ ، ١٦٢/٨ ، ٢٧١ ، الصفدية ٢٢-٢١/١ ، ٢٨ .

(٢) انظر در تعارض العقل والنقل ٣٧٠/١-٣٧١ .

(٣) انظر مجموع الفتاوى ٢٢٨/١٢ .

(٤) انظر منهاج السنة ١٠٠/١ .

(٥) انظر در تعارض العقل والنقل ٣٧١/١ .

وَمَا فِي إِبْطَالِهِ الْمَقْدَمَةُ الثَّانِيَّةُ - بَطْلَانُ التَّسْلُسِ - فَإِنَّ ابْنَ تَيْمِيَّةٍ يَتَّبِعُ طَرِيقَةَ التَّقْسِيمِ ، حَيْثُ يَضَعُ الْفَلَّاسِفَةُ أَمَامَ وَاحِدٍ مِنْ عِدَّةٍ مُرَادَاتٍ لِمَعْنَى التَّسْلُسِ ، ثُمَّ يَبِينُ مَدَى اضْطِرَابِ دَلِيلِ الْعَلَةِ التَّامَةِ ، وَيُلْزِمُ الْفَلَّاسِفَةَ أَصْحَابَهُ بِنَقِيضِ مَقْدَمَةِ التَّسْلُسِ الَّتِي أَقَامُوا عَلَيْهَا وَعَلَى الْمَقْدَمَةِ السَّابِقَةِ بَنِيَانِ دَلِيلِهِمْ .

يَبْدَأُ ابْنُ تَيْمِيَّةٍ فِي مَنَاقِشَةِ الْفَلَّاسِفَةِ فِي هَذِهِ الْمَقْدَمَةِ عَلَى النُّحُوِّ التَّالِيِ - إِنْ أَرَادُوا بِالتَّسْلُسِ التَّسْلُسَ فِي الْإِثَارِ شَيْئًا بَعْدَ شَيْءٍ ، فَإِنَّهُمْ مُعْتَرِفُونَ بِجَوَازِهِ ، وَهَذَا لَا يَمْنَعُ أَنْ يَكُونَ كُلُّ مَاسَوَى اللَّهِ تَعَالَى مُحْدَثًا كَأَنَّا بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ ، كَالْفَلَكِ وَغَيْرِهِ ، وَإِنْ كَانَ مُوقُوفًا فِي الْحُدُوثِ عَلَى سَبَبِ حَادَثٍ قَبْلَهُ ، وَحُدُوثِ ذَلِكَ السَّبَبِ مُوقُوفٍ عَلَى سَبَبِ حَادَثٍ قَبْلَهُ . (١) وَفِيضًا إِنْ جَوَّازَ التَّسْلُسَ عِنْدَ الْفَلَّاسِفَةِ لَا يَمْنَعُ حَدُوثَ الْحَوَادِثِ مِنْ غَيْرِ عِلَّةٍ مُوجِبَةٍ لِلْمَعْلُولِ ، وَإِنْ الْقَوْلُ بِأَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِسَبَبِ حَادَثٍ قَبْلَ ذَلِكَ أَوَّلَى فِي الْعَقْلِ مِنْ قَوْلِهِمْ أَنَّهُ خَلَقَهَا أَوَّلًا مَعَهُ عَزَّ وَجَلَّ .

وَإِذَا كَانَ هَذَا التَّسْلُسُ مَمْتَنَعًا وَقَوَعَهُ فَإِنَّ حُجَّةَ الْفَلَّاسِفَةِ بَاطِلَةٌ . وَبِذَلِكَ يَنْقَطِعُ هَؤُلَاءِ الْفَلَّاسِفَةُ سِوَاهُ قَالُوا بِجَوَازِ هَذَا التَّسْلُسِ أَوْ امْتِنَاعِهِ . (٢) - وَإِنْ أَرَادُوا بِهِ التَّسْلُسَ الْمُقَارِنَ وَهُوَ : إِذَا حَدَثَ حَادَثٌ اقْتَضَى أَنْ يَحْدُثَ مَعَهُ تَأْثِيرُهُ ، وَمَعَ حَدُوثِ تَمَامِ تَأْثِيرِهِ يَحْدُثُ تَمَامُ تَأْثِيرِ الْمُؤَثِّرِ ، فَهَذَا التَّسْلُسُ بَاطِلٌ ، وَالْفَلَّاسِفَةُ أَنْفُسُهُمْ يَقْرُونُ بِبَطْلَانِهِ .

- وَإِذَا كَانَ مُرَادُهُمْ مِنْهُ : أَنَّهُ إِذَا حَدَثَ مَرَجَحٌ مَا لَزِمَ أَنْ لَا يَحْدُثَ شَيْءٌ حَتَّى يَحْدُثَ شَيْءٌ ، فَهَذَا التَّسْلُسُ مُتَنَاقِضٌ ، وَهُوَ مَمْتَنَعٌ .

- وَفَمَا إِذَا كَانَ الْمُرَادُ مِنْهُ : أَنَّهُ لَوْ حَدَثَ سَبَبٌ يَجُوبُ تَرْجِيحَ جِنْسِ الْفِعْلِ لَزِمَ هَذَا التَّسْلُسُ ، وَهَذَا التَّسْلُسُ جَائِزٌ ، وَلَكِنَّهُ لَا يَفِيدُ أَنْ لَا يَحْدُثَ مَرَجَحٌ يَجُوبُ تَرْجِيحَ الْفِعْلِ ، بَلْ لَا يَزَالُ جِنْسُ الْفِعْلِ مُوجُودًا ، وَهَذَا النَّوْعُ مِنَ التَّسْلُسِ صَحِيحٌ وَيُسَلِّمُهُ لَهُمْ عُلَمَاءُ الْمُسْلِمِينَ ، وَلَكِنْ صَحَّتْ لَاتَقْتَضِي صِحَّةُ قَوْلِ الْفَلَّاسِفَةِ بِقَدَمِ شَيْءٍ مِنَ الْعَالَمِ ، بَلْ تَقْتَضِي أَنْ كُلَّ مَاسَوَى اللَّهِ تَعَالَى حَدَثَ كَائِنْ بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ ، وَإِنْ كَانَ جِنْسُ الْفِعْلِ لَمْ يَزَلْ ، لَزِمَ أَنْ الْمَفْعُولَاتُ لَا تَزَالُ تَحْدُثُ شَيْئًا بَعْدَ شَيْءٍ ، وَكُلُّ مَفْعُولٍ مُحْدَثٌ مُسْبِقٌ بِعَدَمِ نَفْسِهِ . (٣)

(١) انظر درء تعارض العقل والنقل ١/٣٦٨ ، مجموعة الرسائل الكبرى ١/٣٣٠ .

(٢) انظر درء التعارض ١/٣٧٠ .

(٣) المصدر السابق - بتصرف - ٣٦٩ .

وفي بيان فساد هذه المقدمة يقول ابن تيمية أيضا : " أن يقال حدوث حادث بعد حادث بلا نهاية ، أما أن يكون ممكنا في العقل أو ممتنعا ، فإن كان ممتنعا في العقل لزم أن الحوادث جميعها لها أول ، كما يقول ذلك من يقوله من أهل الكلام ، وبطل قولهم بقدم حركات الأفلاك ، وإن كان ممكنا أمكن أن يكون حدوث ما أحدثه الله تعالى كالسموات والأرض موقوفا على حوادث قبل ذلك كما تقولون أنتم فيما يحدث في هذا العالم من الحيوان والنبات والمعادن والمطر والسحاب ، وغير ذلك ، فيلزم فساد حجتكم على التقديرين (١) .

وبعد بيانه لفساد هذه المقدمة التي قال بها الفلاسفة ، فإنه يلزمهم بأن قدم العالم - الذي أتعبوا أنفسهم في الاستدلال له - ليس لازما لجواز التسلسل ، وأن هذا التسلسل إنما يخص المعتزلة والكلابية وغيرهم الذين وافقوهم على نفي الأفعال الاختيارية القائمة به عز وجل ، أو نفي الصفات والأفعال ، وأما أهل الإثبات وأهل الحديث فلا يلزمهم هذا ، فإنهم يؤمنون بقيام الحوادث بذات الله تعالى ، وهي أفعاله الاختيارية ، وبشبتون لله عز وجل الصفات ، ويقولون : لم يزل متكلمًا إذا شاء ، وفعالا لما يشاء . (٢) .

وأخيرا فإن ابن تيمية يناقش الفلاسفة في مشالهم الذي ذكره لبيان مقارنة المعلول مع علته التامة أزلا وهو : مقارنة حركة المفتاح أو الكم أو الخاتم لحركة اليد ، ومقارنة الشعاع للشمس أو النار . فيبين ابن تيمية لهم أن هذا المثال لا يدل على قولهم ، أن حركة اليد ليست العلة التامة ولا الفاعل لحركة المفتاح أو الخاتم ، إنما هي شرط له ، والشرط والمشروط قد يتلازمان . أما التلازم والمقارنة بحسب الزمان بين الفاعل والمفعول أو بين العلة والمعلول فغير متصور بأي حال . (٣) .

وأيضا فإن القول بأن حركة اليد هي العلة لحركة الخاتم حجة على

(١) مجموعة الرسائل الكبرى ٣٢/١ .

(٢) انظر درء التعارض ٣٧٠/١ .

(٣) انظر مجموع الفتاوى ١٤٥/٢ .

الفلاسفة لا لهم ، وذلك لأن " الخاتم مع الإصبع كالإصبع مع الكف ، فالخاتم متصل بالإصبع ، والإصبع متصلة بالكف ، لكن الخاتم يمكن نزعها بلا ألم بخلاف الإصبع ، وقد يعرض بين الإصبع والخاتم خلو يسير بخلاف أبعاد الكف .

ولكن حركة الإصبع شرط في حركة الخاتم ، كما أن حركة الكف شرط في حركة الإصبع ، أعني في الحركة المعينه التي مبدؤها من اليد ، بخلاف الحركة التي تكون للخاتم أو للإصبع ابتداءً ، فإن هذه متصلة منها الى القلب كمن يجزأصبع غيره فيجر معه كفه " . (١)

### الدليل الثاني : قدم الزمان :-

إن من الأدلة التي يستند إليها الفلاسفة في إثبات مذهبهم القائل بقدم العالم ما يعرف بدليل " قدم الزمان " ، فالقول بحدوث الزمان وأن له بداية وأول مستحيل في نظرهم ، وإذا وجب قدم الزمان ، فقد وجب قدم الحركة ، لأن الزمان عبارة عن مقدار الحركة . والزمان حدث حدوث إبداع ، لحدوث بعد عدم لأنه مامن عدم إلا والزمان موجود فيه ، والباري تعالى محدث الزمان لا يتقدم عليه ، لأن الزمان لو وجد بعد أن لم يكن ، لكان هناك زمان متقدم عليه ، فلا يتصور وجود زمان إلا وقد سبقه زمان ، وإذا كان الزمان قديما ، فإن العالم أيضا قديم ، لأنه لا يتصور قدم الزمان دون قدم العالم الذي يعتبر الزمان منه . (١)

وقد قرر ابن سينا هذا الدليل في كثير من مؤلفاته (٢) ، ونعرض تقريره للدليل من كتابيه : " الإشارات والتنبيهات " و " النجاة " .

جاء في " الإشارات والتنبيهات " مايلي : " الحادث بعد أن لم يكن ، له قبل لم يكن فيه : ليس كقبلية الواحد التي هي على الاثنين ، التي قد يكون بها ما هو قبل ، وما هو بعد ، معا في حصول الوجود ، بل قبلية قبل لا تثبت مع البعد . ومثل هذا ففيه أيضا تجدد بعدية بعد قبلية باطلة . وليس تلك القبلية هي نفس العدم ، فقد يكون العدم بعد . ولا ذات الفاعل ، فقد تكون قبل ، ومع ، وبعد ، فهي شيء آخر لا يزال فيه تجدد وتصرم على الاتصال . وقد علمت أن مثل هذا الاتصال الذي يوازي الحركات في المقادير ، لن يتألف من غير مقسمات ٥ . (٣)

ومراد ابن سينا من قوله هذا : إن كل حادث يكون مسبوقا بموجود غير

---

(١) انظر النجاة لابن سينا ص ١٩٠ ، تهافت الفلاسفة للغزالي ص ١١٠ .  
 (٢) انظر الإشارات والتنبيهات ٧١/٣-٧٥ ، النجاة ص ١٩٠-١٩١ ، الهداية ص ١٥٩-١٦٠ ، عيون الحكمة ص ٢٦-٢٨ .  
 (٣) الإشارات والتنبيهات ٧١/٣-٧٥ .

قار الذات ، وهو متصل اتصال المقادير . وهذا الموجود هو الزمان . والزمان وجوده قديم أزلي ، لوجود القبلية والبعدية الخاصتين به . (١)

وجاء في كتاب " النجاة " قوله : " الزمان ليس محدثا حدوثا زمانيا ، بل حدوث إبداع لا يتقدمه محدثه بالزمان والمدة ، بل بالذات ، ولو كان له مبدأ زمانيا لكان حدوثه بعد مالم يكن ، أي بعد زمان متقدم ، فكان بعداً لقبل غير موجود معه ، فكان بعد قبل ، وقبل بعد ، فكان له قبل غير ذات الموجود عند وجوده . وكل مكان كذلك فليس هو أول قبل ، وكل مالميس أول قبل ، فليس مبدأ للزمان كله ، فالزمان مبدع ، أي يتقدمه باريه فقط . ومعنى المحدث الزماني أنه لم يكن ثم كان ، ومعنى لم يكن أي : كان حال هو فيه معدوماً ، وذلك الحال أمر قد وجد وتقضي ، فإنَّ إنَّ كان معنى لم يكن عدما لا في وقت معين ماضٍ ، بل عدم القياس إلى لا وجود ، فإنَّ القديم أيضا ليس هو موجوداً في اللا وجود ، بل هو في كثير من الموجودات غير موجود ، مثل أنه غير موجود في الحركة ، ولا في الاستحالة ، ولا في التغيير ، وليس أنه غير موجود في شيء وأنه غير موجود شيئا واحداً . كما أنه ليس معنى أنه ليس في شيء ، أنه ليس شيئا واحداً ، فإذا الزمان غير محدث حدوثا زمانيا ، والحركة كذلك . (٢)

يلاحظ أن الدليل الفلسفي كما قرره ابن سينا يكتنفه الغموض والصعوبة ، ولاني لأعجب كيف يقضي نفر من المسلمين جزءاً من أعمارهم في دراسة الضلال الفلسفي وتدريسه (٣) . وغموض الفلسفة على جمهور المسلمين من الأدلة على عدم فائدتها وانعدام الحاجة إليها في تقرير العقيدة أو الدفاع عنها . .

(١) انظر هامش المصدر السابق ص ٧١ ، ٧٢ .

(٢) النجاة ص ١٩٠-١٩١ .

(٣) لقد كانت - مع الأسف - كتب ابن سينا ضمن المقررات الدارسية في قسم العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين بالأزهر الشريف ، كما أشار بذلك الدكتور سليمان دنيا في مقدمته كتاب " تهافت الفلاسفة للغزالي "

ونظرا لصعوبة فهم الدليل على غير المتخصصين في دراسة الفلسفة فإننا نلجأ لأحد تلاميذ ابن سينا ممن شرحوا أقواله بتوضيحها وتبسيطها ، ألا وهو فخر الدين الرازي الذي يعرض دليل قدم الزمان على النحو التالي : " قالوا كل محدث فإنه لابد وأن يكون عدمه قبل وجوده ، ولا يجوز أن تكون القبلية نفس ذلك العدم ، لأن العدم الحاصل قبل والعدم الحاصل بعد يتشاركان في كونهما عدما ، ولا يتشاركان في معنى القبلية والبعدية ، فإذا المفهوم من القبلية أمر زائد على ذات العدم ، وذلك الزائد لابد وأن يكون أمراً موجوداً ثم ذلك الزائد محدث ، فيكون مسبوقاً بقبل آخر ، فإذا لكل قبل قبل لا إلى نهاية ، وما ذلك إلا الزمان ، فإذا الزمان قديم ، وثبت في أصول الحكمة أن الزمان من لواحق الحركة ، والحركة من لواحق الجسم ، فيلزم من قدم الزمان قدم الحركة ، ومن قدم الحركة قدم الجسم " . (١)

#### مناقشة المتكلمين لدليل قدم الزمان :-

عرض المتكلمون في مؤلفاتهم دليل قدم الزمان نقلا عن أصحابه الفلاسفة (٢) ، ويلاحظ أن العرض الكلامي أكثر وضوحا وسهولة من العرض الفلسفي له ، وهذا يعود إلى استخدام الفلاسفة الأسلوب الفلسفي الغامض ، بالإضافة إلى استخدام المصطلحات الغريبة ، وإذا كان الغموض والإبهام طبيعة الأسلوب الفلسفي ، فيمكننا القول أن الذي فرض عليهم ذلك تقليدهم لأستاذتهم أساطين الفلسفة اليونانية ، ولبعدهم عن القرآن التزاماً وتدبراً وفهماً . إن دين الله تعالى يأبى أن يعرض بأسلوب لا يفهمه عباد الله عز وجل . إن التعقيد في تقرير العقيدة وإثباتها هو من طبيعة الأديان المصطنعة التي تخاف على نفسها من الإسقاط والرفض .

(١) الأربعين في أصول الدين ص ٥٠ ، ونظر قريبا منه " المحصل " للرازي

أيضا ص ١٢٩ .

(٢) انظر على سبيل المثال : تهافت الفلاسفة ص ١١٠ ، نهاية الإقدام ٣٠-٣١ ،

المحصل ص ١٢٩ ، الأربعين في أصول الدين ص ٥٠ ، غاية المرام ص ٢٦٥-٢٦٦ ،

لباب العقول ص ١٠٠-١٠٢ .



ولقد حث الإسلام أتباعه على ضرورة التدبر وإعمال العقل والفكر ، ودم القرآن الكريم الذين لا يتدبرون الآيات ، قال تعالى : " أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها " (سورة النساء : ٨٢) ، وعقائد الإسلام من السهولة واليسر في الفهم لأصحاب العقول الصريحة والفطر السليمة .

وبعد أن يعرض المتكلمون دليل قدم الزمان يوجهون إليه الاعتراضات ، ويشيرون حوله الشبه والشكوك لإبطاله واسقاطه ، وبالتالي فلا يؤدي إلى مراد الفلاسفة في إثبات قدم العالم .

يرى المتكلمون أن الفلاسفة لم يفهموا فكرة الزمان إذ جعلوا وجود الله تعالى في زمان ، فالله عز وجل ليس زمانيا ، وإذا كان ليس زمانيا ، فإن وجوده ليس زمانيا ، ولا يقال أنه تقدم على العالم بالزمان ، ولا يقال أنه متأخر عليه بالزمان ، لأن التقدم والتأخر والمعية الزمانية مستحيلة في حقه تعالى . وكذلك الأمر بالنسبة لفكرة المكان . فإن الله ليس مكانيا ، ووجوده ليس مكانيا . (١)

وإذا كان المتكلمون ينفون المدة والتقدم الزماني ، والتقدم والتأخر المكاني ، فلا يعني هذا أنهم يؤمنون بالمعية الزمانية والمكانية بالنسبة لله تعالى والعالم ، لأن ذلك لا يستلزم هذا في نظرهم . وهم يعنون بتقدم الله على العالم : أنه تعالى كان ولم يكن معه شيء ، ويعنون بتأخر العالم عن الله تعالى : أن العالم كان بعد أن لم يكن ، وهو معنى الحدوث الذي يؤمنون به . (٢)

ويوضح أبو حامد الغزالي معنى تقدم الله تعالى على العالم بالزمان : فيقول : " ومعنى قولنا : إن الله متقدم على العالم والزمان ، أنه سبحانه

(١) المحصل للرازي ص ٨٥ ، نهاية الإقدام للشهرستاني ص ٣١ ، غاية المرام للآمدي ص ٢٦٩ .

(٢) انظر نفس المصادر السابقة .

كان ولا عالم ، ثم كان ومعه عالم ، ومفهوم قولنا : كان ولا عالم ، وجود ذات الباري ، وعدم ذات العالم فقط ، ومفهوم قولنا : كان ومعه عالم ، وجود الذاتين فقط ، فنعني بالتقدم انفراده بالوجود فقط " (١).

ويذكر الغزالي وأيضا المكلاطي مثالا لتوضيح قول المتكلمين : كان الله تعالى ولا عالم . جاء في المثال : إذا قلنا : كان الله تعالى ولا آدم عليه السلام (٢) ، ثم قلنا : كان الله تعالى وآدم . فالمفهوم من العبارة الأولى وجود ذات الله تعالى مع عدم وجود ذات آدم عليه السلام ، والمفهوم من العبارة الثانية وجود الله تعالى مع وجود آدم عليه السلام ، واستعمال ( كان ) في العبارتين ليس المراد بها الزمان . وإذا كان الوهم والخيال لا يمكنه إلا أن يقدر وجود ثالث مع الله تعالى وآدم عليه السلام ، أو مع الله تعالى وعدم آدم عليه السلام ، أو مع الله وعدم العالم ، أو مع الله والعالم ، فإن الوهم والخيال لا يعتمد عليهما ، والعمدة في تقرير الحقائق العقل واليقين (٣) . فالوهم يعجز عن تقدير فوق لافوق فوقه ، ويعجز عن تقدير جسم متناهي إلا وفوقه جسم آخر . والوهم يعجز كذلك عن تقدير عالم رالا ووراءه خلا أو ملاء . (٤)

ولذا كان الفلاسفة يربطون بين الزمان والحركة لأنه لا تصور وجود الزمان بدون الحركة ، والزمان هو مقدار الحركة ، فإن المتكلمين يقرون الفلاسفة على ذلك ، ولكن لا يسلّمون لهم بتقديم الزمان وما يترتب عليه من قدم الحركة ومن ثم قدم المتحرك ( الجسم ) . فالغزالي مثلا يذهب الى أن الزمان حادث مخلوق ولا يوجد قبله زمان أصلا .

ولما كان ابن سينا يستدل على قدم الزمان بقدم القبلية الخاصة به ،

(١) تهافت الفلاسفة ص ١١٠ .

(٢) ورد في مثال الغزالي اسم عيسى بدل آدم عليهما السلام .

(٣) انظر تهافت الفلاسفة ص ١١٠ ، لباب العقول ص ١٠٢ .

(٤) انظر لباب العقول ص ١٠٣ ، تهافت الفلاسفة ص ١١١-١١٤ ، غاية المرام ص

وهي في نظره أمر زائد على ذات المحدث ، وكل قبل مسبوق بقبل إلى غير نهاية ، فإن الفخر الرازي يبطل مفهوم القبلية الذي ذهب إليه ابن سينا ، ويبين أن القبلية ليست وصفا ثبوتيا ، ويدلل على هذا الرأي بعدة أوجه منها :

١ - إن القبلية في نظر الفلاسفة صفة للعدم ، والعدم ليس شيئا موجودا ، فتكون صفته مثله . (١)

وفي اعتقادي أن السبب في جعل الفلاسفة القبلية صفة للعدم هو موقف المعتزلة من عدم نفسه ، حيث ذهبت إلى اعتبار عدم شيئا أو هو ذات حقيقية ، وذلك أعطوا الفلاسفة فرصة للتسلط عليهم ، والقول بقدم العالم بناءً على قدم الزمان ، لأنه إذا كان عدم شيئا فهو مسبوق بزمان قديم إذ لا يتصور الشيء دون زمان يسبقه في الوجود .

٢ - من المعلوم أن الأمر متقدم على اليوم ، وهذا التقدم ليس بالزمان ، فلم لا يجوز أن يكون تقدم عدم على الوجود مثل تقدم اليوم على الغد .

٣ - إن القول بأن القبلية صفة موجودة تفضي إلى المحال . وهذا المحال هو وجود القبلية مع وجود التأخر ، لأنهما مضافان يوجدان معا . فالتقدم وهو القبلية لو كان صفة موجودة لاستحال وجوده إلا مع وجود التأخر الذي يكون صفة مثله . (٢)

ولقد تعرض هذا الدليل إلى النقد من قبل شيخ الإسلام ابن تيمية ، حيث ذهب إلى أنه لا يدل على مقصودهم في إثبات قدم شيء من الأجسام أو الأفلاك ، ولا قدم شيء بعينه من الحركات وزمانها . (٣)

ومن أقواله في ذلك : " وأما الحجة التي احتجوا بها على أنه لم تنزل الحركة موجودة والزمان موجوداً ، وأنه يمتنع حدوث هذا الجنس .. فيقال لهم : هذه لاتدل على قدم شيء بعينه من الحركات وزمانها ، ولا من المتحركات ، فلا

(١) انظر الأربعين في أصول الدين ص ٥٣ .

(٢) انظر المصدر السابق نفسه .

(٣) انظر مجموع الفتاوى ٦ / ٣٠١-٣٠٢ ، ٣٢٦ ، ٣٣٧ .

تدل على مطلوبهم : وهو قدم الفلك وحركته وزمانه ، بل تدل على نقيض قولهم وذلك أن الحركة لابد لها من محرك ، فجميع الحركات تنتهي إلى محرك أول . وهم يسلمون هذا ، فذلك المحرك الأول الذي صدر عنه حركة سواه : إما أن يكون متحركاً ، وإما أن لا يكون ، فإن لم يكن متحركاً لزم صدور الحركة عن غير متحرك ، وهذا مخالف للحس والعقل ، فإن المعلول إنما يكون مناسباً لعلته ، فإذا كان المعلول يحدث شيئاً بعد شيء امتنع أن تكون علته باقية على حال واحدة " . (١)

وقد غلط أساطين الفلاسفة وعلى رأسهم أرسطو وأتباعه عندما ظنوا أنه لازمان إلا قدر حركة الفلك ، وأنه لا حركة فوق الفلك ولا قبله ، ثم استدلوا على ذلك بأن حركته أزلية .

وكذلك تعرض دليل الفلاسفة إلى انتقاد شديد من قبل الباحثين المعاصرين فالدكتور يوسف كرم يرى أن استدلال ابن سينا جدير بأن يسمى مصادرات لا حججاً ولا أدلة . (٢) بينما ذهب الدكتور حمودة غرابة إلى اعتبار الاستدلال بقدم الزمان على قدم الحركة استدلال متهافتاً ، لأنه يجوز أن يكون هناك عدم محض ثم وجدت الحركة ومقدارها وهو الزمان بعد ذلك ، فيكونان محدثين لا غير . كما أن اعتبار ابن سينا القبلية أمراً وجودياً مقيساً إلى الزمان باعتبار مقدار الحركة ليس مسلماً له ، لأن القبلية هي أمر اعتباري مقيساً إلى الزمان على أنه أمر وهمي . وهذا لا يستلزم سبق الزمان بمعنى أنه مقدار الحركة . (٣)

(١) انظر المصدر السابق ص ٣٣٦ - ٣٣٧ .

(٢) انظر ابن سينا بين الدين والفلسفة حاشية ص ١٩١ .

(٣) انظر المصدر السابق ص ١٩١ .

### الدليل الثالث: قدم الإمكان :-

المراد بالإمكان : إمكان وجود الممكن ، والمراد بكونه قديماً : أن إمكان الممكن لا أول له . والإمكان أمر معنوي مقرر في الذهن لا وجود له في الخارج ، إذ قبل وجود الممكن يكون ممكناً أن يوجد ، وإمكانه في الذهن لافي الواقع الخارجي . والفلاسفة يستدلون بقدم الإمكان ، في قدم إمكان الممكن على ضرورة افتقاره إلى مادة يقوم بها لأنه لا يتصور قيام الإمكان بنفسه ، إذ لا بد له من موضوع يقوم به ويضاف إليه ، وهذا الموضوع هو المادة . وينتهي الفلاسفة من قدم الإمكان إلى قدم المادة التي هي المحل الذي يفتقر إليه ، ومن ثم يقررون القول بقدم العالم .

وقد عرض ابن سينا هذا الدليل في كتابيه " الإشارات والتنبيهات " و " النجاة " . جاء في الأول منهما : " كل حادث فقد كان قبل وجوده ممكن الوجود ، فكان إمكان وجوده حاصلًا ، وليس هو قدرة القادر عليه ، وإلا لكان إذاً في المحال : إنه غير مقدور عليه ، لأنه غير ممكن في نفسه ، فقد قيل : إنه غير مقدور عليه ، لأنه غير مقدور عليه ، أو أنه غير ممكن في نفسه ، لأنه غير ممكن في نفسه ، فبين إذاً أن هذا الإمكان غير كون القادر عليه قادراً عليه .

وليس شيئاً معقولاً بنفسه يكون وجوده لافي موضوع ، بل هو إضافي ، فيفتقر إلى موضوع . فالحادث يتقدمه قوة وجوده ، وموضوع " . (١) .

ويشرح النميز الطوسي كلام ابن سينا فيقول : إنه يريد أن يبين أن كل حادث مسبق بموضوع في مادة . وهو يقرر الدليل هكذا : أن كل حادث فهو قبل وجوده : إما ممتنع الوجود ، وإما ممكن الوجود . وكونه ممتنع الوجود محال ، فإذا كان الحادث ممكن الوجود فإن له إمكان وجود ، قبل أن يوجد ، وليس إمكان وجوده هو قدرة القادر عليه ، لأن المحال غير مقدور عليه لكونه غير ممكن في نفسه .

وهذا الإمكان ليس شيئاً معقولاً بنفسه ، لأنه لاسبيل لقيامه بنفسه ، بل هو أمر اضافي ، فلي لبد له من ملادة يقوم بها ويضاف إليها ، وكونه محتاجاً لملادة لأنه عرض ، والعرض لا يتصور وجوده إلا في ملادة يقوم بها . فإذاً المادة قديمة لقدم إمكان الممكن . (١)

وفي كتابه " النجاة " يعرض ابن سينا دليل قدم الامكان بصورة أوضح وأكثر تفصيلاً . (٢) ومما جاء في سياق تقريره لهذا الدليل : « ... إن كل حادث فإنه قبل حدوثه إما أن يكون في نفسه ممكناً أن يوجد ، أو محالاً أن يوجد . والمحال أن يوجد لا يوجد . والممكن أن يوجد قد سبق إمكان وجوده ، فلا يخلو إمكان وجوده من أن يكون معنى معدوماً أو معنى موجوداً ، ومحال أن يكون معنى معدوماً ، وإلا فلم يسبقه إمكان وجوده ، فهو إذاً معنى موجود ، وكل معنى موجود فإما قائم لافي موضوع ، أو قائم في موضوع . وكل ماهو قائم لافي موضوع ، فله وجود خاص لا يجب أن يكون به مضافاً . وإمكان الوجود إنما هو ماهو بالإضافة إلى ماهو إمكان وجود له ، فليس إمكان الوجود جوهرًا لافي موضوع ، فهو إذاً معنى في موضوع ، وعارض لموضوع ، ونحن نسمى إمكان الوجود قوة الوجود ، ونسمى حامل قوة الوجود الذي فيه قوة وجود الشيء موضوعاً وهيولي وملادة ، وغير ذلك . فإذاً كل حادث فقد تقدمته المادة » . (٣)

(١) انظر هامش ص ٧٨-٧٩ من المصدر السابق .

(٢) انظر الصفحات من ٣٥٦-٣٥٨ ، ط ١٣٣١ هـ .

(٣) النجاة ص ٣٥٧-٣٥٨ .

### موقف المتكلمين من دليل قدم الإمكان :-

عرض المتكلمون هذا الدليل في مؤلفاتهم بكل أمانة وموضوعية ، وكأنهم أصحاب الدليل لا خصومه ، ثم قاموا بمناقشته وانتقاده .

ذهب جمهور المتكلمين إلى أن الإمكان ليس أمراً وجودياً أو حقيقة ذاتية يمكن أن تتحقق في الواقع الخارجي ، وإنما هو وصف يقدره الذهن فحسب . وكونه أمراً ذهنياً لا يستدعي مادة يضاف إليها أو يقوم بها كما ذهبت إليه الفلاسفة . (١) وذكر المتكلمون عدة أدلة عقلية في إثبات أن الإمكان وصف ذهني لا أمر وجودي . ومما ذكروه :

١ - أن البياض مثلاً في نفسه ليس ممكناً ، وليس له نعت الإمكان . وإنما الممكن هو الجسم ، والإمكان مضاف إليه ، وعندما نسأل : ما حكم نفس السواد في ذاته ، فهو ممكن ، أو واجب ، أو ممتنع ؟ فالجواب : أنه ممكن . فدل ذلك على أن الإمكان وصف عقلي لا يحتاج إلى مادة يقوم بها ، أو لا يفتقر إلى وضع ذات موجودة يضاف إليها الإمكان . (٢)

٢ - أن الإمكان لو كان صفة موجودة ، لكانت قائمة بالشيء الممكن الوجود قبل حدوثه ، أو قائمة بغيره ، ومن المحال أن تكون قائمة به لأنه قبل حدوثه معدوم ، وتيضاً من المحال أن يقوم بغيره ، لأنه صفة الشيء لا تقوم إلا به ، فالإمكان إذاً صفة ليست موجودة . (٣)

٣ - أن اتصاف الماهية بالإمكان الوجود سابق على اتصافها بالوجود ، فلو كان الإمكان صفة موجودة ، لزم أن يكون اتصاف الماهية بوجود شيء آخر سابقاً على اتصافها بوجود نفسها ، وهذا غير متصور . (٤)

٤ - لو كان الإمكان صفة موجودة لكان ثابتاً حال عدم ، لأن الذوات المعدومة يمتنع عليها التغير والخروج عن الذاتية ، ولما لم تكن كذلك

(١) انظر تهافت الفلاسفة ص ١٢٠ ، الأربعين في أصول الدين ص ٥٢ ، المحصل ص

٥٧ ، نهاية الإقدام ص ٣٤ ، غاية المرام ٢٧٢ ، الذخيرة ص ٥٦ .

(٢) انظر تهافت الفلاسفة ص ١٠٠ .

(٣) انظر الأربعين في أصول الدين ص ٥٢ .

(٤) انظر المصدر السابق نفسه .

فلا يمكن أن يكون الإمكان صفة لها . (١)

وقد اعترض المكلاتي على موقف المتكلمين من الإمكان ، واعتبره غلطاً ، لأن الكلي كما يرى له جزئيات شخصية موجودة . (٢) واعتراض المكلاتي ليس صحيحاً من وجهة نظرنا ، لأن الإمكان وصف يقدره الذهن البشري ، وإنما الموجود في الخارج فهو المحل الذي يوصف بالإمكان ، والمحل غير متصور الوجود في حال العدم ، وتيضاً فإن وجود جزئيات الكلي في الواقع لا ينفي أن الإمكان أمر كلي وهو وصف لها من قبل العقل ، دون أن يكون هو موجود بحد ذاته ، لأنه لاحقيقة ذاتية له باعتبار أن الكلي موجود في الذهن فحسب لافي الواقع الخارجي . وإنما أراد المتكلمون نفي ذلك ، لأن القول بخلافه يؤدي إلى قدم المادة ، ومن ثم قدم العالم ، وهذا مذهب خصومهم الفلاسفة .

والردُّ القوي على أزلية الإمكان عند المكلاتي هو أن يقال : إن الدليل الفلسفي مجرد دعوى تحتاج إلى برهان ، ولا يملك أصحابه برهان في إثبات أزلية الإمكان . (٣)

وناقش المتكلمون مجاباً في دليل الفلاسفة من القول بأن الامكان محتاج لمادة أو محل يضاف إليه أو يقوم به . فأبو حامد الغزالي ردّ عليهم ذلك من خلال قياس الممكن على الممتنع ، فالممتنع لا يحتاج إلى مادة يقوم بها لأنه غير متصور الوجود لامتناعه ، فكذلك الممكن . يقول : " إن الإمكان لو استدعى شيئاً موجوداً يضاف إليه ويقال : إنه امكانه . لاستدعى الامتناع شيئاً موجوداً يقال إنه امتناعه ، وليس للممتنع في ذاته وجود ولامادة يطرأ عليها المحال حتي يضاف الامتناع إلى المادة " . (٤)

ويرى الشهرستاني أن القول بأن الامكان محتاج إلى مادة يقوم بها يؤدي

(١) انظر المحصل ص ٥٧ ، وهامش ص ٥٨ .

(٢) انظر لباب العقول ص ١٠٨ .

(٣) انظر المصدر السابق نفسه .

(٤) تهافت الفلاسفة ص ١٢٠ .



إلى التسلسل الباطل ، ويوضح ذلك بقوله : " فلو كان كل حادث محتاجا إلى سبق إمكان ، وكل إمكان محتاجا إلى مادة ، وكل مادة إلى زمان ، تسلسل القول فيه ، فيقال : وتلك المادة والزمان يحتاجان إلى مادة وزمان ، ولما حصل وجود حادث أملا ، فبطل الأصل الذي وضعوا الكلام عليه ، بل لابد من منتهى ينتهي إليه ، فيكون مبدعا لامن شيء ، ويكون ممكنا في ذاته ، ولا يستدعى إمكانه مادة وزمانا " . (١)

وقد حاكم المتكلمون الفلاسفة - في نقضهم لدليل أزلية الإمكان - إلى مذهبهم القائل بأن النفوس البشرية حادثة ، وهي جواهر قائمة بنفسها ، وليست بجسم ولا مادة . يقول المتكلمون في محاكمتهم : إذا كانت النفوس البشرية حادثة فإن لها إمكان يسبقها ، وهذا الإمكان أزلي ، ويحتاج إلى مادة يقوم بها . (٢) وبذلك يكون قول ابن سينا واتباعه من الفلاسفة : إن النفوس البشرية حادثة ، مناقض لحقيقة مذهبهم في أن الحادث الممكن أزلي الإمكان .

وقد اعترض المكلاتي على محاكمة المتكلمين هذه ، لأن الفلاسفة لم يجمعوا على القول بأن النفوس البشرية حادثة ، فجمهورهم وخاصة قبل ابن سينا يقولون بقدمها ، فلا يلزمهم اعتراض المتكلمين . (٣) ويمكن أن يرد على المكلاتي أن ابن سينا هو صاحب دليل أزلية الإمكان ، وقد ردده في معظم مؤلفاته ، وهو في نفس الوقت أستاذ الفلاسفة المنتسبين للإسلام الذين جاءوا بعده ، وقالوا بقدم العالم نقلا عنه ، كما أن محققي هؤلاء الفلاسفة قالوا بأن النفوس البشرية حادثة . (٤) فإسقاط دليل ابن سينا على أزلية الإمكان - وهو من الحجج الفلسفية في إثبات قدم العالم - يعتبر إسقاطا لمذهب القوم ، وهذا

(١) تهافت الفلاسفة ص ١٢٠ .

(٢) انظر تهافت الفلاسفة ص ١٢٠ ، الأربعين في أصول الدين ص ٥٢ ، نهاية

الإقدام ص ٣٤ ، غاية المرام ص ٢٧٢ .

(٣) انظر لباب العقول ص ١٠٨ .

(٤) انظر تهافت الفلاسفة ص ١٢٠ ، غاية المرام ص ٢٧٢ .

مايريده المتكلمون من وراء مناقشتهم لأدلة الفلاسفة .

يلاحظ مما سبق سوا<sup>١</sup> من عرضنا لدليل الفلاسفة أم من مناقشة المتكلمين له أن النزاع بين الفريقين منحصر في الإمكان ، هل هو صفة وجودية لابد لتحقيقها في الواقع من محل تقوم به ، أو هو وصف عقلي مفتقر إلى الذهن البشري فحسب الذي يقدره ويحكم به . وفي اعتقادنا أن الفريقين قد أخطأوا في تحديد معنى الإمكان وبيان أنواعه ، وفي بيان ذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية : " والتحقيق أنه نوعان (١) : فالإمكان الذهني وهو تجويز الشيء أو عدم العلم بامتناعه محله الذهن ، والإمكان الخارجي المتعلق بالفاعل أو المحل ، مثل : أن تقول يمكن القادر أن يفعل ، والمحل : مثل أن تقول هذه الأرض يمكن أن تزرع ، وهذه المرأة يمكن أن تحبل ، وهذا لابد له من محل خارجي . فإذا قيل عن الرب يمكن أن يخلق ، فمعناه : أنه يقدر على ذلك ويتمكن منه ، وهذه صفة قائمة به ، وإذا قيل يمكن أن يحدث حادث ، فإن قيل يمكن حدوثه بدون سبب حادث فهو ممتنع ، وإذا كان الحدوث لابد له من سبب حادث ، فذاك السبب إن كان قائما بذات الرب فذاته قديمة أزلية .. فلا يحدث حادث مباين إلا مسبقا بحادث مباين له فالحدوث مسبق بإمكانه . ولابد لإمكانه من محل ، ولهذا لم يذكر الله قط أنه أحدث شيئا إلا من شيء " . (٢)

(١) الضمير في ( أنه ) عائد للإمكان وبديل عليه سياق الكلام .

(٢) النبوات ص ٦٢-٦٣ .

### الدليل الرابع : الجود الإلهي :-

يرى الفلاسفة أن الجود صفة كمال ، وهي تجب لله تعالى أزلاً ، والقول بأن العالم حادث ، أي خلق بعد أن لم يكن ، يعني أن الله لم يكن جواداً ، لأنه وجدت مدة زمنية غير متناهية لم يكن فيها تعالى خالقا . وأما القول بأزلية العالم وقدمه ، أي بوجوده مع خالقه أزلاً ، فيتضمن أن الخالق عز وجل جواد أزلاً .

ويمكن عرض الدليل الفلسفي بصورة أخرى وهي : أن الجواد هو الذي يخلق ، ولو كان العالم حادثاً لم يكن الله جواداً ، لتركه الجود مدة غير متناهية ، وهي المدة التي يكون العالم فيها موجوداً . فالقول بأنه تعالى جواد أزلاً يقتضي اثبات قدم العالم وأزليته .

يلاحظ أن الفلاسفة قد ربطوا بين الجود والخلق . فالحق تعالى عندهم جواد لأنه منح الموجودات وجوداً دون أن يستفيد من إيجادها لها كمالات . وإذا كانت صفاته أزلية ، ومنها صفة الجود ، فهذا يعني أنه منح الموجودات وجوداً منذ الأزل ، فالعالم إذاً قديم . (١)

### موقف المتكلمين من دليل الجود الإلهي :-

يبدأ المتكلمون مناقشتهم هذا الدليل ببيان معنى الجود . فالجود كما يرون ليس صفة ذاتية زائدة على الذات ، بل هو صفة فعلية ، وهو كونه تعالى موجداً وفاعلاً لا لغرض أو منفعة تعود إليه . (٢) والجود صفة إضافية على مذهب الفلاسفة في الصفات ، كصفة المبدئي والعلة الأولى ، ولا فرق بين معنى

---

(١) انظر دليل الجود الإلهي عند الفلاسفة في المصادر التالية : النجاة لابن سينا ص ٢٥٧ ط ١٩٣٨ م ، الإشارات والتنبيهات ٥٤٧/٣ ، الأربعين في أصول الدين ص ٥٠ ، نهاية الإقدام ص ٤٥-٤٨ ، غاية المرام للأمدى ص ٢٦٦ ، الذخيرة ص ٥١-٥٢ ، ابن سينا بين الدين والفلسفة د. حمودة غرابية ص ١٣٠-١٣٣ .

(٢) انظر نهاية الإقدام ص ٤٦ ، غاية المرام ص ٢٧٠ .

الجود ومعنى المبدئي<sup>١</sup> ، فمعناها عند الفلاسفة الفاعل الصانع ، فكأنهم قالوا : صانع لذاته ، وهذا محل الخلاف ، وهو مصادرة على المطلوب لأن خصومهم المتكلمين لا يسلمون كونه فاعلاً لذاته ، وفعله ليس قديماً . (١)

ثم يقال للفلاسفة : إنكم جعلتم معنى كونه جواداً متوقفاً على كونه خلق العالم أزلاً ، وبذلك جعلتم الله تعالى قد استفاد صفة الجود من غيره ، أي أن كماله ليس بذاته ، وهذا لا يوافقكم عليه أحد من العقلاء . وإذا كان الله كماله بذاته لا من غيره بطل قولكم بأن معنى الجود يقتضي قدم العالم . (٢)

وإذا كان الفلاسفة يرون أن الإيجاد إحسان وجود ، وهذا يقتضي أن يكون العالم موجوداً في الأزل ، وإلا لكان تاركاً للجود والإحسان ، فإن الرازي يرد عليهم هذا الزعم بقوله : إن هذا منتقص بإيجاد الصور والأعراض الحادثة ، وإيجاد هذه جود ، ولا يقتضي القول بقدم العلم . (٣) ويمكن أن نضيف أن هذا منتقص أيضاً بقولهم أن النفوس البشرية حادثة .

ومما يرد به على الفلاسفة أن يقال : إن الله تعالى موصوف بأنه خالق قبل أن يوجد مخلوق (٤) ، وإذا كان متصفاً بذلك أزلاً ، فلم لا يكون الله عز وجل جواداً أزلاً ، ولا يترتب على ذلك القول بقدم العلم .

#### أدلة المتكلمين على حدوث العالم :-

ذهب المتكلمون من المعتزلة والأشاعرة والماتريدية (٥) إلى أن العالم حادث ، كان بعد أن لم يكن ، وليس بقديم أزلي كما زعمت الفلاسفة . واستدل

(١) انظر نهاية الإقدام ص ٤٦ .

(٢) انظر نهاية الإقدام ص ٤٨-٤٩ ، غاية المرام ٢٧٠ .

(٣) الأربعين في أصول الدين ص ٥٣ .

(٤) انظر شرح العقيدة الطحاوية ١١٦/١ .

(٥) الماتريدية : هم أتباع أبو منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي ، وقد سبقت ترجمته ، وقد خالف الماتريدية الأشاعرة في مسائل ووافقوهم في مسائل ، وخالفوا السلف في مسائل ، ووافقوهم في مسائل . وسنعرض ما يتعلق منها بالتوحيد في هذه الرسالة ، ولأبي عذبة كتاباً بعنوان : " الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية " ذكر فيه أوجه الخلاف بين الطائفتين الماتريدية والأشاعرة .

المتكلمون على مذهبهم بالأدلة السمعية والعقلية . وكان جل اهتمامهم بالأدلة العقلية ، بينما جاء اهتمامهم بالسمع قليلا ، وبطريقة مفلوطة في أغلب الأحيان ، ولم تسلم أدلتهم السمعية والعقلية من أوجه الضعف ، وقد انتقدها كثير من العلماء والمفكرين . ونعريف الأدلة الكلامية من مصادرها المعتمدة ، ونتبع كل دليل ببيان أوجه الضعف فيه ، مع أقوى الانتقادات التي وجهت نحوه

### أولا : الأدلة السمعية :-

#### ١ - الاستدلال بالقرآن الكريم :-

استدل أبو منصور الماتريدي بالقرآن الكريم على حدث العالم ومن الآيات التي استدلت بها :

أ - قوله تعالى : " وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملا ولئن قلت إنكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين " (سورة هود : ٧) .

يقول الماتريدي في شرح هذه الآية : " إنه ليس ذكر الوقت داخلا فيما خلق ، فهو ليس في حاجة إلى الوقت ، فإله يتعالى عن الحاجة ، ولكن الآية تخرج على اعتبارين ، الأول : بيان منتهى العالم . والثاني : إدخال كل ذلك مع علو درجاتها وجلالة أقدارها (١) في الأعين ، حتى لأحد ينظر إليها إلا بعين الاعتبار ، بل لقد عبت من دون الله تعظيما ، فصيرها الله داخلة تحت الأزمنة والمدد ، ليعلم إمارة الحدث وعلامة الحاجة " . (٢)

ب - قوله تعالى : " وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب وكل شيء فصلناه تفصيلا " (سورة الاسراء : ١٢) . يرى الماتريدي أن هذه الآية ترد على المنكرين الخلق لله ، والقائلين بقدوم العالم من أصحاب النجوم والطبائع والذهرية وجميع

(١) الضمير في قوله علو درجاتها وجلالة أقدارها يعود إلى السموات والأرض المذكورين في الآية .

(٢) تأويلات أهل السنة للماتريدي ١/٦٥١ ، ٢/٨٢٠ نقلا عن إمام أهل السنة والجماعة أبو منصور الماتريدي د . علي عبد الفتاح المغربي ص ١١٣ .

الملاحظة ، وهي تثبت حدوث العالم والزمان .(١)

ونرى أن الآية الأولى دليل قوي على كون العالم حادثاً ، فإله عز وجل أخبر أنه خلق السموات والأرض ، والخلق يعني الإيجاد والإحداث بعد أن لم يكن .  
وأما الآية الثانية فالاستدلال بها على حدث العالم ليس بالقوى لأنها لاتدل صراحة على خلق الليل والنهار وهما مظاهر الزمان ، فالجعل في الآية غير الخلق،(٢) هذا مع اعتقادنا الجازم بأن السموات والأرض حادثتان خلقهما الله بعد أن لم يكونا . وفي القرآن الكريم آيات كثيرة تدل على الخلق ، وهي توضح في الدلالة على حدوث العالم من تلك الآية التي استدلت بها الماتريدي . ومن هذه الآيات قوله تعالى : " الله خالق كل شيء " (سورة الزمر: ٦٢) ، وقوله تعالى : " وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا " (سورة مريم : ٩) .

وقد عقب أحد الباحثين المعاصرين على استدلال الماتريدي بالقرآن الكريم على حدث العالم ، فقال : إن الماتريدي لجأ إلى الوحي في اثبات حدوث العالم ، لأنه أدرك صعوبة إثبات ذلك عن طريق العقل .(٣) ولكن يمكن القول بأن الماتريدي لجأ إلى العقل في الاستدلال على حدث العالم كغيره من المتكلمين ، وهو يعول عليه في إثبات العقيدة وتقريرها ، وقد لجأ إلى الوحي لأن من عادته أن يلجأ إليه ، والوحي عنده من وسائل المعرفة،(٤) ولو وجد الماتريدي صعوبة في الاستدلال بالعقل على حدث العالم لوجدناه قد أشار إلى ذلك ، وما أتعب نفسه في الاستدلال العقلي عليه ، ولكفاه الوحي

---

(١) انظر إمام أهل السنة والجماعة أبو منصور الماتريدي ص ١٣-١٤ .  
(٢) جعل بمعنى خلق إذا كان يتعدى إلى مفعول واحد ، كقوله : " وجعل الظلمات والنور " (سورة الأنعام : ١) ، وإذا تعدى إلى مفعولين لم يكن بمعنى خلق كقوله تعالى : " ولاتجعلوا الله عرضة لأيمانكم " (سورة البقرة : ٢٢٤) ، انظر تهذيب اللغة ٣٧٣/١ ، لسان العرب ١١١/١١ ، شرح العقيدة الطحاوية ١٨٢/١ .

(٣) هو الدكتور علي عبد الفتاح المغربي ، انظر المصدر السابق ص ١١٤ .

(٤) انظر التوحيد للماتريدي ص ٨ ، ٩ .

مؤونة البحث فيما لافائدة فيه .

ج - استدلال الباقلاني<sup>(١)</sup> على حدث العالم بقوله تعالى : " فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الآفلين فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي فلما أفل قال لئن لم يهْدني ربي لأكونن من القوم الغالين فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر فلما أفلت قال يا قوم إني بريء مما تشركون إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين " (سورة الأنعام : ٧٦-٧٩) . يقول الباقلاني مبيناً وجه الاستدلال بهذه الآيات : " إن إبراهيم عليه السلام استدلال على حدوث الموجودات بتغيرها وانتقالها من حالة إلى حالة ، لأنه لما رأى الكوكب قال : هذا ربي . . فعلم أن هذه لما تغيّرت وانتقلت من حال إلى حال دلت على أنها محدثة مفضولة مخلوقة ، وأن لها خالقاً ، فقال عند ذلك : " وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض " . (٢)

واستدلال الباقلاني بهذه الآيات على الحدوث ليس صحيحاً ، وزعمه أن إبراهيم عليه السلام استدلال على حدوث الكواكب والشمس والقمر بتغيرها وانتقالها باطل أيضاً . ويطلق هذا الاستدلال لعدة وجوه ، منها :

(١) أن معنى ( الأفول ) باتفاق أهل اللغة وعلماء التفسير هو المغيب ، وليس معناه الانتقال والتغير كما ذهب إليه الباقلاني . إن الشيء قد يتغير وينتقل من حالة إلى حالة أخرى مع عدم احتجابه وتغيّبه ، وما ذهب إليه الباقلاني لم يقله أحد من علماء السلف من أهل اللغة

(١) الباقلاني : هو أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد الباقلاني البصري ، القاضي ، يعرف بالباقلاني أو بابن الباقلاني . لم تذكر المصادر القديمة تاريخ مولده ، وجاء في الأعلام ومعجم المؤلفين أنه ولد سنة ٣٣٨ هـ ، توفي سنة ٤٠٣ هـ ، من كبار أئمة الأشاعرة المتقدمين ، وهو أقربهم إلى الأشعري في مسألة الصفات . من مؤلفاته : التمهيد ، الانصاف ، الابانة ، إعجاز القرآن ، الانتصار . انظر ترجمته : شذرات الذهب ، ١٦٩/٣-١٧٠ ، تاريخ بغداد ٣٧٩/٥-٣٨٣ ، تبیین کذب المفتري ص ٢١٧-٢٢٦ ، وفيات الأعيان ٤٠٠/٤-٤٠١ ، النجوم الزاهرة ٢٣٤/٤ ، تذكرة الحفاظ

٢٦٣/٣  
(٢) الإيضاح ص ٤٤ .

- والتفسير ، فقله يعتبر من التفسيرات المبتدعة في الاسلام . (١)
- (٢) أن ابراهيم عليه الصلاة والسلام لم يحتج بذلك على حدوث الكواكب ، ولا على إثبات الصانع ، وإنما احتج على بطلان عبادتها ، وعلى عدم اتخاذها آلهة تعبد من دون الله تعالى ، فقومه كانوا مشركين يعبدون الكواكب ويتخذونها آلهة وأندادا .
- (٣) أن قوم ابراهيم عليه السلام لم يرد عنهم أنهم عاندوه أو جادلوه في القول بقدم هذه الموجودات وأنزليتها فأراد إبراهيم أن يثبت حدوثها فاستدل بانتقالها وتغيرها . (٢)

## ٢ - الاستدلال بالحديث الشريف :-

استدل الباقلاني بالحديث الشريف على حدوث العالم ، حيث يرى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد بين أن جميع الموجودات مخلوقة حادثة ، وذلك لما قال له بعض أصحابه رضي الله عنهم : يارسول الله أخبرنا عن بدء هذا الأمر ، فقال : " نعم كان الله تعالى ولم يكن شيء ، ثم خلق الأشياء " . فعُثبت عليه السلام أن كل موجود سواه محدث مخلوق . (٣)

إن الباقلاني يشير هنا إلى ما رواه البخاري من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه قال : " إني عند النبي صلى الله عليه وسلم إذ جاءه قوم من بني تميم فقال : اقبلوا البشرى يا بني تميم . قالوا : بشرتنا فأعطنا فدخل ناس من أهل اليمن . فقال : اقبلوا البشرى يا أهل اليمن إذ لم يقبلها بنو تميم ، قالوا : قبلنا ، جئناك لنتفقه في الدين ، ولنسألك عن قول هذا الأمر ما كان ، قال : كان الله ولم يكن شيء قبله ، وكان عرشه على الماء ، ثم خلق السموات والأرض ، وكتب في الذكر كل شيء " . (٤)

- 
- (١) انظر مجموع الفتاوى ٢٥٤/٦ ، ٢٥٨ ، درء تعارض العقل والنقل ١٠٩/١ ، ٣١٤-٣١٣ .
- (٢) انظر مجموع الفتاوى ٥٤٩/٥ ، ٢٥٤-٢٥٥/٦ ، درء التعارض ١١٠/١ ، منهاج السنة النبوية ١٤٢/١ ، الرد على المنطقيين ص ٣٠٥ .
- (٣) انظر الإنصاف ص ٤٣ .
- (٤) رواه البخاري ١٥٢/٩ ، كتاب التوحيد ، باب وكان عرشه على الماء وهو رب العرش العظيم .



واستدلال الباقلاني بهذا الحديث على أن جميع الموجودات حادثة ولها ابتداء ليس صوابا ، ويان ذلك من عدة وجوه منها :

(١) إن الرواية باللفظ الذي ذكره الباقلاني لم ترد في كتب الحديث ، فهي إذاً غير ثابتة ، فلا يصح الاستدلال بها أثبتة ، أما حديث عمران بن حصين رضي الله عنه فقد رواه البخاري بألفاظ مختلفة ، فقله : " كان الله ولم يكن شيء قبله " روي بلفظ (غيره) بدل (قبله) . (١) . ومما يدل على أن الرواية التي جاء فيها لفظ (القبل) هي الثابتة عنه صلى الله عليه وسلم ما ثبت في صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول في دعائه : " اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء ، وأنت الآخر فليس بعدك شيء ، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء ، وأنت الباطن فليس دونك شيء " (٢) . وهذا موافق ومفسر لقوله تعالى : " هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم " (سورة الحديد : ٣) ، وأيضا فإن أكثر أهل الحديث قد روه بلفظ : ( كان الله ولا شيء قبله ) . (٣) . وإذا فالرواية الأخرى رويت بالمعنى لأن راوي الحديث عمران بن حصين إنما رواه بلفظ واحد ، وإذا كان هذا اللفظ هو الثابت عنه صلى الله عليه وسلم فليس فيه ما يدل على تعرضه لابتداء الحوادث ، ولا لأول مخلوق ، إذاً فلا يصح الاستدلال به على أن جميع الموجودات مخلوقة حادثة كما ذهب الباقلاني .

(٢) إن في الحديث ما يدل على خطأ قول من يرى أن الله تعالى كان موجودا وحده لمخلوق معه أصلا ، فقله صلى الله عليه وسلم : ( وكان عرشه على الماء ) الذي جاء بعد قوله : ( كان الله ولم يكن شيء قبله ) يدل على وجود مخلوق في ذلك الوقت . فعلم أن المراد : ولم يكن شيء

(١) ١٢٨/٤ ، كتاب بدء الخلق ، باب ماجاء في قوله تعالى : " وهو الذي يبدأ

الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه " (سورة الروم : ٢٧) .

(٢) أخرجه الإمام مسلم ٢٠٨٤/٤ (رقم ٢٧١٣) ، في الذكر ، باب ما يقول عند النوم وأخذ المضجع .

(٣) انظر مجموع الفتاوى ٢١٦/١٨ ، الصفدية ١٥/١-١٧ ، شرح العقيدة

الطحاوية ١١٤/١ .

من هذا العالم الموجود المشهود (١) ، لا مذهب إليه الباقلاني من عدم وجود جميع المخلوقات والموجودات .

(٣) إن حديث البخاري يصح الاستدلال به على حدوث هذا العالم المشهود ، وإبطال قول من ذهب إلى قدمه ، لأن أهل اليمن سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بدء خلق هذا العالم الذي كونه الله تعالى بعد أن لم يكن ، وقد أجابهم عليه الصلاة والسلام عن بدء هذا العالم الموجود لا عن جنس المخلوقات . فأخبرهم عن خلق السموات والأرض حال كون عرشه على الماء . وجواب النبي صلى الله عليه وسلم موافق لما جاء في القرآن الكريم من قوله تعالى : " وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء " (سورة هود : ٧)، (٢)

### ٣ - الاستدلال بالخبر :-

يلجأ الماتريدي إلى الاستدلال بالخبر في إثبات حدوث العالم ، والخبر عنده هو ما تعارف الناس عليه ، ومتناقلوه من الأخبار . ويوضح الماتريدي هذا بقوله : " لا أحد من الأحياء ادعى لنفسه القدم ، أو أشار إلى معنى يدل على قدمه ، بل ولو قال لعرف كذبه هو بالضرورة ، وكذا كل من حضره بما رأوه مغيراً ، ويذكر ابتدأه أيضاً ، لذلك لزم القول بحدوث الأحياء ، ثم الأموات تحت تدبير الأحياء ، فهم أحق بالحدوث " . (٣)

يلاحظ أن الماتريدي يريد أن يستدل الإنسان من نفسه هو على حدوثه ومن ثم حدوث العالم ، فالإنسان لوجوده أول وداية يشاهدها كل الناس ، ولا يستطيع أي شخص أن يزعم أنه قديم أزلي، وإلا لكان مكذباً لنفسه ، ومكذباً

(١) انظر الصفدية ١٧/١ ، شرح العقيدة الطحاوية ١١٥/١-١١٦ .

(٢) انظر مجموع الفتاوى ٢١٢/١٨ ، شرح العقيدة الطحاوية ١١٣/١ ، لقد فُبط شيخ الاسلام ابن تيمية الاستدلال بحديث البخاري السابق على أن جنس الحوادث لها أول ، وذلك من خمسة عشر وجهاً . انظر مجموع الفتاوى

٢٤٣-٢١٣/١٨ .

(٣) التوحيد ص ١١ ، إمام أهل السنة والجماعة أبو منصور الماتريدي ص ١١٥ .

من قبل الناس أيضا ، وإذا كان الناس الأحياء يشاهدون ذلك وهم حوادث ،  
فالأشياء غير الحية المسخرة لهم للاستخدام هي من باب أولى حادثة ، وعلى  
هذا فالعالم حادث .

وقد تعرض الجزء الأخير من دليل الماتريدي " لزوم القول بحدوث الأحياء ،  
ثم الأموات تحت تدبير الأحياء ، فهم أحق بالحدوث " لانتقاد شديد من قبل  
الدكتور محمود قاسم ، حيث رأى أن الدليل سوفسطائي فاسد ، وهو قياس من  
الشكل الثالث الذي ينتج أحكاماً جزئية لا كلي فيها ، وصورة هذا القياس  
كالتالي : الأحياء جميعها حادثة ، الأحياء يستخدمون الأشياء غير الحية ،  
إذاً بعض الحادث يستخدم الأشياء غير الحية . فتكون المقدمة الصغرى في هذا  
القياس عكست وفقاً لقواعده ، وبذلك النتيجة جزئية . فلا صلة موجودة بين  
هذه النتيجة وبين إثبات حدث العالم في جميع أجزائه الحية وغير الحية . (١)

ولقد أحسن أحد الباحثين المعاصرين في العقيدة الماتريدية (٢) في رده  
على الدكتور محمود قاسم ، إذ من الممكن كما يرى هذا الباحث النظر إلى  
دليل الماتريدي من وجهة نظر مختلفة عن تلك التي ذهب إليها الدكتور محمود  
قاسم ، وذلك على ضوء قياس الأولى ، وبذلك يكون الدليل صحيحاً ، ولعلاقة له  
بالقياس سوفسطائي ، ويعرض الدليل على النحو التالي : الأحياء تقع تحت  
تدبيرهم الأشياء غير الحية ، ولما كان الأحياء محدثين ، فمن الأولى أن تكون  
الأشياء غير الحية التي تقع تحت تدبيرهم حادثة .

### ثانياً : الأدلة العقلية :-

استدل أهل الكلام بعدة أدلة عقلية في إثبات حدوث العالم ، ومن أشهر  
هذه الأدلة ، دليل حدوث الأعراض والجواهر ، ودليل التناهي ، ودليل الإمكان  
أو الممكن .

(١) انظر مقدمة مناهج الأدلة في عقائد الملة للدكتور محمود قاسم ص ٢١ .

(٢) هو الدكتور علي عبدالفتاح المغربي في كتابه "إمام أهل السنة

والجماعة أبو منصور الماتريدي" ص ١١٦ .

## ١ - دليل حدوث الاعراض والجواهر :-

ذهب المتكلمون إلى تعريف العالم بأنه كل موجود سوى الله عز وجل ، وهو يتكون عند بعضهم من جواهر وأعراض (١) ، بينما هو عند الآخرين يتكون من أعراض وجواهر وأجسام (٢) . ويظهر الفرق بين الرأيين إذا عرفنا معاني مكونات العالم عندهم . فالجوهر : ما اشتهر عندهم باسم الجوهر الفرد ، ويعرفونه بأنه الجزء الذي لا يتجزأ ، أو هو الذي لا يقبل القسمة بحال ، ولما الجسم فهو المؤلف المركب من الجواهر الفردة ، واختلفوا في عدد الجواهر التي يتكون منها الجسم ، فالأشاعرة يرون أنه يتألف من جزئين فأكثر ، وأبو الهذيل (٣) يرى أنه يتكون من ستة جواهر فردة ، وأبو هاشم (٤) وأبو عبدالله البصري (٥) وغيرهما يرون أنه يتكون

(١) انظر لمع الأدلة للجويني ص ٧٦ ، الإرشاد للجويني ص ٣٩ ، الاقتصاد في الاعتقاد ص ١٩ ، أعلام النبوة للماوردي ص ١٣ ، انظر الفرق الكلامية الإسلامية د . على عبدالفتاح المغربي ص ٢٨٥ .

(٢) انظر الإنصاف للباقلاني ص ٢٧ ، ٢٨ ، المعتمد في أصول الدين لأبي يعلى الفراء ص ٣٥ .

(٣) أبو الهذيل : هو محمد بن الهذيل بن عبدالله بن مكحول العبدي ، مولى عبدالقيس ، المشهور بالعلاف ، ولد بالبصرة سنة ١٢٥ هـ ، اختلف في سنة وفاته فقيل ٢٢٦ أو ٢٢٧ أو ٢٣٥ أو ٢٣٧ هـ ، من شيوخ المعتزلة البصريين و إليه تنسب فرقة الهلزية من المعتزلة ، انظر ترجمته : لسان الميزان ٤١٣/٥-٤١٤ ، وفيات الأعيان ٣٩٦/٣-٣٩٨ ، تاريخ بغداد ٣٦٦/٣-٣٧٠ ، انظر آراءه في التبصير في الدين ص ٦٦ ، الفرق بين الفرق ص ١٢١-١٢٢ .

(٤) أبو هاشم : هو عبدالسلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي ، ولد سنة ٢٤٧ هـ وتوفي في بغداد سنة ٣٢١ هـ من شيوخ المعتزلة البصريين ، إليه تنسب فرقة البهشية المعتزلية ، انظر : ميزان الاعتدال ٦١٨/٣ ، تاريخ بغداد ٥٦٥/١١-٥٦٥ ، وفيات الأعيان ٣٥٥/٢ ، الخطط المقرئزي ٣٤٨/٢ الملل والنحل ص ٧٨-٨٥ ، الفرق بين الفرق ص ١١١-١١٩ التبصير في الدين ص ٥٣-٥٤ .

(٥) أبو عبدالله البصري : هو الحسين بن علي بن ابراهيم البصري ، الملقب =

من ثمانية جواهر فردة . وثمما العرض فقد عرفوه بأنه : المعنى القائم في الجسم والجوهر ، وسمي بالعرض لأنه يعرض فيهما ، ولا يصح بقاؤه وقتين كالألوان والطعوم والروائح ، والحياة والموت ، والعلوم والإرادات والقدرات القائمة بالجوهر ، ومنها ما يعرف بالأكوان الأربعة وهي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون . (١)

من خلال هذه التعريفات لمكونات العالم يتبين لنا : أن الجواهر قسمان فالمركب منها هو الجسم ، وغير المركب هو الجوهر الفرد ، وعلى هذا لاخلاف بين من ذهب من المتكلمين إلى أن العالم هو الجواهر والأعراض أو من ذهب إلى أن العالم هو الجواهر والأعراض والأجسام ، فالرأي الأول يجمع أصحابه بين قسمي الجواهر سواء كانت مركبة وهي الأجسام ، أم غير مركبة وهي الجواهر الفردة ، بينما الرأي الثاني يجعل الجواهر الفردة قسما ، والأجسام قسما آخر . فالباقلائي يرى في كتابه " الإنصاف " (٢) أن العالم مكون من الجسم والجوهر والعرض ، وهو نفسه في كتاب " التمهيد " (٣) يرى أن العالم لا يخرج عن جنس الجواهر والأعراض .

ولقد كان المعتزلة أول من وضع هذه البحوث في علم الكلام ، ووضع المقدمات العقلية لهذا العلم ، ومنها نظرية الجوهر الفرد والعرض ، وغير ذلك (٤) ، فأبو الهذيل العلاف يعتبر أول من قال بالجزء الذي لا يتجزأ (٥) ،

= بالجعل . ولد سنة ٢٨٨ هـ وتوفي ببغداد سنة ٣٦٩ هـ ، من شيوخ المعتزلة .

انظر شذرات الذهب ٦٨/٣ ، المنتظم لابن الجوزي ١٠/٧ ، الاعلام ٢٦٦/٢

(١) انظر المصادر السابقة (الورادة في الهامش السابق ٢٤١) ، نظرية

التكليف - آراء القاضي عبد الجبار الكلامية د. عبد الكريم عثمان ص ١٢٧

١٢٩ ، ١٣١ .

(٢) انظر ص ٢٧ ، ٢٨ .

(٣) انظر ص ٤١ .

(٤) انظر نظرية التكليف ص ١١٧ .

(٥) انظر نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام د. علي سامي النشار ج ١ القسم الثاني

ص ٥٣١-٥٣٨ .

وعن المعتزلة فُخذ القاضي أبو بكر الباقلاني الأشعري هذه البحوث ومقدماتها العقلية (١) ، وتعتبر نظرية الجوهر الفرد في علم الكلام سواً عند المعتزلة أم الإشاعة ذات أهمية كبرى خاصة في الاستدلال على وجود الله عز وجل وإثبات حدوث العالم . (٢)

ومن خلال دراستنا لدليل حدوث الأعراض والجواهر عند المتكلمين نجد أن هذا الدليل يقوم علي مقدمات أربع ، أو على أصول أربعة على حد تعبير بعضهم . واختلف المتكلمون في تحديد الأصل الرابع مع اتفاقهم على الأصول الثلاثة الأولى . فالجويني (٣) والشهرستاني من الإشاعة ، وأبو الحسين البصري (٤) من المعتزلة ذهبوا إلى أن هذه الأصول هي : إثبات الأعراض ، وإثبات حدوثها ، وعدم تعري الجواهر عنه ، وأخيراً استحالة حوادث لا أول لها (٥) ، بينما يرى جمهور المعتزلة والأشعرية أن الأصول الأربعة هي : إثبات

(١) انظر نظرية التكليف ص ١١٧ ، نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ج ١ القسم الثاني ص ٥٣٦ ، ٥٣٨ .

(٢) انظر نظرية التكليف ص ١١٨ .

(٣) الجويني : هو أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن يوسف بن حيويه الحويني ، يعرف بإمام الحرمين ، فقيه متكلم شافعي ، ولد بنيسابور سنة ٤١٩ هـ ، وتوفي بها سنة ٤٧٨ هـ . من أئمة الإشاعة الكبار ، من مؤلفاته : الشامل في أصول الدين ، الإرشاد ، العقيدة النظامية ، غياث الأمم في إلتياك الظلم . انظر ترجمته : تبين كذب المفترى ٢٧٨-٢٨٥ ، طبقات الشافعية ٤/١٦٥-٢٢ ، شذرات الذهب ٣/٣٥٨-٣٦٢ وفيات الأعيان ٢/٣٤١-٣٤٣ ، العبر للذهبي ٣/٢٩١ .

(٤) أبو الحسين البصري : محمد بن علي الطيب البصري ، من أئمة المعتزلة المتأخرين : توفي ببغداد سنة ٤٣٦ هـ ، من مصنفاته : المعتمد في أصول الفقه ، غرر الأدلة ، شرح الأصول الخمسة . انظر وفيات الأعيان ٣/٤٠١-٤٠٢ ، شذرات الذهب ٣/٢٥٩ ، تاريخ بغداد ٣/١٠٠ ، لسان الميزان ٥/٢٩٨ ، الملل والنحل ص ٨٥ ط دار الفكر ، نهاية الإقدام ص ١٥١ ، ١٧٥ ، ١٧٧ ، ٢٢١ .

(٥) انظر لمع الأدلة ص ٧٨-٨٠ ، الإرشاد ص ٤٠ ، نهاية الإقدام ص ١١ ، درر تعارض العقل والنقل ١/٣٨ ، ٨/٣٤٤ .

الأعراض ، وإثبات حدوثها ، وعدم تعرى الجواهر عنها ، والرابع : أن مالم يسبق الحوادث فهو حادث . (١) . لقد جعل هؤلاء النتيجة أملاً ومقدمة ، وهي تصلح لذلك إذا تبين أن مالم يسبق جنس الحوادث فهو حادث ، لكنهم لم يثبتوا ذلك . (٢) وإذا لم يستطيعوا إثبات ذلك فإننا نرى عرض الدليل الكلامي من خلال الأصول التي ذهب إليها الجويني وغيره :

### الأصل الأول : وجود الأعراض :-

اختلف المتكلمون في طريقة إثبات وجود الأعراض ، فأبو هاشم الجبائي وأبو الحسين البصري من المعتزلة ذهبوا إلى أنها تثبت بالاضطرار (٣) ، وذهب الباقلاني والجويني من الأشاعرة وأبو هاشم الجبائي في قول آخر له إلى أنها تثبت عن طريق الاستدلال (٤) ، وأما القاضي عبد الجبار المعتزلي (٥) فقد فرق بين أجناس الأعراض ، فالتى تعرف بالاستدلال هي ماتقع في الجمادات ، وما يتجدد منها في السماء والأرض . وأما التى تعرف ضرورة فهي ماتعلم من تصرفاتنا أو تصرفات غيرنا مما نشاهده من الأحياء . (٦)

- 
- (١) انظر الإنصاف ص ١٧ ، التوحيد للماتريدي ص ١٢-١٤ ، شرح الأصول الخمسة ص ٩٥ ، درء تعارض العقل والنقل ٣٤٥/٨ ، نظرية التكليف ص ١٣٩ .  
 (٢) انظر درء تعارض العقل والنقل ٣٤٥/٨ .  
 (٣) انظر نظرية التكليف ص ١٢٩ .  
 (٤) انظر لمع الأدلة ص ٧٨ ، الإرشاد ص ٤١ ، الإنصاف ص ٢٨ ، نظرية التكليف ص ١٢٩ .

- (٥) القاضي عبد الجبار : هو عماد الدين أبو الحسين عبد الجبار بن أحمد الهمداني الأسد آبادي ، شيخ المعتزلة في عصره ، ويلقبونه بـ(قاضي القضاة) ، توفي سنة ٤١٥ هـ ، من مؤلفاته : المغني في العدل والتوحيد ، شرح الأصول الخمسة ، تشبیه دلائل النبوة ، تنزيه القرآن عن المطاعن ، انظر ترجمته : المنية والأمل لابن المرتضي ص ٦٥-٦٦ ، طبقات الشافعية ٩٨-٩٧/٥ ، وفيات الأعيان ٤٦١/٢ ، شذرات الذهب ٢٠٣-٢٠٢/٣ ، تاريخ بغداد ١٧-١٦/١٢ .  
 (٦) انظر نظرية التكليف ص ١٢٩-١٣٠ .

ويستدلون على إثبات الأعراض بالاجتماع والافتراق والحركة والسكون ، وكذلك بكون الإنسان مشتهياً مرة وعدم كونه مشتهياً مرة أخرى . فإثباته من حيث الحركة والسكون ، أن الجسم يراه الإنسان متحركاً ثم يراه ساكناً ، ومن المستحيل أن يكون متحركاً لنفسه أو لأمر يعود لذاته هو ، لأن الجسم متحد في حالتي الحركة والسكون ، ولو كان متحركاً لنفسه لوجب تركه في حالة سكونه ، وفي إبطال ذلك دليل على إثبات حركته وسكونه ، وإذا ثبت ذلك فلا بد أن تكون كل من الحركة والسكون أمراً زائداً على ذاته قائماً به ، وهذا هو العرض . فثبت إذاً وجود الأعراض . (١)

وقد استدل القاضي عبد الجبار على كون الشهوة عرضاً فقال : " إن الواحد منا حصل مشتهياً مع جواز أن لا يحصل مشتهياً ، والحال واحدة ، والشرط واحد ، فلا بد من مخصص له ولمكانه حصل مشتهياً ، وإلا لم يكن بأن يحصل على هذه الصفة أولى من أن لا يحصل على خلافها . وليس ذلك الأمر إلا وجود معنى وهو الشهوة ، وإنما قلنا بأن هذا هكذا لأنه لا يخلو إما أن يكون ذاته ، أو ما هو عليه في ذاته ، أو غيره ، لا يجوز أن يكون ذاته أو ما هو عليه في ذاته ، لأنه لو كان كذلك لوجب أن يكون مشتهياً في حالة العدم ، بل يكون مشتهياً أبداً وذلك مستحيل " . (٢)

### الأصل الثاني : حدوث الأعراض :-

يستدل أهل الكلام على حدوث الأعراض بما يلي :

- ١ - مشاهدة وجود الأعراض بعد عدمها ، وزوالها بعد وجودها ، فالحركة تنتهي عند مجيء السكون ، والسكون يبطل عند مجيء الحركة ، فلو كانت الحركة أو السكون قديماً ، فإن القديم لا يحدث ولا يعدم ، ولا يبطل .
- ٢ - إن الأعراض تشتمل على كل من المتضاد والمختلف والمتماثل ، والقديم لا يصح عليه ذلك ، وإلا كانت موجودة ، ولانزال كذلك .

---

(١) انظر لمع الأدلة ص ٧٨ ، الإرشاد ص ٤١ ، الأنصاف ص ٢٨ ، الفنية في أصول الدين للمتولي ص ٥٦-٥٧ .  
(٢) شرح الأصول الخمسة ص ٩٣ .



- ٣ - الأعراض لا يصح قيامها بذاتها ، وهي محتاجة إلى محل تقوم فيه سواء كان جسماً أم جوهرًا ، والمحتاج حادث لا قديم .
- ٤ - الأعراض محتاجة إلى محدث ، فأنفعالنا محتاجة إلينا ، والمحتاج إلى محدث حادث .
- ٥ - الأعراض تتجدد على الجسم ، وتتعاقب عليه ، وما كان كذلك فهو حادث . (١)

تلك هي أهم أدلة المتكلمين على حدوث الأعراض بمختلف أنواعها ، وإننا لنجد بعض المتكلمين يستدل على حدوث الأعراض بحدوث الحركة ، ويذكرون على ذلك عدداً من الأدلة نشير إلى أهمها - بإيجاز - نظراً لأهميتها في علم الكلام وهي :

- ١ - إن ماهية الحركة هي المسبوقية بالغير ، ودليل ذلك أن ماهية الحركة أنها انتقال من حالة إلى حالة ، والانتقال يقتضي أن يكون مسبوقاً بحصول الحالة المنتقل عنها .
- ٢ - إن كل حركة من الحركات تكون مسبوقة بعدم أزل ، فتجتمع في الأزل العدميات ، فإذاً لا يوجد في الأزل حركة ، وإلا حصل مع الحركات الموجودة عدمها ، أو قارن السابق المسبوق ، وهو محال . فالحركة إذاً حادثة . (٢)
- ٣ - دليل التطبيق : ويقرر هذا الدليل صاحب المواقف (٣) فيقول : " أن

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد ص ١٩-٢١ ، لمع الأدلة ص ٧٩ ، الإرشاد ص ٤١-٤٤ ، شرح الأصول الخمسة ص ٩٣-٩٤ ، ١٠٤ ، ١٠٨-١١١ ، أعلام النبوة ص ١٣-١٤ أصول الدين للبزدوي ص ١٥ ، نظرية التكليف ص ١٣٩-١٤٠ .

(٢) انظر الأربعين في أصول الدين ص ١٤ ، معالم أصول الدين ص ٣٦ ، المحصل ص ٢٣ ، المواقف للإيجي ص ٢٤٦ .

(٣) هو عضد الدين القاضي عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار بن أحمد الإيجي الشيرازي ، ولد بإيج من نواحي شيراز سنة ٦٨٠هـ ، وتوفي سنة ٧٥٦هـ ، من علماء الكلام الأشاعرة ، من مؤلفاته : المواقف في علم الكلام ، العقائد العفدية ، شرح مختصر ابن الحاجب - في أصول الفقه - . انظر ترجمته : مفتاح السعادة ١/١٦٩ ، طبقات الشافعية ١٠/٤٦-٤٧ ، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ٢/٣٢٢ ، الأعلام ٤/٦٦ .

نفرض من حركة ما إلى ما لا بداية له جملة ، وحركة قبلها بمقدار متناه  
جملة أخرى ، ثم نطبق الجملتين : الجزء الأول بالأول ، والثاني بالثاني  
لا إلى نهايته ، فإن كان بإزاء كل من أجزاء الجملة الزائدة جزء من  
أجزاء الجملة الناقصة ، كان الشيء مع غيره كهو لا مع غيره . هذا خلف  
وإلا وجد في أجزاء الزائدة ما لا يوجد بإزائه من الناقصة جزء فتقطع  
الناقصة ضرورة فتكون متناهية ، والزائدة وإنما تزيد عليها بمتناه ،  
والزائد على المتناهي بالمتناهي متناه ، فتكون الزائدة أيضا متناهية  
فيلزم تناهيهما ، وهو خلاف المفروض . (١)

٤ - دليل التضايف : ويقرره الفخر الرازي بقوله : " إنه لو كانت الأيام  
الماضية غير متناهية ، لكان حدوث اليوم متوقفا على انقضاء ما لا  
نهاية له ، وانقضاء ما لا نهاية له محال . فيلزم أن يكون حدوث اليوم  
موقوفا على شرط محال ، والموقوف على الشرط المحال ، لا يوجد فكان يلزم  
أن لا يوجد اليوم ، وحيث وجد علمنا أن الأمور المنقضية قبل هذا اليوم  
متناهية ، فثبت بهذه البراهين أن القول بكون الأجسام متحركة في الأزل  
محال " . (٢)

### الأصل الثالث : عدم تعري الأجسام أو الجواهر عن الأعراض :-

ذهب المتكلمون إلى أن الأجسام لا تنفك عن الأعراض ولا تتعري عنها ، فالجسم  
لا يخلو إما : أن يكون ساكنا أو متحركا ، أو أن يكون مجتمعا أو متفرقا ،  
وهو لا يخلو عن اللون فإن لم يكن أبيض مثلا كان له لون غيره ، ولا يمكن تصور  
وجود جسم لونه له حملا (٣) ، ومن أدلة المتكلمين على عدم تعري الأجسام عن  
الأعراض ما يلي :

١ - أننا نعلم بالبديهة والاضطرار أن الأجسام لا تخلو عن الحركة والسكون ، لا  
يحتاج إدراك ذلك إلى تأمل وتفكير . (٤)

- 
- (١) المواقف للإيجي ص ٢٤٦ ، ونظر مثله الأربعين في أصول الدين ص ١٥ .  
(٢) الأربعين في أصول الدين ص ١٥ ، ونظر قريبا منه المواقف للإيجي ص  
٢٤٦-٢٤٧ .  
(٣) انظر الاقتصاد في الاعتقاد ص ٢١ ، الفنية في أصول الدين ص ٥٩ .  
(٤) انظر إحياء علوم الدين للفضالي ١/٢٨ ، الاقتصاد في الاعتقاد ص ٢١ ،  
لمع الأدلة ص ٧٩ .

٢ - أنه لو صح خلو الأجسام عن الأعراض لجاز خلوها عنها الآن ، لأنه إن جاز خلوها في الماضي جاز خلوها في الحاضر . ونحن ندرك الآن عدم خلو الأجسام عن الأعراض . (١)

٣ - أن الجسم لا يوجد بدون تمايز ، والتمايز لا يكون إلا بالأعراض ، فثبت عدم تعري الأجسام عنها . (٢)

٤ - الإجماع على امتناع انفكاك الأجسام والجواهر عن الأعراض بعد الاتصاف بها . (٣)

٥ - أن الجسم لابد أن يكون شاغلا لحيز ، والشاغل لحيز لا يتصور وجوده إلا بكون ، فلا يعقل إلا مجتمع أو متفرق ، وأيضا إن كان مسبقا بالكون في الحيز الشاغل له فهو ساكن ، وإن لم يكن ساكنا فهو متحرك ، فثبت عدم خلوه عن أحدهما . (٤)

#### الأصل الرابع : استحالة حوادث لا أول لها :-

يرى المتكلمون أن الحوادث لابد لها من بداية وأول ، لأن حقيقة الحادث مله أول ، والحوادث لاتخرج عن حقيقتها ، فيكون لها جميعا أول (٥) . وأيضا " المحدث لابد له من محدث فاعل ، والفاعل المحدث يجب أن يكون متقدما على فعله ، ومتقدم غيره لايجوز أن يكون مما لا أول لوجوده " . (٦)

وقد استدل المتكلمون لإثبات هذا الأصل بعدة أدلة ، منها :

#### ١ - دليل زيادة الشفع والوتر :

إن دورات الفلك متناهية ، ودليل ذلك : أنها لو كانت غير متناهية . فأعدادها إما شفع أو وتر ، وإما لاشفع ولا وتر ، وإما شفع ووتر معا ، وهذا كله محال ، وإذا كانت محالا فالمفضي إليها وهو القول بأن دورات الفلك غير متناهية - محال . ومايبين هذه المحالات أن الشفع يحتاج

(١) انظر شرح الأصول الخمسة ص ١١١ .

(٢) انظر المواقف ص ٢٤٥ .

(٣) انظر الإرشاد ص ٤٤ .

(٤) انظر لمع الأدلة ص ٧٩ ، المواقف ص ٢٤٥-٢٤٦ ، شرح الأصول الخمسة ص ١١٢ .

(٥) انظر الإرشاد ص ٤٧ ، لمع الأدلة ص ٨٠ ، أعلام النبوة ص ١٤ .

(٦) شرح الأصول الخمسة ص ١١٤ .

واحدًا ليكون وترًا ، والوتر يحتاج إلى واحد ليكون شفعا ، والمحتاج لا يكون متناهيًا . فثبت تناهي دورات الفلك ، وماله نهاية فهو حادث . (١)

## ٢ - دليل التطابق :-

وقد قرره الفخر الرازي بقوله : " إذا فرضنا الحوادث الماضية من اليوم إلى الأزل جملة ، ومن زمان الطوفان (٢) إلى الأزل جملة أخرى ، فلاشك أن الجملة الأولى تزيد من الجملة الثانية بما بين زمان الطوفان إلى هذا اليوم .

فإذا طبقنا في الوهم الطرف المتناهي من الجملة الزائدة على الطريق المتناهي من الجملة الناقصة حتى يقابل كل فرد من أفراد إحدى الجملتين بما يشابهه في المرتبة من الجملة الأخرى ، فإن لم تنقص الجملة الناقصة عن الزائدة في الطرف الآخر كان الشيء مع غيره كهو لامع غيره ، وهذا محال ، وإن انقطعت الجملة الناقصة من ذلك الطرف كانت متناهية من ذلك الطرف وكانت متناهية من جانب الأزل ، والزائد زاد عليها بمقدار متناه ، والزائد على المتناهي بمقدار متناه يكون متناهيًا ، فكل متناه في جانب الأزل " . (٣)

## ٣ - دليل استحالة انقضاء ما لانهاية له :-

لو أن الحوادث غير متناهية ، أي لا أول لها ، لانقضى ما لانهاية له ، وانقضاء ما لانهاية له محال (٤) ، ودليل ذلك : " أن دورات الأفلاك تتعاقب ، وتقع كل دورة على أثر انقضاء التي قبلها . فلو انقضت قبل الدورة التي قبلها دورات لانهاية لأعدادها ، ولا غاية لأحاديها لكان ذلك

(١) الاقتصاد في الاعتقاد ص ٢٤ .

(٢) يقصد به الطوفان الذي حصل زمن نوح عليه السلام ، فأهلك الله تعالى به الكافرين .

(٣) الأربعين في أصول الدين ص ١٥ .

(٤) انظر الاقتصاد في الاعتقاد ص ٢٤ ، الأربعين في أصول الدين ص ١٥ ، لمع الأدلة ص ٨٠ .

مؤديا لما لانهاية له ، إذ ما لايحصره عدد ، ولا يضبطه أمد لا يتقرر في العقول انقضاؤه ، ولا يتحقق انتهاؤه ، فلما انقضت الدورات قبل الدورة المتأخرة دل على نهاية أعدادها ، وإذا تناهت انتهت إلى أول .. كالأولاد والوالدين ، والبذور والزرع ونحوها " . (١)

ومن الأمثلة التي يذكرها المتكلمون في إثبات أن الحوادث لها أول وبداية ما يعرف بالموازنة والتمثيل (٢) ، وسمي بذلك لكونه مشالا يوازن بين مذهب المتكلمين في استحالة حوادث لا أول لها ، ومذهب خصومهم الذين يرون وجود حوادث لا أول لها فمما يماثل مذهب المتكلمين ويدل عليه ، أن يقول شخص لمخاطبه : لا أعطيك دينارا إلا وأعطيك بعده درهما ، ولا أعطيك درهما إلا وأعطيك بعده دينارا . ومما يماثل مذهب الخصوم ويدل عليه ، أن يقول شخص لمخاطبه : لا أعطيك درهما إلا وأعطيك قبله دينارا ، ولا أعطيك دينارا إلا وأعطيك قبله درهما . فهو هنا لا يتصور أن يعطيه درهما أو دينارا . (٣)

ويلاحظ أن مذهب المتكلمين في استحالة وجود حوادث لا أول لها ، لا يفرق بين جنس الحوادث والحادث المعين ، فالكل في نظرهم سواء ، ولا بد له من أول وبداية .

وبعد أن يعرض المتكلمون أصول ومقدمات دليل حدوث الأعراض والجواهر ، يخرجون بنتيجة مفادها : أن الأعراض حادثة ، والأجسام لاتتغير ولاتنفك عنها ، ولاتخلو منها ولاتسبقها ، وكل ما لا يخلو من الحادث ولا يسبقه فهو حادث ، وإذا كان العالم مكونا من أجسام وأعراض ، وإذا كانت الأجسام لاتخلو من الأعراض الحادثة ، ولاتسبقها فهي حادثة أيضا . فالعالم بذلك يكون حادثا بأجسامه وأعراضه . (٤)

(١) لمع الأدلة ص ٨٠ .

(٢) انظر الكشف عن مناهج الأدلة لابن رشد ص ٥٣ ، منهاج السنة النبوية لابن تيمية ٣٠٧/١ .

(٣) انظر الإرشاد ص ٤٧ ، الفنية في أصول الدين ص ٦٣-٦٤ .

(٤) انظر الإرشاد ص ٤٨ ، لمع الأدلة ص ٨٠ ، التوحيد للماتريدي ص ١٢-١٤ ، =

## مناقشة الدليل :-

لقد تعرض دليل حدوث الأعراض والجواهر الذي استدل به المتكلمون على إثبات حدوث العالم الى انتقادات واعتراضات بعض الفلاسفة والمتكلمين وغيرهم من العلماء وثمة السلف . وتناولت اعتراضات العلماء ومناقشاتهم مقدمات الدليل وأصوله ، فأظهرت بطلانها ، وكشفت عن عدم صحة الاستدلال على إثباتها ، وبالتالي عدم صحة الدليل نفسه ، وعدم قدرته على إثبات المطلوب وهو حدوث العالم ، وإذا فُـبطل الدليل ، فلا يستلزم من بطلانه بطلان المدلول ، لأن حدوث العلم ثابت بأدلة شرعية وعقلية كثيرة .

ويمكن أن نجعل انتقادات واعتراضات العلماء على هذا الدليل على قسمين اثنين ، القسم الأول يتناول انتقاده جملة ، والثاني يتناول نقد أصوله ومقدماته التي تشكل بمجموعها تقرير الدليل وإنتاجه لحدوث العالم . وأما بالنسبة للقسم الأول من الانتقادات فإنه يمكن حصرها في النقاط التالية :

١ - إن الاستدلال على حدوث العالم بحدوث الأعراض ليس من أصول الدين ، بل هو من المسائل الفاسدة . ولم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه دعا الناس إلى الالتزام بها ، وكبار علماء الكلام يعترفون بأنها ليست طريقة الرسل عليهم السلام وأتباعهم ، وليست طريقة سلف الأمة وثمتتها . ولم ينقل عن الرسول عليه الصلاة والسلام وأصحابه والتابعين أنهم ذكروا المصطلحات الكلامية الجوهر والعرض والجسم والتحيز ونحوها ورتبوا عليها شيئاً من أصول الدين ومسائله . (١)

٢ - تواتر عن سلف الأمة وثمتتها ذمهم لهذه الطريقة ، وذمهم لما يدخل فيها من معان ، سواء كانت على سبيل النفي أو الإثبات . (٢)

٣ - لقد تعرض السلف عن هذه الطريقة لطول مقدماتها ومافيها من غموض ،

---

= ١١٧ ، ١٣٩ ، ١٤٤ ، الانصاف ص ٢٨-٢٩ ، أعلام النبوة ص ١٤ ، أصول الدين للبزدوي ص ١٥ ، الغنية في أصول الدين ص ٦١ .

(١) انظر تعارض العقل والنقل ١/٣٩ ، ٤٥ ، مجموع الفتاوى ٦/٢٣٩ ، ٢٤٢/٨ ،

ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان لابن الوزير اليماني ص ٨٤-٨٥ .

(٢) انظر درء تعارض العقل والنقل ١/٤٥ ، النبوات ص ٤٤ .

وللخوف على سالكيها من الشك والارتياب والتطويل (١) ، وقد اعترف حذاق المتكلمين بذلك فأبو حامد الغزالي يقول : " إن قول المتكلمين أن الأعراض حادثة ، وأن الجواهر لا تخلو من الأعراض الحادثة .. فإن تلك التقسيمات والمقدمات وإثباتها بأدلتها الرسمية يشوش قلوب العوام ، والدلالات القريبة من الأفهام على ما في القرآن تنفعهم وتسكن نفوسهم ، وتفرس في قلوبهم الاعتقادات الجازمة " . (٢) ويذهب الإيجي إلى أن مسلك حدوث الأعراض في إثبات حدث العالم يكلف المستدل به مؤونة ومشقة لكثرة مقدماته ، ومتحتاج إلى بيان وإثبات قبل الوصول إلى النتيجة المطلوبة . (٣)

إن اعترافات علماء الكلام هذه تدل على عدم فائدة علمهم ومافيه من معاني ومصطلحات في الوصول إلى الحق ، وتقرير مسائل الاعتقاد ، وإذا كان هذا العلم يشوش على قلوب العامة من المسلمين ، ويكلف غيرهم المشقة والمؤونة ، فما فائدة هذا العلم في الدفاع عن العقيدة وصد خصومها ؟ ومافائدته في دعوة الناس إلى الاسلام والدخول فيه ؟ .

٤ - إن هذا الدليل مبتدع في الاسلام ، لا يوافق عليه الشرع والعقل ، فلم يرد به كتاب ولا سنة ولا أثر عن الصحابة وأئمة السلف ، ولم يقل به عقل صريح ، بل العقل الصريح يعلم بطلانه . (٤) وقد اعترف بذلك الأشعري (٥)

(١) انظر مجموع الفتاوى ٥/٥٤٣ .

(٢) إجماع العوام عن علم الكلام ص ٧٩ .

(٣) انظر المواقف ص ٢٤٨ .

(٤) انظر مجموع الفتاوى ٥/٥٤٣ ، ٦/٢٩٩ ، ١٨/٢٢٤ ، منهاج السنة ١/٣٠١ ، النبوات ص ٤٤ .

(٥) الأشعري : هو أبو الحسن علي بن اسماعيل بن إسحاق الأشعري ، يتصل نسبه بالصحابي أبي موسى الأشعري رضي الله عنه ، وإليه تنسب فرقة الأشعرية ، كان معتزلياً ثم رجع إلى مذهب السلف . ولد بالبصرة سنة ٢٦٠ هـ ، وتوفي ببغداد سنة ٣٢٤ هـ على أرجح الأقوال . له مصنفات كثيرة منها : مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ، الإبانة عن أصول الدين ، استحسان الخوض في علم الكلام ، رسالة إلى أهل الثغر ، اللمع . انظر وفيات الأعيان ٢/٤٤٦ - ٤٤٧ ، طبقات الشافعية ٢/٢٤٥ - ٣٠١ ، الفهرست ص ٢٥٧ ، شذرات الذهب =

## والخطابي (١) وأمثاله . (٢)

يقول أبو الحسن الأشعري : إن ما أخبر به رسول الله صلى الله عليه وسلم أوضح دلالة من دلالة الأعراض التي سلكها أهل البدع والمنحرفون عن الرسل عليهم السلام ، ذلك أن الأعراض لا يصلح الاستدلال بها إلا بعد مقدمات وأصول كثيرة يطول الخلاف فيها ، وبدق الكلام عليها ، وكل مقدمة وأصل يحتاج إلى الأدلة التي توجبه ، كما يحتاج إلى الأدلة التي تفسد شبه المخالفين فيها ، إذ أن في كل مقدمة وأصل فرق تخالف فيها ، ويطول الكلام معهم عليها .

إن طرق الاستدلال بأخبار الأنبياء عليهم السلام أوضح من الاستدلال بطريقة الأعراض التي تكتنفها الغموض والتطويل ، وهي أيضا أقرب منها في البيان . (٣)

ويقول ابن تيمية : " فانظر في هذا الأصل الذي اتبع فيه متأخروهم لمتقدميهم ، من إثباتهم حدوث العالم والأجسام بهذه الطريق : هل هي طريقة صحيحة في العقل أم لا ؟ وهل هي موافقة للشرع أم لا ؟ فاعرضها على الكتاب والميزان . فإن الله تعالى يقول : " لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط " (سورة الحديد : ٢٥) ، فاعرض عما يذكرونه بما ثبت من كتاب الله وسنة

- 
- = ٣٠٥-٣٠٣/٣ ، تاريخ بغداد ٣٤٦-٣٤٧ ، تبیین کذب المفتری ص ١٠٠-١٧٦ .
- (١) الخطابي : هو أبو سليمان حمد بن محمد بن ابراهيم الخطابي البستي ، ولد سنة ٣١٩ هـ وتوفي سنة ٣٨٨ هـ ، أصله من بلاد كابل بأفغانستان ، فقيه ومحدث . من مؤلفاته : معالم السنن - في شرح سنن أبي داود - ، بيان إعجاز القرآن ، غريب المحدثين ، إصلاح أغلاط المحدثين . انظر ترجمته : وفيات الأعيان ٤٥٣/١-٤٥٥ ، إنباه الرواة على أنباه النحاة للقفطي ١٢٥/١ ، البداية والنهاية ٢٣٦/١١ ، طبقات الشافعية ٢٨٢/٣ .
- (٢) انظر أصول أهل السنة والجماعة المسماة برسالة الثغر للأشعري ص ٥٢-٥٥ درر التعارض ١٨٨-٩٩/٢ ، منهاج السنة النبوية ٣٠٣/١ .
- (٣) المصدر السابق للأشعري ٥٣-٥٢ ، ٥٤ .



رسوله ، وما ثبت عن الصحابة والتابعين لهم باحسان وأئمة المسلمين ، وزنه أيضا بالميزان الصحيحة العادلة العقلية ، واستعن على ذلك بما يذكره كل من النظار في هذه الطريقة وأمثالها ، ولاتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله ، ولاتبع الظن فإنه لا يغني عن الحق شيئا ، وسل الله أن يلهمك ويهديك " . (١)

٥ - إن بطلان دليل المتكلمين في إثبات حدوث العالم من الأسباب التي فتحت للفلاسفة فرصة التسلط والاستطالة على أهل الكلام ، وقد ظن الفلاسفة أن الشرع جاء بهذا الدليل ، فلما تبين لهم فسادة أخذوا يقدحون في الشرع ويقولون بقدوم العالم . فأصحاب الدليل الكلامي لا الإسلام نصروا ، ولا أعداؤه كسروا . (٢)

٦ - إن المعتزلة لا يمكنهم إثبات حدث العالم عن طريق حدوث الأعراض لأن أبا هاشم الجبائي أحد حذاقهم نفي الإدراكات وكثيرا من المعاني ، فمثلا نفي العجز ، ولم يثبت كمنع (٣) . وأيضا لا يصح لهم أن يستدلوا على حدوث العالم ، لابهذا الدليل ولابغيره من الأدلة ، لأنهم زعموا أن المعدوم شيء ، وهذا الزعم يؤدي إلى القول بقدوم العالم ، فإذا كان الحدوث مسبوقا بالعدم ، والعدم شيء ، كانت الحوادث لأول لها ، لأنها مسبوقة بشيء لأول له . (٤)

٧ - إن هذا الدليل يدل على نقيض المطلوب منه ، فهو يدل على امتناع حدوث العالم ، ولا يمكن إثبات العالم إلا بإبطاله . (٥) " وذلك لأن الحادث إذا حدث بعد أن لم يكن محدثا ، فلا بد أن يكون ممكنا ، والإمكان ليس له وقت محدود ، فما من وقت يقدر إلا والإمكان ثابت قبله ، فليس لإمكان الفعل

(١) درء التعارض ٢٧٦/٨ .

(٢) انظر مجموع الفتاوى ٢٤٠/٦ ، ٢٢٤/٨ ، ٢٢٥ ، درء التعارض ٢٧٩/٨ ، منهاج السنة ٣٠٠/١ .

(٣) انظر الشامل في أصول الدين للجويني ص ١٧٧ .

(٤) انظر التوحيد للماتريدي ص ٨٦ ، ابن رشد وفلسفته الدينية د. محمود قاسم ص ٩٣ .

(٥) انظر منهاج السنة ١٠٨/١ ، مجموع الفتاوى ٢٤٣/٦ .

وجواز ذلك وصحته مبدأ ينتهي إليه ، فيجب أنه لم يزل الفعل ممكنا  
جائزا صحيحا ، فيلزم أنه لم يزل الرب قادراً عليه ، فيلزم جواز حوادث  
لانهاية لأولها " . (١)

٨ - إن بعض حذاق المتكلمين تراجعوا عن القول بهذا الدليل ، وناقضوه في  
كتب أخرى لهم . فالفخر الرازي يقرره في معظم كتبه ، وفي كتابه  
" المطالب العالية " يتراجع عن القول بالحدوث ، ويقرر أن مسألة حدوث  
العالم بلغت من الصعوبة والعسر بحيث تضحل فيه أكثر العقول . (٢)  
وفي كتابه " المباحث المشرقية " يذكر أدلة المتكلمين في إثبات حوادث  
لا أول لها ، ومن ضمنها أدلته في هذا الموضوع ، ثم يقوم بنقضها  
وإبطالها كلها ، ثم يذكر أدلة الفلاسفة في دوام الحوادث إلى مالانهاية  
ولا يبطلها . (٣) وأيضا نجده في كتابه " محصل أفكار المتقدمين  
والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين " يناقض أصحابه الأشاعرة  
فهم يقولون بعدم خلو الأجسام عن الألوان والروائح والطعوم ، وهو يقول  
بخلافه ، وهذا كله يؤدي إلى قلق واضطراب أصل دليل : استحالة تعري  
الجواهر عن الأعراف . (٤)

ولما الأمدي فإنه يتبنى في كتابه " أبكار الأفكار " هذا الدليل ويدافع  
عنه ، على حين إنه في كتابه " غاية المرام في علم الكلام " يعدل عنه  
ويقوم بنقده على وجه التفصيل (٥) ، ونجده في كتابه " أبكار الأفكار "  
يعترض على جميع أدلة الرازي في إثبات حدوث الأجسام ويبين ضعفها . (٦)  
ثم يختار دليلا هو أضعف منها كما يبين ذلك شيخ الاسلام ابن تيمية . (٧)

- 
- (١) منهاج السنة ١٠٨/١ .
  - (٢) انظر فخر الدين الرازي وآرائه الكلامية والفلسفية د. صالح الزركان  
ص ٣٦٤-٣٦٥ .
  - (٣) انظر درء التعارض ٢٠٦/٩-٢٠٧ .
  - (٤) انظر المحصل ص ١٣٣ .
  - (٥) انظر مقدمة المحقق لكتاب الأمدي " المرام في علم الكلام " ص ١٦ وانظر ص  
٢٤٨ من الكتاب نفسه .
  - (٦) انظر درء التعارض ٤٠/٣-٥٤ .
  - (٧) انظر المصدر السابق ص ٦٢-٥٥ .

٩ - لقد ترتب على القول بهذا الدليل التزام قائله بلوازم معلومة البطلان

والفساد شرعا وعقلا ، ومن هذه اللوازم :

- التزام جهنم بن صفوان القول بفناء الجنة والنار ، لامتناع دوام

الحوادث في الماضي والمستقبل . (١)

- التزام أبي الهذيل العلاف القول بانقطاع حركات أهل الجنة . (٢)

- التزام أبي الحسن الأشعري وغيره أن الماء والهواء والتراب والنار

له طعم ولون وريح . لأن الأجسام لاتنفك عن الأعراض . (٣)

- التزام قوم أن جميع الأعراض كالطعم واللون وغيرها لايجوز بقاؤها

بحال .

- التزام بعض المعتزلة وغيرهم نفي صفات الله تعالى مطلقا ، أو نفي

بعضها ، وذلك حيثما ألزمهم الدليل القول بحدوث كل موصوف بصفة

قائمة به ، وأن الله تعالى لاتقوم به الصفات والأفعال لأنها حوادث ،

وهذه لاتقوم إلا بالأجسام ، والأجسام محدثة ، والله عز وجل غير ذلك .

- التزام المعتزلة لأجلها القول بخلق القرآن ، وإنكار علو الله

تعالى على عرشه وعدم رؤيته تعالى في الآخرة . (٤)

وإذا ثبت بطلان هذه اللوازم شرعا وعقلا - وقد ثبت ذلك - فإن هذا يعني

(١) انظر مقالات الإسلاميين ٣٣٨/١ وجهنم بن صفوان هو : جهنم بن صفوان

السمرقندي ، أبو محرز من موالى بني راسب ، رأس الجهمية ، واليه تنسب .

توفي سنة ١٢٨هـ ، قتله سلم بن أحوز المازني بمرو في آخر ملك بني أمية .

له آراء وعقائد فاسدة منها : نفي صفات الباري تعالى ، وأن الجنة

والنار تفنيان ، والإيمان هو المعرفة فقط ، والإنسان مجبور على أفعاله .

انظر ترجمته وآراءه : ميزان الاعتدال ٤٢٦/١ ، مقالات الإسلاميين ٢١٤/١/١ ،

٣٣٨ ، لسان الميزان ١٤٢/٢ ، خطط المقرئ ٣٤٩/٢ ٣٥١ ، الملل والنحل

ص ٨٦-٨٨ ط دار الفكر .

(٢) المصدر السابق ص ٤٧/٢ .

(٣) انظر مذهب الأشعري في حاشية ( المحمل ) للرازي ص ١٣٣ .

(٤) انظر درء التعارض ٣٩/١-٤١ ، مجموع الفتاوى ٥٤٢/٥-٥٤٣ ، النبوات ص ٤١

منهاج السنة النبوية ٢٢١/١-٢٢٢ .

فساد الملزوم ، وهو دليل المتكلمين على حدوث العالم ، ولكن فساد الدليل لا يعني عدم صحة المدول ( حدوث العالم ) ، لأن حدث العالم قد ثبت بغيره من الأدلة الشرعية والعقلية . (١)

وإنما بالنسبة للانتقادات التي تناولت مقدماته وأصوله فيمكن عرضها على الوجه التالي :

إن أول ما يعترض عليه من مقدمات الدليل هو قول المتكلمين بالجواهر الفرد والجزء الذي لا يتجزأ وقد نفاه كثير من طوائف أهل الكلام والفلاسفة (٢) . فإن الفلاسفة كابن سينا والفارابي تبطل قول المتكلمين به ، ويذكran على ذلك بعض الأدلة العقلية التي تؤيد رأييهما (٣) . وإنما ابن رشد الفيلسوف الأندلسي فيرى أن وجود جوهر غير منقسم ليس معروفا بنفسه ، والأقوال في إثباته متضادة وشديد التعاند ، وأن الأدلة الأشعرية في إثباته خطابية لاتصل إلى مستوى البرهان . وأقوالهم فيه تشير عليهم جملة من الشكوك والشبهات التي لايتأتى لهم أن يتخلصوا منها (٤) . ويذهب شيخ الإسلام ابن تيمية إلى أن إثباته من الصعوبة بمكان خاصة وأن نظار المتكلمين يرون أن الاجسام لاتتركب من الجواهر الفردة وأن الجسم واحد في نفسه ، وإثبات الجواهر الفرد باطل . ويناقش ابن تيمية المتكلمين في قولهم أن الجسم يقبل الاجتماع والافتراق ومن ثم تجزؤه إلى جواهر فردة ، بقوله : " ويتقدير أن يقبل مايقبل التفريق ، فلا يجب أن يقبله إلى غير غاية ، بل إلى غاية ، وبعدها يكون الجسم مغيرا لايقبل التفريق الفعلي بل يستحيل إلى جسم آخر كما يوجد في أجزاء الماء إذا تصفرت فانها تستحيل هوا مع أن أحد جانبيها متميز عن الآخر ، فلا يحتاج إلى اثبات جزء لا يتميز منه جانب عن جانب ، ولا يحتاج إلى إثبات تجزئة وتفريق لايتناهى ، بل تتمفر الأجسام ثم تستحيل إذا تصفرت ،

(١) انظر درر التعارض ٤٢/١ ، مجموع الفتاوى ٢١٧/١٢ .

(٢) انظر درر التعارض ٣٠٣/١ .

(٣) انظر الإشارات ١٥٣/٢-١٥٧ ، النجاة ص ١٠٣-١٠٤ ، عيون المسائل ص ١٣

ط ١٩١٠م .

(٤) انظر الكشف عن مناهج الأدلة ص ٤٦-٤٨ .

فهذا القول أقرب إلى العقول من غيره . فلما كان دليل أولئك مبنيًا على إحدى هاتين المقدمتين : إثبات الجواهر الفردة ، وأن الأجسام مركبة منها ، أو إثبات أن الكون أمر وجودي . والنزاع في ذلك مشهور ، والبرهان عند التحقيق لا يقوم إلا على نقيض ذلك لم يبسط الكلام في تقريره \* (١)

إن أكثر شيوخ المعتزلة يقولون بأن الأكوان الأربعة ليست ثابتة ، بل هي منتفية ، وكثير من ثمة الكلام والسلف وغيرهم يقولون بأن الأكوان ليست ذوات حقيقية ، فكيف يصح قول أصحاب الدليل من المتكلمين بثبوتها ويستدلون على وجودها . وأيضا إن القائلين بثبوتها قد اضطربت أقوالهم فيها غاية الاضطراب ، فأبو هاشم المعتزلي يثبتها مرة بالضرورة ، ومرة يتراجع عن ذلك ، ووالده أبو علي يقول : إنها محسوسة بالعين وبغيرها من الحواس . وإذا كانت أقوال مثل هذين فيها مضطربة ، وهما من أعلام أهل الكلام ، فإن الشك في وجودها والاستدلال عليها هو الأولى في هذا المجال . (٢)

وإذا كان المتكلمون يقولون بحدوث الأعراض فإن ابن رشد لا يسلم لهم هذا القول ، لأن دليلهم لا ينهض على إثبات ذلك ، حيث إن المتكلمين قالوا بحدوث الأعراض المشاهدة ثم قاسوا عليها الأعراض الفاتية ، والأعراض الفاتية مشكوك في حدوثها ، لأن الجسم السماوي مشكوك فيه لأنه لم يحس ، فحدوث أعراضه كذلك . وأكثر النظار قالوا بقدوم الأجرام السماوية . (٣) ودليل حدوث الأعراض بقياس الشاهد على الفاتب خطابي وليس برهانيا . ويرى ابن رشد أن الزمان من الأعراض التي يصعب تصور حدوثها ، لأن كل حادث يجب أن يتقدمه عدم الزمان ، فيكون الزمان قديما . ولكن هذا القول قد سبق مناقشته من قبل المتكلمين عند الحديث عن أدلة الفلاسفة في قدم العالم . (٤) وأيضا فإن أدلة الرازي على حدوث الأعراض بحدوث الحركة لم تسلم من المناقشة

(١) منهاج السنة النبوية ٢١٢/١-٢١٣ ، وانظر درر التعارض ١٩١/٢ .

(٢) انظر ترجيح أساليب القرآن لابن الوزير ص ٧٥-٧٦ .

(٣) انظر الكشف عن مناهج الأدلة ص ٤٩ .

(٤) انظر المصدر السابق ص ٥٢ .

والاعتراض فالأبهري (١) وأبو الشناء الأرموي (٢) أبطلا هذه الأدلة وبيننا عدم دلالتها على المطلوب ، وقد اثنى شيخ الاسلام ابن تيمية على كثير من اعتراضات الأبهري والأرموي وأضاف إليها غيرها ، مما يبين ضعفها وعدم صحة الاستدلال بها . (٣)

وإذا كان المتكلمون يقولون باستحالة تعرض الجواهر والأجسام عن الأعراض فإن الأمدي يرى أن الفلاسفة خصوم المتكلمين قد لا يسلّمون عناداً بالاجتماع والافتراق الحاصل بين الأجرام الفلكية والجواهر العلوية ، فتكون دعوى المتكلمين غير كافية في إثبات قبول الأجسام والجواهر للأعراض ، ولا يقتضي تبدل الاجتماع والافتراق على بعض الجواهر السفلية جواز تبدلها بالنسبة للجواهر العلوية ، وإذا كان يمكن إثباته فإنه من الصعوبة بالنسبة لأصحاب العقول . والفلاسفة قد يقولون بوجود جواهر مجردة عن المادة ، وهي لا تقبل الأعراض كالاجتماع والافتراق ، ولا يصح القول بكونها مجتمعة أو متفرقة لأنها عقول محضة ، كما أن العلم بصحة استدلال المتكلمين بطريقة الأكوان على عدم تعري الجواهر عن الأعراض يتوقف على حصر الجواهر والموجودات فيما هو قابل للاجتماع والافتراق . (٤)

- 
- (١) الأبهري : هو أشهر الدين المفضل بن عمر بن المفضل الأبهري السمرقندي ، أشعري المذهب ، توفي سنة ٥٦٦ هـ . له اشتغال بالحكمة والطبيعية وعلم الفلك . من مؤلفاته : هداية الحكمة ، شرح إيساغوجي في المنطق ، مختصر في علم الهيئة ، جامع الدقائق في كشف الحقائق . انظر ترجمته : تاريخ مختصر الدول لابن العبري ص ٤٤٥ ، الأعلام ٢٠٣/٨ .
- (٢) الأرموي : هو أبو الشناء سراج الدين محمود بن أبي بكر أحمد الأرموي ، ولد بأرمية من بلاد أذربيجان سنة ٥٩٤ هـ وتوفي بقونية سنة ٦٨٢ هـ ، فقيه شافعي ومتكلم أشعري . من مؤلفاته : البيان ومصالح الأنوار ، وكلاهما في المنطق ، مختصر الأربعين في أصول الدين للرازي . انظر ترجمته : مفتاح السعادة ٢٤٥/١ ، طبقات الشافعية ٣٧١/٨ ، الأعلام ٤١/٨-٤٢ .
- (٣) انظر اعتراضات الأبهري "در التعارض" ٣٨٥/١-٣٩٢ ، وانظر اعتراضات الأرموي "در التعارض" ٣٤٤/٢-٣٩٩ .
- (٤) انظر غاية المرام في علم الكلام ص ٢٤٨-٢٤٩ .

ويناقش أبو الخير بن سولر البغدادي (١) دليل المتكلمين عن طريق البحث عن صدق مقدماته ، وفي نظره أن هذه المقدمات كاذبة ، يقول في توضيح ذلك : إن المتكلمين إذا كان مرادهم من تعاقب الحركة والسكون على الجسم ، أنه يكون متحركاً بعد أن كان ساكناً ، وساكناً بعد أن كان متحركاً ، فإن هذا المراد ينقضه في مطلوبه ، لأن خصومهم الفلاسفة لا يسلمون لهم أن كل جسم لابد أن تتعاقب عليه الحركة والسكون ، ذلك أن السماء عندهم متحركة ، لم تكن غير متحركة ثم صارت متحركة ، والأرض عندهم غير متحركة ، ولم يكن ذلك بعد حركة ، لأن كل من السماء والأرض لا توجد فيها قوة على خلع الحركة ووجود السكون ، وأن الأعراض في حاجة وافتقار في وجودها إلى الأجسام ، وليست الأجسام مفتقرة في وجودها إلى الأعراض ، ويترتب على هذا أنه لا يقتضي حدوث الأعراض حدوث الأجسام . إنما يقتضي ذلك إذا كانت الأعراض مقومة لذات الجسم وهي ليست كذلك . وثمنا لو سلمنا لهم القول بأن الجسم لا ينفك عن الأعراض المحدثة ، فلا يلزم من ذلك أن يكون الجسم محدثاً ، لأنه لا يجوز أن تتعاقب عليه الأعراض دائماً باللزوم من غير إخلال ، فلا يكون بذلك الجسم محدثاً ، وذلك أنه يجوز أن تحله هذه الحركة فتبطل عنه ، ويحل السكون فيبطل عنه ، وتحله حركة أخرى فيبطل السكون ، وهكذا دائماً بلا انقطاع . والأعراض تطرأ على الجسم فتوجد فيه ، وليس لها وجود من دونه ، فتكون مقارنة الأعراض للجسم دليلاً على تقدمه عليها لحدوثه . فتكون دلالة الدليل الكلامي على تقدم الجسم أولى من دلالته على حدوثه . (٢) ويرى أبو البركات البغدادي أن الدليل الكلامي مبني على قياس فاسد ، ويبين ذلك بقوله : إن هذا القياس لا ينصرف على من ينتقده ، لأن المقدمة الصغرى وهي : أن الأجسام لا تنفك عن الحركة والسكون الحادشين ، لا تشارك المقدمة الكبرى التي تقول : وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث ، في حد أو وسط على الحقيقة ، كما أن المحدث في المقدمة الكبرى - وهو الحد الأكبر - ليس هو المحدث المطلوب إثباته من الدليل وهو حدوث العالم . (٣)

- 
- (١) هو أبو الخير بن سولر بن بابا البغدادي السرياني ، المعروف بابن الخمار ، نصراني ، ولد سنة ٣٣١ هـ ، عالم بالطب والفلسفة ، ترجم عدة كتب من السريانية إلى العربية . من مصنفاته : الوفاق بين رأيي الفلاسفة والنصارى ، مقالة في امتحان الأطباء ، مقالة في الإفصاح عن رأيي القدماء في الباري تعالى وفي الشرائع . انظر عيون الأنباء في طبقة الأطباء ص ٤٢٨-٤٢٩ ، الفهرست ص ٣٢٠ ، تاريخ الحكماء للفقطنى ص ١٦٤ .
- (٢) بتمصرف من مقالة لأبي الخير البغدادي ورد ضمن كتاب ( الأفلاطونية الحديثة عند العرب ) د. عبد الرحمن بدوي ص ٢٤٣-٢٤٦ .
- (٣) بتمصرف من المعتبر في الحكمة ٣/٣٠ .

وإذا كان المتكلمون يقولون : إن مالا يخلو من الحوادث فهو حادث ، فإنهم لم يفرقوا بين مالا يخلو عن جنس الحوادث أو نوعها ، وبين مالا يخلو عن الحادث المعين . ولم يفرقوا فيما لا يخلو عن الحوادث بين أن يكون مفعولا معلولا ، أو أن يكون فاعلا . (١) ومن هنا فإن العلماء يناقشونهم على أساس عدم تفريقهم هذا .

ويبدأ العلماء مناقشتهم للمتكلمين على النحو التالي :

إن هذا القول له معنيان أحدهما : أن مالا يخلو من جنس الحوادث ، وهي الحوادث المتعاقبة التي لم تزل متعاقبة ، مثل تعاقب الأمراض غير المتناهية ، كالحركات المتعاقبة التي لانهاية لها ، وغيرها ، فهذا لا يكون حادثا بل قديما . (٢) وإن نوع الحوادث يكون دائما ، فيكون الله تعالى لا يزال يتكلم ، أو يفعل بمشيئته وقدرته ، وإن لزم قيام الحوادث به فلا محذور شرعي أو عقلي في ذلك ، والسلف يقولون : بأن نوع الحوادث لا يكون حادثا بل قديما لأول له . وإنما أهل الكلام فهم يدخلون هذا المعنى تحت مذهبهم في امتناع حوادث لا أول لها ، وهو مخالف للصواب . وثانيهما : إن مالا يخلو من الحادث المعين المخصوص المشار إليه ، كأن يقال : مالا يخلو من هذا الأسود المحصور المشار إليه فهو حادث ، لأن مالا يخلو من حادث معين لا يمكن أن يكون قديما بل حادثا ، لأنه من المعلوم أن مالا يخلو من هذا الحادث فلا يكون قبله ، بل يكون معه أو بعده ، فيكون حادثا مثله ، وهذا مسلم به بين المتكلمين وغيرهم من العقلاء . (٣)

ويذهب ابن تيمية إلى تصحيح قول المتكلمين : إن مالا يخلو من الحوادث فهو حادث ، ولم يمسح الحوادث فهو حادث . وذلك ليدل على مذهب السلف فيقول : " فما لم يسبق الحوادث المحدودة التي لها أول فهو حادث ، وهذا

(١) انظر منهاج السنة النبوية ٣/٣٠ .

(٢) انظر الكشف عن مناهج الأدلة ص ٥٣ ، درء التعارض ١/١٢١ ، ٣٣٧/٨ ،

مجوع الفتاوى ٩/٢٨٠ ، ٢٨٤ .

(٣) انظر الكشف عن مناهج الأدلة ص ٥٣ ، درء التعارض ١/١٢١ ، ٣٣٨-٣٣٧/٨ ،



معلوم بصريح العقل والعقلاء . فكل ما علم أنه كان بعد حادث له ابتداء أو مع حادث له ابتداء ، فهو أيضا حادث له ابتداء بالضرورة ، وكذلك ما لم يخل من هذه الحوادث ، فما لم يخل من الحوادث مع حاجته إليها فهو حادث ، وما لم يخل من حوادث يحدثها فيه غيره فهو حادث ، بل ما احتاج إلى الحوادث مطلقا فهو حادث ، وما قامت به حوادث من غيره فهو حادث ، وما كان محتاجا إلى غيره فهو حادث ، وما قامت به الحوادث فهو حادث " . (١)

إن القول الكلامي إذا ميزنا بين ما فيه من حق وباطل ، فإنه يدل على حدوث ماسوى الله تعالى . والباطل في هذا القول مافيه من اطلاق وتعميم : كل ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث . والمتكلمون أخذوا هذه قضية كلية وأمرأ مطلقا ثم قاسوا الخالق على المخلوق قياسا فاسدا . (٢)

وإنما قول المتكلمين باستحالة حوادث لا أول لها . فإن ابن رشد يرى عدم صحته من جميع الوجوه ، لأن الأشياء التي بعضها من بعض توجد على جهتين ، أحدهما : جهة الدور : وهذه يجب أن تكون غير متناهية ، إلا إذا عرض عنها ما ينهيها مثل : " إن كان شروق فقد كان غروب ، وإن كان غروب فقد كان شروق فإن كان شروق فقد كان شروق ، وكذلك إن كان غيم فقد كان بخار صاعد من الأرض ، وإن كان بخار صاعد من الأرض فقد ابتلت الأرض ، وإن كان ابتلت الأرض فقد كان مطر ، وإن كان مطر فقد كان غيم ، فإن كان غيم فقد كان غيم " .  
وشأنيهما على جهة الاستقامة ، مثل : كون الإنسان من الإنسان ، وذلك الإنسان من إنسان آخر ، فإن هذا إن كان بالذات لم يصح أن يمر إلى غير نهاية ، ولأنه إذا لم يوجد الأول من الأسباب لم يوجد الأخير . وإن كان ذلك بالعرض مثل أن يكون الإنسان بالحقيقة عن فاعل آخر غير الإنسان الذي هو الأب المصور له ، وهو يكون الأب بمنزلته منزلة الآلة من الصانع ، فليس يمنع وإن وجد ذلك الفاعل يفعل فعلا لانهاية له أن يفعل بآلات متبدلة أشخاصا لانهاية لها " . (٣)

(١) مجموع الفتاوى ٣٣٠/٦ ، وأنظر مثله ص ٣٣١ ، ٣٣٢ ، ١٤٢/١٢ .

(٢) انظر مجموع الفتاوى ٢٩٩/٦ .

(٣) الكشف عن مناهج الأدلة ص ٥٤ .

ولما ابن تيمية فيرى أن قول المتكلمين - وخاصة المعتزلة - باستحالة حوادث لا أول لها يؤدي إلى تعطيل الله عز وجل أزلا ، كما يؤدي إلى أن الفعل قد انتقل من الامتناع إلى الإمكان بدون سبب ، وأن الله تعالى صار قادرا على الفعل بعد أن لم يكن بدون سبب أيضا ، وأن الشيء كان بعد أن لم يكن من غير زمان ، وغير ذلك مما يخالف العقل الصريح ومذهب السلف ، فالسلف يقولون بإمكان حوادث لا أول لها . (١)

ولما المبال الذي ذكره المتكلمون في الدلالة على صحة قولهم باستحالة حوادث لا أول لها ، فإن ابن رشد يرد على المتكلمين مشالهم لبطلانه وعدم صحته على المطلوب ، لأن القائل قد اشترط أن يعطيه الدينار في زمن يكون بينه وبين الزمان الذي تكلم فيه أزمنة لانهاية لها ، وهي التي يعطيه فيها دنانير لا نهاية لها ، وذلك مستحيل ، وهذا التمثيل من جانب المتكلمين لا يشبه مسألة استحالة حوادث لا أول لها . (٢) ولما ابن تيمية فقد ذهب إلى عدم صحة المبال كابن رشد ولكنه يأتي بمبال صحيح ، ويبطل مبال المتكلمين بصورة أوضح وأيسر مما فعله ابن رشد . يقول : إن التمثيل الصحيح : " أن تقول : ما أعطيتك درهما إلا أعطيتك قبله درهما ، فتجعل ماضيا قبل ماضي ، كما جعلت هناك مستقبلا بعد مستقبل . (٣) وأما قول القائل : لا أعطيك حتى أعطيك ، فهو نفي للمستقبل حتى يحصل مثله في المستقبل ويكون قبله ، فقد نفي المستقبل حتى يوجد المستقبل ، وهذا ممتنع ، لم ينف الماضي حتى يكون قبله ماضي ، فإن هذا ممكن ، والعطاء المستقبل ابتداءه من المعطي ، والمستقبل الذي له ابتداء وانتهاء لا يكون قبله مالا لانهاية له ، فإن وجود مالا نهاية له فيما يتناهي ممتنع " . (٤)

(١) انظر مجموع الفتاوى ٢٤٢/١٨ ، منهاج السنة ٣٠٠/١ ، الصفدية ٥٢/١ وسيأتي بعد صفحات قليلة بيان مذهب السلف - كما بينه ابن تيمية - بإمكان حوادث ليس لها أول .

(٢) الكشف عن مناهج الأدلة - بتصرف - ص ٥٣ .

(٣) يشير إلى المبال الذي يدل على صحة مذهبهم وهو قولهم : لا أعطيك دينارا إلا وأعطيتك بعده درهما ، ولا أعطيك درهما إلا وأعطيتك بعده دينارا .

(٤) منهاج السنة النبوية ٤٣٦/١ ، وانظر مثله در' التعارض ٣٥٩/٢ .

وَتَمَّا أَدْلَةُ الْمُتَكَلِّمِينَ عَلَى اسْتِحَالَةِ حَوَادِثَ لَا أَوَّلَ لَهَا ، كَدَلِيلِ التَّطْبِيقِ ،  
 وَدَلِيلِ زِيَادَةِ الشَّفْعِ وَالْوَتْرِ ، فَإِنَّ ابْنَ تَيْمِيَّةَ يَنْقُضُهَا ، وَيَبِينُ فُسَادَهَا  
 وَيُظَلِّلُهَا وَعَدَمَ جَوَازِ الاسْتِدْلَالِ بِهَا (١) ، وَمِمَّا يَنْقُضُهَا الْقَوْلُ بِدَوَامِ الْحَوَادِثِ  
 فِي الْمُسْتَقْبَلِ إِلَى مَا لَا نِهَآيَةَ ، وَعُقُودِ الْأَعْدَادِ ، وَمَعْلُومَاتِ اللَّهِ تَعَالَى  
 وَمَقْدُورَاتِهِ غَيْرِ الْمَتْنَاهِيَةِ • (٢)

---

(١) انظر نقضه لدليل التطبيق كتابه ( منهاج السنة النبوية ) ٣٠٦-٣٠٥/١ ،  
 درء التعارض ٣٠٤/١ ، وانظر نقضه لدليل الشفع والوتر ( درء التعارض )  
 • ٤٩/٣

(٢) انظر مجموعة الرسائل الكبرى ٣٨٥/١ ، منهاج السنة النبوية ٣٠٦/١ •

## ٢ - دليل تناهي العالم :-

يعود هذا الدليل بأصوله إلى يحيى النحوي (١) ، وعنه أخذته قدماء المعتزلة وخاصة أبو الهذيل العلاف (٢) ، وعن قدماء المعتزلة أخذته الفيلسوف الكندي الذي زاد فيه وعمقه (٣) ، وقد أخذ بهذا الدليل ابن حزم الأندلسي (٤) . ومن علماء الأشعرية الذين أخذوا بهذا الدليل الفخر

- 
- (١) يحيى النحوي : هو يحيى النحوي الاسكندراني الاسكلاني ، كان أسقفًا في بعض كنائس مصر ، يعتقد مذهب النصارى اليعقوبية ، رجع عن عقيدة التثليث ، ناظر أساقفة بلده ، فلما غلبهم ورفض أن يرجع عن معتقده طردوه وحرموه ، دخل مصر عندما فتحها عمرو بن العاص رضي الله عنه ، له إمام قوي بالنحو والمنطق والطب والفلسفة ، له جملة كتب في تفسير كتب أرسطو والرد عليه ، وعلى غير من فلاسفة اليونان . انظر عيون الأنباء في طبقات الأطباء ص ١٥٩-١٥١ ، الفهرست لابن النديم ص ٢٦٤ .
- (٢) انظر درر التعارض ٣٧٠/٢ ، محاضرات في الفلسفة الإسلامية ليحيى هويدي ص ٢٥ ، فخر الدين الرازي وآرائه الكلامية والفلسفية ص ٣٦٤ ، وانظر الدليل عند يحيى النحوي "الأفلاطونية الحديثة عند العرب" ص ٢٤٦ .
- (٣) انظر مقدمة رسائل الكندي الفلسفية د. محمد أبو رييدة ص ٦٢ ، فخر الدين الرازي وآرائه ص ٣٣٩ ، وانظر تقرير الكندي للدليل نفس الرسائل ص ١١٦-١١٥ ، ١٩٦-١٩١ ، ٢٠٦-٢٠٢ .
- (٤) انظر الفصل في الملل والأهواء والنحل ٥٧/١-٥٨ ، ابن حزم وموقفه من اللهيات د. أحمد بن ناصر الحمد ص ١٢٣ وما بعدها .
- ابن حزم الأندلسي: هو أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي ، الإمام الظاهري ، فقيه وأصولي ومتكلم ، عرف بانتقاده الشديد للعلماء والفقهاء والمخالفين له . من مؤلفاته : المحلى - في الفقه الظاهري - الفصل في الملل والأهواء والنحل ، جمهرة الأنساب ، الأحكام في أصول الأحكام ، الناسخ والمنسوخ ، انظر العبر للذهبي ٣/٣٢٩ ، نفح الطيب ٢/٢٨٩-٢٨٣ ، وفيات الأعيان ٣/١٣-١٧ ، لسان الميزان ٤/١٩٨-٢٠٢ ، أخبار الحكماء ص ١٥٦ .

الرازي (١) والشهرستاني (٢) والماوردي (٣) والمتولي الشافعي (٤) ،  
ومن الماتريديّة شيخ المذهب أبو منصور الماتريدي (٥) ، وقد أخذ به  
واستحسنه على غيره من الأدلة الحسن بن سوار البغدادي . (٦)  
يقوم دليل التناهي على اعتبار أن العالم أجسام بأعراضه وأزمانه ،  
وأجسام العالم متناهية ، لأن نصفها أقل من كلها ، وكل ما كان أقل من  
غيره ، فهو متناه ، وإذا كان العالم جسماً ، والجسم متناه ، فالعالم

- 
- (١) انظر الأربعين في أصول الدين ص ٢٧-٢٨ ، فخر الدين الرازي وآرائه ص  
٣٦٣-٣٦٤ .
- (٢) انظر نهاية الاقدام ص ٤٩-٥٢ .
- (٣) انظر أعلام النبوة ص ١٤ ، الإمام أبو الحسن الماوردي د. محمد سليمان  
داود ص ١٩٢ .
- الماوردي : أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري ، المعروف  
بالماوردي ، ولد في البصرة سنة ٣٦٤ هـ وتوفي سنة ٤٥٠ هـ ، قاضي وفقيه  
شافعي ، له مصنفات في الفقه والتفسير والآداب والسياسة الشرعية . ومن  
مصنفاته : الأحكام السلطانية ، الحاوي - في فقه الشافعية - ، أعلام  
النبوة ، أدب الدين والدنيا . انظر طبقات الشافعية ٢٦٧/٥-٢٨٥ ،  
مفتاح السعادة ١٩٠/٢ ، وفيات الأعيان ٤٤٤/٢-٤٤٥ شذرات الذهب ٢٨٥/٣ .
- (٤) انظر الغينة في أصول الدين ص ٦١-٦٢
- المتولي الشافعي : أبو سعد عبد الرحمن بن محمد وقيل عبد الرحمن بن  
مأمون بن علي بن ابراهيم ، المعروف بالمتولي النيسابوري ، فقيه  
شافعي ومتكلم أشعري ، ولد سنة ٤٢٦ هـ أو سنة ٤٢٧ هـ ، وتوفي ببغداد سنة  
٤٧٨ هـ ، انظر وفيات الأعيان ٣١٤/٢-٣١٥ ، العبر للذهبي ٢٩٠/٣ ، المنتظم  
لابن الجوزي ١٨/٩ ، شذرات الذهب ٣٥٨/٣ ، طبقات الشافعية ١٠٦/٣-١٠٨ .
- (٥) التوحيد ص ١٢ ، إمام أهل السنة والجماعة أبو منصور الماتريدي ص  
١١٦-١١٧ .
- (٦) انظر محاضرات في الفلسفة الإسلامية ص ٢٥ ، الأفلاطونية الحديثة عند  
العرب ص ٢٤٦ .

متناه ، والامتناهي له أول وبداية ينتهي إليها ، ومكان له بداية وأول فهو محدث ، فالعالم إذاً محدث . (١)

وقد عرض كل من ابن حزم والشهرستاني والرازي دليل التناهي عرضاً فيه تطويل وتشعيب ، ونحن نعرض تقرير كل واحد منهم للدليل نظراً لاختلافهم في المقدمات والبراهين التي يعتمد عليها الدليل ، ومن ثم اختلاف طريقة التقرير وصورته عند كل منهم .

فبالنسبة لابن حزم فإننا نراه يستخدم خمسة براهين في إثبات التناهي ، ويمكن تلخيص هذه البراهين على الوجه التالي :

#### البرهان الأول :

المشاهد بالحواس والعيان تناهي كل مافي العالم من الأشخاص والأعراض والزمان .

وكون الشخص متناهياً فظاهر من مساحته ، وهو جرمه من أوله وآخره ، ومن زمان وجوده . وتناهي العرض ظاهر بتناهي الجسم الحامل له . وأما تناهي الزمان فبين من استئناف ما يأتي منه بعد الماضي ، وفناء كل وقت بعد وجوده ، واستئناف آخر يأتي بعده . وكل زمان فنهايته الآن ، وما بعد ابتداء للمستقبل ، وهكذا ، وإذا ثبت تناهي الأشخاص والأعراض والزمان ، وهي أجزاء العالم ، فالعالم متناه ، لأن تناهي الأجزاء يقتضي تناهي الكل المكون منها

#### البرهان الثاني :

" العالم موجود بالفعل ، وكل موجود بالفعل فقد حصره العدد وأحصته طبيعته ، وحصر العدد والطبيعة نهاية صحيحة ، لأن ما لا نهاية له فلا إحصاء له ولا حصر له ، فإن العالم كله ذو نهاية .. " . وقد نبه الله تعالى على هذا البرهان والذي قبله بقوله : " وكل شيء عنده بمقدار " (سورة الرعد : ٨) .

(١) انظر فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية ص ٣٦٣-٣٦٤ .

## البرهان الثالث :

## الزمان له أول وأجزاء فنهاية :

ودليل هذا البرهان : أن الزمان هو مدة بقاء الجرم ساكنا أو متحركا ولا يتصور وجود أحدهما مع مفارقة الآخر له ، وكل منهما موجود وذو أول يكون به متناهما . ويستدل ابن حزم بدليل التطبيق في إثبات تناهي الزمان ، وهو يشبه دليل التطبيق الذي لجأ إليه المتكلمون في إثبات استحالة حوادث لا أول لها .

يقول ابن حزم : إن كل ما وجد من الأعوام منذ الأزل إلى زماننا هذا هو أكثر من الأعوام منذ الأزل إلى وقت الهجرة النبوية ، وإن الزمان منذ وجد إلى وقت الهجرة جزء للزمان منذ وجد إلى يومنا هذا ، وهو كل له ولما بعده إلى يومنا هذا . ونحن هنا أمام واحد من فروض ثلاثة : أحدهما : أن يكون الزمان منذ كان موجوداً إلى يومنا هذا أكثر من الزمان منذ وجد إلى وقت الهجرة . وشأنيهما : أن يكون الزمان منذ وجد إلى يومنا هذا أقل من الزمان منذ وجد إلى وقت الهجرة . وشأنهما : أن يكون مساويا له . وعلى الفرضين الأخيرين يكون الكل أقل من الجزء أو مساويا له ، وهذا باطل . وأما الفرض الأول فإن الزمان منذ وجد إلى وقت الهجرة ذو نهاية ، لأنه جزء من الزمان إلى يومنا هذا . وهذا حق . فإذا ثبت أن لكل والجزء - وهما الزمان - أبعاضا . وإذا كان الزمان جزء العالم ، فقد ثبت أن للعالم أبعاضا ، وأبعاضه أجزاء له . وعلى هذا فالعالم له نهاية من جهة كله ومن جهة جزئه . وماله نهاية فله أول وبداية . (١)

## البرهان الرابع :

إذا كان العالم لا أول له ولا نهاية لايقع عليه العد والإحصاء ، ولكن لما أمكن إحصاؤه ، كان له نهاية ضرورة . (٢)

(١) انظر الفصل في الملل والأهواء والنحل ١/٩٠-٦١ ، المحلى ٤/١ ، هـ ، ابن

حزم وموقفه من الإلهيات ص ١٢٣-١٢٤ .

(٢) انظر الفصل - بتصرف - ١/٦٢-٦٣ ، ابن حزم وموقفه من الإلهيات ص

١٢٤-١٢٥ .

هذا البرهان قريب جداً من البرهان الثاني ، فكلاهما يتعلق بإثبات تناهي العالم عن طريق إثبات وقوعه تحت العد والإحصاء ، لأن مايقع تحت العد والإحصاء له أول ضرورة . وقد ثبت وقوع العالم تحت العد والإحصاء فيكون له أول ، وكل ماله أول فهو متناه . (١)

#### البرهان الخامس :

إن مايقع عليه العدد لاسبيل لوجود ثان منه إلا بعد أول ، ولاشأن إلا بعد ثان ، وهكذا أبداً . وفي وجودنا جميع الأشياء التي في العالم معدودة ، إيجاب أنها ثالث بعد ثان ، وثان بعد أول ، وفي صحة هذا وجوب أول ضرورة وقد نبه الله تعالى على هذا الدليل وعلى الذي قبله وحصرهما في قوله تعالى : " وأحصى كل شيء عدداً " (٢) (سورة الجن : ٢٨) .

ولقد ثبت من هذه البراهين الخمسة أن العالم متناه ، وأن كل متناه له أول ، وماله أول فهو حادث .

وأما الشهرستاني فإن دليل التناهي عنده يقوم على إثبات تناهي النفوس الإنسانية عدداً ، ثم يرتب عليها تناهي الأشخاص الإنسانية ، وعليها يرتب تناهي حدوث الأمزجة وتناهيها ، ويرتب على هذه تناهي الحركات الدورية الجامعة للعناصر ، وهذه يرتب عليها تناهي المتحركات والحركات السماوية . وإذا كانت هذه جميعاً تشكل العالم ، فإن العالم متناه ، وكل متناه حادث ، فالعالم حادث . (٣)

ويرى الشهرستاني أن طريقته في الاستدلال على تناهي العالم وحدوثه من أحسن الطرق وأسهلها . ويبدأ في تقرير الدليل على النحو التالي : إن النفوس الإنسانية موجودات بالفعل - والفلاسفة معترفون بذلك - وهي تقبل

(١) انظر ابن حزم وموقفه من الإلهيات ص ١٢٤ .

(٢) الفصل - بتمصرف - ٦٣/١ ، ابن حزم وموقفه من الإلهيات ص ١٢٤-١٢٥ .

(٣) انظر نهاية الإقدام ص ٤٩-٥٠ .



الزيادة والنقصان ، والعقل يقرر أن كل موجود بالفعل يقبل الزيادة والنقصان يجب أن يكون متناهيًا ، فالنفوس البشرية متناهية .

والزمان الذي نحن فيه يشتمل على أشخاص إنسانية متناهية ، ولكل شخص نفس ، وإذا أضيفت تلك النفوس إلى ماضى من الأشخاص التي بقيت نفوسها ، كانت النفوس الأوائل منها أنقص ، وهي مع الزيادة أزيد ، وهي تتزايد دائما وأبدا . وما قبل الزيادة في كل وقت يجب أن يكون متناهيًا . (١)

وإذا كان الخيال يعين أن الموجودات المتعاقبة في الوجود تكون غير متناهية أولا وآخرا . فإن الشهرستاني يرى أن ما يعينه الخيال يعتبر ظنا خاطئا لا يقبله العقل . لأنه يلزمها ألا تقبل الزيادة والنقصان ، إذ لو قبلت وهي غير متناهية لكان الزائد مثل الناقص ، ويوضح ذلك : أن كل جملة موجودة الأحاد بالفعل إذا زيد عليها عدد معلوم ، أو نقص منها عدد محصور صار مالا يتناهي أكثر مما كان أو أنقص . (٢)

وفي بيان تناهي النفوس البشرية يضيف الشهرستاني قائلا : " إذا دخل مالا يتناهي في الوجود من النفوس ، فالباقي من النفوس التي لم تدخل في الوجود ، إما أن تكون متناهية أو غير متناهية ، فإن لم تكن متناهية فقد تضاعف مالا يتناهي بما لا يتناهي ، وذلك محال ، وإذا كانت متناهية فاذا زيدت على غير المتناهي صارت الجملة أكثر من المقدار الأول . وقد علم أن غير المتناهي الموجود لا يكون شيء أكبر منه ، وهذا أكثر منه ، فهو خلف ، ثم يلزم أن يكون الباقي على نسبة عددية إذ هي موجودة بالفعل ... وإذا تحققت النسبة دل ذلك على أن الجملة محصورة معدودة متناهية " . (٣)

يلاحظ أن الشهرستاني قد ذهب إلى إثبات تناهي النفوس البشرية عن طريق

(١) انظر المصدر السابق ص ٥٠ .

(٢) انظر المصدر السابق ص ٥١ .

(٣) انظر المصدر السابق ص ٥١-٥٢ .

إثبات تناهي أعدادها في الوجود . وأنها واقعة تحت الحصر والعدد ، وأن مايقع تحت الحصر والعدد يجب أن يكون متناهيا ، يقول: " إن كل موجود معدود فهو محدود " . (١)

وإذا كان الانسان لا يستطيع أن يتصور وجود نهاية للعدد ، لأنه مامن عدد إلا وبعده عدد ، فإن الشهرستاني يرى أن الوهم عاجز عن بلوغ حد ونهاية ، فيحكم العقل بعدم النهاية للعدد جريا ورا<sup>١</sup> التقدير الوهمي .

وبعد إثباته تناهي الأشخاص الإنسانية الذي ترتب على تناهي النفوس البشرية ، يقوم الشهرستاني ببيان تناهي الأبدان الإنسانية ومايترتب عليه من تناهي الامتزاجات العنصرية ، وتناهي الحركات الدورية السماوية ، ثم تناهي المتحركات العلوية ، وتناهي المحركات الروحية ، وأخيرا تناهي العالم وإثبات أن له أول وبداية ، وماله بداية وأول فلا بد أن يكون حادثا . (٢)

وأما الفخر الرازي فإنه يقسم دليل التناهي إلى مقدمتين اثنتين ، ثم يأتي بالبراهين على إثباتهما ، وغرضه من ذلك أن لايتترك فرصة لخصومه الفلاسفة القائلين بقدوم العالم في الطعن بهذا الدليل أو الحط من شأنه في إثبات حدوث العالم . والمقدمة الأولى للدليل هي : الأجسام متناهية في المقدار :

والذي يدل على صحتها برهانان ، أحدهما : يعرف ببرهان المسامطة . (٣) وثانيهما : يعرف ببرهان التطبيق .

ويقدر الرازي برهان المسامطة بقوله : لو فرضنا خطين متوازيين ، أحدهما متناه والآخر غير متناه ، فإذا زال الخط المتناهي عن الموازنة الى المسامطة ، فإنه سيحدث في الخط غير المتناهي نقطة هي أول نقطة المسامطة ، لكن ذلك محال ، لأن كل نقطة فرضت فيه لتكون أول نقطة المسامطة كانت

(١) انظر المصدر السابق ص ٥٢ .

(٢) انظر المصدر السابق نفسه .

(٣) المسامطة : المقابلة والموازاة . انظر تاج العروس ٥٥٥/١ .

المسامطة حاصلة مع النقطة التي فوقها قبل المسامطة معها . فيلزم من ذلك حصول أول نقطة المسامطة في الخط غير المتناهي ، وعدم حصول ذلك ، وهذا جمع بين النقيضين وهو محال . وقد حصل هذا المحال لأنه فرض غير متناه ، فعلى هذا فرض خط غير متناه باطل (١) ، فيثبت تناهي الخطوط ، والخطوط أجسام ، فالأجسام متناهية .

ويقرر برهان التطبيق في إثبات تناهي الجسم بصورة قريبة جدا من دليل التطبيق الذي لجأ إليه المتكلمون في اثبات استحالة حوادث لا أول لها ، كما يشبه إلى حد كبير دليل التطبيق الذي ذهب إليه ابن حزم في إثبات تناهي الزمان . وبرهان التطبيق عنده يثبت تناهي الأجسام ، لأن نصفها أقل من كلها ، وأن كل ما كان أقل من غيره فهو متناه . (٢)

وأما المقدمة الثانية لدليل التناهي عند الرازي فهي : كل متناه في المقدار فهو حادث . ويبرهن على صحتها بقوله : إن كل متناه في المقدار محتاج في وجوده إلى المرجح القادر المختار ليخصي القدر المعين المتناه ، إذا ثبت أن المقدار المتناه فعل فاعل مختار وهو محتاج إليه ، وما كان كذلك فهو حادث ، إذا ثبت أن كل جسم محدث ، لأنه متناه . (٣)

وإذا كان كل جسم محدثا ، والعالم مكون من أجسام قائمة بها أعراضها ، تثبت أن العالم محدث .

#### مناقشة دليل التناهي :-

يلاحظ أن دليل التناهي في إثبات حدوث العالم يكلف المستدل به مشقة ومؤونة لما فيه من تشعيب وتطويل ، وتطويله راجع لكثرة مقدماته وبراهينها ،

(١) انظر الأربعين في أصول الدين ص ٢٧-٢٨ .

(٢) انظر المصدر السابق ص ٢٨ .

(٣) انظر المصدر السابق ص ٢٨-٢٩ ، فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية ص ٣٦٣-٣٦٤ .

وكثرة مافيه من فروض واحتمالات ومحالات ، إن الذهن البشري يصعب عليه استيعابه ، كما يصعب على القلب استشعاره . وهل كل الناس يستطيعون فهم عبارات أهل الكلام ومصطلحاتهم وأمثلتهم ؟ .

والدليل الكلامي يعتمد على فروض وهمية يقدر الذهن وجودها ، وليس لها وجود في الواقع . ومما يثبت ضعف الدليل واضطرابه أن الفخر الرازي أحد القائلين به - وهو من حذاق الأشاعرة - قد وقع في تناقض غريب ، فهو يقول في دليله هذا : بالتناهي لأجسام العالم ، وفي بعض مؤلفاته يناقض ما اعتمد الدليل عليه في تقرير التناهي . واليك أيها القاري توضيح ذلك : لقد قرر من خلال دليله السابق تناهي العالم لأن نصفها أقل من كلها ، وكل ما كان أقل من غيره فهو متناه . لكنه في كتابه " محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين " يخالف ذلك ، ففي بيانه لمذهب المتكلمين في أن الله تعالى عالم بكل المعلومات ، ورده على شبه خصومهم الفلاسفة يقول : " ومنهم من أنكر كونه عالما بما لانهاية له ، واحتج بثلاثة أوجه : الأول : إن المعلومات تتطرق إليها الزيادة والنقصان ، فإن بعضها أقل من كلها ، وكل ما كان كذلك فهو متناه ، فالمعلوم متناه " وقد رد الرازي على هذا الوجه بقوله : " الجواب عن الأول : إن تطرق الزيادة والنقصان إلى شيء لا يدل على التناهي " . (١)

ومما يضعف دليل التناهي أيضا أن الرازي تراجع عن فكرة الحدوث - وقد سبق بياننا لذلك - والتراجع عن القول بالحدوث يقتضي ضعف الأدلة عليه . لأنه لو كان الدليل قويا وصريحا في إثبات الحدوث ماتراجع عنه الرازي فالمرء لا يتراجع عن عقيدة ما ، ولا يتوقف عن اعتقاد أمر ما إذا ثبت له بدليل قوي صريح .

ولقد تعرض برهان التطبيق الذي يقوم عليه دليل التناهي لمناقشة

---

(١) انظر المحصل ص ١٧٧ ، فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية د. محمد صالح الزرگان ص ٣٦٤ .

وانتقاد من شيخ الاسلام ابن تيمية ، حيث أبطل هذا البرهان وبين مافيه من  
وهن واضطراب (١) . فقال رحمه الله : هناك ثلاثة أجوبة عن هذا الدليل :  
الأول : " إننا لانسلم امكان التطبيق مع التفاضل ، وإنما يمكن التطبيق  
بين المتماثلين ، لابين المتفاضلين " .

الثاني : " إن هذا يستلزم التفاضل بن الجانب المتناهي ، لابين الجانب الذي  
لايتناهي ، وهذا لامحذور فيه " .

الثالث : " إن التطبيق انما يمكن في الموجود لا في المعدوم " . (٢)

وأثبت شيخ الاسلام ابن تيمية أيضا بطلان القول بالتناهي لمناقضته عدم  
تناهي نعيم أهل الجنة ، يقول الله تعالى " أكلها دائم وظلها " (سورة الرعد : ٣٥) وهو مندفع كذلك بعقود الأعداد ، وبمعلومات ومقدورات  
الله تعالى غير المتناهية . (٤)

وأما استدلال ابن حزم بالقرآن الكريم في إثبات أن الحوادث لابد لها من  
أول ونهاية فقد رده ابن تيمية ببيانه أن الآيات القرآنية لاتدل على ذلك . (٥)  
يقول معقبا على الاستدلال بقوله تعالى : " وأحصى كل شيء عددا " (سورة  
الجن : ٢٨) ، وقوله : " وأحصى كل شيء عددا " لايدل على ذلك ، فإنه  
سبحانه قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات بخمسين ألف سنة ، وقال :  
" وكل شيء أحصيناه في إمام مبين " (سورة يس : ١٢) ، فقد أحصى وكتب  
مايكون قبل أن يكون إلى أجل محدود ، فقد أحصى المستقبل المعدوم ، كما  
أحصى الماضي الذي وجد ، ثم عدم . ولفظ الإحصاء لايفرق بين هذا وبين هذا ،  
فإن كان الإحصاء يتناول مالا يتناهي جملة فلا حجة في الآية ، وإن قيل : بل  
أحصى المستقبل ، تقديره : جملة بعد جملة لم يكن في الآية حجة ، فإنه يمكن  
أن يقال في الماضي كذلك " . (٦)

(١) انظر منهاج السنة النبوية ٣٠٥-٣٠٦ ، درء التعارض ٣٠٤/١ .

(٢) انظر منهاج السنة النبوية ٣٠١/١ .

(٣) درء التعارض ٣٠٤/١ .

(٤) انظر مجموعة الرسائل الكبرى ٣٨٥/١ ، منهاج السنة النبوية ٣٠١/١ .

(٥) انظر درء التعارض ١٢٤-١٢٥ .

(٦) درء التعارض ١٢٤-١٢٥ .

## ٣ - دليل الممكن :-

استدل المتكلمون بما يعرف بدليل الممكن في إثبات حدوث العالم ، ويقوم هذا الدليل على اعتبار أن كل ماسوى الله ممكن الوجود . وأن الممكن مفتقر إلى موجد ، والمفتقر إلى غيره محدث ضرورة . (١)

ويمكن تلخيص الدليل الكلامي فيما يلي : إن كل ماسوى الله الواجب الوجود ممكن الوجود لذاته . وكل ممكن الوجود لذاته مفتقر إلى المؤثر ، والافتقار إلى المؤثر لا يكون إلا في حالة الحدوث أو العدم ، وأما التأثير في الباقي فلا يكون ، لأنه من باب تحصيل الحاصل وإيجاد الموجود وعلى تقدير أن الافتقار لا يكون إلا في حالة الحدوث والعدم فإن الممكن حادث ، وإذا كان ماسوى الله هو العالم ، والعالم ممكن ، فالعالم حادث . (٢)

ويعتبر فخر الدين الرازي من أكثر المتكلمين بسطاً وتقريراً لهذا الدليل ، ونحن بدورنا نعرضه كما عرضه الرازي في كتابه " الأربعين في أصول الدين " .

يلخص الرازي دليل الممكن بقوله : " البرهان الرابع في حدوث ماسوى الله تعالى ، فنقول : كل ماسوى الواجب الموجود الواحد فانه ممكن لذاته ، وكل ممكن لذاته فهو محدث ، فإذا كل ماسوى الموجود الواحد فإنه محدث " (٣) وهو يقسم تلخيصه هذا إلى مقدمتين اثنتين ، ثم يذكر برهان صحة كل منها . فالمقدمة الأولى : كل ماسوى الله تعالى ممكن لذاته . والمقدمة الثانية : الممكن لذاته يجب أن يكون محدثاً . (٤)

وأما البرهان على صحة المقدمة الأولى فهو : لو فرض موجودين واجبين

- 
- (١) الإرشاد للجويني ص ٢٨-٢٩ ، العقيدة النظامية للجويني أيضا ص ١٦ ، الأربعين في أصول الدين للرازي ص ٣٠ ، نهاية الإقدام للشهرستاني ص ١٢-١٥ ، بلوغ المرام للآمدي ص ٢٥٠ ، الفرق الكلامية الإسلامية د. علي المغربي ص ٣٨٧-٣٨٨ .
- (٢) انظر درء التعارض ٨/٣ ، فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية للزركان ص ٣٦٢ .
- (٣) الأربعين ص ٣٠ .
- (٤) انظر المصدر السابق نفسه .

وجوبا ذاتيا لاشتراكا في الوجوب الذاتي ، وامتازا في التعيين ، وإذا كانا كذلك فكل واحد منهما مركب مما به المشاركة والامتياز ، وكل مركب مفتقر لافتقاره لجزئه وافتقاره في تحققه إلى غيره والمفتقر إلى غيره ممكن لذاته ، فثبت من فرض موجودين واجبي الوجود أن كل منهما ممكن لذاته ، ولكن هذا باطل . إذاً كل ما سوى الواجب الوجود لذاته يجب أن يكون ممكنا لذاته . (١)

وأما البرهان على صحة المقدمة الثانية فإن الرازي يذكره بقوله : إن الممكن بذاته مفتقر في رجحان وجوده على عدمه إلى المؤثر . والمفتقر إلى المؤثر يجب أن يكون محدثا . فالممكن بذاته محدث . (٢)

#### مناقشة الدليل :-

تعرض دليل الممكن لجملة من الاعتراضات والانتقادات . وأشهرها تلك التي وجهت نحو المقدمة الأولى ، وخاصة ماجاء فيها : " إنه لو فرضنا موجودين واجبين وجوبا ذاتيا لشاركوا في الوجوب وتباينا في التعيين " . فالأرموي يعترض على صفتي الوجوب والتعيين اللتين اعتبرهما الرازي صفتين وجوديتين . يقول الأرموي : "ولقائل أن يقول : قد يكون الوجوب والتعيين وصفين عرضيين للماهية البسيطة " . (٣)

وقد رد ابن تيمية على اعتراض الأرموي وبين عدم صحته . يقول في ذلك : والصواب امتناع كون الوجوب وصفا عرضيا ، لأن الوصف العرضي يحتاج إلى سبب منفصل عن الذات ، ويؤدي إلى افتقار وجوب الواجب إلى شيء غير واجب ، وهذا بين الفساد . كما أن التفريق في الصفات اللازمة للحقيقة بين الذاتي والعرضي تحكم محض لدليل عليه . (٤)

(١) انظر نفس المصدر السابق ، درء التعارض ١٢/٣ .

(٢) انظر الأربعين في أصول الدين ص ٣٠ .

(٣) درء تعارض العقل والنقل ١٢/٣ .

(٤) انظر المصدر السابق ص ١٣ .

وناقش ابن تيمية ما جاء في مقدمة الرازي من القول بتشارك الموجودين في الوجوب الذاتي ، وبين مافيها من خطأ . يقول : إذا كان المراد منه الاشتراك في عين الوجوب ، فإنه ممتنع ، كما أن اشتراكهما في عين التعيين ممتنع ، وإذا كان المراد منه : الاشتراك في مطلق الوجوب ، فيقال : قد اشتركا أيضا في مطلق التعيين ، فإن هذا واجب وهذا واجب ، وهذا معين وهذا معين . والمعينات مشتركة في مسمى التعيين ، كالواجبات فإنها مشتركة في مسمى الوجوب وقد أخطأ الرازي عندما جعل الوجوب مطلقا ، والتعيين مقيدا . إذ الواجب يقتضي المساواة بينهما لأنهما متلازمان . (١)

ويضيف ابن تيمية في مناقشته المقدمة الأولى قائلا : هب أن كلا من الموجودين فيه ما يشارك به غيره وما يتباين به عنه . فإن هذا لا يعني أن الموجود الواجب له أجزاء تركبت ذاته منها ، لأن هذا في نظر العقلاء محال . والصواب أن يقال : انه متصف مما به الاشتراك والمباينة . وإذا لم يكن الموجود الواجب مركبا فلا يكون مفتقرا إلى غيره . (٢)

وأما بالنسبة للمقدمة الثانية من الدليل الذي سلكه الرازي فإن ابن تيمية يرى صحتها ، ولكنه يذهب إلى أن تقريرها يعتمد على براهين غير تلك التي ذهب إليها الرازي . (٣)

لقد تبين من خلال ماسبق ضعف أدلة أهل الكلام في إثبات حدوث العالم ، وعدم قدرة هذه الأدلة على مواجهة مذهب خصومهم الفلاسفة القائلين بقديم العالم ، وإذا كانت الأدلة الكلامية ضعيفة في هذا المجال ، فإنه يمكن لنا أن نناصر مذهبهم في حدوث العالم بأدلة أخرى ، أقوى من أدلة المتكلمين ، وهي في نفس الوقت خير منها . ويمكن إجمال هذه الأدلة في النقاط التالية :

(١) انظر المصدر السابق ص ١٣-١٤ .

(٢) انظر المصدر السابق ص ١٥ .

(٣) انظر المصدر السابق ص ١٧ .



إن القدم والأزلية لا يختص بها سوى الله تعالى الخالق لكل ماسواه . قال عز وجل : " الله خالق كل شيء " (سورة الزمر : ٦٢) . ولقد اتفق المسلمون جميعا على أن كل ماسوى الله تعالى حادث مخلوق ، وأن من زعم أن هناك شيئا قديما مع الله تعالى فليس معه دليل شرعي أو عقلي ، بل قوله باطل شرعا وعقلا (١) ، وقد استدلل أئمة السلف وعلمائهم على صحة مذهب الحدوث بأدلة شرعية وعقلية كثيرة . ومن هذه الأدلة :

١ - لقد أجمع الرسل عليهم السلام على أن كل ماسوى الله محدث مخلوق كائن بعد أن لم يكن ، وأنه عز وجل خلق جميع الموجودات وأحدثها بعد أن لم تكن ، وأخبرت الكتب السماوية جميعها بذلك . (٢) ومما نص عليه القرآن الكريم في هذا الأمر مايلي :

- قوله تعالى : " إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون "

(سورة يس : ٨٢) . فهذه الآية تشير إلى أن الله يكون مايشاء تكوينه ، فإذا كونه ، فإنه يكون عقب تكوينه متصلا به لا يكون مع تكوينه في الزمان ، ولا يكون متراخيا عن تكوينه بينهما فصل في الزمان ، بل يكون متصلا بتكوينه كاتصال أجزاء الحركة والزمان بعضها ببعض ، وهذا دليل على أن كل ما سوى الله حادث بعد أن لم يكن . (٣)

- قوله تعالى : " وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا " (سورة مريم : ٩) تدل هذه الآية على أنه تعالى خلق الانسان وأوجده بعد أن لم يكن ، وإذا كان مخلوقا محدثا فلا يقارن خالقه بالزمان . (٤)

- قوله تعالى : " وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء " (سورة هود : ٧) . هذه الآية صريحة في إثبات حدوث السموات والأرض ، لأن القديم الأزلي لا يكون خلقه في أيام . وقد أشارت الكتب السماوية إلى ما أشار إليه القرآن الكريم من خلق السموات

(١) انظر درء التعارض ٢٧٣/٨ ، مجموع الفتاوى ٢٩٨/٦ ، ٢١٧/١٢ .

(٢) انظر الصفدية ١٤/١ ، مجموع الفتاوى ٢٨١/٩ ، درء التعارض ١٢٣/١ ، ٢٨٠/٨ ، منهاج السنة النبوية ١٣٧/١ .

(٣) انظر مجموع الفتاوى ٢٨٢/٩ .

(٤) انظر مجموع الفتاوى ٤٦/١٢ ، درء التعارض ٢٨٠/٨ ، منهاج السنة النبوية

والأرض في ستة أيام . (١)

٢ - لقد استقر في فطر الناس أن السموات مخلوقة مفعولة ، وقد أحدثها خالقها بعد أن لم تكن . ولم يخطر بالفطرة السلمية أنها معلولة لفاعل قديمة معه ، والفطرة تقر أيضا أن الشيء المفعول المخلوق معناه : أنه كائن بعد أن لم يكن ، وهي تنكر أن تكون السموات والأرض قد خلقتا مع الله أزلا . (٢)

٣ - لقد أجمع أهل الملل والأديان على أن كل ماسوى الله مخلوق محدث كائن بعد أن لم يكن . ولم يثبت أن أهل ملة أو دين زعم قدم شيء من العالم لا الملائكة ، ولا الأفلاك ، ولا السموات ، ولا الأرض ، ولا شيء مما خلقه الله تعالى ، فالمسلمون واليهود والنصارى والمجوس (٣) والهندوس (٤) والصابئة الحنفاء (٥) يقولون جميعا بأن العالم محدث . (٦)

(١) انظر منهاج السنة ١٠٠/١-١٠١ ، درء التعارض ٢٨٠/٨ ، مجموع الفتاوى ٢٨١/٩ .

(٢) انظر مجموع الفتاوى ١٤٦/١٢ ، ٢٢٦/١٨ .

(٣) المجوس : هم عبدة النار الذين يقولون أن للعالم مدبرين اثنين ، يقتسمان الخير والشر ، النفع والضرر ، الصلاح والفساد ، يسمون أحدهما النور ، والثاني الظلمة ، النور قديم أزلي والظلمة محدثة . واختلف المجوس في سبب حدوث الظلمة . والمجوس فرق متعددة ومختلفة ، أشهرها الكيومرثية ، والزروانية ، والزردشتية . انظر الملل والنحل ص ٢٣٣-٢٣٧ ط دار الفكر .

(٤) الهندوس : أتباع الديانة الهندوسية ، وتسمى الهندوكية ، المنتشرة في بلاد الهند ، وهم يعبدون آلهة شتي ، ومحور الديانة في العصر الحاضر يقوم على آلهة ثلاثة هم : شيفا وفيشنو وبراهما . ويقدس الهندوس الحيوانات منها البقر والأفاعي .

(٥) الصابئة الحنفاء : هم الموحدون الذين أشنى الله تعالى عليهم في القرآن الكريم بقوله : " إن الذين آمنوا والذين هادوا . والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون " (سورة المائدة : ٦٩) ، وقوله : " إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون " (سورة البقرة : ٦٢) ويوجد أيضا الصابئة المشركة . انظر عقائدهم في الملل والنحل ص ٢٥٩-٢٦٢ .

(٦) انظر الصفدية ١٠/١ ، ١٣٠ .

- ٤ - لقد أجمع العقلاء من جميع الطوائف بما فيهم أساطين الفلاسفة قبل أرسطو على أن العالم حادث . وأما القول بقدم العالم فلم يعرف قبل أرسطو ، وهو أول الفلاسفة الذين ابتدعوا هذا المذهب ، واشتهر في العالم الاسلامي من قبل شراذمة من الفلاسفة أمثال ابن سينا والفارابي وابن رشد . (١)
- ٥ - إن العقل الصريح يستدل به على حدوث العالم ، ومن الأدلة العقلية في ذلك ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله : " من الطرق التي يعلم بها حدوث كل ماسوى الله هي أن يقال : لو كان سوى الله شيء قديم لكان صادراً عن علة تامة ، موجبة بذاتها مستلزمة لمعلولها ، سواء ثبت له مشيئة أو اختيار ، أو لم يثبت ، فإن القديم الأزلي الممكن الذي لا يوجد بنفسه لا يتصور وجوده إن لم يكن له في الأزل مقتضى تام يستلزم ثبوته " ويضيف : " إنه لو كان شيء مما سوى الله أزلياً للزم أن يكون له مؤثر تام مستلزم له في الأزل ، سواء سمي علة تامة ، أو موجبا بالذات .. وإذا كان كذلك فنقول : ثبوت علة تامة أزلية ممتنع " (٢) ثم يبين ابن تيمية أنه إذا امتنع ثبوت العلة التامة الأزلية ، ثبت أنه لم يكن شيء قديماً ، وأن هذا يستلزم حدوث كل ماسوى الله تعالى . (٣)

ومن الأدلة العقلية على حدوث العالم أن يقال : " إن ما ثبت قدمه امتنع عدمه ، فما جاز عدمه امتنع قدمه ، فإنه لو كان قديماً لامتنع عدمه ، والتقدير أنه جائز العدم فيمتنع قدمه ، وما جاز حدوثه لم يمتنع عدمه ، بل جاز عدمه ، وقد تقدم أن ما جاز عدمه امتنع قدمه ، لأنه لو كان قديماً لم يجز عدمه بل امتنع عدمه " (٤) . وإذا بطل القول بقدم العالم لأن قدمه يمنع عدمه ، وقد ثبت أنه سيعدم ، فإن القول بحدوث العالم هو الحق الذي يقول به العقل الصريح .

(١) مصارعة الفلاسفة للشهرستاني ص ٩٧ ، نهاية الإقدام ص ٥ ، الصفدية ١٠/١ ، ١٣٠ ، ٢٣٦-٢٣٧ ، إغاثة اللفهان ٢٧٦/٢ ، لباب العقول للمكلائي ص ٦١ .

(٢) مجموع الفتاوى ٢٢١/١٢ .

(٣) انظر المصدر السابق ص ٢٢١-٢٢٢ .

(٤) منهاج السنة ١٣٨/١ .

ويرد على الفلاسفة الذين يستدلون بالعقل على مذهبهم في قدم العالم فيقول : بأن العقل الصريح لا يخالف شيئا من نصوص الأنبياء التي أثبتت حدوث العالم ، وكل ما ذكرتموه من أدلة لا يدل على قدم شيء بعينه من العالم ، لا قدم فعل معين ولا قدم مفعول معين ، وغاية ما يدل عليه قدم نوع الفعل ، وهذا لا يستلزم قدم العالم . وما استدلل به العقلاء على أن كل مفعول يحدث كائن بعد أن لم يكن ، وكل ماسوى الله حادث لا يناقض ذلك . (١)

---

(١) انظر الصفدية ١٤/١ ، ٥٩ ، ١٣٠-١٣١ .

## الفصل الثاني : منهج الفلاسفة في إثبات وحدانية الله تعالى ومناقشتهم في ذلك .

ويتكون من ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : معنى التوحيد عندهم .

المبحث الثاني : أنواع التوحيد عندهم

المبحث الثالث : مسلكهم في إثباته .

## المبحث الأول : معنى التوحيد عند الفلاسفة :-

قبل بيان معرفة التوحيد عند الفلاسفة ، نذكر معنى التوحيد لغة .

## معنى التوحيد لغة :-

التوحيد مصدر وَحَّدَ يُوَحِّدُ ، ومعناه : العلم بأن الشيء واحد ، ويقال : وَحَّدَ يَحْدُ وَحَادَةً ووحوداً ، ووحدةً ، وَوَحَّدَ . وَوَحْدَةً : بقي مفرداً ، وَوَحَّدَهُ توحيداً : جعله واحداً ، والواحد هو المنفرد ، وقد بُني على انقطاع النظير وعدم المثل . (١)

يقول الراغب الأصفهاني : " الوحدة الانفراد ، والواحد في الحقيقة هو الشيء الذي لاجزء له ألبتة . ثم يطلق على كل موجود ، حتى إنه مامن عدد إلا ويصح أن يوصف به . فيقال : عشرة واحدة ، ومائة واحدة ، وألف واحد . والواحد لفظ مشترك يستعمل على أوجه ستة :

الأول : ما كان واحداً في الجنس ، أو في النوع ، كقولنا : الإنسان والفرس واحد في الجنس ، وزيد وعمرو واحد في النوع .  
 الثاني : ما كان واحداً بالاتصال ، إما من حيث الخلقة كقولك : شخص واحد ، وإما من حيث الصناعة ، كقولك : حرفة واحدة .  
 الثالث : ما كان واحداً لعدم نظيره ، إما في الخلقة ، كقولنا : الشمس واحدة ، وإما في دعوى الفضيلة ، كقولك فلان واحد دهره ، وكقولك نسيج وحده .

الرابع : ما كان واحداً لامتناع التجزي فيه : إما لصغره كالهباء ، وإما لصلابته كالماس .

الخامس : ما كان واحداً للمبدأ : إما لمبدأ العدد ، كقولك : النقطة الواحدة . والوحدة في كلها عارضة .

وإذا وصف الله تعالى بالواحد ، فمعناه : هو الذي لا يصح عليه التجزي ، ولا التكثر (٢) ولمعوبة هذه الوَحْدَةَ قال تعالى : " وإذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة " (سورة الزمر : ٤٥) .  
 والوَاحِدُ : المفرد ، ويوصف به غير الله . كقول الشاعر :  
 على مُسْتَأْنَسٍ وَحْدٍ .

(١) انظر القاموس المحيط للفيروز آبادي ٣٥٦/١ ، تهذيب اللغة للزاهري ١٩٢/٥ .

(٢) قول الراغب : إذا وصف الله تعالى بالواحد فمعناه هو الذي لا يصح عليه التجزي ولا التكثر . موضع نظر ، إذ هو ماذهب إليه الفلاسفة ، وقد تعرض هذا القول إلى النقد والمناقشة التي تبين فسادَه وبطلانه . انظر ص ٢٢٥ من هذا المبحث .

وَأَحَدٌ مطلقاً لا يوصف به غير الله تعالى". (١)

وجاء في تهذيب اللغة ولسان العرب تحت مادة : وحد مايلي :

قال ابن سيده : والله الأحد والمتوحد وذو الوجدانية ، ومن صفاته الأحد . قال أبو منصور وغيره : الفرق بين الواحد والأحد : أن الأحد بني لنفي ما يذكر معه في العدد . تقول ماجأني أحد . والواحد اسم بني لمفتتح العدد تقول جاءني واحد من الناس ، ولاتقول جاءني أحد . فالواحد منفرد بالمعنى . وقيل الواحد المنفرد بالذات في عدم النظير والمثل . والأحد المنفرد بالمعنى . وقيل : الواحد هو الذي لا يتجزأ ولا يشنى ولا يقبل الانقسام ولا نظير له ولا مثل ، ولا يجمع هذين الوصفين إلا الله تعالى .

والواحد في صفة الله تعالى معناه أنه لاثاني له ، ولا يجوز أن ينعت الشيء بأنه واحد ، فأما أحد فلا يوصف به غير الله لخصوص هذا الاسم الشريف له عز وجل . ويقال : أَحَدْتُ الله وَوَحَّدْتُه ، وهو الأحد الواحد . (٢)  
قال ابن الأثير : في أسماء الله تعالى الواحد ، قال : وهو الفرد الذي لم يزل وحده ولم يكن معه آخر . (٣)

من خلال ما نقلناه سابقاً عن مصادر اللغة يمكن أن نستنتج أن مادة (وَحَدَ) تدور حول انفراد الشيء بذاته وعدم وجود النظير والمثل له فيما هو واحد فيه، وأنه إذا عدي بالتضعيف ، فقول : وَحَّدَ الشيء توحيداً أي جعله واحداً ، أو اعتقده واحداً . قال تعالى مخبراً عن المشركين : " أَجْعَلُ الْآلِهَةَ إِلَهاً واحداً إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجَابٌ " (سورة ص : ٥). (٤)

#### معنى التوحيد اصطلاحاً :-

إذا أردنا معرفة معنى التوحيد عند الفلاسفة الإسلاميين فلا بد أولاً من معرفة معاني الوحدة والواحد عندهم ، لارتباط هذه المعاني بمعنى التوحيد ١ - معنى الوحدة :

ذهب الفلاسفة إلى أن وحدة واجب الوجود لها معنيان :

الأول : وحدة واجب الوجود في واقع الأمر :

وتتحقق هذه الوحدة بأن يمنع العقل أن يكون لواجب الوجود ند أو ضد ، أي وحده في ذاته ، لا شريك له في النوع .

يقول الفارابي : " وأن أحد معاني الوحدة هو الوجود الخاص الذي به

(١) المفردات في غريب القرآن ص ٥١٤ . ذكر الراغب الأصفهاني خمسة أوجه فقط

ولم يشر للسادس ، مع أنه قال في البداية " يستعمل على ستة أوجه " .

(٢) انظر تهذيب اللغة ١٩٢/٥ - ٢٠٠ ، لسان العرب لابن منظور ٤٤٦/٣ - ٤٥١ .

(٣) النهاية في غريب الحديث ١٥٩/٥ ، لسان العرب ٤٥١/٣ .

(٤) انظر دعوة التوحيد لمحمد خليل هراس ص ١١ .

ينحاز كل موجود عما سواه ، وهي التي بها يقال لكل موجود واحد من جهة ماهو موجود الوجود الذي يخصه ، وهذا المعنى من معاني الواحد يساوق الموجود الأول ، فالأول أيضا بهذا الوجه واحد ، وأحق من كل واحد سواه باسم الواحد ومعناه " . (١)

وقد علل الفارابي وحدة واجب الوجود لذاته في واقع الأمر ، فقال : " وجوب الوجود لا ينقسم بالجمل على كثيرين مختلفين بالعدد " . (٢)  
فالفارابي بهذا النص يثبت وحدة الواجب بذاته بنفي الند من حيث إن الواجب الوجود واحد لاند له ولا مثل .

وأما ابن سينا فهو يثبت هذه الوحدة لله تعالى من حيث لاشريك له في نوعه ولا ضد له ، يقول : "فهو تام الوجود ، لأن نوعه له فقط ، فليس من نوعه شيء خارج عنه " (٣) ، ويقول : " نوع واجب الوجود لا يقال على كثيرين ، إذ لا مثل له ولا ضد " (٤) . ويقول : " إنه ذات واحدة ، لا يمكن أن يكون لها شريك في النوع ... " . (٥)

ويعلل ابن سينا وحدة واجب الوجود لذاته في واقع الأمر من حيث لاضد له فيقول : " إشارة : الضد يقال عند الجمهور على مساو في الوجة ممانع ، كل ماسوى الله فمعلول ، والمعلول لايساوي المبدأ الواجب ، فلا ضد للأول من هذا الوجه . ويقال عند الخاصة لمشارك في الموضوع معاقب غير مجامع ، إذا كان في غاية البعد طباعا ، والأول لاتتعلق ذاته بشيء ، فضلا عن الموضوع ، فالأول لاضد له بوجه " (٦) .

#### الثاني : وحدة واجب الوجود في التصور الذهني :-

والوحدة هنا معناها بساطته في التصور الذهني ، وعدم تركبه من أجزاء ، فلا كثرة في ذاته ، لأنه واحد بسيط من جميع الوجوه ، فالكثير الذي يقبل التركب والانقسام لايعتبر واحداً ، ولا يقال : له وحدة في ذاته إلا بنفي جميع أنواع الكثرة عنه ، فواجب الوجود تتحقق له الوحدة في ذاته بنفي أوجه الكثرة عنه .

ولقد أسهب الفلاسفة في بيان وتوضيح هذا المعنى لوحدة واجب الوجود ، ذلك أن توحيدهم يكاد يكون كله حول بيان هذا الأمر .

يوضح الفارابي هذه الوحدة معللاً إياها فيقول : " وجود الوجود لا ينقسم

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ص ٩ .

(٢) فصوص الحكم ص ٤ .

(٣) النجاة ص ٢٣٠ .

(٤) المصدر السابق ص ٢٢٩ .

(٥) رسالة أضحوية في أمر المعاد ص ٤٤ .

(٦) الاشارات والتنبيهات ٢١٣/٣ .



بأجزاء القوام (١) مقداريا كان أو معنويا ، وإلا لكان كل جزء من أجزائه أما واجب الوجود فكثير واجب الوجود ، وإما غير واجب الوجود ، وهي اقدم بالذات من الجملة ، فتكون الجملة أبعد من الوجود " (٢) .

يتضح من هذا القول للفارابي أن ذات واجب الوجود لا تنقسم إلى أجزاء ، إذ هي بسيطة غير مركبة ، إذ لو كان مركبا من أجزاء تقومه ، لكان وجوده لا يتم إلا بأجزائه ، ولكان كل جزء منها واجب الوجود ، وبالتالي تعدد واجب الوجود بذاته ، ولارتفع عنه كونه واجب الوجود بذاته .

ويوضح عدم اشتراك غيره معه في ماهيته ، فيقول : وجوب الوجود بالذات لا ينقسم بالفصول ، ولو كان لكان الفصل مقوما له بوجود أو كان داخلا في ماهيته وهو محال ، إذ ماهيته الوجود نفسه . (٣)

وأما ابن سينا فيوضح معني وحدة الواجب في التصور الذهني في كثير من كتبه .

ففي " الاشارات والتنبيهات " (٤) يقول : " إشارة : لو التأم ذات واجب الوجود من شيئين أو أشياء تجتمع لوجب بها ، ولكان الواحد منها أو كل واحد منها قبل واجب الوجود ، ومقوما لواجب الوجود فواجب الوجود ، لا ينقسم في المعنى ، ولا في الكم " .

وفي " النجاة " (٥) يفصل ما أوجزه في " الاشارات " فيقول : " إن واجب الوجود ، لا يجوز أن يكون لذاته مبادئ تجتمع فيقوم منها واجب الوجود ، لأجزاء الكمية ، ولأجزاء الحد والقول ، سواء كانت كالمادة والصورة ، أو كانت على وجه آخر ، بأن تكون أجزاء القول الشارح لمعنى اسمه ، فيدل كل واحد منها على شيء هو الوجود غير الآخر بذاته ، وذلك لأن كل ما هذا صفته فذات كل جزء منه ليس هو ذات الآخر ، ولذا ذات المجتمع .. " .

ويضيف : " فقد أتضح من هذا أن واجب الوجود ليس بجسم ، ولامادة جسم ، ولاصورة جسم ، ولامادة معقولة لصورة معقولة ، ولاصورة معقولة في مادة معقولة ، ولا له قسمة لا في الكم ، ولا في المبادي ، ولا في القول الشارح ،

---

(١) القوام : القوام بالكسر : نظام الأمر وعماده وملاكه ، وقوام الجسم : تمامه وقوام كل شيء ما استقام به . انظر تهذيب اللغة للزهري مادة قوم ٣٦٠/٩ ، تاج العروس للزبيدي مادة قوم ٣٦/٩ .

(٢) فصوص الحكم ص ٤ .

(٣) المصدر السابق نفسه - بتصرف - .

(٤) ٤٤/٣ - ٤٥ .

(٥) ص ٢٢٧ .

فهو واحد من هذه الجهات الثلاث " (١)

ويبين ابن سينا وحدة واجب الوجود بمعنى عدم تركبه من واجب وغير واجب فيقول : " ولا يجوز أن يكون شيء واحد واجب الوجود بذاته وغيره معا ، فإنه رفع غيره ، أو لم يعتبر وجوده لم يخل : إما أن يبقى وجوب وجوده على حاله ، فلا يكون وجوب وجوده بغيره ، وإما ألا يبقى وجوب وجوده ، فلا يكون وجوب وجود بذاته " . (٢)

ويبين ابن سينا - أيضا - بساطة وحدة الواجب بعدم اشتراك غيره معه في ماهيته فيقول : " إشارة : واجب الوجود لا يشارك شيئا من الأشياء في ماهية ذلك الشيء ، لأن كل ماهية لما سواه مقتضية لامكان الوجود . وأما الوجود نفسه فليس بماهية لشيء ولا جزءا من ماهية شيء ، أعني الأشياء التي لها ماهية لا يدخل الوجود في مفهومها بل طارئ عليها . فواجب الوجود لا يشارك شيئا من الأشياء في معنى جنسي ولا نوعي ، فلا يحتاج إذن أن ينفصل عنها بمعنى فصلي أو عرضي ، بل هو منفصل بذاته ، فذاته ليس لها حد ، إذ ليس لها جنس ولا فصل " (٣)

ويمكننا أن نجعل معاني وحدة واجب الوجود في كلمات قليلة فنقول : إنه واحد من جميع الجهات ، واحد في الواقع الخارجي ، وفي التصور الذهني ، وأية ناحية يلحظها العقل فيه يحكم بوحده .  
فمن جهة الواقع الخارجي : لاند له ولا ضد له ، ولا شريك له .  
ومن جهة التصور الذهني : لا تركيب في ذاته ، ولا اشتراك لغيره معه فيها ولا جنس له ولا نوع ، ولا فصل ، وهو متفرد في ماهيته وفي وجوده (٤) .

لقد شرح الفلاسفة الإسلاميون وحدة واجب الوجود على نحو ما شرح فلاسفة الأغريق هذه الوحدة ، ولم يلتفتوا - أثناء شرحهم - إلى مخالفتهم للتصور الإسلامي ، لأن الصفات التي وصف الله سبحانه وتعالى بها ذاته بعيدة عن مفهوم واجب الوجود كما شرحه هؤلاء الفلاسفة ، فإثبات هذه الصفات يؤدي إلى كثرة في ذاته ، والكثرة تنافي بساطة الواجب . (٥)

إنهم في تصورهم للوحدة جعلوا واجب الوجود مجردا من صفة تجعل له وجودا خارج الذهن وخارج التصور العقلي (٦) ، وبالتالي فلا وجود لهذا الواجب ، بل هو والعدم سواء ، لأن الواجب الموجود يجب أن يتم بصفات الكمال والعظمة التي تجب للخالق المالك الأحد المتفرد بربوبيته وألوهيته .

(١) النجاة ص ٢٢٨ .

(٢) المصدر السابق ص ٢٢٥ .

(٣) الإشارات والتنبيهات ٤٩/٣ - ٥٠ .

(٤) الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي ص ٥٤٠ .

(٥) المصدر السابق ص ٥٤٠ - ٥٤٢ .

(٦) انظر الإمام ابن تيمية وقضية التأويل د. محمد السيد الجليند ص ١٦٦ .

ثم إن الفلاسفة لما شرحوا وحدة الواجب بذاته بمعنى نفي الند والخذ والشريك عنه ، لم يذهبوا في تصورهم لوحداية الله تعالى إلى تفسير الوحدة بمعنى نفي الشريك له في العبادة والطاعة (١) ، بل ذهبوا في تفسيرها بمعنى أنه المبدأ الأول ، والعلّة الأولى ، وأن ماعداه فمعلول لايساوي المبدأ الواجب الوجود بذاته .

## ٢ - معنى الواحد :-

كما أسهب الفلاسفة في بيان معنى الوحدة أسهبوا أيضا في بيان معنى الواحد ، والدارس للنصوص الفلسفية في هذا الموضوع يجد أن المعنيين سوا ، فالفلاسفة يشرحون معنى الواحد بما لا يخرج ألبتة عن شرحهم لمعنى الوحدة . وننقل بعض النصوص الفلسفية من مؤلفات الكندي والفارابي وابن سينا وأبي البركات البغدادي لنبين ذلك الأمر .

فالكندي في رسالته إلى المعتصم (٢) يذكر المعاني التي يمكن أن تطلق على لفظ الواحد ، ثم يبين المعنى الحق الذي يجب لله الواحد الحق . يقول في ذلك : إذا كان الواحد يطلق ويراد به العدد ، فالواحد الحق ليس عددا ، لأن العدد في حقيقته أنه من المضاف ، وأنه لا يمكن أن يكون بالمثل واحدا هيولانيا ، لأن الهيولي مركبة ، والمركب يمكن حله ، والواحد الحق لا يمكن حله ، ولا يقصد بالواحد الحق ماله كمية ما أو كيفية ما ، أو ماله جنس أو نوع ، ولا هو صورة مؤتلفة من جنس ونوع ، ولا هو حركة ، ولا نفس ، ولا عقل ، ولا أسماء مترادفة ، ولا واحد باشتباه الاسم . والله تعالى - عند الكندي - واحد أزلي ، فريد في وجوده ، ليس كمثل شي ، لاتدركه الأبصار ، ولا ند ولا ضد له ، ولا يقبل التكثر في ذاته ، ولا ينقسم بنوع من الأنواع ، لا من جهة ذاته ، ولا من جهة غيره ، ولا هو شي من المعقولات ، ولا موصوف بشي من باقي المعقولات ، ولا هو ذو خاصة ، ولا ذو عرض عام ، ولا هو زمان ولا مكان . (٣)

وأما الفارابي فهو يقول : " وهو واحد بمعنى أن الحقيقة التي له ليست لشيء غيره ، وواحد بمعنى أنه لا يقبل التجزي كما تكون الأشياء التي لها عظم وكمية ، وإذن ليس يقال عليه كم ، ولا متى ولا أين ، وليس بجسم ، وهو واحد بمعنى أن ذاته ليست من أشياء غيره كان منها وجوده ، ولاحصلت ذاته من معان مثل الصورة والمادة والجنس والفصل ، ولا ضد له " . (٤)

(١) انظر المصدر السابق نفسه .

(٢) انظر رسائل الكندي الفلسفية ص ١٤٧-١٦٢ ، ١٨٢-١٨٤ .

(٣) نفس المصدر السابق .

(٤) عيون المسائل ص ٥ ، وانظر مثله تماما رسالة الدعاوى القلبية من المجموع ص ٣ .

وأما ابن سينا فهو يوضح معنى الواحد الذي يطلق ويراد به واجب الوجود بذاته في كثير من مؤلفاته . (١) ويكفي أن ننقل ما جاء في كتابه " النجاة " فتحت فصل بعنوان " فصل في أنه واحد من وجوه شتى " . (٢) يقول : " وأيضا فهو تام الوجود ، لأن نوعه له فقط ، فليس من نوعه شيء خارج عنه ، وأحد وجوه الواحد أن يكون تاما ، فإن الكثير والزائد لا يكونان واحدين . فهو واحد من جهة تمامية وجوده ، وواحد من جهة أن حده له ، وواحد من جهة أنه لا ينقسم ، لا بالكم ، ولا بالمبادئ المقومة له ، ولا بأجزاء الحد ، وواحد من جهة أن لكل شيء وحدة تخصه وبها كمال حقيقته الذاتية ، وأيضا هو واحد من جهة أخرى وتلك الجهة هي أن مرتبته من الوجود وهو وجوب الوجود ليس إلا له " .

وفي موضع آخر يقول : " إن واجب الوجود غير داخل في جنس ، أو واقع تحت حد أو برهان ، برى عن الكم والكيف ، والماهية والأتين والتمت ، والحركة ، لاند له ، وشريك وضد ، وأنه واحد من جميع الوجوه ، لأنه غير منقسم لافي الأجزاء بالفعل ، ولا في الأجزاء بالفرض والوهم المتمثل ، ولا في العقل بأن تكون ذاته مركبة من معان عقلية متغايرة يتحد بها جملته ، وأنه واحد من حيث هو غير مشارك ألبيته في وجوده الذي له ، فهو بهذه الوجوه فرد ، وهو واحد لأنه تام الوجود ، مابقي له شيء ينتظر حتى يتم ، وقد كان هذا أحد وجوه الواحد ، وليس الواحد فيه إلا على الوجه السلبي ، ليس كالواحد الذي للأجسام ، لا اتصال أو اجتماع ، أو غير ذلك مما يكون الواحد فيه بوحدة ، وهي معنى وجودي يلحق ذاتا أو ذوات " . (٣)

ويقول أبو البركات البغدادي : الأول هو الواحد الذي لامثل ولا ضد له ، ولا تركيب فيه ، ولا أجزاء له ، وهو الواحد من كل جهة ، الواحد الذات والحقيقة والماهية ، الواحد الصمد ، الواحد من حيث لاند ولا ضد له ، والصمد من حيث لتركيب في ذاته ، فالأحادية فصل متمم للواحادية ، والفرد فصل متمم للأحادية ، والصمد فصل متمم للفردية . (٤)

ويمكن أن يقال هنا أن الفلاسفة الإسلاميين قد أخذوا من الفكر اليوناني أفكارهم حول معاني الواحد ، كما أشرنا من قبل إلى أخذهم أفكارهم حول معاني الوحدة من الفكر اليوناني نفسه ، فالفكر اليوناني يرى أن الإله هو : الواحد المحض من جميع الجهات ، وهو مجرد عن صفات المعاني ،

(١) انظر مثلا النجاة ص ٢٣٠ ، ٢٥١-٢٥٢ ، الهداية ٢٦٢-٢٦٣ ، عيون الحكمة ص

٥٨-٥٩ ، إلهيات الشفاء ٣٤٤/٢ .

(٢) النجاة ص ٢٣٠ .

(٣) النجاة ص ٢٥١-٢٥٢ .

(٤) انظر المعبر في الحكمة ٦١/٣ .

متمف بالصفات السلبية (١) ، وبذلك يكون هو الواحد الذي لاوجود له في الخارج ، بل وجوده في الذهن فقط ، لأن الإله الموجود في الخارج متمين ، وتعينه بسبب الصفات الشبوتية التي يتمف بها . (٢)

#### خلاصة القول في التوحيد عند الفلاسفة :-

يقول ابن سينا : " التوحيد هو : امتناع مشاركة موجود لواجب الوجود في مرتبة وجوده ، فهو وحده واجب الوجود بذاته ووجوب غيره واجب به " (٣) وهو يرى أن صحة توحيد المرء تتوقف على الإقرار بالمانع موحداً منزها عن الكم والكيف ، والزمان ، والوضع والتغير ، حتي يصير الاعتقاد بأنّه ذات واحدة ، لا شريك له في النوع ، ليس داخل العالم ولا خارجه ، ولا فوق السموات ولا مستو على العرش . (٤)

من خلال أقوال ابن سينا هذه ، وما سبق عرضه لمعاني الوحدة والواحد عند ابن سينا وغيره من الفلاسفة يمكن لنا أن نستنتج معني التوحيد عند الفلاسفة كالآتي :

التوحيد : هو الإقرار والاعتقاد بأن الله واحد لا ضد له ولا ند ، ولا شريك له في النوع ، وأنه واحد بسيط مجرد عن علائق الزمان والمكان ، والوضع والتغير ، لا يتكثر ولا يتعدد ، لا ينقسم ولا يتجزأ ، ولا يتبعض ، وأنه وحده واجب الوجود بذاته ، لا يشاركه في مرتبة وجوده وجود .

وفي اعتقادي أن التوحيد بهذا المعنى الفلسفي بعيد عن معني التوحيد الذي بعث الله تعالى به رسله ، وأنزله في كتبه ، وبينه أئمة المسلمين من السلف الصالح . فالتوحيد الذي جاء به الإسلام هو : الإقرار والاعتقاد بأن الله واحد لا شريك له في الخلق والملك والتدبير والرزق ، وأنه المستحق وحده الطاعة والعبادة ، المتمف بصفات العظمة والجلال والكمال التي وصف بها نفسه ، ووصفه بها رسوله محمد صلى الله عليه وسلم (٥) . والكتاب الكريم والسنة الشريفة تشهد بصحة هذا المعنى للتوحيد .

أما التوحيد الفلسفي ففأيته إنكار الصفات الشبوتية الواجبة لله تعالى ، إذ هو ذات مجردة عن صفات المعاني ، كما أن هذا التوحيد لا يقرر الايمان بأن الله هو الخالق الرازق الذي تدين المخلوقات بربوبيته ، ويؤمن

(١) انظر الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي ص ٣٤٨-٣٥٦ ، ٥٣٢ ، ٥٣٩-٥٤١ ، ٥٤٧-٥٤٨ .

(٢) إغاثة اللفهان من مصايد الشيطان ٢/٢٨٠ .

(٣) تسع رسائل في الحكمة والطبيعات - الرسالة الخامسة - ص ٧٧ .

(٤) انظر رسالة أضحوية في أمر المعاد ص ٤٤-٤٥ .

(٥) انظر معني التوحيد عند السلف ص ٨٨٥ من هذا البحث .

العباد بألوهيته وحاكميته ، فنفي الضد والند لايعني عند الفلاسفة نفي الشريك له في الطاعة والعبادة ، بل مقصودهم منه نفي المثل والكف والمساوي له في وجوب الوجود ، لأن وجوب وجوده من ذاته ، ووجوب وجود غيره منه ، وهذا لايفيد المرء ولاينجيه إذا أقرب به ، ولايبعده عن الشرك إذا لم يصاحبه إخلاص لله في العبادة والطاعة ، وإيمان بصفات الكمال الواجبة له . يقول ابن تيمية رحمه الله : إن غاية التوحيد عند الفلاسفة نفي جميع الصفات الثبوتية ، وأنهم زادوا في ذلك على المعتزلة حتى إنهم يقولون ليس له إلا صفة سلبية (١) أو اضافية (٢) أو مركبة منهما (٣). (٤)

---

(١) الصفة السلبية : مثل قولهم : ليس بجسم ولاعرض ولاجوهر ، ولاهو داخل العالم ولاخارجه ، ولامباين للعالم ولامداخل له . انظر رسالة أضحويه في أمر المعاد ص ٤٥ ، النجاة لابن سينا ص ٢٥١ ، الرسالة التدمرية ص ١٢ ، ٣٥ .

(٢) الصفة الإضافية : هي الصفة التي لاتعرف إلا باضافتها إلى غيرها ، مثل قولهم : محرك الفلك ، ومرادهم أنه لولا الفلك ما كان موجودا ، وقولهم علة الموجودات ومبدأ الكائنات ، انظر المصادر السابقة ، الرسالة النيروزية لابن سينا ص ٩٣ .

(٣) الصفة المركبة منهما : مثل قولهم : عقل وعاقل ومعقول ومريد ، وجواد ، انظر النجاة ص ٢٥١ ، ويأتى معنا مراد الفلاسفة من الصفات السلبية والإضافية والمركبة منهما . انظر ص ٢٥٢ من هذا البحث .

(٤) انظر نقض المنطق ص ٢٥٦ ، بيان تلبيس الجهمية ١/٤٦٥ .

## المبحث الثاني : أنواع التوحيد عندهم :-

من خلال عرضنا السابق لبيان معاني الواحد والوحدة والتوحيد عند الفلاسفة يتبين لنا أن التوحيد عندهم ينحصر في نوعين اثنين هما :

توحيد الوجوب ، وتوحيد الذات . (١)

## ١ - توحيد الوجوب :-

ويتحقق هذا النوع من التوحيد عند الفلاسفة بإثبات أن الله واحد لاشريك له من نوعه ، وأنه لا ضد له ولا ند ، وخصوصية هذا التوحيد هي وجوب الوجود بالذات ، وأنه لا واجب وجود غيره ، وأن وجوده غير مستفاد عن وجود غيره ، حيث لا واجب الوجود لذاته سواء (٢) ، يقول الفارابي : " إنه واحد بمعنى أنه لا يمكن أن يكون لشيء آخر وجود مثل وجوده ، فيكونان واجبي الوجود " (٣) ويقول : " فالواجب متي فرضي غير موجود لزم منه محال ، ولا علة لوجوده ، ولا يجوز كون وجوده لغيره ، وهو السبب الأول لوجود الأشياء . ويلزم أن يكون وجوده أول وجود ، وأن ينزه عن جميع أنحاء النقص ، فوجوده إذن تام ، ويلزم أن يكون وجوده أتم الوجود ، ومنزها عن العلل مثل المادة والصورة والفعل والغاية " (٤) ويقول ابن سينا : " إنه ذات واحدة لا يمكن أن يكون لها شريك في النوع " ويقول : " وإنه واحد من حيث هو غير مشارك ألبتة في وجوده الذي له " . (٥)

المناقشة :

إن القرآن الكريم قد ورد فيه نفي الند والشريك لله تعالى ، والآيات الشريفة في هذا الأمر كثيرة ، منها قوله تعالى " فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون " ( سورة البقرة : ٢٢ ) ، وقوله : " لاشريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين " ( سورة الانعام : ١٦٣ ) وقوله : " وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك " ( سورة الإسراء : ١١١ ) . وقوله : " ولم يكن له كفوا أحد " ( سورة الإخلاص : ٤ ) . والقرآن الكريم حينما ينفي الند والشريك لله تعالى

- 
- (١) توحيد الوجوب وتوحيد الذات اصطلاحان استنتجناهما ، إذ لم نر أحدا قال بهما ، وهو استنتاج وصلنا إليه من خلال دراستنا للفكر الفلسفي حول واجب الوجود بذاته .
- (٢) انظر آراء أهل المدينة الفاضلة ص ٩ ، وفصوص الحكم ص ٤ ، النجاة ص ٢٢٩ ، ٢٣٠ ، ٢٥٥ ، الهداية ٢٦٢-٢٦٣ ، الرسالة النيروزية ص ٩٣ .
- (٣) رسالة الدعاوي القلبية ص ٣ .
- (٤) رسالة أضحوية في أمر المعاد ص ٤٤ .
- (٥) النجاة ص ٢٥١ .

فإنه في الوقت نفسه يقرر توحيد الإلهية لله تعالى ، وذلك بوجوب عبادته وطاعته والإخلاص له ، وعدم صرف شيء من العبادة للشركاء أو الأنداد ، ويبين القرآن الكريم أن التوحيد الحق هو عبادة الله وحده ، فمن عبد الله وحده ولم يشرك به شيئا فقد وحده تعالى ، ومن عبد من دونه شيئا فهو مشرك به ، وليس بموحد مخلص دينه لله ، ولن ينفعه أن يقول بلسانه : لاشريك لله ولا ضد ولا ند ، وأنه واجب الوجوب بذاته ، دون أن يتوجه بالعبادة كلها لله ، خالصة له عز وجل لاشريك له . (١) والتوحيد الذي بينه القرآن الكريم لم يتعرض له الفلاسفة ألبتة ، وسبب ذلك أن الفلاسفة لم يعرفوا حقيقة التوحيد الذي جاءت به رسل الله تعالى ، وأنزله الله في كتبه ، واتفق عليه سلف الأمة ، وهو التوحيد الذي تضمنته شهادة أن لا إله إلا الله ، وهو عبادة الله وحده لاشريك له . قال تعالى : " وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم " ( سورة البقرة : ١٦٣ ) ، وقال : " وقال الله لاتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد فإياي فارهبون " (سورة النحل : ٥١) ، وقال : " تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصا له الدين ألا لله الدين الخالص والذين اتخذوا من دونه أولياء مانعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى " (سورة الزمر : ١-٣) كما أن الشرك الذي حاربه القرآن الكريم وتوعد صاحبه بالهلاك والخسران هو عبادة غير الله من المخلوقات ، كعبادة الملائكة أو الكواكب ، أو الشمس أو القمر ، أو غير ذلك من المعبودات البشرية والحجرية . (٢)

وشمة سبب آخر في عدم تعرض الفلاسفة للتوحيد الحق ألا وهو إغراضهم عن المنهج الرباني في دراسة العقيدة وتقريرها ، وإقبالهم على المناهج الفلسفية اليونانية الوثنية ، التي أعمت أبصارهم وبصائرهم .

إن توحيد الفلاسفة لايفني من الحق شيئا ، فلقد كان مشركو العرب مقرين بتوحيد الربوبية ، الذي هو خير من توحيد هؤلاء الفلاسفة ، كانوا يؤمنون بأن الخالق المدبر هو الله عز وجل ، ولم يعتقدوا بوجود شريك له في الخلق والتدبير والرزق والملك ، ولقد أخبر الله تعالى عن اعتقادهم هذا بقوله : " قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون سيقولون لله قل أفلا تذكرون قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله قل أفلا تتقون قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه إن كنتم تعلمون سيقولون لله قل فأنى تسحرون " ( سورة المؤمنون : ٨٤-٨٦ ) ويقول : " ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله " (سورة العنكبوت : ٦١) ومع أن هؤلاء كانوا معتقدين بربوبية الله للسموات والأرض ومن فيهن فإن

(١) انظر بيان تلبيس الجهمية ١٣٣/١ ، ١٣٤ ، ٤٢٨ .

(٢) انظر التسعينية لابن تيمية ص ٢٠٨ .



اعتقادهم هذا لم ينفعهم ، فمزالوا مشركين قال تعالى : " وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون " ( سورة يوسف : ١٠٦ ) .  
 أما الفلاسفة فيقولون بوجوب نفي الند والشريك لله ، وفي الوقت نفسه يجعلون كثيراً من المخلوقات خلقاً لغير الله تعالى ، مثل قولهم : إن الحوادث تحدث بسبب حركات الأفلاك ، وأن العقل الفعال يصل العالم العلوي بالعالم السفلي ، وأنه يدبر ماتحت فلك القمر ، وقولهم : إن الملاشكة معلولة متولدة عن الله تعالى ، لم يخلقها هو بمشيئته وقدرته (١) .  
 إنه لم يعرف أن أحداً من الطوائف قال بوجود الهين متماثلين من كل وجه (٢) ، أو قال بوجودين واجبين بذاتيهما ، وبذلك يكون توحيد الفلاسفة شراً من توحيد المشركين والنصارى الذين اتفقوا أن الخالق لهذا العالم ومافيه واحد لا شريك له .

وأخيراً فإن غاية توحيد الوجوب عند الفلاسفة هو إثبات وجود واجب ليس له حقيقة سوى مطلق الوجود ، والمطلق لا يوجد إلا في الذهن ، ولا وجود له في الواقع الخارجي ، لأن الذي في الخارج هو الموجود المتعين بصفاته الواجبة له . (٣)

## ٢ - توحيد الذات :-

ومعناه عندهم نفي الكثرة عن ذات واجب الوجود ، ونفي التركيب في ذاته خارجاً وعقلاً ، فذاته لا تتكثر ولا تنقسم بأي نوع من أنواع التكثر أو الانقسام ، ولا تتجزأ ، ولا تتعدد ، ولا يلحقها أي شيء من علائق المادة من الكيف والكم والزمان والمكان والوضع والتغير . (٤)  
 ويدخل في معنى هذا النوع من التوحيد نفي الصفات ، وهو قريب من توحيد المعتزلة ، فالمعتزلة يرون أن الله ذات غير مركبة ، وأن القول بوجود صفات لله يؤدي إلى التعدد والتكثر في ذاته ، وهذا يتنافى مع وحدانية الله تعالى ، وكل من المعتزلة والفلاسفة يسمون نفيهم للصفات توحيداً ويطلقون على أنفسهم أهل التوحيد ، فالله تعالى عند الفلاسفة وجود محض وهو واجب الوجود لذاته ، ويسمون مثل هذا توحيداً . (٥)

(١) انظر الصفدية ٩-٧/١ ، مجموع الفتاوى ٧٥/٧-٧٦ .

(٢) انظر مجموع الفتاوى ٩٦-٩٧/٣ ، ٧٥/٧ ، شرح العقيدة الطحاوية ٢٧/١ .

(٣) انظر الصفدية ١٢٠/١ ، منهاج السنة ٥٤٢/٣ ، درء تعارض العقل والنقل ٣٩٥-٣٩٢/٣ ، مجموع الفتاوى ٤٥٣/١٦ .

(٤) انظر عيون المسائل ص ٥ ، فصوص الحكم ص ٤ ، الإشارات والتنبيهات ٤٤/٣-٤٥ ، الهداية ص ٣٦٢-٣٦٣ ، عيون الحكمة ص ٥٨-٥٩ ، النجاة ص ٢٢٧ .

٢٢٨ ، ٢٣٠ ، حكمة الإشراق للسهروردي ص ١٠٥ .

(٥) انظر بيان تلبيس الجهمية ٤٨٢/١ ، درء التعارض ٢٢٤/١ ، ابن رشد =

ويذكر الشهرستاني عن الفلاسفة أنهم زعموا أن ذات الله تعالى واحدة لأكثرية فيها بوجه من الوجوه ، وأن الصفات ليست معاني قائمة بذاته تعالى بل هي ذاته . (١) أي أن مفهوم الفلاسفة للوحدانية جعلهم ينكرون الصفات الثابتة لله تعالى التي جاءت في الكتاب والسنة ، لأن الصفات في نظرهم تؤدي إلى كثرة اعتبارية في ذات واجب الوجود ، وقد فرض أنه واحد من جميع الجهات .

ومن خلال دراستنا للفكر الفلسفي نجد أصحابه يشرحون ذات الله - وهي ذات واجب الوجود - بما لا يخرج عن كونها عقلاً وعلماً . ويشرحون كل الصفات الواجبة له بمعنى يرجع إلى العلم والإدراك ، فالصفات في نظرهم لا تتطلبها واجب الوجود بذاته الذي فرض أنه واحد بسيط مجرد عن المادة . (٢)

ويدخل في مسمى هذا النوع من التوحيد - عند الفلاسفة - اعتقادهم أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد . قالوا : لو سلمنا أن الواحد تصدر عنه كثرة لأدي ذلك إلى كثرة وتعدد في الذات الإلهية ، والله واحد بسيط من جميع الجهات ولا تكثر في ذاته ، ومادام واحداً بسيطاً - لا تكثر في ذاته - فلا يصدر عنه إلا واحد ، والواحد الذي يصدر عن واجب الوجود هو العقل الأول ، ووحدانية هذا العقل لترقى إلى وحدانية الله المبدأ الأول . (٣)

وفي الصفحات التالية نعرض بالتفصيل لتوحيد الذات القائم على نفي الصفات الإلهية ، والاعتقاد بأن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد .  
أولاً : نفي الفلاسفة للصفات :-

لقد اعتقد الفلاسفة بساطة المبدأ الأول وتجرده ، ونفوا عنه كل الصفات الوجودية الثابتة له ، ولم يشبثوا له إلا السلوب والإضافات ، وأثبتوا له صفات ابتدعوها من أنفسهم ، فقالوا : هو عقل وعقل وعاشق وعاشق ومعشوق ، وغير ذلك من الصفات التي يجب تنزيه الله تعالى عن الاتصاف بها ، وهي صفات لا برهان عليها من الكتاب والسنة .

ونتناول تحت عنوان " نفي الفلاسفة للصفات " المباحث التالية :

١ - القول بنفي الصفات .

٢ - حجتهم في نفي الصفات .

= وفلسفته الدينية د. محمود قاسم ص ١٢٢ ، ١٣٧ فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية د. محمد صالح الزرگان ص ٢١٨ .

(١) انظر نهاية الاقدام ص ١٢٧ .

(٢) انظر النجاة ص ٢٤٩-٢٥٠ ، الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي ص ٥٤١-٥٤٢ .

(٣) انظر آراء أهل المدينة الفاضلة ص ١٨-٢٠ ، عيون المسائل ص ٥ السياسات المدنية ص ١٧-١٩ ، النجاة ص ٢٧٥-٢٧٨ ، الهداية ص ٢٧٤-٢٧٥ ، تاريخ

الفلسفة في الإسلام لدي بور ص ٢٥٥-٢٥٦ .

- ٣ - موقفهم من الصفات التي وردت في الكتاب والسنة .
- ٤ - إثباتهم صفات لم يرد بها الشرع ، ولم يدل عليها العقل .
- ٥ - دراسة لمواقف الفلاسفة من صفتي العلم والكلام .

#### ١ - القول بنفي الصفات :-

ذهب الفلاسفة الى القول بأن ذات الله تعالى واحدة لاكثرية فيها ولا تتعدد ، ولا تركيب بوجه من الوجوه ، وأن الصفات ليست معاني قائمة بذاته ، بل هي ذاته ، وإثبات هذه الصفات يؤدي إلى إثبات ذوات قديمة متعددة في ذاته تعالى ، وهذا يوجب التكثر في ذاته ، كما يوجب أن تكون ذاته مركبة ، والتكثر والتركيب في حقه مستحيل ، وقد دل الدليل على كونه عالما قادرا حيا ، ولم يدل على العلم والقدرة والحياة . وقد شرح هؤلاء الفلاسفة ذات الله تعالى بما لا يخرج عن كونه عقلا وعلماء ، وقد أدى بهم بحثهم في موضوع الذات وعلاقة الصفات بها الى أن يقرروا أن الله تعالى هو الجود المطلق بشرط الاطلاق ، حيث جردوه من كل صفة ثبوتية ، وكل فعل اختياري ، وسموا نفي الصفات توحيداً مثلما سمت المعتزلة نفيها للصفات توحيداً . (١)

ونذكر هنا بعض أقوال الفلاسفة التي توضح إنكارهم لصفات الكمال الواجبة لله .

يقول الفارابي : " فهو ينال الكل من ذاته ، فعلمه بالكل بعد ذاته ، وعلمه نفس ذاته ، فيكثر علمه بالكل كثرة بعد ذاته ، ويتحد الكل بالنسبة الى ذاته ، فهو الكل وحده ، فهو الحق ٠٠٠ " . (٢) ويقول : " ليس علمه بذاته مفارقا لذاته بل هو ذاته ، وعلمه بالكل صفة لذاته ليست هي ذاته بل لازمة لذاته ، وفيها الكثرة الغير متناهية بحسب كثرة المعلومات الغير متناهية " . (٣)

ويقول ابن سينا : " فإذا حققت تكون الصفة الأولى لواجب الوجود إنه وإن وموجود ، ثم الصفات الأخرى يكون بعضها المتعين فيه هذا الوجود مع

---

(١) انظر فصوص الحكم ص ٢١ ، النجاة ص ٢٣٠ ، ٢٥٠ ، رسالة تضحوية في أمر المعاد ص ٤٤-٤٩ ، التعليقات ص ٥١ ، الإشارات والتنبيهات ٢٨١/٣-٢٨٥ ، لباب الإشارات للرازي ص ٩٣-٩٥ ، ١١٠ ، درء التعارض ٢٢٤/١ ، ٢١/٥ ، مجموع الفتاوى ١٥٠/٤ ، ٢٣١/١٢ ، شرح العقيدة الأصفهانية ص ٥١ ، إغاثة اللفهان ٢٧٩/٢-٢٨٠ ، شرح القصيدة النونية ، د. محمد خليل هراس ٤٣٣/٢ ، إخوان الصفا د. جبور عبد النور ص ٣٥

(٢) فصوص الحكم ص ٥ .

(٣) المصدر السابق ص ٢١ .

إضافة ، وبعضها هذا الوجود مع السلب ، وليس ولا واحد منها موجبا في ذاته كثرة ثبوتة ولا مغايرة .

فألوأني تخالط السلب أنه لو قال قائل في الأول - بلا تحاشي - إنه جوهر لم يعن إلا هذا الوجود وأنه مسلوب عنه الكون في موضوع ، وإذا قيل له واحد لم يعن به إلا الوجود نفسه مسلوبا عنه القسمة بالكم أو القول أو مسلوبا عنه الشريك .

وإذا قيل : عقل وعقل ومعقول لم يعن بالحقيقة إلا أن هذا الوجود مسلوبا عنه جواز مخالطة المادة وعلاقتها مع اعتبار إضافة ما .

وإذا قيل : أول لم يعن إلا إضافة هذا الوجود إلى الكل ، وإذا قيل له قادر لم يعن إلا أنه واجب الوجود مضافا إلى أن وجود غيره إنما يصح عنه على النحو الذي ذكر ، وإذا قيل له حي لم يعن إلا هذا الوجود العقلي مأخوذا مع الإضافة إلى الكل المعقولة أيضا بالقصد الثاني إذ الحي هو الإدراك الفعال .

وإذا قيل : مريد لم يعن إلا كون واجب الوجود مع عقليته ، أي سلب المادة عنه : مبدأ ونظام الخير كله ، وهو يعقل ذلك فيكون هذا مؤلفا من إضافة وسلب ، وإذا قال : جواد عنه من حيث هذه الإضافة مع السلب بزيادة سلب آخر ، وهو أنه لا ينحو غرضا لذاته ... " (١) .

ويضيف : " فإذا عقلت صفات الأول الحق على هذه الجهة لم يوجد فيها شيء يوجب لذاته أجزاء أو كثرة بوجه من الوجوه " (٢) .

ويقول : " لو التأم ذات واجب الوجود من شيئين أو أشياء تجتمع ، لوجب بها ، ولكان الواحد منها أو كل واحد منها قبل واجب الوجود ، ومقوما لوجب الوجود ، فوجب الوجود لا ينقسم في المعنى ، ولا في الكم " (٣) . ويقول : " ثم من المعلوم الواضح : أن التحقيق الذي ينبغي أن يرجع إليه في صحة التوحيد من الإقرار بالصانع موحدا مقدسا عن : الكم والكيف ، والآن ، والتمت ، والوضع ، والتغير ، حتى يصير الاعتقاد به أنه ذات واحدة لا يمكن أن يكون لها شريك في النوع ، أو أن يكون لها جزء وجودي : كمي أو معنوي ، ولا يمكن أن تكون خارجة عن العالم ، ولا داخله ، ولا بحيث تصح الإشارة إليه أنها هناك " (٤) .

ولقد عقب شيخ الإسلام ابن تيمية على قول ابن سينا هذا فقال : " فكلامه هذا يتوهم الجاهل أنه تعظيم لله تعالى ، ومراده أنه ليس لله علم ،

(١) النجاة ص ٢٥١ .

(٢) المصدر السابق نفسه .

(٣) الإشارات والتنبيهات ٤٤٤/٣ .

(٤) رسالة فضحية في أمر المعاد ٤٤٤ .

ولا قدرة ، ولا إرادة ، ولا كلام ، ولا محبة ، وأنه لا يرى ، ولا يباين المخلوقات " . (١)

ويقول ابن سينا : " واجب الوجود هو مبدع المبدعات ، ومنشيء الكل ، وهو ذات ، لا يمكن أن يكون متكثراً أو متحيزاً أو متقوماً بسبب من ذاته ، أو مباين في ذاته ... " . (٢)

ويقول ابن مسكويه : إن الله تعالى ليس له وصف ذاتي ولا غير ذاتي ، ولا يمكن أن يبرهن عليه بطريق الإيجاب بالبرهان المستقيم ، ولكن ببرهان السلب ، الذي هو أليق الأشياء بالأمور الإلهية ، وتشبهها بأن تستعمل فيها . وإذا قلنا : هو عالم وليس كالعالمين ، وقادر وليس كالقادرين ، ونحن مضطرون إلى حرف السلب لمباينته تعالى مباينة تامة لجميع الخلق عن أي نوع من أنواع الاشتراك . (٣)

ويقول إخوان الصفا : إن الله لا يتم بالصفات الثبوتية لأن العقل البشري قاصر عن الإحاطة بأمورها ، فالإنسان لا يقدر إلا على ذكر صفات الكائنات المؤلفة من المادة والصورة ، والخالق يتنزه عن الأمور الجسمية . وإذا نسبت إليه بعض الصفات فما ذلك إلا عن طريق التقريب والمجاز ليتقرر وجوده في عقول الجسمانيين . والله منزّه عن الكم والكيف والمكان والزمان واللم (٤) . (٥)

تلك هي بعض أقوال الفلاسفة التي يصرحون فيها بإنكار الصفات بزعم أنها تؤدي إلى التكثر والتركيب في ذات الله ، وهو منزّه عن التكثر والتركيب .

#### المناقشة :-

إن في نفي الفلاسفة للصفات جوداً ونكراً لرسالة محمد صلى الله عليه وسلم ، وفيه رد لما جاءت به الرسل عليهم السلام من الله عز وجل ، ولما علموه لأممهم ، وأيضا هو الحاد في أسماء الله وآياته ، وتمثيل له تعالى بالمعدوم والموات الذي لأففة له .

إن التوحيد الذي جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم لا يتضمن شيئا من هذا النفي ، بل هو يتضمن إثبات ألوهية الله وحده ، وإثبات صفات الكمال لله عز وجل ، فصفات العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر

(١) درء التعارض ٨٧/٥ .

(٢) الرسالة النيروزية ص ٩٣ " من رسائل ابن سينا في الحكمة والطبيعيات "

(٣) الفوز الأصغر - بتصرف - ص ٣١-٣٢ .

(٤) اللم : معناه السؤال بلم .

(٥) إخوان الصفا - بتصرف - للدكتور جبور عبد النور ص ٣٥ .

والكلام ونحوها صفات كمال ، والله عز وجل يجب أن يتمف بكل كمال ، وهو أحق به ، كما أن شهادة أن لا إله إلا الله تتضمن اثبات ما أثبتته لنفسه من الأسماء والصفات . (١)

إن تسمية الفلاسفة نفي الصفات توحيداً من بدع الجهمية نفاة الصفات ، ولم ترد في كلام أحد من علماء السلف وأئمة المسلمين . والذين يشبتون الصفات بينوا أن التوحيد لا يتم إلا بالإقرار بألوهية الله وعبادته وحده لا شريك له ، وإثبات الصفات كما ذكر ذلك الله عز وجل في القرآن الكريم ، والرسول صلى الله عليه وسلم في أحاديثه الشريفة . (٢)

لقد فرع الفلاسفة مبحثهم في التوحيد الذي يتضمن نفي الصفات على مقدمة الوجوب والإمكان . قالوا : الوجود إما واجب وإما ممكن ، والممكن لا بد له من واجب ، والواجب لا بد أن يكون واجبا في ذاته وصفاته ، إذ لو كان ممكنا لافتقر إلى مؤثر آخر ، وبنوا على هذه المقدمة القول بأن الواجب لذاته منزّه عن الكثرة ، فيجب أن يكون واحداً لشيء له من الصفات ، لأنه لو كانت له صفات لكان الواجب أكثر من واحد . (٣)

وقد رد شيخ الاسلام ابن تيمية على مازعموه للواجب الذي أثبتوه فقال : " فالواجب الذي أثبتوه قالوا : إنه يمتنع اتصافه بصفة ثبوتية ، وهذا ممتنع الوجوب ، لا يمكن الوجوب ، فضلا عن أن يكون واجب الوجود ... إن الواجب الذي يدعونه يقولون إنه لا يكون لصفة ولا موصوفاً ثبوتية ، وهذا إنما يتخيل في الأذهان لاحقيقة له في الأعيان .

الواجب إذا فسر بمبدع الممكنات فهو حق ، وهو اسم للذات المتصفة بصفاتها . وإذا فسر بالموجود بنفسه الذي لفاعل له فالذات واجبة والصفات واجبة . وإذا فسر بما لا فاعل له ولا محدث ، فالذات واجبة والصفات ليست واجبة . وإذا فسر بما ليس صفة ولا موصوفاً فهذا باطل لاحقيقة له . بل هو ممتنع الوجود ، لا ممكن الوجود ، ولا واجب الوجود وكلما أمعنوا في تجريده عن الصفات كانوا أشد إيهالاً في التعطيل " . وإذا كانت الفلاسفة نفت عن واجب الوجود كل صفات الكمال التي جاء بها السمع والعقل ، وزعمت أنه الوجود المطلق بشرط الإطلاق . فإنه يقال لهم إن الموجود المطلق يستحيل وجوده في الخارج ، بل هو أمر يقدره الذهن فحسب ، لأن الموجود في الخارج يجب أن يكون متعينا . (٤)

(١) انظر مجموع الفتاوى ٣٥٦/١٢ ، درء التعارض ٢٢٤/١ .

(٢) انظر درء التعارض ٢١/٥ .

(٣) مجموع الفتاوى - بتصرف - ٢٣٠/١٢ - ٢٣١ .

(٤) انظر الرسالة التدمرية ٨١ ، إغاثة اللفهان ٢٧٩/٢ - ٢٨٠ ، شرح القصيدة

النونية ٤٣٣/٢ - ٤٣٦ .

يقول ابن القيم : " ومعلوم أن هذا إنما هو خيال مقدر في الذهن ،  
 لاحقيقة له ، وإنما غايته أن يفرضه الذهن ويقدره ، كما يفرض الأشياء  
 المقدرة ، وليس هذا هو الرب الذي دعت إليه الرسل وعرفته الأمم ، بل  
 بين هذا الرب الذي دعت إليه الملاحدة وجردته عن الماهية ، وعن كل صفة  
 ثبوتية ، وكل فعل اختياري ، وأنه لا داخل العالم ولا خارجه ، ولا متصل به  
 ولا مباين له ، ولا فوقه ولا تحته . ولا أمامه ولا خلفه . ولا عن يمينه ولا  
 عن شماله ، وبين رب العالمين وإله المرسلين من الفرق ما بين الوجود  
 والعدم ، والنفي والإثبات . فأي موجود فرض كان أكمل من هذا الإله ،  
 الذي دعت إليه الملاحدة ، ونحتته أفكارهم ، بل منحوت الأيدي من الأصنام  
 له وجود ، وهذا الرب ليس له وجود ، ويستحيل وجوده إلا في الذهن " . (١)  
 ويبين ابن تيمية أن نفي صفات الكمال عن الله هو انتقاص لحقه  
 تعالى ، ودليل على جهلهم بالله عز وجل وما يستحقه من الكمال ، كما  
 أنه يؤدي إلى وصفه بالنقائص التي يأبى العقل أن تطلق على من هو أقل  
 منه رتبة ومنزلة ، فكيف بالله تعالى صاحب العظمة والجلال . يقول رحمه  
 الله : " فمن لم يتصف بصفات الكمال من الحياة والعلم والسمع والبصر  
 والقدرة والكلام وغير ذلك ، فإما أن يكون قابلاً للاتصاف بذلك ولم يتصف  
 به ، أو غير قابل للاتصاف به ، فإن قبله ولم يتصف به كان موصوفاً  
 بصفات النقص كالموت والجهل والعمى والصمم والعجز والبكم باتفاق  
 العقلاء ... وإن قيل : إنه لا يقبل الاتصاف بهذه الصفات كان أنقص من  
 القابل الذي لم يتصف بها . فالحيوان الذي يكون تارة سمياً وتارة أعمى ،  
 وتارة بصيراً وتارة أعمى وتارة متكلماً وتارة أخرس ، أكمل من الجماد  
 الذي لا يقبل أن يكون لا هذا ولا هذا . فمن لم يصفه بصفات الكمال لزمه  
 إما أن يصفه بهذه النقائص أو يكون أنقص ممن وصف بهذه النقائص " . (٢)  
 وإن نفي صفات الكمال الواجبة لله تعالى هو في الحقيقة تعطيل للرب ،  
 وتفضيل للمخلوق على الخالق ، والفلاسفة بذلك يبرهنون على أنهم أفضل من  
 اليهود والنصارى ومشركي العرب . (٣) فمشركو العرب مثلاً كانوا يؤمنون  
 بوجود الله الخالق الحي الرازق القادر ، وهؤلاء الفلاسفة يشبثون واجب  
 الوجود ويقولون هو الوجود المطلق ، وليس له صفة ولا نعت ، ولا فعل يقوم  
 به . (٤) ، وإله الفلاسفة هذا الذي أطلقوا عليه اصطلاح الواحد ، وسَمَّوا

(١) إغاثة اللفهان ٢/٢٨٠ .

(٢) مجموع الفتاوى ١٢/٣٥٦-٣٥٧ .

(٣) انظر الرد على المنطقيين ص ٥٢٤-٥٢٦ .

(٤) انظر إغاثة اللفهان ٢/٢٨٨ .

نفي صفاته توحيدا - يستحيل وجوده ، لأنه لاوجود لاله لاسمع له ولا كلام ولامشيئة له ولا اختيار ، ولا حياة له ولا قدرة . يقول ابن القيم : " وهذا الواحد الذي جعلوه حقيقة رب العالمين يستحيل وجوده ، فلما اطلقوا على هذا المعنى في التوحيد وسمعوا قوله : " **وَالْهَيْكَلُ إِلَهُ وَاحِدٌ** " ( سورة البقرة : ١٦٣ ) ، وقوله : " **وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ** " ( سورة المائدة : ٧٣ ) نزلوا لفظ القرآن على هذا المعنى الاصطلاحي ، وقالوا : لو كان له صفة أو كلام ، أو مشيئة ، أو علم ، أو حياة ، أو قدرة ، أو سمع ، أو بصر ، لم يكن واحدا . وكان مركبا مؤلفا . فسموا أعظم التعطيل بأحسن الأسماء ، وهو التوحيد ، وسموا أصلح الأشياء وأحقها بالثبوت ، وصف صفات الرب بأقبح الأسماء ، وهو التركيب والتأليف ، فتولد من هذه التسمية الصحيحة للمعنى الباطل جحد حقائق أسماء الرب وصفاته ، بل وجحد ماهيته وذاته ، وتكذيب رسله ، ونشأ من نشأ على اصطلاحه ، مع إعراضه عن استفادة الهدي والحق من الوحي ، فلم يعرف سوى الباطل الذي اطلقوا عليه فجعلوه أصلا لدينه . فلما رأى أن ما جاءت به الرسل يعارضه قال : إذا تعارض العقل والنقل قدم العقل . " (١)

لقد شرح الفلاسفة الإسلاميون وحدانية الله تعالى بما شرح به أفلاطون (٢) ، وغيره من فلاسفة الإغريق وحدة واجب الوجود ، ونقل هؤلاء الفلاسفة في شرحهم خصائص واجب الوجود الإغريقية ، وطبقوها على مفهوم الوجدانية لله ، وقد اضطرتهم المحافظة على مفهوم الوحدة بخصائص واجب الوجود الإغريقية إلى نفي صفات الرب عز وجل . فالفيلسوف أفلاطون يرى أنه لايجوز إطلاق صفة من الصفات على واجب الوجود ، لأن ذلك تشبيهاً له بالأفراد . (٣)

(١) مختصر الصواعق ١٦٩/١ - ١٧٠ .

(٢) أفلاطون : فيلسوف يوناني ولد سنة ٢٠٥م وتوفي سنة ٢٧٠م ، تتلمذ على امونيوس سكاس ، وأتم بفلسفة الهند وفارس ، تأثر بفلسفة أفلاطون ، لكنه تميز عنه بالقول بنظرية الفيض التي تفسر وجود المخلوقات ، وهي النظرية التي قال بها الفارابي وابن سينا ، فسر كتب أرسطو في المنطق وغيره ، وهو مؤسس المدرسة الأفلاطونية الحديثة التي نشأت بالاسكندرية في القرن الثالث الميلادي . انظر الفهرست لابن النديم ص ٣٥٧ ، الموسوعة العربية الميسرة ١٨٢/١ .

(٣) انظر علاقة ذات الله بصفاته للدكتور راجح الكردي ص ١١١ ، الإمام ابن تيمية وقضية التأويل ص ١٧٨-١٧٩ .



يقول الدكتور راجح الكردي : " أما فلاسفة المسلمين فقد سَلَمُوا  
للفلسفة الأغريقية بنفس الحماس الذي سلموا به للدين - إن لم يكن أكثر  
- وهم حاولوا أن يوفقوا بين خصائص واجب الوجود الإغريقية وبين مفهوم  
الوحدانية في الإسلام مع صحة إجراء الصفات على الله تعالى ، مما جعلهم  
يشيرون هذه القضية العقلية (١) التي لا علاقة لها بطبيعة الدين ، ولا  
يترتب عليها إيمان بهذا الدين أو عمل .

كما أنهم بمحاولتهم التي بذلوها لاتجعلهم يعبرون عن خطوات جديدة  
في بناء الفكر الفلسفي في الجانب الميتافيزيقي ، لأنها فلسفة مخلوطة  
ملفقة بشتى مناهج الفكر الفلسفي والديني ، كما أن تلك الفلسفة  
التوفيقية لا تصلح لأن تكون أساساً للتوجيه الديني ، لما فيها من  
التعقيد والالتواء الفكري والتعاريح الفلسفية لمفهوم الألوهية ، لأن  
الإسلام لم يكن ليهتم وليس من منهجه أن يهتم بعد إثبات الوحدانية  
بالتركيز على نفي الكثرة من كل وجه ، والبساطة من كل وجه ، الذي  
نادي به قلوطين وآمن به الفلاسفة المسلمون ، وإنما أثبت الإسلام  
الوحدانية ، وثبت الله تعالى أسماء وصفات مشعرة بضرورة إقامة منهجه  
في الأرض على أساس العبودية لله الواحد الأحد الخالق لكل شيء المدبر  
لكل أمر " . (٢)

وأخيراً إن توحيد هؤلاء الفلاسفة يقوم على الاعتقاد ببساطة الذات  
الالهية وتجردها من الصفات ، والشرك عندهم هو إثبات صفات الكمال  
للذات ، وهذا يقتضى - كما يزعمون - وجود ثلاثة أشياء متغايرة هي :  
الذات ، والصفات ، والوجود . وذلك يؤدي إلى الكثرة ويصطدم مع مفهوم  
البساطة من كل وجه ، ولذا نفت الفلاسفة الذات والصفات ، ولم يبقوا إلا  
الوجود من غير إضافة شيء إليه حتى لا يصير وجوداً ممكناً . وقد أدى بهم  
هذا إلى القول بالوجود المطلق بشرط الإطلاق ، وغاية هذا القول عدم  
وجود إله في الواقع الخارجي ، لأن المطلق - كما سبق بيانه - أمر كلي  
لا يوجد إلا في الذهن فقط . لأن الإله الذي في الخارج متعين متمف بصفات  
الكمال ، وهذا لا يؤمنون بوجوده . (٣)

## ٢ - حجتهم في نفي الصفات :-

تعتبر حجة التركيب هي عمدة الفلاسفة في نفي الصفات ، ونحن نعرض هذه

(١) يقصد قولهم : بساطة واجب الوجود ، ونفي الكثرة عن ذاته .

(٢) علاقة ذات الله بصفاته ص ٢١١-٢١٢

(٣) شرح القصيدة النونية - بتصرف - ٤٣٦/٢

الحجة ، كما وردت في كتب الفلاسفة ، وكتب غيرهم من العلماء الذين اطلعوا على كتب هؤلاء الفلاسفة ، وكشفوا عما فيها من التدليس والتلبيس ، ثم نعرض لمناقشة الدليل التي تبين بطلانه وعدم صحة الاستدلال به .

**أولا : عرض الدليل :**

**(أ) من مؤلفات الفلاسفة :-**

يقول الفارابي : إن واجب الوجود لا ينقسم بالحمل على كثيرين مختلفين بالعدد وإلا لكان معلولا له ، ولا ينقسم بأجزاء القوام مقدارياً أو معنوياً ، لأنه لو انقسم لكان كل جزء من أجزائه إما واجب الوجود ، وإما غير واجب الوجود ، فإن كان واجب الوجود أصبح واجب الوجود أكثر من واحد ، وهذا باطل ، وإن كان غير واجب الوجود كان الجزء أقدم بالذات من الجملة ، فتكون الجملة أبعد من الجزء في الوجود ، وهذا باطل أيضاً ، فواجب الوجود إذاً واحد لا يتركب (١) .

ويقول ابن سينا : " وإنه واحد من جميع الوجوه فلا ينقسم إلى أجزاء ، سواء بالفعل أو بالفرض والوهم المتمثل ، كما أن العقل لا يحكم بأن ذاته مركبة من معان عقلية متغايرة ، يتحد بها جملة واجب الوجود (٢) ويقول أيضاً : " لو التأم ذات واجب الوجود من شيئين أو أشياء تجتمع ، لوجب بها ، ولكان واحداً منها ، أو كل واحد منها قبل واجب الوجود ومقوما لواجب الوجود ، فواجب الوجود لا ينقسم في المعنى ولا في الكم " . (٣)

يشرح الفخر الرازي قول ابن سينا السابق بقوله : إن ابن سينا يريد نفي التركيب والانقسام عن واجب الوجود على وجه كلي . ويضيف : " وتقرير ما في الكتاب : أن ذات واجب الوجود ، لو التأم من شيئين أو أشياء ، ليس ولا واحد منها بواجب الوجود ، ثم حصل منها واجب الوجود ، كالمركب من العناصر البسيطة ، أو كان واجب الوجود ذاتاً ماهية أخرى غير الوجود الواجب ، اتصفت تلك الماهية بوجوب الوجود ، فصارت واجب الوجود ، كالإنسان المتمتع بالوحدة ، الماطر بذلك واحداً . كان الواحد من أجزائه - يعني الماهية المذكورة - أو كل واحد منها كالشيئين أو الأشياء المذكورة قبل واجب الوجود ، مقوماً له ، هذا خلف ، فواجب الوجود لا ينقسم : في المعنى إلى ماهية

(١) فصوص الحكم - بتصرف - ص ٤ .

(٢) النجاة - بتصرف - ص ٢٥١ .

(٣) الإشارات والتنبيهات ٤٤٤/٣ .

وواجب وجود مثلاً ، ولا في الكم : إلى أجزاء متشابهة " . (١)  
 ويبين ابن سينا وحدانية الله تعالى ، وعدم اتصافه بصفات تدل على  
 معان متعددة فيقول : " إن الموهوم من لفظ كل صفة ، وأن الألفاظ  
 المستعملة في صفاته مثل الواحد والموجود والقديم والعالم والقادر  
 يدل كل واحد منها على معنى آخر ، ولا يجوز أن يكون الشيء الواحد الذي  
 لاكثره فيه بوجه له معان كثيرة كل واحد منها غير الآخر " . (٢)  
 ويقرر ابن سينا حجة التركيب بقوله : " إنه في ذاته فرد ، إذ لو  
 كان مركباً لكان مفتقراً إلى جزئه ، وجزؤه غيره فيكون مفتقراً إلى  
 الغير فيكون ممكناً " . (٣)

#### ب - من مؤلفات ابن تيمية وابن القيم :-

جاء تقرير دليل التركيب في كتب شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن  
 القيم بصورة أوضح من تقرير الفلاسفة له .  
 يقول ابن تيمية في تقريره لدليل التركيب : " إنه لو كان له صفة  
 لكان مركباً ، والمركب مفتقر إلى جزئيه ، وجزؤه غيره ، والمفتقر إلى  
 غيره لا يكون واجباً بنفسه " . (٤)  
 ويقول ابن القيم : " ويستحيل الكثرة في ذات الواجب بوجه من  
 الوجوه . إذ يلزم تركيبه وافتقاره ، وذلك ينافي وجوبه . وهذا غاية  
 توحيدهم " . (٥) ويضيف : إنه لو اتمف بالقدرة والمشية والعلم والحياة  
 لكان - في زعمهم - مركباً ، والمركب مفتقر إلى غيره ، فلا يكون واجباً  
 بنفسه " . (٦)

#### المناقشة :-

تعرض دليل التركيب لمناقشة مستفيضة من قبل الغزالي وابن تيمية وابن  
 القيم ، وقد بيّنت هذه المناقشة بطلان الدليل وعدم صحة الاستدلال به على

- 
- (١) الإشارات والتنبيهات - الحاشية - ٤٥/٣ .
  - (٢) الرسالة الخامسة " رسائل ابن سينا في الحكمة والطبيعيات " ص ٧٧ .
  - (٣) لباب الإشارات للفخر الرازي ص ٩٣ .
  - (٤) منهاج السنة النبوية ١٦٤/٢ ، وانظر تقريره الدليل الفلسفي : منهاج  
 السنة النبوية ٥٤١/٣ ، الرد على المنطقيين ص ٢٢٥ ، درء التعارض  
 ٢٨٠/١ .
  - (٥) مختصر الصواعق المرسلّة ١٩٧/١ .
  - (٦) المصدر السابق نفسه - بتصرف - ، وانظر تقريره للدليل شرح القصيدة  
 النونية ٤١٤/٢ .

نفي الصفات . ويمكننا عرض هذه المناقشة من جانبين . أحدهما : يتناول مناقشة الدليل إجمالاً . وشأنيهما : تناول مناقشة الدليل بالتفصيل ، أي بمناقشة ألفاظه ومفرداته وعباراته .

#### أولاً : مناقشة الدليل إجمالاً :-

نعرض مناقشة العلماء لدليل التركيب إجمالاً من خلال الوجود التالية :

١ - أثبت كل من الغزالي وابن تيمية اضطراب الفلاسفة في نفيهم للصفات بحجة التركيب . فالفلاسفة نفوا الصفات لأن إثباتها يؤدي إلى التركيب والكثرة في ذات الله تعالى ، وهم مع ذلك يشبثون صفات أخرى متباينة متعددة تقتضي التركيب والتكثر في ذاته تعالى ، فقالوا إنه موجود واجب ، ومبدأ وجوهر ، وعقل وعاقل ومعقول ، وعشق ومعشوق وعاشق ، ولذيد ولذة<sup>وملتذ</sup> ، وجواد وخير محض ، ووحد وقديم ، وباق ، وعالم ونحو ذلك من الصفات التي ابتدعوها من أنفسهم . (١)

يقول ابن تيمية : " وإذا قال نفاة الصفات : إثبات العلم والقدرة والإرادة مستلزم تعدد الصفات ، وهذا التركيب ممتنع . قيل : وإذا قلتم هو موجود واجب ، وعقل وعاقل ومعقول ، فأليس المفهوم من هذا هو المفهوم من هذا ؟ فهذه معان متعددة متغايرة في العقل ، وهذا تركيب عندكم ، وأنتم تشبثونه ، وتسمونه توحيداً . فإن قالوا : هذا توحيد في الحقيقة ، وليس هذا تركيباً ممتنعاً ، قيل لهم : واتصاف الذات بالصفات اللازمة لها توحيد في الحقيقة ، وليس هو تركيب ممتنعاً " . (٢)

٢ - إنه لادليل مع الفلاسفة يؤكد مازعموه في استحالة كثرة الصفات في ذات الله تعالى . يقول الغزالي : " وبم عرفتم استحالة الكثرة من هذا الوجه ، وأنتم مخالفون من كافة المسلمين سوى المعتزلة . فما البرهان عليه ؟ فإن قول القائل : الكثرة محالة في واجب الوجود ، مع كون الذات الموصوفة واحدة ، يرجع إلى أنه تستحيل كثرة الصفات ، وفيه النزاع ، وليست استحالاته معلومة بالضرورة ، فلا بد من البرهان " . (٣)

٣ - إن ملجأ في حجة الفلاسفة من الزعم بأن إثبات الصفات للذات هو تركيب وكل تركيب يحتاج إلى مركب ، قد أبطله الغزالي بقوله : " قلنا : قول القائل : كل تركيب يحتاج إلى مركب ، كقوله : كل موجود يحتاج إلى

(١) انظر تهافت الفلاسفة للغزالي ص ١٦٤ ، مجموع الفتاوى ٣٤٥/٦ ، التحفة

المهدية شرح الرسالة التدمرية لفالح بن مهدي آل مهدي ص ٩٩-١٠٠ .

(٢) الرسالة التدمرية ص ٢٧ .

(٣) تهافت الفلاسفة ص ١٧٢ .

موجد . فيقال له : الأول موجود قديم ، لا علة له ولا موجد ، فكذاك يقال هو موصوف قديم ، لا علة لذاته ولا لصفاته ، ولقيام صفته بذاته ، بل الكل قديم بلا علة " (١) . وقد اعترض ابن رشد على قول الغزالي هذا ، وقد ذكر ابن تيمية قول الغزالي واعتراض ابن رشد عليه ، ثم انتصر للغزالي ، حيث بين فساد اعتراض ابن رشد وصحة ردود الغزالي على الفلاسفة إخوان ابن رشد . (٢)

يقول ابن رشد معترضا على الغزالي : " والتركيب ليس هو مثل الوجود ، لأن التركيب هو مثل التحريك ، أعني صفة انفعالية زائدة على ذات الأشياء التي قبلت التركيب ، والوجود هو صفة هي الذات بعينها " (٣) . وقد انتصر ابن تيمية للغزالي فقال : " ما ذكره أبو حامد مستقيم مبطل لقول الفلاسفة ، وما ذكره ابن رشد إنما نشأ من جهة مافي اللفظ من الاجمال والاشتراك ، وكلامه في ذلك أكثر مغلطة (٤) من كلام ابن سينا الذي أقر بفساده وضعفه " (٥) .

ولما قول الغزالي : " كل مركب يحتاج إلى مركب كقول القائل : كل موجود يحتاج إلى موجد " فإن ابن تيمية يبين المقصود فيقول " ومقصوده بذلك أن هذا المعنى الذي سميتوه تركيبا ليس معنى كونه مركبا ، إلا كون الذات موصوفة بصفات قائمة بها ، ليس معناه أنه كان هناك شيء متفرق فركبه مركب ، بل ولا هناك شيء يقبل التفريق ، فإن الكلام إنما هو في اثبات صفات واجب الوجود اللازمة له كالحياة والعلم والقدرة ، وإذا كانت هذه الصفات لازمة للموصوف القديم الواجب الوجود بنفسه لم يمكن أن تفارقه ، ولا أن توجد دونه ولا يوجد إلا بها ، فليس هناك شيان كانا متفرقين فركبهما مركب " (٦) .

ولما اعترض ابن رشد على الغزالي وزعمه بأن التركيب ليس مثل الوجود بل مثل التحريك ، فإن ابن تيمية يرد عليه بوجوه ثلاثة :

الأول : أن يقال : ليس الكلام في الموازنات اللفظية ، بل في المعاني

(١) المصدر السابق ص ١٧٦ .

(٢) انظر درء التعارض ٣/٣٩٩-٤٠٧ .

(٣) تهافت التهافت ٢/٥١٦ .

(٤) جاء في تاج العروس للزبيدي : المَغْلَطَةُ بالفتح : الكلام يغلط فيه . انظر ١٩٣/٥ .

(٥) درء التعارض ٣/٤٠٢ .

(٦) المصدر السابق ص ٤٠٣ .

العقلية ، والمقصود هنا أن الذات القديمة الواجبة الموصوفة بصفات لا يجب أن يكون لها جامع منفصل جمع بين الذات والصفات ، كما أن الموجود المحقق لا يفتقر إلى موجود غير نفسه ، بل قد يكون موجوداً بنفسه لا يفتقر إلى فاعل ، كذلك اتصافها بالصفات لا يفتقر إلى فاعل .

الثاني : أن يقال : وهب أن هذا مثل التحريك في اللفظ ، فقولك : " هي صفة انفعالية زائدة على ذات الأشياء التي قبلت التركيب " إن عني أنها زائدة على الذات والصفة وقيام الصفة بالذات ، فهذا باطل . وإن عني أنها هي قيام الصفة بالذات ، أو هي الصفة القائمة بالذات ، فليس في ذلك ما يوجب كونها انفعالية ، لها فاعل مباين للموصوف .

الثالث : أن التحريك إن عني به تحريك الشيء لغيره ، فليس هذا نظير مورد النزاع ، فإن أحداً لم يسلم أن في الذات القديمة الموصوفة بصفاتها اللازمة شيئاً ركبته أحد ، وإن عني به مطلق الحركة صار معنى الكلام أن اتصاف الذات بالصفات كاتصافها بالحركات ، وليس في واحد

منهما ما يقتضي احتياج الموصوف إلى مباين له . (١)

٤ - إن اطلاق اسم التركيب على الذات المتمتعة بصفاتها هو اصطلاح خاص بالفلاسفة ، ومن سلك مسلكهم في نفي الصفات . فإثبات الصفات لا يسمى في اللغة العربية تركيباً ، وإن المركب لا يعقل إلا فيما ركبته مركب . وهذا المعنى للتركيب لا يمكن تصور إطلاقه على الموجود بنفسه الفني عما سواه ، الخالق لكل ماسواه ، وإذا كان الخالق متمصفاً بصفات متعددة فلا يتصور أن أحداً ركبها فيه . (٢)

٥ - إن الله تعالى اسم للذات المتمتعة بصفات الكمال ، كالعلم والقدرة والحياة والمشية والسمع والبصر ، وليس اسماً للذات المجردة عن الصفات والنعوت ، وإلا فكل ذات أكمل من هذه الذات المجردة . (٣)

٦ - " إن ثبوت الصفات للذات إذا سماه الفلاسفة تركيباً ، فإنه لا يسلم لهم عدم انقسام المركب إلى قديم واجب ، ومحدث ممكن . وإذا لم يسموه تركيباً بطل أصل كلامهم ، ولكن سموه تركيباً ثم نفوه ، وقالوا : لا ينقسم المركب إلى قديم ومحدث ، فكلام الفلاسفة إذا ممنوع وباطل . (٤)

٧ - إذا كان الفلاسفة يسمون الواحد مركباً لأن فيه إثبات معان وصفات متعددة

(١) درء التعارض ٤٠٦/٣ - ٤٠٧ .

(٢) الصمدية - بتصرف - ١١٢/١ .

(٣) مختصر الصواعق المرسله - بتصرف - ١٩٨/١ .

(٤) درء التعارض ٤٠٧/٣ .

لذات واحدة ، ثم يقيمون الدليل العقلي على نفيه وامتناعه ، فإن ابن تيمية يرد عليهم هذا الزعم فيقول : " إذا كان الأمر كذلك فالنظر في المعاني المعقولة لا في الألفاظ السمعية ، ونحن لانوافقكم على جعل الإنسان مركبا من الحيوانية والناطقة ، ولا أن في الوجود شيئا مركبا من أجزاء عقلية ، بل المركب من الأجزاء العقلية إنما يكون في الأذهان لا في الأعيان ، وكل ما في الوجود من المركبات فانما هو مركب من أجزاء حسية موجودة في الخارج " (١) .

٨ - وقد رد الفخر الرازي على زعم ابن سينا وأتباعه الذين نفوا الصفات بحجة أن اثباتها يقتضي الكثرة في ذاته تعالى ، والكثرة في ذاته تقتضي أن يكون ممكنا . قال الرازي في كتابه " نهاية العقول " : " قوله - أي ابن سينا - يلزم من إثبات الصفات وقوع الكثرة في الحقيقة الإلهية ، فتكون تلك الحقيقة ممكنة . قلنا : إن عنيتم به احتياج تلك الحقيقة إلى سبب خارجي فلا يلزم ، لاحتمال استناد تلك الصفات إلى الذات الواجبة لذاتها ، وإن عنيتم به توقف الصفات في ثبوتها على تلك الذات المخصوصة ، فذلك مما يلتزمه . فأين المحال ؟ وأيضا فعندكم الإضافات صفات وجودية في الخارج ، فيلزمكم ما ألزمتونا في الصفات ، في الصور المرتسمة في ذاته من المعقولات " (٢) .

#### مناقشة الدليل تفصيلا :-

لقد ناقش العلماء حجة التركيب تفصيلا وذلك بمناقشة ألفاظها وعباراتها التي تتركب منها الحجة . فالحجة فيها من الألفاظ المجملة والعبارات الموهمة التي تحتاج إلى بيان وتوضيح ، لمعرفة هل تدل الحجة على نفي الصفات - كما يرى الفلاسفة - أم لا ؟ (٣) والألفاظ المجملة الموهمة التي جاءت في حجة الفلاسفة هي : التركيب ، والمركب ، والافتقار ، والغير ، والجزء ، والواجب . (٤)

(١) الرد على المنطقيين ص ٢٢٤ .

(٢) نهاية العقول - مخطوطة - ق ١١٦ ب .

(٣) انظر منهاج السنة النبوية ١٦٤/٢ ، ١٦٦ ، درء تعارض العقل والنقل ٢٨٠/١ ، مختصر الصواعق المرسلات ١٩٧/١ .

(٤) انظر المصادر السابقة ، وانظر درء التعارض ٢٩٦/٦ - ٢٩٩ ، الصفدية ٨٢/١ ، منهاج السنة النبوية ٥٤٣/٣ - ٥٤٦ .

## ١ - التركيب والمركب :

التركيب عند الفلاسفة أنواع خمسة ، وقالوا بوجوب نفيها كلها عن واجب الوجود لذاته . وأنواع التركيب هي :

- (١) التركيب من الوجود والماهية .
- (٢) التركيب من العام والخاص .
- (٣) التركيب من الذات والصفات .
- (٤) التركيب من الجواهر الفردة .
- (٥) التركيب من المادة والصورة . (١)

يقول ابن تيمية معقبا على أنواع التركيب السابقة : " هذه الأمور ليست تركيبا في الحقيقة ، ويتقدير أن تكون تركيبا كما تدعونه ، فلا دليل لكم على نفيها ، بل الدليل يقتضي إثبات المعاني التي سميتموها تركيبا " (٢)

ويقول أيضا : " فلا ريب أن الله سبحانه ليس مركبا من الأجزاء المنفردة ، ولا من المادة والصورة ، ولا يقبل سبحانه التفريق والانفصال ، ولا كان متفرقا فاجتمع ، بل هو سبحانه أحد صمد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفوا أحد . فهذه المعاني المعقولة من التركيب كلها منفية عن الله تعالى ، لكن المتفلسفة ومن وافقهم تزيد على ذلك وتقول : إذا كان موصوفا بالصفات كان مركبا ، وإذا كانت له حقيقة ليست مجرد الوجود كان مركبا " . (٣)

ويذكر ابن تيمية المعاني التي يحتملها لفظ التركيب ، ثم يبين وجوب تنزيه الله تعالى عنها . ومن هذه المعاني :

- المركب الذي هو ماركبه غيره ، كما قال تعالى : " في أي صورة ماشاء ركبك " ( سورة الانفطار : ٨ ) ، ومنه قولنا : ركب الباب في موضعه

- 
- (١) انظر التركيب عند الفلاسفة في المصادر التالية : النجاة لابن سينا ص ٢٣٤-٢٣٠ ، آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابي ص ٨ ، ٢٦-٢٧ ، فصوص الحكم ص ٤ ، السياسات المدنية ص ٢٧ ، رسالة زينون أيضا ص ٥ ، تهافت التهافت ٢/٤٧٢-٤٧٣ ، منهاج السنة النبوية ٣/٥٣٨ ، درء التعارض ٣/٥٣٨ ، الإشارات والتنبيهات ج ٣ هامش ص ٤٤٤ ، الرد على المنطقيين لابن تيمية ص ٣١٤-٣١٥ ، الصفدية ١/١٠٥ .
  - (٢) الصفدية ١/١٠٥ ، ونظر مثله منهاج السنة النبوية ٣/٥٣٩ ، درء التعارض ٣/٣٨٩ ، ١٤٢/٥ .
  - (٣) منهاج السنة النبوية ٣/٥٣٨ .



- وهذا معنى المركب في اللغة ، ومن المعلوم أنه لا يوجد عاقل يقول : إن الله تعالى مركب بهذا المعنى .
- المركب الذي يطلق على ما كان متفرقا الأجزاء ثم جمع ، كتركيب الأطعمة والأشربة والأدوية والأبنية وماشابه ذلك من المركبات ، وهذا المعنى منتف في حقه فيتنزه عنه .
- المركب الذي يقبل التفريق والانفصال ، ومنه المركب البسيط كالما ، ومنه ما هو غير ذلك كأعضاء الانسان ، وإن لم يعهد له حال تفريق في ابتداء الخلق وهذا ينزه عنه الله تعالى .
- المركب الذي يشار إليه كالشمس والفلك قبل أن يعلم جواز الانفكاك عنه . وهذا ينزه الله تعالى عنه .
- المركب من الجواهر الفردة ، أو من المادة والصورة ، وهو التركيب الجسمي عند من يقول به . وهذا المعنى يجب تنزيه الله تعالى عنه .
- المركب الذي يعلم منه شيء دون شيء ، كما يعلم كونه قادرا قبل أن يعلم كونه سميعا بصيرا ، أو هو ما تميز منه شيء عن شيء ، كتميز صفة العلم عن صفة القدرة ، وتميز ما يرى مما لا يرى ونحو ذلك ، وتسمية هذا المعنى تركيبا اصطلاح خاص بالفلاسفة ، مخالف للغة العرب ولغات جميع الأمم ، وإذا كان هذا مركبا فإن جميع ما في الوجود يعتبر مركبا ، لأن كل موجود يعلم منه شيء دون شيء ، ويتميز منه شيء عن شيء .
- ولما كونه عز وجل ذاتا مستلزما للصفات ، له علم وقدرة وحياة وسمع وبصر ، فهذا لا يسمى في اللغة تركيبا ، ويمتنع تصور ذات دون إثبات الصفات الواجبة لها . وإذا كان الفلاسفة يطلقون على الذات المستلزمة لصفاتها تركيبا ، لا يكون عندئذ النزاع معهم في لفظ التركيب ، بل في المعنى العقلي ، ولا يوجد معهم دليل على نفي هذا المعنى ، بل الأدلة العقلية تثبته . (١) وكل موجود لابد أن يكون مركبا بهذا المعنى ، فإن وجود ذات مجردة عن جميع الصفات ممتنع عقلا ، ووجود موجود مطلق لا يتعين ، ولا حقيقة له تكون خاصة به ممتنع عقلا أيضا . وكل ما اختص وتميز عن غيره فلا بد له من خاصة تخصه وتميزه ، ولا يسلم أهل السنة والجماعة بامتناع المعنى الذي سماه الفلاسفة تركيبا - وهو الذي يطلق على الذات والصفات - . (٢)

(١) انظر المصنفية ١٠٥/١-١٠٦ ، درء التعارض ٢٨٠/١-٢٨١ ، درء التعارض ١٤٥/٥-١٤٧ ، منهاج السنة النبوية ١٦٤/٣-١٦٧ ، ٥٣٨-٥٣٩ ، مختصر الصواعق المرسله ١٩٧/١ ، شرح القصيدة النونية ٤١٥/٢-٤١٧ .

(٢) شرح العقيدة الأصفهانية ص ٢٢ .

وأيضاً فإن التركيب من الذات والصفات لا يعتبر تركيباً ، فمثلاً " الإنسان الذي لا يكون إلا حيواناً ناطقاً ، ليس له ذات مجردة عن هذه الصفات حتى يقال : إنه مركب من هذه الذات والصفات ، بل لاحقيقة لذاته إلا ما هو حيوان ناطق ، فالخالق تعالى الذي لا يكون إلا حياً عالماً قادراً ليس له ذات مجردة عن هذه الصفات حتى يقال : إنه مركب من ذات وصفات ، وإذا قال القائل إنه يمكن تقدير الذات مجردة عن الصفات كان هذا تركيباً في ذهنه وخياله .

ومن المعلوم أن الأمور الذهنية العقلية الخيالية ، غير الحقائق الموجودة في الخارج .. فقد تبين أن ما جعلوه تركيباً اخطأوا فيه لفظاً ومعنى ، وإنه بتقدير موافقتهم على جعل ذلك تركيباً ، لا يمكن نفيه عن موجود لا واجب ولا ممكن " . (١)

إن التركيب من الذات الواحدة وصفاتها (٢) لا ينافي التوحيد الذي جاء به الرسل عليهم السلام . ولا يستطيع الفلاسفة أن يتخذوا من هذا التركيب طريقاً لتعطيل الله تعالى عن صفات الكمال الواجبة له بنصوص الكتاب والسنة . (٣) ولقد سمى الله عز وجل في القرآن الكريم الوليد بن المغيرة (٤) وحيداً مع أنه موصوف بصفات كثيرة ، قال تعالى : " ذرني ومن خلقت وحيداً " ( سورة المدثر : ١١ ) . (٥)

## ٢ - لفظ الافتقار :-

- هذا اللفظ مجمل ، وقد يطلق ويراد منه عدة معان منها :
- فقر الماهية إلى موجود غيرها يتحقق وجودها به . وهذا المعنى يجب تنزيه الله تعالى عنه .
- افتقار الماهية إلى ذاتها ، أي لا قوام لذاتها إلا بذاتها . وأن الصفة لا تقوم بنفسها ، وإنما تقوم بالموصوف . وهذا المعنى للافتقار حق وإن سماه الفلاسفة فقراً ، فإن الصفة لا يتصور قيامها بنفسها ، فلا بد من ذات - هي الموصوفة - تقوم بها ، وصفات الله تعالى قائمة بذاته عز وجل . (٦)

---

(١) الصفدية ١٢٦/١ .  
 (٢) أهل السنة والجماعة لا يسمون هذا تركيباً ، ولكن يقال هذا على فرض التسليم بما زعمه الفلاسفة .  
 (٣) شرح القميدة النونية ٤٢٣/٢-٤٢٤ .  
 (٤) هو الوليد بن المغيرة المخزومي ، من كفار قريش الذين ناصبوا الرسول صلى الله عليه وسلم العداوة .  
 (٥) انظر المصدر السابق ص ٤٢٠ .  
 (٦) انظر مختصر الصواعق المرسله ١٩٧/١ .

- وقد يراد به افتقار المعلول إلى علته ، والمصنوع إلى صانعه ، وهذا الافتقار ممنوع في حقه تعالى ، لأن صفاته ليست مصنوعة لذاته ، وليست معلولة له ، فالمصنوع ينفك عن صانعه ، والمعلول ينفك عن علته ، وهذا لا يتصور في ذات الله ، فهي ليست مجردة عن صفاتها الواجبة لها .
- وقد يراد بالافتقار التلازم ، وهو استلزام الموصوف لصفات كماله . وهذا المعنى حق ، وإن سماه الفلاسفة افتقارا ، واستعمال لفظ الافتقار في مثل هذا ليس معروفا من جهة اللغة والعقل . (١)

ويبين ابن تيمية الفرق بين التلازم والافتقار فيقول : " ومعلوم أن الشئيين المتلازمين في الوجود لا يجب أن يكون أحدهما مفتقرا إلى الآخر ، بل إن كانا ممكنين جاز أن يكونا معلولي علة واحدة فأوجبتهما من غير أن يفتقر أحدهما إلى الآخر ، وإنما الأمور المتلازمة كالأبوة والبنوة لا يجب أن يكون أحدهما مفتقرا إلى الآخر ، فإن افتقار الشيء إلى غيره إنما يكون إذا كان ذلك الغير مؤثرا في وجوده ، كتأثير العلة ، فأما المتلازمان اللذان يكون وجود أحدهما مستلزما لوجود الآخر معه فإنه وإن قيل إن وجوده شرط لوجوده ، لكن لا يلزم أن يكون مفتقرا إليه بحيث يكون علة له ، وإذا كان المراد بالافتقار هنا التلازم فذلك لا ينافي وجوب الوجود " . (٢)

وإذا كان الفلاسفة يقولون : إن اثبات الصفات للذات يعتبر افتقارا من واجب الوجود إلى غيره ، وواجب الوجود يجب أن لا يكون مفتقرا إلى الغير ، فإن قولهم هذا فيه من التدليس والتلبيس مافيه . وقد كشف ابن القيم تدليسهم هذا ورد عليه بقوله : " وقولهم إنه مفتقر إلى جزئه تلبيس ، فإن القديم الموصوف بالصفات اللازمة له يمتنع أن تفارقه صفاته ، وليست له حقيقة غير الذات الموصوفة حتى يقال إن تلك الحقيقة مفتقرة إلى غيرها ، وإن سميت تلك الصفة غيراً ، فالذات والصفات متلازمان لا يوجد أحدهما إلا مع الآخر ، وهذا التلازم يقتضي حاجة الذات والصفات إلى موجود فأوجدها وفاعل فعلها ، والواجب بنفسه يمتنع أن يكون مفتقرا إلى ما هو خارج عن نفسه ، فأما أن لا يكون له صفة ولا ذات ، ولا يتميز منه أمر عن أمر ، فلا يلزم من وجوبه وكونه غنيا بنفسه عن كل ما سواه . فقول الملبس إنه مفتقر إلى ذلك كقوله لو كان له ماهية لكان

(١) انظر الصفدية ١٠٦/١ .

(٢) شرح العقيدة الأصفهانية ص ٢٠-٢١ .

مفتقرا إلى ماهية " . (١)

ويعقب ابن تيمية على قول الفلاسفة : " واجب الوجود لا يفتقر إلى غيره " فيقول رحمه الله : إن واجب الوجود لا يفتقر إلى غير مباين أو مفارق له وإنما أن يكون ذلك الغير لازماً لوجوده فهذا ممنوع عقلاً لأنه واجب الوجود بنفسه . واستعمال لفظ الافتقار هنا لا يعرف لغة وعقلاً . (٢) ويضيف : إن الموصوف بصفات الكمال اللازمة لذاته الذي سميت موه مركباً ، ليس في اتصافه بهذه الصفات ما يوجب أن يكون مفتقراً إلى مباين له أو غير له ، وليس هنا أي محذور في القول بأن صفة الصفة مفتقرة إلى محل تكون موصوفة به ، وليس هذا معناه أن الصفة مفتقرة إلى فاعل يبدعها (٣) ، لأن هذا المعنى باطل وممتنع في حق الله عز وجل ، لأن الصفات داخلة في مسمى نفسه ، وليست هي شيئاً خارجاً عن نفسه حتى يقال إنه تعالى مفتقر إلى صفاته ، وافتقاره ينافي وجوده بنفسه . (٤)

### ٣ - لفظ الغير :-

ومن الألفاظ المجملة في حجة التركيب الفلسفية لفظ الغير ، وهذا اللفظ يحتمل عدة معان ، ومن هذه المعاني :  
- ما يجوز مفارقتها للشيء . وهذا المعنى ليس بمسلم على الإطلاق ، فإنه يجوز في بعض الأفراد أن يفارق غيره من الأجزاء ، ويفارق المجموع الذي هو الهيئة الاجتماعية ، ولا يلزم ذلك في كل مجموع ، ولا سيما على أصل الفلاسفة ، فالفلك عندهم مركب من أجزاء وصفاته ، ولا يجوز عندهم على أجزائه التفرق . (٥)  
- ويراد به الغير المباين للشيء . وبهذا المعنى للغير لا يصح قول الفلاسفة : كل مركب مفتقر إلى جزئه ، وجزؤه غيره ، لأن الغير يمتنع أن يكون مبايناً للمجموع مع كونه جزءاً منه ، وبهذا يمتنع أن يكون الجزء غيراً من الأجزاء . والصفة بهذا المعنى لا تسمى غيراً ، ويمتنع أن يقال

- 
- (١) مختصر الصواعق المرسله ١٩٨/١ .
  - (٢) انظر شرح العقيدة الأصفهانية ص ٢٠ .
  - (٣) انظر منهاج السنة النبوية ١٦٧/٢ - ١٦٨ .
  - (٤) انظر شرح العقيدة الأصفهانية ص ١٩ - ٢٠ .
  - (٥) انظر الرد على المنطقيين ص ٢٢٦ ، شرح العقيدة الأصفهانية ص ٢٠ ، الصفدية ١٠٨/١ ، درء التعارض ٢٨٢/١ ، منهاج السنة النبوية ٥٤٢/٢ - ٥٤٣ .

- إثبات الصفات للذات يقتضي افتقار الذات إلى الصفات التي هي غيره .  
ومن معاني الغير : ما أمكن العلم به مع عدم العلم بالآخر . وهذا  
المعنى حق في ذاته سبحانه ، فإن صفته التي يمكن معرفتها غير له بهذا  
الاعتبار ، وصفاته عز وجل ثابتة له وإن سماها الفلاسفة أغياراً فإن  
الإنسان يعلم من الحقائق صفة دون صفة . وقد قال الرسول صلى الله  
عليه وسلم عن ربه عز وجل : " لأحصى شأء عليك أنت كما أثنيت على  
نفسك " . (١) وهذا لكثرة أسمائه وصفاته تعالى . (٢)

وقد امتنع أئمة السلف أن يطلقوا على صفات الله أنها غير له ، أو  
أنها ليست غيره ، فالإمام أحمد ابن حنبل لما ناظره المعتزلة بأمر من  
ال خليفة المعتمد (٣) ، سأله القاضي عبد الرحمن بن إسحاق (٤) ماتقول  
في القرآن : أهو الله أم غير الله . عارضه الإمام أحمد بالعلم ، فقال  
ماتقول في علم الله : أهو الله أم غير الله ؟ فسكت . (٥) فالإمام لم  
يطلق القول بأن صفة الله غيره ، ولا أطلق القول بأنها ليس غيره ، لأن  
لفظ الغير مجمل ، واللفظ المجمل يمنع إطلاقه نفياً أو إثباتاً لما فيه

(١) الحديث رواه مسلم رقم ٤٨٦ ، ٣٥٢/١ في الصلاة ، باب ما يقال في الركوع  
والسجود .

(٢) انظر الرد على المنطقيين ص ٢٢٦-٢٢٧ ، شرح العقيدة الأصفهانية ص ٢٠ ،  
درء التعارض ٢٨٢/١ ، منهاج السنة النبوية ٥٤٢/٢-٥٤٣ .

(٣) الخليفة المعتمد : هو محمد بن هارون الرشيد بن المهدي بن المنصور ،  
أبو إسحاق ، خليفة عباسي ، ولد سنة ١٧٩هـ ، وتوفي بسامراء - المدينة  
التي بناها بجوار بغداد - سنة ٢٢٧هـ .

تولى الخلافة سنة ٣١٧هـ يوم وفاة أخيه المأمون . انظر الكامل في  
التاريخ لابن الأثير ٤٣٩/٦ ، ٥٢٣/٧-٥٢٤ ، تاريخ الطبري ٦/١١ ، ٣٠٤/١٠ ،  
تاريخ بغداد لابن خلدون ٣٤٢/٣-٣٤٧ ، دول الإسلام للذهبي ١٣٢/١ ، ١٣٧ .  
(٤) القاضي عبد الرحمن بن إسحاق : هو عبد الرحمن بن إسحاق بن إبراهيم  
القزاز ، معتزلي الاعتقاد ، عاش مترفاً جماعاً للمال ، ليس له علم بشيء  
من الفقه ، تولى القضاء في عهد المأمون والمعتمد والواثق ، ممن شارك  
في محنة الإمام أحمد ابن حنبل . انظر أخبار القضاة لوكيع محمد بن خلف  
بن حيان ٢٨٣/٣ ، ٢٩٠ ، ٣٢٤ ، ٣٢٦ .

(٥) انظر محنة الإمام أحمد ابن حنبل جمع أبي عبد الله حنبل ابن إسحاق ص ٤٨ ،  
محنة الإمام أحمد ابن حنبل للمقدسي ص ٨٧ ، سير أعلام النبلاء للذهبي "

- ط ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م ، مؤسسة الرسالة - ٢٤٥/١١ .

من التلبيس .

وقد قال صلى الله عليه وسلم : " من حلف بغير الله فقد أشرك " (١) ، وقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه حلف بعزة الله ، وأنه حلف بغير الله ، ونحو ذلك من صفاته (٢) " فعلم أن الحالف بصفاته ليس حالفاً بغيره ، ولو كانت الصفة يطلق عليها القول بأنها غيره لكان الحلف بها حلفاً بغيره ، وإذا قال القائل : الحالف بصفته حالف به لأن الصفة تستلزم الموصوف ، وهو المقصود باليمين . قيل لهم : فلهذا لم يدخل في إطلاق القول بأنها غير الله ، فعلمه لازم له وملزوم له ، وكلامه لازم له وملزوم له ، والصفة داخلية في مسمى الموصوف ، فإذا قال القائل : عبدت الله ، وذكرت الله ، ونحو ذلك ، فاسم الله متضمن لصفاته اللازمة لذاته . فإذا قيل : إنها غير الله فقد يفهم منه أنها خارجة عن مسمى اسمه ، وهذا باطل . ولهذا قد يقال : إنها غير الذات ، ولا يقال إنها غير الله ، لأن لفظ ( الذات ) يشعر بمغايرته للصفة ، بخلاف اسم الله تعالى ، فإنه يتضمن لصفات الكمال ، وقولنا إنه مفاير للذات لا يتضمن جواز وجوده دون الذات ، فإنه ليس في الخارج ذات منفكة عن صفات ، ولا صفات منفكة عن ذات ، بل ذلك ممتنع لنفسه " . (٣)

وبين ابن تيمية تلبيس الفلاسفة حينما يقولون : إن اثبات الصفات للذات هو افتقار من الذات إلى الغير . يقول رحمه الله : " ولكن قول القائل : إن هذا افتقار إلى غيره تلبيس ، فإن ذلك يشعر أنه مفتقر إلى ما هو منفصل عنه ، وهذا باطل ، لأنه تقدم أن لفظ الغير يراد : به مكان مفارقاً له بوجود أو زمان أو مكان ، ويراد به : ما أمكن العلم

(١) رواه أبو داود رقم ٣٢٤٨ ، ٥٦٩/٣ ، في النذور والإيمان ، باب في كراهية الحلف بالآباء ، والترمذي رقم ١٥٣٥ ، ٢٥٣/٥ ، في النذور والإيمان ، باب في كراهية الحلف بغير الله ، وقال : هذا حديث حسن ، ورواه أحمد في المسند ١٢٥/٢ .

(٢) أخرج البخاري عدة أحاديث جاء فيها الحلف بعزة الله وصفاته وكلماته . انظر ١٦٧/٨-١٦٨ ، كتاب الإيمان والنذور ، باب الحلف بعزة الله وصفاته وكلماته ، ١٤٣/٩ ، في التوحيد ، باب قول الله تعالى "وهو العزيز الحكيم ، سبحانه رب العزة ، ولله العزة ولرسوله ، من حلف بعزة الله ، ص ١٥٧ ، باب قول الله تعالى : "وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة" .

(٣) الصفدية ١٠٨/١-١٠٩ ، ونظر منهاج السنة النبوية ٥٤٢/٢-٥٤٣ .

به دونه ، والصفة لا تسمى غيرا له بالمعنى الأول ، وبالمعنى الأول  
يُمْتَنَعُ أَنْ يَكُونَ مَفْتَقَرًا إِلَى غَيْرِهِ ، إِذْ لَيْسَتْ صِفَتُهُ غَيْرُهُ بِهَذَا الْمَعْنَى ،  
وَأَمَّا الْمَعْنَى الثَّانِي فَلَا يُمْتَنَعُ أَنْ يَكُونَ وَجُودُهُ مَشْرُوطًا بِصِفَاتٍ ، وَأَنْ  
يَكُونَ مُسْتَلْزَمًا لَصِفَاتٍ ، وَلَنْ سَمِيَتْ تِلْكَ الصِّفَاتُ غَيْرًا ، فَلَيْسَ فِي إِطْلَاقِ  
الْفِظِ مَا يَمْنَعُ صِحَّةَ الْمَعْنَى الْعَقْلِيَّةِ ، سِوَاِ جَازِ إِطْلَاقِ الْفِظِ أَمْ لَمْ  
يَجْزِ " . (١)

#### ٤ - لفظ الجزء :-

لفظ الجزء من الألفاظ المجملة - التي جاءت في حجة التركيب - وهو  
يحتاج إلى بيان وتوضيح (٢) . ولهذا اللفظ عدة معانٍ ، منها :  
- أَنْ يَرَادَ بِهِ الْبَعْضُ . فَيَكُونُ قَوْلُ الْفَلَّاسَةِ : الْمَرْكَبُ مَفْتَقَرٌ إِلَى أَجْزَائِهِ  
مَعْنَاهُ : اِفْتِقَارُ الْمَجْمُوعِ إِلَى أِبْعَاضِهِ . وَهَذَا لَيْسَ مَعْنَاهُ أَنْ أِبْعَاضَهُ -  
التي هي أَجْزَاؤُهُ - فَعَلَتْهُ ، أَوْ وَجَدَتْ دُونَهُ وَتَثَرَتْ فِيهِ ، بَلْ بِمَعْنَى أَنَّهُ  
لَا يَوْجَدُ إِلَّا بِوُجُودِ الْمَجْمُوعِ ، وَمِنْ الْمَعْلُومِ أَنَّ الشَّيْءَ لَا يَوْجَدُ إِلَّا بِوُجُودِ نَفْسِهِ ،  
وَلَيْسَ مَعْنَاهُ أَنْ نَفْسَهُ أَبْدَعَتْ وَجُودَهُ ، وَكَذَلِكَ إِذَا قِيلَ : إِنَّهُ وَاجِبٌ بِنَفْسِهِ ،  
فَلَيْسَ مَعْنَاهُ أَنْ نَفْسَهُ أَبْدَعَتْ وَجُوبَهُ ، بَلْ مَعْنَاهُ أَنْ نَفْسَهُ مَوْجُودَةٌ بِنَفْسِهَا  
مُسْتَفْنِيَّةٌ عَنْ شَيْءٍ خَارِجِهَا ، لَمْ تَفْتَقِرْ إِلَى الْغَيْرِ فِي ذَلِكَ ، لَنْ وَجُودِ  
الوَاجِبِ لَا يَقْبَلُ الْعَدَمُ بِحَالٍ . (٣)  
- أَوْ أَنْ يَرَادَ بِهِ الصِّفَاتُ الْقَائِمَةُ بِالْمَوْصُوفِ ، أَوْ الصِّفَةُ الْلازِمَةُ لِلْمَوْصُوفِ .  
وَهَذَا الْمَعْنَى خَاصٌّ بِالْفَلَّاسَةِ الَّذِينَ اصْطَلَحُوا عَلَيْهِ ، وَهُوَ لَيْسَ مَعْرُوفًا فِي  
اللُّغَةِ ، وَتَسْمِيَةُ الصِّفَةِ الْلازِمَةِ جُزْءًا فِيهِ مِنَ التَّلْبِيسِ مَا فِيهِ (٤) . وَأَمَّا  
تَسْمِيَةُ الْجُزْءِ صِفَةً فَقَدْ جَاءَ فِي كَلَامِ كَثِيرٍ مِنَ الْأَثَمَةِ وَالْمُتَكَلِّمِينَ كَالْإِمَامِ  
أَحْمَدَ وَابْنِ كَلَّابٍ وَغَيْرِهِمَا ، وَلَكِنْ لَيْسَ مَرَادُهُمْ مِنْهُ كَمَرَادِ الْفَلَّاسَةِ مِنْكَرِي  
الصِّفَاتِ ، إِذْ أَنْ مِنْ الْمَعْلُومِ أَنَّ الذَّاتَ لَا تَوْجَدُ إِلَّا وَهِيَ مُتَصِفَةٌ بِصِفَاتِهَا ،  
وَلَيْسَ فِي الْخَارِجِ ذَاتٌ مُجَرَّدَةٌ عَنِ الصِّفَاتِ . وَلَوْ سَلَمْنَا جَدَلًا بِمَعْنَى الْجُزْءِ  
كَمَا اصْطَلَحَ عَلَيْهِ الْفَلَّاسَةُ - وَهُوَ تَسْمِيَةُ الصِّفَاتِ الْقَائِمَةِ بِالذَّاتِ جُزْءًا  
فَإِنَّهُ يُقَالُ لَهُمْ : إِنْ الْمَجْمُوعُ لَا يَوْجَدُ إِلَّا بِوُجُودِ جُزْئِهِ الَّذِي هُوَ بَعْضُهُ .

(١) درء تعارض العقل والنقل ١/٢٨٢ .

(٢) انظر الصفدية ١/٨٧ .

(٣) منهاج السنة النبوية - بتصرف - ٢/٥٤٤ .

(٤) انظر الصفدية ١/٨٧ .

وهذا لامحذور فيه . (١)

- ومن معاني الجز' الغير ، وهذا المعنى قد يريده الفلاسفة ، فيقولون : جزؤه غيره ، والواجب لا يفتقر إلى غيره . وإن أرادوا هذا المعنى ثم رتبوا عليه إنكار الصفات فإن ابن تيمية يرد عليهم في ذلك فيقول : " إن أردت أن جزؤه مباين له ، وأنه يجوز مفارقة أحدهما الآخر بوجه من الوجوه ، فهذا باطل ، فليس جزؤه غيره بهذا التفسير ، وإن أردت أنه يمكن العلم بأحدهما دون العلم بالآخر ، كما نعلم أنه قادر قبل العلم بأنه عالم ، ونعلم الذات قبل العلم بصفاتهما ، فهو غيره بهذا التفسير ، وقد علم بصريح العقل أنه لا بد من إثبات معان هي أغيار بهذا التفسير ، وإلا فكونه قائما بنفسه ليس كونه عالما ، وكونه عالما ليس هو كونه حيا ... " . (٢)

#### ٥ - لفظ الواجب :-

- لفظ الواجب من الألفاظ المجملة التي لها عدة معان ، ومن معانيه :  
- الواجب : الذي لفاعل له ، فلا علة له ولا محدث . وعلى هذا المعنى فالصفات واجبة الوجود ، لأنه إذا كان واجب الوجود قديما لا فاعل له ولا علة ، فكذلك صفاته واجبة الوجود معه لفاعل لها ولا علة ، ولا يمكن تصور وجودها بدونه ، أو تصور وجوده بدونها .  
- الواجب : القائم بنفسه الذي لا يحتاج إلى مباين . والواجب هنا المراد به الذات الموصوفة بالصفات اللازمة لها . والصفة وحدها لا يقال إنها واجبة الوجود ، إنما يقال واجب الوجود للموصوف القائمة به صفاته اللازمة له .  
- الواجب : الذي لا يحتاج إلى شيء مباين له . وعلى هذا المعنى أيضا الصفات واجبة الوجود ، لأنها لازمة للذات الواجبة الوجود ، وهي ليست شيئا مباينا .  
- الواجب : الذي لاتعلق له بغيره ، أي ليس صفة ولا موصوفا ، وهذا الواجب باطل لاحقيقة له ، وهو موجود في الذهن الذي يقدره ، ولا وجود له ألبتة في الخارج ، لأن الذي في الخارج الواجب الذي له تعلق بصفاته . (٣)

(١) انظر منهاج السنة النبوية ٥٤٥/٢ .

(٢) المصدر السابق ص ٥٤٥-٥٤٦ .

(٣) منهاج السنة النبوية - بتصرف - ٥٤٢/٣ ، وانظر در' تعارض العقل والنقل

٣/٣٩٢-٣٩٥ ، مجموع الفتاوى ٤٥٣/١٦ ، غاية المرام للأمدي ص ١٤ .



والواجب الذي أثبتته الفلاسفة هو من هذا القبيل ، حيث قالوا : إنه  
يتمنع اتصافه بصفات ثبوتية ، وهذا إنما يتخيل في الذهن ، لاحقيقة له  
في الواقع الخارجي . (١)

إن الخطب الذي وقع فيه الفلاسفة إنما سببه جهل هؤلاء الفلاسفة بمدلول  
لفظ الواجب بذاته ، وتصورهم الخاطيء لهذا الواجب ، وعدم معرفتهم لما  
يجب له وما يتمنع عليه . (٢) بالإضافة إلى تسليم هؤلاء الفلاسفة بخصائص  
واجب الوجود الموجودة في الفكر الفلسفي اليوناني الوشني ، وهي خصائص  
تتنافى تماما مع مفهوم الوحدةانية لله عز وجل الذي جاء به الإسلام .

#### موقفهم من الصفات الواردة في الكتاب والسنة :-

عرفنا فيما سبق أن الفلاسفة ينكرون صفات الكمال اللازمة لله عز وجل  
بدعوى أن اثباتها يؤدي إلى التكثر والتركيب في ذاته تعالى ، والتكثر  
والتركيب محال في ذاته تعالى ، وقد ناقشنا حجتهم هذا وبيننا بطلانها  
وفسادها .

وإذا كان الفلاسفة ينفون الصفات ، فالسؤال الذي يطرح نفسه : ما  
موقفهم من الصفات الواردة في الكتاب والسنة ؟ . وللإجابة عن هذا السؤال  
نقول : إن الفلاسفة لهم موقف من هذه الصفات بحسب معناها . فالصفات  
الذاتية - وهي الملازمة للذات الإلهية ولتنفك عنها - إن كانت سمعية عقلية  
كالقدرة والإرادة والحياة والسمع والعلم ، فإن الفلاسفة يردونها تارة إلى  
صفتي الإرادة والعلم ، وتارة إلى صفة العلم ، ثم يقولون علمه هو ذاته ،  
وتارة يقولون : الصفة هي عين الصفة الأخرى ، وليست صفته سوى جوهره ، وهو  
جوهر واحد وذات واحدة .

وأما إن كانت صفاته سمعية فقط كاليدنين والوجه والعين والساق ، فإنهم  
يزعمون أن هذه الصفات جاءت في القرآن الكريم على سبيل المجاز والاستعارة  
وأن ظاهرها غير مراد ، لأن ظاهرها التشبيه ، والله منزّه عن التشبيه  
والجسمية .

وأما الصفات الفعلية - وهي المتعلقة بإرادته تعالى ومشئته ، التي  
يفعلها متى شاء ، وإذا شاء ، وكيف شاء ، فإن كانت سمعية عقلية كالرزق  
والاعطاء والمنع والكلام ، فإنهم يؤولونها تأويلا غريبا هو أقرب إلى النفي  
من الإثبات . وأما إذا كانت سمعية فقط كالنزول والاستواء والمجيء ، فإنهم

(١) انظر مجوع الفتاوى ٤٥٣/١٦ .

(٢) انظر غاية المرام .

يزعمون أنها جاءت في القرآن الكريم على سبيل الحقيقة لا المجاز ، ولكن لا يؤمنون بها ، لأن إثباتها يؤدي إلى التكثر والتركيب في ذاته تعالى ، والله واحد من جميع الجهات فلا يتكثر لأجل تكثر صفاته ، فإثباتها ينافي وحدته المحضة .

ذلك إجمال موقف الفلاسفة من الصفات التي جاءت في الكتاب والسنة ، وفي الصفحات التالية نعرض ذلك بشيء من التفصيل كما جاء في مؤلفاتهم ومؤلفات غيرهم من المطلعين على مؤلفات الفلاسفة والعارفين بحقيقة مذهبهم . ثم نتناول موقف الفلاسفة بالمناقشة والنقد .

#### ١ - زعم الفلاسفة أن الصفة عين الأخرى :-

يقول ابن سينا " الأول لا يتكثر لأجل تكثر صفاته ، لأن كل واحد من صفاته إذا حقق تكون الصفة الأخرى بالقياس إليه ، فتكون قدرته حياته ، وحياته قدرته ، وتكونان واحدة ، فهو حي من حيث هو قادر ، وقادر من حيث هو حي ، وكذلك سائر صفاته " . (١)

ويقول ابن تيمية : إن الفلاسفة لم يميزوا بين صفات الله عز وجل ، فزعموا أن هذه الصفة هي الأخرى ، فلم يميزوا بين العلم والقدرة والمشية ، لأن إثباتها كمفاتيح متعددة ، يؤدي إلى التركيب ، وهو ممتنع عندهم . (٢)

وقد رد ابن تيمية في بعض مؤلفاته على زعم الفلاسفة أن هذه الصفة هي الأخرى ، وبين رحمه الله أن هذا القول مخالف للنقل والعقل ، وهو جحد للعلوم الضرورية البديهية ، فكل عاقل يذهب إلى أن صفة العلم ليست هي صفة الحياة ، وليست هي صفة القدرة ، وليست صفة القدرة هي صفة الحياة ، وأن من جعل الصفة هي الأخرى فقد انتهى إلى السفسطة ، وهو كمن قال : السواد هو البياض ، والسواد والبياض هو السواد والبياض ، وأن حقيقة السواد هي حقيقة الطعم ، وحقيقة الطعم هي حقيقة اللون . (٣)

ويضيف ابن تيمية قائلا : " من يجعل وجود العلم هو وجود القدرة ، ووجود القدرة هو وجود الإرادة ، ففقد (٤) هذه المقالة يستلزم أن يكون وجود كل شيء هو عين وجود الخالق تعالى ، وهذا منتهى الإلحاد ، وهو

(١) التعليقات ص ٤٩ .

(٢) انظر الرسالة التدمرية ص ١٢ ، ٢٧ .

(٣) انظر منهاج السنة النبوية ٥٤٥/٣ - ٥٤٦ ، الصفدية ١٢٧/١ - ١٢٨ ، در

تعارض العقل والنقل ٢٨٣/١ ، ٢٨٥ .

(٤) القود بمعنى الطرد ويدل عليه سياق الكلام .

مما يعلم بالحق والعقل والشرع أنه في غاية الفساد ، ولا مخلص من هذا إلا بإثبات الصفات مع نفي مماثلة المخلوقات ، وهو دين الذين آمنوا وعملوا الصالحات " . (١)

## ٢ - زعم الفلاسفة أن الصفة هي نفس الذات :-

ذهب الفلاسفة إلى أن الصفة هي الموصوف ، فكونه تعالى حيا في الحياة نفسها ذاته ، قالوا : وإذا قلنا هو قادر ، فمرادنا أن القدرة هي ذاته ، فالصفة هي عين الذات . (٢) وليست الصفات - عندهم - معاني زائدة على الذات أو مستقلة ، وقد اتبع الفارابي وغيره من الفلاسفة الاسلاميين الفيلسوف اليوناني أرسطو الذي قال إن الله عقل محض ، وأنه يفكر في ذاته . (٣)

يقول ابن سينا : " بل هو ( أي واجب الوجود ) ذات ، وهو الوجود المحض ، والحق المحض ، والخير المحض ، والعلم المحض ، والقدرة المحضة ، والحياة المحضة من غير أن يدل بكل واحد من هذه الألفاظ على معنى مفرد على حدة ، بل المفهوم منها عند الحكماء معنى وذات واحدة " . (٤) وقد نقل ابن تيمية عن الفلاسفة أنهم يزعمون أن العلم نفس عين العالم ، والقدرة نفي عين القادر ، فالعلم والعالم شيء واحد ، والإرادة والمريد شيء واحد ، فالصفات هي الموصوف (٥) .

وقد ناقش ابن تيمية هذا الزعم ، وبين مخالفته لصريح العقل ، وأن أصحاب الفلاسفة من أعظم الناس جهلا وكذبا وسفسطة ، وأنهم قد ضاهوا النصارى في جهلهم . فإذا كان النصارى متناقضين في التوحيد ، فالفلاسفة أعظم منهم تناقضا ، وقولهم في التوحيد شر من أقوال النصارى .

فالنصارى يقولون الله أحد بالذات ، ثلاثة بالأقنوم (٦) ، وجعلوا

(١) درء تعارض العقل والنقل ٢٨٣/١ .

(٢) انظر التعليقات ص ١٩ .

(٣) انظر ابن رشد وفلسفته الدينية للدكتور محمود قاسم ص ١٣٧ .

(٤) رسائل ابن سينا في الحكمة والطبيعيات - الرسالة النيروزية ص ٩٣ .

(٥) انظر الرسالة التدمرية ص ١٢ ، مجموع الفتاوى ٥٩٦/١٢ ، الصفدية ١٢٧-١٢٨ ، منهاج السنة ٥٤٥/٣ .

(٦) الأقنوم : كلمة سريانية ، عربت ، تجمع على أقنانيم . ومعناها : الجوهر والأصل ، والشخص ، وتستعمل عند النصارى للدلالة على الأب أو الابن أو الروح القدس . انظر المعجم الكبير - من منشورات مجمع اللغة العربية =

الأقنوم هو الذات الموصوفة بالصفات الثلاثة . (١)  
ويقول ابن تيمية : إن التفريق بين الصفة والموصوف مستقر في فطر  
العقول ولفات الأمم ، وأن من جعل أحدهما هو الآخر فقد أتى من السفسة  
بما لا يخفى على كل عاقل . ولهذا كان منتهى أقوال الفلاسفة السفسة في  
العقليات والقرمطة (٢) في السمعيات . (٣)

وذهب ابن رشد إلى أن القول بأن العلم هو العالم ، وجعل أحدهما هو  
الآخر . هو من البدع التي تضلل جمهور المسلمين ، وأن الفلاسفة ليس  
معهم برهان أو دليل يثبت صحة ماذهبوا إليه . وقال : إنهم زلوا  
كالنصارى الذين أرجعوا الصفات إلى صفتي العلم والحياة ، وقالوا إن  
إله ثلاثة من جهة أنه موجود وحى وعالم ، وهو واحد من جهة أن مجموعها  
شيء واحد . (٤)

### ٢ - رد الفلاسفة الصفات الذاتية إلى صفة العلم :-

أرجع الفلاسفة الصفات الذاتية السمعية العقلية كالإرادة والقدرة  
والحياة والحكمة إلى صفة العلم . (٥) وقد شرحوا هذه الصفات بمعنى  
يؤول إلى صفة العلم ، لأن هذه الصفات - في نظرهم - لا تتطلبها واجب  
الوجود الذي يؤمن به هؤلاء الفلاسفة نقلا عن الفكر اليوناني . (٦)

- 
- = بمصر - ٣٨٤/١ ، والمعجم الوسيط - منشورات نفس المجمع - ٢٢/١ .
- (١) انظر الصفدية ١٢٧/١-١٢٨ ، درء التعارض ٢٨٥/١ .
- (٢) القرمطة : نسبة إلى القرامطة ، وهي فرقة باطنية ينتسبون إلى رجل من  
سواد الكوفة اسمه حمدان بن الأشعث ، الذي كان يلقب بقرمط لقرمطة في  
خطه أو في خطوه ، تتلمذ على الداعية الإسماعيلي حسين الأهوازي رسول  
عبيد الله بن ميمون القداح ، وقد قويت شوكة القرامطة في عهد خلفاء  
بني العباس وخاصة المعتز بالله ، فخافوا السبيل ، وقطعوا الطريق على  
الحج ، واستولوا على بلاد كثيرة . انظر تاريخ الطبري ٣٣٧/١-٣٣٨ ،  
الكامل لابن الأثير حوادث سنة ٢٧٨هـ ، وفيات الأعيان ٤٠٩/١ ، اعتقادات  
فرق المسلمين والمشركيين للرازي ص ٧٩ ، الفرق بين الفرق ص ٢٨٢ ، مروج  
الذهب ٢٨٠/٤ . ومقصود ابن تيمية من مصطلح القرمطة : التأويل الباطني  
المنحرف للقرآن الكريم .
- (٣) انظر درء التعارض ٢٨٥/١-٢٨٦ .
- (٤) انظر مناهج الأدلة في عقائد الملة ص ١٦٦-١٦٧ .
- (٥) نظر التعليقات ص ١٩-٢٠ .
- (٦) انظر الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي ص ٥٣٩-٥٤٢ ، ابن سينا بين  
الدين والفلسفة ص ١٨٤-١٨٦ .

فمن صفة الحياة ، يقول الفارابي : " وكذلك في أنه حي وأنه حياة ، فليس يدل بهذين على ذاتين بل على ذات واحدة ، فإن معنى الحي أنه يعقل أفضل معقول بأفضل عقل ، أو يعلم أفضل معلوم بأفضل علم ، كما أنه إنما يقال لنا أحياء أو لا ، إذا كنا ندرك أحسن المدركات بأحسن إدراك " . (١)

ويقول ابن سينا : " فمعنى الحياة منه واحد ، وهو إدراك ، وسبيل إلى الإيجاد . فالحياة منه ليست مما تفتقر إلى قوتين مختلفتين ، حتى تتم بقوتين . فلا الحياة منه غير العلم ، وكل ذلك له بذاته " . (٢)

وعن صفة الإرادة يقول ابن سينا : " لكن واجب الوجود ليست إرادته مغايرة الذات لعلمه ، ولا مغايرة لمفهوم علمه ، فقد بينا أن العلم الذي له هو بعينه الإرادة التي له " . (٣)

وعن صفة الحكمة يقول الفارابي : " وكذلك في أنه حكيم ، فإن الحكمة هي أن العقل يعلم أفضل الأشياء بأفضل علم ، وبما يعقل من ذاته ، ويعلمه يعلم أفضل الأشياء ... " (٤) . ويقول ابن سينا : فالحكيم هو الأول واجب الوجود ، والحكمة تقع على العلم التام ، وعلى الفعل المحكم ، وحكمته علمه بذاته ، فهو حكيم في علمه ، محكم في فعله ، فهو الحكيم المطلق . (٥)

وعن صفة القدرة يقول ابن سينا : " وكذلك قد تبين أن القدرة التي له هي كون ذاته عاقلة لكل عقلا هو مبدأ الكل ، لامتخوذ عن الكل ، ومبدأ بذاته لامتوقف على وجود شيء " . (٦)

ونود أن نضيف هنا أن ابن سينا ابتدع للباري عز وجل صفات من تلقاء نفسه وحسب ما أملاه عليه هواه ، واتباعا منه لفلاسفة اليونان ، ومن هذه الصفات : عاقل ومعقول وعقل ، ثم قام بإرجاع هذه الصفات إلى صفة العلم ، كشأنه في إرجاع جميع الصفات الذاتية إلى العلم . (٧)

وللرد على زعم الفلاسفة أقول : إن العقل يجزم بوقوع التباير في معاني

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ص ١٢ .

(٢) النجاة ص ٢٥٠ .

(٣) المصدر السابق نفسه ، وانظر الهداية ص ٢٧١ .

(٤) آراء أهل المدينة الفاضلة ص ١١ .

(٥) التعليقات - بتصرف - ص ٢١ .

(٦) النجاة ص ٢٥٠ .

(٧) انظر الهداية ص ٢٦٤ .

الصفات ، وكل أحد يعلم أن صفة القدرة ليست هي صفة العلم ، وأن صفة الحياة ليست هي صفة العلم ، فقد يوصف الشيء بالحياة ولا يوصف بالعلم ، وقد يوصف بالعلم ولا يوصف بالقدرة ، وأقوال الفلاسفة - في ردهم الصفات الذاتية للعلم - يردها القرآن الكريم والفطرة والبديهة ، وينقضها سائر أصحاب العقول ، فأقوالهم ليست سوى مغالطات وسفسطة .

فالقرآن الكريم - على سبيل المثال - أثبت في أكثر من آية أن الله يفعل ما يشاء ويختار ، ومن هذه الآيات قوله تعالى : " وربك يخلق ما يشاء ويختار " ( سورة القصص : ٦٨ ) ، وقوله : " إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون " ( سورة النحل : ٤٠ ) ، وقوله : " وإذا شئنا بَدَلْنَا أَمْثَالَهُمْ تَبْدِيلًا " ( سورة الإنسان : ٢٨ ) وقوله : " ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا " ( سورة يونس : ٩٩ ) ومن المعلوم أن الإرادة غير العلم .

وقد اعترف ابن رشد أحد حذاق الفلاسفة بأن رد الصفات المتعددة إلى

معنى واحد هو من الأمور التي يصعب فهمها جدا . (١)

٤ - زعم الفلاسفة أن الصفات الخبرية وردت على سبيل المجاز لا الحقيقة ، وأن ظاهرها يقتضي التشبيه والتجسيم ، وهو غير مراد ، وأن القرآن الكريم ذكرها على سبيل التفهيم للجمهور ليتقرر وجوده في عقولهم ، ولم يذكرها من أجل الاعتقاد بظاهرها . (٢)

#### مناقشة دعوى المجاز في صفات الله التي جاءت في القرآن والسنة :-

لقد ناقش كل من ابن تيمية وتلميذه ابن القيم دعوى المجاز في القرآن الكريم فيما يتعلق بصفات الله وأسمائه (٣) ، وبينا أنه لامجاز في القرآن الكريم . وأن تقسيم اللفظ إلى حقيقة ومجاز اصطلاح مبتدع لم يعرفه أهل

(١) انظر مناهج الأدلة ص ١٦٦ .

(٢) انظر رسالة توضيحية في أمر المعاد ص ٤٤-٥٠ ، اخوان الصفا للدكتور جبور عبد النور ص ٣٥-٣٦ ، درء تعارض العقل والنقل ١١/٥-١٤ ، مختصر الصواعق المرسله ٨٠/١ ، تاريخ الفلسفة في الإسلام لدي بور ص ٢٠٩ ، المذهب الاشراقي بين الفلسفة والدين في التفكير الفلسفي ص ١٤٤ .

(٣) لابن تيمية بحث بعنوان " الرسالة المدنية في الحقيقة والمجاز " ضمن مجموع الفتاوى ٣٥١/٦-٣٧٤ ، وبحث بعنوان " الحقيقة والمجاز " ضمن مجموع الفتاوى ٤٠٠/٢٠-٤٩٩ ، ولابن القيم بحث بعنوان " كسر الطاغوت الثالث وهو طاغوت المجاز " في مختصر الصواعق المرسله ٢/٢-٢٦ .

### القرون الثلاثة المفضلة .

ونذكر هنا بعض ردود ومناقشات شيخ الإسلام وتلميذه على هذه الدعوى :

١ - إن تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز اصطلاح محدث مبتدع ، لم يرد في كلام أهل القرون الثلاثة الأولى من الصحابة والتابعين ، ولم يتكلم به أئمة السلف ، ولا الأئمة الأربعة المشهورون (١) ، وهذا التقسيم مصدره نفاة الصفات من المعتزلة والجهمية ومن سلك طريقهم . (٢)

٢ - إن تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز اصطلاح خاص بمن ابتدعه وأحدثه في اللغة ، إذ لم يكن اصطلاحاً لغوياً ، فهو لم يرد عن أحد من أئمة اللغة والنحو المشهورين .

٣ - إن أصحاب هذا الاصطلاح ومناصري دعوى المجاز لم يستطع أحد منهم أن يبين الفروق الدقيقة بين كل من الحقيقة والمجاز ، حيث إن كل معنى خصّوا به اسم الحقيقة وجد فيما سموه مجازاً ، وكل معنى خصّوا به اسم المجاز وجد فيما سموه حقيقة . فعلى هذا يكون التقسيم مجانباً للصواب وغير صحيح .

٤ - إن دعوى المجاز في القرآن الكريم توهم المعاني الفاسدة للألفاظ التي زعم فيها إرادة المجاز ، كما تؤدي إلى نفي ما أثبتته الله عز وجل من المعاني الثابتة ، والقول بالمجاز فيه تعطيل لصفات الله عز وجل ، والحاد في آياته وأسمائه . (٣)

٥ - إن صرف الصفات الواردة في الكتاب والسنة عن ظاهرها وحقيقتها المفهومة منها إلى المجاز المراد لابد له من أربعة أشياء :

" أحدها : أن ذلك اللفظ مستعمل بالمعنى ، لأن الكتاب والسنة وكلام السلف جاء باللسان العربي . ولا يجوز أن يراد بشيء منه خلاف لسان العرب أو خلاف الألسنة كلها ، فلا بد أن يكون ذلك المعنى المجازي ما يراد به اللفظ ، وإلا فيمكن كل مبطل أن يفسر أي لفظ بأي معنى سنع له ، وإن لم يكن له أصل في اللغة .

الثاني : أن يكون معه دليل يوجب صرف اللفظ عن حقيقته إلى مجازه ،

---

(١) الأئمة الأربعة المشهورون هم : أبو حنيفة النعمان بن ثابت ، مالك بن أنس الأصبحي ، محمد بن إدريس الشافعي ، أحمد بن حنبل رحمهم الله تعالى جميعاً .

(٢) انظر مجموع الفتاوى ٤٥١/٢٠ - ٤٥٣ .

(٣) انظر المصدر السابق ص ٤٥١ - ٤٥٨ ، الإيمان لابن تيمية ص ٩٢ - ١٠٣ ، مختصر الصواعق المرسله ٨٥/٢ .

وإلا فإذا كان يستعمل في معنى بطريق الحقيقة ، وفي معنى بطريق المجاز ، لم يجر حمله على المعنى المجازي بغير دليل يوجب الصرف بإجماع العقلاء ، ثم إن ادعى وجوب صرفه عن الحقيقة فلا بد له من دليل قاطع عقلي أو سمعي يوجب الصرف . وإن ادعى ظهور صرفه عن الحقيقة فلا بد من دليل مرجح للحمل على المجاز .

الثالث : إنه لا بد من أن يسلم ذلك الدليل - الصارف - عن معارض ، وإلا فإذا قام دليل قرآني أو إيماني يبين أن الحقيقة مرادة امتنع تركها ، ثم إن كان هذا الدليل نصا قاطعا لم يلتفت إلى نقيضه . وإن كان ظاهرا فلا بد من الترجيح .

الرابع : إن الرسول صلى الله عليه وسلم إذا تكلم بكلام وأراد به خلاف ظاهره وضد حقيقته فلا بد أن يبين للأمة أنه لم يرد حقيقته ، وأنه أراد مجازه ، سواء عينه أو لم يعينه لاسيما في الخطاب العلمي الذي أريد منهم فيه الاعتقاد والعلم ، دون عمل الجوارح ، فإنه سبحانه وتعالى جعل القرآن نوراً وهدىً وبياناً للناس وشفاءً لما في الصدور ، وأرسل الرسل ليبين للناس ما نزل إليهم ، وليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ولئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل .

ثم هذا الرسول الأمي العربي بعث بأفصح اللغات وأبين الألسنة والعبارات ، ثم الأمة الذين أخذوا عنه كانوا أعمق الناس علماً ، وأنصحهم للأمة ، وأبينهم للسنة ، فلا يجوز أن يتكلم هو وهؤلاء بكلام يريدون به خلاف ظاهره إلا وقد نصب دليلاً يمنع من حمله على ظاهره ...

ولا يجوز أن يحيلهم على دليل خفي لا يستنبطه إلا أفراد الناس ، سواء كان سمعياً أو عقلياً ، لأنه إذا تكلم بالكلام الذي يفهم منه معنى وأعاده مرات كثيرة ، وخاطب به الخلق كلهم ، وفيهم الذكي والبليد ، والفقيه وغير الفقيه . وقد أوجب عليهم أن يتدبروا ذلك الخطاب ويعقلوه ، ويتفكروا فيه ويعتقدون موجهه ، ثم أوجب أن لا يعتقدوا بهذا الخطاب شيئاً من ظاهره ، لأن هناك دليلاً خفياً يستنبطه أفراد الناس يدل على أنه لم يرد ظاهره ، كان هذا تدليسا وتلبيسا ، وكان نقيض البيان وضد الهدى وهو بالالفاز (١) والأحاجي (٢) أشبه منه بالهدي والبيان " (٣)

(١) الفاز : جمع لغز . واللغز : مثل المعنى إلا أنه يجيء على طريقة

السؤال . التعريفات ص ٢٠٢ .

(٢) الأحاجي : الفاز .

(٣) مجموع الفتاوى - رسالة الحقيقة والمجاز - ٣٦٠-٣٦٢ .



وأما الزعم بأن ظاهر ماورد في القرآن من الصفات غير مراد ، لأن  
 ظاهرها التشبيه والتجسيم ، والقرآن جاء به لإفهام الجمهور واقناعهم ، فإن  
 ابن تيمية يرد عليه ضمن رده على كلام ابن سينا الذي جاء في كتابه " رسالة  
 أضحوية في أمر المعاد " ، حيث تناول ابن سينا فيه توحيد الصفات بأسلوب  
 يدل على الجهل بالله عز وجل ، وبما أنزله في القرآن الكريم بشأن توحيده  
 وعبوديته .

ويحسن هنا أن ننقل بعضاً من كلام ابن سينا الذي يتعلق بموضوع الصفات  
 ثم نأتي بمناقشة وردود ابن تيمية عليه .

١ - يقول ابن سينا : إن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يبين ماهو الحق  
 في نفسه من معرفة الله وتوحيده . وإنما ذكر ذلك على سبيل التخييل  
 والإيهام كي ينتفع به جمهور الناس لأنه مناسب لمستواهم العقلي . (١)  
 رد ابن تيمية عليه :

إن قول ابن سينا زعم باطل ، فالقرآن الكريم مملوء بالآيات التي  
 تبين أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد هدى الخلق وبين لهم الحق فيما  
 يجب عليهم من العلم بالله وتوحيده وعبادته . وأنه عليه الصلاة والسلام  
 أخرجهم من الظلمات إلى النور ، ومن الجاهلية إلى الإسلام ، ومن هذه  
 الآيات قوله تعالى : " هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين لحق ليظهره  
 على الدين كله " ( سورة التوبة : ٣٣ ) ، وقوله " كتاب أنزلناه  
 إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم " ( سورة  
 إبراهيم : ١ ) ، وقوله : " قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي  
 به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور  
 بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم " ( سورة المائدة : ١٥-١٦ ) ،  
 وقوله " وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ماكنت تدري ما الكتاب ولا  
 الإيمان ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا وإنك لتهدي إلى  
 صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات والأرض " ( سورة  
 الشورى : ٥٢-٥٣ ) ، وقوله " ألم ذلك الكتاب لاريب فيه هدى  
 للمتقين " ( سورة البقرة : ١-٢ ) ، وقوله : " وأنزلنا عليك  
 الكتاب تبياناً لكل شيء " ( سورة النحل : ٨٩ ) ، وقوله : " ولكن  
 تمديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء " ( سورة يوسف : ١١١ ) ، وقوله  
 " قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا اليكم نوراً مبيناً " ( سورة

النساء : ١٧٤ ) ، وقوله " فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا  
النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون " ( سورة الاعراف : ١٥٧ ) ،  
وقوله : " ما كان الله ليضل قوما بعد إذ هداهم حتى يبين لهم  
ما يتقون " ( سورة التوبة : ١١٥ ) . (١)

وأيضا : " إن من المعلوم أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يتكلم  
مع أحد بما يناقض ما أظهره للناس ، ولا كان خواص أصحابه يعتقدون فيه  
نقيض ما أظهره للناس ، بل كل من كان به أخى وبحاله أعرف ، كان أعظم  
موافقة له وتصديقا له على ما أظهره وبينه ، فلو كان الحق في الباطن  
خلاف ما أظهره ، للزم : إما أن يكون جاهلاً به ، أو كاتماً له عن الخاصة  
والعامة ، ومظهر خلافه للخاصة والعامة .

وكل من كان عارفا بسنته وسيرته علم أن ما يروى خلاف هذا فهو مختلق  
كذب مثل ما يذكره بعض الرافضة (٢) عن علي أنه كان عنده علم خاص باطن  
يخالف هذا الظاهر " . (٣)

٢ - يقول ابن سينا : إن في القرآن الكريم من الألفاظ ما لا يحتمل إلا معنى  
واحداً ، ولا يمكن فيها استعمال المجاز والاستعارة ، مثل قوله تعالى :  
" هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام " ( سورة  
البقرة : ٢١٠ ) ، وقوله : " هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو  
يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك " ( سورة الأنعام : ١٥٨ ) . (٤)

(١) انظر درء التعارض ٢٤/٥-٢٥

(٢) الرافضة : تسمية تطلق على الشيعة الذين قالوا بإمامة علي رضي الله  
عنه بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم نصا ووصية ، وهي ثابتة في  
ذريته ، ولاتخرج منهم إلا تقيه من عندهم ، أو بظلم من غيرهم ، وسموا  
رافضة لكونهم رفضوا إمامة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ، أو لكونهم  
رفضوا زيد بن علي بن الحسين عندما أراد الخروج على الخليفة الأموي  
هشام بن عبد الملك ، لأن زيدا ترحم على أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ،  
فقالوا له رفضناك ، فقال لهم : رفضتموني ، فسمّوا رافضة . انظر الملل  
والنحل ص ١٤٦ ، مقالات الاسلاميين ١/٨٨-٨٩ ، التبصير في الدين ص ١٧-١٨ ،  
اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص ٥٢ ، منهاج السنة النبوية  
٣٤/١-٣٥ .

(٣) المصدر السابق ص ٢٥ .

(٤) انظر رسالة أضحية في أمر المعاد ص ٤٧ .

رد ابن تيمية :

إن ابن سينا يعترف هنا أن المجاز والاستعارة غير واردة هنا ، بل المعنى المطلوب هو حقيقته الظاهرة من اللفظ الوارد في الآية ، وهذا الاعتراض حجة عليه وعلى أمثاله من نفاة الصفات ، وموافقة النفاة له لاتنفعهم ولاتنفعه ، فإن ذلك حجة جدلية وليست علمية ، وإذا ثبت أن العقل الصريح يوافق النقل الصحيح دل هذا على فساد قوله وقولهم . (١)

٣ - زعم ابن سينا أن القرآن لم ترد فيه إشارة الى التوحيد . (٢)

رد ابن تيمية :

إن هذا كلام صحيح فالقرآن الكريم ليس فيه إشارة إلى توحيد ابن سينا وإخوانه من نفاة الصفات ، وهذا دليل على بطلان توحيدهم وفساده ، وأن من وافقهم عليه فهو جاهل ضال . (٣)

٤ - يقول ابن سينا : " ثم هب أن هذه كلها ( أي النصوص ) مأخوذة على الاستعارة ، فأين النصوص المشيرة إلى التصريح بالتوحيد المحض ، الذي يدعوا إليه حقيقة هذا الدين القيم المعترف بجلالته على لسان حكماء العالم قاطبة " . (٤)

رد ابن تيمية :

" كلام صحيح ، لو كان ما قالته النفاة حقا ، فإنه حينئذ على قولهم لا يكون التوحيد الحق قد بين أصلا ، وهذا ممتنع ، وهو أضل منهم حيث زعم أن الرسل أيضا لم تبين التوحيد ، بل ذكروا ما يناقض التوحيد لينقاد لهم الجمهور في صلاح دنياهم " . (٥)

ويضيف : إن توحيد ابن سينا وأمثاله من أفسد الأقوال التي يعلم بصريح العقل فسادها . (٦) ويمكن أن نرد على ابن سينا بقولنا : إن التوحيد المحض الذي يقوم على تجريد الذات الإلهية من صفات الكمال الواجبة لها ، هو توحيد الفلاسفة الوثنيين من أهل اليونان وغيرهم ، وهو توحيد الفلاسفة أمثالك . وهذا التوحيد لم تتعرض الكتب السماوية إلى الإشارة

(١) در' التعارض - بتصرف - ٣١-٣٠/٥ .

(٢) انظر رسالة أضحوية في أمر المعاد ص ٤٥ .

(٣) در' التعارض - بتصرف - ٣٠/٥ .

(٤) رسالة أضحوية في أمر المعاد ص ٤٨ .

(٥) در' التعارض ٣١/٥ .

(٦) المصدر السابق - بتصرف - .

إليه ، لأنه لا صلة بين الوثنية التي جاءت بالتوحيد المحض ، والكتب السماوية التي جاءت بالتوحيد الحق الذي من أنواعه توحيد الأسماء والصفات . وهذا التوحيد لا يتحقق إلا بإثبات الصفات التي جاءت في الكتاب والسنة دون تشبيه أو تمثيل أو تكييف أو تحريف .

هـ - يقول ابن سينا : " وأين الإشارة إلى الدقيق من المعاني المستندة إلى علم التوحيد : مثل : إنه عالم بالذات ، أو عالم بعلم ، قادر بالذات ، أو قادر بقدرة ، واحد على كثرة الأوصاف ، أو قابل لكثرة ، تعالى الله عن ذلك بوجه من الوجوه ، متحيز بالذات ، أو منزّه عن الجهات " . (١)

رد ابن تيمية :

تضمن رد ابن تيمية على قول ابن سينا النقاط التالية :

(أ) إن خطاب ابن سينا الذي بدأ به قوله السابق هو لمن وافقه على إلحاده وضلّاله من نفاه الصفات ، حيث ظن أن تعطيل الصفات هو التوحيد ، وأن الله عز وجل لا علم له ولا قدرة ، ولا إرادة ، ولا أي صفة من الصفات الشبوتية .

وأما أهل الإثبات فانهم يعلمون أن القرآن الكريم بين دقائق التوحيد الذي بعث الله به رسله عليهم السلام وأنزله في كتبه المقدسة . ففي القرآن كثير من الآيات التي أخبرت عن صفات الكمال اللازمة لله ، فصفة العلم مثلا ذكرها الله في أكثر من آية . قال تعالى : " ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء " ( سورة البقرة : ٢٥٥ ) ، وقال : " أنزله بعلمه " ( سورة النساء : ١٦٦ ) ، وقال : " وما نخرج من ثمرات من أكمامها وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه " ( سورة فصلت : ٤٧ ) ، وأخبر الله تعالى عن قوته بقوله : " إن الله هو الرازق ذو القوة المتين " ( سورة الذاريات : ٥٨ ) ، وقال تعالى : " والسما بينناها بأيدي " ( سورة الذاريات : ٤٧ ) ، والأيد هي القوة ، وقال تعالى : " أولم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة " ( سورة فصلت : ١٥ ) وقد صح عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال : " اللهم إني استخيرك بعلمك واستقدرك بقدرتك " (٢) . (٣)

(١) رسالة أضحية في أمر المعاد ص ٤٨-٤٩ .

(٢) الحديث رواه جابر بن عبد الله رضي الله عنه ، وأخرجه البخاري ٧٠/٢ ، في التهجد ، باب ماجاء في التطوع مشنى مشنى ١٠١/٨ ، في الدعوات ، باب الدعاء عند الاستخارة ، ١٤٥/٩ ، كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى " قل هو القادر " .

(٣) درء التعارض - بتمرف - ٣٣/٥ .

(ب) إذا كان يظن ابن سينا أن قوله : عالم بالذات أو عالم بعلم ، معناه أن الذات التي لا تكون إلا عالمة قادرة ، يمكن وجودها مجردة عن صفتي العلم والقدرة كما يزعم النفاة ، فإن قوله هذا قول ضال متناقض ، لأن اثبات عالم بلا علم ، وقادر بلا قدرة ، وحي بلا حياة ، وسميع بلا سمع ، أي إثبات موصوف بلا صفة ، مما يعلم فساده بالضرورة سمعا وعقلا . (١)

وإذا كان العقل والسمع لا يدلان على فساده وبطلانه فإنه لا طريق إلى معرفة الحق من الباطل . وأما إذا كان يظن ابن سينا أن قوله السابق معناه وجود ذات مجردة عن العلم ، وأن صفة العلم زائدة عليها ، فهذا ظن فاسد ، لأن الذات المجردة عن الصفات لا وجود لها إلا في الذهن لاحقيقة لها في الأميان ، لأن الذي في الخارج ذات لها صفات . (٢)

(ج) وأما قول ابن سينا : " واحد على كثرة الأوصاف ، أو قابل لكثرة ، تعالى الله عن ذلك بوجه من الوجوه " فإنه يرد عليه بأن القرآن الكريم مملوء بالآيات التي تثبت الصفات لله تعالى ، ولم ينازع اثنان من العقلاء أن النصوص القرآنية ليست دالة على نفي الصفات ، بل النصوص دالة على اثباتها ، وغاية ما يزعمه الفلاسفة نفاة الصفات أن ظاهر هذه النصوص غير مراد ، وأنه يمكن تأويله للدليل المعارض لهذا الظاهر . (٣)

إن العلم باثبات الصفات لله تعالى علم ضروري دلت عليه النصوص القرآنية والأحاديث النبوية ، وهذا العلم أبلغ وأوضح من العلم بكثير من الأحكام المعلومة عند الخاصة دون العامة ، مثل ميراث الجدة ، وتحريم المرأة على عمتها وخالتها ، وسجود السهو ، والعلم بإثبات صفاته تعالى هو من العلم العام الذي يشترك فيه الخاصة والعامة ، وأن نفاة الصفات لا يعتمدون في التدليل على مذهبهم علي الكتاب والسنة ، وأقوال الصحابة والتابعين ، وأقوال أئمة المسلمين ، وإنما ينقلون أقوالهم في النفي عن أصحاب البدع وأهل التقليد أو المعروفين بالحادهم وفساد معتقداتهم . (٤)

(د) وأما قول ابن سينا : " أو قابل لكثرة تعالى الله عن ذلك بوجه من الوجوه " فيرد عليه ابن تيمية بقوله : إن كان يقصد كثرة صفاته تعالى التي دلت عليها آيات القرآن وأسماء الله تعالى ، فإن تنزيه ابن سينا

(١) المصدر السابق نفسه - بتصرف - .

(٢) المصدر السابق - بتصرف - ص ٣٤ .

(٣) المصدر السابق - بتصرف - ص ٥٠ .

(٤) المصدر السابق - بتصرف - ص ٥١-٥٢ .

وإخوانه الفلاسفة الله عنها مثل تنزيه المشركين لله أن يدعى ويعبد بدون واسطة ، أو تنزيههم له أن يرسل رسولا من البشر ، أو تنزيههم له عن أن يكون إلها واحداً (١) . وأيضا : إن الذات المجردة عن الصفات لاوجود لها إلا في الذهن ، ولفظ " ذات " تأنيث " ذو " ، ولاتستعمل إلا مضافة ، و " ذات " معناها : صاحبة ، قال تعالى : " إن الله عليم بذات الصدور " ( سورة آل عمران : ١١٩ ) ، وقال : " فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم " ( سورة الأنفال : ١ ) ، ثم استعمله أهل الكلام بالتعريف فقالوا : " الذات " أي صاحبة ، والمعنى صاحبة الصفات . وعلى هذا فيكون تقدير الذات المستلزم لإضافة الصفات دون إضافتها ممتنع ، وهذا ما أثبتته ابن سينا وأمثاله من ملاحدة الفلاسفة ، الذين جعلوه وجوداً مطلقاً إما بشرط النفي ، وإما بشرط الإطلاق ، ومن المعلوم إن المطلق بشرط الإطلاق موجود في الأذهان فقط ولا وجود له في الخارج ، فكيف بالمطلق المشروط بالنفي ؟ انه أبعد في الوجود من المطلق بشرط الإطلاق . (٢)

(هـ) وأما قوله : " متحيز بالذات أو منزّه عن الجهات " . فيرد عليه ابن تيمية بقوله : هذا من الحجج على نفاة الصفات ، فالكتب الإلهية وصفته بالعلو والفوقية ، ولم تنف أن يكون الله فوق العالم كما يزعم نفاة الصفات . فالقرآن الكريم مملوء بالآيات التي تبين علو الله على خلقه واستواؤه على عرشه ، ومن هذه الآيات قوله تعالى : " وأن ما يدعون من دونه هو الباطل وأن الله هو العلي الكبير " ( سورة الحج : ٦٢ ) ، وقوله : " له ما في السموات وما في الأرض وهو العلي العظيم " ( سورة الشورى : ٤ ) ، وقوله : " إليه يعبد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه " ( سورة فاطر : ١٠ ) ، وقوله : " تعرج الملائكة والروح إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة " ( سورة المعارج : ٤ ) وقوله : " ذلك بأن الله نزل الكتاب بالحق " ( سورة البقرة : ١٧٦ ) وقوله : " إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون " ( سورة الحجر : ٩ ) وقوله : " وبالحق أنزلناه وبالحق نزل " ( سورة الاسراء : ١٠٧ ) وقوله : " ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلاً " ( سورة الفرقان : ٢٥ ) ، وقوله : " ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى إلا تذكرة لمن يخشى تنزيلاً ممن خلق الأرض والسموات العلى الرحمن على العرش استوى "

(١) المصدر السابق نفسه - بتصرف - ص ٥٢ .

(٢) المصدر السابق - بتصرف - ص ٤٥٥ .

( سورة طه : ١٥ ) ، هذه الآيات وغيرها في القرآن كثير تثبت أن الله تعالى هو العلي الأعلى ، وأنه يصعد اليه الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ، وأن الملائكة والروح تعرج اليه ، وأن القرآن الكريم منه منزل ، والملائكة تنزل من عنده ، وأنه مستو على عرشه بائن من خلقه . فالقرآن الكريم بين علوه تعالى ومباينته لخلقه أتم بيان وأوضحه . (١)

ويضيف ابن تيمية : " وأما لفظ ( التحيز ) و ( الجهة ) فلفظان مجملان ، ومراد النفاة منهما غير المراد في اللغة المعروفة ، فإن المتحيز اسم فاعل من تحيز فهو متحيز .. والتحيز ما يحوز الشيء ويحوطه ، والمفهوم من ذلك في اللغة الظاهرة أن يكون هناك شيء موجود يحوز غيره . ولاريب أن الخالق مباين للمخلوقات ، عال عليها ، كما دلت عليه النصوص الإلهية ، واتفق عليه السلف والأئمة ، وفطر الله تعالى على ذلك خلقه ، ودلت عليه الدلائل العقلية . وإذا كان كذلك وليس ثم موجود إلا خالق ومخلوق ، فليس وراء المخلوقات شيء موجود يكون حيزا لله تعالى ، فلا يجوز أن يقال : هو متحيز بهذا الاعتبار " . (٢)

ويضيف : " وكذلك لفظ ( الجهة ) لفظ مجمل ، فإن الناطقين به من أهل الكلام والفلسفة ، قد يريدون بلفظ ( الجهة ) أمرا وجوديا .. وقد يريدون بلفظ ( الجهة ) ما يكون معدوما ، كما وراء الموجودات . فقول القائل : إن الحق في جهة . إن أراد به ماهو موجود مباين له ، فلا موجود مباين له إلا مخلوقاته ، فإذا كان مباينا لمخلوقاته فكيف تكون محتوية عليه ؟ وإن أراد بالجهة مافوق العالم ، فلاريب أن الله فوق العالم ، وليس هناك إلا هو وحده ، وليس فوق المخلوقات إلا خالقها ، وهو العلي الأعلى " . (٣)

هـ - اشباتهم صفات لم يرد بها الشرع ولم يدل عليها العقل :-

لقد اطلق الفلاسفة على الله عز وجل صفات من تلقاء أنفسهم ، لم يصف الله تعالى بها نفسه في كتابه العزيز ، ولا وصفه بها رسوله صلى الله عليه وسلم ، ولم يرد على لسان أحد من الصحابة والتابعين ، ولم يقل بها أحد من الأئمة والعلماء .

وتبدو هذه الصفات - وبصورة واضحة - أنها مشعرة بالضعف والنقص ، والعقلاء من الناس ينزهون أنفسهم عن الاتصاف بكثير من هذه الصفات . ومن هذه الصفات :

(١) درء التعارض - بتصرف - ٥٥/٥ .

(٢) نفس المصدر ص ٥٨-٥٩ .

## ١ - البساطة :

ويريدون بها عدم تركبه من أي معنى من معاني التركيب ، فلا يتركب من الأجزاء ، ولا من جنس أو فصل ، ولا من مادة أو صورة ، وليس هو جسم ولا مادة جسم ، ولا صورة جسم ، ولا مادة معقولة لصورة معقولة ، ولا صورة معقولة في مادة معقولة ، وهو مقدّس عن الكم والكيف والمكان والزمان ، والتغيير والوضع . (١)

## ٢ - تام وليس له حالة منتظرة :

ومراد الفلاسفة من ذلك أنه كمال كله ، وهو تام كامل ، وفعله ليس ناقصا . ولا مقوّم له ، ولا موضوع ، ولا عوارض له ، وهو الكل وحده . (٢) في كتاب النجاة وتحت عنوان : " فصل في إن الواجب تام وليس له حالة منتظرة " . (٣) يقول ابن سينا : " إن واجب الوجود لا يتأخر عن وجوده وجود منتظر ، بل كل ما هو ممكن له فهو واجب له ، فلا له إرادة منتظرة ، ولا طبيعة منتظرة ، ولا علم منتظر ، ولا صفة من الصفات التي تكون لذاته منتظرة " أي أن ابن سينا يرى أن صفات الله تعالى ثابتة له أزلا ، وكل ماله دفعة واحدة ، فإرادته فعلت كل ما يريد أزلا ، وكذلك علمه تم له في الأزل ، فلا إرادة له متجددة ، ولا علم له متجدد ، ولا صفة من صفاته متجددة أو حادثة . (٤)

## ٣ - عقل وعقل ومعقول :

ذهب الفلاسفة إلى أن هذه الصفات ثابتة له لأنه واجب الوجود ، ولأنه خلو من الامكان ، أي خلو من المادة وعلائقها وهو غير محتاج إليها ألبتة . يقول ابن سينا : مادام واجب الوجود خلوا من المادة فهو عقل صرف ، وإذا كان عقلا بالفعل فهو عاقل ومعقول ، هو عاقل لأن من طبيعة العقل أن يكون عاقلا ، وهو معقول لأنه يعقل ذاته . وهذه المعاني كلها فيه

- 
- (١) انظر آراء أهل المدينة الفاضلة ص ٣ ، النجاة ص ٢٢٧-٢٢٨ ، الهداية ص ٢٦٣-٢٦٤ ، الفوز الأمغر لابن مسكويه ص ٣٢ ، درء التعارض ١/٢٨٣-٢٨٤ ، فلاسفة الإسلام د. فتح الله خليف ص ٥١ .  
 (٢) انظر فصوص الحكم للفارابي ص ٥٤ .  
 (٣) كتاب النجاة ص ٢٢٨-٢٢٩ .  
 (٤) انظر فلاسفة الإسلام ص ٥٢ .



بمعنى واحد ، وذات واحدة وجوهر واحد . (١)

٤ - عشق وعاشق ومعشوق :

قالت الفلاسفة الله عشق ، والعشق هو صريح الذات والوجود ، وليس هو صفة زائدة على الذات وليس صفة متكررة ولا متغايرة ، والله عاشق من حيث كونه عاقلا لذاته . (٢)

ولابن سينا رسالة بعنوان " رسالة في العشق " (٣) يشرح فيها معنى العشق ، ويبين الفرق بين العشق الغريزي الموجود في الإنسان والعشق الذي هو صفة لله تعالى . (٤)

٥ - ملتذ ولذيذ ولاذ :

ومن صفاته عند الفلاسفة أنه لذيق بذاته ، واللذة - عندهم - هي إدراك الخير الملائم ، ولذته ليست انفعالية بل لذة فعلية كمالية . (٥)  
تلك هي الصفات التي ابتدعتها الفلاسفة لواجب الوجود ، وهذه الصفات وغيرها هي وجوده تعالى شيء واحد ، بل هي نفس وجوده مع إضافة أو سلب ، أو إضافة وسلب معاً ، فليست صفات ثبوتية زائدة على الذات ، أو شيئاً غير الذات ، وصفاتهم السلبية مثل قولهم : ليس بجسم ولا متحيز ، وليس بمحدث ولا متحرك ، ولا بمتكرر . وغير ذلك من الصفات المسبوبة بحرف السلب . (٦)  
والملاحظ كثرة صفات السلب عند الفلاسفة ، وقد زعموا أن حرف السلب أليق الأشياء بالأمور الإلهية ، وأشبهها بأن تستعمل فيها . (٧) وهم في ذلك

(١) انظر آراء أهل المدينة الفاضلة ص ١٠ ، عيون المسائل ص ٢٣-٢٤ ، السياسة المدنية ص ٣٥ ، النجاة ص ٢٤٥ ، الهداية ص ٢٦٣-٢٦٤ ، عيون الحكمة ص ٥٨ ، فلاسفة الإسلام ص ٥٤ ، ثورة العقل في الفلسفة الإسلامية ص ١٠١-١٠٢ .

(٢) انظر آراء أهل المدينة الفاضلة ص ١٨ ، عيون المسائل ص ٢٣-٢٤ ، الهداية ص ٢٦٤-٢٦٥ ، النجاة ص ٢٤٥ ، ثورة العقل في الفلسفة الإسلامية ص ١٠٥ .

(٣) ضمن رسائل ابن سينا في أسرار الحكمة المشرقية ١/٣-٢٧ .

(٤) انظر رسالة في العشق ص ١٨-٢٧ ، الهداية - الحاشية - ص ٢٦٤ .

(٥) انظر النجاة ص ٢٤٥-٢٤٦ ، الهداية ص ٢٦٥ .

(٦) انظر عيون المسائل ص ٥ ، النجاة ص ٢٢٨ ، نهاية الإقدام للشهرستاني ص ١٢٨ ، الرسالة التدمرية ص ١٢ ، درء التعارض ١/٢٨٣-٢٨٤ ، مجموع الفتاوى

١٢/٣٥١ ، شرح القصيدة النونية لهراس ٢/٤٣٣ .

(٧) انظر الفوز الأمغر ص ٣٢ .

كالمعتزلة الذين نفوا الصفات وزعموا أن هذا هو التوحيد الحق .  
 وأما صفاته علي سبيل الإضافة مثل قولهم : إنه مبدأ الكائنات وعلّة  
 الموجودات ، وأما صفاته المركبة من السلب والإضافة مثل قولهم : عقل  
 وعاقل ومعقول . ومنتهى قول الفلاسفة في الصفات : أن وجود الله تعالى  
 مشروط بسلب كل أمر ثبوتي ، أي هو الوجود المطلق بشرط الإطلاق .

ويوضح ابن سينا معنى اتصاف الله بالسلب أو الإضافة فيقول : " فهذه  
 المعاني لاتتكرر في ذاته ، وان تغايرت فتتغاير بإضافات يلحقها الذهن  
 بذاته ، فإذا اقترن المعنى بإضافة كان غيره بإضافة أخرى ، أو بسلب  
 إضافة ، أو بغير إضافة ، ونحن لانمنع أن يكون للأول اضافات كثيرة ،  
 وكذلك سلوب عنه كثيرة . يتبع كل سلب منها اسم وجودي ، كالوحدة فإنها  
 تقال عليه بمعنى أنه موجود لاجزء له ، أو لانظير له " (١)

ويذكر ابن سينا أمثلة من الصفات التي تثبت معنى وجودي مسبوق بحرف  
 السلب ، وهي لاتوجب عند الفلاسفة كثرة في ذاته ، ولاتوجب لذاته أجزاء .  
 يقول : " ثم الصفات الأخرى يكون بعضها المتعين فيه هذا الوجود مع  
 إضافة ، وبعضها هذا الوجود مع السلب ، وليس ولا واحد منها موجبا في  
 ذاته كثرة ألبتة ولا مغايرة ، فاللواتي تخالط السلب أنه لو قال قائل  
 في الأول ( بلا تحاشي ) إنه جوهر لم يعن إلا هذا الوجود وأنه مسلوب عنه  
 الكون في الموضوع ، وإذا قال له واحد لم يعن به إلا الوجود نفسه  
 مسلوبا عنه القسمة بالكم أو القول أو مسلوبا عنه الشريك ، وإذا قيل  
 عقل ومعقول وعاقل لم يعن بالحقيقة إلا أن هذا الوجود مسلوبا عنه جواز  
 مخالطة المادة وعلاقتها مع اعتبار إضافة ما . وإذا قيل له أول لم يعن  
 إلا إضافة هذا الوجود إلى الكل .

وإذا قيل له قادر لم يعن به إلا أنه واجب الوجود مضافاً إلى أن  
 وجود غيره إنما يصح عنه على هذا النحو الذي ذكر ، وإذا قيل له حي لم  
 يعن إلا هذا الوجود العقلي مأخوذاً مع الإضافة إلى الكل المعقولة  
 بالقصد الثاني إذ الحي هو الدراك الفعال .

وإذا قيل مريد لم يعن إلا كون واجب الوجود مع عقليته أي سلب المادة  
 عنه مبدأ لنظام الخير كله ، وهو يعقل ذلك فيكون هذا مؤلفاً من إضافة  
 وسلب . . ( ٢ )

(١) الهداية ص ٢٧٣ ، وانظر قريبا منه عيون الحكمة ص ٥٩ .

(٢) النجاة ص ٢٥١ .

ويذهب ابن سينا إلى أن السلوب لا تثبت معاني وإن سميت بأسماء وجودية ، وإلا كان للشيء الواحد سلوب بلا نهاية في إضافة معان بلا نهاية ، كالوحدة التي هي سلب الجزء أو سلب النظير . (١)

وقد زعم الفلاسفة أن الذي اضطرهم إلى حرف السلب هو مباينته تعالى مباينة تامة لجميع الخلق عن أي نوع من أنواع الاشتراك . (٢)

### المناقشة :

إن الصفات التي ابتدعتها الفلاسفة الإسلاميون لله عز وجل . إنما جاءت بها من الفكر الفلسفي اليوناني الذي يدينون له بالتبعية والولاء . وهذا يدل على أن التصور الإسلامي لدى هؤلاء الفلاسفة - مع كونهم منتسبين للإسلام - ليس واضحاً فحسب بل هو تصور مليء بالآوهام والأكدار .

وفي اعتقادي أن الفلاسفة الإسلاميين لم يخوضوا في أسماء الله وصفاته عن جهل بما يستحقه الله عز وجل من التقديس والكمالات ، إنما جاء خوضهم نتيجة انتمائهم لمذاهب فاسدة بعيدة عن هدى الإسلام ، فابن سينا مثلاً ينتمي للمذهب الاسماعيلي الباطني الذي مافتى يكيده للإسلام عن طريق تشويه العقائد الإسلامية وإشارة الشبهات اللاحادية فيها .

إن المسلم يؤمن بأن أسماء الله تعالى وصفاته توقيفية ، وليست خاضعة للآهواء والتخيل ، ولا مجال فيها للاختراع والابتداع ، ولا يمكن بحال من الأحوال أن نطبق مافي الفكر الوثني سواء كان يونانياً أم عربياً على عقائدنا الإسلامية . يقول الله عز وجل : " ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون " ( سورة الاعراف : ١٨٠ )

وقد وردت أسماء الله وصفاته في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة ، والتزيد على هذين المصدرين في تحديد الأسماء والصفات أمر لا يقره الدين الإسلامي .

إن إطلاق الفلاسفة صفات السلوب على الله عز وجل التي تتضمن نفي الصفات المماثلة للمخلوقين مع كثرة هذه الصفات يخالف طريقة الكتاب والسنة . فإن الكتاب والسنة جاء فيهما النفي بصورة إجمالية ، وإنما جاء التفصيل في اثبات الصفات لله عز وجل . وقد سلك سلف الأمة هذا المنهج ، فأثبتوا الصفات إثباتاً مفصلاً ، ونفوا نفيّاً مجملًا مما لا يليق بالله عز وجل من الصفات . (٣)

(١) انظر الهداية ص ٢٧٣ .

(٢) انظر الفوز الأمغر ص ٣٣ .

(٣) انظر الرسالة التدمرية ص ١١/٨ .

إن الصفات السلبية التي أطلقها الفلاسفة على الله مثل قولهم : لا داخل العالم ولا خارجه ، ولا يشار إليه ، ولا هو جسم ، ولا هو في جهة وغيرها هي من صفات الممتنع التي تستلزم عدم وجود الموصوف بهذه الصفات وأمثالها ، والفطرة السليمة والعقل الصريح يعلم أن هذه الصفات لا يوصف بها الموجود بل هي صفات المعدوم الممتنع وجوده . (١)

إن وصف الله عز وجل بالصفات السلبية والإضافية وحدها فيه تكذيب ببعض ما جاء به الرسل عليهم السلام ، وفيه أيضا موافقة لصنيع فرعون زعيم الكفار الذي أنكر وجود الله عز وجل ، لأن نفي الصفات الثبوتية اللازمة لله تعالى مع وصفه بالسلوب والإضافات معناه في النهاية انكار وجوده تعالى .

فالفلاسفة موافقون لفرعون الذي كذب موسى عليه السلام في أن الله عز وجل فوق السموات . قال تعالى : " وقال فرعون يا هامان ابن لي صرحا لعلي أبلغ الأسباب أسباب السموات فأطلع إلى إله موسى وإني لأظنه كاذباً وكذلك زين لفرعون سوء عمله وصد عن السبيل وما كيد فرعون إلا في تباب " ( سورة غافر : ٣٦-٣٧ ) ، إن وصف الله تعالى بالبساطة وأنه تام ، وليس له حالة منتظرة ، أخذه الفلاسفة من أرسطو وأفلاطون وأتباعهما من الفلاسفة اليونانيين فالله عند أرسطو فعل محض ، ولا تخالطه قوة ، لأن القوة دليل النقص ، والله كله كمال وكله فعل . (٢) ووصف الله بالسلوب والإضافات مع نفي الصفات الثبوتية عنه انتهى بالفلاسفة إلى أن جعلوه وجودا مطلقا لاتعين له في الخارج ، فقالوا هو الوجود المطلق بشرط الإطلاق ، وهذا الموجود المطلق لا يمكن وجوده في الخارج ، لأن الذي في الخارج لا يكون إلا متعينا بالصفات ، أي لا موجود له إلا في الذهن فقط . (٣)

إن ابتداء الفلاسفة صفات من تلقاء أنفسهم واشباتها لله تعالى يوقعهم في التركيب الذي فروا منه بنفيهم للصفات الثبوتية ، فهم نفوا العلم والإرادة والقدرة وغيرها ، لأنها تستلزم التعدد والتكثر في ذات الله ، ولكونها تقتضي التركيب ، ثم أثبتوا صفات أخرى مثل العقل والعقل والعقول والمعقول ، والعشق والعاشق والمعشوق ، واللذيد والملتذ ، فيقال لهم :

(١) انظر مجموع الفتاوى ١٣/١٤٩-١٥٠ ، مجموع الرسائل الكبرى - رسالة الفرقان - ص ١١٦ .

(٢) انظر شرح القصيدة النونية ٢/٤٣٣ ، فلاسفة الإسلام ص ٥٢ .

(٣) انظر التدمرية ص ١٢ ، شرح القصيدة النونية ٢/٤٣٣ ، ٤٣٦ ، درء التعارض ١/٢٨٦-٢٨٨ ، شرح العقيدة الأصفهانية ص ٥١ .

إثباتكم لهذه الصفات يستلزم التركيب الذي فررت منه ، لكونها صفات متعددة متغايرة . (١)

وقد بين الشهرستاني مايلزم الفلاسفة في مذهبهم من التناقض فقال : " ومن الإلزمات كونه مبدأ وعلة وعاقلا ومعقولا ، فإن كونه واجب الوجود لذاته لايفيد اعتبار كونه مبدأ وعلة ، واعتبار كونه مبدأ وعلة لايفيد اعتبار كونه عقلا وعاقلا ومعقولا ، فان ساغ لكم الحكم بتكثير الاعتبارات ساغ للمتكلم اثبات الصفات ، وتعطيله عن الصفات تعطيل عن الاعتبارات " . (٢)

إن لفظ العشق والعقل واللذة الذي أطلقه الفلاسفة على الله فيه من التشبيه بالمخلوق ، واحتمال النقص والضعف مالا يخفى على عاقل ، وإن هذه الصفات لم تأت بها الكتب السماوية التي أنزلها الله على رسله عليهم السلام . (٣) ومعاني هذه الألفاظ في اللغة العربية قد نفاه الشرع والعقل ، لأن معانيها تدل على باطل في حق الله عز وجل ، وتنزيه الله عز وجل وتعظيمه أمر مطلوب شرعا وعقلا ، فلفظ العقل مثلا معناه في اللغة يدل على عرض ، إما مسمي مصدر عقل يعقل عقلا ، وإما قوة يكون لها العقل ، وهي الغريزة ، والفلاسفة يريدون به غير ذلك ، فالعقل عندهم جوهر مجرد قائم بذاته . والقائم بذاته ليس هو القائم بغيره ، وليس هو العرض . (٤)

وماذهب إليه الفلاسفة من أن العقل والعاقل والمعقول بمعنى واحد وهو عين ذاته ، هو من الأمور الباطلة لغة وعقلا . فلفظ العقل مصدر ، ولفظ العاقل اسم فاعل ، ولفظ المعقول اسم مفعول ، وكذلك بالنسبة للعشق والعاشق والمعشوق ، والتمييز بين معاني هذه الألفاظ أمر معروف في لغات الأمم جميعا ويدركه أصحاب الفطر السليمة . فالعقل مسمى مصدر ، والعاقل مسمى الفاعل ، والمعقول مسمى المفعول . (٥) والفلاسفة أنفسهم يرون أن استعمال هذه الألفاظ فيه من البشاعة مايجب تنزيه الله عنه . (٦) وإذا كانوا يقرون بذلك فيكف يلجأون لاستعمالها في حق الله عز وجل ، ثم يزعمون أن هذا هو التوحيد على الحقيقة .

(١) انظر التدمرية ص ٢٧-٢٨ .

(٢) نهاية الاقدام ص ١٢٨ .

(٣) انظر درء التعارض ٨٢/٥ .

(٤) انظر درء التعارض ١/٢٢٢-٢٢٣ ، ٢٨٥ .

(٥) انظر المصدر السابق ص ٢٨٥-٢٨٦ .

(٦) انظر النجاة لابن سينا ص ٢٤٥ .

## ٦ - دراسة لموقف الفلاسفة من صفتي العلم والكلام :-

لقد اخترت الحديث عن موقف الفلاسفة من صفتي العلم والكلام لأن الفلاسفة ردّوا جميع الصفات إلى صفة العلم ، وتفرع عنها قولهم : إن الله لا يعلم الجزئيات ، وأما صفة الكلام فلعلقتها بالقرآن الكريم المصدر التشريعي الأول .

## أولا : صفة العلم عند الفلاسفة :-

عرفنا فيما سبق أن الفلاسفة ينفون الصفات الشبوتية الواجبة لله عز وجل ، ومن هذه الصفات صفة العلم ، وإذا وردت في مؤلفاتهم صفة العلم فليس مرادهم به أنه صفة قائمة بذاته تعالى ، وليس صفة زائدة عليه ، بل علمه تعالى هو عين ذاته . فالصفة هي الموصوف ، فالعلم هو العالم ، ومعناه عدم غيبته عن ذاته المجردة عن ذاته . ويتحقق علمه تعالى عن طريق تعقله لذاته وللأشياء ولنظام الخير الصادر عنه ، ولأنه تعالى يعلم ذاته فيعلم أنه صدر عنه كل موجود كلي وجزئي بنوع كلي ، والله تعالى يعلم الغير عن طريق ذاته . لأنه مبدأ وعلة ، والعلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول ، وعلمه تعالى سبب في حصول الأشياء لا ناشيء عنها . (١)

ويفرق الفارابي بين علم الله بذاته ، وعلمه بالكل ، فعلمه بذاته ليس مفارقا لذاته بل هو ذاته ، وأما علمه بالكل فهو صفة لذاته ، وليست هي ذاته ، بل لازمة لذاته ، وهذه الصفة فيها الكثرة غير المتناهية بحسب كثرة المعلومات غير المتناهية . (٢) وقد قصد إلى هذا التفريق فجعل علمه تعالى بالكل ليس هو ذاته ، لوجود الكثيرة فيه ، فلو كان علمه بالكل هو ذاته كعلمه بذاته لحدثت في ذاته كثرة ، والكثرة في ذاته محال .

ويوضح كل من الفارابي وابن سينا معنى علمه تعالى وطبيعة هذا العلم يقول الفارابي : " وكذلك الحال في أنه عالم ، فإنه ليس يحتاج في أن يعلم إلى ذات أخرى يستفيد بعلمها خارجة عن ذاته ، ولا في أن يكون معلوما إلى ذات أخرى تعلمه ، بل هو مكتف بجوهره ، فإنه يعلم ، وأنه

(١) نصوص الكلم شرح فصوص الحكم ص ١٢٤ ، التعليقات لابن سينا ص ٦٦-٦٧ ، الهداية لابن سينا ص ٢٦٦ ، حكمة الاشراف للسهروردي ص ١٥٠-١٥١ ، ابن سينا بين الدين والفلسفة د. حمودة غراب ص ١٨١ .

(٢) فصوص الحكم ص ٢١ .

معلوم ، وإنه علم ، فهو ذات واحدة وجوهر واحد ، وكذلك في أنه حكيم ، فإن الحكمة هي أن العقل يعلم أفضل الأشياء بأفضل علم ، وبما يعقل من ذاته ، ويعلمه بعلم أفضل الأشياء ، وأفضل العلم هو العلم الدائم الذي لا يمكن أن يزول ، وذلك هو علمه بذاته " . (١)

ويقول ابن سينا : " وبيان أنه عالم بجميع المعلومات أنه ثبت أنه واجب الوجود ، وأنه واحد ، وأن الكل منه يوجد وعن وجوده حصل ، وأنه عالم بذاته ، وإذا كان عالماً بذاته فعلمه على الوجه الذي هو عليه ، وهو أنه مبدأ لجميع الحقائق والموجودات . فإذا : لا يعزب عن علمه شيء في الأرض ولا في السماء ، بل جميع ما يحصل في الوجود إنما يحصل بسببه ، وهو مسبب الأسباب فيعلم ما هو سببه وموجده ومبدعه " . (٢)

ويقول : " إشارة : واجب الوجود يعقل ذاته لأنه مجرد عن المادة ، فتكون له ذاته ، وكل مجرد له فإنه يعقله ، فإذا هو يعقل ذاته ، وذاته لذاته علة لما بعده ، فيعقل من ذاته أنه علة لغيره فيعقل غيره ، وبهذا الطريق يعقل سائر الأشياء في سلسلة النازل من عنده طولاً وعرضاً " . (٣)

وقد خالف ابن سينا غيره من الفلاسفة الذين زعموا أن واجب الوجود لا يعلم إلا نفسه ، احترازاً منهم عن وجوب الكثرة في ذاته لتكثر المعلومات ، ومن هؤلاء الفلاسفة أرسطو الذي زعم أن الإله لا يعلم إلا ذاته ، ولا عمل له إلا تأمل ذاته . (٤) وقد كشف أبو حامد الغزالي مخالفة ابن سينا لغيره من الفلاسفة في هذا الموضوع ، وبين التناقض الذي يلزم مذهبه . يقول الغزالي : " وقد خالف ابن سينا في هذا غيره من الفلاسفة الذين ذهبوا إلى أنه لا يعلم إلا نفسه ، احترازاً عن وجوب الكثرة ، فكيف شاركهم في نفي الكثرة ثم باينهم في إثبات العلم

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ص ١١ .

(٢) الرسالة العرشية ص ٩ .

(٣) لباب الاشارات للفخر الرازي ص ١١٩ ، وانظر الاشارات لابن سينا ٢٢١/٣-٢٢٧ .

(٤) انظر تهاافت الفلاسفة ص ١٧٨-١٧٩ ، الجانب الالهي من التفكير الاسلامي ص ٥٦٣ ، ابن سينا بين الدين والفلسفة ص ٨٢ ، الشيخ محمد عبده بين الفلاسفة والمتكلمين د . سليمان دنيا القسم الأول ص ٢٧ ، الهداية لابن سينا هامش ص ٢٦٩ ، ٢٧٠ ، وهو من كلام المحقق .

بالغير ، ولما استحي أن يقول ان الله تعالى لا يعلم شيئا لا في الدنيا ولا في الآخرة ، وإنما يعلم نفسه فقط ، وأما غيره فيعرف نفسه ويعرف غيره ، فيكون غيره أشرف منه في العلم ، ترك هذا حياء من هذا المذهب واستنكافا منه . ثم لم يستحي من الإصرار على نفي الكثرة من كل وجه ، وزعم أن علمه بنفسه وبغيره بل وبجميع الأشياء هو ذاته من غير مزيد . وهو عين التناقض الذي استحي منه سائر الفلاسفة لظهور التناقض فيه في أول النظر ، فإذاً ليس ينفك فريق منهم عن خزي في مذهبهم " . (١)

ودافع ابن رشد عن الفلاسفة القدماء - ومن ضمنهم أرسطو - في مسألة علم الله بذاته وبغيره ، فزعم أن الغزالي توهم عليهم القول بعدم علمه تعالى بذاته ، والذي نفاه الفلاسفة هو أن يعرف غيره من الجهة التي بها ذلك الغير أخس وجوداً ، لئلا يرجع المعلول علة ، والأشرف وجوداً أخس وجوداً ، لأن العلم هو المعلوم . (٢) والحق في هذه المسألة أن الغزالي لم يتوهم عليهم بما حكاه عنهم ، ولكن ابن رشد تمحلّ دفاعاً عن أستاذه أرسطو ، وحكى عنه وعن غيره من الفلاسفة مالم يذهب لهم . فالفلاسفة القدماء - كما حكى أبو البركات البغدادي عنهم - ذهبوا إلى أن الأول لا يعرف ولا يعلم سوى ذاته وصفاته التي له بذاته . (٣) وقد

أشار أحد الأساتذة الغربيين إلى أن أفلوطين يعتبر الأول عقلاً محضاً لا يعلم ذاته ولا يعلم غيره ، وأن أرسطو خالفه ، حيث ذهب إلى أن الأول يعقل ذاته عقلاً ذاتياً تتلاشى معه كل مغايرة بين العاقل والمعقول ، وأن هذا العقل الذاتي يستنفذ طاقة الله بأكملها ، فليس بحاجة أن يعلم شيئاً غير ذاته ، وليس ذلك في متناوله ، لأن كل معرفة تتعدى ذاته إلى

الخارج ، تتنافى مع تنزهه عن التغير . (٤)

وذهب كلٌّ من الفارابي وابن سينا إلى أن الله تعالى لا يعلم الجزئيات ، لأن علمه بالكون علم كلي لا يدخل تحت الزمان ، ولا يختلف بالماضي والمستقبل ، وهو يعلم الجزئيات بنوع كلي . (٥) فالله عز وجل لا يعلم

(١) تهافت الفلاسفة ص ١٢٨-١٢٩ .

(٢) انظر تهافت التهافت ص ٢٠٣/٢-٢٠٤ .

(٣) انظر المعتبر في الحكمة ص ٦٩/٣ .

(٤) انظر الهداية هامش ص ٢٧٠ من كلام المحقق .

(٥) انظر السياسة المدنية للفارابي ص ٣٤ ، الهداية لابن سينا ص ٢٦٦-٢٦٧ ،

تهافت الفلاسفة ص ٢٠٦ ، الرد على المنطقيين ص ١٠٤ ، ١٢٨ ، ٤٦٣-٤٦٤ =



دعائنا ولا دعائه ، ولا يسمع ندائنا ولا ندائه ، ولا يعرف زيداً منا ، إذ نحن من الجزئيات ، ولكن يعرف الإنسان بشكل كلي ، أما أشخاصه فلان وفلان فلا ، لأن فلان جزئي ، وفلان جزئي . (١)

يقول الفارابي : " وأما جُلُّ المعقولات التي يعقلها الإنسان من الأشياء التي هي في مواد ، فليست تعقلهما الأنفس السماوية لأنها أرفع مرتبة بجواهرها عن أن تعقل المعقولات التي هي دونها ، فالأول يعقل ذاته ، وإن كانت ذاته بوجه ماهي الموجودات كلها ، فإنه إذا عقل ذاته فقد عقل بوجه ما الموجودات كلها ، لأن سائر الموجودات إنما اقتبس كل واحد منها الوجود عن وجوده ، والثواني فكل واحد منها يعقل ذاته ، ويعقل الأول " . (٢)

ويقول ابن سينا : " فالواجب الوجود يجب أن لا يكون علمه بالجزئيات علماً زمانياً ، حتى يدخل فيه : الآن ، والماضي ، والمستقبل . فيعرض لصفة ذاته أن تتغير ، بل يجب أن يكون علمه بالجزئيات على الوجه المقدس العالي عن الزمان والدهر " . (٣)

ويرى ابن سينا أن الجزئي الذي يعلمه الله تعالى هو كل جزئي بنوع كلي ، أما الجزئي المعين المخصص بالإشارة إليه فلا يعلمه . فمثلاً لو قيل : هل يعلم الله جلوس زيد هذا في هذا الوقت المعين ، فإنه عند ابن سينا لا يعلم ذلك لأنه جزئي مخصص إليه ، أو مستند إلى مخصص إليه . (٤)

ويقول ابن سينا : " إن إثبات كثير من الأفعال للواجب الوجود نقص له ، كذلك إثبات كثير من التعقلات ، بل واجب الوجود إنما يعقل كل شيء على نحو كلي ، ومع ذلك فلا يعزب عنه شيء شخصي ، فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض " . (٥) ولوجود الاضطراب في أقوال ابن سينا - حيث يثبت عدم علم الله بالجزئيات ، إلا على نحو كلي ، ثم يقول لا يعزب عنه

= المصنفية ٧/١ ، منهاج السنة ٥٤٦/٢ ، ابن سينا بين الدين والفلسفة ص ١٨٣ ، ثورة العقل في الفلسفة الإسلامية ص ١٠٢ ، ١٠٣ ، مقدمة منهاج الأدلة ص ٥٥ .

(١) انظر الرد على المنطقيين ص ١٠٤ .

(٢) السياسات المدنية ص ٣٤ .

(٣) الإشارات والتنبيهات ٢٩٥/٣ - ٢٩٦ .

(٤) انظر المصدر السابق نفسه ، التعليقات ص ١٣-١٤ .

(٥) النجاة ص ٢٤٧ .

مثقال ذرة في السموات والأرض - ذهب إلى أن أقواله من العجائب التي يحتاج فهمها وتصورها إلى لطف قريحة وحدة ذكاء . (١)

وقد ذهب بعض القدماء والمحدثين إلى أن ابن سينا لا يرى عدم علم الله بالجزئيات . فمن القدماء الشيرازي صاحب المحاكمات (٢) الذي قال : إن اعتراض (٣) نصير الدين الطوسي على ابن سينا في " الإشارات " وارد على فهمه هو من كلام ابن سينا لأعلى مراد ابن سينا نفسه كما حققناه . (٤)

ومن المحدثين الشيخ محمد عبده الذي أنكر أن الفارابي وابن سينا قد ذهبا إلى أن الله لا يعلم الجزئيات ، وقد علق الشيخ محمد عبده على أقوال الشيرازي قائلا : " وكلام الشيخ - يعني ابن سينا - على هذا المحمل - يعني محمل صاحب المحاكمات - من أحسن الكلام في هذا الباب ، وهو تحقيق مذهب الفلاسفة . وهذا الذي اشتهر عنهم شيء أخذ من ظاهر عباراتهم ، وجرى عليه بعض المتفلسفين ، جهلاً ، فرجموا ظناً بغير علم .. " (٥) . وقد أيد إنكاره بقوله : إن ابن سينا قد ذهب إلى أن الله علة للعالم ، والعلم بالعلة علما تاما يقتضي العلم بالمعلول ، لأن العلم بالعلة علما تاما يقتضي العلم بجهة كونها علة لمعلولاتها ، ويلزم من ذلك العلم بمعلولاتها . (٦)

وللرد على مازعمه كل من الشيرازي والشيخ محمد عبده نذكر مايلي :

- 
- (١) انظر نفس المصدر السابق .
  - (٢) الشيرازي : أبو إسحاق ، جمال الدين ابراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي ، الشيرازي ، ولد سنة ٣٩٣هـ ، وتوفي في بغداد سنة ٤٧٦هـ ، فقيه شافعي اشتهر بقوة الحجة في الجدل والمناظرة ، من مصنفاته : الملخص والمعونة ، وهما في الجدل والمناظرة ، المذهب والتنبيه ، وهما في الفقه ، التبصرة واللمع ، في أصول الفقه . انظر طبقات الشافعية للسبكي ٢٢٩-٢١٥/٤ ، وفيات الأعيان ١٢-٩/١ ، اللباب في تهذيب الأنساب لابن الأثير ٢٣٢/٢ .
  - (٣) يقصد اعتراض الطوسي على ما فهمه من كلام ابن سينا الذي مؤداه عنده عدم علم الله بالجزئيات .
  - (٤) انظر نص أقوال الشيرازي في حاشية الشيخ محمد عبده على العقائد العضدية ص ١١٢ .
  - (٥) انظر المصدر السابق نفسه .
  - (٦) انظر محمد عبده بين الفلاسفة والمتكلمين ص ٢٧ .

١ - إن الفخر الرازي والنصير الطوسي من كبار الفلاسفة الذين شرحوا كتاب "الإشارات والتنبيهات" لابن سينا ، وقد فهموا مذهب ابن سينا في إنكار علم الله بالجزئيات (١) ، ولو وجدوا في المذهب خلاف هذا لصرحوا به ، خاصة وإن ابن سينا من أساتذتهما في الفلسفة .

٢ - إن أبا حامد الغزالي أحد علماء المسلمين الذين درسوا الفلسفة واطلعوا على مؤلفات ابن سينا والفارابي فيها . قد أشار إلى مذهب هؤلاء في إنكار علم الله بالجزئيات ، ورد عليه في كتاب "تهافت الفلاسفة" (٢) . ولقد كان الغزالي أميناً في نقل أقوال الفلاسفة لم يتزيد عليهم أقوالاً لم يقولوها . يقول محقق التهافت الدكتور سليمان دنيا : " استطعت أن أتبين أن الغزالي في سلوكه مع الفلاسفة لم ينحرف بآرائهم عن وضعها الصحيح ، بل إنه على العكس من هذا قد أضفى عليها إشرافاً وصفاً لا يجدهما المرء عند ابن سينا " (٣) .

٣ - إن ابن رشد قد أيد الغزالي في فهم مذهب الفلاسفة في علم الله تعالى (٤) . ولو أخطأ الغزالي الفهم ماسلم من تشنيع ابن رشد عليه ، خاصة وأن الغزالي قد كفر الفلاسفة في هذه المسألة (٥) . وابن رشد ما ألف كتابه "تهافت الفلاسفة" إلا للرد على الغزالي وبيان قصور أقواله وبعدها عن مرتبة اليقين والبرهان . (٦)

٤ - إن أبا البركات البغدادي من أساطين الفلاسفة ، ومن أتباع ابن سينا المتأخرين قد اعترف على ابن سينا في إنكاره علم الله بالجزئيات (٧) . ولو أن ابن سينا لم يذهب إلى ذلك كما زعم الشيرازي ومحمد عبده لما كان هناك وجه لاعتراض أبي البركات عليه ، ولانتصر أبو البركات لابن سينا من الفلاسفة الذين أساؤا فهم مذهبهم في علمه تعالى .

٥ - إن شيخ الإسلام ابن تيمية من أكثر علماء السلف اطلاعا على مذهب الفلاسفة

(١) انظر الإشارات والتنبيهات ٢٩٥-٢٩٦ .

(٢) انظر الصفحات ٢٠٦-٢١٧ .

(٣) المقدمة ص ٤ .

(٤) انظر تهافت التهافت ٦٧٦/٢ .

(٥) انظر تهافت الفلاسفة ص ٣٠٧-٣٠٨ .

(٦) انظر تهافت التهافت ٥٥/١ .

(٧) انظر المعبر في الحكمة ٦٩/٣-٧٠ ، ٨٤ وما بعدها .

وقد دون الكثير في الرد عليهم (١). وقد أشار رحمه الله إلى حقيقة مذهب الفلاسفة في إنكار علم الله بالجزئيات ، وقد رد عليه بما يبطله ويكشف عوراته .

- ٦ - إن جمهور المتكلمين قد أشاروا إلى مذهب الفارابي وابن سينا في إنكارهم لعلم الله بالجزئيات ، وردوا عليه وأبطلوا حججه . (٢)
- ٧ - إن مانقله محمد عبده عن ابن سينا لا يعتبر دليلاً على أن ابن سينا يرى أن الله يعلم الجزئيات ، بل هو دليل على علم الله تعالى بالعالم الذي هو معلوله ، وابن سينا يرى أن الله يعلم العالم ، ولكن على نحو كلي ، أما علمه بكل جزئي معين فلا يعلمه .

#### حجة الفلاسفة في إنكارهم علم الله بالجزئيات :-

تعتبر حجة التغير عمدة الفلاسفة في القول بعدم علم الله بالجزئيات وملخص هذه الحجة : إن العلم بالجزئيات يتغير بتغيرها ، لأن العلم بالمتغيرات يستلزم أن يكون علمه بأن الشيء سيكون غير علمه بأنه قد كان ، والتغير في واجب الوجود محال ، لأنه علمه هو ذاته . (٢)

ويقرر ابن سينا هذه الحجة بقوله : " واجب الوجود لو كان علمه زمانياً ، أعني زماناً مشاراً إليه حتى يعلم أن الشيء الفلاني في هذا الوقت غير موجود ، وغداً يكون موجوداً كان علمه متغيراً ، فإنه كما أن هذا الشيء غير موجود الآن ويمير موجوداً غداً ، كذلك العلم به ، إما أن يعلمه كذلك فيكون متغيراً ، وإما أن يكون علمه غداً كعلمه في هذا اليوم فلا يكون علماً ، فإنه يكون محالاً أن يكون علمه غداً كعلمه في هذا اليوم ، بل قد تغير ، أما أنه كيف يكون علمه ؟ فهو أن يكون بسبب ، أعني أن يكون يعرف الموجودات كلها على وجه كلي ... " . (٤)

ويذكر ابن سينا عدة أمثلة توضح مذهبه ، ومن أشهر هذه الأمثلة :

مثال الكسوف الذي يتكرر في معظم مؤلفاته . (٥)

(١) من مؤلفات شيخ الإسلام التي احتوت ردوداً على الفلاسفة : درء تعارض العقل والنقل ، منهاج السنة النبوية ، الصفدية - العقيدة الأصفهانية - مجموع الفتاوى - الرد على المنطقيين .

(٢) انظر مصارعة الفلاسفة للشهرستاني ص ٨٣-٩٥ ، الرد على المنطقيين ص ٤٦٤ .  
(٣) انظر تهافت الفلاسفة ص ٢١٣ ، الإشارات والتنبيهات ٢٨٨/٣ ، هامش نفس الصفحة ، لباب الإشارات للرازي ص ٩٦ ، أصول الدين للرازي ص ٥١ ، الرد على المنطقيين ص ٤٦٣ ، شرح القصيدة النونية ٤٣٤/٢-٤٣٥ .

(٤) التعليقات ص ١٣-١٤ ، وانظر قريباً منه الإشارات ٢٩٥/٣-٢٩٦ ، وانظر حجة التغير " الهداية " ص ٢٦٧-٢٦٩ ، النجاة ص ٢٤٧-٢٤٩ ، الرسالة العرشية ص ٩ .

(٥) انظر الإشارات ٢٩٥/٣-٢٩٦ ، التعليقات ص ١٣-١٤ ، النجاة ص ٢٤٨-٢٤٩ =

جاء في " الإشارات " (١) : " إشارة : الأشياء الجزئية قد تعقل كما تعقل الكليات ، من حيث تجب بأسبابها ، منسوبة إلى مبدأ ، نوعه في شخصه ، تتخصص به ، كالكسوف الجزئي ، فإنه قد يعقل وقوعه ، بسبب توافي أسبابه الجزئية ، وإحاطة العقل بها وتعقلها ، كما تعقل الكليات .

وذلك غير الإدراك الجزئي الزماني لها ، الذي يحكم أنه واقع الآن ، أو قبله ، أو يقع بعده . بل مثل أن يعقل أن كسوفاً جزئياً ، يعرض عند حصول القمر - وهو جزئي ما - وقت كذا - وهو جزئي ما - مقابلة كذا .

ثم ربما يقع ذلك الكسوف ، ولم تكن عند العقل الأول إحاطة بأن وقع أو لم يقع ، وإن كان معقولاً له على النحو الأول ، لأن هذا إدراك آخر جزئي ، يحدث مع حدوث المدرك ، ويزول مع زواله ، وذلك الأول يكون ثابتاً أبداً الدهر كله ، وإن كان علماً بجزئي ، وهو أن العاقل يعقل ، أن بين كون القمر في موضع كذا ، وبين كونه في موضع كذا ، يكون كسوف معين ، في وقت معين ، من زمان أول الحالين محدود ، عقله ذلك أمر ثابت ، قبل كون الكسوف ، ومعه ، وبعده " .

إن ابن سينا في مثاله هذا يريد أن يقول : إن علم الله تعالى بالكون علم كلي ، فالكسوف يعلم وقوعه ، بسبب توافر أسبابه الجزئية ، وعلمه بالوقوع علم كلي يتناول ظاهرة الكسوف بشكل عام ، أما الكسوف المعين المشار إليه في زمان معين مشار إليه ، فلا يحيط الله علماً بوقوعه ، لاحظ عبارته في ذلك المثال " وذلك غير الإدراك الجزئي الزماني لها ، الذي يحكم أنه وقع الآن ، أو قبله أو بعده " .

فهذا لا يعقله الله ، أما الذي يعقله فهو : " مثل أن يعقل ، أن كسوفاً جزئياً ، يعرض عند حصول القمر ، وهو جزئي ما - وقت كذا - وهو جزئي ما - مقابلة كذا " . والذي لا يعقله أيضاً : " ثم ربما وقع ذلك الكسوف ، ولم تكن عند العقل الأول إحاطة بأنه وقع ، أو لم يقع ، وإن كان معقولاً على النحو الأول " وسبب ذلك " لأن هذا إدراك آخر جزئي " .

فعلم الله عند ابن سينا شامل لظاهرة الكسوف بمعناها وأسبابها ، أي علمه تعالى الكلي قاصر على معرفة القوانين العامة والأسباب التي تخضع لها والأحداث الكونية ، أما حصول الأمور الجزئية في أوقاتها وما يطرأ عليها من

تغيرات واحوال مرتبطة بالزمان فلا يعلمه الله عز وجل. (١) يقول ابن سينا " وهذا الكسوف الشخي وإن كان معقولا على وجه كلي إذ قد علم بأسبابه ، والمعقول منه بحيث يجوز حمله على كسوفات كثيرة ، كل واحد منها حال هذا الكسوف فإن الأول يعلم أنه شخي في الوجود إذ علمه محيط بوحدانيته ". (٢) ويوضح ابن سينا مذهبه بمثال آخر : إن الله لا يعلم أن زيدا من الناس بشخصه يكون في هذا الوقت غير موجود ، وغدا يكون نفسه موجودا . لأن علمه به في هذا الوقت غير موجود ، وعلمه به غدا موجود ، قد تغير لتغير المعلوم ، وهو وجود زيد . أي أن جزئيات المخلوقات لا يعلمها ، أما المخلوقات بوجه كلي فهو يعلمها. (٣) ولقد أشار الفخر الرازي إلى نحو هذا المبال فقال : " واحتجوا بأنه لو علم كون زيد جالسا في هذا المكان فبعد خروج زيد عن هذا المكان ، إن بقي ذلك العلم فهو الجهل ، وإن لم يبق فهو التغير " . (٤)

فإذاً على مذهب الفلاسفة لا يعلم الله الأشياء الموجودة في العالم بأعيانها ، فلا يعلم ما يطرأ على هذه الأعيان من الأحوال والتغيرات ، فلا يعلم أعداد الأفلاك والنجوم ، ولا منازل الشمس والقمر ، ولا يعلم أشخاص الناس ، ولا أحوالهم على التفصيل الذي يتناول جزئيات حياتهم وأمور معاشهم ، ولا يعلم الأوراق المتساقطة من الأشجار ، لأن هذه الأمور وأمثالها من الجزئيات المتغيرة ، التي لو علمها الله تعالى لكان علمه متغيراً . (٥)

#### المناقشة :-

إن لفظ التغير الوارد في حجة الفلاسفة لفظ مجمل ، واستخدام الفلاسفة له يوهم السامع لهم أن الله يتغير ويستحيل من حال إلى حال ، كالإنسان الذي تطرأ على حالته تغيرات بفعل مرض وغيره ، أو كالشمس إذا أصفر لونها والحقيقة أن الفلاسفة يستعملون لفظ التغير في غير محله ، فهم يزعمون أن سخط الله على العصاة تغير ، وسماع دعاء عباده يسمى تغيراً ، وهكذا بالنسبة لأمثال هذه الأمور . (٦)

(١) انظر الهداية هامش ص ٢٦٦ وهو من كلام المحقق .

(٢) التعليقات ص ١٥ .

(٣) انظر المصدر السابق ص ١٣-١٤ .

(٤) أصول الدين ص ٥١ .

(٥) انظر شرح القصيدة النونية ٢/٤٣٤-٤٣٥ .

(٦) انظر منهاج السنة النبوية ٢/٥٤٦-٥٤٧ .

وقول الفلاسفة إن الله لا يعلم الجزئيات إلا على وجه كلي ، دليل على جهلهم بالله تعالى خالق كل شيء وموجده ، فالعقل يوجب أن خالق الأشياء كلها وواضع سننها هو العالم بها . (١) ثم إن الموجودات في الخارج موجودة على وجه معين جزئي ، فالأفلاك والعقول والنفوس التي يشبتونها ، والعناصر والمولدات التي يؤمنون بوجودها كلها توجد في الواقع الخارجي بشكل معين جزئي . وإذا كان الله تعالى لا يعلم هذه الموجودات وأمثالها إلا على وجه كلي - كما يقول الفلاسفة - فإنه بالتالي لا يعلم نفسه ، لأنه تعالى موجود واجب معين بصفاته الثبوتية ، ولا يعلم شيئا من الموجودات الصادرة عنه . وهذا دليل على تناقض هذا القول مع مذهبهم الذي يقرر علم الله بذاته وبغيره الصادر عنه . (٢) .

وأیضا فإن هذا القول دليل على عدم التعظيم لله عز وجل ، وسلب الكمال عنه ، فجعله بالجزئيات والمتغيرات ، واقتصر علمه على الأمور الكلية في الكون صفة ضعف ونقص لا صفة كمال . (٣)

إن القول بعدم علمه بالأمور الجزئية يتناقض تماما مع موضوع الثواب والعقاب . فالإنسان سيثاب أو يعاقب يوم القيامة بناءً على أفعاله في الحياة الدنيا ، فكيف يحاسب الله تعالى الإنسان مالم يكن عالما بسلوكه وأعماله ، وهي تصرفات جزئية ، ومنها أمور دقيقة جداً لا يعلمها إلا من يعلم السر وأخفى . (٤)

لقد ذهب بعض المتكلمين إلى أن التغير في المعلوم لا يوجب تغيراً في ذات العلم ، ومن ثم فلا يوجب تغيراً في ذات العالم ، لأن العلم إضافة ، وكثرة الإضافات لا يؤدي إلى كثرة في الذات (٥) ، إن الله تعالى له علم واحد ، بوجود الكسوف مثلاً في وقت معين ، وذلك العلم قبل وجوده ، علم بأنه سيكون ، وهو بعينه عند الوجود ، علم بأنه كائن ، وهو بعينه بعد الانجلاء علم بالانقضاء ، وأن هذه الاختلافات ترجع إلى إضافات ، ولا توجب تبديلاً وتغيراً في

(١) انظر أصول الدين للرازي ص ٥١ ، مقدمة مناهج الأدلة ص ٥٥-٥٦ .

(٢) انظر الصفدية ١/٧-٨ ، الرد على المنطقيين ص ١٢٥-١٢٦ ، ١٢٨ ، مجموع الفتاوى ١٢/٥٩٥-٥٩٦ .

(٣) انظر أصول الدين ص ٥١ .

(٤) انظر ثورة العقل في الفلسفة الإسلامية ص ١٠٣ ، الفلسفة الإسلامية في المشرق د. فيصل بدير عون ص ٣٣٠ .

(٥) انظر ابن سينا بين الدين والفلسفة ص ١٨٣ .

ذات العلم ولا في ذات العالم . فالشخص الواحد مثلاً يكون تارة عن يمينك ، وتارة أمامك ، وتارة شمالك ، أي تتعاقب عليه الإضافات ، والمتغير هو الشخص المتنقل أما أنت العالم بأحواله وتنقلاته فلا تغير في علمك، ولا في ذاتك . (١)

وذهب ابن رشد إلى أن قول الفلاسفة بعدم علم الله بالجزئيات من البدع المستحدثة التي نحن في غنى عنها ، وأن الفلاسفة وقعوا في هذا الخطأ الشنيع لأنهم قارنوا بين العلم الإلهي والعلم الإنساني ، وأرادوا تطبيق علم الإنسان المحدود بمدركات محدودة على علم الله الشامل الغير محدود . (٢)

وإذا كان الفلاسفة قد أنكروا علم الله بالجزئيات المتغيرة ، لأن تغير المعلوم يوجب تغير العلم ، فإنه يلزمهم إما أن يقولوا : أن تكثر المعلوم يوجب تكثر العلم ، حتى يلزم أن تتكثر الذات بتكثر المعلومات ، أو يقولوا إن معلومه واحد ، لأنه لم يبدع إلا عقلاً واحداً ، وبتوسط هذا العقل وغيره يعلم الكلي والجزئي . ويقولهم بالأول يحدث التناقض والاضطراب في المذهب الفلسفي الذي يرى أن الله واحد بسيط لا تكثر في ذاته ، وبالقول الثاني : لا يكون لقولهم إن الله يعلم ذاته ويعلم غيره من الكليات دون أي معنى . (٣)

إن علمه تعالى ليس بزمني ، فهو الأول الذي ليس قبله شيء وهو الآخر الذي ليس بعده شيء ، والزمان بالنسبة لعلمه سواه ، فهو يعلم ما كان ، وما هو كائن ، وما سيكون ، دون أن يقيد هذا العلم بالزمان كما توهم الفلاسفة ، ومادام علمه تعالى غير زمني فلا يتغير بتغير الزمان ، والكلي لا يتصور في حقه تعالى ، كالقضايا الحملية والشرطية (٤) التي استعملها ابن سينا في مثل الكسوف ، وهي قوله : إن كان كذا ، فيكون كذا ، لأن علم الله تعالى أكمل وأعلى وأشمل من ذلك ، ولا يكون مشروطاً بما زعمه إن كان كذا ، كان

(١) انظر تهافت الفلاسفة ص ٢١٣ .

(٢) انظر تهافت التهافت ٧٠٠/٢ ، مقدمة مناهج الأدلة ص ٥٥-٥٦ .

(٣) انظر مصارعة الفلاسفة للشهرستاني ص ٨٣-٨٥ ، الهداية هامش ص ٢٧٠ وهو من كلام المحقق .

(٤) القضايا الحملية والشرطية : القضية قول مركب يحتمل الصدق والكذب لذاته . وهي قسمان القضية الحملية : وهي التي تشتمل على موضوع ومحمول ، أو ما انحلت بطرفيها الى مفردين ، مثل : زيد عالم ، الانسان حيوان ناطق . والقضية الشرطية : وهي ما تركبت من جزأين ربط أحدهما بالآخر بأداة أو عناد ، مثل : إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ، =



كذا . (١)

وإذا كان هناك سؤال عن علمه تعالى : أهو كلي أم جزئي ؟ فالجواب : أن يقال : إن علم الله عز وجل فوق القسمين وأعلى من الوجهين ، وأن الكليات والجزئيات والأزمنة المتغيرة والأمكنة المختلفة نسبتها جميعا إلى علمه نسبة واحدة . وعلمه عز وجل يختلف عن علم الانسان ، فهو محيط شامل لكل جزئية في هذا الكون ، والعقل لايجوز بحال من الاحوال أن لا يعلم الله الأشياء الذي هو خلقها وأصل وجودها ، قال تعالى : " ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير " ( سورة الملك : ١٤ ) . ومن الأولى للمسلم أن يعدل عن التقسيمات والتفريعات ، وعن الجدل والشبهات ، وعن التأويل والتخييل ، وغير ذلك مما يشيره الفلاسفة ومن شاكلهم من أهل الكلام ، لأن علم الله الخالق أجل من أن يحيط به المخلوق الذي علمه يختلف تماما عن علم خالقه ، ويكفي أن يؤمن المرء بأن الله تعالى يحيط بكل شيء علما ، وأنه يعلم الجهر والسر وأخفى ، ولايعزب عن علمه شيء في السموات أو في الأرض ، وهو اللطيف الخبير . (٢)

ويرد على زعم الفلاسفة السابق بأن القرآن الكريم أخبر في كثير من الآيات بأن الله عز وجل يعلم ماكان وماهو كائن ، وما سيكون ، وما لم يكن لو كان كيف يكون كقوله تعالى : " ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه " ( سورة الانعام : ٢٨ ) ، والقرآن الكريم لم يذكر الجزئيات إلا مقترنة بالزمان سواء في الحاضر أو الماضي أو المستقبل ، فالأمم السابقة كقوم نوح وعاد وثمود ولوط كانوا ثم أهلكوا ، والرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه من المؤمنين يخاطبهم الله تعالى بما ينبئ عن علمه بحضورهم وقت خطابهم . ومن أخبار المستقبل التي حكاها القرآن الكريم قوله تعالى " سيهزم الجمع ويولون الدبر " ( سورة القمر : ٤٥ ) . وقوله : " غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيفلبون " ( سورة الروم : ٢-٣ ) . (٣)

= العدد (١) إما زوج وإما فرد " فالأولى تسمى شرطية متممة ، والثانية شرطية منفصلة . انظر تحرير القواعد المنطقية لقطب الدين محمود الرازي ص ٨٢-٨٤ ، إيضاح المبهم من معاني السلم في المنطق لأحمد الدمنهوري ص ٩ .

(١) انظر مصارعة الفلاسفة ص ٩٤-٩٥ ، حاشية العقائد العضدية لمحمد عبده ص ١١٢ .

(٢) انظر مناهج الأدلة - المقدمة للمحقق - ص ٥٥-٥٦ .

(٣) انظر الرد على المنطقيين ص ٤٦٥-٤٦٦ ، درء التعارض ٣/١٨٦ ، ابن سينا بين الدين والفلسفة ص ١٨٣ .

ولقد قدر الله عز وجل مقادير الخلاق كلها ، وكتب ذلك قبل أن يخلقها ، وعلم ما سيخلقه علما يتناول جزئيات ماكتب وما خلق . يقول شيخ الإسلام ابن تيمية : " إن القرآن قد أخبر بأنه يعلم ماسيكون في غير موضع . بل أبلغ من ذلك أنه قدر مقادير الخلاق كلها ، وكتب ذلك قبل أن يخلقها . فقد علم ماسيخلقه علما مفصلا ، وكتب ذلك ، وأخبر بما أخبر به في ذلك قبل أن يكون ، وقد أخبر بعلمه المتقدم على وجوده . ثم لَمَّا خلقه عَلِمَهُ كائننا مع علمه الذي تقدم أنه سيكون . فهذا هو الكمال ، وبذلك جاء القرآن في غير موضع . بل وبإثبات رؤية الرب له بعد وجوده ، كما قال الله تعالى : " وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون " ( سورة التوبة : ١٠٥ ) ، فأخبر أنه سيرى أعمالهم " . (١)

ومن الآيات الدالة على علمه بالأمور الجزئية الواقعة في الكون قوله تعالى : " وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين " ( سورة الانعام : ٥٩ ) ، وقوله : " الله يعلم ما تحمل كل أنثى وما تغيثي الأرحام وما تزداد وكل شيء عنده بمقدار عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال " ( سورة الرعد : ٨-٩ ) ، وقوله : " لا جرم أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون " ( سورة النحل : ٢٣ ) ، وقوله : " يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور " ( سورة غافر : ١٩ ) ، وغير ذلك من الآيات التي تتحدث عن إحاطة علمه بكل صغيرة وكبيرة . (٢)

(١) الرد على المنطقيين ص ٤٦٤-٤٦٥ .

(٢) انظر درء التعارض ١٨٦/٣ .

### ثانيا : صفه الكلام :

ذهب الفلاسفة إلى أن كلام الله تعالى ليس صفة قائمة بذاته تعالى ، وليس له وجود خارج نفوس العباد ، فليس لله كلام أنزله بواسطة جبريل عليه السلام على أنبيائه الذين اصطفاهم برسالته .

وزعم الفلاسفة أن الكلام هو ما يفيض على نفس النبي من العقل الفعّال ، أو من غيره ، وأن الله تعالى لم يكلم موسى عليه السلام تكليما ، إنما كلمه من سماء عقله بما أحدثه في نفسه من كلام ، لم يسمعه موسى عليه السلام من خارج نفسه . فالمتكلم - عندهم - حقيقة هو النبي ، أما الله تعالى فهو متكلم مجازا بما خلقه في نفس النبي من ألفاظ . فإله لم يتكلم بصوت يسمعه النبي من خارج نفسه ، أي لا حقيقة لكلام الله في الخارج (١) .

ولتوضيح معنى كلام الله عند الفلاسفة ننقل بعض أقوالهم التي جاءت في مؤلفاتهم ومؤلفات العلماء المطلعين على المذهب الفلسفي .

يقول ابن سينا : " فوصفه بكونه متكلماً لا يرجع إلى ترديد العبارات ، ولا إلى أحاديث النفس والفكر المتخيلة المختلفة التي العبارات دلالات عليها ، بل فيضان العلوم منه على لوح قلب النبي بواسطة القلم النقاش الذي يعبر عنه بالعقل الفعال والملك المقرب هو كلامه ، فالكلام عبارة عن العلوم الخاصة ، والعلم لا تعدد فيه ولا كثرة " وما أئمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر " ( سورة القمر : ٥٠ ) ، بل التعدد إما أن يقع في حديث النفس أو الخيال أو الحس .

فالنبي يتلقى علم الغيب من الحق بواسطة الملك ، وقوة التخيل تتلقى تلك وتتصورها بصورة الحروف والأشكال المختلفة ، وتجد لوح النفس فارغا فتنقش تلك العبارات والصور فيه فيسمع منها كلاما منظوما ، ويرى شخصا بشريا فذلك هو الوحي ، لأنه إلقاء الشيء إلى النبي بلازمان ، فيتصور في نفسه الصافي الملقى والملقى ، كما يتصور في المرآة المجلوة صورة المقابل ، فتارة يعبر عن ذلك المتنقش بعبارة العبرية ، وتارة بعبارة العرب ، فالمصدر واحد والمظهر متعدد ، فذلك هو سماع كلام الملائكة ورؤيتها . وكلما عبر عنه بعبارة واقتترنت بنفس الصور فذلك هو آيات الكتاب ، وكلما عبر عنه بعبارة

(١) انظر الرسالة العرشية لابن سينا ص ١٢ ، رسالة في النبوات له ص ٧٥ ، الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص ٨٤ ، نهايه الإقدام للشهرستاني ص ٢٩٣ ، مجموع الفتاوى ١٤/١٢ ، ٢٣ ، ١٦٣ ، ٣٥٣-٣٥١ ، منهاج السنة النبوية ٣٥٩/٢ ، الصفدية ٢٠١/١-٢٠٤ ، مجموعة الرسائل والمسائل ٣٨/٣ ، إغاثة اللفهان لابن القيم ٢٨١/٢ ، مختصر الصواعق له ٢٨٨/٢ ، ٣٢٩ ، شرح القصيدة النونية ١٣١/١ ، شرح العقيدة الطحاوية ٤٠٢/٢ - ٤٠٣ .

نقشيه فذلك هو أخبار النبوة . (١)

يتضح لقارى أقوال ابن سينا أنه ينكر صفة الكلام لله تعالى كما جاءت في الكتاب والسنة ، وهو أنه تعالى قد تكلم بصوت وحرف مسموع ، وأن ابن سينا يرجع الوحي والنبوه إلى قوة التخيل لدى النبي ، وأن الرسول يسمع أصواتا من داخل نفسه لا بتكليم الله عز وجل له مشافهة كتكليمه لموسى عليه السلام ، ولا بواسطة الملك جبريل الذي ينزل بكلامه تعالى على المختار لرسالته ، كما حصل للنبي محمد صلى الله عليه وسلم . (٢)

وجاء في رسالة " النبوات " لابن سينا : أن إفاضة العقل الكلى على نفس النبي الذي ينتهي إليه التفاضل في الصور المادية ، وفيضات العلوم منه على لوح قلب النبي بواسطة العقل الفعّال والملك المقرب ، هو كلامه . (٣)

ويصور ابن قيم الجوزية مذهب الفلاسفة في كلام الله تعالى فيقول : مذهب الفلاسفة المتأخرين أتباع أرسطو - وهم الذين يحكي ابن سينا والفارابي والطوسي قولهم - : إن كلام الله فيض فاض من العقل الفعّال على النفوس الفاضلة الزكية بحسب استعدادها ، فأوجب لها ذلك الفيض من تصورات وتصديقات بحسب ما قبلته منه ، ولهذه النفوس عندهم ثلاث قوى ، قوة التصور ، وقوة التخيل ، وقوة التعبير . فتدرك بقوة تصورها من المعاني ما يعجز عنه غيرها ، وتدرك بقوة تخيلها شكل المعقول في صورة المحسوس ، فتصور المعقول صوراً نورانية تخاطبها وتكلمها بكلام تسمعه الأذن ، وهو عندهم كلام الله ولا حقيقه له في الخارج ، وإنما ذلك كله من القوة الخيالية الوهميه . قالوا : وربما قويت هذه القوة على إسماع ذلك الخطاب لغيرها ، وتشكيل تلك الصور العقلية لعين الراي ، فيرى الملائكة ويسمع خطابهم ، وكل ذلك من الوهم والخيال لا في الخارج " . (٤)

وقد حكى الغزالي عن الفلاسفة أنهم ذهبوا إلى أنه متكلم بمعنى أنه يخلق في ذات النبي عليه السلام سماع أصوات منظومة ، إما في النوم وإما في اليقظة ، ولا يكون لتلك الأصوات وجود في الخارج البتة ، بل يسمعها النبي عليه السلام من نفسه . (٥) وما حكاه أبو حامد عن الفلاسفة يختلف في في الظاهر عما نقلناه عن ابن سينا وعما نقله عنه وعن غيره من الفلاسفة

(١) الرسالة العرشية ص ١٢ .

(٢) انظر النبوات لابن تيمية ص ١٧٠ ، ابن تيمية السلفي للدكتور محمد خليل هراس ص ١١٤ .

(٣) انظر رسائل في الحكمة والطبيعات - رساله في إثبات النبوات وتأويل رموزهم وأمثالهم ص ٨٤ - ٨٥ .

(٤) مختصر الصواعق المرسله ٢/ ٢٨٨ .

(٥) انظر الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص ٨٤ .

ابن القيم . فالمنقول عن الفلاسفة أن الكلام هو ما يفيض على نفس النبي من العقل الفعّال ، أما أبو حامد فلم يذكر العقل الفعّال كواسطة بين الله عز وجل ونفس النبي ، بل الله يخلق في نفس النبي سماع أصوات منظومة ، وما يسمعه النبي من نفسه هو كلام الله .

وللجمع بين ما حكاه الغزالي عن الفلاسفة والمنقول عنهم ، نقول : إن الفلاسفة مضطربون في أقوالهم ، وقد يكون لهم في المسألة أكثر من رأى ، رأى يأخذونه من الفلسفة اليونانية التي يقلّدون فلاستها في أقوالهم ، ورأى يستمدونه من الفرق المنتسبة للإسلام ، فكثير من آراء الفلاسفة في الصفات مأخوذة من مذهب المعتزلة ، ففي مسألة الكلام يزعم المعتزلة أن الله خلق الكلام في محل ، ومنه سمع النبي كلام الله تعالى ، كما أسمع الله تعالى موسى عليه السلام كلامه من الشجرة التي خلق الله كلامه فيها . (١)

والفلاسفة يزعمون - كما حكاه الغزالي - أنه تعالى خلق في نفس النبي سماع أصوات منظومة . وقد حكى ابن رشد كلا من القولين في معنى كلام الله عند تعرضه لبيان أنواع كلام الله ، فنوع هو نفس ما حكاه الغزالي عن الفلاسفة ، ونوع هو نفس المنقول عن الفلاسفة . فمن أنواعه عند ابن رشد : ما يكون وحيًا ، وهو وقوع ذلك المعنى في نفس الموحى إليه بغير واسطة لفظ يخلقه الله ، بل بانكشاف ذلك المعنى له بفعل يفعله الله في نفس المخاطب به . (٢) وهذا قريب من رأى الفلاسفة المنقول عنهم . ومن أنواعه : ما يكون من وراء حجاب ، وهو الكلام بواسطة ألفاظ يخلقها الله في نفس الذي اصطفاه برسالته . (٣) وهو نفس ما حكاه الغزالي عن الفلاسفة . (٤) وقد عقب ابن تيمية على هذا النوع بقوله : هذا معناه إحداث الله أصوات في نفس النبي يسمعها ، وهو من جنس ما يسمعه النائم في نفسه ، وما يحصل لأحد الناس في اليقظة ، أيضا فكلاهما يسمع أصواتا لا وجود لها في الخارج ، والحاضر عندهما لا يسمع شيئا مع أنهما يسمعان . (٥) وتعقيب ابن تيمية على ما ذكره ابن رشد عن النوع الثاني من كلام الله هو نفس كلام الغزالي تماما الذي حكاه عن الفلاسفة ، لاحظ عبارة الغزالي التالية ثم قارنها بما قاله ابن تيمية . يقول الغزالي : " وأما الكلام فإنهم قالوا : إنه متكلم بمعنى أنه يخلق في ذات

(١) انظر الرد على الجهمية للدارمي ص ٩٣ ، ١٧٥ ، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع للملطي ص ١٢٥ ، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ١/٣٣٨ .

(٢) انظر مناهج الأدلة في عقائد الملة ص ١٦٣ .

(٣) انظر المصدر السابق نفسه .

(٤) من المعلوم أن ابن رشد جاء بعد الغزالي بسنوات ، فالغزالي توفي عام

٥٥٥ هـ وابن رشد ولد ٥٢٠ هـ .

(٥) انظر درر تعارض العقل والنقل ١٠/٢١١، ٢١٢ .

النبي عليه السلام سماع أصوات منظومة ، إما في النوم وإما في اليقظة . ولا يكون لتلك الأصوات وجود من خارج ألْبته ، بل في سمع النبي كما يرى النائم أشخاصا لا وجود لها ، ولكن تحدث صورها في دماغه ، وكذلك يسمع أصواتا لا وجود لها حتى إن الحاضر عند النائم لا يسمح ، والنائم قد يسمع .. " (١).

#### حجة الفلاسفة في نفي صفة الكلام :

استدل الفلاسفة على نفي صفة الكلام بحجة داحضة وهي : أن إثبات صفة الكلام لله تعالى يوجب إما أن يكون كلامه من جنس كلام البشر ، أو لا يكون من جنس كلامهم ، فإذا كان من جنس كلام البشر كان مشاركا له من جهة الإمكان والعرضية ، أي كونه ممكناً ومحلاً للأعراض ، وهذا متعذر في حقه تعالى ، ويلزم أن يكون الله تعالى جرماً لأن الكلام غير متصور دون حروف وأصوات ، والحروف عبارة عن تقطيع الأصوات ، وهذا لا يكون إلا للجرم ، والصوت لا يكون إلا عن احتكاكات الأجرام .

وإذا كان كلامه ليس من جنس كلام البشر فهو غير معقول ، وغير المعقول محال . (٢)

وإذا قيل للفلاسفة إن نفي صفة الكلام يقتضي إنكار أمره ونهيه عز وجل ، وهذا يؤدي إلى عدم تحقيق معنى الطاعة له تعالى ، وعدم صحة الرساله . قالوا : إن معنى الطاعة لا يتحقق عن طريق الأمر والنهي ، بل تستند إلى التسخير على وجه الطوعية والإذعان على وفق إرادته والاختيار ، وأن تسخيرته تعالى للمخلوقات وإبداعه للكائنات دون آلات وأدوات ، وتقليبه الخلاق بين المرغبات والمنغرات على وجه الطوعية حالة تنزل منزل القول بالأمر والنهي وإلى ذلك أشار الله تعالى بقوله : " ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرها قالتا أتينا طائعين " ( سورة فطمت : ١١ ) ، فخطابه للسماء والأرض متعذر وكذلك قولهما ، وليس ذلك منهما إلا على سبيل الانقياد والتسخير . (٣)

#### المناقشة :

تتضمن المناقشة النقاط التالية :-

أولاً : إثبات صفة الكلام لله عز وجل :

الكلام من صفات الكمال ، فمن يتكلم أكمل ممن لا يتكلم ، كمن يعلم ويسمع فهو أكمل ممن ليس كذلك ، ومن يتكلم بمشيئته وقدرته أكمل ممن يكون الكلام لازماً لذاته ، ليس له عليه قدرة ولا له فيه مشيئة واختيار .

(١) الإقتصاد في الاعتقاد ص ٨٤ .

(٢) غاية المرام في علم الكلام للآمدي - بتصرف - ص ٩٢ .

(٣) المصدر السابق - بتصرف - ص ٩٣ - ٩٤ .

والكلام يكون صفة كمال للمتكلم إذا كان الكلام قائماً به ، صادراً عنه بمشيئته وقدرته ، لا كونه أمراً مباحيناً له منفصلاً عنه . (١)

ولقد جاءت نصوص الكتاب والسنة تقرر صفة الكلام لله ، وثبت أنه متكلم حقيقة بكلام حقيقي هو صفة له ، وهذه النصوص لا يملك المسلم أمامها إلا الإيمان بما أثبتته - دون تأويل أو تكييف أو تمثيل - ولا يستطيع أن يعطلها أو يحرفها ، وإلا دخل إيمانه ما يشوبه ويكدره .

والقرآن الكريم زاخر بآيات التي تثبت أنه تعالى تكلم ويتكلم ، وكلم ويكلم ، وقال ويقول ، ونادى وينادي ، وأخبر وأنبأ ، وغير ذلك من الألفاظ التي تدل صراحة على أنه تعالى متكلم بكلام حقيقي . (٢)

ومن هذه الآيات قوله تعالى : " وكلم الله موسى تكليماً " ( سورة النساء : ١٦٤ ) ، وقوله " ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرني مصفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي " ( سورة الأعراف : ١٤٣ ) . وقوله : " قال يا موسى اني انا " ( سورة التوبة : ٦ ) ، وقوله : " وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة " ( سورة البقرة : ٣٠ ) ، وقوله : " وإذ قال الله يا عيسى ابن مريم أنت قلت للناس اتخذوني وأهل بيوتي آل من دون الله " ( سورة المائدة : ١١٦ ) ، وقوله : " وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا " ( سورة البقرة : ٣٤ ) ، وقوله : " وإذ استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر " ( سورة البقرة : ٦٠ ) ، وقوله : " وإذ قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون " ( سورة البقرة : ١١٢ ) ، وقوله : " وإذ نادى ربك موسى أن ائت القوم الظالمين " ( سورة الشعراء : ١٠ ) ، وقوله : " وناداهما ربهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة " ( سورة الأعراف : ٢٢ ) ، وقوله : " وناديناه أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا " ( سورة الصافات : ١٠٤ ) ، وقوله : " قل لا تعتذروا لنؤمن لكم قد نبأنا الله من أخباركم " ( سورة التوبة : ٩٤ ) ، وقوله : " ثم إلى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون " ( سورة الزمر : ٧ ) .

ومن الأحاديث الشريفة ما رواه عدي بن حاتم رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : " ما منكم من أحد إلا وسيكلمه الله يوم القيامة

(١) انظر شرح العقيدة الأصفهانية ص ٧٣ ، مجموعة الرسائل والمسائل ٤٤/٣ -

(٢) انظر ابن حزم وموقفه من الإلهيات للدكتور أحمد ناصر الحمد ص ٢٥٧ - القائد إلى تمحيص العقائد لعبد الرحمن المعلمي ص ٢٢٠ .

ليس بين الله وبينه ترجمان .. " (١) وما رواه جابر بن عبد الله رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لما قتل عبد الله والد جابر : " يا جابر ألا أخبرك ما قال الله عز وجل لأبيك . قال : بلى ، قال : ما كلم الله أحدا إلا من وراء حجاب ، وكلم أباك كفاحا " (٢)

وما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " احتج آدم وموسى . فقال له موسى : يا آدم أنت أبونا خيبتنا وأخرجتنا من الجنة . فقال له آدم : يا موسى اصطفاك الله بكلامه وخط لك بيده أتلو منى على أمر قدره الله علي قبل أن يخلقني بأربعين سنة ، فحج آدم موسى فحج آدم موسى ثلاثا ، (٣) ، وما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : " يقبض الله الأرض يوم القيامة ويطوى السماوات بيمينه ثم يقول : أنا الملك أين ملوك الأرض ؟ " (٤)

ولذا كان الله تعالى قد تكلم بصوت وحرف نفسه - كما ثبت ذلك بالقرآن والسنة - فإن الصوت الذي تكلم به عز وجل لا يماثل صوت أحد من المخلوقين ، لأن صفاته تعالى لا تماثل صفات أحد من خلقه ، فهو المنفرد بصفات ونعوت الجلال والكمال ، ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله . قال تعالى " ليس كمثله شيء " وهو السميع البصير " (سورة الشورى : ١١) ومن الآيات التي تبين أن كلام الله بصوت قوله تعالى : " فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوتهما وطفقا يخفان عليهما من ورق الجنة وناداهما ربهما ألم أنهما عن تلكما الشجرة . وتقل لهما إن الشيطان لكما عدو مبين " (سورة الأعراف : ٢٢) وقوله : " وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجيا "

(١) رواه البخاري ١٤٠/٨ ، في الرقاق ، باب من نوقش الحساب عذب ، ونحوه ٣٤/٢ ، في الزكاة ، باب الصدقة قبل الرد ، ونحوه ١٨١/٩ ، في التوحيد ، باب كلام الرب يوم القيامة ، ومسلم نحو رقم ١٠١٦ ، ٧٠٣/١ - ٧٠٤ في الزكاة ، باب الحث على الصدقة ولو بشق تمره .

(٢) رواه ابن ماجه رقم ٢٨٠٠ ، ٩٣٦/٢ ، في الجهاد ، باب فضل الشهادة في سبيل الله ، وروى نحوه رقم ١٩٠ ، ٦٨/١ ، المقدمة ، باب فيما أنكرت الجهمية ، وروى الترمذي نحوه رقم ٣٠١٣ ، في التفسير ، باب ومن سورة آل عمران . قال الترمذي هذا حديث حسن غريب ، ومعنى كفاحا : مواجهه ليس بينهما حجاب ولا رسول ، انظر النهاية في غريب الحديث لابن الأثير ١٨٥/٤ .

(٣) رواه البخاري ١٥٧/٨ في القدر ، باب تحاج آدم وموسى عند الله ، ونحوه ١٩٢/٤ في الأنبياء ، باب وفاة موسى وذكره بعده ، ١٢١/٦ في التفسير سورة طه ، باب قوله " فلا يخرجكما من الجنة فتشقى " ، ١٨٢/٩ في التوحيد ، باب قوله " وكلم الله موسى تكليما ، ورواه مسلم رقم ٢٦٥٢ ، ٢٠٤٢/٤ - ٢٠٤٤ ، في القدرة ، باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام .

(٤) رواه البخاري ١٣٥/٨ ، في الرقاق ، باب يقبض الله الأرض يوم القيامة ، ١٤٢/٩ ، في التوحيد ، باب قوله تعالى : " مالك الناس " ، ونحوه ١٥٠/٩ ، في التوحيد ، باب قول الله : " هو الله الخالق البارئ المصور " ، ومسلم رقم ٢٧٨٧ ، ٢١٤٨/٤ ، في صفة القيامة والجنة والنار .



( سورة مريم : ٥٢ ) والنداء لا يكون إلا بالصوت المسموع (١) .  
ومن الأحاديث ما رواه عبد الله بن أنيس رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب : أنا الملك أنا الديان " (٢) ، وما رواه ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السموات شيئاً ، فإذا فزع عن قلوبهم وسكن الصوت عرفوا أنه الحق ، ونادوا ماذا قال ربكم : قالوا الحق " (٣) ، وما رواه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : يقول الله تعالى يا آدم : فيقول : لبيك ربنا وسعديك ، فينادي بصوت : إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثاً إلى النار " (٤) .

(١) انظر النصيحة في صفات الرب جل وعلا ( وهي تتضمن عقيدة الإمام عبد الله بن يوسف الجويني ، لأحمد بن إبراهيم الواسطي ص ٤٥ - ٤٧ ، وعقيدة الجويني موجودة ضمن الرسائل المنيرية ١٧٥/١ ، ١٧٦ ، ١٨٤ ، شرح العقيدة الأصفهانية ص ٣١ ، ٣٢ ، ٦٦ ، قاعدة في صفة الكلام لابن تيمية ضمن الرسائل المنيرية ٢١/١ ، ٦١ ، ٦٢ ، مذهب السلف القويم في كلام رب العالمين ضمن مجموعة الرسائل والمسائل ٢٢/٣ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٥٣ ، ٥٨ ، ٦٢ ، التوحيد لابن خزيمة ص ١٤٥ ، مختصر الصواعق المرسله ٧٧٧/٢ - ٢٨٤ .

(٢) رواه البخاري تعليقاً بصيغه المبني للمجهول ، ٧٢/٩ ، في التوحيد ، باب قول الله " ولا تنفع الشفاعة عنده " وذكره بالجزم ٢٩/١ في العلم ، باب الخروج في طلب العلم ، فقال : " رحل جابر بن عبد الله مسيرة شهد إلى عبد الله بن أنيس في حديث واحد " . ورواه البخاري موصولاً في الأدب المفرد رقم ٩٧٠ ، باب المعانقة ، ورواه بلفظ التعليق في خلق أفعال العباد رقم ٦٩ ص ٢٣ ، موصولاً رقم ٣٦٥ ص ١٣٧ ، رواه أحمد في المسند ٣٩٥/٣ ، وحسن إسناده المنذري في الترغيب والترهيب ٤٠٤/٤ ، في ذكر الحساب وغيره ، رواه الحاكم في كتاب الأحوال ، ٥٧٤/٤ - ٥٧٥ ، وقال : صحيح الإسناد ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبي ، ورواه ابن أبي عاصم في السنة ص ٥١٤ ، قال الألباني في تخريج السنة : حديث صحيح .

(٣) رواه البخاري ١٧٢/٩ ، في التوحيد ، باب قول الله تعالى : " ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له " .

(٤) رواه البخاري ١٢٢/٦ ، في تفسير سورة الحج ، باب قوله " وترى الناس سكارى " ، ١٧٣/٩ ، في التوحيد ، باب قول الله تعالى : " ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له " وروى نحوه ، ١٦٨/٤ ، في الأنبياء ، باب قصة ياجوج ومأجوج ، ١٣٧/٨ في الرقاق ، باب قول الله عز وجل : " إن زلزلة الساعة شيء عظيم " ، ومسلم رقم ٢٢٢ ، ٢٠١/١ ، في الإيمان =

### ثانيا : مناقشة حجة الفلاسفة :

إن صفة الكلام من صفات الكمال التي يجب إثباتها لله تعالى على الوجه الذي يليق بجلاله وكماله ، ولا يعنى بالضرورة أن إثباتها يقتضي أن يكون من جنس كلام البشر ، فالقرآن الكريم والسنة جاء فيها إثبات الكلام والنطق لبعض المخلوقات والجملادات ، ومن المعلوم أن كلام هذه المخلوقات ليس من جنس كلام البشر ، فليس لها آلات ولا أدوات قال تعالى مخبراً عن قول جهنم يوم القيامة " يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد " ( سورة ق : ٣٠ ) وتخبر عن السماء والأرض أنهما قالتا ، قال تعالى : ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرها قالتا أتينا طائعين " ( سورة فطمت : ١١ ) وتخبر عن نطق أعضاء الإنسان يوم القيامة ، شاهدة على أعمال صاحبها : " حتى إذا جاءوها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون وقالوا لجلودهم لما شهدت علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء وهو خلقكم أول مرة وإليه ترجعون " ( سورة فطمت : ٢٠-٢١ ) وجاء في السنة أنه عليه الصلاة والسلام . كان يسمع تسليم الحجر والشجر عليه ، وهو بمكة المكرمة . (١) وسمع أصحابه تسبيح الحص بين يديه . (٢) .

وبهذه الأخبار وغيرها أصبح معلوماً لدى الناس أن الكلام والتكلم بالحرف والصوت ليس موقوفاً على الأدوات والآلات التي يتكلم بها الإنسان ، بل قد يتكلم المخلوق بدونها فكيف بالخالق عز وجل الذي لا يماثله المخلوق ، فلا

= باب قوله : يقول الله لآدم : أَخْرِجْ بَعث النار من كل ثَلْفٍ تَسْمَعُكَ وَتَسْمَعُ .

(١) انظر ما رواه مسلم ، ورقم ٢٢٧٧ ، ١٧٨٢/٤ ، في الفصائل ، باب فضل نسب النبي صلى الله عليه وسلم - وتسليم الحجر عليه قبل النبوة ، وما رواه الترمذي ، رقم ٣٦٢٨ ، ٢٤٦/٩ ، ٢٤٦/٩ في المناقب ، باب في إثبات نبوة النبي صلى الله عليه وسلم وما خصه الله به ، قال الترمذي . هذا حديث حسن غريب ، ورقم ٣٦٣٠ ، ٢٤٧/٩ ، في المناقب ، باب الشجر والحجر يسلمان على النبي صلى الله عليه وسلم .

(٢) انظر ما رواه البزار في كشف الأستار للهيثمي ، رقم ٢٤١٣ ، ١٣٥/٣ - ١٣٦ ، في علامات النبوة ، باب تسبيح الحص - قال الهيثمي رواه البزار باسنادين ، ورجال أحدهما ثقات ، وفي بعضهم ضعف ٢٩٩/٨ ، وذكر رواية في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ١٧٩/٥ ، ثم عقب عليها بقوله : وله طريق أحسن من هذا في علامات النبوة ، وإسناده صحيح ، وانظر دلائل النبوة لأبي نعيم ٣٦٩ - ٣٧٠ ، وشرح اعتقاد أصول أهل السنة والجماعة للألكاخي ٤٠٦/٤ - ٤٠٧ .

يلزم إذاً أن يكون الله تعالى جرماً إذا اتصف بالكلام كما زعم الفلاسفة . (١) .  
 وثمما ما جاء في الدليل من الزعم بأن الكلام إذا كان من غير جنس كلام  
 البشر فغير معقول ، وغير المعقول محال . فيرد عليه بأن كلام الله لا يماثل  
 كلام البشر ، وغير المعقول أن يكون من جنس كلام البشر ، إذ لو كان من جنسه  
 لدخل الله تعالى تحت جنس البشر وهذا محال . فذاقه تعالى لا تماثل ذات أحد  
 من المخلوقات لا بشر ولا غيرهم ، وكذلك صفاته تعالى ، وإذا كان الفلاسفة لا  
 يتصورون كلاماً من غير جنس كلام البشر فهذا راجع لقصور عقولهم ، وعدم  
 إيمانهم بالقرآن الكريم وغيره من الكتب السماوية التي أثبتت كلاماً  
 للجملات . وأهل الإيمان لا يلزمهم التسليم بكل ما يقرره من يلحد في  
 أسماء الله وصفاته .

وثمما ما زعموه من معنى الطاعة وتحقيق الرسالة فإن الأمدى يبين بطلانه  
 بقوله : " وثمما ما أشاروا إليه في معنى الطاعة وتحقيق الرسالة فتمويه لا  
 حاصل له ، وإلا لزم أن يكون كل تسخير بفعل شيء ما أمراً وتركه نهياً ، وأن  
 يكون الانقياد إلى ذلك التسخير طاعة ، كان ذلك في نفسه عبادة أو معصية .  
 ولا يخفى ما في طي ذلك من المحال ، فإنه ليس كل ما يسخر به مأموراً ، ولا  
 كل ما انقاد العبد إلى فعله يكون طاعة ، على ما لا يخفى .  
 وإذا كان الأمر على هذه المثابة لم يصح معنى التبليغ والرسالة عن  
 الله . . (٢)

ثالثاً : مناقشه معنى كلام الله عندهم :

وثمما قول الفلاسفة بأن كلام الله عبارة عن فيض من العقل الفعّال على  
 نفس النبي ، فيرد عليه بالآتي :

- لو كان كلام الله هو ما يفيض به العقل الفعّال على نفس النبي ، لكان  
 آحاد الناس مشاركين للنبي في هذا الأمر ، فمن الناس من يرى في المنام أن  
 الملائكة تخاطبه وتكلمه ، وأنه في السموات .

- لو كان كلام الله ليس له وجود في الخارج ، وإنما يسمعه الرسول من نفسه  
 بما يفيض فيها من العقول الفعّال ، لما عاندت قريش رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم وكذبت في دعواه أنه رسول من رب العالمين أنزل الله عليه  
 القرآن ، ليكون للناس هادياً ومبشراً ونذيراً . (٣)

قال تعالى : " وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء  
 حجاب أو يرسل رسلاً فيوحي بإذنه ما يشاء " ( سورة الشورى : ٥١ ) ، وقال

(١) انظر شرح العقيدة الطحاوية ١٢٥/١ - ١٢٦ قطف الثمر في عقيدة أهل الأثر  
 لصديق حسن خان ص ٧٩ - ٨٠ ، القائد إلى تصحيح العقائد ص ٢٢٠ .

(٢) غاية المرام في علم الكلام ص ١٠١ .

(٣) انظر الصفدية ٢٠١/١ .

" وكلم الله موسى تكليماً " ( سورة النساء : ١٦٣ ) وقال : " تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله " ( سورة البقرة : ٢٥٣ ) ، وهذه الآيات ونحوها أثبتت كلام الله تعالى لبعض رسله تكليماً ، وتكليم الله لبعض عباده تكليماً خارجاً عن جنس الفيض-الذي زعمه الفلاسفة - الذي هو ضرب من الإيحاء العام . (١)

- قال الله تعالى : " والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق فلا تكونن من الممترين " ( سورة الأنعام : ١٤٠ ) أثبتت الآية الكريمة التنزيل صفة للكتاب الذي هو كلام الله ، والمنزل من الله تعالى لا يكون فيضا من العقل الفعّال على نفس النبي عليه السلام . (٢)

رابعا : مناقشة ما حكاه الغزالي عن الفلاسفة ( وهو النوع الثاني من أنواع الكلام عند ابن رشد ) :

يقول الغزالي : وإنما ما زعمه الفلاسفة - من أنه متكلم بمعنى أنه يخلق في ذات النبي سماع أصوات منظومة إما في النوم وإما في اليقظة دون أن يكون لتلك الأصوات وجود في الخارج .

- فباطل من وجهين :

أحدهما : " لو جاز أن يكون ذلك بما يحدث في دماغ غيره موصوفا بأنه متكلم ، لجاز أن يكون موصوفا بأنه مصوت ومتحرك ، لوجود الصوت والحركة في غيره ، وذلك محال .

الثاني : أن ما ذكره رد للشرع كله ، فإن ما يدركه النائم خيال لا حقيقة له . فإذا رددت معرفة النبي لكلام الله تعالى إلى التخيل الذي يشبه أضغاث أحلام فلا يثق به النبي ولا يكون ذلك علماً . وبالجملّة هؤلاء لا يعتقدون الدين والإسلام . وإنما يتجملون بإطلاق عبارات احترازاً من السيف " . (٣)

مناقشة أقوال ابن رشد من قبل شيخ الإسلام ابن تيمية :-

- يقول ابن رشد : " الكلام ليس شيئاً أكثر من أن يفعل المتكلم فعلاً يدل به المخاطب على العلم الذي في نفسه ، أو يصير المخاطب بحيث ينكشف له ذلك العلم الذي هو في نفسه " . (٤)

رد ابن تيمية :- " الكلام ليس هو نفس التكليم ، فليس كل متكلم مخاطباً لغيره ، والنظر أولاً في إثبات كونه متكلماً ، ثم في إثبات كونه مكلماً لغيره ، وما ذكره إنما هو في إثبات كونه مكلماً لغيره ، ثم إنه لم يذكر إلا

(١) انظر الصفديہ ٢٠٤/١ - ٢٠٥ .

(٢) انظر مجموع الفتاوى : ١٢ / ١٢٠ .

(٣) الاقتصاد في الاعتقاد ص ٨٩ .

(٤) مناهج الأدلة في عقائد الملة ص ١٦٢ .

مجرد الإعلام والإفهام والدلالة بئى طريق كان " (١)٠  
ويضيف : إن ابن رشد أثبت نوعاً من أنواع الدلالة والإعلام ، وهو الإعلام  
بغير خطاب مسموع ، كمن يعلم لغيره علامات تدله على ما يريد ، كإشارة  
الأخرس ونحو ذلك ، وهذا من باب تعليم الله تعالى لعباده بأنواع كثيرة من  
الدلائل والإعلام . ويلزم قائله أن يكون كل من علم علماً فقد كلمه الله  
تعالى (٢)٠ وفي قول ابن رشد من الضلال والفساد أكثر ممّا في قول المعتزلة  
الذين زعموا أن الله يتكلم بكلام مخلوق يخلقه في محل ، بل إن قولهم خير  
من قوله ، لأن قولهم معناه إعلام بكلام منظوم مسموع ، وهو أبلغ من الإعلام  
بمجرد ما يقع في النفس كما ذهب إليه ابن رشد (٣)٠

— يقول ابن رشد ومن أنواع كلام الله : ما يكون من وراء حجاب ، وهو الكلام  
الذي يكون بواسطة الفاظ يخلقها الله في نفس المختص بكلامه .

وهذا كلام حقيقي ، وقد اختص به موسى عليه السلام ، وهو المشار إليه بقوله  
تعالى : " وكلم الله موسى تكليماً " (٤) ( سورة النساء : ١٦٤ ) .

وهذا النوع من الكلام الذي قال به ابن رشد هو نفس ما حكاه الغزالي  
عن الفلاسفة وقد رد عليه ابن تيمية بعدة ردود فقال : ما ذكره ابن رشد  
فباطل من وجوه :—

أحدهما : ليس هذا بالتكليم الحقيقي الذي اختص الله تعالى به موسى عليه  
السلام ، وإنما هو من جنس المنامات والإيحاءات ، فهو من جنس ما يسمعه  
النائم في نفسه من الأصوات ، وما يقع لأصحاب الرياضات من الأصوات التي  
يسمعونها في أنفسهم . وإذا كان هذا الكلام حقيقي كما زعم ، فما أكثر  
الكلام الحقيقي لله عز وجل ، وما أكثر تكليمه لأحاديث الناس .

ثانيها : لقد فضل الله تعالى موسى عليه السلام بالتكليم فقال " وكلم  
الله موسى تكليماً " ( سورة النساء : ١٦٤ ) وقال " تلك الرسل فضلنا

بعضهم على بعض منهم من كلم الله " ( سورة البقرة : ٢٥٣ ) وقال : " قال  
يا موسى إني امطفيتك على الناس برسالاتي وكلامي " ( سورة الأعراف : ١٤٤ )

فإذا كان تكليم الله لموسى معناه إحداث الله أصواتاً في نفس موسى عليه  
السلام يسمعها ، فهذا حاصل لأحاديث الناس يقظةً ومناماً ، فالإنسان يسمع في  
نفسه هوائت في كثير من الأوقات ، وبذلك فلا فضل ولا ميزة لموسى عليه السلام  
تخصه عن أحاديث الناس لأنهم شركاؤه في هذا التكليم فضلاً أن يكون موسى عليه

(١) درء تعارض العقل والنقل ١٠/٢٠٠ .

(٢) المصدر السابق - بتصرف - ص ٢٠٢ .

(٣) المصدر السابق - بتصرف - ص ٢٠٣ .

(٤) مناهج الأدلة - بتصرف - ص ١٦٣ .

السلام قد فضله الله تعالى على بعض الرسل . وهذا يخالف نصوص القرآن الكريم في تخصيص الله تعالى موسى عليه السلام بالتكليم تخصيصاً لم يشركه فيه أحد من الأنبياء فكيف بأحد الناس .

ثالثها : - إن قول ابن رشد شر من قول المعتزلة الذين قالون : إن الله كلم موسى بكلام خلقه في الشجرة ، لأن مقتضى قولهم أن موسى عليه السلام سمع كلاماً من خارج نفسه ، أما قول ابن رشد فلا يقتضي ذلك ، فهو يقول : إن الله خلق لفظاً في نفس موسى سمعه هو من نفسه ، من غير أن يكون للفظ وجود في الخارج .

رابعها : إن ابن رشد في قوله هذا جعل الوحي بمعنى التكليم من وراء حجاب ، إذ أن الكلام المسموع القائم بنفس المستمع ، ولا جود له في الخارج هو من جنس الوحي ، ولا يقال له هو الكلام من وراء حجاب ، فالكلام من وراء حجاب يحصل بين المتكلم والمختر بالكلام ، ولقد فرق الله تعالى بين الوحي والكلام من وراء حجاب وجعلهما نوعين مختلفين قال تعالى : " وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء " ( سورة الشورى : ٥١ ) وبهذا فلا معنى لما ذكره ابن رشد من جعل الوحي والكلام من وراء حجاب نوعاً واحداً (١) .

- يقول ابن رشد : من أنواع كلام الله : ما يلقيه الله إلى العلماء - الذين هم ورثه الأنبياء - بواسطة البراهين . (٢)

رد ابن تيمية :

إن جعل هذا من كلام الله باطل ، فهو ليس من الإيحاء المذكور في القرآن الكريم ، وإنما هو من باب العلم والهداية والتسديد ، وكلام الله تعالى غير هذا . ومن المعلوم بالاضطرار أن تكليم الله لأنبيائه بالوحي الذي يخصهم لا يحصل للعلماء . وظاهر أن ابن رشد قد بنى هذا النوع من الكلام على ما زعمه من أن التكليم ليس إلا مجرد الإعلام (٣) .

يقول ابن رشد :-

إن القرآن الكريم الذي هو كلام الله قديم ، وأن اللفظ الدال عليه مخلوق له سبحانه لا لبشر . (٤)

رد ابن تيمية :

١ - ليس فيما ذكره ابن رشد عن معنى كلام الله وأطواره الثلاثة ما يدل على أن القرآن قديم ، فغاية ما يذكره أن يكون القديم هو العلم ، والقرآن

(١) درء تعارض - بتصرف - ٢١٠/١٠ - ٢١٣ .

(٢) انظر مناهج الأدلة ص ١٦٣ .

(٣) المصد السابق - بتصرف - ص ٢٠٢ ، ٢١٤ .

(٤) انظر مناهج الأدلة ص ١٦٣ .

ليس مجرد العلم ، لا حروفه ولا معانيه .

٢ - إن قول ابن رشد : " اللفظ الدال عليه مخلوق لله لا لبشر " لا دليل عليه بل هو مجرد دعوى أنه يسمع ألفاظا في نفسه ، ولو كان سماع ألفاظ في النفس يسمى كلام الله لكان قول القائل : إن القرآن من هذا الباب دعوى تحتاج إلى دليل . وابن رشد لم يذكر دليلا على ذلك . (١)

٣ - " بتقدير تسليم ما قدمته ، قولك في القرآن باطل ، وذلك لأنه لا يمكنك أن تقول فيه ما قلته في تكليم موسى ، فإن موسى كلمه الله تكليما ، فزعمت أنت وتمثالك من الملاحظة أن معنى ذلك خلق كلام مسموع في مسامع موسى ، كما زعم المعتزلة - الذين هم خير منكم - أن ذلك كلام مسموع خلقه في جسم من الأجسام فسمعه موسى ، وثما القرآن الكريم فنزل به جبريل إلى محمد صلى الله عليه وسلم ، لم يكلم الله به محمداً بلا واسطة " (٢)

٤ - إذا كان لفظ القرآن مخلوقا كما زعم ابن رشد ، فإنه يتساوى مع ما يحدثه الله في نفوس الناس من الحروف والأصوات التي يتخيلونها في المنام واليقظة ، أو يكون ما يحمل لأحاد الناس من الأصوات التي يسمعونها في نفسه أعظم من القرآن ، ولأن تكون هذه كلام الله فتحق من القرآن ، وتكون التوراة أعظم من القرآن ، وبالتالي فأي منزلة وفضيلة للقرآن بهذا الاعتبار . (٣)

ومن الأدلة على أن القرآن الكريم بلفظه ومعناه من الله عز وجل وليس بمخلوق ما يلي :-

١ - القرآن الكريم كلام الله تعالى ، والكلام يطلق على اللفظ والمعنى معا ، فيكون القرآن كله من الله تعالى بلفظه ومعناه ، ولا يجوز تجزئته أو تبعية ، فيقال بعضه وهو المعنى قديم ، والبعض الآخر وهو حروفه مخلوق .

٢ - الكلام صفة من صفات الله تعالى ، والمتكلم هو من قام به الكلام وقدر عليه ، فالله عز وجل متكلم بفعله وقدرته ومشيته ، والكلام صفة ذات وفعال ، وهو قائم بالمتكلم بفعله ومشيته وقدرته ، وهو يشمل اللفظ والمعنى معا . (٤)

٣ - ذهب أهل السنة إلى أن الله لم يزل متكلماً إذا شاء ، ومتى شاء ، وكيف شاء ، بكلام يقوم بنفسه ، وهو تعالى يتكلم بصوت مسموع ، وأن نوع

(١) درء التعارض - بتصرف - ٢١٦/١٠ .

(٢) المصدر السابق ص ٢١٦ - ٢١٧ .

(٣) المصدر السابق - بتصرف - ص ٢١٧ ، ٢١٩ .

(٤) انظر الفتاوى ٣١٢/١٢ ، مختصر الصواعق المرسله ٩٣/٢ .

الكلام بلفظه ومعناه قديم أزلي ، فالقرآن جميعه كلام الله ، وحروفه ومعانيه ، ولقد أنزله الله على رسوله صلى الله عليه وسلم بلفظه ومعناه ، فالقرآن اسم لهما معا ، وليس اسما مجرداً لأحدهما دون الآخر ، تماماً كالإنسان اسم يتناول الجسد والروح معا . ولا يطلق على أحدهما مجرداً دون الآخر وكذلك مسمى الكلام فهو يتناول اللفظ والمعنى معا ، ولكن كلام الله يختلف عن سائر الكلام ، فلا يماثل كلامه كلام أحد ، إذ أن صفاته تعالى صفات كمال لا تماثل صفات المخلوقين ولا تشبهها ، قال تعالى : " ليس كمثله شيء وهو السميع البصير " ( سورة الشورى : ١١ ) .

يقول ابن القيم : " وقد دلت النصوص النبويه أنه يتكلم إذا شاء بما شاء ، وأن كلامه يسمع ، وأن القرآن العزيز الذي هو سور وآيات وحروف وكلمات عين كلامه حقاً لا تأليف ملك ولا بشر ، وأنه سبحانه الذي قال بنفسه " المعنى ، وحى ، وعسى ، وكهيعسى " ، وأن القرآن جميعه حروفه ومعانيه نفس كلامه الذي تكلم به ، وليس بمخلوق ، ولا بعضه قديماً وهو المعنى ، وبعضه مخلوق وهو الكلمات والحروف ، ولا بعضه كلامه وبعضه كلام غيره ، ولا ألفاظ القرآن وحروفه ترجم بها جبرائيل أو محمد عليهما السلام عما قام بالرب من المعنى من غير أن يتكلم الله بها ، بل القرآن جميعه كلام الله وحروفه ومعانيه ، تكلم الله به حقيقه ، والقرآن اسم لهذا النظم العربي الذي بلغه الرسول صلى الله عليه وسلم عن جبرائيل عن رب العالمين ، فللرسولين منه مجرد التبليغ والأداء لا الوضع والانشاء كما يقول أهل الزيغ والاعتداء .. " (٢) .

٤ - إن النقول المتواترة المستقيضة عن الصحابة والتابعين وتابعي التابعين من الأئمة والعلماء كلها تؤكد القول بأن القرآن الكريم كله كلام الله تعالى ، غير مخلوق لا لفظه ولا معناه . (٣)

٥ - إن زعم ابن رشد بأن كلام الله قديم ، واللفظ الدال عليه مخلوق شبيه بقول الجويني وغيره من متأخري الأشاعرة الذين قالوا : كلام الله مشترك بين المعنى القديم القائم بالذات وما بين ما يخلقه الله في غيره من الأصوات .

وهذا القول لا دليل عليه ولا برهان ، بل الدليل العقلي ينقصه ويبطله ،

(١) انظر مجموع الفتاوى ١٢/٢٤٣ - ٢٤٤ ، مختصر الصواعق ٢/٣٣١ - ٣٣٢ ، شرح

العقيدة الطحاوية ١/١٧٤ - ١٧٥ ، ١٨٥ ، ١٩٩ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ .

(٢) مختصر الصواعق المرسله ٢/٢٩٤ .

(٣) انظر منهاج السنة النبوية ٢/٣٦٣ ، مجموع الفتاوى ١٢/٥٠٤ ، ٥١٦ ، ٥١٧ ،

شرح العقيدة الطحاوية ١/١٨٥ .



إذا يقال : إذا كان الله تعالى قد خلق لفظ الكلام منفصلاً عنه في نفس سامعه لم يكن كلامه هو ، بل يكون كلام من تكلم به ، لأن الكلام كلام من قام الكلام به وصدر منه وقدر عليه ، فالكلام والقدرة والعلم وغير ذلك من سائر الصفات إنما يتمف بها من قامت به ، لا من خلقها وأحدثها في غيره ، فالحركة مثلاً إذا خلقها الله في محل ، كان ذلك المحل هو المتحرك ، وليست الحركة صفة لله مع أنه تعالى خلقها (١) .

٦ - إن الله تعالى تكلم بالقرآن الذي أنزله على رسوله صلى الله عليه وسلم بحروفه وألفاظه ومعانيه بصوت نفسه ، ولا يقال بعضه كلام الله ، وبعضه ليس بكلامه . والله تعالى نادى موسى عليه السلام بصوت نفسه ، وأسمعه كلامه ، وقد دل على ذلك الكتاب والسنة وأقوال السلف . وعلى هذا فقول ابن رشد إن معنى القرآن قديم ، ولفظه مخلوق لله من البدع المحرمة ، والأقوال الفاسدة المخالفة للكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة (٢) .

### ثانياً: الواحد لا يصدر عنه إلا واحد :-

ويدخل في معنى التوحيد عند الفلاسفة ما زعموه : " الواحد لا يصدر عنه إلا واحد " . ذلك أن الله تعالى - في نظرهم - واحد محض بسيط من جميع الوجوه ، وصدر الكثرة عنه يوجب في ذاته تعدداً وتكثراً ، وهذا ينافي وحدته ، ولذا لابد من القول بأن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد ، لتسلم له الوحدة من كل وجه .

ولبيان كيف صدر العالم المتكثر بما فيه من مخلوقات كثيرة متعددة، لجأ الفلاسفة الإسلاميون إلى نظرية الفيض التي تقوم على فكرة الوساطة ، ونظرية الفيض يونانية المنشأ ، فصاحبها الفيلسوف أفلوطين، ولقد ظن بعض الفلاسفة أن صاحب هذه النظرية الفيلسوف أرسطو ، والذي أوقعهم في هذا الظن اعتقادهم أن كتاب " الربوبية " أو " أثولوجيا " الذي جاءت فيه هذه النظرية هو من تأليف أرسطو . وقد أثبتت الدراسات الحديثة حول الكتاب أنه منحول على أرسطو ، وأن صاحبه الحقيقي هو " أفلوطين " (٣) .

ويبدو أن المتأثرين بهذه النظرية الأفلوطينية من الفلاسفة الإسلاميين هم :

- 
- (١) انظر منهاج السنة ٣٧١/٢ - ٣٧٢ .
  - (٢) مجموع الفتاوى - بتصرف - ٥٨٤/١٢ ، ٥٨٦ ، ٥٨٧ .
  - (٣) انظر - أفلوطين عند العرب للدكتور عبد الرحمن بدوي - المقدمة - ص ٢ وما بعده .

الفارابي (١) وابن سينا ، (٢) وإخوان الصفا ، (٣) وابن مسكويه (٤) ، ودعاة الإسماعيلية مثل حميد الدين الكرمانى (٥) ، والسهرورى (٦) ، أما الكندى فإن رسائله المطبوعة تظهر بعده عن التأثر بهذه النظرية (٧) ، ولا ندرى كيف ذهب بعض الباحثين إلى أن الكندى قد تأثر بهذه النظرية كغيره من الفلاسفة الإسلاميين. (٨)

- (١) انظر آراء أهل المدينة الفاضلة ص ٢٤ ، ٢٥ ، عيون المسائل ص ٧ - ٨ ، السياسة المدنية ص ١٧ - ١٩ .
- (٢) انظر مثلاً النجاة ص ٢٧٦ - ٢٧٨ ، الهداية ص ٢٧٤ - ٢٧٩ ، الرسالة النيروزيه ص ٩٣ - ٩٤ ، التعليقات ص ٤٨ ، ٩٣ - ٩٤ - ١٠٠ - ١٧٦ .
- (٣) انظر رسائل إخوان الصفا ١٧٨/٣ - ٢٠٨ ، وإخوان الصفا هم : جماعة من الشيعة الإسماعيلية الباطنية ، عاشوا بالبصرة في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري ، ألفوا عدة رسائل يشرحون فيها اعتقادهم الباطني الخبيث ، بلغت إحدى وخمسين رسالة ، عرفت برسائل إخوان الصفا . وقد مزجوا في رسائلهم بين الإسلام والفلسفة الوثنية اليونانية ، انظر تاريخ الحكماء لابن القفطى ٨٢ - ٨٨ ، المقابسات لابن حيان التوحيد ص ٤٦ - ٤٨ ، رسالة جامعة الجامعة لإخوان الصفا وعلان الوفا تحقيق عارف تامر ص ٥ - ٥٧ ، إخوان الصفا لعمر الدسوقي ، إخوان الصفا د. جبور عبد النور ، الموسوعة العربية الميسرة ١/٦٦٠ .
- (٤) انظر الفوز الأصغر ص ٢٧ - ٢٨ ، ٣٢ - ٣٣ ، ٥٧ ، ٧١ - ٧٣ ، ٨٧ .
- (٥) انظر راحة العقل - المقدمة - ص ٢٦ . وحميد الدين الكرمانى هو : أحمد بن عبد الله الكرمانى ، حميد الدين ، بلقب بحجة العارفين ، ولد في القاهرة سنة ٣٥٢هـ وتوفي في إيران بعد سنة ٤١٢هـ ، من دعاة الشيعة الإسماعيلية وكتابهم ، وكان داعي الدعوة للحاكم الفاطمي في مصر ، ألف عدة رسائل يشرح فيها مذهبه الباطني الخبيث . انظر الأعلام للزركلى ١٤٩/١ ، معجم المؤلفين ١/٢٩٧ - ٢٩٨ ، مقدمة كتاب الكرمانى : " الرياض في الحكم بين الصادين صاحبى الإصلاح والنصرة " تحقيق وتقديم عارف تامر ، تاريخ الدعوة الإسماعيلية ص ١٦٩ - ١٧٢ .
- (٦) انظر حكمة الإشراق ص ١٣٨ وما بعدها .
- (٧) انظر رسائل الكندى الفلسفية - المقدمة للمحقق الدكتور محمد أبوريدة ص ٦٢ ، تاريخ الفلسفة في الإسلام لدي بور - الهامش للمحقق الدكتور محمد أبوريدة - ص ٢١٢ . شوره العقل في الإسلام د. محمد عاطف العراقي ص ١١٠ .
- (٨) انظر تاريخ الفلسفة في الإسلام لدي بور ص ١٣٨ ، الله والعالم والإنسان للدكتور محمد جلال شرف ص ٩ .

وملخص نظرية الفيض عند أفلوطين : أن الموجودات صدرت عن الأول على هيئة فيض بتوسط العقل الأول الصادر عنه مع بقية العقول التي صدرت بعضها عن بعض . وأن الأول - الذي هو الواحد الحق - يفعل بعض أفعاله بذاته ، وبعضها بتوسط أشياء . وأن هناك خمس مراتب للموجودات وهي :-

- ١ - الأول الواحد من كل جهة ، وهو واحد محض بسيط لا كثرة فيه ، وهو فوق التمام والكمال .
- ٢ - العقل : وهو من إبداع الأول الواحد ، وقد صدر عنه من غير توسط ، وبعد أن أبدع الأول العقل التفت هذا العقل إلى الأول مبدعه ، فوقع بصره عليه فامتلاً منه نوراً وبهاءً ، ففاض عليه الأول الواحد المحض قوى كثيرة عظيمة . ثم صدرت عن الأول جميع الأشياء التي في العالم العلوي والسفلي ، ولكن بتوسط العقل - الصادر عنه من غير توسط - والعالم العقلي .
- ٣ - النفس الكلية : وقد صدرت عن العقل الأول لما صار قوة عظيمة . وهي أقل مرتبة من العقل ، لأنها مبدعة عنه ، وفي الإبداع نقصان .
- ٤ - الطبيعة : وقد صدرت عن النفس الكلية لما تحركت علواً نحو علتها فامتلاً نوراً وقوةً ، وتحركت سفلاً ، فكان صدور الطبيعة عنها .
- ٥ - الأشياء الواقعة تحت الكون والفساد : وهي العالم السفلي بما فيه من النبات والحيوان والجماد . وهي آخر الأشياء صدوراً وأدناها مرتبة ، وقد صدرت بتوسط الطبيعة . (١)

وإذا كان الفلاسفة الإسلاميون قد تأثروا بنظرية الفيض الأفلوطينية فإنهم لم يأخذوا بكل تفصيلاتها ، فمراتب الموجودات مثلاً في نظرية أفلوطين خمسة ، وعند الفارابي وتبعاه ستة ، ثم إن نظام صدور الموجودات عن بعضها فيه بعض الاختلاف . وقد لاحظ الدكتور محمد البهي أن الفارابي في نظريته أقرب شبهاً بالفيلسوف برقلس منه بأفلوطين . (٢)

وإذا كان العالم قد فاض عن الله تعالى بتوسط العقل الأول - حسب ما تقرره نظريته الفيض - فهل يستفيد الله تعالى من فيض الموجودات ؟ وهل يزيده فيضها عنه كملاً بالإضافة إلى كماله ؟ يجيب الفارابي عن هذا السؤال فيقول : " والأول هو الذي عنه وجد ، ومتى وجد للأول الوجود الذي هو له لزم ضرورة أن يوجد عنه سائر الموجودات التي وجودها لا بإرادة الإنسان واختياره . (٣)

- 
- (١) انظر أفلوطين عند العرب ، الميمر الأول ص ٦ ، الميمر العاشر ص ١٣٤ وما بعدها ابن تيمية وموقفه من الفكر الفلسفي ص ١٨٧ - ١٨٨ .
  - (٢) انظر الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي ص ٤٢٠ - ٤٢١ .
  - (٣) يقصد أن وجود الأشياء عن الله تعالى لا بإرادته ومشئته ، كما تصدر بعض الموجودات عن الإنسان بإرادته واختياره ، كصدور الحركات والكلام ونحوه .

على ما هي عليه من الوجود الذي بعضه مشاهد بالحس ، وبعضه معلوم بالبرهان ، ووجود ما يوجد عنه إنما هو على جهة فيض وجوده لوجود شيء آخر . وعلى أن وجود غيره فائض عن وجوده هو . فعلى هذه الجهة لا يكون وجود ما يوجد عنه سبباً له بوجه من الوجوه ، ولا على أنه غاية لوجود الأول كما يكون وجود الابن من جهة ما هو ابن غاية لوجود الأبوين من جهة ما هما أبوان . يعني أن الوجود الذي يوجد عنه يفيد كمالاً ما ، كما يكون لنا ذلك عن جُل الأشياء التي تكون منا ، مثل إن باعطينا المال لغيرنا نستفيد من غيرنا كرامة أو لذة .. " (١)

ويضيف الفارابي قائلاً : " فالأول ليس وجوده لأجل غيره ، ولا يوجد به غيره ، حتى يكون الغرض من وجوده أن يوجد سائر الأشياء ، فيكون لوجوده سبب خارج عنه ، فلا يكون أولاً ، ولا أيضاً باعطائه ما سواه الوجود ينال كمالاً لم يكن له قبل ذلك خارجاً عما هو عليه من الكمال .. " (٢)

ويستدل ابن سينا على قول الفلاسفة الواحد لا يصدر عنه إلا واحد بدليل عقلي ، يبين فيه أن صدور الكثرة عن الله تعالى يوجب في ذاته التركيب ، والتركيب مناف للوحدة . يقول : إن علّية الشيء لأمر غير علّيته لأمر آخر ، فمفهوم كون الشيء علة بـ "ف" غير مفهوم كونه علة بـ "ب" . فإن قلنا : يجب عن الواحد شيئان ، فلا بد أن يكون (٣) له حيثيتان مختلفتا المفهوم ومختلفان الحقيقية . وعلى هذا : فاما أن يكونا من (٤) مقوماته أو يكونا (٥) من لوازمه . أو تكون إحداهما من مقوماته والأخرى من لوازمه . والفرض الأول ظاهر في نفي الوحدة ، والفرض الثاني يؤدي إلى الأول ، لأن الاختلاف في اللوازم إنما ينشأ عن اختلاف في الذات ، والفرض الثالث كذلك ، لأن الحيثية اللازمة إنما تعود إلى جهة أخرى في الذات غير الجهة التي تعود إليها الحقيقة الأخرى المصاحبة لها والمختلفة معها ، فعلى سائر الفروض يلزم التركيب ، والتركيب مناف للوحدة ، لذاً يلزم أن يصدر عن الواحد

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ص ١٨ - ١٩ .

(٢) المصدر السابق ص ١٩ ، وانظر مثله السياسات المدنية ص ١٧ - ١٩ .

(٣) هكذا وردت ، والصواب : أن تكون .

(٤) هكذا وردت ، والصواب : أن تكونا .

(٥) هكذا وردت ، والصواب : أو تكونا .

من كل جهة واحده . (١) .

وأقسام الموجودات كما جاء في نظرية الفيض التي ابتدعتها الفلاسفة الإسلاميون كما يلي :-

أولا : الله الواحد المطلق : وهو الأول ، واجب الوجود بذاته ، واحد لا كثرة في ذاته ولا تعدد ، مبدع المبدعات ومنشئ الكل .

ثانيا : العقل الأول : وهو أول المبدعات التي تفيض عن الأول ، وهو جوهر غير متجسم أصلاً ، ولا هو في مادة ، وهو ممكن الوجود في ذاته ، ويعقل ذاته الممكنة ، ويتعلقة لذاته يلزم عنه فلك ذو جرم ، ونفس هي صورة الفلك ، وهو يعقل وجوبه عن الأول ويتعلقه هذا يلزم عنه العقل الثاني .

ثالثا : العقول الثمانية : وهي العقول التي تصدر عن العقل الأول ، فالعقل الثاني منها هو أيضا جوهر ، لافي مادة ، وهو يعقل ذاته ويعقل الأول ، فيتعلقه لذاته يلزم عنه فلك ذو جرم ، ونفس هي صورته ، ويتعلقه للأول يلزم عنه عقل ثالث . وهكذا بالنسبة لبقية العقول الأخرى ، فهي تصدر تباعا بعضها عن بعض ، وكل عقل منها تصدر عنه ثلاثة أشياء عقل ، وجسم هو جرم الفلك ، ونفس هي صورته .

والعقل لا يستطيع تحريك الجسم بغير واسطة ، والنفس هي الواسطة التي تؤثر العقل في الجسم بتوسطها . والعقول التسعة (٢) مجتمعة هي التي تسمى ملائكة السماء .

رابعا : العقل الفعّال : وهو آخر العقول ، وهو يلزم عن العقل التاسع ، ووجوده لا في مادة أيضا ، وهو يعقل ذاته ويعقل الأول ، لكن عنده تنتهي العقول والمعقولات ، أي ينتهي الوجود الذي لا يحتاج ما يوجد ذلك الوجود الى مادة وموضوع أصلا .

وعن هذا العقل تصدر مادة الأشياء الأرضية ، والصور الجنسية ، والنفوس

(١) الإشارات والتنبيهات ٩٧/٣ - ١٠٢ ، ١٨٣ - ١٨٤ ، ٢١٦ - ٢١٨ ، وانظر الهوامش نفس الصفحات السابقة وهو من كلام الطوسي والرازي ، والهداية لابن سينا ص ٢٨٤ وما بعدها .

(٢) العقول التسعة عند الفلاسفة هي العقل الأول زائد العقول الثمانية ، ويلاحظ أن عدد العقول عندهم تسعة ، وربما يكون هذا نتيجة فهمهم لقوله تعالى " ويحمل عرش ربك فوقهم ثمانية " ( سورة الحاقة : ١٧ ) فأضافوا إليها العقل الأول الذي زعموه .

الإنسانية . وهو يدبر هذه الأمور كلها ، ويمل العالم العلوى بالعالم السفلي ، وهو المسمى بروح القدس أو بالروح الأمين ، ومنه يفيض الوحي والعلم على الأنبياء وغيرهم .

خامسا : الأفلاك التسعة : وهى الأفلاك التى تصدر عن العقول التسعة ، وكل فلك منها يدبره ويحركه عقل من هذه العقول . وهى لا تنفى ولا تتغير أبدا الدهر . والفلك التاسع من هذه الأفلاك هو العرش الذى جاء ذكره فى قوله تعالى : " ويحمل عرش ربك فوقهم ثمانية " ( سورة الحاقة : ١٧ ) . وهونهاية الموجودات المبدعة الجسمانية السماوية . وقد نقل الفلاسفة هذا القول عن أستاذهم الفيلسوف اليوناني أرسطو . يقول ابن سينا : " ولما فى كلام الفيلسوف فانهم جعلوا نهاية الموجودات الجسمانية الفلك التاسع ، الذى هو فلك الأفلاك ، ويذكرون أن الله تعالى هناك وعليه لا على حلول ، كما بين أرسطو فى آخر كتاب : " سماع الكيان " ، والحكماء المتشرعون تجمعوا على أن المعنى بالعرش هو هذا الجرم " (١) وتسمى الأفلاك الثمانية الأخيرة بالأجرام أو الكرات السماوية ، والأفلاك التسعة هي : السماء الأولى أو الجرم الأقصى ، والكواكب الثوابت ، زحل ، المشتري ، المريخ ، الشمس ، الزهرة ، عطارد ، القمر ، وعنده ينتهي وجود الأجسام السماوية .

سادسا : النفوس السماوية : وهى النفوس التى صدرت عن العقول التسعة ، ويولسطة كل نفس منها يحرك العقل الفلك الذى صدر مع النفس عنه . وإذا أردنا ترتيب الموجودات من الأعلى إلى الأدنى كما جاءت فى نظرية الفيض ، فتكون على الترتيب الآتى :-

أولا : المراتب العقلية :

الأولى : الله الواحد المطلق ، مبدع المبدعات ومنشئ الكل .

الثانية : العقول التسعة .

الثالثة : العقل الفعّال .

الرابعة : النفس .

والعقل الفعّال والنفس يتكثران بتكثر أفراد الإنسان .

الخامسة : الصورة .

السادسة : المادة .

وهذه المراتب ليست أجساما ، ولكنها تلابس الأجسام .

ثانيا : المراتب الجسمية :

بعد المراتب الستة السابقة تأتي أجناس الأجسام الستة التى منشؤها

(١) رسالة فى إثبات النبوات ( من رسائل ابن سينا فى الحكمة والطبيعات )

القوة المتخيلة في العقل . وهى : الأجسام السماوية ، والحيوان الناطق ، والحيوان غير الناطق ، وأجسام النبات ، والمعادن ، والأركان الأربعة : الماء والهواء والنار والتراب . (١)

وإذا كانت نظرية الفيض تقرر صدور ثلاثة أشياء عن العقل الأول - وهى العقل الثانى ، ومادة الفلك الأقصى ( السماء الاولى ) ، والنفس - وتعتبر هذه الأشياء كثره فإن الفلاسفة يرون بأنها كثرة حصلت بعد وجوده الحقيقي ، وبسبب ما فيه من كثرة اعتبارية فقط ، فالعقل الأول واحد بالذات ، ومتكثر بالاعتبار فقط ، وبسبب الكثرة الاعتبارية راجع إلى اعتبار وجوده مرة ، وإلى اعتبار علمه مرة أخرى . (٢)

#### المناقشة :

إن زعم الفلاسفة بأن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد، وما ترتب عليه من القول بنظرية الفيض باطل شرعاً وعقلاً ، فلا يدل عليه نص شرعي أو دليل عقلي ، بل جاء الشرع والعقل بخلافه . يقول شيخ الاسلام ابن تيمية : " إن أقوال هؤلاء ليست مطابقة لما نُخبرت به الرسل ، كما ليست مطابقة لما دل عليه العقل الصريح ، فلا هي موافقة للمنقول الصحيح ولا للمعقول الصريح ، ولكنهم يُسَفِّطُونَ في العقلية وَيَقْرِمُونَ في السمعية " . (٣)

إن في زعم الفلاسفة بأن العقول والنفوس قد صدرت عن الله تعالى موافقة لزعم الكفرة والمشركين من أهل مكة الذين خرقوا لله تعالى بنين وبنات بغير علم ، بل مشركو مكة أفضل حالاً من الفلاسفة ، فالمشركون لم يجعلوا شيئاً مما خرقوه مُبَدَّعاً لما سواه من المخلوقات ، والفلاسفة جعلوا العقل

#### (١) انظر نظرية الفيض الفلسفية في المصادر التالية :

آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابي ص ٢٤ - ٢٥ ، عيون المسائل له ص ٧ - ٨ ، النجاة لابن سينا ص ٢٧٤ - ٢٧٨ ، الهداية له ص ٢٧٤ - ٢٧٨ ، الرسالة النيروزية له ص ٩٣ - ٩٤ ، المعتبر في الحكمة الإلهية للبغدي ص ١٤٨/ ٣ - ١٥١ ، تهافت الفلاسفة للغزالي ص ١٤٣ - ١٤٦ ، تهافت التهافت ص ٢٨٨/ ١ - ٣٠٥ ، تاريخ الفلسفة الإسلامية لدي بور ص ٢١٠ - ٢١٥ ، ٢٥٦ ، الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي للدكتور محمد البهي ص ٤٢٩ وما بعدها ، ابن تيمية وموقفه من الفكر الفلسفي للدكتور عبد الفتاح أحمد فؤاد ص

١٨٧ - ١٩٠ .

#### (٢) انظر الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي ص ٤٢٩ - ٤٣٠ .

#### (٣) الصفدية ١٦٠/١ .

الأول مبدعاً لكل ما سواه . وجعلوا العقل كالذكر ، والنفس كالأنثى .  
والمشركون من العرب كانوا يقرون بربوبية الله للسموات والأرض ، ولم  
يكونوا يقولون ما قالتها الفلاسفة .

وقد رد الله عز وجل على المشركين زعمهم ، وبين ضلالهم وانحرافهم ،  
قال تعالى " وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات  
بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون بديع السموات والأرض أنى يكون له  
ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم ذلكم الله ربكم  
لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل ، لا تدركه  
الأنصار وهو يدرك الأنصار وهو اللطيف الخبير " ( سورة الأنعام : ١٠٠ -  
١٠٣ ) (١)

لقد ضاهى الفلاسفة في كفرهم النصارى ، فالنصارى زعموا أن المسيح -  
وهو حادث - تولد عن الله تعالى ، وهؤلاء الفلاسفة يزعمون أن العقول  
والنفوس متولدة عن الله تولداً قديماً وأزلياً لذاته ، وأن العالم  
متولد عن ذلك أزلاً وقديماً . فنفت الفلاسفة عن الله تعالى المشيئة  
والاختيار والإرادة ، ونفت ربوبيته لكل ما سواه ، وثبتوا الربوبية  
للعقل الأول ، فهم في ذلك أشد ضلالاً وأعظم كفرًا من النصارى واليهود ،  
وقد ردّ الله تعالى على ضلال اليهود والنصارى في كثير من آيات الكتاب  
العزيب ، ومن ذلك قوله : " أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق  
كل شيء وهو بكل شيء عليم " ( سورة الأنعام : ١٠١ ) وقوله : " قل هو  
الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد " (سوره  
الاحلاص) (٢)

إن المخلوقات المعلومات صدرت عن اثنين ، وثمما واحد وحده فإنه لا يصدر  
عنه شيء ، ولقد أشار القرآن الكريم إلى ذلك ، قال تعالى : " ومن  
كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون " (سورة الذاريات : ٤٩) ، وقال :  
" سبحانه الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا

(١) انظر الرد على المنطقيين ص ٢١٩ ، شرح العقيدة الأصفهانية ص ٥٤ ،  
الصفدية ٧/١ - ٨ ، ٢١٥ - ٢١٦ .

(٢) انظر شرح العقيدة الأصفهانية ص ٥٤ ، الصفدية ٧/١ - ٢١٦ ،  
مجموع الفتاوى : ٢٩٠/١٧ - ٢٩١ ، دراسات في الفلسفة الإسلامية د. محمود  
قاسم ص ٢٢١ ، الغزو الفكري في المناهج الدراسية لعلي لبن ص ٦٦ .



يعلمون " ( سورة يس : ٣٦ ) . (١)

يقول ابن تيمية : " ليس في الوجود واحد يصدر عنه واحد ، بل كل صادر في الوجود فهو عن اثنين فصاعداً ، فلا حادث من المخلوقات إلا عن أصلين كالولد بين أبوين ، والتسخين والتدبير والإحراق والإغراق وغير ذلك ، لابد فيه من اثنين ، والشعاع المنبسط لابد فيه من اثنين ، فإذا لم يكن في الوجود واحد لا يصدر عنه واحد ، كان قول القائل : ليس كل واحد يصدر عنه إلا واحد مُصح في العقل والقياس من قولهم ، بل لو قال : الواحد الذي ذكروه لا يصدر عنه شيء مُصلاً لكان قوله مُصح في العقل والقياس من قولهم . وكذلك إذا قيل : الواحد الذي ذكروه لا يصدر عنه شيء إلا مع غيره لكان قوله مُصح من قولهم . (٢)

وأما ما ذكروه من أن الشمس يصدر عنها الشعاع ، والنار يصدر عنها الإحراق ، وأن الحرارة تصدر عن الحار ، والبرودة تصدر عن البارد ، وغير ذلك من الأمثلة ، فإن هذا الصدور صدور أعراض لا صدور أعيان ، ومع ذلك فلا بد من وجود أصلين اثنين . فالإحراق مثلاً لا يصدر عن النار وحدها ، بل لابد من محل قابل للإحراق ، فالإحراق مثلاً لا يصدر عن النار في السمندل والياقوت (٣) ونحوهما من الأجسام التي لا تقبل الإحراق ، كما أن الإحراق له موانع تمنعه فهو موقوف على وجود الشرط وانتفاء المانع ، وهذه أمور غير النار . وكذلك الحال بالنسبة للشمس مع الشعاع ، فإنه لابد من أصلين اثنين ، وهما الشمس التي تجري مجرى الأب ، والأرض التي تجري مجرى الأم القابلة ، وإن حصل حاجز من سحب أو سقف لم يحصل الشعاع تحته . ثم إن هذا يختلف عما زعموه من صدور العقول والنفوس والأفلاك ، التي هي في نظرهم جواهر قائمة بنفسها صدرت عن جوهر واحد بسيط ، فأين إذاً التوافق بين صدور الأعيان عن الأعيان ،

(١) انظر الصفدية ٢١٦/١ ، مجموع الفتاوى ٢٨٩/١٧ - ٢٩٠ .

(٢) شرح العقيدة الأصفهانية ص ٥٤ .

(٣) السمندل : طائر لا يحترق بالنار وقيل : إذا انقطع نسله وهرم أُلقي نفسه في الجمر فيعود إلى شبابه . انظر تهذيب اللغة للأزهري ١٥٩/١٣ ، لسان العرب لابن منظور ٣٤٨/١١ . الياقوت : من الأحجار الكريمة ، وهو معروف .

وصدور الأعراض عن الأعيان . (١) .

إن قول الفلاسفة : الواحد لا يصدر عنه إلا واحد دعوى كلية ليس معهم برهان أو دليل يثبتها ، ولا يعلم أصلاً وجود حجة تدل عليها . (٢) . فإن علل الفلاسفة ذلك بقولهم : باستقراء الآحاد ، أو بقياس بعضها إلى بعض . قيل لهم : هذا استقراء ناقص ، وهو تمثيل ، ولا يفيد عندكم اليقين . وقياس التمثيل قد يكون من أفسد القياس لأنه يقتضي تشبيه الله تعالى بخلقه . (٣) .

وإذا قال الفلاسفة : إن هذا معلوم بالبديهة ، يقال لهم : " هذا مكابرة للعقول ، فإن العلوم الكلية المطابقة للأمور الخارجية ليست مغروزة في الفطرة ابتداءً بدون العلم بأمور معينة منها ، لكن لكثرة العلم بالأمور المعينة الجزئية يجرد العقل الكليات فتبقى القضية العقلية من تركيب قضايا أخرى . وقوله : الواحد لا يصدر عنه إلا واحد ليس من هذا ، ولا من هذا " . (٤) .

لقد زعم الفلاسفة أن العقل الأول هو المبدع لكل ما سوى الله ، وأن العقل الفعّال هو المبدع لكل ما تحت فلك القمر من هواء وسحاب وجبال وحيوان ونبات ومعدن ، وهذا الزعم مردود بالدليل الذي يثبت أن الحوادث تصدر عن حركات حي مختار ، وهي الملائكة التي أخبرت بها الأنبياء عليهم السلام ، وليست الملائكة هي العقول التي جاءت في نظرية الفيض الفلسفية .

ثم إنه من المعلوم بالاضطرار من دين الرسل عليهم السلام أنه لا أحد غير الله تعالى خلق جميع الكائنات والمبدعات ، ولم يثبت أن أحداً من الملائكة أبدع ما تحت السماء لا العقل الفعّال ولا غيره . والملائكة عباد الله المكرمون ليسوا متولدين عنه ، وليس فيهم من هو مستقل بإحداث جميع الحوادث ، فضلاً أن يكون مبدعاً لكل ما سوى الله وسواه . والملائكة لا يتصرفون إلا بإذن الله . ولا يسبقونه بالقول ، وهم

(١) انظر مجموع الفتاوى ٢٨٩/١٧ - ٢٩٠ ، شرح العقيدة الأصفهانية ص ٥٣ ، الرسالة التدمرية ص ١٣٢ ، الإسلام والمذاهب الفلسفية د . مصطفى حلمي ص

١٤٣ نقلاً عن الغزو الفكري في المناهج الدراسية .

(٢) انظر مجموع الفتاوى ٢٨٨/١٧ .

(٣) انظر المصدر السابق ٢٤٤/١٢ .

(٤) شرح العقيدة الأصفهانية ص ٥٠ .

يفعلون ما يؤمرون . يقول الله تعالى في وصف الملائكة : " وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون " ( سورة الأنبياء : ٢٦ - ٢٨ ) ويقول : " لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم إليه جميعاً " ( سورة النساء : ١٧٢ ) ويقول : " ولله يسجد ما في السموات وما في الأرض من دابة والملائكة وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون " ( سورة النحل : ٤٩ - ٥٠ ) ، وقال : " وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئاً إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى " ( سورة النجم : ٢٦ ) ، إن هذه الصفات التي ذكرها الله تعالى للملائكة تخالف الصورة التي رسمتها نظرية الفيض للعقول المبدعة . (١)

إن الموجودات التي فاضت عن الله تعالى بواسطة العقل الأول، وهي العقول والأفلاك والأنفس ، ليس مع الفلاسفة دليل شرعي أو عقلي على حصرها وبينان وصفها وعملها ، وكل ما معهم هو من الظن ، والظن لا يغني عن الحق شيئاً . (٢)

زعمت نظرية الفيض أن العقول العشرة متولدة عن الله أزلاً وهي قديمة لازمة لذاته تعالى ، ويرد على هذا الزعم بالقول : كيف نفسر حدوث الحوادث ؟

ذلك أن الحوادث لابد لها من محدث ، ولا يمكن أن يكون واحد من العقول العشرة محدثاً ، لأنها قديمة أزلية ومعلولها يقارنها أزلاً ، فلا حوادث تحدث عنها ، وبذلك يمتنع أن يكون شيء من الحوادث قد صدر عن واجب الوجود بواسطة أو بغيره واسطة ، فتكون الحوادث ولا محدث لها ، وهذا باطل . (٣)

إن الواحد الذي قرره الفلاسفة ، وزعموا أنه لا يصدر عنه إلا واحد إنما يوجد في الأذهان لا في الخارج ، لأنهم قالوا : إنه وجود مطلق ،

(١) الصفدية - بتصرف - ١٥٦/١ - ١٥٧ - ٢١٤ .

(٢) مجموع الفتاوى ٤٥٥/٦ وما بعده ، لابن تيمية بحث بعنوان ( الرسالة العرشية ) ضمن مجموع الفتاوى ٥٤٥/٦ - ٤٨٤ يرد فيه على مزاعم الفلاسفة في هذا الموضوع .

(٣) انظر الصفدية ١٥٧/١ - ١٥٨ .

والمطلق لا يوجد إلا في الذهن ، فلا يوجد في الأعيان ألبته . (١)  
 إن الواحد الذي قرروه وزعموا أنه يلزم من كونه واحداً أن يصدر عنه  
 واحد فقط ، لا بد أن يكون ما صدر عن معلوله ( العقل الأول ) واحد  
 أيضاً ، وكذلك عن هذا الواحد واحد ، وهلمّ جرا ، وهذا يوجب عدم وقوع  
 الكثرة في المعلولات والعالم ، ولكن ما نراه أن نظرية الفيض الفلسفية  
 تقول بوقوع الكثرة عن كل معلول ، كما أن تكثر الموجودات وتعددتها مما  
 يشهد به الواقع يكذب رأى الفلاسفة الذي هو ضحكه وسخرية العقلاء وأولى  
 الأسباب . (٢)

" إن صدور الكثرة عن المعلول الأول ( العقل الأول ) إما أن تكون وهو  
 متحد أو متكرر ، فإن كان واحداً فقد ناقض قولكم إن الواحد لا يصدر عنه  
 إلا واحد ، فهلا قلتم بصدور الكثرة عن واجب الوجود ، وإن كان واحداً ،  
 كما قلتم بصدور الكثرة عما صدر عنه واحد .  
 وإن قلتم : إن ما صدر عنه الكثرة متكرر ، فقد قلتم بصدور الكثرة  
 عن واجب الوجود ، وأفسدتم ما ظننتم إحكامه ، وما رمتم إتقانه ، وذلك  
 سخر القول والفعال " . (٣)

وأما قول الفلاسفة بأن الكثرة في العقل الأول اعتبارية ، وهي التي  
 كانت سببا في الكثرة الحقيقية في الوجود بعده ، فيرد عليه بما يلي :  
 ١ - إن الأمور الاعتبارية التي أوجدت فيه كثرة اعتبارية ، وهي عقله  
 لمبدعه وعقله لنفسه ، إما أن تكون وجوديه ، وإما أن تكون عدمية ،  
 فإن كانت وجودية وقد اتصف بها العقل الأول ، فقد صدر عن المبدع  
 الأول أكثر من واحد ، وإن كانت عدمية ، كان الواحد صدر عنه  
 باعتبار اتصافه بأمور عدمية أكثر من واحد ، وحينئذ فالواجب  
 الوجود يتصف بالأمور العدمية بالاتفاق . فيجب جواز أن يصدر عنه  
 أكثر من واحد ، وهو بذلك أحق من العقل الأول الصادر عنه . (٤)  
 ٢ - يقول الآمدي : " قلنا هذه العمالية والجهالة قد تعظم نسبتها إلى  
 الصبيان فضلا عن من ينسب إلى شيء من التحقيق والغوص والتدقيق .

(١) المصدر السابق ص ١٥٩ .

(٢) انظر عاينه المرام في علم الكلام للآمدي ص ٢٠٨ ، الصفديّة ١٥٩/١ ،  
 إغاثته للهفات من مصائد الشيطان لابن القيم ٢٨٢/٢ .

(٣) غايه المرام ص ٢٠٨ .

(٤) الصفديّة - بتصرف - ١٥٩/١ .

لأن هذه الجهات إما أن توجب التعدد والكثرة في ذات المعلول الأول أو لا توجب التعدد والكثرة ، كالأمر السلبية والإضافية . فإن أوجبت التعدد والتكثر فقد قيل بصدور الكثرة عن واجب الوجود ، وإن قيل لا توجب التعدد والتكثر فلم لا قيل بصدور الكثرة عن واجب الوجود ؟ فإن السلوب والإضافات له أكثر من أن تحصى " (١) .

ويقال للفلاسفة : إنكم أسندتم للعقل الفَعَال - العقل العاشر عندكم - جميع ما في عالم الكون والفساد من الصور والمواد والأعراض ، وقلتم المستند إليه هو الوجود ، وهو أمر واحد ، والاختلاف جاء من الماهيات وهو غير معلول . فيقال لكم : ولم لم تقولوا ذلك في واجب الوجود ، وهو أنه يتنوع الوجود الفاضل على كل الممكنات والاختلاف إنما جاء من الماهيات . (٢) .

إن ابن رشد أحد أساطين الفلسفة قد أنكر القول : أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد ، وذهب إلى أنه أمر مبتدع في الفلسفة ، حيث لم يقل به الفلاسفة القدماء ، فالفارابي وابن سينا هما أول من قال به . وهذا القول من الخرافات والأقاويل الضعيفة ، والدخيلة على الفلسفة ، وليست جارية على أصول الفلاسفة ، ولا تبلغ مرتبة الاقناع الخطابي فضلا عن الاقناع الجدلي ، وهو يعجب كيف خفي هذا على الفارابي وابن سينا (٣) . ومما يدل على فساد نظرية الفيض التي قال بها الفارابي وابن سينا ، أن متأخري الفلاسفة - من أتباعهم - اضطربت أقوالهم فيها ، فأبو البركات البغدادي جعل منها مادة للسخرية والتهكم ، وابن رشد رأى أنها أضاعت هيبة الفلاسفة ، وهي من الخرافات كما أسلفت قبل قليل (٤) . وقد أشار شيخ الإسلام ابن تيمية إلى اضطراب أقوال الفلاسفة المتأخرين فقال رحمه الله : " ولهذا اضطرب متأخروهم ، فأبو البركات صاحب المعبر أبطل هذا القول وردّه غاية الرد . (٥) وابن رشد الحفيد زعم أن الفلك بما فيه صادر

(١) غاية المرام ص ٢٠٩ .

(٢) لباب الإشارات للرازي - بتصرف - ص ١٤ .

(٣) انظر تهافت التهافت ٣٩٧/١ ، ٣٩٨ ، ٤٠٢ ، ٤٠٣ ، ٤٠٧ ، وانظر نقده

لنظرية الفيض المصدر السابق ص ٣٠٦ - ٤٢١ .

(٤) انظر الغزو الفكري في المناهج الدراسية ص ٦٧ .

(٥) انظر المعبر في الحكمه الإلهية ١٥٦/٣ - ١٦٦ .

عن الأول (١)٠ والطوسي وزير الملاحدة يقرب من هذا ، فجعل الأول شرطاً في الثاني ، والثاني شرطاً في الثالث . وهم مشتركون في الضلال ، وهو إثبات جواهر قائمة بنفسها أزلية مع الرب لم تزل ولا تزال معه ، لم تكن مسبقة بعدم ، وجعل الفلك أيضاً أزلياً ، وهذا وحده فيه من مخالفة المعقول والكفر بما جاءت به الرسل ما فيه كفاية ، فكيف إذا ضم إليه غيره ، ذلك من أقاويلهم المخالفة للعقل والنقل [٢] (٢)

إن نظرية الفيض دخيلة على الفكر الإسلامي ، فالإسلام يقرر بوضوح أن الخالق للعالم وما فيه من موجودات هو الله عز وجل ، بينما تقرر هذه النظرية أن شمة خالقاً مع الله تعالى يشاركه في الخلق ، كحركات الكواكب والأفلاك ، والعقول التسعة ، والعقل الفعال الذي أسندت إليه كل ما في عالم الكون والفساد من الصور والأعراض .

ويرى بعض الباحثين أن نظرية الفيض ترجع إلى مصدرين اثنين :-  
أحدهما : مدرسة أفلوطين التي قالت بصدور الموجودات عن الأول على هيئة فيض من العقول الصادر بعضها عن بعض صدوراً يتفق ونظام الأفلاك عـ بطليموس . ونظرية الفيض عند أفلوطين تعبر عن الجاهلية الوثنية ، هذه الجاهلية التي أضفت الحياة والعقل على الكواكب ، وهذا الاضفاء فكرة وثنية جاءت من مذهب الصابئة عبدة الكواكب .

وثانيهما : المعلمون النصارى الذين تتلمذ عليهم الفارابي . ويؤكد هذا الأمر التقسيم الثلاثي الذي قامت عليه النظرية ، وتسمية العقل الفعال بالروح القدس ، والقول بتولد العقول العشرة ، وهو شبيه زعم النصارى بتولد الكلمة عن الذات . (٣)

ولقد حدثنا الفارابي نفسه عن التأثير الأفلوطيني والنصراني في فلسفته ، فقال : انتقل التعليم بعد ظهور الإسلام من الإسكندرية إلى أنطاكية (٤) ،

(١) انظر تهافت التهافت ٢/٧٠٩ .

(٢) مجموع الفتاوى ١٢/٢٨٩ .

(٣) انظر الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي ص ٢١٥ ، جوانب من التراث الفلسفي في الإسلام د. محمد عبدالفضيل القوسي ص ١٠٣ - ١٠٤ ، الغزو الفكري في المناهج الدراسية ص ٦٦ ، ٦٧ .

(٤) أنطاكية : مدينة كانت من الشغور الشامية ، بينها وبين حلب مسيرة يوم وليلة . انظر معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع للبكري ٤/١٢١٦ ، معجم البلدان لياقوت الحموي ٥/١١٢ .

وبقي بها زمنا طويلا إلى أن بقي معلم واحد ، فتعلم منه رجلان ، وخرجا  
ومعهما الكتب ، فكان أحدهما من حرّان (١) والآخر من أهل مرو (٢) وكانت  
مرو عاصمة خراسان ، فأما الذي من أهل مرو فتعلم منه رجلان ، أحدهما :  
إبراهيم المروزي (٣) ، والآخر : يوحنا بن حيلان (٤) ، وتعلم من الحراني  
إسراييل الأسقف (٥) ، وقويري (٦) ، وساروا إلى بغداد فتشغل إسراييل  
أيضا بدينه ، وانحدر إبراهيم المروزي إلى بغداد فأقام بها ، وتعلم  
المروزي متى بن يونان (٧) ، وتعلمت (٨) من يوحنا بن حيلان ، وقرأت

(١) حرّان : مدينة على طريق الموصل والشام ، كانت منازل الصابئة الحرانيين ،  
فتحت في أيام خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، ينسب إليها كثير من  
أهل العلم .

انظر معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع ٤٣٥/٢ ، معجم البلدان  
٢٢٥/٢ - ٢٣٦ .

(٢) مرو : من أشهر مدن خراسان ببلاد فارس ، انظر معجم ما استعجم ١٢١٦/٤ ،  
ومعجم البلدان ١١٢/٥ .

(٣) إبراهيم المروزي : أبو يحيى ، فيلسوف وطبيب سرياني ، كان أستاذا لمتى  
بن يونس وابن كرنيب ، وكل مصنفاته في المنطق وغيره بالسريانية . كان  
حيّا في الربع الأول من القرن الرابع الهجري . انظر الفهرست ص ٣٦٨ ،  
عيون الأنباء ص ٣١٧ ، تاريخ الحكماء ص ٤٣٥ ، التنبيه والإشراف ص ١٠٥ .  
(٤) يوحنا بن حيلان : فيلسوف ومنطقي نصراني أصله من حرّان ، أخذ عنه  
المنطق أبو نصر الفارابي . توفي بمدينة بغداد في أيام خلافة المقتدر  
العباسي . انظر التنبيه والإشراف للمسعودي ص ١٠٥ ، طبقات الأمم لصاعد  
الأندلسي ص ٧٢ .

(٥) إسراييل الأسقف : لم تذكر المصادر المتوافرة بين أيدينا شيئا عنه ،  
ويظهر لي أنه منطقي وفيلسوف وراهب نصراني .

(٦) قويري : هو أبو إسحاق ، إبراهيم قويري ، فيلسوف ، قرأ عليه متى بن  
يونس ، كان حيّا سنة ٣٢٨ هـ ، من مصنفاته : تفسير كتاب قاطيغوريوس ،  
وكتاب بارير مييناس ، وكتاب انالوطيكا . انظر الفهرست ص ٣٦٧ ، عيون  
الأنباء ص ٣١٦ ، ٣١٧ ، تاريخ الحكماء ص ٧٧ ، التنبيه والإشراف ص ١٠٥ .

(٧) متى بن يونان ، هو متى بن يونس ، أبوبشر من أهل ديرقني ، قرأ على  
قويري ، ودوفيل ، وبنيامين ، وابن كرنيب . توفي في بغداد في خلافة  
الراضي بعد سنة ٣٢٠ هـ وقبل سنة ٣٣٠ هـ . وانتهت إليه رئاسة المنطقيين  
اليونان في عصره . له مصنفات في المنطق وغيره ، انظر الفهرست : ص  
٣٦٨ - ٣٦٩ عيون الأنباء ص ٣١٧ ، التنبيه والإشراف ص ١٠٥ ، تاريخ  
الحكماء ص ٣٢٣ .

(٨) يعني الفارابي نفسه .

عليه إلى آخر كتاب البراهين التحليلات الثانية . (١)

وقد ذكر المسعودي أن انتقال تعاليم فلسفة مدرسة الاسكندرية إلى أنطاكية كان في خلافة عمر بن عبدالعزيز رحمه الله ، ثم انتقلت إلى حرّان في فترة خلافة المتوكل العباسي (٢) ، وانتهت في أيام الخليفة المعتضد (٣) ، إلى قويري ويوحنا بن حيلان ، ثم إلى إبراهيم المروزي ، ثم إلى محمد بن كرنيب (٤) وأبي بشر متى يونس تلميذي إبراهيم المروزي ، ثم إلى الفارابي تلميذ يوحنا بن حيلان (٥) .

- (١) عيون الأنباء في طبقة الأطباء - بتصرف - لابن أبي أصيبعة ص ٦٠٤ - ٦٠٥
- (٢) المتوكل العباسي : جعفر بن محمد بن هارون الرشيد ، أبو الفضل ، ولد ببغداد سنة ٢٠٦هـ ، تولى الخلافة بعد وفاة أخيه الواثق سنة ٢٣٢ هـ ، اغتيل ليلاً باغراً ابنه المنتصر ، فتوفي عام ٢٤٧ هـ ، أمر بترك الجدل في القرآن ، وزالت في عهده محنة العلماء التي كانت قبله بسبب ما ابتدعه المعتزلة من القول بخلق القرآن ، انظر دول الإسلام للذهبي ١٤١/١ ، ١٤٩ ، تاريخ بغداد ١٦٥/٧ - ١٧٢ ، الكامل لابن الأثير ٣٣/٧ - ٣٤ ، ٩٥ ، تاريخ الطبري ٢٦/١١ ، ٦٢ .
- (٢) الخليفة المعتضد : أحمد بن طلحة بن جعفر بن محمد بن هارون الرشيد ، ولد في بغداد سنة ٢٤٢ هـ ، تولى الخلافة بعد وفاة عمه المعتضد سنة ٢٧٩ هـ ، وتوفي سنة ٢٨٩ هـ ، أقام - في فترة خلافته - العدل ، وبذل المال ، وأصلح أحوال الرعية ، حجّ وغزا ، وجالس العلماء وأهل الحديث والفضل . انظر دول الإسلام ١٦٩/١ ، ١٧٤ ، تاريخ بغداد ٤٠٣/٤ - ٤٠٧ ، تاريخ الطبري ٣٤١/١١ ، ٣٧٣ ، الكامل لابن الأثير ٤٥٦/٧ ، ٥١٣ ، النجوم الزاهرة ١٢٥/٣ - ١٢٩ .
- (٤) محمد بن كرنيب : أخطأ المسعودي في اسمه ولقبه ، حيث ذكر أنه محمد أبو محمد بن كرنيب ، والصواب ما ذكرته المصادر الأخرى ، فهو : الحسين بن إسحاق بن إبراهيم بن يزيد أو زيد الكاتب ، أبو الحسن ، وقيل أبو أحمد ، المعروف بابن كرنيب ، متكلم وفيلسوف بغدادى يذهب مذهب الفلاسفة الطبيعيين . قرأ عليه متى بن يونس ، وتلمذ على إبراهيم المروزي ، كان حياً في النصف الأول من القرن الرابع الهجرى . له كتاب الأجناس ، وكتاب الرد على ثابت بن قرة . انظر عيون الأنباء ص ٣١٧ ، تاريخ الحكماء ص ١٦٩ ، الفهرست ص ٣٦٧ ، التنبيه والإشراف ص ١٠٥ .
- (٥) التنبيه والإشراف ص ١٠٥ - ١٠٦ للمسعودي ، والمسعودي هو علي =



وأخيراً فلقد تركت نظرية الفيض الفلسفية آثاراً سيئة في الفكر الإسلامي ، يقول الدكتور محمد عبدالفضيل القوسي : " وربما كانت هذه النظرية التي وضع الفارابي أسسها فيما يتعلق بالعقول وإناطة التأثير في عالمنا الأرضي بآخر هذه العقول هبوطاً ، وهو العقل العاشر ، وهي السر في انزلاق الفلسفة الإسلامية وعلم الفلك معها إلى صناعة التنجيم بالمعنى الذي جعل من بعض الأفلاك مصدراً للسعادة ، ومن بعضها الآخر مصدراً للنحوسة .

ولعلها أيضاً إحدى الأسباب الهامة التي انزلت بالعلم الطبيعي الإسلامي إلى علم في تأثيرات الأفلاك والبروج ومعرفة المطالع ، إلى غير ذلك مما راج لدى جمهرة المسلمين ونأى بها رويداً رويداً عن الموضوعية العلمية التي كان ينبغي أن تسير فيها أشواطاً بعيدة المدى " (١) .  
ومما يؤسف له أن نظرية الفيض وغيرها من الأفكار الفلسفية تدرس لتلاميذ الثانوية العامة في مصر بشكل تقريرى ، دون أي نقد يفندھا ، ويبين مدى انحرافها وضلال أصحابها . (٢)

---

= الحسين بن علي بن عبده الهزلي ، أبو الحسن ، المعروف بالمسعودي ، من أهل بغداد ، توفي سنة ٣٤٥هـ وقيل ٣٤٦هـ ، شيعي معتزلي ، مؤرخ ورحالة وباحثة . من مصنفاته : مروج الذهب ، التنبيه والإشراف في أخبار الأمم من العرب والعجم ، والمسائل والعلل في المذاهب والملل ، انظر طبقات الشافعية ٤٥٦/٣ ، تذكرة الحفاظ ٧٠/٣ فوات الوفيات ٩٥/٢ ، لسان الميزان ٢٢٤/٤ - ٢٢٥ .

- (١) جوانب من التراث الفلسفي في الإسلام ص ١٠٦ .  
(٢) انظر الغزو الفكري في المناهج الدراسية ص ٦٨ - ٦٩ .

### المبحث الثالث : مسلكتهم في إثبات التوحيد

سلك الفلاسفة الإسلاميون في إثبات وحدانية الله تعالى مسلكتين أحدهما : شرعي مستمد من القرآن الكريم ، وثانيهما : عقلي مستمد من الفكر الفلسفي .  
المطلب الأول : المسلك الشرعي :-

يعتبر ابن رشد الفيلسوف الإسلامي الوحيد الذي عنى بالشرع في الاستدلال على وحدانية الله عز وجل ، إذ أن غيره من الفلاسفة اعتمد على العقل فحسب في هذا المجال ، وابن رشد في مسلكه الشرعي يلجأ إلى القرآن الكريم الذي تقرر آياته الشريفة وحدانية الله تعالى وتنفي الإلهية عما سواه . (١) ومن الآيات :-

أ - قوله تعالى : " لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا " (سورة الأنبياء : ٢٢) ودلالة هذه الآية على وحدانية الله تعالى مغروزة في فطر النفوس ، وهي حقيقة بديهية تشهد الملاحظة بصدقها . (٢) ووجه الاستدلال بهذه الآية على الوحدانية يوضحه ابن رشد بقوله : " إنه من المعلوم بنفسه أنه إذا كان ملكان كل واحد منهما فعلة فعل صاحبه ، أنه ليس يمكن أن يكون عى تدبيرهما مدينة واحدة ، لأنه ليس يكون عن فاعلين من نوع واحد فعل واحد . فيجب ضرورة إن فعلا معا أن تفسد المدينة الواحدة ، إلا أن يكون أحدهما يفعل ويبقى الآخر عطلا ، وذلك منتف في صفة الآلهة . فإنه متى اجتمع فعلا من نوع واحد على محل واحد فسد المحل ضروره " (٣) . وأيضا فإن معنى الآية : أنا لو فرضنا وجود آلهة متعددة أو أكثر من إله لفسد العالم في الآن ، ولما لم يكن العالم فاسدا ، وجب ألا يكون هناك إلا إله واحد . (٤)

المناقشة :-

إن الآية القرآنية واضحة الدلالة في إثبات وحدانية عز وجل . فالآية يمكن أن يؤخذ منها دليل عدم فساد الكون . (٥)

فانتظام أمر الكون بما فيه من المخلوقات المختلفة المتعددة دليل على أن الإله المدبر واحد ، لأنه لو كان مدبر الكون أكثر من إله واحد لدخله الفساد والخلل كما أشارت الآية الكريمة ، وما دام الكون منتظما تمام الانتظام فالعقل يجزم أن الإله المدبر المتصرف فيه المستحق العبادة دون سواه إله واحد لا شريك له .

وإذا كانت الآية تدل على توحيد الربوبية فهي تدل أيضا على توحيد الإلهية ، إذ يقال في معناها : إنه لو كان في السموات والأرض آلهة تصلح لها العبادة سوى الله تعالى الذي خلق كل شيء لفسدت السموات والأرض . (٦)

- 
- (١) انظر مناهج الأدلة ص ١٥٥ ، ١٥٩ .
  - (٢) انظر المصدر السابق ص ١٥٥ ، المقدمة للمحقق ص ٣٤ .
  - (٣) مناهج الأدلة ص ١٥٥ - ١٥٦ .
  - (٤) انظر المصدر السابق ص ١٥٩ .
  - (٥) انظر عقيدة التوحيد في القرآن الكريم د . محمد أحمد ملكاوى ص ٢٧٢ .
  - (٦) انظر نفس المصدر السابق .

يقول ابن تيمية معقبا على الآية السابقة : " لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون " ( سورة الأنبياء : ٢٢ ) فإن قوامهما (١) بأن تَأَلَّه الإله الحق فلو كان فيهما آلهة غير الله لم يكن إلها حقا ، إذ الله لا سمي له ولا مثل له ، فكانت تفسد لا نتفاء مابه صلاحها هذا من جهة الإلهية " (٢) . ويقول : " فكل مألوه سواه يحمل به الفساد ، ولا يحصل صلاح القلوب إلا بعبادة الله وحده لا شريك له " (٣) . ومما يؤخذ على ابن رشد أنه استدل بالآية على توحيد الربوبية فحسب ، ولم يستدل بها على وحدانية الإلهية ، إذ الآية تدل عليهما معاً ، كما ذهب إلى ذلك ابن تيمية وغيره ، (٤) كما أشرنا إلى ذلك آنفاً .

ب - قوله تعالى : " ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون " ( سورة المؤمنون : ٩١ )

يبين ابن رشد وجه الاستدلال بهذه الآية في إثبات وحدانية الله تعالى فيقول " فهذا رد منه على من يضع آلهة كثيرة مختلفة الأفعال . وذلك أنه يلزم في الآلهة المختلفة الأفعال ، التي لا يكون بعضها مطيعا لبعض ، إلا يكون عنها موجود واحد . ولما كان العالم واحداً وجب ألا يكون موجوداً عن آلهة متفزنة الأفعال " . (٥)

يقول الدكتور محمود قاسم (٦) : " ففي هذا الدليل نرى أن القياس شرطي متمل (٧) ، أي أنه قياس علمي منتج ، لأنه قياس فرضي ، وهو الأسلوب المنتج

(١) فإن قوامهما : أي السموات والأرض .

(٢) انظر مجموع الفتاوى ٢٤/١ .

(٣) انظر المصدر السابق ص ٥٥ .

(٤) انظر اقتضاء الصراط المستقيم ٨٤٦/٢ ، درر التعارض ٣٤٣/٩ - ٣٣٤ ، مفتاح دار السعادة لابن القيم ٢٠٦/١ ، ٢٧٤ ، عقيدة التوحيد في القرآن الكريم ص ٢٧٣ .

(٥) مناهج الأدلة ص ١٥٦ .

(٦) المصدر السابق - المقدمة - ص ٣٤ .

(٧) القياس الشرطي المتمل : القياس : قول مؤلف من قضايا متى سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر . والقياس الشرطي المتمل : هو ما اشتمل على النتيجة أو نقيضها بالفعل ، ويسمى شرطيا لكونه مركبا من قضايا شرطية مثل قولنا : لو كان النهار موجوداً لكانت الشمس طالعة ولو لم يكن =

حقيقة في كل تفكير علمي " .

#### المناقشة :-

الآية الكريمة التي استدلت بها ابن رشد من الأدلة القرآنية في إثبات وحدانية الله عز وجل ، كما أن فيها ردّاً على الذين يزعمون أن الله اتخذ له ولداً ، أو له شريك في الملك والتصرف ، وهي تثبت وحدانية الله عن طريق انتظام الوجود واتساقه وارتباط بعضه ببعض . وكما تدل الآية الكريمة على ربوبية الله الشاملة للوجود كله ، فهي تدل أيضاً على تفردّه في الإلهية والعبادة ، (١) وكان من الواجب على ابن رشد أن يبين تقرير الآية لتوحيد الإلهية كما استدلت بها على توحيد الربوبية . (٢)

يقول الإمام الطبري في تفسيره للآية " ما لله من ولد ، ولا كان معه في القديم ولا حين ابتدئ الأشياء من تصلح عبادته ، ولو كان معه في القديم ، أو عند خلقه الأشياء من تصلح عبادته من إله إذاً لذهب .. إذاً لا اعتزل كل إله منهم ( بما خلق ) من شيء فانفرد به ، ولتغالبوا ، فلعلنا بعضهم وغلّب القوي الضعيف ، لأن القوي لا يرضى أن يعلوه ضعيف ، والضعيف لا يصلح أن يكون إلهاً ، فسبحان الله ما أبلغها من حجة وأجزها لمن عقل وتدبر .. ( سبحان الله عما يصفون ) يقول تعالى ذكره : تنزيها لله عما يصفه هؤلاء المشركون من أن له ولداً ، وعما قالوه من أن له شريكاً ، أو أن معه في القدم إلهاً يعبد ، تبارك وتعالى " . (٣)

ج - قوله تعالى : " قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذاً لا بتفوا إلى ذي

العرش سبيلاً " ( سورة الاسراء : ٤٢ ) .

ذهب ابن رشد إلى أن هذه الآية كآية سورة الأنبياء - برهان على امتناع إلهين فعلهما واحد . وذكر وجه استدلاله بالآية في إثبات الوحدانية فقال :

" ومعنى هذه الآية أنه لو كان فيهما آلهة قادرة على إيجاد العالم وخلق غير الإله الموجود ، حتى تكون نسبته من هذا العالم نسبة الخالق

---

= يكن النهار موجوداً لما كانت الشمس طالعة . انظر إيضاح المبهم من معاني السلم في المنطق ص ٣٠ ، ٣٣ ، تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية ص ١٣٨ ، ١٤٠ .

(١) انظر تفسير ابن كثير ٢٥٥/٣ .

(٢) انظر استدلال السلف بهذه الآية ص ١٠٣/١ من هذا البحث .

(٣) تفسير الطبري ٤٩/١٨ .

له ، لوجب أن يكون على العرش معه . فكان يوجد موجودان متماثلان ينسبان إلى محل واحد نسبة واحدة . فإن المثليين لا ينسبان إلى محل واحد نسبة واحدة ، لأنه إذا اتحدت النسبة اتحد المنسوب .. " (١)

يقصد ابن رشد أن وجود آلهة أخرى مع الإله الحق يوجب أن يكونوا جميعا على العرش ، وهذا متعذر لأن العرش واحد ، وكون العرش واحدا ، يدل على وجود الإله الواحد الذي ينسب إلى المحل الواحد .

#### المناقشة : -

يلاحظ أن ابن رشد استدل بالآية الكريمة على إثبات توحيد الربوبية ، والصواب أن الآية في إثبات توحيد الإلهية المتضمن توحيد الربوبية . فكفار مكة الذين نزلت الآية في كشف زيف معتقدهم وفساد شركهم كانوا يقرون بتوحيد الربوبية ، وما عرف عنهم الجدل والمخاصمة فيه ، والذي كانوا ينكرونه هو توحيد الإلهية ، وهو التوحيد الذي دعت إليه الرسل وأنزل الله تعالى به الكتب . وأيضا فإن المعنى المستفاد من الآية ليس هو ما ذهب إليه ابن رشد ، فالمعنى الصحيح هو المنقول عن السلف ، كقتادة وغيره ، وهو الذي ذكره شيخ المفسرين ابن جرير الطبري والإمام ابن كثير . (٢)

يقول ابن كثير في تفسيره للآية : " يقول تعالى قل يا محمد لهؤلاء المشركين الزاعمين أن لله شريكا من خلقه ، العابدين معه غيره ليقربهم إليه زلفا ، لو كان الأمر كما يقولون وأن معه آلهة تعبد لتقرب إليه وتشفع لديه ، لكان أولئك المعبودون يعبدونه ويتقربون

(١) مناهج الأدلة ص ١٥٦ .

(٢) شرح العقيدة الطحاوية ٤١/١ .

إليه، ويبتغون إليه الوسيلة والقربة ، فاعبدوه أنتم وحده ، كما يعبدوه من تدعونه ، ولا حاجة لكم إلى معبود يكون واسطة بينكم وبينه ، فإنه لا يحب ذلك ولا يرضاه ، بل يكرهه ويأباه ، وقد نهى عن ذلك على السنة جميع رسله وأنبيائه . . " (١)

ولشيخ الاسلام ابن تيمية كلام نفيس حول هذه الآية ، بيّن فيه فساد تفسير ابن رشد لها ، وذكر التفسير الصحيح الذي تدعمه آيات القرآن الكريم ، يقول رحمه الله : " والآية فيها قولان معروفان للمفسرين : أحدهما أن قوله : ( لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا ) ( سورة الاسراء : ٤٢ ) أي بالتقرب إليه والعبادة والسؤال له .

والثاني : بالممانعة والمغالبة . والأول هو الصحيح ، فإنه قال : " لو كان معه آلهة كما يقولون " ( سورة الاسراء : ٤٢ ) ، وهم لم يكونوا يقولون : إن آلهتهم تمنعه وتغالبه . بخلاف قوله : " وما كان معه من إله إذاً لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض " ( سورة المؤمنون : ٩١ ) . فهذا في الآلهة المنفية ، ليس فيها أنها تعلوا على الله ، وأن المشركين يقولون ذلك .

وأيضاً فقوله : " لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا " يدل على ذلك ، فإنه تعالى قال " إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا " ( سورة المزمل : ١٩ ) . والمراد به اتخاذ السبيل إلى عبادته وطاعته بخلاف العكس ، فإنه قال : " فإن أطمعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا " ( سورة النساء : ٣٤ ) ، ولم يقل : إليهن سبيلا .

وأيضاً فاتخاذ السبيل إليه مأمور به ، كقوله : " وابتغوا إليه الوسيلة " ( سورة المائدة : ٣٥ ) وقوله : " قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلاً أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه " ( سورة المائدة : ٣٥ )

(١) تفسير ابن كثير ٤٢/٣ ، وانظر نفس هذا المعنى في تفسير الطبري ٩١/١٥ ، منهاج السنة النبوية ٣٣١/٣ - ٣٣٢ .

( سورة الإسراء : ٥٦ - ٥٧ ) فبيّن أن الذين يدعون من دون الله يطلبون إليه الوسيلة - فهذا مناسب لقوله : " لو كان معه آلهة كما يقولون إذاً لا بتفوا إلى ذي العرش سبيلا " ( سورة الإسراء : ٤٢ ) (١) .

### المطلب الثاني : المسلك العقلي :

اعتمد الفلاسفة الإسلاميون على العقل في إثبات وحدانية الله تعالى - كعادتهم في تقرير العقيدة - ولهم في إثبات وحدانية الله تعالى دليلان عقليان . وقد أشار ابن تيمية إلى ذلك فقال : " وعمدة هؤلاء الفلاسفة في توحيدهم - الذي هو تعطيل محض في الحقيقة - حجتان . (٢) ودليلا الفلاسفة هما : الاشتراك في العلية ، والاشتراك والامتنان . (٣) ونذكر هذين الدليلين كما وردا في مؤلفات الفلاسفة ومؤلفات غيرهم من العلماء المطلعين على المذهب الفلسفي .

#### الدليل الأول : الاشتراك في العلية :

يقول الفارابي في بيان هذا الدليل : " يجب أن يكون واحدا ، إذ كل اثنين فالواحد متقدم والثاني متأخر ، وهذا تقدم طبيعي ، وهو تقدم الواحد على الاثنين . وإذا كانا معا : فإما أن يشتركا في جميع الأشياء ، فإن اشتركا لم يكن بينهما إثنية ، وإن اختلفنا فلا بد أن يكون أحدهما سببا والآخر مسببا ، لأن أحدهما واجب الوجود ، فإن كان الآخر أيضاً واجب الوجود لم يتخصم أحدهما ، ولم يتعين الوجود الواجب بل يتخصم بشئ آخر ، ولا محالة من أن يتخصم ما وجوده واحد في مفهوم ماهيته بوجود الوجود " . (٤)

يذكر ابن سينا هذا الدليل في كثير من مؤلفاته ، فذكره في بعضها على وجه التفصيل ، (٥) وذكره في بعضها على وجه الإيجاز . (٦)

(١) درم تعارض العقل والنقل ٣٥٠/٩ - ٣٥١ .

(٢) منهاج السنه ٢٩٨/٣ .

(٣) تسمية الدليل الأول توصلنا إليه من خلال دراستنا للدليل نفسه ، فالاشتراك في العلية هو المحور الذي يقوم الدليل على أساسه ، وأما الدليل الثاني فقد سمّاه بهذه الاسم الدكتور محمد صالح الزركان ، انظر كتابه " فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية " ص ٢٣٧ .

(٤) رساله زينون ( المجموع ) ص ٥ .

(٥) انظر النجاة ص ٢٢٧ - ٢٣٠ - ٣٣٤ .

(٦) انظر الهداية ص ٢٦١ - ٢٦٢ ، الإشارات والتنبيهات ٣٦/٣ - ٤٤ ، التعليقات ص

جاء في " الإشارات والتنبيهات " ذكر الدليل في الفصل الثامن عشر من قسم الإلهيات . يقول : " إشارة : واجب الوجود المتعين : إن كان تعينه ذلك لأنه واجب الوجود ، فلا واجب وجود غيره . وإن لم يكن تعينه لذلك ، بل لأمر آخر فهو معلول . لأنه إذا كان وجود واجب الوجود لازماً لتعينه كان الوجود لازماً لماهية غيره ، أوصفة ، وذلك محال . وإن كان عارضا ، فهو أولى بأن يكون لعله ، وإن كان ما يتعين به عارضا لذلك ، فهو لعله .

فإن كان ذلك وما يتعين به ماهية واحدة ، فتلك العلة علة لخصوصية ما لذاته يجب وجوده ، وهذا محال . وإن كان عروضا بعد تعين أول سابق . فكلما في ذلك السابق . وباقي الأقسام محال " .

يقول النصير الطوسي في مقدمة شرحه لهذا الدليل : " أقول : هذا الفصل يشتمل على تقرير البرهان على توحيد واجب الوجود " (١) . ويمكننا أن نوجز شرح الطوسي للدليل بما يلي : - إن واجب الوجود ما لم يتعين لم يكن علة في إيجاد غيره ، لأن غير المتعين لا يوجد في الخارج ، وما لا يوجد في الخارج يمتنع أن يكون موجوداً لغيره . ثم إن تعين واجب الوجود في الخارج قد يكون لكونه هو واجب الوجود لاغير ، أو يكون لأمر آخر غير كونه واجب الوجود . فإن كان تعينه لكونه واجب الوجود ، فقد ثبت أن واجب الوجود هو المتعين ، ولا واجب وجود إلا هو ، فثبت بذلك وحدانية واجب الوجود .

وإن كان تعينه لأمر آخر غير كونه واجب الوجود ، كأن يكون معنى واجب الوجود لازماً لتعينه ، أو عارضاً له ، أو ملزوماً ، وهذا كله محال ، لأنه يقتضي أن يكون واجب الوجود المتعين معلولاً لغيره ، وكونه معلولاً للغير محال ، لأن واجب الوجود علة للغير لا معلولاً له . واشتراك غيره في كونه علة للغير محال ، إذ يوجب هذا أن يكون واجب الوجود علة ومعلولاً معاً ، وهذا أيضاً محال . وإذا استحال كونه متعيناً لأمر غير كونه واجب الوجود ، ثبت صحه تعينه لكونه واجب الوجود لاغير ، أي كون واجب الوجود واحد . . وهو المطلوب . (٢)

وجاء في كتاب الهداية (٣) : " لا يجوز أن يكون وجوب الوجود لشخصين . فقد قيل إن ذلك يوجب أن يكون كل واحد منهما معلولاً من حيث هو هو ،

(١) الإشارات والتنبيهات - الحاشية - ٣٦/٣ .

(٢) انظر شرح الطوسي للدليل " الإشارات والتنبيهات " - الحاشية - ٣٦/٣ - ٣٩ .

(٣) ص ٢٦١ - ٢٦٢ .



ولا يلحق وجوب الوجود لاحق في ذاته يستحيل به ، وإلا لتعلق وجوده بعلى كونه ولا كونه لم ينفك عنهما . وكأنا : إما معلوليه فيكون علة علة لإحالة نفسه ، وهذا محال . أو واجبين معه ، فيكثر وجوب الوجود . فواجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته .

وفي كتابة " التعليقات " يحكم ابن سينا على دليل المتكلمين المشهور بالتمانع - بالسخر ، وأنه لا يؤدي إلى المطلوب (١) وهو إثبات وحدانية الله . ثم يأتي بالدليل الحق في نظره فيقول : " وإنما الطريق الحق هو أن يقال : إن واجب الوجود بذاته لا يصح أن يكون له علة ، وكل معنى تتكرر أشخاصه فإنه يتكرر بعلة . وسائر ما قيل في بيان ذلك من أنه لا يصح أن تتكرر أنواعه . وكل هذه البيانات تبني على مقدمات أوليه عقلية غير ملتفت فيها إلى المحسوس ، وإلى معلومات الأول " .

ويضيف : " لا يصح في واجب الوجود الإثنائية ، فإنه لا ينقسم ، لأن المعنى الأحدي الذات لا ينقسم بذاته ، فإن انقسم هذا المعنى ، وهو وجوب الوجود ، فلما أن يكون واجبا فيه ، أو ممكنا أن ينقسم ، وكلا الوجهين محال في واجب الوجود ، فإنه غير واجب فيه أن ينقسم اثنين ، لأنه بذاته واجب لا علة له في وجوده ، فهو أحدي الذات ، وإمكان منه أبعد " . (٢)

ويزيد الدليل توضيحاً فيقول " الوجود في واجب الوجود من لوازم ذاته ، وهو الموجب له . وذاته هو الواجبية ، وإيجاب الوجود ، فهو علة الوجود ، والوجود في كل ما سواه غير داخل في ماهيته ، بل طارئ عليه من خارج ، ولا يكون من لوازمه ، وذاته هو الواجبية أو الوجود بالفعل ، لا الوجود مطلقاً بل ذلك من لوازمه .

الحق ما وجوده له من ذاته ، فلذلك الباري هو الحق ، وما سواه باطل ، كما أن واجب الوجود لا برهان عليه ، ولا يعرف إلا من ذاته ، فهو كما قال : " شهد الله أنه لا إله إلا هو " . كل ما وجوده لذاته فيجب أن يكون واحداً ، وواجب الوجود وجوده لذاته فهو واحد ، فإن وجوده لأنه واجب الوجود ، فيقتضي ذلك أن يكون هذا بعينه ، ويكون غير معلول ،

(١) انظر ص ٣٧ .

(٢) التعليقات ص ٣٧ .

لأنه لا ماهية له ، بل له الآنية . اذ كل ذي ماهية معلول لأن وجوده لا لذاته بل من غيره . (١)

وقد ذكر كل من الغزالي وابن تيمية وغيرهما (٢) دليل الاشتراك في العلية الذي اعتمده الفلاسفة في إثبات الوجدانية . وتقرير ابن تيمية للدليل أقرب لتقرير ابن سينا له في " الإشارات والتنبيهات " على حين جاء تقرير الغزالي له بمعناه ، وهو أيسر فهما ، حيث لا يحتاج إلى أعمال عقل في فهمه ، ومعرفة مقصوده . وسبب ذلك ان ابن تيمية لخص الدليل من كتاب " الإشارات والتنبيهات " وما عليه من شروح للطوسي والرازي (٣) ، وقد أشار هو إلى ذلك (٤) ، على حين لخصه الغزالي - كما أرى - من فهمه للدليل من مجموعة مؤلفات ابن سينا وغيره ، فجاء تقريره للدليل بالمعنى .

ولبيان ذلك أذكر الدليل كما جاء عند الغزالي وابن تيمية .  
تقرير الغزالي للدليل : " لو كانا اثنين ، لكان نوع وجوب الوجود مقولاً على كل واحد منهما ، وما قيل عليه : إنه واجب الوجود فلا يخلو : إما أن يكون وجوب وجوده لذاته ، فلا يتصور أن يكون لغيره ، أو وجوب الوجوب له لعل ، فتكون ذات واجب الوجود معلولا ، وقد اقتضت علة له وجوب الوجود ، ونحن لا نريد بواجب الوجود ، إلا ما لا ارتباط لوجوده بعلة ، بجهة من الجهات .

وزعموا أن نوع الإنسان مقول على زيد وعلى عمرو ، وليس زيد إنساناً لذاته ، إذ لو كان إنساناً لذاته لما كان عمرو إنساناً ، بل لعل جعلته إنساناً ، وقد جعلت عمراً أيضاً إنساناً . فتكثرت الإنسانية بتكثّر المادة الحاملة لها ، وتعلقها بالمادة معلول ليس لذات الإنسانية ، فكذاك ثبوت وجوب الوجود لواجب الوجود ، إن كان لذاته فلا يكون إلا له ، وإن كان لعل فهو إذن معلول ، وليس بواجب الوجود ، فقد ظهر بهذا أن

(١) المصدر السابق ص ٧٠ .

(٢) تهافت الفلاسفة ص ١٦٠ ، منهاج السنة النبوية ٢/٢٩٨ - ٢٩٩ ، مصارعة

الفلاسفة للشهرستاني ص ٥٨ - ٥٩ .

(٣) انظر الإشارات والتنبيهات ج ٣ هامش ص ٣٦ - ٣٩ ، شرح الإشارات للرازي ص

٣٠١ - ٣٠٢ .

(٤) انظر منهاج السنة النبوية ٣/٢٩٩ .

واجب الوجود لابد أن يكون واحداً " (١)  
 وأما تقرير ابن تيمية له : " أنهما (٢) إذا اتفقا في الوجوب ،  
 وامتاز كل منهما عن الآخر بما يخصه ، لزم أن يكون المشترك (٣) معلولاً  
 للمختص ، كما إذا اشترك اثنان في الإنسانية ، وامتاز كل واحد منهما  
 عن الآخر بشخصه فالمشترك معلول للمختص ، وهذا باطل هنا . وذلك لأن كلاً  
 من المشترك والمختص : إن كان أحدهما عارضاً للآخر لزم أن يكون الوجوب  
 عارضاً للواجب ، أو معروضاً له . وعلى التقديرين فلا يكون الوجوب صفة  
 لازمة للواجب ، وهذا محال ، لأن الواجب لا يمكن أن يكون غير واجب .  
 وإن كان أحدهما لازماً للآخر ، لم يجز أن يكون المشترك علة للمختص ،  
 لأنه حيث وجدت العلة وجد المعلول ، فيلزم أنه حيث وجد المشترك وجد  
 المختص ، والمشارك في هذا وهذا ، فيلزم أن يكون ما يختص بهذا في  
 هذا ، وما يختص بهذا في هذا ، وهذا محال يرفع الاختصاص " (٤) .

#### المناقشة :-

تعرض دليل الاشتراك في العلية لجملته من الردود التي تبين بطلان الدليل،  
 وعدم صحته في الاستدلال على المطلوب . ولعل أقوى الردود هو ما وجهه إليه  
 الغزالي ، ويتلخص في بيان عدم صحة تقسيم الفلاسفة نوع واجب الوجود : إلى  
 واجب الوجود لذاته ، وواجب الوجود لعل ، ذلك أن واجب الوجود لعل لا  
 يمكن أن يكون إلا معلولاً ، والمعلول لا يكون واجباً ، إنما يكون جائزاً .  
 فكيف يكون قسماً ثانياً من أقسام واجب الوجود .

ويرى الغزالي أن لفظ " وجوب الوجود " فيه إجمال . وهو يحتمل معنيين ،  
 لا يدل واحد منهما على مقصود الفلاسفة ، ولا يستقيم الدليل به . أحدهما : أن  
 من معاني وجوب الوجود " نفي العلة ، وبهذا المعنى يكون سياق الدليل هكذا :  
 إن الذي لا علة له ، لا علة له ، لعل له لذاته أو لسبب . وهذا تقسيم خاطئ ،

---

(١) تهافت الفلاسفة ص ١٦ ، وانظر لباب العقول في الرد على الفلاسفة في علم  
 الأصول للمكلائي ص ١٨٧ ، حيث ذكر تقرير الغزالي للدليل بتصريف بسيط ،  
 وأيضا الذخير للمحاكمة بين الغزالي والحكماء لعلاء الدين الطوسي ص

لأن نفي العلة ، واستغناء الوجود عن العلة لا يطلب له علة . وإذا كان كذلك فأى معنى للقول : إن ما لا علة له ، لا علة له إما لذاته أو لعلة . لأن قولنا : لا علة له سلب محض ، والسلب المحض لا يكون له سبب ولا علة ، ولا يقال فيه : إنه لذاته ، أو لا لذاته .

وشأنيهما : من معاني وجوب الوجود " الوصف الثابت لواجب الوجود " ، فيكون واجب الوجود هو الموجود الذي لا علة لوجوده . وهذا معنى غير مفهوم في نفسه ، فالذى يستفاد من نفي العلة لوجوده ، هو سلب محض . ولا يقال فيه : إنه لذاته أو لعلة . (١) وبعد أن يبيّن الفزالي فساد الدليل ، يقول : فَدَلَّ أن هذا برهان من خَرَفَ لا أصل له " (٢)

ويكشف الشهرستاني عن أوجه التناقض في الدليل من جهة الرسم والحد ، ومن جهة المادة الموضوعه للاستدلال .

فمن جهة الحد والرسم يظهر التناقض في أقوال ابن سينا التي تتعلق ببيان معنى واجب الوجود واطلاقاته . فتارة يقول : إن واجب الوجود لا يقال على كثيرين . وتارة يقول : ولا يجوز أن يكون نوع واجب الوجود لغير ذاته . فلفظ " النوع " هنا لا يقال إلا على كثيرين . فكيف يطلق ابن سينا لفظ " النوع " على واجب الوجود ، وواجب الوجود لا يقال إلا على ذات وموجود لا يشاركه في الاسم غيره ؟ (٣)

وأما التناقض الثاني : فهو أن ابن سينا أخذ الوجود مطلقاً وجعله موضوعاً للعلم الإلهي ، وتكلم في لوازمه ، ثم جعل واجب الوجود من أقسامه ولواحقه ، ثم تكلم في لوازم واجب الوجود مطلقاً ، وذكر من لوازمه أنه حق، وأنه تام، وأنه علة ومبدأ (٤) ، ثم أخذ في البرهنة عليه وإثباته ، وهذا دليل على أنه جعل واجب الوجود نوعاً ، فالسؤال فكيف تجعله نوعاً ، ثم تأخذ في البرهنة على وحدانيته ؟ وكيف يؤخذ واجب الوجود باطلاق أو على شكل كلي ثم يبرهن على وحدانيته ؟ ! إن المطلق أو الكلي لا يوجد في الخارج ، لأن الذي في

(١) تهافت الفلاسفة - بترصرف - ص ١٦٠ - ١٦١ ، لباب العقول للمكلائي ص ١٨٨

- ١٩١ ، الذخيرة للطوسي ص ١٠٤ - ١٠٥ .

(٢) تهافت الفلاسفة ص ١٨٨ .

(٣) مصارعة الفلاسفة - بترصرف - ص ٦١ .

(٤) لقد سبق بيان وصف الفلاسفة لله تعالى بالسلب والإضافات ، انظر موقف الفلاسفة من صفات الله تعالى .

الخارج هو المعين فحسب . (١)

وأما ابن رشد فيرى أن مسلك ابن سينا وأتباعه في التوحيد ، لم يكن مسلماً لأحد من قدماء الفلاسفة ، وأنه مؤلف من مقدمات عامة ، تكاد تكون معانيها مقولة باشتراك ، وبسبب ذلك ترد عليها المعاندة كثيراً . ويذهب إلى أن تفصيل المعاني ومعرفة المقصود منها يقرب المسلك من الأقاويل البرهانية . (٢) ثم يصحح ابن رشد هذا الدليل بتلافي نقاط الضعف فيه ، ويأتي بدليل غيره يدل على وحدانية الله تعالى . يقول ابن رشد : " وبرهان ابن سينا يتم على هذا الوجه : واجب الوجود إن كان اثنين ، فلا يخلو أن تكون المغايرة التي بينهما : بالعدد أو بالنوع . أو بالتقديم والتأخير فإن كانت المغايرة التي بينهما بالعدد كانا متفقين بالنوع ، وإن كان التغاير بالنوع ، كانا متفقين بالجنس .

وعلى هذين النوعين يلزم أن يكون واجب الوجود مركباً . وإن كان التغاير الذي بينهما بالتقديم والتأخير ، وجب أن يكون واجب الوجود واحداً ، وهو العلة لجميعها ، وهذا هو الصحيح . فواجب الوجود إذن واحد ، إذ لم يكن ههنا غير هذه الثلاثة الأقسام ، بطل منها الاثنان ، وصح القسم الذي يوجب انفراد الوجود بالوحدانية . (٣)

إن دليل ابن رشد الذي قرره من خلال تصحيح دليل ابن سينا ، أيسر فهماً على العقل من دليل الفلاسفة ، ولكنه دليل فلسفي لا يمكن إثبات عقيدة التوحيد به ، لأن العقيدة الإسلامية لا تحتاج إلى الأدلة الفلسفية المجردة لكي يستدل على تقريرها وإثباتها ، وإذا كانت عقيدة التوحيد بديهية فطرية فإن الأدلة التي تناسبها هي الأدلة التي تخاطب النفس البشرية مباشرة ، فتنفذ إلى أعماقها بكل يسر وسهولة دون الحاجة إلى استخدام المصطلحات الفلسفية التي يجهلها أكثر الناس .

ثم إن دليل ابن رشد يثبت وحدانية واجب الوجود ، دون أن يثبت وحدانية الله تعالى في الربوبية والإلهية . وما جاءت رسل الله تعالى إلا لتذكير الناس بما استقر في فطرتهم من الإقرار بربوبيته عز وجل ، ووجوب الإقرار له بالإلهية والعبودية ، مع عدم صرف أي شيء من العبادة لغيره تعالى من

(١) المصدر السابق - بتصرف - ص ٦١ - ٦٢ .

(٢) انظر تهافت التهافت ٤٦٣/٢ .

(٣) المصدر السابق ص ٤٦٨ .

الفلاسفة من طبقا الله تعالى .

## الشركاء والأنداد .

وكان الأجدر بابن رشد أن يكتفي بالأدلة الشرعية المستقاة من القرآن الكريم ، فهي أدلة سمعية وعقلية في نفس الوقت . وقد استدل ابن رشد نفسه بأدلة القرآن الكريم في إثبات وجوده تعالى، ولم يلتفت إلى سواها من الأدلة، وقد ذهب إلى اعتبار تلك الأدلة أدلة بدهية فطرية ، وأن ما دونها لا يصل إلى مرتبة اليقين والبرهان . (١)

## الدليل الثاني : دليل الاشتراك والامتياز :

يعود دليل الاشتراك والامتياز إلى أبي يعقوب الكندي ، وعلى أساسه جرى كل من الفارابي وابن سينا وأتباعه من الفلاسفة في إثبات وحدانية واجب الوجود (٢) ، وقد أخذ به بعض المتكلمين المتأخرين كالفخر الرازي (٣) وابن حزم الظاهري (٤) وشمس الدين محمد بن الأصفهاني ، (٥) وقد أشار إلى هذا الدليل منسوباً للفلاسفة الغزالي (٦) وابن تيمية (٧)

- 
- (١) انظر مناهج الأدلة ص ١٥٥ ، المقدمة للمحقق د. محمود قاسم - ص ٣٤ .  
 (٢) انظر الكندي ورسائله الفلسفية - المقدمة - ص ٨٠ (٤) ، ٢٠٧ من الرسائل ، وانظر الدليل عند الفارابي " آراء أهل المدينة الفاضلة " ص ٤ - ٥ ، التعليقات لابن سينا ص ١٨٢ - ١٨٣ ، حكمة الإشراق للسهروردي ص ١٢١ - ١٢٢ - الفوز الأصغر لابن مسكويه ص ٢٧ .  
 (٣) انظر لباب الاشارات ص ٩٣ - ٩٤ ، معالم أصول الدين ص ٧٥ - ٧٦ ، الفخر الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية للزركان ص ٢٣٧ .  
 (٤) انظر الفصل في الملل والأهواء والنحل ١/١٠٦ - ١٠٧ ، المحلى ٥/١ .  
 (٥) انظر شرح العقيدة الأصفهانية لابن تيمية ص ٤-٣ ، ١٨ - ١٩ وشمس الدين محمد بن الأصفهاني هو : محمد بن محمود بن محمد بن عبيد السلماني ، أبو عبد الله شمس الدين الأصفهاني ، ولد بأصبهان سنة ٦١٦ هـ ، وتوفي بالقاهرة سنة ٦٨٨ هـ ، قاضي وفقه شافعي . من مؤلفاته : متن العقيدة الأصفهانية التي شرحها ابن تيمية ، شرح المحصول للرازي ، القواعد - وهو في أصول الدين والفقه والمنطق والجدل - . انظر شذرات الذهب ٤٠٦/٥ ، فوات الوفيات ٥٢٣/٢ - ٥٢٤ ، طبقات الشافعية ١٠٠/٨ - ١٠٣ ، الفوائد البهية ١٩٧ - ١٩٨ ، البداية والنهاية لابن كثير ٣١٥/١٣ .  
 (٦) انظر تهافت الفلاسفة ص ١٦١ - ١٦٢ .  
 (٧) انظر منهاج السنة النبوية ٢٩٩/٣ مجموع الفتاوى ٢٣٠/١٢ - ٢٣٢ ، شرح العقيدة الأصفهانية ص ٢٣ .

والمكلائي، (١) وعلاء الدين الطوسي، (٢) والإيجي، (٣) ونذكر هذا الدليل من كتب الفلاسفة وكتب غيرهم من العلماء .

يقول الكندي : لو كان الله أكثر من واحد ، لكانوا جميعا مشتركين في شئ يعمهم جميعا ، وهو كونهم فاعلين مبدعين ، ولكانوا مختلفين ومنفصلين بحال ما . فاذن يكون كل واحد منهم مركبا من العام الذي يشتركون فيه ، ومن الخاص المختلفين به ، والمركب لا بد له بحكم العقل من مركب فاذا لا بد للفاعل من فاعل ، ويستحيل أن يسير ذلك الى غير نهاية ، فلا بد اذن من فاعل أول واحد غير متكثر ولا مركب ، سبحانه وتعالى عن صفات الملحين علوا كبيرا ، ولا يشبه خلقه بحال ، فهو مبدع وهم مبدعون ، وهو دائم وهم غير دائمين . (٤)

يقول الدكتور محمد أبو ريذة : " مهما يكن من شئ فان دليل الكندي جديد بالنسبة للأدلة التي يمكن أن تؤخذ من آيات التوحيد القرآنية .. ولا يشبه دليل الكندي من حيث الروح إلا الدليل الذي يمكن أن يؤخذ فلسفيا من آية : " ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذاً لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحانه الله عما يصفون " (سورة المؤمنون : ٩١) . (٥)

وتحت عنوان " القول في نفي الشريك عنه تعالى " يشرح الفارابي دليل الاشتراك والامتنياز فيقول : " وهو مباين بجوهره لكل ما سواه ، ولا يمكن أن يكون الوجود الذي له لشئ آخر سواه ، لأن كل ما وجوده هذا الوجود لا يمكن أن يكون بينه وبين شئ آخر له أيضا هذا الوجود مباينة أصلا ، ولا تغاير أصلا . فلا يكون اثنان بل يكون هناك ذات واحدة فقط . لأنه إن كانت بينهما مباينة كان الذي تباينا به غير الذي اشتركا فيه . فيكون الشئ الذي باين به كل واحد منهما الآخر جزءاً مما به قوام وجودهما ، والذي اشتركا فيه هو الجزء الآخر فيكون كل واحد منهما بالقول (٦)، ويكون

(١) انظر لباب العقول ص ١٩١ - ١٩٢ . (٢) انظر الذخيرة ص ١٠٠ .

(٣) انظر المواقف ص ٢٧٨ .

(٤) انظر الكندي ورسائله الفلسفية - المقدمة ص ٨٠ (٤) ، ٢٠٧ .

(٥) المصدر السابق ، المقدمة ص ٨٠ - (٤) ٨٠ (٥) .

(٦) أي : يكون كل واحد منهما منقسما بالقول الشارح ، ومراده هنا أن يكون كل واحد منهما مركبا من الجزء الذي به قوامهما وقد تباينا به ، والجزء الآخر الذي اشتركا فيه .

كل واحد من جزئيه سببا لقوام ذاته . فلا يكون أولا بل يكون هناك موجوداً آخر أقدم منه هو سبب لوجوده ، وذلك محال " .

ويضيف : " وإن كان ذلك الآخر هو الذي فيه ما باين به هذا ، ولم يكن في هذا شيء يباين به ذلك إلا بعد الشيء الذي به باين ذلك ، لمزم أن يكون الشيء الذي باين ذلك الآخر هذا هو الوجود الذي يخص ذاك .

ووجود هذا مشترك لهما ، فإذا كان ذلك الآخر وجوده مركب من شيئين . من شيء يخصه ومن شيء يشارك به هذا . فليس إذن وجود ذاك هو وجود هذا ، بل ذات هذا بسيط غير منقسم ، وذات ذلك منقسم . فلذلك إذن جزءان بهما قوامه . فلو وجوده إذن سبب . فوجوده إذن دون وجود هذا وانقص منه . فليس إذن من الوجود في الرتبة الأولى " (١)

ويذكر دي بور (٢) الدليل منسوباً إلى الفارابي بصوره موجزة واضحة سهله الفهم ، فيقول : " فلو كان ثم موجودان ، كل منهما واجب الوجود ، لكانا متفقين من وجه ومتباينين من وجه ، وما به الاتفاق غير ما به التباين ، فلا يكون كل منهما واحدا بالذات ، وإذن فالوجود الذي له غاية الكمال يجب أن يكون واحدا " (٣)

وقد ذكر ابن مسكويه دليل الاشتراك والامتيار بطريقة موجزة واضحة ، وقد جاء دليله قريب الشبه بدليل الكندي ، ذلك أن الكندي جعل الشيء الذي يشترك فيه أكثر من إله هو كونهم فاعلين أو مبدعين ، وهذا ما ذهب إليه ابن مسكويه . بينما الفارابي وابن سينا جعل الشيء المشترك هو الوجود الواجب .

يقول ابن مسكويه : " إنه لو كان الفاعلون أكثر من واحد ، للزم أن يكونوا مركبين ، وذلك أنهم اشتركوا في أنهم فاعلون ، واختلفوا في الذوات ، ولابد من أن يكون الشيء الذي به خالف أحدهم الآخر غير ما وافقه به ، فيجب أن يكون كل واحد منهم مركباً من جوهر وفصل ، والتركيب حركة ، لأنه أثر ، ولابد له من مؤثر ... فيجب من ذلك أن يكون للفاعل فاعل ، وهذا يمر بلا نهايه ، فبالضرورة يرتقي إلى فاعل

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ص ٤-٥ .

(٢) دي بور : مستشرق هولندي توفي عام ١٩٤٢م ، متخصص في الفلسفة الإسلامية وضع كتابه " تاريخ الفلسفة في الإسلام " بالألمانية ، ثم ترجم إلى العربية ، انظر الموسوعة العربية الميسرة ١/ ٨٢٤ - ٨٢٥ .

(٣) تاريخ الفلسفة في الإسلام ص ٢٠٨ .



واحد " (١)٠

ويوضح أبو حامد دليل الفلاسفة في إثبات الوجدانية فيقول : " قالوا : لو فرضنا واجبي الوجود ، لكانا متماثلين من كل وجه أو مختلفين ، فإن كانا متماثلين من كل وجه ، فلا يعقل التعدد والاشينية ... وإذا استحال التماثل من كل وجه ، ولابد من الاختلاف ، ولم يكن بالزمان ولا بالمكان ، فلا يبقى إلا الاختلاف في الذات .

ومهما اختلفا في شيء ، فلا يخلو ، إما أن يشتركا في شيء أو لا يشتركا في شيء ، فإن لم يشتركا في شيء فهو محال ، إذ يلزم أن لا يشتركا في الوجود ، ولا في وجوب الوجود ، ولا في كون كل واحد قائما بنفسه لا في موضوع .

فإذا اشتركا في شيء ، واختلفا في شيء ، كان ما فيه الاشتراك غير ما فيه الاختلاف ، فيكون ثم تركيب وانقسام بالقول ، وواجب الوجود لا تركيب فيه ، وكما لا ينقسم بالكمية ، فلا ينقسم أيضا بالقول الشارح ، إذ لا تتركب ذاته من أمور يدل القول الشارح على تعددها ، كدلالة الحيوان والناطق على ما تقوم به ماهية الإنسان .. وهذا لا يتصور في واجب الوجود ، ودون هذا لا تتصور الاشينية " (٢)٠

وقد لخص شيخ الاسلام ابن تيمية دليل الاشتراك والامتيان ، وقد جاء تلخيصه قريبا من تقرير الغزالي له ، ولا يكاد يختلف عنه ، إلا في كون تقرير الغزالي أكثر تبسيطا ، وتوضيحا للتركيب المنفى عن واجب الوجود ، وهو التركيب اللازم بفرض أن واجب الوجود أكثر من واحد .

يقول ابن تيمية في تلخيصه لهذا الدليل : لو كان واجب الوجود أكثر من واحد ، لاشتركا في الوجوب ، وامتنان أحدهما عن الآخر بما يخصه وهو التعيين ، وما به الاشتراك غير ما به الامتيان ، فيلزم أن يكون واجب الوجود مركبا في نفسه ، وقد فرضناه فردا ، وهذا خلف ، لأن المركب مفتقر إلى أجزائه ، وأجزاؤه غيره ، والمفتقر إلى غيره لا يكون واجبا بنفسه (٣)٠

(١) الفوز الأصغر ص ٢٧ .

(٢) تهافت الفلاسفة ص ١٦١ - ١٦٢ ، وانظر لباب العقول للمكلائي ص ١٩١ - ١٩٣

(٣) انظر منهاج السنة ٢٩٨/٣ ، مجموع الفتاوى ٢٣٠/١٢ ، ٢٣٢ ، شرح العقيدة الأصفهانية ص ٢٣ .

ذلك هو دليل الامتياز والاشترار الذي اعتمد عليه الفلاسفة الإسلاميون في إثبات وحدانية واجب الوجود ، وهو دليل فلسفي لاصلة له بالكتاب والسنة ، وقد ذهب بعض الباحثين (١) إلى أن هذا الدليل قد ابتدعه متفلسفة الإسلام ، أي لم يأخذوه من الفلسفة اليونانية ، إذ لم يقل به أرسطو ولا أفلاطون .

#### المناقشة :-

إن دليل الاشتراك والامتياز الذي اعتمد عليه الفلاسفة في إثبات وحدانية الله عز وجل هو نفسه : الأصل الذي بنوا عليه نفي الصفات عنه تعالى . وعندما يقولون : إن الواجب لا يكون إلا واحداً . فإن مرادهم به أنه واحد مجرد من العلم والقدرة والحياة ، وليست له صفة تقوم به ، لأنه في زعمهم لو كان متصفاً بالصفات القائمة به لكان مركباً ، والمركب لا يكون واحداً (٢) .

ولقد تفتن بعض العلماء لفساد هذا الدليل ، فقاموا بالرد عليه ، وبينوا بطلان الاستدلال به ، وعدم دلالة على مقصود الفلاسفة . ولعل أقوى الردود التي قيلت في بيان فساد الدليل هي ردود شيخ الإسلام ابن تيمية ، حيث تناول رحمه الله الدليل بالنقد الذي يبطله ، وذلك في أكثر من مؤلف له .

#### وأهم الردود التي قيلت في نقده وإبطاله ما يلي :-

١ - لقد زعم الفلاسفة أن واجب الوجود لو كان أكثر من واحد لتباينا في التعيين الذي يخصه . والمصواب : " أن المتباينين قد تباينا في جوهريهما من غير أن يتفقا في شيء إلا في اللفظ فقط ، وذلك إذا لم يكونا متفقين في جنس أصلاً ، لا قريب ولا بعيد . مثل اسم الجسم عند الفلاسفة ، المقول على الجسم السماوي ، والجسم الفاسد ، ومثل اسم العقل المقول على عقل الإنسان وعلى العقول المفارقة . ومثل اسم الموجود المقول على الأمور الكائنة الفاسدة ، والأزلية . فإن أشباه هذه الألفاظ هي أشبه أن تدخل في الأسماء المشتركة منها في الأسماء المتواطئة .

فإذن ليس يلزم في الموجودات المتباينة أن تكون مركبة " (٣) .

(١) هو الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريدة ، انظر رسائل الكندي الفلسفية

ص ٨٠ (٤) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى ٢٣٠/١٢ ، ٢٣٢ .

(٣) تهافت التهافت لابن رشد ٤٧١/٢ .

٢ - جاء في الدليل : " لو كان واجب الوجود أكثر من واحد لاشتراكا في الوجود

وتباينا في التعيين " . هذا يرد عليه بما يلي :-

- ما المراد من الوجود الذي يشارك فيه كل منها الآخر ؟ فإن كان

المراد الوجود الذي يختص كلا منهما شاركة الآخر فيه ، فإن هذا

باطل ، ولا يريده عاقل . وإن كان المراد أنهما اشتراكا في الوجود

المطلق الكلي ، فيقال : اشتراك واجبي الوجود في المطلق الكلي ،

كاشتراكهما في التعيين المطلق الكلي ، فإن هذا له تعيين يخصه ،

وهذا له تعيين يخصه ، وأيضا كاشتراكهما في مطلق الحقيقة ، مع أن

هذا له حقيقة تخصه ، وهذا له حقيقة تخصه ، وكاشتراكهما في مطلق

الذات ، مع أن لهذا ذاتاً تخصه ، وهذا له ذات تخصه .

وإذا كان كذلك فإنه لا فرق بين الوجود والتعيين . فإذا قيل : اشتراكا

في الوجود المطلق وتباينا بالتعيين الخاص . يمكن أن يقال : اشتراكا

في التعيين المطلق وتباينا بالوجود الخاص . ومعلوم أن مثل هذا لا

مندوحة عنه سواً سمى تركيباً أو لم يسم . ولا يوجد موجود يخلو عن مثل

هذه المشاركة والمباينة ، لا واجب ولا غيره . وإذا كانت المشاركة

والمباينة من لوازم الوجود فإن نفيهما عن الوجود الواجب ممتنع .

- إن المشترك المطلق الكلي سواً كان الوجود أو غيره - أمر اعتباري لا

وجود له إلا في العقل ، فليس له تحقق في الخارج ، لأن الذي في

الخارج متعين خاص ، وإذا كان الأمر كذلك فليس في أحدهما شيء يشاركه

الآخر فيه في الخارج ، فإن الشئيين الموجودين في الخارج ، سواً

كانا واجبين أو ممكنين ، وسواً قدر التقسيم في موجودين ، أو

جوهرين ، أو جسمين ، أو حيوانين ، أو إنسانين - لم يشارك أحدهما

الآخر في الخارج في شيء من خصائصه ، لا في الوجود ولا في الوجود ،

ولا في الماهية ، إنما يشابهه في ذلك . وإذا كان الاشتراك ليس إلا في

الذهن لم يكن أحدهما مركباً من مشترك ومميز ، بل يكون كل منهما

موصوفاً بصفه تخصه ، لا يشابهه الآخر فيها . وبصفه يشابهه الآخر فيها .

وهذا لا محذور فيه .

إن هذا يمكن معارضته بما يلي :-

أ - معارضته بالوجود : فالوجود ينقسم إلى واجب وممكن ، والواجب

والممكن يمتاز وجود كل منهما عن الآخر بما يخصه . فيلزم أن يكون

الوجود الواجب مركباً مما به الامتياز ومما به الاشتراك . وأيضا

يلزم أن يكون الوجود الواجب معلولاً .

ب - معارضته بالحقيقة : فإن الحقيقة تنقسم الواجب وممكن ، والواجب يمتاز عن الممكن بما يخصه ، فيلزم أن تكون الحقيقة الواجبة مركبة من المشترك والمختص ، ويلزم أن تكون الحقيقة الواحدة معلولة .

ج - المعارضة بالماهية : فالماهية تنقسم إلى واجب وممكن ، والواجب يمتاز عن الممكن بما يخصه ، فيلزم أن تكون الماهية الواجبة مركبة من المشترك والمختص ، ويلزم أن تكون الماهية معلولة . وإذا أمكن معارضة ما في الدليل ونقضه بالوجود والحقيقة والماهية ، دلّ ذلك على أن الدليل الفلسفي لا يمكن أن يؤدي إلى مقصود أصحابه منه . (١)

٣ - لو سلمنا جدلاً أن التركيب المذكور في الدليل كان صحيحاً - وهو قولهم : أن الواجب تركيب مما به الاشتراك ومما به الامتياز - فإن دليل الفلاسفة على نفى التركيب باطل . لأن المعنى الذي نفوه وسموه تركيباً ، لازم لكل موجود . (٢)

٤ - إن دليل الامتياز والاشتراك الذي سلكه الفلاسفة في إثبات وحدانية الله تعالى ، لا يفهمه إلا قلة من الناس ، وهو مبني على ألفاظ وعبارات غريبة عن الحس الإسلامي ، وطريقتهم لا تشفي عيلاً ولا تروي غليلاً ، فهي بعيدة عن طريقة القرآن الكريم ، وهي لا تفيد علماً ولا عملاً ، ولا توصل قارئها إلى اليقين ، حيث لا تؤدي إلى إثبات وحدانية الله تعالى ، ووجوب عبادته وطاعته وحده لا شريك له .

٥ - إن طريقة الفلاسفة في إثبات وحدانية الله تعالى تحصر العقل ضمن مفاهيم نظرية فلسفية من صنع الفكر البشري القاصر ، ثم تحاول تطبيق هذه المفاهيم على عقيدة التوحيد ، وبالتالي فإنها لا تصل إلى التوحيد الحق الذي أرسل الله تعالى رسوله من أجل بيانه للناس ، ودعوتهم للالتزام بمقتضياته وما توجبه مفاهيمه .

٦ - إن الدليل الفلسفي غير ملائم للفطرة البشرية ، ولا يمكن أن يخاطب القلب ، ولا يهز مشاعر النفس ، إنه يكلف قارئه العنت لكثرة ما فيه من قضايا ذهنية مجردة، ومصطلحات غامضة يصعب فهمها بسهولة ويسر . إن الاعتماد على الأدلة السمعية والعقلية المأخوذة من القرآن الكريم

(١) انظر منهاج السنة ٣/٣٠٠ - ٣٠١ ، مجموع الفتاوى ٢/٢٣٢ - ٢٣٣ ، شرح العقيدة الأصفهانية ص ٢٤ .

(٢) انظر مجموع الفتاوى : ١٢/٢٣٣ - ٢٣٤ ، شرح العقيدة الأصفهانية ص ٢٤ .

خير وأفضل في الوصول إلى اليقين الذي تزول به شبهات المتشككين ،  
 ويزداد به إيمان المؤمنين .

إن القرآن الكريم متضمن للبراهين والدلائل القطعية التي توصل إلى الحق ، وهو شفاء لما في الصدور من أدواء الشبه والشكوك . قال تعالى " يا أيها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين " ( سورة يونس : ٥٧ ) ، وقال : " وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين " ( سورة الاسراء : ٨٢ ) وبراهين القرآن الكريم أقرب إلى العقول ، وأفصح بياناً من غيرها ، فلا تكلف فيها ولا تعقيد ولا تطويل . ومن فهم القرآن الكريم وعرف معانيه ، وتأمل براهينه ودلائله على التوحيد وغيره من قضايا العقيدة أبصر الحق عياناً بقلبه ، كما يرى الليل والنهار . وهي تختلف عن براهين غيره من الفلاسفة والمتكلمين التي ما تكون غالباً عبارة عن ظنون كاذبة ، وقضايا ذهنية مجردة يصعب على المرء تحصيلها . (١)

---

(١) انظر إغاشة اللفهان لابن القيم ٥٤/١ .

# الباب الثاني : منهج المتكلمين في إثبات وجود الله ووحدانيته ومناقشتهم في ذلك .

ويتكون من فصلين :

الأول : منهج المتكلمين في إثبات وجود الله ومناقشتهم  
في ذلك .

الثاني : منهج المتكلمين في إثبات وحدانية الله ومناقشتهم  
في ذلك .

## الفصل الأول : منهج المتكلمين في إثبات وجود الله ومناقشتهم في ذلك :

ويتكون من المباحث التالية :

- البحث الأول : مسلكهم الشرعي في إثبات وجود الله تعالى .
- البحث الثاني : مسلكهم العقلي في إثبات وجود الله تعالى .

## المبحث الأول

### مسلك المتكلمين الشرعي في إثبات وجود الله تعالى

لم يعن كثير من المتكلمين بالأدلة السمعية في إثبات وجود الله تعالى ، ذلك أن هؤلاء المتكلمين يعتمدون على العقل في إثبات أصول العقيدة . ويجمل الرازي منهج المتكلمين في ذلك بقوله : إن الاستدلال بالسمعيات في إثبات الصانع لا يمكن بحال ، لأن الاستدلال بها موقوف على مقدمات غير يقينية ، وعلى عدم وجود الدليل العقلي المعارض ، وإن العلم بانتفاء المعارض لا يمكن ، إذ يجوز أن يكون في نفس الأمر دليل عقلي يخالف ما دل عليه القرآن ، ولم يخطر على بال المكلف . (١) ولقد رد ابن تيمية على هذا المنهج الباطل ، وذلك في كتابه " درء تعارض العقل والنقل " (٢) ومما جاء في هذا الكتاب " ومعلوم أن السمعيات مملوءة من إثبات الصانع وقدرته وتصديق رسوله ، ليس فيها ما يناقض هذه الأصول العقلية التي بها يعلم السمع ، بل الذي في السمع يوافق هذه الأصول ، بل السمع فيه من بيان الأدلة العقلية على إثبات الصانع ودلائل ربوبية وقدرته ، وبيان آيات الرسول ودلائل صدقه تضعاف ما يوجد في كلام النظار ، فليس فيه - والحمد لله - ما يناقض الأدلة العقلية التي بها يعلم صدق الرسول " . (٣)

إن ما جاء في القرآن الكريم من أدلة ورايين في إثبات وجود الله تعالى لم يحفل بها سوى نفر قليل من المتكلمين ، هؤلاء لم يذكروها على أساس أن السمعيات هي الأصل في تقرير العقيدة وإثباتها ، بل على سبيل الاستئناس بها في إثبات العقيدة .

ومن خلال دراستنا لكتب المتكلمين تبين أن أشهر أدلتهم الشرعية في

إثبات وجود الله تعالى هي :-

- ١ - دليل الفطرة .
- ٢ - دليل العناية والنظام .
- ٣ - دليل الخلق والاختراع .

ونوضح هذه الأدلة بشيء من التفصيل كما جاءت في كتب المتكلمين ثم نعقب

---

(١) نهاية العقول للرازي - مخطوط - ق ٩ ب .  
 (٢) ذكر ابن تيمية في مقدمة هذا الكتاب أنه ألفه لإبطال المنهج الكلامي الذي يقدم العقل على النقل ، والذي يزعم أصحابه أن الاستدلال بالأدلة السمعية موقوف على مقدمات ظنية . انظر ٢٠/١ - ٢٤ .  
 (٣) المصدر السابق ٩٢/١ - ٩٣ .



بمناقشة كل دليل على حدة .

#### ١- دليل الفطرة :-

ذهب جماعة من المتكلمين الأشاعرة والماتريدية إلى سلوك دليل الفطرة في إثبات وجود الله تعالى ، ومن هؤلاء الغزالي والرازي والراغب الأصفهاني (١) والشهرستاني والآمدي وأبو المعين النسفي (٢) وعبد الملك الطوفي (٣)، (٤) بينما ذهب المعتزلة إلى أن معرفة وجود الله لا تحصل إلا بالنظر والاستدلال المشروط بالعقل، (٥) يقول الزمخشري في تفسيره الآية الفطرة : " فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله .. الآية " (سورة الروم : ٣٠) إن الخلق لم يفطروا على التوحيد مقربين لله تعالى بالربوبية ، بل عندهم قابلية ليكونوا موحدين ، وقد خلقهم الله تعالى قابلين للتوحيد ، غير منكزين له ، لكونه موافقاً للعقل والنظر الصحيح . (٦)

(١) الراغب الأصفهاني : حسين بن محمد بن محمد بن الفضل ، المعروف بالراغب الأصفهاني : أبو القاسم ، فيلسوف ، مفسر ، أديب ، لغوي ، توفي سنة ٤٠٢هـ ، من مصنفاته : الذريعة إلى مكارم الشريعة ، المفردات في غريب ألفاظ القرآن ، انظر تاريخ حكماء الاسلام للبيهقي ص ١١٢ ، ١١٣ ، بغية الوعاة للسيوطي ٢/٢٩٨ ، وسماء السيوطي : الفضل بن محمد ، الأعلام ٢/٢٧٩ .

(٢) أبو المعين النسفي : ميمون بن محمد بن محمد بن محمد بن مكحول النسفي ، ولد سنة ٤١٨ هـ ، وتوفي سنة ٥٠٨ هـ ، فقيه وأصولي حنفي ، ومتكلم ما تريدي ، كان بسمرقند ، وسكن بخارى . من مصنفاته : بحر الكلام ، تبصرة الأدلة ، التمهيد لقواعد التوحيد ، انظر التراجم في طبقات الحنفية لابن قطلوبغا ص ٧٨٦ ، الجواهر المضية ٢/١٨٩ ، الفوائد البهية ص ٢١٦ - ٢١٧ ، الأعلام ٨/٣٠١ .

(٣) عبد الملك الطوفي : هو عبد الملك بن عبد الله الطوفي ، متكلم أشعري، لم نجد له ترجمة في المصادر المتوافرة بين أيدينا .

(٤) انظر درء التعارض ١/٩٢ ، شرح الدواني على العقائد العنصرية ص ٦٨ ، شامل في أصول الدين ص ٢٦٢ - ٢٨٢ ، فخر الدين الرازي وآرؤه الكلامية والفلسفية ص ١٨٤ .

(٥) انظر درء التعارض ٨/٣٥٣ - ٣٧٨ - شفاء العليل ص ٨٧ .

(٦) انظر تفسير الكشاف ٣/٢٢٢ .

ويقول الغزالي : " ووجود الله وقدرته وعلمه وسائر صفاته يشهد له بالضرورة كل ما نشاهده وندركه بالحواس الظاهرة والباطنة .. تظهر الموجودات وتجلها هو الله تعالى " (١)٠ (١) ويقول الرازي : " واعلم أن للسلف طرقاً لطيفة في هذا الباب ( أي إثبات وجوده تعالى ) .. حادى عشرها : حكم البديهة في قوله تعالى : " ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله " ( سورة لقمان : ٢٥ ) " (٢)٠ ويقول الراغب الأصفهاني : " معرفة الله العامة مركوزة في النفس ، وهي معرفة كل أحد أنه مفعول ، وأن له فاعلاً فعله ، ونقله من الأحوال المختلفة .. " (٣)٠ ويقول الشهرستاني : " إن الفطر السليمة الإنسانية شهدت بضرورة فطرتها ، وبديهة فكرتها على صانع حكيم ، عليم قدير .. " (٤)٠ ويقول أبو المعين النسفي : " إن من اختار الإيمان فقد اختاره قبل أن يولد لكونه مفطوراً عليه من قبل الله الذي خلقه ، ويستدل على ذلك بقوله تعالى : " وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا من هذا غافلين " ( سورة الأعراف : ١٧٢ ) (٥)٠ ويعتبر الشهرستاني أكثر المتكلمين توضيحاً لدليل الفطرة وتبسيطاً له ، وهو المتكلم الوحيد الذي فضله على غيره من الأدلة التي سلكها سلفه من المتكلمين كدليل الحدوث والإمكان (٦)٠

وقد استشهد المتكلمون بآيات من القرآن الكريم أشارت إلى دليل الفطرة ونبّهت عليه . ومن هذه الآيات قوله تعالى : " قالت رسلهم أفي الله شك فاطر السموات والأرض " ( سورة إبراهيم : ١٠ ) ، وقوله تعالى : " ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم " ( سورة الزخرف : ٩ ) وقوله : " صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدون " ( سورة البقرة : ١٣٨ ) ، وقوله : " فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون " ( سورة الروم : ٣٠ ) .

وإذا كان كثير من الناس يذهلون أو يغفلون عن الفطرة في حالة السراء

(١) إحياء علوم الدين ٣١٢/٤ .

(٢) التفسير الكبير ١١٢/٢ - ١١٥ .

(٣) الذريعة إلى مكارم الشريعة ص ٩٣ .

(٤) نهاية الإقدام ص ١٢٤ .

(٥) بحر الكلام ص ١٠ - ١١ نقلاً عن فخر الدين الرازي وآرائه ص ١٨٤ .

(٦) انظر نهاية الإقدام ص ١٢٤ - ١٢٥ .

والرخاء فإنهم يعودون إليها في حالة الشدة والضراء . قال تعالى :  
 " وإذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون إلا إياه " ( سورة  
 الإسراء : ٦٧ ) . ولما كان الإيمان بوجوده تعالى مفروضاً في فطر الناس فإن  
 الرسل عليهم السلام بعثوا لإيقاظ الفطرة وتطهير النفس الإنسانية من وساوس  
 الشيطان الرجيم ، ومن هنا نجد أن النزاع بين الرسل عليهم السلام والناس  
 في قضية توحيد ألوهية الله لا في قضية وجوده . قال تعالى : " ذلكم  
 بآنة إذا دعي الله وحده كفرتم وإن يشرك به تؤمنوا " ( سورة غافر :  
 ١٢ ) ، وقال : " وإذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة  
 وإذا ذكر الذين من دونه إذا هم يستبشرون " ( سورة الزمر : ٤٥ ) ،  
 وقال : " إذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولَّوا على أدبارهم نفوراً " ( سورة الإسراء : ٤٦ ) . وقال صلى الله عليه وسلم : " أمّرت أن أقاتل  
 الناس حتى يقولوا لا اله الا الله " ( ١ ) . ( ٢ )

يقول الشهرستاني : " وعن هذا كان تعريفاته للخلق سبحانه في هذا  
 التنزيل على هذا المنهاج : " آمن يجيب المخطر إذا دعاه " ( سورة  
 النمل : ٦٢ ) ، قال : " قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر " ( سورة  
 الأنعام : ٦٣ ) وقال " قل من يرزقكم من السماء والأرض " ( سورة يونس  
 : ٣١ ) ، " آمن يبدأ الخلق ثم يعيده " ( سورة النمل : ٦٤ ) وعن هذا  
 قال النبي صلى الله عليه وسلم : " خلق الله تعالى الخلق على معرفته  
 فاجتالهم الشيطان عنها " ( ٣ )

( ١ ) الحديث رواه عدد من الصحابة رضى الله عنهم ، بروايات مختلفة ،  
 أخرجه البخارى ١٤/٢ ، في الإيمان ، باب : فإن تابوا وأقاموا الصلاة . .  
 ، ١٩/٩ ، في استتابة المرتدين والمعاندين ، باب قتل من أبى قبول  
 الفرائض ، ومسلم رقم ٢٠ ، ٢١ ، ٢٢ ، ٥١/١ - ٥٣ ، في الإيمان ، باب  
 الأمر بقتال الناس . . الخ .

( ٢ ) انظر نهايه الإقدام ص ١٢٤ - ١٢٦ ، الذريعة إلى مكارم الشريعة ص ٩٣ -  
 ٩٤ .

( ٣ ) الحديث غير معروف باللفظ الذي ذكره الشهرستاني ، ولعله ذكره  
 بالمعنى ، روى مسلم بسنده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال  
 ذات يوم في خطبته : ألا إن ربي أمّرنى أن أعلمكم ما جهلتم . . وإني  
 خلقت عبادي حنفاء كلهم ، وأنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم ،  
 وحرّمت عليهم ما أحللت لهم ، وأمّرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به =

فتلك المعرفة هي ضرورة الاحتياج ، وذلك الاحتيال من الشياطين هو تسويله الاستغناء ونفي الاحتياج ، والرسول مبعثون لتذكير وضع الفطرة وتطهيرها عن تسويل الشيطان ، فإنهم الباقون على أصل الفطرة ، وما كان له عليهم سلطان ، وقال : " فذكر إن نفعت الذكرى سيذكر من يخشى " ( سورة الأعلى : ٩ - ١٠ ) ، وقوله : " فقولوا له قولاً لنا لعله يتذكر أو يخشى " ( سورة طه : ٤٤ ) ، ومن رحل إلى الله قربت مسافته ، حيث رجع إلى نفسه أدنى رجوع فعرف احتياجه إليه في تكوينه ويقائه وتقلبه في أحواله وأنحائه .. " (١) وفي تفصيل الشهرستاني دليل الفطرة على أدله أهل الكلام العقلية يقول : " وأنا أقول ما شهد به الحدوث أو دل عليه الإمكان بعد تقديم المقدمات دون ما شهدت به الفطرة الإنسانية من احتياجه في ذاته إلى مدبر هو منتهى الحاجات ، فيرغب إليه ولا يرغب عنه ، وَيَسْتَفْنِي به ولا يُسْتَفْنَى عنه ، ويتوجه إليه ولا يعرف عنه ، ويفزع إليه في الشدائد والمهمات ، فإن احتياج نفسه أوضح له من احتياج الممكن الخارج إلى الواجب ، والحادث إلى المحدث " . (٢)

#### مناقشة الدليل :

إن دليل الفطرة من الأدلة الشرعية التي نبه عليها الله عز وجل في القرآن الكريم ، والإيمان بوجوده تعالى مفروز في نفوس الناس ، والفطر السليمة تقر بوجوده تعالى رباً وخالقاً ورازقاً . والله تعالى يذكر في القرآن الكريم من دلائل وجوده وعظمته وسلطانه ما ينبه الغافل إلى ما غرزه في فطرته من الإقرار به وحده والتوجه إليه دون سواه . وإن الفطرة البشرية السليمة إذا تركت دون تدخل من شياطين الجن والإنس فإنها تقر بوجود خالقها عز وجل ووحدانيته .

ولما الإلحاد الذي يتمثل في إنكار وجود الله فما سببه إلا الشبهات الواهية ، والشهوات الجارفة ، وغلبة الفرائز الدنيوية ، وانغماس هؤلاء الكفرة في الحياة والملذات الحيوانية ، إنه إلحاد الشهوة والملذة لا

---

= سلطانا . انظر صحيح مسلم رقم ٢٨٦٥ ، ٢١٩٧/٤ - ٢١٩٨ ، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها ، باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار . ومعنى (اجتالهم) أي : استخفوا فذهبوا بهم ، وأزالوهم عما كانوا عليه .

(١) نهاية الإقدام ص ١٢٥ - ١٢٦ .

(٢) المصدر السابق ص ١٢٥ .

الإلحاد العقل والفكر . (١) وإن الملحد إذا أنكر وجود الله تعالى بلسانه فإنه مستيقن في باطنه بوجوده تعالى . يقول الله عز وجل في أمثال هذا الملحد : " وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً " ( سورة النمل : ١٤ ) وإن التاريخ البشري ليؤكد أنه ما وجدت أمة منكرة لربها خالق السموات والارض ، والإلحاد لا يمثله في الحقيقه سوى قلة من البشر يتحدثون به الفطرة والبداهة ، ويكابرون أنفسهم التي تلجأ في ساعة الشدة والضراء إلى الله تعالى ليكشف عنهم ما هم فيه من كرب وضيق .

يقول الفيلسوف هنري برجسون " لقد وجدت وتوجد جماعة إنسانية من غير علوم وفنون وفلسفات ، ولكن لا توجد قط جماعات بدون ديانة " (٢) . ويقول الفيلسوف رينان : " إنه من الممكن أن يضمحل كل شيء نحبه ، وأن تبطل حرية استعمال العقل والعلم والصناعة ، ولكن يستحيل أن ينمحي الدين . بل سيبقى حجة ناطقة على بطلان المذهب المادي الذي يريد أن يحصر الفكر الإنساني في المضايق الدينية في الحياة الأرضية . (٣)

ويقول ديكارت : " إني مع شعوري بنقص في ذاتي ، فحس في الوقت نفسه بوجود ذات كاملة ، وثراني مضطراً إلى اعتقادي بأن هذا الشعور قد غرسته في ذاتي تلك الذات الكاملة المتحلية بجميع صفات الكمال " . ويقول أيضاً : " فلا يبقى بعد ذلك إلا أن هذه الفكرة ولدت ووجدت معي منذ خلقت ، كما ولدت الفكرة التي لدي عن نفسي ، والحق أنه لا ينبغي أن نعجب أن الله حين خلقني غرس في هذه الفكرة لكي تكون علامة للصانع مطبوعة في صنعته . (٤) إن إعراض جمهور المتكلمين عن دليل الفطرة الذي نبه عليه القرآن الكريم لا مبرر له ، كما أن عدم اهتمام من استدل به من المتكلمين - سوى الشهرستاني - لا مسوغ له ، لأن هذا الدليل من أوضح الأدلة وأقواها على وجود الله تعالى ، فالإنسان لا يستطيع أن ينكر أمراً مفروضاً في نفسه ، مطبوعاً عليه قلبه ووجدانه ، يندفع إليه لسانه عند وقوع المصائب والشدائد، حيث تراه لا يلجأ إلا إلى ربه الذي خلقه وأبدعه ، يدعوه وحده . وقد أشار القرآن الكريم إلى هذه الحقيقة ، قال تعالى : " هو الذي يسيّركم في البر والبحر حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها

(١) انظر وجود الله للدكتور يوسف القرضاوي ص ١٠ .

(٢) نقلا عن المصدر السابق .

(٣) نقلا عن المصدر السابق نفسه .

(٤) التأملات في الفلسفة الأولى - ترجمه الدكتور عثمان أمين - ص ١٥ .

جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا  
الله مخلصين له الدين لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين " ( سورة  
يونس : ٢٢ ) .

### ٣ - دليل العناية والنظام :

ذهب بعض المتكلمين من الماتريديّة والأشاعرة والمعتزلة إلى الاستدلال  
بدليل العناية والنظام في إثبات وجود الله تعالى . ويسمّيه المتأخرون من  
الأشاعرة دليل حدوث الأعراض أو دليل حدوث الصفات (١) ، ويسميه الرازي  
بدليل الآفاق والأنفس . (٢) .

ويعتمد هذا الدليل عند أصحابه على ملاحظة ما في هذا العالم من  
مخلوقات ، وما يطرأ عليها من تغيرات وتحدث ، وملاحظة ما هي عليه من  
نظام وإتقان ، وأنها تسير إلى غاية خلقت لأجلها ، فالعالم لم يخلق  
عبثاً ، بلا قصد ولا إرادة . (٣)

يقول الماتريدي : " وأصل ذلك أنه لا يعاني منه شيء إلا وفيه حكمة  
عجيبة ، ودلالة بديعة مما يعجز الحكماء عن إدراك ماثيته (٤) ، وكيفيّة  
خروجه على ما خرج ، وعلم كل أحد منهم بقصور على ما عنده من الحكمة  
والعلم عن إدراك كنه ذلك ، فهذه الضرورة وغيرها دلالة حكمة مبدعها  
وخالقها " . (٥)

ويرى الماتريدي أن في خلق السموات والأرض وما بينهما آيات عجيبة وحكمة  
بالغة تدل على خالقها وفاعلها ، وأن ما في هذا العالم من نظام مركب على  
نحو معين ليحقق غاية ، والمخلوقات نفسها تدل على وجود قصد وإرادة في  
تكوينها ، وحكمة بالغة في تدبيرها وتسييرها ، وأن الاتساق والإتقان والنظام  
الموجود في العالم دليل على وجود الخالق المدبر العليم الحكيم . (٦)  
ويرى المتكلمون أن القرآن الكريم فيه كثير من الآيات التي تلفت  
الناس إلى النظر في الكون وتدبر ما فيه من إبداع وإتقان محكم ، وهذا

(١) انظر شرح المواقف ١٤/٨ ، فخر الدين الرازي وآراؤه ص ١٧٩ .

(٢) انظر الأربعين للرازي ص ٩٠ ، فخر الدين الرازي وآراؤه ص ١٩٧ - ١٩٨ .

(٣) انظر نظريه التكليف للدكتور عبد الكريم عثمان ص ١٥٦ .

(٤) ماثيته : أي نسبته إلى ما هو ، انظر التعريفات للجرجاني ص ٢٠٥ .

(٥) التوحيد للماتريدي ص ١٨ .

(٦) انظر امام أهل السنه والجماعة أبو منصور الماتريدي للدكتور على

المغربي ص ١٣٥ ، ١٣٦ .

الإتقان يجعل الإنسان يقطع جازماً أن هناك خالقاً حكيماً عليمًا، أوجد المخلوقات وأتقن الصنع وأحكم الخلق . (١)

ويذهب الفخر الرازي إلى أن دليل العناية والنظام محصور في نوعين من الدلائل : دلائل الأنفس ودلائل الآفاق . وأن هذه الدلائل مذكورة في كثير من آيات القرآن الكريم (٢) . وللرازي كلام نفيس في بيان تقرير دليل العناية والنظام أذكر معظمه ، ويقول في كتابه المطالب العالية تحت عنوان ( تقرير طريقة أخرى في إثبات الإله تعالى لهذا الخلق ) (٣) : " اعلم أن من تدبر في أجزاء العالم الأعلى والأسفل ، ظهر أن هذا العالم بُني على الوجه الأصح والأصوب ، والترتيب الأفضل والأتقن ، وصرح العقل شاهد بأن وقوع الشيء على هذا الوجه لا يكون إلا بتدبير حكيم عالم . فهذا الطريق يدل على وجود الإله لهذا العالم .

ولنذكر ضوابط هذا الباب فنقول : محل الاعتبار ، إما أن يكون هو العالم الأعلى أو العالم الأسفل ، فإذا كان محل الاعتبار هو موجودات العالم الأسفل فهذا يقع على وجوه : أحدها : العجائب الكثيرة التي أودعها الله تعالى في بدن الإنسان .. وثانيها : العجائب الكثيرة التي أودعها الله تعالى في روح الإنسان ونفسه .. وثالثها : عجائب أحوال الحيوانات .. ورابعها : عجائب أحوال النبات .. وخامسها عجائب أحوال المعادن .. أعني خواصها وتأثير بعضها في بعض ، وتولد العجائب والفرايب من كيفية امتزاجاتها .. وسادسها : عجائب الآثار العلوية . وسابعها : عجائب طبقات العناصر .. وثامنها : العجائب الحاصلة بسبب المناسبات المعتبرة بين تلك الأشياء ، وكيفيه معونة كل واحدة في حفظ نوع الباقي .  
وثم إذا كان محل الاعتبار : هو العالم الأعلى ، فالبحث فيه من وجوه : الأول : معرفة طبائع الأفلاك والكواكب . ثانيها : معرفة مقاديرها ، وعين كل واحد منها . وثالثها : معرفة حركاتها المختلفة بحسب الطول والعرض ، ووقوع تلك الحركات على الوجه الأصوب والأصلح .

(١) انظر المطالب العالية في العلم الإلهي للرازي ٢٣٥/١ ، مقدمة مناهج الأدلة في عقائد الملة للدكتور محمود قاسم ص ٢٢ ، إمام أهل السنة

والجصاعة ١٣٤ - ١٣٦ .

(٢) انظر المطالب العالية في العلم الإلهي ٢١٦/١ ، ٢٣٦ ، معالم أصول

الدين ص ٤٠ ، الأربعين في أصول الدين ص ٩٠ .

(٣) ٢٣٣ وما بعدها .

رابعها : ارتباط أحوال العالم الأسفل بأحوال حركات الأجرام العالية ، فإنَّ بسبب الحركة اليومية يتعاقب الليل والنهار مع كثرة ما فيهما من المصالح ، وبسبب الحركة الشهرية الحاصلة بسبب القمر تكون المصالح ، وبسبب الحركة السنوية الحاصلة بسبب الشمس ، تحصل الفصول الأربعة التي لا يعرف كمية مصالحها إلا الله تعالى . وخامسها : كيفية ارتباط أحوال هذا العالم بحركة الشمس . . . . . وسادسها : التأمل في أحوال الكواكب الشابتة ، وفي أحوال الكواكب السيارة ، واليقين حصل بأنه تعالى أودع في كل واحد منها حكما باهرة ، وغمرا عجيبة ، ولا سبيل للعقول البشرية إلى معرفتها إلا في القليل القليل . (١) .

ويرى الرازي أن القرآن الكريم وحده هو الذي بين هذا النوع من الأدلة . ومن الآيات الكريمة التي أشارت إلى دليل العناية والنظام، قوله تعالى : " إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء ، فأحيى به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون " ( سورة البقرة : ٢٦٤ ) . (٢) .

ولقد أشار الرازي إلى هذا الدليل في معظم كتبه التي صنفها في علم

الكلام . (٣) .

وفي كتابه " نهاية العقول في دراية علم الأصول " يذكر أربعة أدلة على إثبات وجود الله تعالى (٤) ، ثم يذكر الدليل الخامس بقوله : " وها هنا طريقة خامسة : وهي عند التحقيق عائدة إلى الطرق الأربع (٥) ، وهي الاستدلال بما في العالم من الإحكام والإتقان على علم الفاعل ، والذي يدل على علم الفاعل هو بالدلالة على ذاته أولى " . (٦) .

(١) المطالب العالية ٢٣٣/١ - ٢٣٥ .

(٢) انظر المصدر السابق ص ٢٣٥ .

(٣) انظر المحصل ص ١٤٩ ، معالم أصول الدين ص ٤٠ ، الأربعين في أصول الدين ص ٩٠ - ٩٢ ، نهاية العقول في دراية علم الأصول - مخطوط - ق ٥٨ .

(٤) ق ٥٨ أ .

(٥) في نهاية العقول : الأربعة ، والصواب ما أثبتته .

(٦) ق ٥٨ ف .



ولكون هذا الدليل هو الأصوب والأصلح في نظره فقد أفرد له الرازي باباً مستقلاً (١) . وقد أشار إلى أن هذا الدليل أوقع في القلوب ، وأكثر تأثيراً في العقول ، وأبعد عن جهات الشبهات ، وهو أفضل بكثير من جميع الأدلة التي ذكرها الفلاسفة والمتكلمون ، التي تثير كثيراً من الشبهات والشكوك والسؤالات ، ولكونها كثيرة التفرعات والتفاصيل الدقيقة . فدليل العناية والنظام الذي اهتم القرآن الكريم ببيانه أقرب إلى الحق والصواب . (٢)

يقول في بيان ذلك : " وإذا عرفت هذه الوجوه المقتضية لرجحان هذه الطريقة على سائر الطرق . فنقول : لَمَّا كان الأمر كذلك ، وكانت الكتب الإلهية مملوءة من هذا النوع من الدلائل ، لاسيما القرآن العظيم . وكذلك فإنك متى أوردت أنواعاً كثيرة من هذه الدلائل ، طابت النفوس ، وخضعت النفوس ، وأذعنّت الأفكار ، للإقرار بوجود الإله الحكيم " . (٣)

واستدل الجاحظ المعتزلي (٤) بدليل العناية والنظام في إثبات وجود الله فقال : " فأول العبر والآيات بهيئة هذا العالم وتأليف أجزائه ، ونظمها على ما هي عليه ، فإنك إذا تأملت العالم بفكره وجدته كالبيت المبني المعد فيه جميع عتاده ، السماء مرفوعة كالسقف ، والأرض ممدودة كالسطح ، والنجوم منضودة كالمصابيح ، والجواهر مخزونة في معادنها كالذخائر ، وكل شيء منه لشأنه ، وما يراد منه ، الإنسان كالمالك للبيت المخول لما فيه ، وضروب النبات مهيأة لمآربه ، وصنوف الحيوانات مصرفة في مصالحه ، ففي هذه دلالة واضحة على أن العالم مخلوق بتدبير وتقدير ونظام ،

(١) انظر المطالب العالية ٢١٦/١ وما بعدها .

(٢) انظر المصدر السابق ص ٢١٦ - ٢٣٦ .

(٣) المصدر السابق ص ٢١٦ .

(٤) الجاحظ المعتزلي : هو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ، ولد في البصرة سنة ١٦٣هـ وتوفي فيها سنة ٢٥٠هـ ، وقيل ٢٥٥هـ ، أديب ومتكلم معتزلي ، وإليه تنسب الفرقة الجاحظية من المعتزلة ، تتلمذ على النظام وثمامة بن الأشرس ، له مصنفات كثيرة ، وفي فنون مختلفة ، منها : الحيوان ، البخل ، البيان والتبيين ، الدلائل والاعتبار على الخلق والتدبير . انظر : وفيات الأعيان ١٤٠/٣ ، تاريخ بغداد ٢١٢/١٢ - ٢١٩ ، لسان الميزان ٣٥٥/٤ ، التبصير في الدين ص ٧٦ ، الفرق بين الفرق ١٧٥ - ١٧٦ .

وأن الخالق له واحد ، هو الذي آلفه ونظمه بعضه إلى بعض " . (١) وقد بيّن الجاحظ العناية والنظام في خلق الشمس والقمر والنجوم والليل والنهار والفصول الأربعة والحيوان والنبات ، ثم ذكر أن هذا كله مما يدل على وجود الخالق الصانع المدبر ، وأنه من سفاهة الرأي أن يقال غير ذلك . يقول : " هل يخفى على ذي لب أن هذا تقدير مقدر لصواب ، وحكمة من مقدر حكيم ، فإن قلت : إن هذا قد اتفق أن يكون هكذا ، فما يمكنك أن تقول هذا في دولاب تراه يدور لسقي حديقة ، فيها شجر ونبات ، فترى كل شيء من آله مقدرًا ، بعضها تلقاء بعض على ما فيه صلاح تلك الحديقة وما فيها ، وبماذا يثبت هذا القول لو قلته ؟ وما الذي ترى الناس كانوا قائلين لك لو سمعوا منك هذا سوى تسفيه رأيك ، وتخلييل عقلك ، أفنتكر أن تقول هذا في دولاب خسيس (٢) مصنوع بحيلة تميّره لمصلحه قطعة من الأرض ، إنه كان بلا صانع مقدر ؟ وتقدم على أن تقول : هذا الدولاب الأعظم المخلوق بحكمة تقصّر عنها أذهان البشر لصلاح جميع الأرض وما عليها ، إنه شيء اتفق أن يكون بلا صنعة ولا تقدير " . (٣) .

#### مناقشة الدليل :

يعتبر دليل العناية من الأدلة القوية في إثبات وجود الله تعالى ، وهو من الأدلة الواضحة القريبة إلى أذهان عامة الناس ، وهو يخلو من التفريعات والتعقيدات التي امتازت بها الأدلة الفلسفية والكلامية ، وقد نبّه القرآن الكريم على كثير من مظاهر العناية والإتقان في الكون ، والإنسان نفسه يحسّ ويشاهد هذه المظاهر ، والعاقل لا يتهم نفسه وبصيرته بعدم المشاهدة والإدراك .

وقد أثنى ابن تيمية على استدلال الرازي بمسلك حدوث الصفات والأعراض ( دليل العناية والنظام ) ، فقال : إن هذه الطريقة التي سلكها الرازي جزء من الطريقة المذكورة في القرآن الكريم ، وهي التي جاءت بها الرسل عليهم السلام ، وكان عليها سلف الأمة وأئمتها وجماهير العقلاء . (٤)

(١) الدلائل والاعتبار للجاحظ ص ٤ .

(٢) خسيس : معناه : دنيء ، تافه ، انظر لسان العرب ٦/٦٤ .

(٣) الدلائل والاعتبار ص ٩ .

(٤) انظر درر التعارض ٣/١٨٣ ، مجموع الفتاوى ١٧/٢٤٦ .

كما لاحظ بعض الباحثين المعاصرين استقامة دليل العناية وموافقته للعقل والشرع ، وأنه من الأدلة القوية في إثبات وجود الله (١) ، وذهب الدكتور محمود قاسم إلى أن الماتريدي - وهو من القائلين بدليل العناية - قد أخذ عن الفلاسفة أمثال الكندي أو أنه أخذ عن القرآن الكريم . (٢) ويمكن أن يردّ عليه بأنّ أخذ الكندي أو غيره بهذا الدليل لا يعنى بالضرورة أن الماتريدي أخذ عنه ، وخاصة مع عدم وجود دليل قوي يثبت اطلاعه على كتابات الكندي وتأثره بها ، ولم لا نحسن الظن بالماتريدي ونقول : إنه أخذ عن القرآن الكريم مصدر الهداية والرشاد .

### ٣- دليل الخلق والاختراع :-

يعتمد هذا الدليل على إشارة فكر الإنسان للتعرف على خالق جميع الموجودات . (٣) ومعنى الخلق : إيجاد الشيء من العدم ومن غير سابق مثال . ويمكن تقرير دليل الخلق على النحو التالي : إن الكون وما فيه مخلوق مخترع ، والمخلوق المخترع لابد له من خالق ومدبر ، لأنه من المستحيل أن يحدث مخلوق من غير خالق أو جده . (٤)

ولقد ذهب إلى سلوك دليل الخلق في إثبات وجود الله تعالى جماعة من المتكلمين . (٥) منهم أبو الحسن الأشعري (٦) والباقلاني (٧) وأبو منصور

---

(١) الدكتور محمود قاسم في مقدمته لمناهج الأدلة في عقائد الملة لابن رشد ص ٢١ ، ٢٢ ، والدكتور علي المغربي في كتابه " إمام أهل السنة والجماعة أبو منصور الماتريدي " ص ١٣٦ .

(٢) انظر مناهج الأدلة - المقدمة - ص ٢١ - ٢٢ .

(٣) انظر نظرية التكليف للدكتور عبد الكريم عثمان ص ١٥٥ .

(٤) انظر عقيدة التوحيد في القرآن الكريم للدكتور محمد أحمد ملكاوي ص ١٤٣ .

(٥) انظر فخر الدين الرازي وآراؤه ص ١٧٩ .

(٦) انظر اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع ص ١٧ - ١٩ ، أصول أهل

السنة - المسماة برسالة أهل الشغرى ص ٣٥ - ٣٧ ، ٦٢ .

(٧) الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به ص ٤٦ .

البغدادي (١) وأبو حامد الغزالي (٢) وقد اقتصر كل من الأشعري والباقلاني على صورة واحدة من الدليل ، وهي صورة خلق الإنسان ، وملخص هذه الصورة : أن الإنسان خلق في غاية الكمال ، وعلى أحسن ما يكون فهو الحي القادر العالم المحصل ، مع أنه في ابتداء أمره كان نقطة لا حياة فيها ولا قدرة ولا علم ، ثم أصبح علقه ثم لحماً ودماً وعظماً ، أي أنه انتقل من حال إلى حال أخرى ، وهو لم ينقل نفسه من هذه إلى تلك ، ثم إذا ما اكتمل بنيانه وتركيبه وتكيفه بعد خروجه للحياة علم أنه لن يستطيع في حال قوته واشتداد عوده أن يحدث لنفسه سمعاً ولا بصرًا ولا شدة ، ولن يستطيع أن يخلق في بدنه شعرة واحدة ، فإذا كان هذا في حال الشدة والقوة فكيف هو في حال الضعف والنقص ؟ هذا كله يدل على وجود الخالق الذي خلقه وأحدثه ، والمصور الذي صورّه ، ونقله من حال إلى حال . فهذا المخلوق العجيب لا بد له من خالق ، وقد أشار القرآن الكريم إلى آية خلق الإنسان قال تعالى : "وفي أنفسكم أفلا تبصرون " (سورة الذاريات : ٢١) وقال : "أفرايتم

ما تمنون أن أنتم تخلقونه أم نحن الخالقون " (سورة الواقعة : ٥٩) . (٣) ومن الآيات التي تشير إلى هذا الدليل قوله تعالى : "قل من يرزقكم من السماء والأرض أم من يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر فسيقولون الله فقل أفلا تتقون " (سورة يونس : ٢١) وقوله تعالى : "أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج تبصرة وذكرى لكل عبد منيب ونزلنا من السماء ماءً مباركاً

---

(١) أصول الدين ص ٦٩ ، وأبو منصور البغدادي هو : عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله التميمي البغدادي ، توفي بمدينة إسفراين سنة ٤٢٩ ، فقيه شافعي ، ومتكلم أشعري . من مصنفاته : الفرق بين الفرق ، أصول الدين ، الناسخ والمنسوخ ، فضائح المعتزلة ، التحصيل . انظر طبقات الشافعية للسبكي ١٣٦/٥ - ١٤٥ ، طبقات الشافعية للأسنوي ١٩٤/١ ، وفيات الأعيان ٣٧٢/٢ - ٣٧٣ ، بغية الوعاة ١٠٥/٢ ، إنباه الرواة ١٨٥/٢ ، البداية والنهاية ٤٤/١٢ .

(٢) إجماع العوالم عن علم الكلام ص ٧ .

(٣) انظر أصول أهل السنة والجماعة ص ٣٥ - ٣٧ ، ٦٢ اللمع للأشعري ص ١٧ - ١٩ ، الإنصاف للباقلاني ص ٤٦ .

فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَجَبَ الْحَمِيدُ وَالنَّخْلُ بِاسْقَاتٍ لَهَا طَلْعُ نَخِيدٍ " (سورة ق : ٦ - ١٠) وقوله تعالى : فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا وَعَنْبًا وَقَضْبًا وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا وَحَدائقَ غَلْبًا وَفَاكِهَةً وَأَبًّا " (سورة عبس : ٢٤ - ٣١) .

ويرى الفزالي أن الآيات الكريمة التي تشير إلى خلق الله تعالى للكون وما فيه تصل إلى نحو خمسمائة آية ، جمعها في كتابه " جواهر القرآن " . (١)

#### مناقشة الدليل :

إن الله عز وجل نبّه في كتابه الكريم ، وفي أكثر من آية على خلق السموات والأرض والبحار والجبال والسحاب والمطر والليل والنهار والشمس والقمر والنجوم والكواكب وغير ذلك من المخلوقات ، كما نبّه على خلق الإنسان ، وهذا يقتضي من العاقل أن يقر بوجود الخالق ووحدانيته ، قال عز وجل : " اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الإنسان من علق " ( سورة العلق : ١ - ٢ ) وقال تعالى : " إن الله فالق الحب والنوى يخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي ذلكم الله فأنى تؤفكون " ( سورة الأنعام : ٩٥ ) وقال تعالى : " وقالوا اتخذ الله ولداً سبحانه بل له ما في السموات والأرض كل له قانتون بديع السموات والأرض وإذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون " ( سورة البقرة : ١١٦ - ١١٧ ) وقال تعالى : " إن في خلق السموات والأرض لآيات للمؤمنين وفي خلقكم وما يبث من دابه آيات لقوم يوقنون واختلاف الليل والنهار وما أنزل الله من السماء من رزق فأحيا به الأرض بعد موتها وتصريف الرياح آيات لقوم يعقلون تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق فبأنى حديث بعد الله وآياته يؤمنون " ( سورة الجاثية : ٣ - ٦ ) .

ولقد اعترف كفار مكة بدليل الخلق من حيث دلالته على وجود الله الخالق سبحانه وتعالى . وقد حكى القرآن الكريم ذلك عنهم قال تعالى : " ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله فأنى يؤفكون " ( سورة العنكبوت : ٦١ ) .

وفي نظري أن دليل الخلق من الأدلة الشرعية في إثبات وجود الله تعالى ، وهو يخاطب عقل الإنسان ووجدانه ، ولا يحتاج إلى فهمه وإدراكه في عناه ، فالناس جميعا يعلمون من أنفسهم أن لهم خالقاً أوجدتهم بعد أن لم يكونوا

وإذا كان هذا الدليل من الأدلة الشرعية فإننا نلاحظ أن المتكلمين لم يهتموا به على الوجه المطلوب ، وعدم اهتمام المتكلمين به يبرهن على أنهم لا يحتفلون بالشرع كثيراً في إثبات العقائد الدينية وتقرير أصولها .

المبحث الثاني : مسلكتهم العقلية في إثبات وجود الله عز وجل :-

لعل أشهر الأدلة العقلية التي استدل المتكلمون بها في إثبات وجود

الله عز وجل هي :-

١ - دليل الحدوث .

٢ - دليل الإمكان .

٣ - دليل السببية .

أولاً : دليل الحدوث :

المراد بالحدوث هنا حدوث الجواهر والأعراض . إن المتكلمين يرون أنه لا بد من إثبات حدوث العالم قبل إثبات وجود الله تعالى ، ولهم في إثبات حدوث العالم أصول يقررونها ، ومن ثم يثبت حدوث العالم ، وقد سبق أن عرضنا بتفصيل هذا الدليل عند ذكر أدلة المتكلمين في إثبات حدوث العالم . ونكتفي هنا بالعرض الإجمالي للدليل وأصوله :-

عرض الدليل وأصوله :

يرتكز الدليل على إثبات الأصول الآتية :

١ - ثبوت الأعراض .

٢ - حدوث الأعراض .

٣ - عدم تعري الجواهر عن الأعراض ، لأن العرض لا يقوم بنفسه ، ولا يقوم بعرض مثله .

٤ - استحالة حوادث لا أول لها .

٥ - ما لا يخلو من الحادث فهو حادث .

وقد أشاد علماء الأشاعرة بهذه الأصول . واعتبرها كثير منهم ذات أهمية كبرى في تقريرة عقيدة وجود الله تعالى والرد على الخصوم ، فعن ثبوت الأعراض يقول الجويني : "وهو من أهم الأغراض في إثبات حدث العالم" (١) . وعن استحالة حوادث لا أول لها يقول : " والأصل الرابع يشتمل على إيضاح استحالة حوادث لا أول لها . والاعتناء بهذا الركن حتم . فإن إثبات الفرض منه يززع جملة مذاهب الملحدة" (٢) . ويلاحظ أن الأشاعرة قد جعلوا تحت كل أصل

(١) الشامل في أصول الدين للجويني ص ١٩ .

(٢) المصدر السابق ص ٢٥ .

من هذه الأصول مجموعة من المقدمات أو الأصول التي تستند اليها كما يزعمون .  
 فالأصل الثاني المتعلق بإثبات حدوث الأعراض نجد الجويني بعد استدلاله على  
 تقريره يقول : " واعلموا أن الدلالة التي قدمناها تستند إلى ثلاثة أصول :  
 أحدهما : إثبات استحالة عدم القديم ، والثاني : استحالة قيام العرض  
 بالعرض ، والثالث : إثبات استحالة قيام العرض بنفسه " . (١) وبعد أن يثبت  
 المتكلمون هذه الدعاوى يقررون دليلهم في إثبات وجود الله تعالى هكذا :  
 إذا كان العالم يتكون من جواهر وأعراض ، وثبت بالدليل العقلي أن الأعراض  
 حادثة ، وأن الجواهر لا تخلو منها - أي من الحوادث - فإن كل ما لا يخلو  
 من الحوادث فهو حادث ، فالعلم إذاً بجواهره وأعراضه حادث ، وإذا كان  
 العالم حادثاً فلا بد له من محدث فاعل مختار ، وهو الله عز وجل ، وإنما  
 قلنا إن المحدث هو الله تعالى ، لأن القول بخلافه يؤدي إلى احتمالين  
 كلاهما باطل : أحدهما : أن الأجسام أحدثت نفسها ، فيكون العالم قديماً ،  
 وهذا بالتالي يؤدي إلى الدور والتسلسل الباطل ، وثانيها : أن الأجسام  
 تحدث بالطبع .

ويلاحظ هنا أن المتكلمين بنّوا طريقته في إثبات وجود الله تعالى على  
 حدوث العالم ، وذلك أن الحدوث في رأيهم هو العلة المحوجة إلى المؤثر (٢) ،  
 فالعالم إذا ثبت أنه حادث كان لابد له من مخصص يخرج من العدم إلى  
 الوجود ، وهذا المخصص هو المحدث الفاعل المختار .

وزعم المتكلمون أن نبي الله تعالى إبراهيم عليه الصلاة والسلام قد  
 سلك طريقة الحدوث في الاستدلال على وجود الله تعالى ، وهو ما جاء في قوله  
 تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام : " لا أحب الأفلين " ( سورة  
 الأنعام : ٧٦ ) وأولوا الأفلون الولد في الآية الشريفة بالحركة ، وزعموا  
 أن الخليل عليه السلام قد استدل على حدوث الكواكب بتحريكها وتغيرها . (٣)

(١) المصدر السابق ص ١٩٣ .

(٢) انظر الرازي ص ١٥٠ .

(٣) انظر الإنصاف ص ٤٤ ، القسطاس المستقيم للغزالي ص ٤٠ ، ع. قانون التأويل  
 لابن العربي ص ٣٨٢ ، المحصل للرازي ص ١٤٧ ، تفسير الجصاص لأبي بكر  
 الرازي ٣/٣ ، درء تعارض العقل والنقل والنقل ٣١٠/١ ، الإمام ابن تيميه  
 وقضية التأويل للدكتور محمد السيد الجليند ص ١٨٩ ، ابن الوزير  
 اليميني ومنهجه الكلامي لرزق الحجر ص ٢٠٢ .

## مناقشة الدليل :

سبق مناقشة المتكلمين في إثبات حدوث العالم عن طريق إثبات الأعراض والجواهر . وبيننا بما فيه الكفاية ما يثبت بطلان هذا الاستدلال ، وعدم موافقته للمنهج الحق الذي جاء به القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة . ونبيّن هنا مناقشات العلماء وانتقاداتهم لدليل الحدوث من حيث دلالة على وجود الله تعالى .

إذا كان كل من المعتزلة والأشاعرة قد أخذ بدليل الحدوث في إثبات وجود الله تعالى فإننا نجد الأشاعرة تنقض مسلك المعتزلة في ذلك ، فالمعتزلة لا يمكن أن يشبّثوا كثيراً من الأعراض على أصولهم ، لأنهم ينفون كثيراً من المعاني ، فالبهشية (١) ينفون الإدراكات وغيرها ، وجمهور المعتزلة ينفي العلم كمعنى ، وينفون كل الصفات النفسية . (٢) ونجد المعتزلة تحاول نقض المسلك الأشعري ، لأن الأشعرية تثبت الأعراض بناءً على تغير الصفات ، وهذا لا يطرد عندهم لقولهم بصفات قديمة يستحيل عليها التغير . (٣)

ومما ينقض المسلك الكلامي المعتزلي والأشعري على السواء ما يلي :

١ - إن الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم لم يستدلوا على وجود الله بهذا المسلك ، ولم يدعوا الخلق إلى إثبات المانع به . (٤) ولو تأملنا استدلالات الأنبياء لوجدناها جارية على طريقة الآيات والأحوال . فموسى عليه السلام احتج على فرعون مدعي الربوبية بالآيات دون طريقة حدوث الأعراض ، قال تعالى : " ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات فاسأل بني إسرائيل إذ جاءهم فقال له فرعون إني لأظنك يا موسى مسحوراً . قال لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض بمأثر وإني لأظنك يا فرعون مشبوراً " (سورة الاسراء : ١٠١ - ١٠٢) .

٢ - إن القرآن الكريم لا نجد فيه آية واحدة يمكن أن يستدل بها على ثبوت العرض الكلامي . ولو استعرضنا تفاسير القرآن الكريم التي دونها أئمة

(١) البهشية : من فرق المعتزلة ، أتباع أبي هاشم الجبائي ، وقد سبقت ترجمته .

(٢) انظر الشامل في أصول الدين ص ١٩٢ - ١٩٣ المنية والأمل لابن المرتضى ص ٥٦ ، نهاية الاقدام ص ٩١ - الفرق بين الفرق ١١٤ - ١٩٦ .

(٣) انظر الشامل في أصول الدين ص ١٧٨ .

(٤) انظر درء التعارض ١/١٠٣ ، ١٠٤ .



التفسير من لدن الصحابة رضی الله عنهم إلى يومنا هذا لا نجد فيها إشارة إلى هذا الموضوع . (١) ولم يرد في كتاب الله تعالى ما يشير إلى أصول هذا الدليل مثل :

ما قامت به الحوادث فهو حادث ، وامتناع حوادث لا أول لها ، وأن الجسم مركب من الجواهر الفردة التي لا تقبل الانقسام . (٢)

٣ - إن الدليل الكلامي يحتوى على مقدمات باطلة لا تحصل المقصود ، بل تناقضه . وهذه المقدمات طويلة مخطئة ، كثيرة الممانعات والاعتراضات ، والسالك لها كراكب البحر عند هيجانه . (٣)

٤ - إن طريقة المتكلمين هذه أمر مبتدع في الدين ، حيث لم ينبه عليها الله عز وجل ولا رسوله صلى الله عليه وسلم . ولقد أكمل الله تعالى الدين وأتم النعمة على عباده المسلمين ، والرسول عليه الصلاة والسلام بلغ عن ربه تعالى كل ما أنزله عليه من أمر هذا الدين ، وهذه الطريقة ليست منه ، فكيف يزعم أهل الكلام أن الإيمان لا يتم إلا بها . (٤) وإن كثيرا من ثمة الإسلام قد بينوا فساد هذه الطريقة ويطلائها عقلا وشرعا . ومن نبه على ذلك أبو الحسن الأشعري في رسالته إلى أهل الشجر . (٥) وقد تعجب شيخ الإسلام ابن تيمية من المتكلمين الذين جعلوا دليل الحدوث أصل دينهم وإيمانهم ، وجعلوا النظر فيه من الواجبات ، مع أنهم يعلمون بأنه أمر مبتدع لم يدع الرسول عليه الصلاة والسلام الناس إلى مثله ، ولم يوجب عليه السلام عليهم معرفة وجود الله تعالى عن طريقه . ويرى ابن تيمية أنه لو ثبتت صحة الدليل في نفسه وأن الرسول عليه السلام أخبر به فإنه لا يمكن اعتباره واجبا ، لأن كثيرا من الناس قد يصل إلى وجود الله تعالى عن غيره من الطرق . (٦)

٥ - إن وجود الله تعالى مغروس في فطر النفوس ، مركز في قلوب الناس ،

- 
- (١) انظر ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان لابن الوزير ص ٨٤ - ٨٥  
 (٢) انظر درء التعارض ١/ ١١٨ .  
 (٣) انظر الصفدية ١/ ٢٧٥ .  
 (٤) انظر درء التعارض ١/ ٩٧ ، ٩٨ .  
 (٥) انظر ص ٥٢ - ٥٥ من هذه الرسالة ، درء تعارض العقل والنقل ٣/ ٣٠٩ ،  
 الفتاوى ١٦/ ١٧١ ، ٢٧٢ ، الإمام ابن تيمية وقضية التأويل ص ١٨٥ .  
 (٦) انظر النبوات لابن تيمية ص ٤٠ .

ودليل حدوث الأعراض في إثبات وجود الله ليس من الأدلة التي تعرف بالفطرة التي فطر الله الناس عليها . يقول ابن الوزير اليماني في جوابه لأحد سائله : " أصول ديني كتاب الله لا العرض ، وأنت أيّدك الله تعلم وأنا أعلم أنّا كنّا قبل أن نتلقى كلام المتكلمين في الكلام والأكوان لا نعرفها بالفطرة ، ولا يخطر لنا ببال على ذلك الترتيب الذي يفيد معرفة الأدلة والحدود ، ومن أنكر ذلك الحال الذي كنّا عليه لم يستحق المراجعة . (١)

٦ - إن هناك صعوبة في تقرير المقدمات والأصول التي يتكون منها هذا الدليل من إثبات الجوهر الفرد الذي تتركب الأجسام منه ، ثم إثبات الأعراض التي هي صفات الأجسام ، ثم إثبات حدوث تلك الأعراض بإبطال ظهورها بعد الكمون ، إلى غير ذلك من مقدمات الدليل وأصوله التي تمتاز بالطول والتقسيم وكثرة التفريعات والتفصيل والتعقيد ، بالإضافة إلى ما فيها من خفاء يصعب معه إثبات وجود الله بهذه الطريقة . (٢) وقد اعترف حذاق المتكلمين المتأخرين بصعوبة المسلك الكلامي . (٣) فالأمدى يرى صعوبة سلوك هذا الدليل ، وأن الخصم قد لا يسلم بكثير مما جاء فيه . (٤) والشهرستاني يقر بأن هذا الدليل دون دليل الفطرة ، حيث إن الفطرة الإنسانية تشهد باحتياج الإنسان نفسه إلى مدبر خالق يفرّج إليه عند نزول الشدائد والمصائب . (٥)

٧ - ومما يبيّن ضعف الدليل وفساده اضطراب المتكلمين في تقرير الأصل الأول من أصوله ، وهو ثبوت الأعراض التي هي الأكوان الأربعة ، فأئمة المعتزلة كأبي علي الجبائي وولده أبي هاشم كانا يقولان : إن الأكوان من القضايا الشابتة الجلية ثم رجعا عن ذلك . (٦) والجويني والرازي من حذاق الأشعرية توقفوا في آخر أمرهم في إثبات الجوهر الفرد ،

(١) ترجيح أساليب القرآن ص ٩٣ .

(٢) انظر درّ التعارض ٣٨/١ ، مقدمه مناهج الأدلة ص ١٤ - ١٥ .

(٣) انظر درّ التعارض ١ / ٣٩ .

(٤) انظر غايه المرام في علم الكلام ص ٢٦٢ .

(٥) انظر نهايه الاقدام ص ١٢٥ .

(٦) انظر ترجيح أساليب القرآن ص ٧٥ ، ابن الوزير اليماني ومنهجة الكلامي

واعترتهم حالة الشك فيه . (١) يبين أبو سليمان الخطابي مسلك المتكلمين في إثبات الأعراض واضطرابهم في ذلك فيقول : " وإنما سلك المتكلمون هذه الطريقة في الاستدلال بالأعراض مذهب الفلاسفة ، وتأخذه عنهم . وفي الأعراض اختلاف كثير ، منهم من ينكرها ولا يثبتها رأساً . ومنهم من لا يفرق بينها وبين الجواهر في أنها قائمة بنفسها كالجواهر . . . . والاستدلال بطريق الأعراض لا يصح إلا بعد استبرأ هذه الشبهة . (٢) ويقول ابن الوزير اليميني مخاطباً من استنكر الشك في الأكوان : " وكيف يستنكر الشك مني فيما اضطرب فيه الشيخان هذا الاضطراب ، حتى تردد أبو هاشم فيما كان قاطعاً أنه من الضروريات ، واعترف آخر أنه كان أخطأ خطأ قاطعاً في قوله إنه من الجليات . . وإذا جاز الخطأ على أبي علي فيما يقطع فيه أنه من المشاهدات ، وعلى أبي هاشم فيما كان يقطع على أنه من الضروريات ، فالخطأ عليهما في الاستدلالات الخفيات أقرب ، وحصر الطرق إلى الله تعالى في هذا الأمر الخفي أغرب وأعجب " . (٣)

٨ - إن أصحاب الدليل أشاروا حوله الاعتراضات والممانعات التي ظنوا أن الخصم قد يقول بها ، ثم قاموا بالرد عليها وإبطالها ، وإذا كان الدليل باعترافهم يشير بعض الشبهات والاعتراضات ، فهل جمهور المسلمين ملزم باتباعه في معرفة وجود الله تعالى ، وهل تثبت العقائد وأصول الدين بمثل هذه التطويلات والتفريعات التي لا طائل من ورائها ، إن وجود الله تعالى فطري بديهي ، واضح جلي للذهن البشري ، ولا يحتاج لمثل هذه الطرق التي تتعب الذهن قبل أن يصل إلى المقصود ، فضلاً من أن فهمها مقصور على طائفة قليلة من المسلمين . ولقد صدق الغزالي - وهو من حذاق المتكلمين - في قوله : إن المهج القرآني ينبغي أن يعرف الخالق عز وجل به لا بأقوال المتكلمين إن الأعراض حادثة ، وإن الجواهر لا تخلو عن الأعراض الحادثة ، ثم الحادث يفترق إلى محدث ، وإن ما في القرآن الكريم من دلالات ظاهرة تنفعهم وتسكن نفوسهم ، وتغرس في قلوبهم العقائد الجازمة . (٤)

- 
- (١) انظر منهاج السنة النبوية في نقص كلام الشيعة والقدرية ١٤١/٢ .  
 (٢) مختصر الصواعق المرسله على الجهمية والمعتلة ٢٥٩/١ ، وانظر درر التعارض ٣٥٥/٨ .  
 (٣) ترجيح أساليب القرآن ص ٧٦ - ٧٧ .  
 (٤) إلجام العوام عن علم الكلام - بتصرف - ص ٧٩ .

٩ - لقد أخطأ المتكلمون عندما زعموا أن علة الحدوث هو افتقار الموجودات إلى الصانع ، والصواب أن نفس الذوات المخلوقة محتاجة مفتقرة إلى الصانع ، وأن فقدانها وحاجتها إليه وصف ذاتي لها ، فالإنسان مثلاً يعلم فقر نفسه وحاجتها إلى خالقه عز وجل ، ولو كان الحدوث سبب افتقارها للخالق لما جاز العلم بالفقر إليه حتى تعلم هذه العلة ، والقلب بفطرته يعلم فقر الإنسان واحتياجه إلى خالقه تعالى . (١)

١٠ - ولما زعم المتكلمين أن نبي الله إبراهيم عليه السلام قد سلك طريقة الحدوث في الاستدلال على وجود الله تعالى ، فيمكن الرد عليه بما يلي :-

أولاً : إن إبراهيم عليه الصلاة والسلام لم يستدل بهذه الآية على وجود الله تعالى لأن قومه كانوا يقرون بوجود الله تعالى ، وما كانوا ينكرونه ، ولكنهم كانوا مشركين يعبدون غيره تعالى من الكواكب والأصنام ، ونبي الله إبراهيم عليه السلام كان يريد أن يقيم عليهم الحجة على بطلان عبادتهم هذه ، واحتج في ذلك على أفول ومغيب الكواكب والشمس والقمر .

ثانياً : إن قول إبراهيم عليه السلام ( هذا ربي ) سواءً قاله على سبيل التقرير لتقريع قومه ، أم قاله على سبيل الاستدلال والترقي ، أو غير ذلك ، فإنه عليه السلام لم يقصد به أن هذا رب العالمين الأزلي الواجب الوجود بنفسه ، لأن قومه ما كانوا يمتقدون في الكواكب والشمس والقمر مثل ذلك الاعتقاد فأراد هو إبطاله .

ثالثاً : إن الأفول معناه في اللغة المغيب والاحتجاب ، وليس معناه الحركة كما ذهب إلى ذلك أهل الكلام ، فإن الشيء قد ينتقل من حالة إلى أخرى مع عدم احتجابه ومغيبه . وقد اتفق علماء اللغة والتفسير على أن الأفول ليس هو الحركة ، سواءً كانت حركة مكانية وهي الانتقال ، أم حركة في الكم كالنمو ، أو حركة في الكيف كالتسود والتبييض . تقول العرب : أفل الشيء أي غاب واحتجب ، وأفلت الشمس إذا غابت واحتجبت ، والأفل هو الغائب . (٢)

رابعاً : لو كان استدلال إبراهيم عليه السلام قريباً من طريقة المتكلمين ، لَمَا قال عليه السلام : هذا ربي أولاً ، ولَمَا فرّق بين الكوكب

(١) مجموع الفتاوى - بتصرف - ٢ / ٩ - ١٠ ، وانظر نفس المصدر ٤٦/١ .  
(٢) انظر لسان العرب لابن منظور ١٨/١١ ، معجم مقاييس اللغة لابن فارس ١٩/١ .

والشمس والقمر ، ولكان دليله على حدوث الكوكب يدل على حدوث  
سائر الأجسام ، ولما كان هناك حاجة لإعادة الاستدلال عند رؤية  
القمر ، ثم إعادته ثالثاً عند رؤية الشمس .

خامساً : إن ما ذهب إليه المتكلمون من القول بأن إبراهيم عليه السلام  
استدل على وجود الله بطريقة الحدوث لم يقل به أحد من  
علماء السلف ، لا من أهل اللغة ولا من أهل التفسير ، وهو من  
الأقوال المبتدعة في الإسلام ، وقد ذكر ذلك عثمان بن سعيد  
الدارمي (١) في ردّه على بشر المريسي المعتزلي (٢) . (٣)

سادساً : إن إبراهيم عليه السلام لم يقصد الاستدلال بمجرد الحركة على  
نفي ربوبية الكواكب والشمس والقمر ، ولو كان عليه السلام  
يقصد ذلك لكفاه تحركها من وقت بزوغها دليلاً على قصده . ولقال  
ذلك من حين بزوغها ، لا لما راها قد غابت وأفلت . (٤)

(١) عثمان بن سعيد الدارمي : أبو سعيد ، ولد سنة ٢٠٠ هـ ، وتوفي سنة  
٢٨٠ هـ ، ثقة حجة شيتا ، محدث هراة ، كان قذى في أعين المبتدعة ،  
قيماً بالسنة ، أخذ الحديث عن ابن المديني وأحمد بن حنبل ويحيى بن  
معين ، والفقه عن البويطي . من مصنفاته : الرد على الجهمية ، الرد  
على بشر المريسي العنيد ، مسند كبير في الحديث ، وكتاب كبير في  
تاريخ الرجال . انظر : طبقات الشافعية للسبكي ٣٠٢/٢ - ٣٠٦ ، طبقات  
الشافعية للأسنوي ٥١٦/١ ، تذكرة الحفاظ ١٧٧/٢ ، العبر ٦٤/٢ ، شذرات  
الذهب ١٧٦/٢ ، تاريخ دمشق ٩٦/١١ .

(٢) بشر المريسي المعتزلي : بشر بن غياث بن أبي كريمة ، أبو عبد الرحمن  
المريسي ، توفي في بغداد سنة ٢١٨ هـ ، كان أبوه يهودياً ، تنسب إليه  
الفرقة المريسية من المرجئة ، فقيه ومتكلم معتزلي ، حكى عنه أقوال  
شنيعة ، ومذاهب مستنكرة ، كفره لأجلها كثير من العلماء ، منها إنكار  
صفات الله تعالى ، القول بخلق القرآن الكريم ، انظر . وفيات الأعيان  
٢٥١/١ ، تاريخ بغداد ٥٦/٧ ، ميزان الاعتدال ١٥٠/١ ، لسان الميزان  
٢٩/٢ ، النجوم الزاهرة ٢٢٨/٢ .

(٣) انظر رد الامام الدارمي عثمان بن سعيد علي بشر المريسي ص ٥٥ .  
(٤) انظر نقض الاستدلال الكلامي بآيه الأنعام المصادر التالية : در  
التعارض ١٠٩/١ - ١١٠ ، ٣١٣ - ٣١٥ ، مجموع الفتاوى ٥٤٩/٥ ، ٢٥٤/٦ -  
٢٥٨ ، الرد على المنطقيين ص ٣٠٥ ، منهاج السنة النبوية ٢٠٢/١ ،  
البرهان القاطع في إثبات الصانع لابن الوزير ص ٥٦ ، ترجيح أساليب  
القرآن ص ١١٣ ، ١١٤ .

ونختتم مناقشة الدليل الكلامي بكلام طيب لأحد الباحثين المعاصرين الذي وجه له نقداً موضوعياً . يقول الدكتور محمود قاسم : " وفي رأينا أنه كان أولى بالمسلمين جميعاً متكلميهم وغير متكلميهم ، أن يتدبروا آيات الكتاب لكي يستنبطوا منها أدلتهم ، بدلاً من أن يعمدوا إلى نظريات فلسفية ظنية كنظرية الجوهر الفرد . وإنما كان أجدر بهم أن يكتفوا بأدلة القرآن لأنها تصلح للناس جميعاً ، ولأهل الجدل أيضاً . ذلك أن القرآن يتجه إلى جميع المستويات العقلية ، بمعنى أن العلماء يدركون بحواسهم وعقلهم أنه لابد من وجود صانع حكيم ، لما يرونه من اثار الصنعة ، ويلمسون من علامات الحكمة في الكون . أما الجمهور فتكفيه الأدلة القرآنية لأن الواقع يشهد بصحتها ، كما أنها في الوقت نفسه أدلة عقلية يمكن تفصيلها حسب الحاجة وبدرجات متفاوتة ، تبعاً لتقدم الإنسان في مراتب المعرفة " . (١)

وقد اعترض الباحث الدكتور محمد حربي على شيخ الاسلام ابن تيمية لنقضه دليل الحدوث الكلامي ، حيث زعم أنه لم يفهم المذهب الأشعري ، وبالتالي فقد أخطأ في إبطال الدليل مع كونه دليلاً صحيحاً . يقول هذا الباحث : " ويرى ابن تيمية أن طريقة الأشعرية باطلة ، لأنهم أفسدوها من جهة كونهم جعلوا الحوادث المشهود لهم حدوثها هي الأعراض فقط ، وأرى أن ابن تيمية أخطأ في فهمه لمذهب الأشعرية ، فإنهم لم يثبتوا حدوث الأعراض فقط كما يذكر ابن تيمية ، وإنما أثبتوا حدوث الأجسام أيضاً ، لأنها لا تنفك عن الأعراض . . وبهذا يكون دليل الأشعرية في إثبات وجود الله صحيحاً بعكس ما ذهب إليه ابن تيمية من إفساده لدليلهم " . (٢)

وفي اعتقادي أن هذا الباحث قد أخطأ وجانب الصواب من جانبين الأول : زعمه أن ابن تيمية لم يفهم الدليل الأشعري ، فكان إبطاله للدليل نتيجة هذا الفهم الخاطئ . الثاني : أنه حكم بصحة الدليل الأشعري ، مع أن الدليل باطل شرعاً وعقلاً ، كما سبق بيان ذلك . ويمكننا الرد على الباحث المذكور بما يلي : أولاً : إن ابن تيمية قد قرر دليل المتكلمين في كثير من

(١) مقدمة مناهج الادلة ص ٢٨ .

(٢) ابن تيمية وموقفه من أهم الفرق في عصره ص ١٤٥ .

مؤلفاته (١) ؛ وبصورة قريبة من تقرير الإشاعة له ؛ فعلى سبيل المثال ما جاء في كتاب " الصفدية " : " قالوا : ولا طريق إلى ذلك إلا بإثبات حدوث العالم . ثم قالوا : ولا طريق إلى ذلك إلا بإثبات حدوث الأجسام . وقالوا : ولا دليل على ذلك إلا بالاستدلال بالأعراض . أو ببعض الأعراض كالحركة والسكون والاجتماع والافتراق ؛ وهى الأكوان ؛ فإن الجسم لا يخلو منها وهى حادثة ؛ وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث ؛ قالوا : وهذا الأصل يشتمل على أربعة مقدمات : إثبات الأعراض ؛ ثم إثبات حدوثها ؛ ثم إثبات استلزام الجسم لها ؛ أو أنه لا يخلو منها ؛ ثم إبطال حوادث لا أول لها ؛ وحينئذ فيلزم حدوث الجسم ؛ فيلزم حدوث العالم ؛ لأنه أجسام وأعراض ؛ فيلزم إثبات الصانع . لأن المحدث لابد له من محدث " . (٢)

إن تقرير ابن تيمية للدليل كما جاء في كتب المتكلمين لبرهان قوي على فهمه الدقيق له ؛ ونرى أن الدكتور محمد حربى قد أخطأ في فهم نقض ابن تيمية للدليل ؛ ذلك أن ابن تيمية يأخذ على الدليل إثباته حدوث الأعراض عن طريق المشاهدة ، وعدم إثبات حدوث الأجسام عن نفس الطريق ؛ حيث يثبت الدليل ذلك عن طريق النظر العقلي ؛ وهو قولهم : الأجسام لا تنفك عن الأعراض الحادثة ؛ وما لا ينفك عن الحوادث حادث . والإنسان نفسه يحس ويشاهد في حياته حدوث كثير من الأجسام كالشجار والثمار والأمطار والسحب ؛ وغيرها . فيقول ابن تيمية موضحاً هذا الجانب من النقض للدليل الكلامي : " لكن هؤلاء الذين استدلوا بخلق الإنسان فرضوا ذلك في الإنسان ظناً أن هذه طريقة القرآن . وطولوا في ذلك ؛ حتى استدلوا على كون عين الإنسان وجواهره مخلوقة ؛ لظنهم أن المعلوم بالحس وبديهة العقل إنما هو حدوث أعراض لا حدوث جواهر ؛ وزعموا أن كل ما يحدثه الله من السحاب والمطر والزرع والثمار، والإنسان والحيوان، فإنما يحدث فيه أعراضاً ؛ وهى جمع الجواهر التى كانت موجودة وتفريقها وزعموا أن أحداً

(١) انظر مثلاً درء التعارض ٢٨/١ - ٣٩ ؛ ٦٧ ؛ ١١٨ ؛ ٣٠١ ؛ ٢٠٣ ؛ الصفدية

٢٧٥/١ ؛ مجموعه الفتاوى ١٤٠/١٢ - ١٥٠ ؛ ٢١٢ ؛ ٢٦٩ - ٢٧٠ .

(٢) الصفدية ٢٧٤/١ .

لا يعلم حدوث غيره من الأعيان بالمشاهدة ولا بضرورة العقل ، وإنما يعلم ذلك إذا استدل كما استدلوا ، فقالوا : هذه أعراض حادثة في جواهر ، وتلك الجواهر لم تخل من الأعراض لامتناع خلو الجواهر من الأعراض ، ثم قالوا : وما لم يخل من الحوادث فهو حادث .. ولهذا كانت هذه الطريقة باطلة عقلا وشرعا ، وهي مكابرة للعقل " (١)

ثانيا : قد بينا فيما سبق بما فيه الكفاية ما يدل على فساد الدليل الأشرى وبطلانه ، ونزيد هذا الأمر توضيحا ، فنقول :-

- ١ - لقد اعترف حذاق الأشاعرة أن هذا الدليل لم يأت به الشرع ، وأنه مبتدع في الإسلام ، فلم ينبه عليه القرآن الكريم ، ولم يسلكه النبي صلى الله عليه وسلم ، ولا أحد من الصحابة أو التابعين ، إنما سلكه الجهم بن صفوان وأبو الهذيل العلافومون وافقهما من المعتزلة والأشاعرة ، وكل أحد يعلم أنه دليل محدث لم يسلكه السلف ، والناس متنازعون في صحته (٢) .
- ٢ - إن أئمة الإسلام وطوائف من المتكلمين قد أثبتوا فساده من جهة العقل (٣) ، وبالتالي يكون الدليل مبتدعا شرعا ، وباطلا عقلا .

- ٣ - إن أبا الحسن الأشعري قد ذم هذا الدليل (٤) ، وبين أنه محرم سلوكه شرعا ، وبمثل قول أبي الحسن قال بعض علماء المذهب الأشعري كالخطابي وأبي بكر عمر الطلمنكي (٥) والقاضي

(١) مجمع الفتاوى ٢٦٩/١٦ - ٢٧٠ .  
 (٢) منهاج السنة النبوية - بتصرف - ٢٦٧/٢ - ٢٦٨ .  
 (٣) انظر المصدر السابق ٣٠٤/١ ، ٢٦٩/٢ ، مجموع الفتاوى ٢٧١/١٦ - ٢٧٢ .  
 (٤) انظر أصول أهل السنة والجماعة والمسماة برسالة الثغر - ص ٥٢ ، ٥٣ .  
 (٥) أبو بكر الطلمنكي : أحمد بن محمد بن عبد الله الطلمنكي المعافري الأندلسي ولد سنة ٣٤٠ ، وتوفي سنة ٤٢٩ ، عالم في القراءات وعلوم القرآن الكريم ، وأول من أدخل علم القراءات إلى الأندلس ، ومن رواة الحديث ، وقد روى عنه جماعة من العلماء منهم : أبو عمر بن عبد البر ، وابن حزم الظاهري ، وعبد الله بن سهل الأندلسي ، ومن مصنفاته : تفسير القرآن ، الوصول إلى معرفة الأصول ، البيان في إعراب القرآن . انظر : تذكرة الحفاظ ١٠٩٨/٣ - ١١٠٠ ، العبر ١٦٨/٣ ، شذرات الذهب ٢٤٣/٣ - ٢٤٤ =



أبي يعلى (١). (٢) وإذا كان علماء الأشاعرة أنفسهم يعتبرونه غير صحيح من جهة الشرع والعقل ، فكيف يزعم الدكتور محمد حربي أن الدليل صحيح ، وأن ابن تيمية قد أخطأ في إفساده له ! .

#### ثانيا : دليل الإمكان :

ذهب جمهور المتكلمين من المعتزلة (٣) والأشاعرة (٤) والماتريدية (٥) إلى القول بدليل الإمكان في إثبات وجود الله تعالى . ويتلخص هذا الدليل في أن إمكان الممكنات يدل على وجود مرجح لأحد طرفي الإمكان ، وهذا المرجح هو واجب الوجود لذاته .

وبلاحظ أن دليل الإمكان يعتمد على فكرة حدوث العالم التي جاءت في الدليل السابق ( دليل الحدوث ) ، وعلى فكرة جواز العالم

= طبقات القراء لابن الجزري ١٢٠/١ ، الديباج المذهب لابن فرحون ١٧٩/١ - ١٨٠ .

(١) القاضي أبو يعلى : محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد ، المعروف بالفراء ، ولد سنة ٣٨٠ هـ ، وتوفي سنة ٤٥٨ هـ ، من علماء الحنابلة الكبار في الفقه والتوحيد ، انتهت إليه رئاسه الحنابلة ، من مصنفاته : المعتمد في أصول الدين ، إبطال التأويلات ، أحكام القرآن ، العدة في أصول الفقه ، الأحكام السلطانية ، انظر طبقات الحنابلة ١٩٣/٢ - ٢٣٠ ، تاريخ بغداد ٢٥٦/٢ ، شذرات الذهب ٣٠٦/٣ - ٣٠٧ ، المقصد الأسنى في ذكر أصحاب الإمام أحمد لابن مفلح ٣٩٥/٢ - ٣٩٦ ، المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد للعليمي ١٠٥/٢ - ١١٨ .

(٢) انظر منهاج السنة ٣٠٣/١ - ٣٠٤ ، ٢٦٨ - ٢٦٩ ، درء التعارض ٩٩/٢ ، ١٨٨ .

(٣) انظر درء التعارض ٩٦/٣ .

(٤) انظر التمهيد للباقلاني ص ٤٥ ، والإنصاف له ص ٣١ ، الإرشاد للجويني ص ٥٠ - ٥١ والعقيدة النظامية له ص ٢٠ ، ولمع الأدلة له أيضا ص ٨٠ - ٨١ ، معارج القدس في مدارج معرفة النفس للغزالي ص ١٤٢ ، أصول الدين للبغدادي ص ٦٩ ، معالم أصول الدين للرازي ص ٣٨ - ٣٩ ، والأربعين في أصول الدين له ص ٨٤ - ٨٦ ، والمحصل له أيضا ص ١٤٩ ، المطالب العالية له أيضا ١٧٦/١ ، المواقف للإيجي ص ٢٦ ، نهاية الإقدام للشهرستاني ص ١٢٥ .

(٥) انظر التوحيد للماتريدي ص ١٧ ، إمام أهل السنة والجماعة أبو منصور الماتريدي ص ١٣١ - ١٣٢ .

ولإمكان وجوده أو عدم وجوده . كما يلاحظ أنه مبني على مقدمتين ، الأولى : أن العالم بجميع ما فيه جائز وجوده وعدمه ، وجائز وقوعه على غير ما هو عليه . والثانية : أن الجائز حادث . وأما النتيجة التي يتوصل إليها وهي : أن الجائز الممكن يفتقر إلى المخصص الذي خصصه بالوقوع . وهذا المخصص هو الله الخالق المختار المريد . (١)

يقول الجويني في تقريره لهذا الدليل : إذا ثبت حدوث العالم ، فالحادث جائز وجوده وعدمه ، وجائز وقوعه قبل الوقت الذي حدث فيه وبعده ، وجائز وقوعه على هيئة أخرى غيرها ، وإذا تبين هذا ، ثبت افتقار العالم إلى مخصص خصه بالوقوع في وقت دون وقت ، وعلى هيئة دون هيئة أخرى . وهذا المخصص هو واجب الوجوب المختار المريد . (٢) وعرض الباقلاني دليل الإمكان بصورة تختلف عن عرض الجويني له ، ولكنه لم يستبعد استناد الدليل على فكرة حدوث العالم يقول : " إذا صح حدوث العالم فلا بد له من محدث أحدثه ، ومصوّر صورته " . (٣)

يقول الباقلاني في عرضه للدليل " ويدل على ذلك ( وجود الصانع ) أيضاً: علمنا بصحة قبول كل جسم من أجسام العالم لغير ما حصل عليه من التركيب . وصحة كون المربع منها مدوراً ، أو كون المدور مربعاً ، وكون ما هو بصورة بعض الحيوان بصورة غيره ، وانتقال كل جسم من شكله إلى غيره من الأشكال ، فلا يجوز أن يكون ما اختص منها بشكل معين مخصوص وإنما اختص به لنفسه أو لصحة قبوله له ، لأن ذلك لو كان كذلك لوجب قبوله لكل شكل يصح قبوله له في وقت واحد حتى يجتمع فيه جميع الأشكال المتفاداة ، وفي فساد ذلك دليل على بطلان هذا القول ، ووجوب العلم بأن كل ذي شكل إنما حصل كذلك بمؤلف آلفه ، وقاصد قصد كونه كذلك " (٤)

وإذا كان المتكلمون قد جمعوا في دليل الإمكان مكونات العالم وهي الأجسام والصفات ، وقالوا بجوازهما وإمكانهما ، فإن الرازي يفرق بين إمكان الأجسام وإمكان الصفات ، حيث جعل كل واحد منهما

(١) انظر الارشاد ص ٤٩ ، العقيدة النظامية ص ٢٠ .

(٢) انظر الارشاد ص ٥٠ ، العقيدة النظامية ص ٢٠ .

(٣) الانصاف ص ٣٠ .

(٤) التمهيد ص ٤٥ ، وانظر الانصاف ص ٣١ .

دليلاً مستقلاً بنفسه (١) ، مع عدم استبعاده حصرهما في دليل واحد . (٢)

وتقرير الرازي لدليل إمكان الصفات قريب جداً من تقرير المتكلمين له . يقول : " قد دللنا على أن الأجسام بأسرها متساوية في تمام الماهية ، وإذا كانت كذلك كان اختصاص جسم الفلك بما به صار فلکاً ، واختصاص جسم الأرض بما به صار أرضاً أمراً جائزاً ، فلا بد له من مخصص ، وذلك المخصص إن كان جسماً افتقر في تركيبه وتألفه إلى نفسه ، وهو محال ، وإن لم يكن جسماً فهو المطلوب " . (٣) إن الرازي يرى هنا أن اختصاص كل جسم من الأجسام بشكل ، أو وضع معين ، وخاصة معنية من الأمور الجائزة ، ومن الممكن أن يكون على وضع ، أو شكل آخر ، وخاصة أخرى ، بيد أن المخصص جعله على هذا الشكل أو الوضع ، وعلى هذه الخاصة . (٤)

وأما في تقريره لدليل إمكان الأجسام فإن الرازي يسلك فيه مسلك الفارابي وابن سينا ، وقد جعل هذا الدليل العمدة الكبرى في إثبات الصانع ، كما ذكر ذلك في رسالة " إثبات واجب الوجود " وفي كتابيه : نهاية العقول ، والمطالب العالية . (٥) يقول الرازي : " المسلك الثاني : الاستدلال بإمكان الأجسام على وجود الصانع ، وهو عمدة الفلاسفة (٦) " . وقد لاحظ أحد الباحثين في فكر الرازي (٧) أن عبارات الرازي في كتابه " الأربعين في أصول الدين " في تقريره لهذا الدليل هي نفس عبارات كتاب " عيون المسائل " للفارابي ،

- 
- (١) وقد تابعه في ذلك عضد الدين الإيجي ، انظر المواقف ص ٢٦٦ - ٢٦٨ .  
 (٢) انظر معالم أصول الدين ص ٣٨ ، المحصل ص ١٤٧ ، الأربعين ص ٦٨ .  
 (٣) معالم أصول الدين ص ٤٠ ، وانظر المحصل ص ١٤٩ ، المطالب العالية ١٧٧/١ وما بعدها ١٨٤ .  
 (٤) انظر فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية للزركان ص ١٩٢ - ١٩٣ .  
 (٥) انظر درء التعارض ٧٤/٣ ، ١٦٢ - ١٦٤ ، ٢٦٧ ، ٢٣٠/٧ ، فخر الدين الرازي وآراؤه ص ١٨٨ .  
 (٦) نهاية العقول - مخطوط - ق ٥٨ أ ، وانظر المطالب العالية ١٧٢/١ .  
 (٧) الدكتور محمد صالح الزركان في كتابه " فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية " ص ١٨٩ .

وكتابي " الإشارات والتنبيهات " و" النجاه " لابن سينا . والذي ذهب إليه هذا الباحث حق ، ويدل عليه المقارنة بين كل من عبارات الرازي وابن سينا . يقول ابن سينا : " لاشك أن هنا وجوداً . وكل وجود فإما واجب وإما ممكن . فإن كان واجباً فقد صح الواجب ، وهو المطلوب . وإن كان ممكناً فإنا نوضح أن الممكن ينتهي وجوده إلى واجب الوجود " . (١) ويقول الرازي : " فلا شك في وجود الموجودات . وكل موجود فهو إما واجب الوجود لذاته ، فذلك هو المطلوب ، وإن كان ذلك الموجود ممكناً افتقر إلى موثر ، والدور والتسلسل باطلان ، فلا بد من الانتهاء إلى موجود واجب الوجود لذاته ، وذلك هو المطلوب " . (٢)

ولقد نسب كل من ابن رشد والشهرستاني فكرة الجواز أو الإمكان كدليل على إثبات وجود الله تعالى إلى أبي المعالي الجويني ، وزعموا أنه أول من قال بها . (٣) وزعم الأستاذ ماجد فخري أن الباقلاني أستاذ الجويني هو أول من لجأ إلى فكرة الجواز كدليل على إثبات وجود الله . ولكن لجوء الماتريدي إلى استخدام هذه الفكرة ضمن أدلته على وجود الله ينقض تلك المزاعم (٤) ، فالماتريدي كما هو معلوم أسبق من الجويني وأستاذه الباقلاني . (٥)

#### مناقشة الدليل :

لقد تعرض دليل الإمكان الذي سلكه المتكلمون في إثبات وجود الله تعالى إلى مناقشة ونقد من جانب كل من ابن رشد وابن تيمية وبعض الباحثين المعاصرين . وقد أثبتت هذه النقود والمناقشات بطلان هذا الدليل عقلاً وشرعاً ، وأنه منافي للمنهج القرآني في الاستدلال على وجود

(١) النجاه ص ٢٣٥ .

(٢) الأربعين في أصول الدين ص ٨٤ .

(٣) انظر مناهج الأدلة في عقائد الملة لابن رشد ١٤٤ ، نهايه الإقدام للشهرستاني ص ١٢ .

(٤) انظر التوحيد للماتريدي ص ١٧ ، حوار بين الفلاسفة والمتكلمين د. حسام الدين السامرائي ص ١٦٩ - ١٧٠ ، إمام أهل السنة والجماعة أبو منصور الماتريدي د. على المغربي ص ١٣٢ .

(٥) توفي أبو منصور الماتريدي عام ٣٣٣ هـ ، وولد الباقلاني سنة ٣٢٨ ، وولد الجويني عام ٤١٩ هـ . وقد سبق الترجمة لهؤلاء الأعلام .

الله تعالى ، وأنه من الطرق المتبعة التي لم يسلكها الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، ولم يسلكها سلف الأمة وأئمتها والعارفون بالله تعالى . (١)

ويلاحظ أن معظم نقد ابن رشد وابن تيمية يتناول المقدمة الأولى من الدليل التي تقول : إن العالم بأجسامه وصفاته جائز ، أو يمكن أن يكون على خلاف ما هو عليه . فمثلا من الجائز أن يكون أكبر أو أصغر مما هو عليه ، أو أن يكون كل وصف فيه بخلاف ذلك الوصف ونحو ذلك ...

فإن ابن رشد يوجه لهذه المقدمة نقدين رئيسيين وهما :

١ - أن هذه المقدمة خطابية ، وليست برهانية ، وهي من هذه الجهة قد تصلح لإقناع الجميع .

٢ - أن هذه المقدمة كاذبة ، والذي يدل على ذلك أننا إذا تأملنا موجودات العالم وجدنا عنايةً وغائيةً بين هذه الموجودات ، أي وجدنا حكمة الله تعالى التي اقتضت وجود هذه الموجودات على ما هي عليه الآن ، كما أن هناك عللاً وأسباباً اقتضت وجودها على ما هي عليه الآن ، فالعالم لم يوجد على ما هو عليه الآن عبثاً دون حكمة أو إرادته . (٢) ولقد غالى المتكلمون عندما وضعوا في جميع أفعال الموجودات أفعالاً جائزة ، وعندما زعموا أنه يمكن أن تكون هذه الموجودات على غير صفاتها التي هي عليها الآن ، إنهم بذلك يدللون على أنهم لم يدركوا أن في العالم نظام وترتيب وحكمة ، اقتضت إرادته الخالق الحكيم عز وجل . (٣)

يقول ابن رشد في نقده لتلك المقدمة من الدليل الكلامي " ومبطله لحكمة الصانع . . وإنما صارت مبطله للحكمة ، لأن الحكمة ليست شيئا أكثر من معرفة أسباب الشيء ، وإذا لم تكن للشيء أسباب ضرورية تقتضي وجوده على الصفة التي هو بها ذلك النوع موجود ، فليس هنا مزية يختص بها الحكيم الخالق دون غيره ، كما أنه لو لم تكن ههنا أسباب ضرورية في وجود الأمور المصنوعة لم تكن هناك صناعة أصلاً ولا حكمة تنسب إلى

(١) انظر مناهج الأدلة ص ١٤٤ - ١٤٨ ، ومقدمة المنهاج ص ١٧، ١٥ ، در

التعارف ٣٣٣/٢ .

(٢) انظر منهاج الأدلة ص ١٤٤ - ١٤٦ .

(٣) تهافت التهافت ص ٥٧ .

الصانع ، دون من ليس بصانع " (١) .

وأما ابن تيمية فإنه ينقد الدليل الكلامي بقوله : " سالكو هذه الطريقة لم يفرقوا بين القدر وسائر الصفات في إمكان القبول وعدمه ، والقدر (٢) المعين أقرب إلى الذات المعينة من الصفات المطلقة ، كما أن صفاته المخصوصة ألزم له من جنس القدر ، فإن نفس الجسم التعليمي (٣) الذي يُقَدَّر في الذهن لا يمكن فرضه إلا وله قدر ، ويمكن فرضه خالياً عن جميع الصفات ، لأنه فرض جسم شامل لجميع الأجسام ، فلهذا قدر مجرداً عن جميع الصفات ، كما يفرض عدد مجرد عن جميع المعدودات " (٤) .

ويضيف : "إنَّ أمكن أن يقرر أن كل جسم يقبل من الصفات خلاف ما هو عليه ، وما كان كذلك فهو ممكن أو محدث، كان هذا دليلاً عاماً لا يختص بالمقدر ، وإن لم يمكن ذلك فلا فرق بين القدر وغيره " (٥) .

إن شيخ الاسلام في نقده هذا يبطل حجة المتكلمين التي يزعمون فيها أن العالم له صفات وأقذار يمكن أن يكون على خلافها ، وهو بذلك مفتقر إلى مخمض ، لأن العالم ممكن باتفاق العقلاء . ثم يتساءل ابن تيمية عن مراد المتكلمين من الإمكان الوارد في دليلهم ، وماذا يعنون به ؟ وهو هنا يضعهم بين مرادين لا ثالث لهما ، كلاهما لا يصح في إقامة الدليل والوصول منه إلى المطلوب . يقول : إذا كان المراد بالإمكان عندكم الإمكان الذهني ، فإنه لا ينفعكم ، لأن غاية هذا الإمكان عدم العلم بامتناع كون تلك الصفة واجبة له . وأما إذا كان المراد به الإمكان الخارجي ، وهو العلم بأن كل موصوف بصفة ، أو كل ذي قدر يمكن أن

(١) مناهج الأدلة ص ١٤٥ .

(٢) القدر : مفرد أقذار . جاء في لسان العرب لابن منظور ٧٦/٥ - ٧٧ : القدر والقدرة والمقدار : القوة ، وقدر كل شيء ومقداره : مقياسه . وجاء في معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٦٢/٥ : القدر : القاف والذال والراء أصل صحيح يدل على مبلغ الشيء وكنهه ونهايته .

(٣) الجسم التعليمي : هو الذي يقبل الانقسام طولاً وعرضاً وعمقاً ، ونهاية السطح ، وهو نهاية الجسم الطبيعي ، ويسمى جسماً تعليمياً : لأنه يبحث عنه في العلوم التعليمية ، أي العلوم الرياضية ، انظر التعريفات للجرجاني ص ٧٩ .

(٤) درء التعارض ٣/٣٥٦ - ٣٥٧ .

(٥) المصدر السابق ص ٣٥٨ .

يكون بخلاف ذلك ، فهذا يكون مجازفة منكم في الكلام ، لأن هذه قضية كلية تتناول من الأفراد ما لا يحصيه إلا الله عز وجل ، وليس معكم دليل على إمكان ذلك في الواقع الخارجي يتناول جميع هذه الأفراد ، وغايته أنكم شاهدتم بعض الموصوفات والمقدرات يقبل خلاف ما هو عليه . ثم قسم الفائب على الشاهد ، وهذا قياس فاسد لا يصح لاختلاف الحقائق . (١)

ويضيف ابن تيمية قائلا : " إن ما نشاهده من السموات إنما نعلم جواز كونها على خلاف هذه الصفات بأدلة منفصلة ، لا نعلم ذلك لا ضرورة ولا حساً . ولهذا نازع في ذلك كثير من العقلاء الذين لا يجمعهم مذهب معين تلقاه بعضهم عن بعض ، ولو كان هذا الجواز معلوماً بالضرورة لم ينازع فيه طوائف العقلاء الذين لم يتواطأوا على قول ، فإن هؤلاء لا يتفقون على جحد الضروريات " (٢) .

ولقد وجه أحد الباحثين المعاصرين (٣) نقداً قوياً لدليل الإمكان ، وبين أن الدليل الكلامي مضاد لأدلة القرآن الكريم ، وأنه دليل قائم على أساس من الجدل وإشارة الشبهات ، وأن مبناه قائم على استبعاد حكمة الله تعالى في هذا الكون ، لأن الأشياء إذا أمكن أن تكون على نحو آخر مما هي عليه لما كان وجودها الحالي يدل على علم وحكمة الخالق عز وجل .

يقول الدكتور محمود قاسم : " وليس هناك ما يحول عقلاً في ظن أصحاب هذا الدليل ، دون أن يحتل الكون بأسره مكاناً آخر في الفضاء غير الذي يشغله في الوقت الحاضر . وفي وسعنا أن نستنبط من هذا الإمكان الذي لا حدود له صنف إمكانات أخرى قد لا يرضاها المتكلمون ، أو من يتبع سبيلهم ، أو ربما قبلوها حتى يكونوا على وفاق مع أنفسهم ، فنقول : إن العالم الحالي ليس أفضل عالم ممكن ، ومن الجائز عقلاً أن الله كان يستطيع أن يخلق عالماً أفضل منه ، إذ ليس مكلفاً بفعل الأصلح على رأي فريق هام من المتكلمين ، وهم الأشعرية . (٤) ويضيف الدكتور محمود قاسم قائلا : " فهل يحق لنا أن ننظر إلى هذا الدليل نظرتنا

(١) المصدر السابق - بتصرف - ٣٥٨ - ٣٥٩ .

(٢) المصدر السابق ص ٣٦٠ .

(٣) هو الدكتور محمود قاسم في مقدمته " لمناهج الأدلة في عقائد الملة

لابن رشد " ص ١٥ - ١٨ .

(٤) المصدر السابق ص ١٥ - ١٦ .

إلى برهان منطقي شرعي يقرّه العقل ولا تضرب له العقيدة ؟ إنهم يرون إمكان وجود الشيء الواحد على نحو مختلف تماماً عما هو عليه الآن . غير أن الواقع يكذبهم ، فإننا نلمس بحواسنا أن لكل نوع من الأنواع خلقته الخاصة به ، وقد نهتدي إلى معرفة بعض الحكمة في وجود نوع ما على هيئة ، أو في وضع خاص ، مما يوحي إلينا بأن هناك أسباباً ثابتة أودعها الله في الكون " (١)

ويضيف قائلاً : " أما عن حركات العالم وأشكاله التي يقولون بجواز وجود أعدادها ، فنرى أن رأيهم في هذه المسألة ليس إلا قولاً لا دليل عليه . وغاية ما هنالك أنهم يريدون إنكار وجود الأسباب الطبيعية التي خلقها الله . وقد نسي هؤلاء أمراً له خطره ، وهو أننا إذا كنا نجهل السبب في أن الحركة شرقية أو غربية ، فليس معنى ذلك أن هذا السبب غير موجود . فهناك إذن أسباب للحركات السماوية ، وإذا كانت هذه الأسباب مجهولة لدى طائفة من الناس فليس معنى هذا أيضاً أن الحركات جائزة ، إن جهلنا بحقائق الأشياء لا يمح مطلقاً أن تكون مقياساً لدرجته الإمكان فيها . أى أنه ليس لأحد أن يتخذ من جهله سبيلاً إلى القول بجواز أن يكون العالم على نحو أفضل أو أقل مما هو عليه " (٢) .

وذهب الشهرستاني إلى التقليل من أهمية دليل الإمكان الكلامي ، حيث رأى أنه دون دليل الفطرة الإنسانية في إثبات وجود الله تعالى ، وعلل ذلك بقوله : إن احتياج الإنسان نفسه إلى المدبر الغني القاهر أوضح وأبين له من احتياج الممكن الخارج إلى الواجب . (٣)

وإذا كان الدليل الكلامي - كما ظهر لنا - من مناقشة العلماء له - لا يمح سلوكه في الاستدلال به في إثبات وجود الله تعالى لفساده وبطلانه ، فإن شيخ الإسلام ابن تيمية يرى أنه من الممكن الاستدلال على وجود الله تعالى بطريقة عقلية صحيحة تخالف طريقة الإمكان الكلامية ، وهي في نفس الوقت تعتمد على فكرة الإمكان التي أعتمد عليها المتكلمون . يقول رحمه الله : إن وجود المحدثات أمر مشاهد في الكون ، فالإنسان يشاهد حدوث موجودات بعد أن كانت عدماً ، فهو يشاهد ذلك في

(١) المصدر السابق ص ١٦ .

(٢) المصدر السابق ص ١٦ - ١٧ .

(٣) انظر نهايه الإقدام في علم الكلام ص ١٢٥ .



النبات والحيوان والسحاب والمطر والرعد والبرق ، وحدوث الليل بعد النهار ، وحدوث النهار بعد الليل . وهذه المحدثات يعلم الإنسان أنه لابد لها من محدث ، وهذا المحدث لا يكون محدثاً . ثم إن المحدث ممكن ، أي ممكن وجوده بعد عدمه ، والممكن لابد له من واجب ، وكل محدث وممكن فقير مربوب مخلوق ، والمفتقرات لابد لها من غني ، والمربوبات لابد لها من رب ، والمخلوقات لابد لها من خالق ، وبذلك يثبت وجود الخالق عز وجل . (١)

ولقد رجّح ابن تيمية الاستدلال بالحدوث على المحدث من الاستدلال بالممكن كما ذهب إليه المتكلمون . يقول في ذلك: والقول بافتقار المحدث إلى المحدث أبين وأظهر في العقل من القول بافتقار الممكن إلى المؤثر الموجود . لقد دار المتكلمون بالعقل دورة تبعد عنه معرفة الله والإقرار بشبوته . (٢)

#### ثالثاً : دليل السببية :

يسمى هذا الدليل بدليل العلية ، وهو يقوم على مبدأ : أن لكل سبب مسبباً ، وأن لكل معلول علة ، وهناك علاقة وثيقة بين دليل الحدوث ودليل السببية ، فالعالم إذا ثبت أنه حادث ، وأنه لم يحدث نفسه ، أو يصلح ما فسد منه ، فلا بد له من علة هو معلول لها ، أو لابد له من موجد يكون وجوده به ، وإذا كان العالم في حركة وتحول وتغير فلا بد لهذه الأمور من أسباب تنشأ عنها ، وهذه الأسباب لابد لها من سبب أصيل نشأت عنه . (٣)

وقد استدل بهذا الدليل في إثبات وجود الله تعالى بعض المعتزلة ، منهم أبو علي الجبائي وولده أبو هاشم ، (٤) وأبو منصور الماتريدي ، (٥) وبعض الأشاعرة منهم : الباقلاني ، (٦) والجويني ، (٧) وأبو الحسن

(١) درء التعارض - بتصرف - ٣ - ٢٦٥ - ٢٦٦ .

(٢) المصدر السابق ص ٧٣ ، ٦٩ ، ١١٣ .

(٣) انظر التوحيد للماتريدي - المقدمة - للدكتور فتح الله خليف ص ١٥ ، أصول الدين للبردوي ص ١٨ .

(٤) انظر درء التعارض ٨٥/٣ .

(٥) انظر التوحيد ص ١١٧ - ١١٨ .

(٦) انظر الإنصاف ص ١٨ ، ٣٠ ، ٣١ ، والتمهيد ص ٤٤ - ٤٥ .

(٧) انظر الحل الشامل ص ٦١٧ .

الماوردي، (١) والبزدوي، (٢)

يقول أصحاب الدليل في بيانه أن الكتابة لابد لها من كاتب كتبها ،  
والبناء لابد له من بان موجود فاعل مختار حكيم ، وحدث الكتابة من  
غير كاتب ، وحدث البناء من غير بان من الأمور المستحيلة ، وكذا  
العالم فما دام أنه حادث بعد أن لم يكن فلا بد له من محدث أحدثه ، لأن  
المحدث من المستحيل أن يحدث بنفسه ، فدل ذلك على وجود المحدث  
المختار عز وجل . (٣)

ويمكن لنا أن نقرر هذا الدليل كما يرى أصحابه على الوجه التالي :  
إن الحوادث في هذا الكون لابد لها من علل وأسباب تقع بها ، وتكون  
مفتقرة في حدوثها إليها ، وكل واحد من هذه العلل أو الأسباب لابد له  
من علل وأسباب أخرى ، ولا تزال تلك الأسباب والعلل في ارتقائها حتى  
تنتهي إلى مسبب الأسباب وموجودها وخالقها . أي لابد من الانتهاء إلى  
سبب أصيل أنشأ الأسباب كلها ، ويسمى مسبب الأسباب . (٤) يقول  
الباقلاني في تقريره لهذه الدليل : " إن الكتابة لابد لها من كاتب  
كتبها ، والصورة لابد لها من مصور صوّرها ، والبناء لابد له من بان  
بناه ، فإننا لا نشك في جهل من أخبرنا بكتابه حصلت بنفسها لا من كاتب  
، وصناعة لا من صانع ، وحياسة لا من ناسج ، وإذا صح هذا وجب أن تكون  
صور العالم وحركات الفلك متعلقة بصانع صنعها ، ومحدث أحدثها ، إذ  
كانت ألطف وأعجب صنعاً من سائر ما يتعذر وجوده إلا من صانع . (٥)

- 
- (١) انظر أعلام النبوة ص ١٤ ، الإمام أبو الحسن الماوردي ص ١٩٢ .  
(٢) أصول الدين للبزدوي ص ١٨ ، والبزدوي هو : أبو اليسر محمد بن محمد  
بن الحسين بن عبد الكريم البزدوي ، ولد سنة ٤٢١هـ وتوفي في بخارى  
سنة ٥٢٩٣هـ ، قاضي وفقيه حنفي ، متكلم ماتريدي ، انتهت إليه رئاسة  
الحنفية في ما وراء النهر في زمنه . انظر تاج التراجم لأبي قطلوبغا  
ص ٦٥ - ٦٦ ، الفوائد البهية ص ١٨٨ ، طبقات الفقهاء لطاش كبري زاده ص  
٨٤ - ٨٥ ، مفتاح السعادة ٢ / ٥٤ .  
(٣) انظر نفس المصادر السابقة .  
(٤) انظر دلائل التوحيد للقاسمي ص ٣٩ - ٤٠ ، لقد أحسن الشيخ القاسمي في  
قوله : إننا لا نستجيز إطلاق كلمه العلة أو السبب على الله عز وجل ،  
لأن لله عز وجل أسماءه الحسنی ، وقد دخلت هذه الألفاظ كتب المتكلمين  
نتيجة تأثرهم بمطلحات الفلسفة اليونانية .  
(٥) الإنصاف ص ٣٠ - ٣١ ، وانظر التمهيد ص ٤٤ - ٤٥ .

## مناقشة الدليل :-

إن من البدهيات والضروريات أن العلة لابد لها من معلول ، وأن الأسباب لابد لها من سبب أصيل تكون به أسبابا ، لأن العقل يقضي بعدم وقوع شيء على سبيل المصادفة أو الاعتباط ، فالأسباب مرتبطة بمسبباتها ، والإنسان يعلم ذلك ضرورة من غير حاجة إلى دليل منفصل يدل على ذلك . فلقد قال الأعرابي قديما : " البعرة تدل على البعير ، والأثر يدل على المسير ، وسماء ذات أبراج ، وأرض ذات فجاج ، وبحار ذات أمواج ، ألا يدل ذلك على وجود اللطيف الخبير ؟ " (١)

ومما يؤخذ على دليل السببية كما ذهب إليه المتكلمون ، أن المعتزلة لا يمكن لهم أن يستدلوا به لأنهم جوزوا وقوع الأفعال المتولدة بعد موت من صدر منه السبب . (٢) وأيضا أن أصحاب الدليل قاسوا افتقار المحدث إلى المحدث على افتقار الكتابه إلى كاتب ، والبناء إلى بان ، ومن المعلوم أن الكتابة والبناء من الأعراض ، فالكاتب والبان لم يبدعا أجساما من العدم ، وإنما أحدثا في الأجسام الموجودة أصلا تأليفا وتركيبا خاصا . فكيف يجعل مثل هذا كالذي خلق الإنسان من نطفة ، والشجرة من نواة ، إن الخالق عز وجل أحدث الذوات من العدم ، فلا يقاس عليه غيره الذي يختلف عنه أصلا . (٣) قال تعالى : " ليس كمثله شيء وهو السميع البصير " (سورة الشورى : ١١) .

ودليل السببية يصلح لاقناع جمهور الناس ، خاصة وأن ارتباط الأسباب بمسبباتها قضية بدئية ضرورية كما أسلفت . ولقد استطاع الإمام أبو حنيفة رحمه الله أن يقنع بهذا الدليل بعض ملاحدة زمانه الذين أنكروا وجود الله تعالى قال لهم الإمام " أخبروني عن سفينة في دجلة تذهب فتمتلئ من الطعام والمتاع وغيره بنفسها ، وتعود بنفسها ، فترسي بنفسها ، وتتفرغ بنفسها ، وترجع ، كل ذلك من غير أن يدبرها أحد ، فقالوا هذا محال أبدا . فقال لهم : إذا كان هذا محالاً في سفينة ، فكيف في هذا العالم كله علوه وسفله ، فرجعوا إلى أنفسهم ، وعادوا إلى الله تعالى تائبين " (٤) .

- 
- (١) تفسير ابن كثير ٥٨/١ ، معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول لحافظ الحكمي ٦٨/١ .  
 (٢) انظر الشامل للجويني ص ٦١٧ .  
 (٣) انظر درء التعارض ٨٥/٣ .  
 (٤) شرح الفقه الأكبر لملا علي القاري ص ٨ ، تفسير ابن كثير ٥٨/١ .

## الفصل الثاني : منهج المتكلمين في إثبات وحدانية الله تعالى ومناقشتهم في ذلك :

ويتكون من الباحث التالية :

- البحث الأول : معنى التوحيد عندهم .
- البحث الثاني : أنواع التوحيد عندهم .
- البحث الثالث : مسلكهم في إثباته .

## المبحث الأول-

## معنى التوحيد عند المتكلمين

## معنى التوحيد اصطلاحاً :-

كلمة التوحيد لها في اصطلاح المتكلمين معنيان . الأول : بالمعنى المصدري . والثاني : يراد به الفن المدون المسمى بهذا الاسم .

## الأول : التوحيد بالمعنى المصدري :-

اختلفت عبارة المتكلمين في تعريف التوحيد بالمعنى المصدري ، وننقل هنا طائفة من أقوال المتكلمين فيه .

عرفه الفزالي بقوله : " هو العلم بأن الله واحد لا شريك له ، فرد لا ند له ، انفرد بالخلق والإبداع ، واستبد بالإيجاد والاختراع ، لا مثل له يساهمه ويساويه ، ولا ضد له فينازعه ويناويه (١) " . (٢)

وعرفه الباقلاني بقوله : " والتوحيد له هو : الإقرار بأنه ثابت موجود ، وإله واحد فرد معبود ، ليس كمثله شيء ، على ما قرر به قوله تعالى : " وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم " (سورة البقرة : ١٦٣)

وقوله : " ليس كمثله شيء " وهو السميع البصير " ( سورة الشورى : ١١ ) وأنه الأول قبل جميع المحدثات ، الباقي بعد المخلوقات ، على ما أخبر به تعالى من قوله : " هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم "

( سورة الحديد : ٣ ) . والعالم الذي لا يخفى عليه شيء ، والقادر على اختراع كل مصنوع ، وإبداع كل جنس مفعول ، على ما أخبر به في قوله تعالى : " خالق كل شيء " ( سورة الانعام : ١٠٢ ، سورة الرعد : ٦ ) ، " وهو على كل شيء قدير " ( سورة هود : ٤ ) ، وأنه إله كل مخلوق ، ومبدعه ومنشئه ومخترعه ، وأنه لم يزل مسمىاً لنفسه بأسمائه ، وواصفاً لها بصفاته ، قبل إيجاده خلقه ، وأنه قديم بأسمائه وصفاته ذاته . . كما أخبر سبحانه في قوله " ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه " ( سورة : الأعراف : ١٨٠ ) (٣) .

وعرفه الجويني فقال : " التوحيد هو اعتقاد الوحدانية " . (٤)

(١) يناويه : يناوئه وينازعه .

(٢) إحياء علوم الدين ١/١٠١ .

(٣) الإنصاف ص ٣٤-٣٥ .

(٤) الشامل في أصول الدين ص ٣٥١

وعرفه أبو يعلى الفراء بقوله : " هو العقد والقول بأن الله تعالى واحد ليس كمثله شيء ، لا مثل له ، ولا شبه ولا عدل ، لا يوصف بصفات المخلوقين الدالة على حدوثهم ، ولا يجوز عليه ما يجوز من الزوال والتغيير من حال إلى حال . . المنفرد بالقدرة على اختراع الأعيان وكشف الضر والبلوى " . (١)

وعرفه أبو منصور الماتريدي بقوله : التوحيد هو معرفة الله تعالى بالوحدانية . (٢)

وعرفه البزدوي الماتريدي فقال : معناه إن الله لا يشبه شيئا ، ولا يشبهه شيء ، وأنه لا يماثل شيئا من المخلوقات ، ولا شيء من المخلوقات يماثله في الصفات الذاتية ، وأنه تعالى لا ضد له ، واحد قديم لا شريك له ولا مثل . وهو قديم بجميع صفاته ، ليس شيء من صفاته حادث ولا مخلوق ، وليست صفاته بأغيار له ، ولا شيء منها غير الآخر ، ولا هي ذاته تعالى . . . (٣)

وقد عرف بعض الأشاعرة المتأخرين التوحيد بالمعنى المصدري بما يلي :

قال السعد التفتازاني (٤) : ومعنى التوحيد التفرد والامتنياز ، وعدم شركة الغير له في صفة الجلال " . (٥) وأضاف : أن حقيقة التوحيد هي : اعتقاد عدم الشريك في الألوهية وخواصها ، والمراد بالألوهية : وجوب الوجود والمراد بخواصها ثلاثة أمور هي : خلق الأجساد ، واستحقاق العبادة ، وإرادة العالم . (٦)

- 
- (١) المعتمد في أصول الدين ص ٢١٢ ، وانظر ص ٢١٣ .
- (٢) انظر شرح الفقه الأكبر لأبي منصور الماتريدي : ٧
- (٣) انظر أصول الدين ص ٢١-٢٢ ، ٢٤-٢٥ ، ٣٤٣
- (٤) السعد التفتازاني : هو مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني ، سعد الدين ، عالم بالعربية والبيان والمنطق ، ولد بتفتازان من بلاد خراسان سنة ٥٧١٢ هـ ، وتوفي بسمرقند سنة ٥٧٩٣ هـ . من مؤلفاته : تهذيب المنطق ، مقاصد الطالبين ، النعم السوابغ ، إرشاد الهادي ، شرح العقائد النسفية ، التلويح إلى كشف غوامض التنقيح ، شرح الأربعين النووية . انظر ترجمته . مفتاح السعادة ١/١٦٥ ، الدرر الكامنة ٤/٣٥٠ بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للسيوطي ٢/٢٨٥ ، الأعلام ١١٣/٨-١١٤ .
- (٥) شرح العقائد النسفية ١/٥ .
- (٦) انظر المصدر السابق ص ٨٧ .

وذكر الشريف الجرجاني (١) تعريفاً للتوحيد قريباً مما ذكره التفتازاني فقال : " التوحيد يطلق ويقال بالاشتراك على معان من جملتها اعتقاد الوجدانية ، أي عدم مشاركة الغير له في الألوهية ... والمشاركة فيها تستلزم الاشتراك في الوجوب الذي هو معدن كل كمال ، ومبعد كل نقصان " . (٢) وعرفه الشيخ البيجوري (٣) بقوله : " ومعناه الشرعي : أفراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته والتصديق بها ذاتا وصفات وأفعالا .. " . (٤) وذكر الشيخ محمد عبده (٥) تعريفاً للتوحيد فقال : " وأصل معنى التوحيد : اعتقاد أن الله واحد لا شريك له ، وسمي هذا العلم تسمية له بأهم أجزائه ، وهو إثبات الوحدة لله في الذات ، والفعل في خلق الأكوان ، لأنه

---

(١) الشريف الجرجاني هو علي بن محمد بن علي ، ولد سنة ٧٤٠هـ وتوفي سنة ٨١٦هـ ، فيلسوف ، عالم بالعربية ، له نحو خمسين مصنفا منها : التعريفات ، شرح مواقف الأيجي ، شرح السراجية . انظر ترجمته : الفوائد البهية في تراجم الحنفية ص ١٢٥ ، مفتاح السعادة ١٦٧/١ ، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع للسخاوي ٣٢٨/٥ ، الأعلام ١٥٩/٥ - ١٦٠ .

(٢) شرح المواقف ٣٩/٨ .

(٣) الشيخ البيجوري : هو إبراهيم بن محمد بن أحمد البيجوري ، ولد بالمنوفية بمصر سنة ١١٩٨هـ ، وتوفي بالقاهرة سنة ١٢٧٧هـ ، تولى مشيخة الجامع الأزهر سنة ١٢٦٣هـ ، متكلم أشعري وفقه شافعي . من مؤلفاته : تحفة المرید على جوهرة التوحيد ، حاشية على كفاية العوام للفضالي ، حاشية على أم البراهين ولعقائد للسوسي . انظر هدية العارفين للبغدادي ٤١/١ ، الأعلام ٦٧/١ ، معجم المؤلفين ٨٤/١ .

(٤) جوهرة التوحيد مع حاشيتها ص ١٠ .

(٥) الشيخ محمد عبده : هو محمد عبده بن حسن خير الله من آل التركماني ، ولد سنة ١٢٦٦هـ وتوفي سنة ١٣٢٣هـ ، عمل مفتياً للديار المصرية سنة ١٣١٢هـ واستمر في ذلك الي أن توفي بالاسكندرية ، عمل في المجال السياسي والصحفي ، متكلم وفقه ومفسر ، من مؤلفاته : تفسير القرآن - ولم يتمه - ، رسالة التوحيد ، شرح مقامات البديع للهمداني ، الإسلام والرد على منتقديه ، الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية ، حاشية على شرح الدواني للعقائد العضدية ، انظر الأعلام ١٣١/٧ ، معجم المؤلفين ٢٧٢/١٠ - ٢٧٣ ، الموسوعة العربية الميسرة ١٦٦١/٢

وحده مرجع كل كون ، ومنتهى كل قصد " . (١)

وأما معنى التوحيد عند المعتزلة فقد ذكره القاضي عبد الجبار فقال :  
 " فهو العلم بأن الله تعالى واحد ، لا يشاركه غيره فيما يستحق من الصفات  
 نفيا وإثباتا على الحد الذي يستحقه والإقرار به ولا بد من اعتبار هذين  
 الشرطين : العلم والإقرار جميعا . لأنه لو علم ولم يقر ، أو أقر ولم يعلم  
 لم يكن موحدا " . (٢)

وذكر القاضي أبو يعلى تعريفا للتوحيد عند المعتزلة قريبا مما ذكره  
 القاضي عبد الجبار . قال أبو يعلى : " هو الاعتقاد على وجه تسكن النفس  
 الى معتقده بأن الله عز وجل واحد الذات فيما لم يزل ولا يزال ، وليس له  
 صفات فيما لم يزل ، ولا أسماء ، وأن من أثبت الله بجميع صفاته فليس  
 بموحد " . (٣)

ويذكر ابن تيمية عن المعتزلة أنهم يعنون بالتوحيد : نفي التشبيه  
 والتجسيم ، وأن له معنيين عندهم الأول : يعنون به عدم النظير ، والثاني :  
 يعنون به أنه تعالى لا ينقسم . (٤)

تلك هي تعريفات المتكلمين - من أشاعرة وماتريدية ومعتزلة - للتوحيد  
 بالمعنى المصدري . ومما يلاحظ أن هذه التعريفات قد ركزت في بيان معنى  
 التوحيد على اعتقاد الوجدانية لله في الذات والصفات ، وإذا كان الأمر  
 كذلك فإنه يجدر بنا أن نذكر معنى الوجدانية عند هؤلاء المتكلمين .

#### معنى الوجدانية عند الأشاعرة :

ذهب بعض الأشاعرة إلى أن للوجدانية معنيين . الأول : نفي الكثرة  
 والتركيب في ذاته ، أي نفي التجزئة والانقسام والتبعيض عن ذاته ، والثاني :  
 نفي الند والشريك والمثل ، أي نفي الثاني له . (٥)

- 
- (١) رسالة التوحيد ص ٤٣ .  
 (٢) شرح الأصول الخمسة ص ١٢٨ ، وانظر ص ٢٢٧ ، المغني ٤/ ٢٤٢ ، في التوحيد  
 - ديوان الأصول - لأبي رشيد النيسابوري ص ٦٢٣ .  
 (٣) المعتمد في أصول الدين ص ٢١٢ .  
 (٤) بيان تلبس الجهمية ٤٦٣/١ - ٤٦٥ .  
 (٥) انظر الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص ٤٩ ، الإرشاد للجويني ص ٦٩ ،  
 المطالب العالية للرازي ٥/٢ ، أساس التقديس للرازي أيضا ص ٢٢ ،  
 المعتمد في أصول الدين لأبي يعلى ص ٦٢ ، الغنية في أصول الدين للمتولي  
 الشافعي ص ٦٦-٦٧ .



وذهب بعضهم إلى أن الوجدانية لها ثلاث معان هي : الأول : واحد في ذاته فلا قسم له . الثاني : واحد في صفاته فلا شبه له . الثالث : واحد في أفعاله فلا شريك له . (١)

وذكر الباقلاني معنى للوجدانية يدور معظمه حول توحيد الألوهية ، فقال ومعنى واحد أحد : أنه ليس معه إله سواه ، ولا يستحق العبادة إلا هو ، وأنه لا شبه له ولا نظير ، وأن ليس معه من يستحق الإلهية . قال تعالى : " إنما الله إله واحد " (سورة النساء : ١٧١) ومعناه : لا إله إلا الله . (٢) وفي اعتقادي أن ما ذكره الباقلاني أشمل تعريف للوجدانية ، لأنه يتضمن التوحيد الحق الذي جاءت به الرسل عليهم الصلاة والسلام ، وهو توحيد الألوهية الذي يتضمن توحيد الربوبية ، بينما جاءت تعريفات غيره من الأشاعرة ناقصة ، لاتتضمن بيان هذا التوحيد ، حيث اقتضت على توحيد الربوبية ، الذي يقربه المشركون عبدة الأصنام والأوثان ، وهو مركوز في فطر الناس جميعا .

#### معنى الوجدانية عند الماتريدية :-

للوجدانية عند الماتريدية معنيان : الأول : نفي التشابه ، فالله تعالى واحد لا شبه له ، وفي إثبات التشابه نفي للوجدانية . والثاني : نفي الضد والند .

وقد أوجز الماتريدي هذين المعنيين بقوله : " وإذا ثبت القول بوجدانية الله تعالى والألوهية - لا على جهة وحدانية العدد ، إذ كل واحد في العدد له نصف وأجزاء - لزم القول بتعاليه عن الأشباه والأضداد ، إذ في إثبات الضد نفي الهيته ، وفي التشابه نفي وحدانيته ، إذ الخلق كلهم تحت اسم الأشكال ، والأضداد ، وهما علما احتمال الفناء والعدم ونفي التوحيد عن الخلق " .

ويضيف : " والله واحد لا شبه له ، دائم قائم لا ضد له ولاند ، وهذا تأويل قوله : " ليس كمثله شيء " ( سورة الشورى : ١١ ) فحاصل تأويله واحد أي في العظمة والكبرياء ، وفي القدرة والسلطان ، ووحد بالتوحد عن الأشباه والأضداد . ولذلك بطل تقدير جميع ما يضاف إليه من

(١) انظر نهاية الإقدام للشهرستاني ص ٩٠ ، والملل والنحل له ٤٢/١ ، بيان

تلبيس الجهمية لابن تيمية ٤٦٩/١ .

(٢) الإنصاف ص ٤٩ .

الخلق ، ويوصف به من الصفات بما يفهم منه لو أضيف الى الخلق ووصف به " (١) .

#### معنى الوجدانية عند المعتزلة :-

ذهب المعتزلة إلى أنه تعالى يوصف بأنه واحد لا من حيث أنه يتجزأ أو يتبعى ، ولكن من حيث أنه واحد في القدم ، وواحد في سائر ما يختص به من الصفات فلا يشاركه فيها غيره ، وأنه لاثاني له من هذه الجهة . (٢)

وفي بيان ذلك يقول القاضي عبد الجبار : " اعلم أن الواحد قد يستعمل في الشيء ويراد به أنه لا يتجزأ ولا يتبعى ، على مثل مانقوله في الجزء المنفرد أنه جزء واحد . . وقد يستعمل ويراد به أن يختص بصفة لا يشاركه فيها غيره ، كما يقال فلان واحد في زمانه ، وغرضنا إذا وصفنا الله تعالى بأنه واحد إنما هو القسم الثاني ، لأن مقصودنا مدح الله تعالى بذلك ، ولامدح في أن لا يتجزأ ولا يتبعى ، وإن كان كذلك ، لأن غيره يشاركه فيه " . (٣)

وقد اختلفت عبارات المعتزلة في بيان معنى الواحد ، فجمهورهم ذهب إلى أن الله واحد من جهات ثلاثة :

١ - واحد في ذاته : بمعنى أن ذاته لا تتركب ولا تتجزأ ولا يتبعى ، وهذا المعنى لوجه للمدح فيه عندهم كما سبق أن ذكرنا .

٢ - واحد في ذاته : بمعنى أنه لاند له ولا ضد ، فهو قديم وحده لا شريك له في القدم .

٣ - واحد في صفاته فلاشبه له ، ولا يشاركه في صفاته أحد من خلقه . (٤)  
قال أبو علي الجبائي : " إن القديم يوصف بأنه واحد على وجوه ثلاثة : أحدها : بمعنى أنه لا يتجزأ ولا يتبعى . وهذا المراد بقولنا في الجوهر : إنه واحد ، وهذا الوجه ليس بمدح له لمشاركة سائر الأشياء له فيه . والثاني : بمعنى أنه منفرد بالقدم لاثاني له . والثالث : أنه منفرد بسائر ما يستحقه من الصفات النفسية من كونه قادراً بنفسه ، وعالماً بنفسه ، وحياً بنفسه ، وعلى هذين الوجهين يمدح بوصفنا له بأنه واحد لاختصاصه بذلك دون غيره " (٥) .

(١) التوحيد ص ٢٣ .

(٢) انظر المغني للقاضي عبد الجبار ٢٤٥/٤ .

(٣) شرح الأصول الخمسة ص ٢٧٩ ، وانظر مثله تماماً في التوحيد - ديوان الأصول - لأبي رشيد النيسابوري ص ٦٢٤ .

(٤) انظر المغني ٢٤١/٤ .

(٥) المصدر السابق نفسه .

وذهب أبو هاشم الجبائي إلى جعل القسمين الثاني والثالث اللذين ذكرهما أبو علي قسماً واحداً . فقال : " وقد بين أن وصفنا له بأنه واحد يجري على وجهين . أحدهما : بمعنى أنه لايتجزأ . والثاني : بمعنى أنه يختص بصفات لاشاركه فيها غيره " . (١)

وذهب آخرون منهم إلى أنه تعالى واحد في الفعل والتدبير دون سائر الوجوه ، أي الوجدانية هي إثبات توحيد الربوبية لاغير . (٢)

وذهب بعضهم إلى أن الوجدانية لها معنيان . الأول : واحد في ذاته بمعنى : أنه لاقسمة له ولاصفة . والثاني : واحد في أفعاله لاشريك له ، فلا قديم غير ذاته ، ولاقسيم له في أفعاله . (٣) وذهب حسين النجار (٤) إلى أن الوجدانية لها ثلاثة معاني ، حيث أضاف إلى المعنيين معنى ثالثاً ، وهو : كونه واحداً لاشبيه له . (٥)

ويمكننا أن نستنتج من تعريفات المتكلمين للتوحيد بالمعنى المصدري وللوجدانية مايلي :

١ - إن تعريفات بعض المتكلمين اقتضت على مجرد العلم بأنه الواحد الخالق المبدع . ومعلوم أن كثيراً من الكفار والمشركين يعلمون علماً تاماً بأن الله تعالى هو الواحد بهذا المعنى . وهذا العلم لايبعد عنهم وصفهم بالشرك ولاينجيهم من عذاب الجحيم ، ولايصبحون به موحدين مؤمنين ، لأن العلم لابد له من مصاحبة اليقين التام والاعتقاد الجازم بأن الله تعالى الخالق مستحق للعبودية دون سواه ، ومادون ذلك فلاينفع صاحبه ولاينجيهِ من التعرض لعذاب الله تعالى ونقمته .

---

(١) المصدر السابق نفسه .

(٢) انظر المصدر السابق نفسه .

(٣) انظر الملل والنحل ٤٢/١

(٤) حسين النجار : هو حسين بن محمد بن عبد الله النجار الرازي ، أبو عبد الله ، اليه تنسب الفرقة النجارية من المعتزلة . توفي نحو سنة ٢٢٠هـ ، وافق الأشاعرة في القضاء والقدر والوعد والوعيد ، ووافق المعتزلة في نفي صفات الله تعالى ، ونفى رؤيته تعالى ، والقول بخلق القرآن . انظر ترجمته وآراءه : الفهرست ص ٢٥٤ - ٢٥٥ ، الانتصار للخياط ص ٩ ، ١١ ، ١٣٣ ، ١٨٠ ، مقالات الاسلاميين ٢١٦/١ ، ٣٤٢-٣٤٠ ، ٢٤١/٢ ، ٢٥٤ ، الفرق بين الفرق ص ٢٠٧-٢٠٨ ، التبصير في الدين ص ٦١ .

(٥) انظر بيان تلبيس الجهمية ٤٦٦/١ .

- ٢ - إن جمهور المتكلمين ركزوا في تعريفاتهم على توحيد المعرفة والإثبات - توحيد الربوبية وتوحيد الأسماء والصفات - دون توحيد القصد والطلب ، وبذلك يكون تعريف التوحيد عندهم غير شامل لأنواع التوحيد كلها .
- ٣ - إن جمهور المتكلمين تأثروا بالفكر الفلسفي السائد في زمنهم ، فقولهم في تعريف التوحيد بنفي التكثر والتركيب ، ونفي الجزء والتبعيض ونحو ذلك يتضمن مصطلحات فلسفية مبتدعة في الدين ، حيث لم يتكلم بها أحد من سلف الأمة .
- ٤ - إن الأشاعرة جعلوا أخى وصف للألوهية هو القدرة على الاختراع والابتداع ، وإن المعتزلة جعلوا أخى وصف للألوهية الانفراد بالقدم ، وكل من الفريقين حادّ عن الصواب ، فما جعلوه أخى وصف للألوهية هو في الحقيقة من خصائص الربوبية ، كما أن الكفار والمشرّكين ممن أعرضوا عن رسالة الأنبياء مقرون بوجود الله تعالى وأنه خالق قديم أزلي . والذي كانوا ينكرونه هو توحيد العبادة والألوهية لله عز وجل . والقرآن الكريم اهتم بهذا النوع من التوحيد إثباتاً وتقريراً ، وردّاً على منكره .
- ٥ - إن الأشاعرة تتفق مع المعتزلة في إثبات وحدة الذات ، وهم في هذه الوحدة يعارضون الشنوية (١) والنصرانية ، ولكنهم يختلفون اختلافاً بيّناً في الصفات الواجبة للذات . فالأشاعرة يشبّتون له صفات أزلية قديمة ، ويقولون : هو واحد في صفاته لأشبهه له ، بينما ينكر المعتزلة الصفات الأزلية القديمة ، ويشنعون القول على مشبّتيها . (٢)

### الثاني : التوحيد بمعنى الفن المدوّن :-

قبل أن نذكر معنى التوحيد باعتباره فناً مدوّناً يجدر بنا أن نشير إلى أن المتكلمين يسمون علم التوحيد : علم الكلام أو علم أصول الدين . (٣)

---

(١) الشنوية : هم القائلون بأن العالم له مدبران هما : الظلمة والنور ، أحدهما منفصل عن الآخر وليساً متماثلين ولا مشتركين في الفعل ، بل يمدحون أحدهما ، ويذمون الآخر ، وهم المجوس عبدة النار . انظر درّ التعارض ١٩٥/٦ ، ٣٤٦/٩ .

(٢) انظر نشأة الفكر الفلسفي د. علي سامي النشار ص ١١ .

(٣) انظر كشف اصطلاحات الفنون للتهاوني ٢٦/١ ، لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية للسفاريني ٥/١ ، جوهره التوحيد مع حاشيتها تحفة المريد ص ١١ .

وقد دون كثير منهم المصنفات في العقائد الدينية على طريقتهم الكلامية تارة باسم "التوحيد" ، وتارة باسم "أصول الدين" "وتارة بعلم الكلام" (١) .  
وأما تسميته بعلم الكلام فللعلماء الكلام في ذلك أقوال منها :

- ١ - أن أشهر مسألة وقع فيها الخلاف بين العلماء وأصحاب المذاهب قديما هي مسألة كلام الله تعالى ، فسمي الكل باسم أشهر أجزائه .
- ٢ - أن العلماء كانوا يضعون عناوين كتبهم بقولهم : الكلام في كذا ، أو الكلام بكذا .

٣ - لأنه في بيانه طرق الاستدلال على أصول الدين أشبه بالمنطق في تبينه مسالك الحجة عند الفلاسفة . فسمي بعلم الكلام لقطع المخالفة اللفظية بين الاسمين .

- ٤ - لأنه يورث المشتغل فيه قدرة على الكلام في إثبات العقائد ، والرد على الخصوم . (٢)

وأما تسميته بعلم التوحيد مع أنه يتناول مسائل الاعتقاد كلها ، فلأن أشرف مباحثه وأشهرها مبحث الوجدانية وما يتعلق به من مسائل وقضايا متعددة . (٣)

وأهم ما ذكره المتكلمون وغيرهم في تعريف التوحيد بمعنى العلم المدون يمكن حصره في الأقوال التالية :-

- ١ - هو " علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ، ودفع الشبه ، والمراد بالعقائد ما يقصد به نفس الاعتقاد دون العمل ، وبالدينية المنسوبة إلى دين محمد عليه الصلاة والسلام ، فان الخصم وان خطأه لانخرجه من علماء الكلام " . (٤)

(١) لكل من فخر الرازي والغزالي كتاب باسم " الأربعين في أصول الدين " ، وللماتريدي كتاب بعنوان " التوحيد " ولالجويني كتاب بعنوان " الشامل في أصول الدين " ، ولكل من أبي منصور البغدادى والرازي كتاب بعنوان " أصول الدين " وللآمدي كتاب بعنوان " غاية المرام في علم الكلام " ، وللشهرستاني كتاب بعنوان " نهاية الاقدام في علم الكلام " .

(٢) انظر المواقف للإيجي ص ٩٨ ، جوهره التوحيد مع حاشيتها ص ١١ ، رسالة التوحيد لمحمد عبده ص ٤٣ ، الفرق الكلامية الإسلامية مدخل ودراسة د .

علي عبد الفتاح المغربي ص ١٥-١٦ .

(٣) انظر جوهره التوحيد مع حاشيتها ص ١١ .

(٤) المواقف للإيجي ص ٧ ، وانظر نفسه كشاف مصطلحات الفنون للتهاوني =

٢ - هو " العلم بالقواعد الشرعية الاعتقادية المكتسبة من أدلتها اليقينية " . (١)

٣ - هو " علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات من مذهب السلف وأهل السنة " (٢)

٤ - هو " علم يبحث فيه عن وجود الله ، وما يجب أن يثبت له من صفات ومايجوز أن يوصف به ، وما يجب أن ينفي عنه ، وعن الرسل لإثبات رسالتهم وما يجب أن يكونوا عليه ، ومايجوز أن ينسب اليهم ، ومايمنع أن يلحق بهم " . (٣)

وأما المعتزلة فلم أجد في المصادر التي بين أيدينا تعريفاً محدداً لعلم التوحيد ، ولكن يظهر لي أنهم يقصرون علم التوحيد على المباحث المتعلقة بوحداية الباري تعالى ، ويدل عليه قول القاضي عبد الجبار التالي : " فقول القائل ( الله واحد ) و ( لا إله إلا الله ) توحيد ، لأنه خبر عن كونه واحداً . ويجري ذلك على العلم بأنه واحد ، وبأنه مختص بسائر صفاته على وجه لا يشاركه فيها ، أو في جهة استحقاقها غيره ، في تعارف المتكلمين ، ولذلك يقولون : هذا علم التوحيد ، وهذه علوم العدل ، يقصدون به الوجه الذي قدمناه " . (٤)

ومما يجدر ذكره هنا أن المعتزلة يرون أن العقائد تقرر وتثبت ابتداءً بالعقل لا بالشرع .

ويمكننا أن نستنتج من أقوال المتكلمين في بيان معنى علم التوحيد الذي اشتهر عندهم بعلم الكلام مايلي :

١ - إن علم التوحيد عندهم يعتمد علي منهج البحث والنظر والاستدلال العقلي كوسيلة في اثبات العقائد وتقريرها ، مع أنها ثبتت بالوحي ابتداءً .

٢ - إن وظيفة هذا العلم هي الاحتجاج العقلي على صحة العقائد ، ودفع شبه ودعاوي الخصوم .

٣ - إن موضوع هذا العلم يتناول جميع أصول الدين الاسلامي ، وهي الإيمان بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقضاء والقدر .

= ٢٦/١ ، لوامع الأنوار البهية ٤/١-٥ ، جوهرة التوحيد مع حاشيتها ص ١٠

(١) لوامع الأنوار البهية ٥/١ .

(٢) المقدمة لابن خلدون ٣/١١٦٩ .

(٣) رسالة التوحيد لمحمد عبده ص ٤٣ .

(٤) المغني ٤/٢٤٢ .

- ٤ - إن بعض علماء الكلام جعلوا وظيفة علم الكلام نصرمة العقائد الدينية دون تمييز بين الفرق والمذاهب الإسلامية . بينما ابن خلدون جعل وظيفة علم التوحيد نصرمة المعتقد على ضوء مذهب السلف وأهل السنة . (١)
- ٥ - إن بعض علماء الكلام اختاروا في التعريف عبارة " إثبات العقائد " على تحصيلها أو أخذها ، لأنهم يرون أن تحصيل الاعتقاد يجب ابتداءً من الشرع وإن كان مما يستقل العقل فيه . ذلك أن مذهب الأشاعرة : أن العقائد الدينية تثبت بالشرع ، وإنما علم التوحيد أو علم الكلام يهتم بإثباتها على الغير بالنظر العقلي . (٢)
- ٦ - إن من مهام علم التوحيد - عند المتكلمين - دفع شبه ودعاوى الخصوم ، وغالباً مانجد هؤلاء المتكلمين يأتون بالشبهة التي يتصورون أن الخصم سيوردها ثم يقومون بالرد عليهم . وهذا المنهج قد يورد كثيراً من المخاطر ، إذ ربما يطالع المرء الشبهة فتعلق بذهنه ، ثم يطالع جوابها فلا يفهمه ، أو يفهمه ولا يجلو له الأمر . أو قد يطالع المرء الشبهة فتعلق بذهنه دون أن يطالع جوابها ، ثم إن إيراد الشبه على الأدلة أمر لا طائل من وراءه .

(١) انظر الفرق الكلامية الإسلامية مدخل ودراسة للمغربي ص ١١ .

(٢) انظر كشف اصطلاحات الفنون ١/ ٢٧ .

## المبحث الثاني

## أنواع التوحيد عند المتكلمين

سبق أن ذكرنا معنى الواحد والأحد والتوحيد عند المتكلمين ، وعرفنا ما بين هذه المعاني من تشابه ، حيث تشمل ثلاثة أمور هي : كون الله واحداً في ذاته لا قسم له ، وكونه واحداً في صفاته لا شبه له ، وكونه واحداً في أفعاله لا شريك له .

وأما أنواع التوحيد عند المتكلمين فهي ثلاثة :

الأول : توحيد الذات .

الثاني : الصفات .

الثالث : الأفعال . (١)

وفي الصفحات التالية نبين بإجمال مراد المتكلمين من كل نوع من هذه الأنواع ، ثم نعرض لمناقشتها بإجمال أيضاً ، ثم نتناول بالتفصيل عرض النوع الثاني مع المناقشة والنقد ، لأن توحيد الصفات وقع فيه الكلام كثيراً بين المتكلمين أنفسهم من جهة ، وبين المتكلمين جميعاً وخصومهم من جهة أخرى . هذا من جانب ومن جانب آخر فإن مسائل النوع الثالث " توحيد الأفعال " متداخلة معظمها في قضية القضاء والقدر ، وهي ليست من مباحثنا في هذه الدراسة .

## النوع الأول : توحيد الذات :-

معنى توحيد الذات عند المتكلمين عدم تركيب ذاته تعالى من أجزاء ، وأن

---

(١) انظر المصادر التالية : مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين للأشعري ص ٢٣٥ ، الإنصاف للباقلاني ص ٣٣-٣٤ ، ٤٩ ، الإقتماد في الاعتقاد للغزالي ص ٤٩-٤٨ ، إحياء علوم الدين له ٨٩/١ ، الشامل في أصول الدين للجويني ص ٣٤٧ ، الإرشاد له ص ٦٩ ، لمع الأدلة له ص ١٢٠ ، ١٢٦ ، التفسير الكبير للرازي ١٧٢/٤ ، نهاية الإقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ٩٠ ، الملل والنحل له ٤٢/١ ، أصول الدين للبغداد ص ١٢٣ ، الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد للبيهقي ص ٤٤ ، قانون التأويل لابن العربي ص ٣٧٥ ، المغني للقاضي عبد الجبار ٢٤١/٤ ، مجموع الفتاوى لابن تيمية ٩٨/٣ ، درر التعارض له ٢٢٥/١ ، بيان تلبس الجهمية له ٤٦٦/١ ، ٤٦٩ ، ٤٧٠ ، ٤٧٨ ، جوهرة التوحيد مع حاشيتها للبيجوري ص ٦٠-٥٩ ، رسالة التوحيد لمحمد عبده ص ٦٤ .



ذاته لا تتبع ، ولا تنقسم ، وأنها لا تتألف من اجتماع أمور كثيرة ، وأنه ليس في الوجود من يشاركه في كونه واجب الوجود ، وفي كونه مبدأ لوجود جميع الممكنات ، وتتحقق هذه الوحدة بثبوت ذاته تعالى ونفي غيره ، وبعدم مشاركة أحد له في ألوهيته ، أو أن يقاسمه فيها مقاسم . ويقولون في ذلك : انه تعالى واحد في ذاته لا قسم له ، أي لا يقبل القسمة ، فلا كمية له ولا أجزاء ولا مقدار . (١)

وذهبوا إلى أن وحدانية الذات تنفي الكم المتصل في الذات ، وهو تركيبها من أجزاء ، وتنفي الكم المنفصل فيها ، وهو تعددها بحيث يكون هناك إليه شأن .

ومن معاني وحدة الذات مخالفته تعالى للحوادث ، ومخالفته للحوادث عبارة عن سلب الجرمية والعرضية والكلية والجزئية ولوازمها عنه تعالى . ودليل المخالفة للحوادث : أنه لم يكن مخالفا لها لكان مماثلا لها ، وإذا كان مماثلا لها كان حادشا وليس قديما ، ولشبهت عليه العدم ، لأن العدم يسري على الحوادث جميعا . (٢)

وينقل أبو الحسن الأشعري عن المعتزلة أنهم أجمعوا " على أن الله واحد - ليس كمثل شيء وهو السميع البصير - وليس بجسم ، ولا شبح ، ولا جثة ، ولا صورة ، ولا لحم ، ولا دم ، ولا شخص ، ولا جوهر ولا عرض ، ولا بذى لون ولا طعم ولا رائحة ، ولا مجسة (٣) ، ولا بذى حرارة ، ولا رطوبة ولا يبوسة ، ولا طول ولا عرض ولا عمق ، ولا اجتماع ولا افتراق ، ولا يتحرك ، ولا يسكن ، ولا يتبعض ، وليس بذى أبعاد وأجزاء وجوارح وأعضاء ، وليس بذى جهات ، ولا بذى يمين وشمال وأمام وخلف وفوق وتحت ، ولا يحيط به مكان ، ولا يجري عليه زمان ، ولا تجوز عليه المماس ، لا العزلة ولا الحلول في الأماكن " . (٤)

وذهب المتكلمون إلى نفي التركيب في الذات الإلهية لأن المركب يجب أن يكون ممكناً معلولاً مفتقراً إلى ماركب منه وإلى المركب ، وافتقار الباري تعالى للغير محال ، فهو إذاً واحد في ذاته لا قسم له . (٥)

- 
- (١) انظر اللمع للأشعري ص ٢٣ ، الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص ٤٨-٤٩ ، التفسير الكبير للرازي ١٧٠/٤ ، نهاية الإقدام للشهرستاني ص ٩٠ .  
 (٢) انظر جوهرية التوحيد مع حاشيتها ص ٥٧ .  
 (٣) مجسة : الجس في اللفظة : المس باليد ، والمجسة موضعه . انظر تهذيب اللغة ٤٤٨/١٠ ، لسان العرب ٣٨/٦ .  
 (٤) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ٢٣٥/١ .  
 (٥) انظر التفسير الكبير للرازي ١٧٢/٤ .

والتركيب المنفي عن الذات الإلهية شامل لما يسمى بالحقيقة العقلية والخارجية ، فلا يمكن للعقل أن يحاكي ذات الواجب بمركب . فإن الأجزاء العقلية لابد لها من منشأ انتزاع في الخارج ، أي لو تركبت الحقيقة العقلية لكانت مركبة في الخارج ، كما أن الواجب لا يكون مركبا قابلا للقسمة في أحد الامتدادات الثلاثة ، امتداد الزمان والمكان والكم (١) ، وإلا لكان له أجزاء وأبعاض ، وإن كان له أجزاء لم يخل اما أن يكون كل جزء منه حيا عالما قادرا ، أو كان بعض الأجزاء مختما بالحياة والعلم والقدرة ، والأول باطل لأنه يؤدي إلى إثبات آلهة متعددة ، والثاني محال ، لأن الصفة إن كانت في جزء مخصص لم يكن الجزء الثاني متصفا بنفس الصفة ، لأن وجود العلة في محل ثبوت حكمها في محل آخر مستحيل . وإذا ثبت أن الجزء الثاني لا يكون حيا عالما قديرا لم يكن مستحقا للصفات الإلهية ، وبالتالي لا يكون الها ، والله تعالى يقول : " وإلهكم إله واحد " ( سورة البقرة : ١٦٣ ) . (٢)

وزعم المعتزلة أن من أثبت الصفات لله تعالى لا يمكنه أن يكون موحدا ، لأن القول بقيام الصفات بذاته تعالى معناه أن الإله هو المجموع من الذات والصفات ، أي المركب منهما ، فيكون الله تعالى مركبا من الأشياء الكثيرة وزعموا أيضا أن القديم واحد لا يشاركه في وصفه بالقدم غيره ، وإثبات الصفات يؤدي إلى تعدد القدماء ، والقول بتعدد القدماء كفر ، تماما ككفر النصاري القائلين بثلاثة قدماء . (٣)

وذهب المتكلمون إلى أن الله ليس بجسم ، لأن الجسم مركب مؤلف منقسم . ومراد المتكلمين من نفي التركيب والتجسيم أن ينفوا علوه تعالى ومباينته لخلقه ، واستواءه على عرشه ، وكونه في جهة ، وأنه يشار إليه ، وأنه ينزل كما يشاء ، وليس مرادهم من هذا النفي للتبعيضي أنه لا ينفصل بعضه عن بعض ، وأنه لا يكون إلهين اثنين . لقد أدخلوا في معنى هذا التوحيد نفي الصفات الخبرية كاليد والوجه والعين ، والقدم والاستواء والنزول والمجيء ونحوها ، لأنها في نظرهم تستلزم التركيب والتجسيم والتجزئة . (٤)

(١) انظر رسالة التوحيد ص ٥٨ .

(٢) انظر الغنية في أصول الدين ص ٦٦-٦٧ .

(٣) انظر شرح الأصول الخمسة ص ١٩٥ ، المحيط بالتكليف ١٧٧-١٧٨ ، تنزيه القرآن عن المطاعن ص ١١٤ ، المواقف للإيجي ص ٢٨٠ ، لوامع البينات شرح الأسماء الحسنی للرازي ص ٣٠٩ ، بيان تلبیس الجهمیة ٤٦٥/١ .

(٤) انظر أساس التقديس للرازي ص ٢١-٢٢ ، بيان تلبیس الجهمیة ٤٧٤/١-٤٧٥ ، التسمينية لابن تيمية ص ٢٠٤-٢٠٤ .

وقد أدخل المعتزلة في مسمى هذا التوحيد نفي الصفات جميعا ، فنفوا علمه وقدرته وكلامه . وقالوا : إن القرآن مخلوق لم يتكلم به الله تعالى ، لأن المتكلم لا يكون إلا جسما متحيزا ، والله ليس بجسم ولا متحيز فلا يكون متكلماً . وكذا نفوا رؤيته ، لأن الرؤية على اصطلاحهم لا تكون إلا لمتحيز في جهة وهو جسم ، والله منزّه عن ذلك ، فلا يجوز رؤيته . وقالوا مثل ذلك في كثير من الصفات التي نفوها . (١)

#### النوع الثاني : توحيد الصفات :-

يعبر المتكلمون عن هذا النوع من التوحيد بقولهم : واحد في صفاته لا شبه له ، أي لايساويه ولا يماثله في صفاته الثابتة له موجود ، لأن مرتبة وجوده تعالى لايساويه ولا يماثله فيها موجود ، فهو واجب الوجود ، وغيره ممكن الوجود ، ووجود كل موجود منه . (٢)

يقول أبو المظفر الإسفرايني (٣) : " الخالق لايشبه الخلق في شيء ، لأن مثل الشيء ما يكون مشاركا له في جميع أوصافه الجائزة والواجبة والمستحيلة . ويعبر عنه بأن المثليين : كل شيئين ينوب أحدهما مناب صاحبه ، ويسد مسده ، وأصله قوله تعالى : " ليس كمثله شيء " وهو السميع البصير " ( سورة الشورى : ١١ ) ، وقوله : " ولم يكن له كفواً أحد " ( سورة الاخلاص : ٤ ) وقوله : " هل تعلم له سميا " ( سورة مريم : ٦٥ ) . (٤)

ويقول الشهرستاني : " إن الله سبحانه لايشبه شيئا من المخلوقات ، ولايشبهه شيء منها بوجه من الوجوه المشابهة والمماثلة " ليس كمثله شيء وهو السميع البصير " ( سورة الشورى : ١١ ) ، فليس الباري سبحانه بجوهر ، ولاجسم ، ولا عرض ، ولا في مكان ، ولا في زمان ، ولا قابل للأعراض ، ولا محل للحوادث " . (٥)

(١) انظر درء التعارض ٢٢٨/١ .

(٢) انظر رسالة التوحيد ص ٦٥ .

(٣) أبو المظفر الإسفرايني : هو شاهفور بن طاهر بن محمد الإسفرايني ، توفي بطوس سنة ٤٧١ هـ ، فقيه أصولي مفسر ، شافعي المذهب ، أشعري الاعتقاد . من مصنفاته : التبصير في الدين ، التفسير الكبير . انظر : تبیین کذب المفتری ص ٢٧٦ ، طبقات الشافعية للسبكي ١١/٥ ، طبقات المفسرين للداودي ٢١٢/١-٢١٣ .

(٤) التبصير في الدين ص ٩٨ .

(٥) نهاية الإقدام ص ١٠٣ .

وإذا كانت الحوادث لها صفاتها الخاصة بها فانها لاتشبه ولا تماثل صفات الخالق الباري وان كانت تتفق معها في التسمية . فالإنسان يتصف بالعلم ، ولكن علمه محدود وله نهاية ، والباري تعالى يتصف بالعلم ، لكن علمه لا حد له ولا نهاية ، وهو شامل لكل مافي السموات والأرض ، يعلم الجهر والسر وأخفى ، لايعزب عنه مثقال ذرة . قال تعالى : " الله يعلم ماتحمل كل أنشئ وماتغيب الأرحام وماتزداد وكل شيء عنده بمقدار عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال " ( سورة الرعد : ٩٨ ) .

وتوحيد الصفات عند الأشاعرة يتحقق من خلال أمرين : الأول : عدم تعددها من جنس واحد كقدرتين فأكثر ، وعلمين فأكثر ، وهكذا لبقية الصفات . أي تنفي وحدة الصفات الكم المتصل في الصفات ، وهو التعدد في صفاته من جنس واحد .

الثاني : عدم وجود صفة لغير الله تشبه أو تماثل صفته تعالى كأن تكون للإنسان ارادة تخص الشيء ببعض الممكنات ، أو قدرة يوجد بها ويعدم بها مثل قدرة الله عز وجل ، أو يكون للإنسان علم شامل محيط بجميع الأشياء ، فان هذا العلم لا يكون إلا لله الخلاق العليم . (١)

وبين أبو الحسن الأشعري هذا الأمر بقوله : " إن الله تعالى لا يشبه المخلوقات ، ودليله : أنه لو أشبهها لكان حكمه في الحدث حكمها ، ولو كان يشبهها لأشبهها من كل الجهات أو من بعضها . فإن أشبهها من جميع الجهات كان محدثا مثلها من جميع الجهات ، وإن أشبهها من بعضها كان محدثا من حيث أشبهها ، ويستحيل أن يكون المحدث لم يزل قديما . وقد قال الله تعالى : " ليس كمثله شيء " ( سورة الشورى : ١١ ) وقال تعالى : " ولم يكن له كفوا أحد " ( سورة الاخلاص : ٤ ) . (٢)

وبين الماتريدي معنى " الله واحد في صفاته لأشبيه له " فيقول : إثبات التشابه نفي وحدانيته ، وهو دائم قائم ، وحاصل تأويل قولنا : واحد . أي في العظمة والكبرياء ، وفي القدرة والسلطان ، والتوحد ، والانفراد عن الأشباه والأضداد . ويبطل تقدير ما يضاف اليه من صفات المخلوقين ، ويوصف به من الصفات بما يفهم منه لو أضيف إلى الخلق ووصف به . (٣)

(١) انظر جوهرة التوحيد مع حاشيتها ص ٥٩-٦٠ ، ٨٢-٨٣ .

(٢) انظر اللمع ص ١٩-٢٠ .

(٣) انظر التوحيد ص ٢٣ ، إمام أهل السنة والجماعة أبو منصور الماتريدي للدكتور علي المغربي ص ١٣٧ .

وقد أدخل الأشاعرة في مسمى هذا التوحيد نفى كثير من الصفات ، إذ لم يثبت متأخروهم سوى الصفات الذاتية السبع ، ونفى متقدموهم أكثر الصفات الفعلية كالمحبة والرضا والغضب والكراهية والبغض والنزول والمجيء ونحوها وأدخل المعتزلة في مسمى هذا التوحيد نفى جميع الصفات الواجبة لله تعالى يقول مؤسس الاعتزال واصل بن عطاء (١) : " إن من أثبت لله معنى وصفة قديمة فقد أثبت الهين " (٢). ويقول ابن المرتضى (٣) : " وأما ما أجمعت عليه المعتزلة ، فقد أجمعوا على أن للعالم محدثا قديما قادرا عالما حيا لا لمعان .. " (٤). وقد نقل مثل هذا الإجماع القاضي عبد الجبار في كتابه " شرح الأصول الخمسة " (٥) ، وغير واحد من علماء المتكلمين

(١) هو واصل بن عطاء الغزال أبو حذيفة ، مولي بني ضبة ، ولد سنة ٨٠ هـ ، وتوفي سنة ١٣١ هـ ، تتلمذ على الحسن البصري ، ثم اعتزل مجلسه بسبب قول الحسن البصري مرتكب الكبيرة مؤمن غير كافر ، وقال واصل : ليس بمؤمن ولا كافر ، وتبعته جماعة عرفوا بالمعتزلة ، فهو رأس المعتزلة وواضع أصولهم الخمسة ، وإليه تنسب فرقة الواصلية منهم . انظر ترجمته وآراءه : الانتصار للخياط ص ٦٧ ، ٩٨-٩٧ ، ١٦٤-١٦٧ ، ٢٠٥-٢٠٦ ، الفرق بين الفرق ص ٢٠ ، ١١٧ ، شذرات الذهب ١/١٨٢-١٨٣ ، وفيات الأعيان ٥/٦٠-٦٤ ، مروج الذهب ٢/٢٩٨ ، تاريخ الاسلام للذهبي ٥/٣١١-٣١٢ ، النجوم الزاهرة ١/٣١٣-٣١٤ ، لسان الميزان ٦/٢١٤ .

(٢) الملل والنحل للشهرستاني ١/٥١ .

(٣) ابن المرتضى : هو أحمد بن يحيى بن المرتضى بن مفضل بن منصور الحسنى ، ولد في دمار باليمن سنة ٧٧٥ هـ ، بويح بالإمامة بعد موت الناصر سنة ٧٩٣ هـ ، لكن الإمامة لم تدم له بسبب الخلاف والفتنة ، توفي في صنعاء سنة ٨٤٠ هـ ، شيعي زيدي ، ومتكلم معتزلي ، له مصنفات كثيرة في الفقه وعلم الكلام والأدب . منها :منية والأمل في شرح الملل والنحل ، القلائد ، الأزهار في فقه الأئمة الأطهار . انظر ترجمته : البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للشوكاني ١/١٢٢-١٢٦ ، كشف الظنون لحاجي خليفة ٢/١٣٥٤ ، تاريخ اليمن لعبد الواسع الواسعي اليماني ص ١٩٦-١٩٩ ، غاية الأمان في أخبار القطر اليماني ليحيى بن الحسين بن القاسم ص ٥٣٩ ،

٥٤٥-٥٤٢ ، ٥٥٣ ، ٥٦٣ ، ٥٧٣ .

(٤)منية والأمل ص ٥٦ .

(٥) انظر ص ١٥١ .

وغيرهم . (١)

وإذا كان المعتزلة ينفون الصفات الواجبة لله كمعان قائمة بذاته تعالى فما معنى قول القاضي عبد الجبار في تعريف التوحيد : " فهو العلم بأن الله تعالى واحد ، لا يشاركه غيره فيما يستحق من الصفات نفياً وإثباتاً على الحد الذي يستحقه والإقرار به . (٢) " ؟ وما معنى قوله فيما يلزم المكلف معرفته في علم التوحيد : " أن يعلم القديم بما يستحق من الصفات ، ثم يعلم كيفية استحقاقه لها ، وما يجب له في كل وقت ، وما يستحيل عليه من الصفات في كل وقت ، وما يستحقه في وقت دون وقت ، ثم يعلم أن هذه حالة ، لا بد من أن يكون واحداً لثاني له يشاركه فيما يستحقه من الصفات نفياً وإثباتاً على الحد الذي يستحقه " ؟ (٣)

وللإجابة عن ذلك نقول : إن المعتزلة لهم وجهة نظر في استحقاق الله تعالى للصفات تؤول الى نفي الصفات كمعان قائمة بذاته ، أي أن الاستحقاق عندهم لا يعني قيام الصفة بالموصوف ، إذ الصفة عندهم وصف الواصف لا غير ، ولم يكن في الأزل واصل ، فبالتالي فلا إرادة ولا سمع ولا علم ولا كلام أزلي لله تعالى ، لأن في اتصافه بهذه الأمور ونحوها تشبيهاً له بالأجسام ، وما التوحيد إلا تنزيه الله تعالى عن شبه الأجسام . (٤) وقد أشار إلى هذا المعنى أبو علي الجبائي ، كما بين وجه استحقاق الله بالصفات وذلك بقوله " إنه منفرد بسائر ما يستحقه من الصفات النفسية من كونه قادراً لنفسه ، وعالمًا لنفسه ، وحياً لنفسه " . (٥) والاستحقاق الوارد في أقوال القاضي عبد الجبار جاء مقترناً بالنفي والإثبات على الحد الذي يستحقه تارة ، وبالإضافة الى كيفية استحقاقه تعالى للصفات ، أي الاستحقاق للصفات على

---

(١) انظر علي سبيل المثال : المنقذ من الضلال للغزالي ص ١٠٧ ، مقالات الإسلاميين ٢٣٦-٢٣٥/١ ١٧٧/٢ ، الإبانة للأشعري ص ٤٥-٤٦ ، التمهيد للباقلائي ص ٢٤٨ ، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي ص ٣٨ ، التبصير في الدين للإسفرائيني ص ٣٧ ، نهاية الإقدام للشهرستاني ص ٩١ ، ١٨٠ ، الملل والنحل ٤٢/١ ، بيان تلبيس الجهمية ٤٦٥/١ ، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام د. علي سامي النشار ٤٧٦/١ .

(٢) شرح الأصول الخمسة ص ١٢٨ .

(٣) نفس المصدر السابق ١٢٨-١٢٩ .

(٤) انظر التبصير في الدين للإسفرائيني ص ٣٧ ، المحيط بالتكليف ص ٣٧ .

(٥) المغني لعبد الجبار ٢٤١/٤ .

الوجه الذي يراه المعتزلة أنفسهم لا كما يراه غيرهم من مشبتي الصفات كعمان قائمة بذاته عز وجل .

وقد نقل أبو الحسن الأشعري عن المعتزلة إجماعهم على أن الله تعالى " لا يوصف بشيء من صفات الخلق الدالة على حدشهم ، ولا يوصف بأنه متناه ، ولا يوصف بمساحة ، ولا ذهاب في الجهات ، وليس بمحدود ، ولا والد ولا مولود ، ولا تحيط به الأقدار ، ولا تحجبه الأستار ، ولا تدركه الحواس ، ولا يقاس بالناس ، ولا يشبه الخلق بوجه من الوجوه ، ولا تجري عليه الآفات ، ولا تحل به العاهات ، وكل ما خطر بالبال وتصور بالوهم فغير مشبه به .. ولم يزل قادرا حيا ، ولا يزال كذلك .. عالم قادر حي لا كالعلماء القادرين الأحياء " . (١)

### النوع الثالث : توحيد الأفعال :

يعتبر توحيد الأفعال أشهر أنواع التوحيد عند المتكلمين ، وهو الغاية عند كثير منهم . وقد جعلوا معنى الإلهية القدرة على الاختراع . (٢) نقل الشهرستاني عن أبي الحسن الأشعري قوله : " إذا كان الخالق على الحقيقة هو الباري تعالى لا يشاركه في الخلق غيره ، فأخص وصفه تعالى ، هو القدرة على الاختراع .. وهذا تفسير اسمه تعالى ( الله ) " . (٣)

ولقد جاء تعريف الفزالي للتوحيد مقتصرًا على هذا النوع من التوحيد قال في ذلك : " هو العلم بأن الله واحد لا شريك له فرد لاند له ، انفراد بالخلق والإبداع ، واستبد بالإيجاد والاختراع ، لا مثل له يساهمه ويساويه ، ولا ضد له فينازعه ويناويه " . (٤)

وشرح الأشاعرة توحيد الأفعال بقولهم : إن الله واحد في أفعاله لا شريك له في الفعل والخلق ، وهو وحده المستقل بالاختراع والإيجاد والإبداع ، لا رب للعالمين سواه ، ولا تأثير لغيره في فعل من الأفعال ، وكل الحوادث تقع بمشيئته وحسب اختياره وإرادته ، ولا يوجد في الدنيا شيء لم يردده ، ولا يقع

(١) مقالات الإسلاميين ٢٣٥/١ .

(٢) نهاية الإقدام ص ٩١ ، الملل والنحل ١٠٠/١ ، أصول الدين للبغدادي ص

١٢٣ ، بيان تلبيس الجهمية ٤٦٥/١ ، ٤٨٠ ، اقتضاء الصراط المستقيم لابن

تيمية ٨٤٥/٢ ، مجموع الفتاوى ٧٠/٣ ، ١٠١/٨ ، شرح العقيدة الطحاوية

٢٥/١ .

(٣) الملل والنحل ١٠٠/١ .

(٤) إحياء علوم الدين ١٠٧/١ .

في الوجود شيء إلا بإرادته ، من نفع وضر ، ورزق وأجل ، وطاعة ومعصية ، ونحو ذلك من الموجودات ، فالحوادث والأفعال حدثت بإرادته وقدرته لافرق في ذلك بين ماتعلقت قدرة العبادة به ، وبين ماتفرد به تعالى من القدرة عليه ، اذ كل مقدور لقادر فإله تعالى قادر عليه ، وهو موجد ومخترعه . (١)

وقد ظن الأشاعرة أن التوحيد ليس إلا الإقرار بتوحيد الأفعال ، فأطالوا النظر في تقريره ، وظنوا بذلك أنهم يقررون الوجدانية ، ويثبتون لا إله إلا الله . (٢)

واستدلوا على قولهم : إنه لاخالق إلا الله تعالى ، وهو خالق كل شيء بآيات من القرآن الكريم منها قوله : " والذين يدهون من دون الله لا يخلقون شيئا وهو يخلقون " ( سورة النحل : ٢ ) ، وقوله : " الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم " ( سورة الروم : ٤٠ ) ، وقوله : " ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء " ( سورة الأنعام : ١٠٢ ) . (٣)

يقول الجويني : إن هذه الآية تفرد الله عز وجل بخلق كل مخلوق ، وهي تتضمن التمدح بالاختراع والابتداع والاستقلال والتفرد بخلق كل شيء ، ولو كان غير الله تعالى خالقا مبدعا لانتهى التمدح بالخلق المحمول على الخصوص ، ولجاز للإنسان أن يتمدح بأنه خالق كل شيء ، ومراده أنه خالق لبعض المخلوقات . (٤)

ومن الآيات الدالة على أن الله تعالى قادر على كل شيء ، وخالق لكل شيء قوله تعالى : " والله على كل شيء قدير " ( سورة البقرة : ٢٨٤ ) ، وقوله تعالى : " والله خلقكم وماتعملون " ( سورة الصافات : ٩٦ ) ، وقوله : " أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء " ( سورة الرعد : ١٦ ) . ويدخل في هذا التوحيد كونه تعالى فعلا لما يريد ، لا راد لفعله ، وأنه

(١) انظر احياء علوم الدين ١/١٠٧ ، الإنصاف ص ٦٦ ، ٦٧ ، لمع الأدلة للجويني ص ١٢٠ ، الإرشاد ص ١٧٣ ومابعدا ، قانون التأويل لابن العربي ص ٣٧٥ ، جوهرة التوحيد مع حاشيتها ص ٩٨ ، ٩٩ .

(٢) انظر اقتضا الصراط المستقيم ٨٤٥/٢ .

(٣) انظر الإنصاف للباقلاني ص ٤٠ ، ٤٠١ ، الإرشاد للجويني ص ١٧٣ ومابعدا ، التفسير الكبير للرازي ١٧٣/٤ .

(٤) الإرشاد - بتصريف - ص ١٨٠-١٨١ .



يهدي من يشاء ، ويضل من يشاء . لاهادي لمن أضله ، ولا مضل لمن هداه قال تعالى  
 " من يهد الله فهو المهتد " ( سورة الأعراف : ١٧٨ ) ، وقال : " ومن  
 يضل الله فلا هادي له " ( سورة الأعراف : ١٨٦ ) . (١)

ويذكر الجويني ثلاثة معانٍ للواحد جاء في بيان المعنى الثالث :  
 ويراد به أنه لا ملجأ ولا ملاذ بسواه ، ولا يستقيم هذا إلا مع القول بأنه لا  
 خالق إلا الله ، ومع المصير إلى أن الفانيات الحادثات كلها بمشيئة الله . (٢)  
 ويدخل في معنى هذا التوحيد عند الأشاعرة الإيمان بأن الخير والشر  
 والنفع والضرب بيد الله تعالى ، وأنه المقدر لجميع الأفعال والأعمال ، فلا  
 يكون حادث إلا بإرادته ولا تكون حركة إلا بإرادته ، ولا يخرج مخلوق عن مشيئته ،  
 ماشاء كان وما لم يشأ لم يكن . (٣)

وذهب الأشاعرة إلى أن الله تعالى هو الخالق للعباد وأفعالهم ، وأنه لا  
 تأثير لغيره تعالى في فعل من الأفعال . وأنكر جمهورهم أن يكون للعبد  
 تأثير في فعل نفسه . (٤)

وذهب الباقلاني إلى أن قدرة الله تعالى تتعلق بأصل الفعل ، وقدرة  
 العبد تتعلق بوصفه . كونه طاعة أو معصية . (٥)  
 وذهب الجويني في بعض كتبه إلى رأي جمهور الأشاعرة . مع أنه ذهب في

(١) انظر الإنصاف للباقلاني ص ٤٠ ، ٢٠١-٢٠٣ ، التبصير في الدين للأسفرايني  
 ص ٣٨ .

(٢) الشامل في أصول الدين ص ٣٤٧ ، وانظر بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية  
 ص ٤٦٩/١ .

(٣) انظر الإنصاف ص ٤٠ ، الغنية في أصول الدين ص ١٢٧ .

(٤) انظر على سبيل المثال : اللمع للأشعري ص ٦٩-٧٨ ، ٢٢٣ ، الأربعين في  
 أصول الدين للرازي ص ٢٢٨ ، المحصل له ص ١٩٤ ، الملل والنحل  
 للشهرستاني ٩٦-٩٧ ، غاية المرام للآمدي ص ٢٠٧ ، ٢٢١ ، ٢٢٣ ،  
 المعتمد في أصول الدين لأبي يعلى ص ١٢٨ ، أصول الدين للبغدادي ص ١٣٣  
 ١٣٦-١٣٧ ، المواقف للإيجي ص ٣١١ ، الاعتقاد للبهقي ص ١١٣-١١٥ ، جوهرة  
 التوحيد مع حاشيتها للبيجوري ص ١٠٣-١٠٥ ، حاشية الكلبنوي على شرح  
 الدواني ٢٥٠/١ وما بعدها .

(٥) انظر الإنصاف ص ٧٠-٧١ ، غاية المرام ص ٢٠٧ ، نهاية الإقدام ص ٧٣ ، ٧٨ ،  
 الملل والنحل ٩٧-٩٨ ، المحصل ص ١٩٤ ، إيشار الحق على الخلق لابن  
 الوزير ص ٣١٨-٣٢٠ .

آخر مؤلفاته إلى القول بوقوع فعل العبد بقدرة يخلقها الله تعالى في العبد ، لكنه لم يثبت للعبد استقلالاً بالوجود في الفعل مالم يستند إلى سبب آخر ، ثم تنتهي سلسلة الأسباب بالترقي إلى الباري عز وجل المستقل بالخلق والإيجاد والإبداع من العدم ، من غير احتياج إلى سبب آخر . (١)

وذهب أبو اسحق الأسفراييني (٢) إلى أن أفعال العباد واقعة بمجموع القدرتين ، وأن كلا من قدرة الله تعالى وقدرة العبد يكون تعلقهما بتأثيرهما جميعاً في أصل الفعل . (٣) واختار مثل هذا القول أبو حامد الغزالي . (٤)

وتعرف هذه المسألة عند المتكلمين بمسألة خلق أفعال العباد ، وهي من مباحث القضاء والقدر عندهم ، وقد تعرضنا لها بإيجاز هنا لصلتها بتوحيد الأفعال .

ومعنى توحيد الأفعال عند المعتزلة : " أنه القديم وحده ، ولا قديم غيره ، ولا إله سواه ، ولا شريك له في ملكه ، ولا وزير له في سلطانه ، ولا معين له على إنشائه ما أنشأ وخلق ما خلق ، لم يخلق الخلق على مثال سبق ، وليس خلق شيء بأهون عليه من خلق شيء آخر ، ولا أصعب عليه منه ، ولا يجوز عليه احتراز المنافع ولا تلحقه المضار ، ولا ينال السرور واللذات ، ولا يصل إليه الأذى والآلام ، ليس بذي غاية فيتناهى ، ولا يجوز عليه الفناء ، ولا يلحقه

(١) انظر العقيدة النظامية ص ٤٤-٥٦ ، نهاية الإقدام ص ٧٨ ، ٧٩ ، الملل والنحل ١/٩٨-٩٩ .

(٢) أبو إسحق الأسفراييني هو : إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران ، ركن الدين الأسفراييني . وتوفي سنة ٤١٨ هـ ، فقيه شافعي ، ومتكلم أشعري ، كان شيخ خراسان في زمانه ، درس عليه الباقلاني وعلماء نيسابور ، روي عنه أبو بكر البيهقي وأبو القاسم القشيري وجماعة من العلماء . من مصنفاته : الجامع في أصول الدين ، الرد على الملحدين ، انظر شذرات الذهب ٣/٢٠٩-٢١٠ ، تبیین کذب المفتری ص ٢٤٣ ، طبقات الشافعية للسبكي ٤/٢٥٦-٢٦٢ ، وفيات الأعيان ١/٩٨ ، طبقات الشافعية للأسنوي ١/٥٩-٦٠ ، العبر للذهبي ٣/١٢٨ ، البداية والنهاية ١٢/٢٤ .

(٣) انظر الأربعين ص ٢٢٧ ، المحصل ص ١٩٤ ، نهاية الإقدام ص ٧٨ ، حاشية الكليني ١/٢٥١ ، النشر الطيب ص ٤٦٥ ، ٤٦٦ ، منهاج السنة النبوية ٢/٢٩٦ .

(٤) انظر الاقتصاد في الاعتقاد ص ٥٨-٥٩ ، الأربعين للرازي ص ٢٢٨ .

العجز والنقص ، تقدس عن ملامسة النساء ، وعن اتخاذ صاحبة الولد " (١) ، وذهب المعتزلة إلى أن أفعال العباد ليست مخلوقة لله تعالى ، وإنما العباد هم الخالقون لها ، وأن الله تعالى هو الذي أقدرهم على ذلك ، أي أن للعباد قدرة مستقلة وإرادة خاصة بهما يحدث العباد أفعالهم ، إذ لا يحدث ولا موجد لها علي الحقيقة سواهم . (٢)

وقد كانت المعتزلة الأوائل يتحاشون استعمال لفظ " الخالق " في حق العبد لقرب العهد بإجماع السلف علي أنه لاخالق إلا الله تعالى ، وكانوا يكتفون بلفظ الموجد أو المخترع ونحوهما من الألفاظ ، وحين رأى أبو علي الجبائي وأتباعه أن معنى هذه الألفاظ واحد - وهو المخرج من العدم إلى الوجود - تجاسروا على إطلاق لفظ الخالق على العبد ، حتى إن بعض المتأخرين منهم تجرأ على القول : بأن العبد خالق ، وأن الله لايسمى خالقا على الحقيقة . (٣)

وهذه بعض أقوال شيوخ المعتزلة في هذه المسألة : يقول واصل بن عطاء - مؤسس المعتزلة - : " إن الباري تعالى حكيم عادل ، لايجوز أن يضاف إليه شر ولا ظلم ، ولايجوز أن يريد من العباد خلاف ما يأمر ، ويحتم عليهم شيئا ثم يجازيهم عليه ، فالعبد هو الفاعل للخير والشر والإيمان والكفر والطاعة والمعصية ، وهو المجازي على فعله ، والرب تعالى أقدره على ذلك كله .. ويستحيل أن يخاطب العبد بافعل ، وهو لايمكنه أن يفعل ، وهو يحس من نفسه الاقتدار والفعل " . (٤)

ويقول القاضي عبد الجبار : " إن أفعال العباد غير مخلوقة فيهم ، وانهم المحدثون لها " (٥) . ويقول : " اتفق كل أهل العدل على أن أفعال

- (١) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ١/٢٣٥-٢٣٦ .  
 (٢) انظر المغني ٣/٨ ، ١٦ ، ٤٣ ، ٩٥/٩ ، شرح الأصول ص ٣٢٣ ، ٣٢٦ ، ٣٤٥ ، ٣٥٧-٣٥٨ ، ٣٦٢ ، المحيط بالتكليف ص ٣٨٠ ، إنقاذ البشر من الجبر والقدر - ضمن رسائل العدل والتوحيد - ص ٤٩ ، الملل والنحل ١/٥١ وما بعدها ، الفرق بين الفرق ص ٩٤ ، التبصير في الدين ص ١٣٨ ، الرسالة التدمرية ص ١١٧ ، شفاء العليل لابن القيم ص ٤٩ ، ٥٤ ، ١٢٤ ، شرح العقيدة الطحاوية ٢/٦٣٩-٦٤٠ ، مناهج الأدلة لابن رشد ص ٢٣٤-٢٣٩ .  
 (٣) انظر الإرشاد للجويني ص ١٧٣-١٧٤ ، إيشار الحق على الخلق لابن الوزير ص ٣١٠ ، شرح العقائد النسفية ١/١٤٣ .  
 (٤) الملل والنحل ١/٥٧ .  
 (٥) شرح الأصول الخمسة ص ٣٢٣ .

العباد من تصرفهم وقيامهم وقعودهم حادثة من جهتهم ، وأن الله عز وجل أقدرهم على ذلك ، ولا فاعل لها ولا محدث سواهم ، وأن من قال إن الله سبحانه خالقها ومحدثها ، فقد عظم خطؤه ، وأحالوا حدوث فعل من فاعلين " . (١)

ويقول أيضا : " إن الواحد منا فاعل على الحقيقة (٢) ، وهو يجد ذلك من نفسه ، ولا يمكن له دفعه عن النفس ، وما خلاف ذلك يجب بطلانه " . (٣)

وذكر أصحاب المقالات إجماع المعتزلة على القول بخلق العباد لأفعالهم حقيقة ، واستثنوا من ذلك حفص الفرد (٤) وضرار بن عمرو (٥) اللذين قالا بقول أهل السنة . (٦)

ومسألة أفعال العباد تتعلق عند المعتزلة بالعدل الذي هو الأصل الثاني من أصولهم الخمسة . (٧) وقد تعرضنا لذكرها هنا بإيجاز لصلته بتوحيد الأفعال من ناحية ، ولكونه الرأي المخالف للأشاعرة .

#### المناقشة الإجمالية لأنواع التوحيد عند المتكلمين :-

تتضمن مناقشة المتكلمين في أنواع التوحيد عندهم بيان ما في أقوالهم من حق وباطل ، وإبطال معنى الواحد والأحد الذي زعموا ، مستنداً في هذه المناقشة إلى الشرع واللغة والعقل ، ثم بيان حقيقة التوحيد الذي دعت

(١) المغني ٣/٨ .

(٢) مراده خالق على الحقيقة .

(٣) المحيط بالتكليف ص ٣٤٠ .

(٤) حفص الفرد : يكنى أبا عمرو ، من أهل مصر ، كان أولاً معتزلياً ، مبتدع ، لا يكتب حديثه ، كفره الإمام الشافعي في مناظرته . انظر ميزان الاعتدال ٥٦٤/١ ، لسان الميزان ٣٣٠/٢-٣٣١ .

(٥) هو ضرار بن عمرو القاضي ، إليه تنسب فرقة الضرارية من المعتزلة ، له آراء وأقوال خبيثة ، كفره شيوخ المعتزلة في بلده ، توفي سنة ١٩٠ هـ . انظر لسان الميزان ٢٠٣/٣ ، الفرق بين الفرق ص ٢١٤-٢١٥ ، التنبيه والرد للملطي ص ٤٣ ، التبصير في الدين ص ٦٢-٦٣ .

(٦) انظر مقالات الإسلاميين للأشعري ٣٣٩/١ ، ٢١٩/٢ ، الفصل لابن حزم ٨١/٣-٨٢ الملل والنحل ٥١/١ ، الفرق بين الفرق ص ٢١٣-٢١٤ ، التبصير في الدين

ص ٦٢ .

(٧) أصول المعتزلة الخمسة هي : التوحيد - العدل - الوعد والوعيد - المنزلة بين المنزلتين ، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

اليه الرسل .

أولا : بيان ما في أقوالهم من حق وباطل :-

إن أنواع التوحيد عند المتكلمين تتضمن معاني منها ما هو حق ، ومنها ما هو باطل ، فالحق هو الذي يوافق ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم من عند الله عز وجل ، والباطل هو ما أدرجه المتكلمون في هذه الأنواع من معان تستلزم تعطيل الله تعالى ونفي صفاته ، أو تستلزم تعطيل الله تعالى عن صفاته الشابتة له .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية : " وكثير من أهل الكلام يقول : التوحيد له ثلاثة معان : وهو واحد في ذاته لا قسم له أو لجزء له ، وواحد في صفاته لا شبيه له ، وواحد في أفعاله لا شريك له . وهذا المعنى الذي تناوله هذه العبارة فيها ما يوافق ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ، وفيها ما يخالف ما جاء به الرسول ، وليس الحق الذي فيها هو الغاية التي جاء بها الرسول ، بل التوحيد الذي أمر به أمر يتضمن الحق الذي في هذا الكلام وزيادة أخرى ، فهذا من الكلام الذي لبس فيه الحق بالباطل وكنم الحق " . (١) يقصد ابن تيمية بالحق الذي في أنواع التوحيد عند المتكلمين : توحيد الأفعال ، الذي هو توحيد الربوبية ، فهو من أنواع التوحيد الذي جاء بها الرسول عليه السلام ، ولكن غلط المتكلمين أنهم جعلوا هذا التوحيد هو الغاية التي جاء بها الرسل ، وأنهم جعلوا معنى الإلهية هو القدرة على الاختراع والخلق ، وفسروا اسم ( الله ) بالخالق ، وجعلوا معنى لا إله إلا الله لا خالق إلا الله ، وأنه من شهد بذلك وأقر به فقد حقق تماما التوحيد وما فعله المتكلمون مخالف للحق الذي جاء به رسل الله تعالى ، فلقد جاءوا بتوحيد الإلهية ، أي توحيد العبادة والطاعة المتضمن لتوحيد الربوبية .

كما أن مشركي العرب وغيرهم لم ينازعوا في هذا التوحيد ، بل كانوا مقرين به ، أي كانوا مقرين بوجود الرب الخالق لكل شيء ، وإنما كان شركهم نتيجة اتخاذهم الأنداد والأوشان آلهة يعبدونها من دون الله تعالى . أي كانوا يجحدون استحقاق الله تعالى للعبادة والطاعة ، خالصة له تعالى ، لا يشاركه فيها أحد من الموجودات .

ولقد سجل القرآن الكريم إقرار مشركي العرب بوجود الخالق . قال تعالى

" ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله "

( سورة العنكبوت : ٦١ ) . وقال : " ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض

ليقولن الله قل أفرأيتم ماتدعون من دون الله إن أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضره أو أرادني برحمة هل هن ممسكات رحمته قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون " ( سورة الزمر : ٣٨ ) . وقال : " قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون سيقولون لله قل أفلا تذكرون قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله قل أفلا تتقون قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه إن كنتم تعلمون سيقولون لله قل فأنى تسحرون " ( سورة المؤمنون : ٨٤-٨٩ ) . قال طائفة من السلف : تسألهم من خلق السموات والأرض فيقولون الله ، وهم مع ذلك يعبدون غيره .

فعلى هذا لو أن الانسان أقر بالله ربا خالقاً مدبراً ، وأقر بما يستحقه من الصفات فقط ، لم يكن من الموحدين المؤمنين ، لأنه لم يأت بالشهادة على الوجه المطلوب شرعاً ، ولم يستكمل معنى التوحيد كما جاءت به الرسل عليهم السلام ، إذ يلزمه الإقرار بتوحيد الالهية والعمل بمقتضاه ، أي يلزمه الإقرار بأن الله وحده لا شريك له في العبادة والطاعة ، ويلزمه توجيه عبادته خالصة لله عز وجل . (١)

فتوحيد الربوبية هو من التوحيد الحق والواجب ، ولكن لا يحصل الواجب به وحده ، ولا يخلص من الشرك ، فلا بد أن يخلص المرء عبادته لله تعالى ، ولا يطيع إلا إياه عز وجل . (٢) وقد حكم الله تعالى بالشرك على العرب المقربين بربوبية العابدين غيره من الأنداد . قال تعالى : " ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل أتنبهون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الأرض سبحانه وتعالى عما يشركون " ( سورة يونس : ١٨ ) . كما ندد القرآن بهؤلاء القوم لاتخاذهم الشفعاء طائنين أنهم ينفعونهم من دون الله ، قال عز وجل : " أم اتخذوا من دون الله شفعاء قل أولو كانوا لا يملكون شيئا ولا يعقلون قل لله الشفاعة جميعا له ملك السموات والأرض ثم اليه ترجعون " ( سورة الزمر : ٤٣-٤٤ ) .

إن قول المتكلمين : واحد في ذاته لا قسم له ، قول مجمل يحتاج إلى بيان ، لاحتماله حقا وباطلا . فالحق هو المعنى اللغوي له ، وهو أن ذاته تعالى لا تقبل الانقسام والتفريق والتركيب والتبعيض . وهذا المعنى منفي عن

(١) انظر الرسالة التدمرية ١١٦-١١٨ ، درء التعارض ٢٢٥/١-٢٢٦ ، بيان تلبيس الجهمية ٤٧٩/١-٤٨٠ ، اقتضاء الصراط المستقيم ٨٤٥/٢-٨٤٦ ، شرح العقيدة الطحاوية ٢٦/١ ، ٢٨-٢٩ .  
(٢) انظر اقتضاء الصراط المستقيم ٨٤٦/٢ .

الرب عز وجل بإجماع المسلمين ، ولاينازع المتكلمين فيه أحد من الناس ، وقد دل على نفيه القرآن الكريم ، قال تعالى : " قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد " ( سورة الإخلاص ) . فقله " الصمد " يدل على امتناع كونه تعالى قابلاً للتجزؤ والتفريق والانقسام فضلاً عن كونه مؤلفاً مركباً .

وأما المعنى الباطل فهو مايريد المتكلمون من قولهم : لاقيم له ، فهم يريدون نفي التجزي والانقسام المنفي عن الجسم مطلقاً . ويعنون به : أنه لايشار إليه بحال أو لايشار إلى شيء منه دون شيء ، ونفي علوه على عرشه ، ومباينته لخلقه ، ويريد المعتزلة منهم - بالإضافة الى ذلك - أنه لصفة له تعالى ، لأن إثبات الصفات يستلزم التجسيم والتجزئة والتركيب . وهذا الذي ذهب اليه المتكلمون لوجود له - عند أكثر العقلاء - في الخارج ، وإنما يقدر في السذهن تقديراً . فيكون إله المتكلمين معدوماً ، أو هم يعبدون إلهاً ليس له وجود . (١)

وأما قول المتكلمين : واحد في صفاته لأشبهه له : فإن شيخ الاسلام ابن تيمية يرى أن هذا القول أقرب إلى الإسلام ، لكن المتكلمين أجملوا هذا القول ، فجعل المعتزلة نفي الصفات داخلاً في معنى التوحيد وجعل الأشاعرة نفي بعض الصفات داخلاً فيه ، ومافعله هؤلاء المتكلمون هو من بدع الكلام ، حيث لم يرد في الكتاب والسنة ، ولا في أقوال السلف أعلم الناس بالتوحيد المطلوب شرعاً . (٢)

وأيضاً فإن هذا القول يتضمن حقاً وباطلاً . فالحق الذي يدل عليه هو : أن الله تعالى واحد في صفاته ، ويمتنع أن يشابهه المخلوق في شيء من صفاته التي تليق بكماله وجلاله ، وليس لله تعالى مماثل في شيء من صفات كماله ، فالله عز وجل لايشاركه غيره في صفات الكمال القائمة بذاته ، وأن ما يتصف به الرب من صفات الكمال مباين لصفات خلقه أعظم من مباينة مخلوق لمخلوق .

وأما الباطل : فهو مراد المتكلمين من هذا القول ، فالأشاعرة نفوا كثيراً من الصفات الثابتة لله تعالى ، وأدرجوا نفيهم في معنى هذا التوحيد ، والمعتزلة نفوا جميع الصفات ، وأدرجوا نفيهم في معنى هذا التوحيد ، وزعموا أنهم الموحدون دون غيرهم ، وأطلقوا على مثبتتي الصفات اصطلاحاً

(١) انظر مجموع الفتاوى ٤٢٦/٥ ، ٤٤٩/١٧ - ٤٥٠ ، الرسالة التدمرية ص ١١٩ ،

١٢٤ ، بيان تلبيس الجهمية ٤٧٤/١ - ٤٧٥ ، درء التعارض ٢٢٨/١ .

(٢) انظر التسعينية ص ٢٠٤ .

## المشبهة والمجسمة . (١)

وقد رد ابن تيمية علي مزاعم المتكلمين فقال : " فإنه ليس في الأمم من أثبت قديما مماثلا له في ذاته سواء قال إنه يشاركه . أو قال : لأفعل له ، بل من شبه به شيئا من مخلوقاته فإنما يشبهه به في بعض الأمور .

وقد علم بالعقل امتناع أن يكون له مثل في المخلوقات يشاركه فيما يجب أو يجوز ، أو يمتنع عليه ، فإن ذلك يستلزم الجمع بين النقيضين .. وقد علم بالعقل أن كل موجودين قائمين فلا بد بينهما من قدر مشترك كاتفاقهما في مسمى الوجود ، والقيام بالنفس ، والذات ، ونحو ذلك ، فإن نفي ذلك يقتضي التعطيل المحض ، وأنه لابد من إثبات خصائص الربوبية " . (٢)

وقال : " التشبيه الممتنع انما هو مشابهة الخالق للمخلوق في شيء من خصائص المخلوق ، أو أن يماثله في شيء من صفات الخالق ، فإن الرب تعالى منزّه عن أن يوصف بشيء من خصائص المخلوق ، أو أن يكون له مماثل في شيء من صفات كماله ، وكذلك يمتنع أن يشاركه غيره في شيء من أموره بوجه من الوجوه ، بل يمتنع أن يشترك مخلوقان في شيء موجود في الخارج ، بل كل موجود في الخارج فإنه مختص بذاته وصفاته القائمة به ، لا يشاركه غيره فيها ألّبتة " . (٣)

ويضيف : " فإذا كان المخلوق لا يشاركه غيره فيما له من ذاته وصفاته وأفعاله ، فالخالق أولى أن لا يشاركه غيره في شيء مما هو له تعالى ، لكن المخلوق قد يماثل المخلوق ويكافئه ويساميه (٤) ، والله سبحانه وتعالى ليس له كفوء ولا مثيل ولا سمي ، وليس مطلق الموافقة في بعض الأسماء والصفات الموجبة نوعا من المشابهة تكون مقتضية للتماثل والتكافؤ ، بل ذلك لازم لكل موجودين . فإنهما لابد أن يتفقا في بعض الأسماء والصفات ، ويشتبها من هذا الوجه ، فمن نفي ما لابد منه كان معطلا ، ومن جعل شيئا من صفات الله مماثلا لشيء من صفات المخلوقين كان ممثلا . والحق هو نفي التمثيل ونفي التعطيل ، فلا بد من إثبات صفات الكمال المستلزمة نفي التعطيل ، ولابد من

(١) انظر الرسالة التدمرية ص ١١٨ ، ١١٩ ، الصفدية ١٠٢/١ ، بيان تلبيس

الجهمية ١٠٤/١ ، ١٠٥ ، ١٠٦ .

(٢) الرسالة التدمرية ص ١١٨ .

(٣) الصفدية ١٠٠/١ .

(٤) يساميه : يناظره ويمثله ، انظر لسان العرب مادة سما ٤٠٣/١٤ .



إثبات اختصاصه بما له على وجه ينفي التمثيل " . (١)

وأما قول المتكلمين واحد في أفعاله فإنه أيضا يتضمن حقا وباطلا .  
فالحق الذي يتضمنه : قولهم بأن الله تعالى هو الخالق لهذا العالم وما فيه ،  
لاشريك له تعالى في الخلق والتدبير ، وأنه لا يند شي عن قدرته ومشيئته  
وإرادته .

ومن الحق : قول المتكلمين أن الله تعالى هو الخالق لأفعال العباد  
الاضطرارية ، وقول الأشاعرة منهم أن الله هو الخالق أيضا لأفعال وحركات  
العباد الاختيارية .

ومن الباطل : نفي جمهور الأشاعرة تأثير قدرة العبد في وقوع الأفعال ،  
ونفي المعتزلة خلق الله تعالى لأفعال العباد الاختيارية ، وقولهم إن العبد  
يخلق أفعاله بنفسه ، وأنه لا تدخل أفعال العباد تحت مقدورات الله تعالى .  
وللرد على جمهور الأشاعرة أذكر مايلي :

١ - إن الكسب الذي أضافه الأشاعرة للعبد غير معقول المعنى ، وهو من محالات  
الكلام وعجائبه ، إذ لا يعقل من حيث تعلق القدرة بالمقدور فرق بين  
الكسب والفعل ، وقد قال كثير من الناس : محالات الكلام وعجائبه التي  
لاحقيقة لها ثلاثة : طفرة النظام (٢) ، وأحوال أبي هاشم (٣) ، وكسب  
الأشعري . (٤)

٢ - إن الأشاعرة فرقوا بين الخلق والكسب ، وإذا طولبوا ببيان الفرق  
بينهما لم يذكروا فرقا معقولا . (٥) ذلك أنهم يقولون : الكسب عبارة  
عن اقتران المقدور بالقدرة الحادثة ، والخلق هو المقدور بالقدرة

(١) الصفدية ١٠٠/١

(٢) طفرة النظام : وهي دعواه بأن الجسم قد يكون في مكان ثم يصير منه إلى  
المكان الثالث أو العاشر ، من غير أن يمر بالمكانة التي بين المكان  
الأول والمكان العاشر ، ومن غير أن يصير معدوما في الأول ومقاداً في  
العاشر ، انظر الفرق بين الفرق ص ١٤٠ ، ٥٦٢ ، مقالات الإسلاميين ١٩/٢ .  
(٣) أحوال أبي هاشم : الحال عند أبي هاشم : كل حكم لعلته قامت بذات يشترط  
في ثبوتها الحياة ، أو هي أحكام لمعان قائمة بالذات . انظر نهاية  
الإقدام للشهرستاني ص ١٣٢ .

(٤) انظر الصفدية ١٥١/١ ، منهاج السنة النبوية ٢٩٧/٢ ، مجموع الفتاوى ٨/

ص ١٢٨ ، شفاء العليل لابن القيم ص ٥٠ ، ١٢٢ .

(٥) انظر منهاج السنة ٢٩٧/٢ .

القديمة ، أو الكسب هو الفعل القائم بمحل القدرة عليه (١) ، والخلق هو الفعل الخارج عن محل القدرة عليه . أو الكسب هو ما وجد بالقادر ، وله عليه قدرة محدثة . (٢)

وملاذره الأشاعرة من فرق بين الخلق والكسب باطل لأمور منها :-  
أولاً : أنه " لا يوجب فرقاً بين كون العبد كسب وبين كونه فعل وأوجد وأحدث وصنع وعمل ، ونحو ذلك ، فإن فعله وإحداثه وعمله وصنعه هو أيضاً مقدور بالقدرة الحادثة ، وهو قائم في محل القدرة الحادثة " . (٣)  
ثانياً : أن مذكروه من فرق لاحقيقة له ، لأن كون المقدور في محل القدرة أو كونه خارجاً عن محلها لا يعود إلى نفس تأثير القدرة فيه ، وهذا مبني على أصليين : أحدهما : إن الله تعالى لا يقدر على فعل يقوم بنفسه ، وأن خلقه للعالم هو نفس العالم ، وأكثر العقلاء على خلاف ذلك ثانيهما : أن قدرة العبد لا يكون مقدورها إلا في محل وجودها ، ولا يكون شيئاً من مقدورها خارجاً عن محلها . (٤)

والصواب أن يقال : إنَّ هناك فرقاً بين الخلق والكسب ، فالخلق له معنيان ، أحدهما : الإبداع والبرء ، فإذا قيل : خلق ، فلا بد أن يكون أبداع إبداعاً مقدراً ، ولما كان الله تعالى هو المبدع لجميع الأشياء من العدم ، وقد جعل لكل شيء قدراً ، صح إضافة الخلق إليه بالقول المطلق . وثانيهما : التقدير والتصوير ، وهذا المعنى يشترك فيه العبد والله عز وجل ، يقال : خلق الإنسان التمثال ، أي صورته وقدره على تلك الصورة ، ومنه قوله تعالى : " فتبارك الله أحسن الخالقين " ( سورة المؤمنون : ١٤ ) ، أي أحسن المصورين المقدرين . وأما الكسب : فيؤلف به كل محل متأثر عن شيء مؤثراً وملائماً ومنافراً . فؤلف المحل بالاكْتِسَاب بناءً على تأثره وتغييره وتحوله ، والإنسان يكون مكتسباً لتأثره بأفعاله الاختيارية في نفسه . (٥)

٣ - إن القرآن الكريم مملوء بالنصوص التي تقرر إضافة الأفعال والأعمال إلى

(١) انظر التمهيد ص ٣٤٧ ، غاية المرام ص ٢٢٣ ، شرح العقيدة النسفية

١٤١/١ ، النشر الطيب ، ٤٦٧/١ .

(٢) انظر المعتمد في أصول الدين لأبي يعلى ص ١٢٨ .

(٣) مجموع الفتاوى ١١٩/٨ .

(٤) انظر المصدر السابق نفسه .

(٥) انظر مجموع الفتاوى ٤٠٤-٤٠٥ ، الطحاوية ٦٤٣/٢ .

العباد حقيقة . ومن هذه النصوص قوله تعالى : " اعملوا ما شئتم " ( سورة فطمت : ٤٠ ) ، وقوله : " وقل اعملوا فسيرى الله عملكم " ( سورة التوبة : ١٠٥ ) ، وقوله : " إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن مآب " ( سورة الرعد : ٢٩ ) ، وقوله : " ومتفعلوا من خير يعلمه الله " ( سورة البقرة : ١٩٧ ) ، وقوله : " إن الله يعلم ما تفعلون " ( سورة النحل : ٩١ ) ، وقوله : " وَوَقَّيْتُ كُلَّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ " ( سورة الزمر : ٧٠ ) . (١)

وقد أثبت أهل العلم الفعل للعبد حقيقة على ما جاء في القرآن الكريم ، فمثلا أثبتوا نطق العبد حقيقة ، وانطاق الله تعالى له حقيقة ، مستدلين بقوله تعالى : " وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء " ( سورة فطمت : ٢١ ) ، يقول ابن القيم : " فالإنطاق فعل الله الذي لا يجوز تعطيله ، والنطق فعل العبد الذي لا يمكن إنكاره كما قال تعالى : " فورب السماء والأرض إنه لحق مثل ما أنكم تنطقون " ( سورة الذاريات : ٢٣ ) ، فعلم أن كونهم ينطقون هو أمر حقيقي حتى شبه به في تحقيق كون ما أخبر به ، وأن هذا حقيقة لامجاز ، ومن جعل إضافة نطق العبد اليه مجازاً لم يكن ناطقاً عنده حقيقة فلا يكون التشبيه بنطقه محققاً لما أخبر به " . (٢)

٤ - إن الفطرة تدل على بطلان الكسب الأشعري ، ذلك أن " من المستقر في فطر الناس أن من فعل العدل فهو عادل ، ومن فعل الظلم فهو ظالم ، ومن فعل الكذب فهو كاذب ، فإذا لم يكن العبد فاعلاً لكذبه وظلمه وعدله بل الله فاعل ذلك لزم أن يكون هو المتكلم بالكذب والظلم . . وهذا كما قلتم أنتم وسائر الصفاتية : من المستقر في فطر الناس أن من قام به العلم فهو عالم ، ومن قامت به القدرة فهو قادر ، ومن قامت به الحركة فهو متحرك ، ومن قام به التكلم فهو متكلم ، ومن قامت به الإرادة فهو مريد وقلتم إذا كان الكلام مخلوقاً كان كلاماً للمحل الذي خلقه فيه كسائر الصفات . فهذه القاعدة المطردة فيمن قامت به الصفات نظيرها أيضاً من فعل الأفعال " . (٣)

(١) انظر مجموع الفتاوى ١١٢/٨ ، ٣٩٣ ، ٤٥٩ .

(٢) شفاء العليل ص ١٣٤ ، وانظر ص ١٣٤-١٣٦ .

(٣) مجموع الفتاوى ١١٩/٨-١٢٠ .

٥ - إن هذا الكسب يلزم منه أمور :

منها : مطالبة العبد بالمحال ، وإبطال الشرع . يقول الجويني " ومن زعم أن لأثر للقدرة الحادثة في مقدورها ، كما لا أثر للعلم في معلومه فوجه مطالبة العبد بأفعاله عنده كوجه مطالبته أن يثبت في نفسه ألوانا وإدراكات ، وهذا خروج عن حد الاعتدال إلى التزام الباطل والمحال ، وفيه إبطال الشرع ، ورد ماجاء به النبيون عليهم السلام ، فاذ به لزم المصير إلى أن القدرة الحادثة تؤثر في مقدورها " . (١)

ومنها : القول بمفعول من غير فاعل : ذلك أن الإنسان عندهم ليس بفاعل حقيقة ، والفاعل هو الله تعالى ، وأفعال الإنسان قائمة به ، لم تقم بالله تعالى ، فإذا لم يكن الإنسان فاعلها مع قيامها به ، فكيف يكون الله سبحانه هو فاعلها ؟ ولو كان فاعلها لعادت أحكامها عليه ، واشتقت له منها أسماء ، وذلك مستحيل على الله تعالى ، فيلزم الأشاعرة أن توجد أفعال لا فاعل لها ، لأن العبد ليس بفاعل عندهم . (٢)

٦ - إن زعم الأشاعرة بأن الإنسان ليس فاعلا حقيقة فيه مخالفة لما تقرر في الشرع والعقل من كون الإنسان يحمد ويذم ويشاب ويعاقب على ما يصدر منه من فعل أو عمل . ولو كان ذلك فعل غيره لكان ذلك الغير هو المحمود المذموم ، والمشاب المعاقب . وهذا باطل شرعاً وعقلاً . (٣)

٧ - إن مما يدل على بطلان الكسب الأشعري اضطراب آراءه وأقوال أئمة ونظار الأشاعرة فيه . وقد ذكر هذا الاضطراب الشهرستاني في بعض مؤلفاته . (٤)

وأبو القاسم الأنصاري (٥) في شرح " الإرشاد " . وقد نص فيه على أن

---

(١) العقيدة النظامية ص ٤٥-٤٦ ، وقد نسب الدكتور عواد عبد الله المعترك قول الجويني هذا إلى ابن القيم ، وهو خطأ واضح ، انظر ص ١٢٣ من مقدمته إلى وضعها لتحقيق " اجتماع الجيوش الإسلامية - لابن القيم " .

(٢) شفاء العليل - بتصرف - ص ١٣١ .

(٣) مجموع الفتاوى - بتصرف - ١٢٠/٨ .

(٤) انظر الملل والنحل ٩٥/١ ، نهاية الاقدام ٧٢-٧٨ .

(٥) أبو القاسم الأنصاري : هو سلمان بن ناصر بن عمران بن محمد الأنصاري ، النيسابوري ، توفي سنة ٥١١ هـ وقيل سنة ٥١٢ هـ . صوفي ، مفسر ، متكلم أشعري ، كان ورعاً زاهداً . قال ابن عساكر : مصنفاته كثيرة جداً ، منها شرح الإرشاد للجويني ، الغنية . وقد تتلمذ على إمام الحرمين الجويني ، وصحب أبا القاسم القشيري . انظر : تبیین کذب المفتری ص ٣٠٧ ، =

الأصحاب قد تورطوا في القول بالكسب . (١)

٨ - وأما زعم الأشاعرة أن قدرة العبد ليس لها تأثير في فعله ، فيرد عليه

من جانبين : الأول : بيان المراد بالقدرة :

فإنهم إن أرادوا " بالقدرة : القدرة الشرعية المصححة للفعل المتقدمة عليه ، فتلك شرط للفعل وسبب من أسبابه ، وعلّة ناقصة له . وإن أريد بالقدرة : القدرة المقارنة للفعل المستلزمة له ، فتلك علّة للفعل وسبب تام ، ومعلوم أنه ليس في المخلوقات شيء هو وحده علّة تامة وسبب تام للحوادث ، بمعنى أن وجوده مستلزم لوجود الحوادث ، بل ليس هذا إلا مشيئة الله تعالى خاصة ، فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن " . (٢)

وإن أريد بالقدرة القوة القائمة بالإنسان ، فإن فعل العبد لا يكون بها وحدها ، بل لابد من الإرادة الجازمة مع القدرة ، ولابد من إزالة الموانع ، كإزالة القيد والحبس . (٣)

الثاني : بيان المراد بالتأثير :

التأثير اسم مشترك له عدة معان . فما هو المعنى المثبت ، وما هو المعنى المنفي ؟

فإذا أريد بالتأثير الانفراد بالابتداع ، والتوحد بالاختراع ، فإنه لا يقول أحد من أهل السنة بتأثير قدرة العبد على هذا النحو ، إذ ليس شيء من المخلوقات مؤثراً ، بل الله تعالى خالق كل شيء لأشريك له ولاند ، فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن .

وإذا أريد بالتأثير نوع معاونة في صفة من صفات الفعل ، أو في وجه من وجهه - كما يقول ذلك كثير من المتكلمين - فهذا باطل ، ويدل عليه ما دل على بطلان التأثير في ذات الفعل ، ذلك أن صفة الشيء فرع ذاته . فإذا أريد بالتأثير المنفي على سبيل الانفراد من ذات الفعل أو في شيء من صفاته ، فهذا حق ، وإن أريد بالتأثير خروج الفعل من العدم إلى الوجود كان بتوسط القدرة المحدثة ، أي أن القدرة المخلوقة هي سبب وواسطة في خلق الله تعالى الفعل بهذه القدرة ، كخلق النبات بالماء ،

---

= طبقات الشافعية للسبكي ٩٦/٧-٩٧ ، طبقات الشافعية للأسنوي ٦٤/١ ،  
شذرات الذهب ٣٤/٤ ، طبقات المفسرين للسيوطي ص ٥٢ .

(١) انظر شفاء العليل ص ١٢٢ .

(٢) مجموع الفتاوى ١٣٣/٨ .

(٣) انظر المصدر السابق ص ٤٨٧-٤٨٨ .

وخلق جميع المسببات بأسبابها ، فهذا المعنى حق ، ولا يعتبر إضافة التأثير بهذا المعنى الي قدرة العبيد شركا ، وإلا فيكون إثبات جميع الأسباب شركا ، وقد ذكر الله تعالى في كتابه الكريم أن أيدي المؤمنين أسباب ووسائط في وصول عذابه للكافرين . قال تعالى : " قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم " ( سورة التوبة : ١٤ ) . (١)

ويقال للمتكلمين : إن اعتقاد تأثير الأسباب على الاستقلال والانفراد دخول في الضلال . وإن اعتقاد نفي أثرها والغاءه ركوب المحال (٢) . فإن التأثير إذا فُسر بوجود شرط الحادث أو وجود سبب يتوقف حدوث الحادث على سبب آخر وانتفاء موانع - وكل ذلك بخلق الله تعالى - فهذا حق ، وتأثير قدرة العبد في مقدورها ثابت بهذا المعنى للتأثير . (٣) .

إن قول الأشاعرة بنفي تأثير قدرة العبد في فعله مخالف لما عليه جمهور أهل الاسلام وأئمة أهل السنة . يقول ابن تيمية : " وكذلك الذين قالوا : لتأثير لقدرة العبد في أفعاله هم هؤلاء أتباع جهم نفاة الأسباب ، وإلا فالذي عليه السلف وأتباعهم وأئمة أهل السنة وجمهور أهل الاسلام المثبتون للقدرة المخالفون للمعتزلة لإثبات الأسباب . وأن قدرة العبد مع فعله لها تأثير كتأثير سائر الأسباب في مسبباتها ، والله تعالى خلق الأسباب والمسببات ، والأسباب ليست مستقلة بالمسببات ، بل لابد لها من أسباب أخرى تعاونها ، ولها مع ذلك أضداد تمنعها .. وهو سبحانه يخلق جميع ذلك بمشيئته وقدرته ، كما يخلق سائر المخلوقات ، فقدرة العبد سبب من الأسباب ، وفعل العبد لا يكون بها وحدها ، بل لابد من الإرادة الجازمة مع القدرة .. " . (٤) ولقد انتقد الجويني نفاة تأثير قدرة العبد في فعله ، واتهمهم بالجهل وأنهم مصابون في عقولهم ، مكذبون لما جاء به المرسلون ، وأن في قولهم قطع طلبات الشرائع . (٥)

والمصواب في هذا الموضوع أن يقال : إن الكسب هو الفعل الذي يعود على فاعله منه نفع أو ضرر ، قال تعالى : " لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت " ( سورة البقرة : ٢٨٦ ) . فبيّن الله تعالى أن كسب النفس لها أو عليها .

- 
- (١) المصدر السابق - بتصرف - ص ٢٨٩ - ٣٩٠ .
  - (٢) انظر المصدر السابق ص ٣٩٢ .
  - (٣) المصدر السابق - بتصرف - ١٣٤ .
  - (٤) المصدر السابق ص ٤٨٧ ، وانظر ص ٤٦٠ .
  - (٥) انظر العقيدة النظامية ص ٤٤ .

والناس يقولون : فلان كسب مالا أو حمداً أو شرفاً . كما أنه ينتفع بما كسب . (١)

وإذا كان السلف يقولون : أفعال العباد خلق الله وكسب من العباد ، فإن المراد منه : أن الله تعالى خالق كل شيء ، ومن جملة مخلوقاته أفعال العباد ، والعبد فاعل لفعله حقيقة ، وهو يريد مختار له حقيقة ، ونسبة الفعل وإضافته للعبد إضافة حق ، قال تعالى : " وما تفعلوا من خير يعلمه الله " ( سورة البقرة : ١٩٧ ) . وقال : " فلا تبتئس بما كانوا يفعلون " ( سورة هود : ٣٦ ) . وقد دل القرآن الكريم على عموم قدرته ومشيشته تعالى لجميع مافي الكون من الأعيان والأفعال ، وأن العباد فاعلون لأفعالهم حقيقة . ولكنها مخلوقة ومفعولة لله تعالى ، وأن هناك فرقاً بين الفعل والمفعول ، والخلق والمخلوق . فنفس العبد وسائر صفاته مخلوقة مفعولة لله تعالى ، وليس ذلك نفس خلقه وفعله ، بل هي مخلوقة ومفعولة ، وهذه الأفعال هي فعل العبد القائم به ، ليست قائمة بالله ، ولا يتم بها ، فإنه لا يتم بمخلوقاته ومفعولاته ، وإنما يتم بفعله وخلقته . (٢)

وأما المعتزلة - المنكرون لخلق الله تعالى لأفعال العباد ، القائلون بأن أفعال العباد مخلوقة لهم - فيرد عليهم بما يلي :-

١ - إنكم بقولكم : العباد يخلقون أفعالهم ، جعلتم العباد خالقين مع الله تعالى ، وبذلك كنتم مجوس هذه الأمة ، بل أراداً حالاً من المجوس ، إذ المجوس أثبتوا خالقين اثنين ، وأنتم أثبتتم خالقين كثر . (٣) وقد شنع القرآن على الذين زعموا خالقية لغيره تعالى ، ووصف ذلك بالشرك . قال تعالى : " أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار " ( سورة الرعد : ١٦ ) . وقال " فأروني ماذا خلق الذين من دونه " ( سورة لقمان : ١١ ) . فلو كان لغير الله تعالى خلق على الحقيقة ، لبطلت مطالبته تعالى لهم ،

- 
- (١) انظر مجموع الفتاوى ٣٨٧/٨ ، الطحاوية ٦٥٢/٢ .  
 (٢) انظر درء التعارض ١١٥/١٠ ، مجموع الفتاوى ١١٩/٢ - ١٢٠ ، ٤٦٦/٨ ، منهاج السنة النبوية ٢٩٨/٢ ، الصفدية ١٥٣/١ - ١٥٤ ، شفاء العليل ص ١٣١ ، اجتماع الجيوش الإسلامية ص ٦٦ - ٦٧ ، شرح العقيدة الطحاوية ٦٤٠/٢ - ٦٤١ ، ٦٥٢ .  
 (٣) انظر مجموع الفتاوى ٤٥٢/٨ ، شرح الطحاوية ٦٤٠/٢ .

ولما كان الإنكار عليهم وجه حق . (١)

٢ - إن خلق الله تعالى ، وإيجاده لأفعال العباد وأعمالهم أمر اتفقت عليه الكتب الإلهية ، وجاءت به الرسل عليهم السلام ، ودلت عليه الفطر السلمية والعقول الصحيحة . والمخالفون لهذا هم مجوس الأمة القائلون بخلق العباد لأفعالهم .

وقد دلت نصوص الكتاب والسنة ، وأدلة العقل على بطلان أقوال المعتزلة في هذا الشأن . والمعتزلة في عَمَى عن الحق القويم والصراط المستقيم الذي ترشد إليه هذه الأدلة . (٢)

فمن أدلة الكتاب : قوله تعالى : " لمن شاء منكم أن يستقيم ومتشاقون إلا أن يشاء الله رب العالمين " ( سورة التكويد : ٢٨ ) . أثبتت الآية الكريمة للعبد فعلا ومشية ، وبينت أن مشية العبد معلقة بمشيئة الله تعالى لاتخرج عنها بحال ، ولاتنفرد بدونها استقلالاً أبداً ، وبذلك فلا صحة لزعم المعتزلة أن العبد يشاء ما لا يشاءه الله تعالى . وقد سبق قوله تعالى : " وما تشاقون إلا أن يشاء الله " لبيان مدح الرب والثناء عليه ببيان عموم قدرته ومشيته ، وبيان حاجة العباد إليه ، وأنهم داخلون بأفعالهم وحركاتهم تحت مشيته ، فمن زعم أن العبد يخلق أفعاله فقد عطل الرب عز وجل عما يستوجب من المدح والتقدير . (٣)

وقوله تعالى : " لأمثلن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين " ( سورة ص : ٨٥ ) وقوله : " ولكن حق القول مني لأمثلن جهنم من الجنة والناس أجمعين " ( سورة السجدة : ١٣ ) . إن هاتين الآيتين دليل على أنه تعالى خالق أفعال العباد ، إذ لو كانت أفعالهم غير مقدورة له لم يمكنه أن يملأ جهنم من العباد ، بل كان ذلك إليهم إن شاءوا عصوه فملأها ، وإن شاءوا أطاعوه فلم يملأها ، وفي هذا تكذيب للخبر ، وتكذيب الخبر محال ، فدل على أن أفعال العباد مخلوقة لله مقدورة له . (٤) وقوله تعالى : " والله على كل شيء قدير " ( سورة المائدة : ١٧ ) ، ( ١٩ ، ٤٠ ) ، وقوله : " الله خالق كل شيء " ( سورة الزمر : ٦٢ )

(١) انظر التبصير في الدين للأسفرايني ص ٣٨ .

(٢) انظر شفاء العليل ص ٤٩ .

(٣) انظر مجموع الفتاوى ٤٨٨/٨ .

(٤) انظر المصدر السابق ص ٤٩٣ .



يقال في الاستدلال بهاتين الآيتين : ان أفعال العباد أشياء ممكنة ، والله تعالى قادر على كل شيء ممكن ، وهو تعالى الذي جعل العباد فاعلين بقدرته ومشيتته ، ولو شاء لحال بينهم وبين الفعل مع سلامة آلة الفعل منهم ، ويدل عليه قوله تعالى : " ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد " ( سورة البقرة : ٢٥٣ ) . وقوله : " ولو شاء ربك ما فعلوه " ( سورة الأنعام : ١١٢ ) . وقوله : " ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا " ( سورة يونس : ٩٩ ) . فكيف يظن بالله تعالى السوء ، ويجعل له مثل السوء أنه لا يقدر على ما يقدر عليه عباده ، ولتدخل أفعالهم تحت قدرته . (١)

ومن السنة : قوله صلى الله عليه وسلم لأشج عبد القيس : " ان فيك خلقين يحبهما الله : الحلم والأناة . قال يارسول الله : أنا أتخلق بهما أم الله جبلني عليهما ؟ قال : بل الله جبلك عليهما . قال : الحمد لله الذي جبلني على خلتين يحبهما الله ورسوله " . (٢)

فقوله صلى الله عليه وسلم " بل الله جبلك عليهما " واضح الدلالة في اثبات خالقية الله تعالى لأفعال العباد ، وأن العباد لا يخلقون أفعالهم . ومن أدلة المعقول : يقال للمعتزلة : أنتم تقولون أن العبد مخلوق لله تعالى ، وإذا كان العبد مخلوقا له فانه من الأولى أن تكون أفعاله الصادرة عنه مخلوقة لله تعالى . (٣)

وأیضا : فإن قولكم بخلق الانسان لأفعاله راجع إلى عدم تفرقتكم بين إرادة الله التشريعية الصادرة للعباد عن طريق الوحي وإرادته الكونية العامة . ولو أدركتم الفرق بين الإرادتين ، وقرأتم قوله تعالى : " اعملوا ما شئتم إنه بما تعملون بصير " ( سورة فطت : ٤٠ ) . لعلمتم

---

(١) انظر شفاء العليل - بتصرف - ص ٥٤ ، وهناك أدلة كثيرة في الكتاب الكريم ، انظر كيفية الاستدلال ببعضها . منهاج السنة النبوية ٣٢٦-٣٢٧ ، المجموعة الكبرى - رسالة الإرادة والأمر - ٣٥٩/١ ، شفاء العليل ص ٥٥ ، شرح العقيدة الطحاوية ٦٤٤/٢ .

(٢) رواه البخاري في الأدب المفرد رقم ٥٨٧ ص ١٥٤ ، وفي خلق أفعال العباد رقم ١٤٩ ، ١٥٠-١٥٢ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ص ٥٠-٥٢ ، ورواه أبو داود رقم ٥٢٠٣ ، ٣٩٦/٥ ، في الأدب ، باب في قبلة الرجل ، والطبراني في المعجم الكبير رقم ٥٣١٢ ، ٣١٧/٥ . قال ابن تيمية : حديث صحيح ، انظر منهاج السنة النبوية ٣٦/٣ ، ٢٤٧ .

(٣) انظر شرح الفقه الأكبر لملا علي القاري ص ٤٥ .

أن كل ما يصدر عن الإنسان من فعل، شراً كان أو خيراً حادث بمشيئته عز وجل ، وواقع بأمره الكوني ، ولعلمتم بأن المعاصي والشور تقع من الناس مخالفة منهم لأمر الله ونهيه التشريعي الذي نص عليه في القرآن وأن هذه المعاصي تقع بإذنه وإرادته الكونية العامة التي جعل الناس بها أحراراً ، لهم مشيئتهم وإرادتهم الخاصة ، وهي لاتخرج عن عموم مشيئته وقدرته تعالى . (١)

٣ - إن قول المعتزلة هذا يلزم عنه اعتقاد فاسد ، وهو مزاحمة العبد لربه تعالى في التدبير ، فيكون شريكاً له في الخلق ، الله تعالى يخلق العبد ، والعبد يخلق أفعال نفسه . والعقل الصحيح ينكر هذا الاعتقاد الفاسد . يقول إمام الحرمين الجويني : " وأما الفرقة الضالة : فإنهم اعتقدوا انفراد العبد بالخلق ، ثم صاروا إلى أنه إذا عصى فقد انفرد بخلق فعله ، والرب تبارك وتعالى كاره له ، فكان العبد على هذا الرأي الفاسد مزاحماً لربه في التدبير ، موقفاً ما أراد إيقاعه ، شاء الرب تعالى - على قولهم - أو كره " . (٢)

٤ - إن قولهم مخالف لما أجمعت عليه الأمة . فالأمة كلها تقول لا خالق إلا الله ، كما تقول " لا إله إلا الله " . (٣) . كما أنه مخالف لما ثبت عن السلف . فقد ورد عن بعضهم قوله : من قال إن أفعال العباد غير مخلوقة فهو بمنزلة من قال : السماء والأرض غير مخلوقة . (٤) . قال يحيى بن سعيد (٥) : ما زلت أسمع أصحابنا يقولون : أفعال العباد مخلوقة . قال

---

(١) انظر القضاء والقدر في الاسلام : د. فاروق الدسوقي ٢٢١/٢-٢٢٢ .  
(٢) العقيدة النظامية ص ٥٠-٥١ ، ولقد نسب الدكتور عواد المعتقد هذا القول لابن القيم ، وذلك في مقدمته لتحقيق كتاب " اجتماع الجيوش الاسلامية - لابن القيم " انظر ص ١٠١ ، وهو خطأ كما ترى .

(٣) انظر التبصير في الدين ص ٣٨ .

(٤) انظر مجموع الفتاوى ٤٠٦/٨ .

(٥) يحيى بن سعيد : هو يحيى بن سعيد بن فروخ القطان ، أبو سعيد التميمي البصري القطان ، ولد سنة ١٢٠هـ ، وتوفي سنة ١٩٨هـ . سمع الحديث عن جماعة من الأعلام ، منهم : هشام بن عروة ، وعطاء بن السائب ، والأعمش ، ويحيى بن سعيد الأنصاري ، وقد روي عنه ابن مهدي ، ومسدد ، وأحمد بن حنبل ، وإسحاق ، ويحيى بن معين وغيرهم . وهو محدث زمانه ، حافظ ، عالم بالرجال ، ثقة ، ثبت ، حجة ، أمين ، ضبط . انظر تهذيب الكمال =

أبو عبدالله البخاري : حركاتهم وأصواتهم وأكسابهم وكتابتهم  
مخلوقة . (١)

هـ - وأما أدلة المعتزلة فيرد عليها بما يلي :

أولا : إن كل أدلتهم تدل على أن العبد فاعل لفعله القائم به ، وأنه واقع بإرادته وقدرته حقيقة ، ولاتدل على أن فعل العبد غير مقدور لله تعالى الذي جعله فاعلا لفعله ، ذلك أن عموم مافي القرآن من نصوص تدل على أن كل مافي الكون واقع بمشيئة الله وقدرته ، لا يخرج عنها شيء سواها كانت أفعال العباد أم غيرها من الأعيان والأفعال والموجودات . (٢)

ثانيا : إن المعتزلة يتركون الآيات الصريحة في دلالتها على خلاف مذهبهم ، أو تدل على تثبيت مذهب القائلين بخلق الله لأفعال العباد ، كما يستدلون على قولهم بآيات لاشأن لها بقضية أفعال العباد . وأيضا فإنهم يقطعون الآية من سياقها التي وردت فيه ، أو يقطعون جزءاً من الآية ليستدلوا به على مذهبهم ، ويغفلون عن ذكر السياق أو ذكر بقية الآية . (٣)

ومن الأمثلة على ذلك : استدلالهم بقوله تعالى : " ماترى في خلق الرحمن من تفاوت " ( سورة الملك : ٣ ) . قالوا في الاستدلال بها : التفاوت المراد في الآية من جهة الحكمة لا من جهة الخلقة . ولما نفى الله التفاوت من جهته ، وثبت أن التفاوت موجود في أفعال العباد ، دل ذلك على أن أفعال العباد من جهتهم ، وأنهم الخالقون لها . (٤)

ويرد عليهم : بأن المراد بالتفاوت مايكون من جهة الخلقة ، وأن المراد بخلق الرحمن : السموات خاصة . فيكون المعنى : ماترى في خلق السموات من عيب أو خلل ، أو خروج عن الإتقان والاتساق . ويدل على ذلك سياق الآية نفسها : " الذي خلق سبع سموات طباقا ماترى في خلق

---

= في أسماء الرجال للمزي ١٤٩٨/٣-١٥٠٠ ، تاريخ بغداد ١٤/١٣٥-١٤٤ ،  
تذكرة الحفاظ ١/٢٩٨-٣٠٠ ، العبر ١/٢٢٧ ، ٢٢٨ ، شذرات الذهب ١/٣٥٥ ،  
الجواهر المضيئة ٢/٢١٢-٢١٣ .

- (١) انظر خلق أفعال العباد للبخاري ص ٣٤ ، مجموع الفتاوى ٨/٤٠٧ .
- (٢) انظر شفاء العليل ص ٥١ ، شرح العقيدة الطحاوية ٢/٦٤٠-٦٤١ .
- (٣) انظر القضاء والقدر في الإسلام ٢/٢٨٢ .
- (٤) انظر شرح الأصول الخمسة ص ٣٥٥ .

الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور " ( سورة الملك :

٣) . (١)

يقول الباقلاني في معرض رده على استدلال المعتزلة بهذه الآية : " إن أول الآية حجة عليكم ، لأنه قال : ( خلق الموت ) وبين الموت والحياة تفاوت ، وهو خالق الجميع ، لا خالق لذلك غيره ، فكذلك كفر الكافرين ، وإيمان المؤمنين ، وإن كان بينهما تفاوت في الحكم ، فليس بينهما تفاوت في الإيجاد والاختراع ، وإحكام الخلق ، فصح أن الآية حجة عليهم لا لهم " . (٢)

ومن أمثلة ذلك : " استدلالهم بقوله تعالى : " صنع الله الذي أتقن كل شيء " ( سورة النمل : ٨٨ ) . قالوا : إن أفعال الله تعالى كلها متقنة من حيث الأحكام والحسن جميعا ، وأفعال العباد ليست كذلك ، فهي تشتمل على التَّهَوُّد والتَّنَمُّر والتَّمَجُّس ، فلا يجوز أن يكون الله تعالى خالقا لها . (٣)

ولرد عليهم : يقال : إن هذه الآية ليست في أفعال العباد ، إنما هي في الجبال ، ويدل على سياق الآية . قال تعالى : " وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمرر السحاب صنع الله الذي أتقن كل شيء إنه خبير بما يفعلون " ( سورة النمل : ٨٨ ) . فالآية الكريمة تبين أن الله تعالى أتقن وأحسن خلقه ، فإن كانت أفعال العباد مخلوقة - وهذا ما نقول به - فإن الله خلقها كأتقن وأحسن ما يكون ، وأما المعاصي والشُرور التي تصدر من العصاة والكافرين فهي مرتبطة بالحكمة من خلق الكون بعامة ، والدنيا بخاصة ، وهي الابتلاء . (٤)

يقول ابن حزم في الرد على استدلال المعتزلة بالآية : " وأما قوله تعالى " صنع الله الذي أتقن كل شيء " ( سورة النمل : ٨٨ ) . فهو عليهم لا لهم ، لأن الله تعالى أخبر أنه بصنعه أتقن كل شيء ، وهذا على عمومته وظاهره ، فالله تعالى صانع كل شيء ومتقنه ، واتقانه له أن خلقه جوهرًا أو عرضًا ، جاريين على رتبة واحدة أبدًا ، وهذا عين الاقتان " . (٥)

(١) انظر تفسير القرطبي ٢٠٨/١٨ ، التسهيل في علوم التنزيل لابن جزي ٢٥٠/٤

(٢) الإنصاف ص ٢١٠ ، وانظر القضاء والقدر في الإسلام ٢٨٢/٢ .

(٣) انظر شرح الأصول الخمسة ص ٣٥٨ .

(٤) انظر القضاء والقدر في الإسلام ٢٨٣/٢ .

(٥) الفصل في الملل والأهواء والنحل ٩٥/٣-٩٧ .

ثانيا : إبطال معنى الواحد والأحد الذي زعموه :-

إن زعم المتكلمين بأن لفظ الواحد والأحد معناه عدم الانقسام والتجزي والتبعيض باطل ، وهو على خلاف ما جاء في الكتاب والسنة ، وهو مخالف للعقل وللفة العرب التي نزل بها القرآن الكريم . (١)

#### ١ - إبطاله من جهة الشرع :-

يقول ابن تيمية في إبطال زعم المتكلمين : " وأما الشرع فنقول : مقصود المسلمين أن الأسماء المذكورة في القرآن والسنة وكلام المؤمنين المتفق عليه بمدح أو ذم (٢) ، تعرف مسميات تلك الأسماء ، حتى يعطوها حقها ، ومن المعلوم بالاضطرار أن اسم " الواحد " في كلام الله لم يقصد به سلب الصفات وسلب إدراكه بالحواس ، ولانفي الحد والقدر ، ونحو ذلك من المعاني التي ابتدع نفيها الجهمية وأتباعهم ، ولا يوجد نفيها في كتاب ولا سنة ، ولا عن صاحب ، ولا أثمة المسلمين " . (٣)

ويقول : " وهذا النفي الذي يذكره النفاة ويفسرون به اسم الله " الواحد " وغير ذلك هو عند أهل السنة والجماعة مستلزم لعدم ، مناف لما وصف به نفسه في كتابه من أنه " الأحد " ، " الصمد " (٤) ، وأنه " العلي " ، " العظيم " (٥) ، وأنه " الكبير المتعال " (٦) ، وأنه " استوى على العرش " (٧) ، وأنه يصعد إليه (٨) ، ويوقف عليه (٩) ،

(١) انظر بيان تلبيس الجهمية ٤٨٧/١-٤٨٨ ، درء التعارض ١٢٢/٧

(٢) لعل حرف " أن " سقط هنا .

(٣) بيان تلبيس الجهمية ٤٨٤/١ .

(٤) قال تعالى : " قل هو الله أحد الله الصمد " سورة الإخلاص : ١-٢ .

(٥) قال تعالى : " له ما في السموات وما في الأرض وهو العلي العظيم " سورة الشورى : ٤ .

(٦) قال تعالى : " عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال " سورة الرعد : ٩

(٧) قال تعالى : " إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش " سورة يونس .

(٨) قال تعالى : " إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه " سورة

فاطر : ١٠ .

(٩) قال تعالى : " ولو ترى إذ وقفوا على ربهم قال أليس هذا بالحق " سورة

الأنعام : ٣٠ .

وأنه يرى في الآخرة كما ترى الشمس والقمر (١) ، وأنه يكلم عباده (٢) ،  
وأنه السميع البصير " (٣). (٤)

ولقد جاء القرآن الكريم خالياً من إثبات الواحد بالمعنى الذي زعمه  
المتكلمون فضلاً أن يكون الله تعالى موصوفاً بهذا المعنى. (٥) وإن كل  
ما ورد في القرآن الكريم من اسم الواحد والأحد يناقض ما ذكره هؤلاء  
المتكلمون . فإن ما ورد في القرآن الكريم من اسم الواحد والأحد يطلق على  
قائم بنفسه مشار إليه ، يتميز منه شيء عن شيء ، وهذا نفسه الذي يسمونه  
في اصطلاحهم جسماً ، ويدعون أن الله تعالى منزّه عنه . (٦)

ومن الآيات التي ورد فيها ذكر الواحد والأحد ويراد به الجسم ، أو ماهو  
قابل للتجزؤ والتبعض ، قوله تعالى : " وإن كانت واحدة فلها النصف " (سورة النساء : ١١) . وقوله : " واضرب لهم مثلاً رجلين جعلنا لأحدهما  
جنتين من أعناب " (سورة الكهف : ٣٢) . وقوله : " ولا يظلم ربك  
أحداً " (سورة الكهف : ٤٩) ، وقوله : " أيود أحدكم أن تكون له جنة  
من نخيل وأعناب " (سورة البقرة : ٢٦٦) ، وقوله : " قل إني لن  
يجيرني من الله أحد " (سورة الجن : ٢٢) وقوله : " وإن أحد من  
المشركين استجارك فآجره حتى يسمع كلام الله " (سورة التوبة : ٦) . (٧)  
وقوله : " ذرني ومن خلقت وحيداً " (سورة المدثر : ١١) . يقول الإمام  
أحمد وغيره من الأئمة : الوحيد مبالغة في الواحد ، فإذا وصف البشر الواحد  
بأنه وحيد في صفة فإنه واحد أولى ، ومع هذا فهو جسم من الأجسام . (٨)

(١) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال الناس : يارسول الله هل نرى  
ربنا يوم القيامة ؟ فقال : " هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب ؟  
هل تضارون في القمر ليلة البدر ؟ قالوا لا . قال : فإنكم ترونه كذلك "   
البخاري ١٥٦/٩ في التوحيد ، باب قول الله تعالى وجود يومئذ ناضرة  
إلى ربها ناظرة ، مسلم رقم ٢٩٩ ، ١٦٣/١ ، في الإيمان ، باب إثبات  
رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم .

(٢) قال تعالى : " وكلم الله موسى تكليماً " سورة النساء : ١٦٤ .

(٣) قال تعالى : " فاستعذ بالله إنه هو السميع البصير " سورة غافر : ٥٦ .

(٤) المصدر السابق ص ٤٨٧ .

(٥) انظر درء التعارض ١١٩/٧ .

(٦) انظر مجموع الفتاوى ١١٢/٦ .

(٧) انظر درء التعارض ١١٥/٧-١١٦ ، بيان تلبيس الجهمية ٤٨٨/١-٤٨٩ .

(٨) انظر بيان تلبيس الجهمية ٤٨٩/١ .

وقد جاء في السنة لفظ الواحد والأحد ، وقد أريد به الجسم ، أو ما هو قابل للانقسام والتبويض . ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم : " لا يصلي أحدكم في الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء " (١) ، وقوله : " إذا غضب أحدكم وهو قائم فليجلس " (٢) ، وقوله : " إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثا " (٣) ، وقوله " إذا قام أحدكم إلى الصلاة فلا ييمق أمامه " (٤) ، وقوله : " يستجاب لأحدكم ما لم يعجل " (٥) ، وقوله : " إذا قاتل أحدكم أخاه فليترك الوجه " (٦) . (٧)

## ٢ - إبطال ما زعموه من جهة العقل :-

إن قول المتكلمين بأن الله واحد لا قسيم له في ذاته - أي لا يقبل

- 
- (١) البخاري ٩٦/١ ، في الصلاة ، باب إذا صلى في الثوب الواحد ، مسلم رقم ٥١٦ ، ٣٦٨/١ ، في الصلاة ، باب الصلاة في ثوب واحد وصفة لبسه .
- (٢) رواه أبو داود عن أبي ذر رضي الله عنه ، رقم ٤٧٨٢ ، ١٤١/٥ ، في الأدب ، باب ما يقال عند الغضب ، وإسناده منقطع ، فأباحت راوي الحديث لم يرو عن أبي ذر رضي الله عنه إنما يروي عن أبيه . وذكر الترمذي حديثا مرسلًا ، ثم قال : وهذا أصح الحديثين . قال الألباني : كلاهما صحيح . انظر مشكاة المصابيح ج ٣ حاشية ص ١٤١٥ ، وروى الحديث الإمام أحمد في المسند ١٥٢/٥ موصولاً من رواية أبي حرب عن أبيه أبي الأسود عن أبي ذر ، وأخرجه الألباني في صحيح الجامع الصغير ٢٥٠/١ .
- (٣) البخاري ٥٠/١ ، في الوضوء ، باب الاستجمار وترا ، مسلم رقم ٢٧٨ ، ٢٣٣/١ ، باب كراهة غمس المتوضئ وغيره يده المشكوك في نجاستها في الإناء قبل غسلها ثلاثا .
- (٤) البخاري ١٠٧/١ ، في الصلاة ، باب دفن النخامة في المسجد .
- (٥) البخاري ٩٢/٨ ، في الدعوات ، باب يستجاب للعبد ما لم يعجل ، مسلم رقم ٢٧٣٥ ، ٢٠٩٥/٤ ، في الذكر والدعاء ، باب بيان أنه يستجاب للداعي ما لم يعجل فيقول : دعوت فلم يستجب لي .
- (٦) مسلم رقم ٢٦١٢ ، ٢٠١٦/٤ ، في البر والصلة ، باب النهي عن ضرب الوجه ، وأخرج نحوه في نفس الكتاب والباب . والبخاري نحوه ١٩٧/٣ - ١٩٨ ، في العتق ، باب إذا ضرب العبد فليقتل الوجه .
- (٧) انظر بيان تلبيس الجهمية ٤٨٩/١ - ٤٩٢ .

التفريق والانقسام والتبعية والتجزي - قد اتفقت العقول والفطر السليمة على تنزيه الله تعالى عنه ، ولا يوجد شخص من طوائف الأمة المشهورة يقول به ، فالقول به من الكفر الصريح الذي لا يحتاج إلى بيان (١) .

أما الواحد الذي زعمه المتكلمون مجردا من الصفات بحجة أنه يقبل الانقسام والتركيب والتبعية ، وإثبات الصفات له يؤدي إلى قبوله ذلك ، فإن العقل وأهل الفطر السليمة يجمعون على إنكاره ونفيه ، ويقولون : بأنه أمر لا يعقل ، وليس له وجود في الواقع الخارجي ، وإنما هو أمر يقدره الذهن فحسب ، فوجوده في الأذهان لا في الأعيان ، إذ ليس في الأعيان شيء موجود دون أن يتمف بصفات تميزه عن غيره ، أو يكون له قدر ، أو لا يتميز منه شيء عن شيء ، بحيث يمكن أن لا يرى ولا يدرك ، ولا يحاط به ، وإن سماه المسمى جسما . (٢)

" إن التوحيد إثبات لشيء هو واحد ، فلا بد أن يكون له في نفسه حقيقة ثبوتية يختص بها ، ويتميز بها عما سواه ، حتى يصح أنه ليس كمثله شيء في تلك الأمور الثبوتية ، ولا مجرد عدم المثل إذا لم يفد ثبوت أمر وجودي كان صفة للعدم . فنفي المثل والشريك يقتضي ما هو على حقيقة يستحق بها واحدا . . . ولذلك فأهل الإثبات من أهل السنة والحديث يصنفون ( كتب التوحيد ) يضمنونها ثبوت الصفات التي أخبر بها الكتاب والسنة ، لأن تلك الصفات في كتابه تقتضي التوحيد ومعناه " . (٣)

### ٣ - إبطاله من جهة اللغة :-

إن قول المتكلمين : الواحد هو الذي لا ينقسم ولا يتجزأ ، ليس معروفا في لغة العرب ولغة غيرهم من الأمم . فالمعروف في اللغة أن لفظ الواحد والوحيد والأحد يستعمل فيما يسميه المتكلمون جسما ومنقسما . فالقرآن الذي نزل بلغة العرب وردت فيه كثير من الآيات التي جاء فيها لفظ الواحد والأحد والوحيد ، ويراد به الجسم وما هو قابل للانقسام والتفريق ، والرسول عليه السلام خاطب أمته بلغتهم ، وقد جاء في كلامه لفظ الواحد والأحد ، ويراد به ما هو قابل للانقسام والتفريق ، وما هو جسم . (٤)

(١) انظر مجموع الفتاوى ٤٢٧/٥ - ٤٢٨ .

(٢) بيان تلبيس الجهمية - بتصرف - ٤٨٣/١ ، وانظر درء التعارض ١١٦/٧ .

(٣) المصدر السابق ص ٤٨٣ - ٤٨٤ .

(٤) سبق أن ذكرنا بعض الآيات والأحاديث التي جاء فيها لفظ الواحد والأحد والوحيد .



يقول شيخ الاسلام ابن تيمية : " فإنهم إذا قالوا : لا قسم له ولا جزء له ولا شبه له ، فهذا اللفظ وإن كان يراد به معنى صحيح ، فإن الله ليس كمثل شيء ، وهو سبحانه لا يجوز عليه أن يتفرق ، ولا يفسد ، ولا يستحيل ، بل هو أحد صمد ، والصمد الذي لا جوف له ، وهو السيد الذي كمل سؤدده ... وأهل العلم يعلمون أن مثل هذا لا يسمى في لغة العرب التي نزل بها القرآن تركيبا وانقسامًا ولا تمثيلا " . (١)

ويقول : " إن أهل اللغة مطبقون على أن معنى الواحد في اللغة ليس هو الذي لا يتميز جانب منه على جانب ، ولا يرى منه شيء دون شيء ، إذ القرآن ونحو من الكلام العربي متطابق على ما هو معلوم بالاضطرار في لغة العرب وسائر اللغات ، إنهم يصفون كثيراً من المخلوقات بأنه واحد ، ويكون ذلك جسماً ، إذ المخلوقات إما أجسام ، وإما أعراض عند من يجعلها غيرها وزائدة عليها " . (٢)

ويضيف " وإذا كان أهل اللغة متفقين على تسمية الجسم الواحد واحداً امتنع أن يكون في اللغة معنى الواحد الذي لا ينقسم ، إذا أُريد بذلك أنه ليس بجسم ، وأنه لا يشار إلى شيء منه دون شيء ... بل لا يوجد في اللغة اسم ( واحد ) إلا على ذي صفة ومقدار ، لقوله تعالى : " الذي خلقكم من نفس واحدة " ( سورة النساء : ١ ) ، وقال : " ذرني ومن خلقت وحيداً " ( سورة المدثر : ١١ ) ، وقال : " وإن كانت واحدة فلها النصف " ( سورة النساء : ١١ ) . وسئل النبي صلى الله عليه وسلم : يصلي الرجل في الثوب الواحد ؟ فقال أو لكلكم ثوبان ؟ (٣) ، وقال : " لا يصل الرجل في الثوب الواحد ، ليس على عاتقه منه شيء " (٤) (٥) .

وأيضاً : فإن العرب تقول : رجل واحد ، ورجلان اثنان ، وثلاثة رجال ،

(١) درر التعارض ١/ ٢٢٨ .

(٢) بيان تلبيس الجهمية ١/ ٤٨٢ .

(٣) البخاري ١/ ٩٥ ، في الصلاة ، باب الصلاة في الثوب الواحد ملتحقاً به ،

٩٧/١ ، في الصلاة ، باب الصلاة في القميص والسراويل . . . مسلم رقم ٥١٥

٣٦٧/١-٣٦٨ ، في الصلاة ، باب الصلاة في ثوب واحد وصفة لبسه .

(٤) سبق تخريجه قبل صفحتين .

(٥) بيان تلبيس الجهمية ١/ ٤٨٣ .

وفرس واحد ، وجمل واحد ، ودرهم واحد ، وثوب واحد ، ورأس واحد ، ونخلة واحدة ، وشجرة واحدة ، ومسكن واحد ، وكتاب واحد . وغير ذلك مما لا يحصيه إلا الله تعالى (١) ، فإن لفظ الواحد في اللغة العربية وغيرها من اللغات لا يطلق إلا على ما يسميه المتكلمون جسماً منقسماً ، ولا يراد به ما لا يكون قابلاً للانقسام والتجزئ كما اصطلح عليه المتكلمون . (٢)

يقول ابن تيمية : " والغالب المشهور في اللغة أن اسم ( الواحد ) يتناول ما ليس هو الواحد في اصطلاحهم ، وإذا كان كذلك لم يجز أن يحتج بقوله تعالى : " وإلهكم إله واحد " ( سورة البقرة : ١٦٣ ) ، وقوله : " قل هو الله أحد " ( سورة الإخلاص : ١ ) ، ونحو ذلك مما أنزل الله بلغة العرب ، وأخبرنا فيه أنه أحد ، وأنه إله واحد ، على أن المراد باسمه هم في اصطلاحهم واحداً مما ليس معروفاً في لغة العرب ، بل 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 قديماً بنفسه ، متصفاً بالصفات ، مبايناً لغيره ، مشاراً إليه ، وملم يكن مشاراً إليه أصلاً ، ولا مبايناً لغيره ، ولا مداخلاً له ، فالعرب لاتسميه واحداً ولا أحداً ، بل ولا تعرفه ، فيكون الاسم الواحد والأحد دل على نقيض مطلوبهم منه ، لا على مطلوبهم " (٣)

وأخيراً فإن المتكلمين لا يستطيعون - من خلال زعمهم أن الواحد هو الذي لا يتميز منه شيء عن شيء ، ولا يشار إلى شيء منه دون شيء - أن ينفوا عن الله تعالى المماثل والكفو ، لأنه ليس في الموجودات - حسب زعمهم - أحد يدخل في الكفو المنفي بقوله تعالى : " ولم يكن له كفواً أحد " ( سورة الإخلاص : ٤ ) ، فقوله تعالى : " ولم يكن له كفواً أحد " معناه : ليس في الموجودات أحد كفواً له ، إذ ليس من المعقول أن ينفي الكفو المعدوم عن كونه كفواً لله تعالى . والعرب إذا أطلقت لفظ ( الواحد ) و ( الأحد ) نفيًا أو إثباتًا لم ترد المعنى الذي ذهب إليه أهل الكلام . (٤)

(١) انظر المصدر السابق ص ٤٩٣ ، درء التعارض ١١٦/٢ .

(٢) انظر درء التعارض ١١٤/٢ ، ١١٦ .

(٣) المصدر السابق ص ١١٧ .

(٤) انظر مجموع الفتاوى ٤٤٩/١٧ - ٤٥٠ .

شالشا : بيان التوحيد الذي جاء به الرسل عليهم السلام :-  
 " إن التوحيد الذي أنزل الله به كتبه وأرسل به رسله ، وهو المذكور في الكتاب والسنة ، وهو المعلوم بالاضطرار من دين الاسلام ، ليس هو هذه الأمور الثلاثة التي ذكرها هؤلاء المتكلمون ، وإن كان فيها ما هو داخل في التوحيد الذي جاء به الرسول ، فمع زعمهم أنهم ( الموحدون ) ليس توحيدهم التوحيد الذي ذكر الله ورسوله ، بل التوحيد الذين يدعون الاختصاص به باطل في الشرع والعقل واللفظ ، وذلك أن توحيد الرسل والمؤمنين هو عبادة الله وحده ، فمن عبد الله وحده لم يشرك به شيئا فقد وحده ، ومن عبد من دونه شيئا من الأشياء فهو مشرك به ليس بموحد مخلص لد الدين ، وإن كان مع ذلك قائلا بهذه المقالات التي زعموا أنها التوحيد " . (١)

ولقد بعث الله رسوله محمدا عليه الصلاة والسلام إلى العرب وغيرهم من الأمم يدعوهم إلى عبادة الله وحده لا شريك له ، ذلك أن المشركين كانوا يتخذون من دون الله أندادا وأوثانا يشركونه في العبادة ، ويعتقدون أن لهم حقا في العبادة مع الله تعالى . ولقد كان لسان كل رسول إلى قومه :  
 " يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره " ( سورة الأعراف : ٥٩ ، ٦٥ ، ٧٣ ، ٨٥ ) وقال تعالى : " ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت " ( سورة النحل : ٣٦ ) . وقال : " وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون " ( سورة الأنبياء : ٢٥ ) وقال صلى الله عليه وسلم : " أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله " (٢) . فتوحيد الإلهية هو الغاية من بعثة الرسل لا توحيد الربوبية كما ذهب إلى ذلك المتكلمون .

والتوحيد الذي دعت إليه الرسل ونزلت به الكتب من الله تعالى نوعان :  
 الأول : توحيد العلم والقول ، أو هو توحيد المعرفة والإثبات ، وهو يتضمن إثبات ذات الله عز وجل ، وإثبات أفعاله وصفاته وأسمائه ، ولقد حفل القرآن الكريم بكثير من الآيات التي تحدثت عن هذا التوحيد ، ولا تكاد تخلو سورة من سور القرآن من الحديث عنه .

ولقد غلط المتكلمون عندما أنكروا صفات الرب تعالى التي جاءت في

(١) بيان تلبيس الجهمية ٤٢٨/١ .

(٢) الحديث سبق تخريجه .

القرآن الكريم ، ثم زعموا أنهم الموحدون .  
 الثاني : توحيد الإرادة والعمل ، أو توحيد القصد والطلب ، وهو توحيد  
 الالهية ، الذي هو عبادة الله وحده دون سواه ، وترك عبادة الأوثان والأنداد  
 وغيرها من المعبودات المادية والبشرية ، وتوحيد الالهية يتضمن استحقاقه  
 تعالى للعبادة والدعاء والقصد ، وليس معناه القدرة على الاختراع كما يزعم  
 الأشعري وغيره من المتكلمين . (١)

والتوحيد الذي جاء به المرسلون عليهم السلام لا يتضمن شيئا مما زعمه  
 المتكلمون من أنه لا يعلم منه شيء دون شيء ، وأنه ما لا صفة له وغير ذلك من  
 أنواع النفي الذي تضمنه توحيدهم ، وإنما تضمن توحيد المرسلين إثبات  
 الالهية لله وحده ، بأن يشهد أن لا إله إلا الله ، ولا يعبد إلا إياه ،  
 ولا يتوكل إلا عليه ، ولا يوالي إلا له ، ولا يعادي إلا فيه ، ولا يعمل إلا لأجله ،  
 وذلك يتضمن إثبات ما أثبتته الله تعالى لنفسه من الأسماء والصفات والأفعال  
 قال تعالى : " وإلهم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم " ( سورة  
 البقرة : ١٦٣ ) ، وقال : " ومن يدع مع الله إلها آخر لا برهان له به  
 فإنما حسابه عند ربه " ( سورة المؤمنون : ١٧ ) ، وقال : " واسأل من  
 أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون " ( سورة  
 الزخرف : ٤٥ ) .

ولقد أهل النبي صلى الله عليه وسلم بالتوحيد لَمَّا حج واعتمر ، بينما  
 كانت العرب تهل في الجاهلية بقولهم : لبيك لاشريك لك إلا شريكا هو لك ،  
 تملكه وما ملك . جاء في السنة روى جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال :  
 فأهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتوحيد : " لبيك اللهم لبيك ، لبيك  
 لا شريك لك لبيك ، إن الحمد والنعمة لك والملك ، لاشريك لك " (٢) . (٣)

(١) انظر بيان تلبيس الجهمية ٤٧٨/١-٤٧٩ ، مدارج السالكين لابن القيم  
 ٢٤/١-٢٥ ، ٤١١-٤١٢ ، ٤٤٩/٣ وما بعدها ، الصواعق المرسله له ايضا -  
 تحقيق د. علي الدخيل ٩٢٥-٩٣٧ ، شرح العقيدة الطحاوية ٣٥/١-٣٦ ،  
 دعوة التوحيد لهراس ص ٢٩-٣٠ ، ٣٤-٣٥

(٢) الحديث رواه مسلم رقم ١١٨٤ ، ٨٤١/٢-٨٤٢ ، في الحج باب التلبية  
 وصفاتها ، وروى أحمد نحوه عن ابن عباس رضي الله عنه ، ٣٠٢/١ . قال  
 الأستاذ أحمد شاکر محقق المسند : إسناده صحيح ، انظر المسند ٢٦٧/٤ ، ط  
 دار المعارف ، وروى البخاري نحوه عن عائشة رضي الله عنها ، ١٧٠/٢ ،  
 في الحج ، باب التلبية .

(٣) انظر درء التعارض ٢٢٤/١-٢٢٥ .

- ذكرنا فيما سبق أنواع التوحيد عند المتكلمين إجمالاً ، وسنعرى الآن بتفصيل
- توحيد الصفات ، وأهم مباحث هذا التوحيد - في نظري - هي :
- ١ - أقسام الصفات .
  - ٢ - أحكام الصفات ، وهو ما يعرف بعلاقة الصفات بالذات .
  - ٣ - أدلة المتكلمين على نفي الصفات .
  - ٤ - موقف المتكلمين من النصوص الشرعية المثبتة للصفات .

#### أولاً : أقسام الصفات :-

لقد اختلف المتكلمون اختلافاً بيناً في تحديد أقسام الصفات ، فالأشاعرة أنفسهم غير متفقين في تحديد أقسام الصفات ، وكذلك الحال بالنسبة للمعتزلة ، وهذا الاختلاف راجع إلى اجتهد المتكلمين وعدم اتفاقهم على المصدر الأصل في تحديد هذه الأقسام ، فمن المتكلمين من يعتمد على النصوص الشرعية المثبتة للصفات ، ومنهم - وهم الأكثرية - من لا يلتفت إلى النصوص ، إنما يعتمد على النظر العقلي ، ومن أصحاب النظر العقلي من هو متأثر بالمذهب الفلسفي الذي كان سائداً في عصره .

فالباقلائي - وهو من الأشاعرة المتقدمين - يرى أن الصفات قسمان : صفات ذاتية ، وصفات فعلية (١) ، وقد ذهب إلى مثل هذا التقسيم أشعري متأخر . (٢)

وأما الأشاعرة المتأخرون فلا يجمعون على تقسيم واحد للصفات ، بل أقوالهم في ذلك مختلفة ومضطربة . فالجويني يذكر في موضع من كتابه " الإرشاد " نوعين من الصفات ، هما الصفات النفسية والصفات المعنوية (٣) ، وفي موضع آخر منه يذكر نوعين آخرين هما : صفات الذات ، وصفات الأفعال (٤) . بينما يذكر في كتابه " الشامل " تقسيمين للصفات هما : الصفات النفسية وصفات المعاني (٥) . وبذلك تكون الصفات عند الجويني أربعة أقسام

(١) انظر التمهيد ص ٢٩٨-٢٩٩ ، الإنصاف ص ٣٨ .

(٢) هو البيهقي ، انظر الأسماء والصفات ص ١١٠ ، الاعتقاد ص ٥١-٥٢ .

(٣) انظر ص ٥١ .

(٤) انظر ص ١٣٨ ، ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٤ .

(٥) انظر ص ٣٠٨ .

وهي :

الصفات النفسية ، والصفات الذاتية ( صفات المعاني ) ، والصفات المعنوية والصفات الفعلية .

وذهب القاضي أبو يعلى إلى أن صفات الله تعالى قسمان : صفات ذاتية ، وصفات معنوية (١) ، وينقل عن الأشاعرة أنهم يرون أن الصفات ضربان : ذاتية وفعلية . (٢)

وينقل شيخ الإسلام ابن تيمية عن أبي الحسن الأشعري والجويني وأبي يعلى أنهم يرون أن الصفات ثلاثة أقسام : ذاتية ، ومعنوية ، وفعلية . (٣)

ونجد الرازي يروي عن أصحابه المتكلمين أن الصفات ثلاثة أقسام ، هي : الصفات الذاتية ، والمعنوية ، والفعلية . (٤) أما الرازي نفسه فهو متناقض في تقسيمه للصفات ، فتارة يذكر أن الصفات قسمان : سلبية وإضافية (٥) ، وتارة يسمى الإضافية بالشبوتية (٦) ، وتارة ينتقد هذا التقسيم ، ويرى أنه مذهب الفلاسفة ، ثم يضيف إليه قسما ثالثا ، هو الصفات الحقيقية (٧) ، وفي كتابه " لوامع البينات " يرى أن الصفات سبعة أقسام ، هي : الحقيقية ، والإضافية ، والسلبية ، والحقيقية مع الإضافية ، والحقيقية مع السلبية ، والإضافية مع السلبية ، والحقيقية مع الإضافية والسلبية (٨)

وذهب الشهرستاني إلى أن أكثر المتكلمين يقسمون الصفات إلى ثلاثة أقسام : الصفات الذاتية ، والصفات الفعلية ، والصفات الخبرية . (٩)

ويرى الإيجي أن الصفات ثلاثة أقسام ، وهي : الصفات الحقيقية ، وهي التي لا يجوز فيها التغير كالحياة والوجود ، والصفات الحقيقية ذات الإضافة وهي التي لا يجوز التغير فيها ، ولكنه يجوز في متعلقها ، كالعلم والقدرة ،

(١) انظر المعتمد في أصول الدين ص ٤٤ .

(٢) انظر المرجع السابق ص ٤٥ .

(٣) انظر مجموع الفتاوى ٣٧٥/١٧ .

(٤) انظر لوامع البينات ص ٤٣ .

(٥) انظر التفسير الكبير ١٨٠/٣٢ .

(٦) انظر المحمل ص ١٥٤ .

(٧) انظر فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية ص ٢٢٤ .

(٨) انظر ص ٤١ .

(٩) انظر الملل والنحل ٩٢/١ .

والصفات الإضافية المحضة ، وهي التي يجوز التغير فيها كالمعية والقبلية . (١)

والمتأخرون جداً من الأشاعرة يرون أن أقسام الصفات أربعة ، وهي : النفسية ، والسلبية ، والمعنوية ، وصفات المعاني . (٢)  
وأما المعتزلة فقد ذهب أكثرهم إلى أن الصفات ثلاثة أقسام ، هي : الصفات الذاتية ، والصفات الفعلية ، والصفات المعنوية . (٣)  
وذهب أبو الهذيل العلاف - أحد كبار شيوخ المعتزلة - إلى أن الصفات قسمان : الصفات الذاتية ، والصفات الفعلية . (٤)  
ونخلص من الاختلاف في تحديد أقسام الصفات عند الأشاعرة والمعتزلة إلى مايلي :

- ١ - أن بعض المتقدمين من الأشاعرة يرون أن الصفات قسمان .
- ٢ - أن الأشاعرة المتأخرين وأكثر المعتزلة يرون أن الصفات ثلاثة أقسام ، وهي الصفات الذاتية والفعلية وصفات المعاني ، مع اختلافهم في تعريفها وتحديداتها وتعدادها .
- ٣ - أن الأشاعرة المتأخرين جداً يرون أن الصفات أربعة أقسام .  
وسأعرض بالتفصيل أقسام الصفات عند المتكلمين ، وسأجعل تقسيم الأشاعرة المتقدمين لوحده ، لكونه مخالفا لتقسيمات غيرهم من المتكلمين ولكونه التقسيم الصحيح الموافق لما أشارت إليه آيات الصفات وأحاديثها ، وهو التقسيم الذي ذهب إليه أئمة السلف وعلماء أهل السنة والجماعة . (٥)

#### أقسام الصفات عند الأشاعرة المتقدمين :-

- 
- (١) انظر المواقف للإيجي ص ٢٢٧ .
  - (٢) انظر مثلاً : حاشية الصاوي على شرح الخريدة البهية ص ٥٩ ، ٧٦ ، حاشية الدسوقي على أم البراهين ، ص ٦٩ ، ٨٥ ، ٨٩ ، حاشية البيجوري على متن السنوسية ص ١٩ ، جوهرة التوحيد مع حاشيتها للبيجوري ص ٥٤ ، ٨٠ ، علم الكلام ومدارسه د. فيصل بدير عون ص ٢٧٧ .
  - (٣) انظر نظرية التكليف د. عبد الكريم عثمان ص ١٩٢ .
  - (٤) انظر تاريخ الفرق الإسلامية لعلي مصطفى الغرابي ص ١٥٨ ، البيهقي وموقفه من الإلهيات ص ١٥٣ .
  - (٥) انظر ص ٩٦٥ من هذا المبحث .

### أولاً : الصفات الذاتية :

عرّف الباقلاني هذه الصفات : بأنها الصفات التي لم يزل الباري عز وجل ولا يزال موصوفاً بها ، فهي صفات أزلية قديمة ، وجدت مع الذات لاتنفك عنها وهي الحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام والبقاء والوجه واليدان والعين والرضا والغضب والعداوة والولاية والحب والرحمة والسخط . (١)

وعرفها البيهقي بنفس تعريف الباقلاني ، ولكنه قسمها إلى نوعين : الأول : صفات الذات الخبرية ، وهي التي استقل السمع بإثباتها . والثاني : صفات الذات العقلية ، وهي ملال العقل على ثبوتها مع ورود السمع بها . (٢)

### ثانياً : الصفات الفعلية :-

عرف الباقلاني هذه الصفات بقوله : هي الصفات التي تدل على أفعال الله تعالى في الكون ، وكان الله تعالى موجوداً قبل فعله لها ، إلا أن وصفه بها قديم . مثل : الخلق ، والرزق ، والعدل ، والإحسان ، والتفضل ، والاحياء ، والاماتة ، والرفع ، والخفض . (٣)

وقد عرّفها البيهقي بقوله : وهي ما استحقه تعالى فيما يزال دون الأزل ، لأن الأفعال التي اشتقت منها لم تكن في الأزل . (٤) . والفرق بين التعريفين : أن الباقلاني يرى قدم صفات الأفعال ، بينما هي عند البيهقي محدثة ، وسنتعرض لهذا الأمر في مبحث أحكام الصفات إن شاء الله .

وقد جعل البيهقي الصفات الفعلية قسمين ، أحدهما : الصفات الفعلية الخبرية ، وهي التي استقل السمع بإثباتها . مثل : الاستواء ، والنزول ، والاتيان ، والمجيء ، والضحك ، والغضب ، والرضا ، والمحبة ، والكراهية ، وشانیهما : الصفات الفعلية العقلية : وهي ملال العقل على ثبوتها مع ورود النص بها ، مثل الخلق ، والرزق ، والاحياء ، والإماتة ، والعفو ، والعقوبة . (٥)

(١) انظر التمهيد ص ٢٩٨-٢٩٩ ، الفتاوى ٩٩/٥ ، مجموعة الرسائل والمسائل

٤٥٢/١ ، اجتماع الجيوش الاسلامية ص ٣٠٠ .

(٢) انظر الأسماء والصفات ص ١١٠ ، الاعتقاد ص ٥١-٥٢ .

(٣) انظر التمهيد ص ٢٩٩ .

(٤) انظر الأسماء والصفات ص ١١٠ ، الاعتقاد ص ٥٢ .

(٥) انظر الأسماء والصفات ص ١١٠ ، الاعتقاد ص ٥٣ .



وقد استند البيهقي في تقسيمه للصفات إلى آيات من القرآن الكريم ، منها : قوله تعالى : " هو الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون هو الله الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى يسبح له ما في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم " ( سورة الحشر : ٢٢-٢٤ ) . يقول البيهقي : " فأشار في هذه الآيات إلى فعل أسماء الذات من أسماء الفعل . . فله عز اسمه ، أسماء وصفات ، وأسماء صفاته ، وصفاته أوصافه ، وهي على قسمين : أحدهما صفات ذات ، والآخر صفات فعل " . (١)

وقد ذهب أحد الباحثين المعاصرين (٢) إلى أن أول من ذهب إلى أن الصفات نوعان : صفات ذاتية وفعلية ، هو الإمام أبو حنيفة رحمه الله ، وقد استند الباحث فيما ذهب إلى قول الإمام أبي حنيفة : " لم يزل ولا يزال بأسمائه وصفاته الذاتية والفعلية " . (٣)

ويلاحظ أن هناك اختلافا بين الباقلاني والبيهقي في صفات الرضا والغضب والكراهية والسخط والرحمة ونحوها ، فالباقلاني عدها من الصفات الذاتية ، والبيهقي عدها من الصفات الفعلية ، وسبب ذلك أن الباقلاني يؤول هذه الصفات بمعنى يعود إلى الإرادة ، فالحب والرضا والموالاة المراد منها : إرادته إثابة من رضى الله عنه وأحبه وتولاه ، والبغض والسخط والكراهية والعداوة ، المراد منها : إرادته عقوبة من غضب عليه وأبغضه وعاده . (٤) بينما البيهقي عدّ هذه الصفات من الصفات الفعلية . وقد ذكر أن بعض الأصحاب من الأشاعرة يثبتونها حقيقة ، بينما ذهب أبو الحسن الأشعري إلى تأويلها . (٥) والصواب أن هذه الصفات من الصفات الفعلية لا من الصفات الذاتية ، لأن تعريف الصفات الذاتية عند الباقلاني : هي التي لم يزل ولا يزال موصوفا بها ، فهل صفات الغضب والسخط والكراهية يكون الرب متصفا بها أزال وما يزال ، أم

(١) الاعتقاد ص ٥١ .

(٢) هو الدكتور علي سامي النشار في كتابه " نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام

٢٣٢/١ .

(٣) الفقه الأكبر ص ٢ .

(٤) انظر الإنصاف ص ٦١ .

(٥) انظر الأسماء والصفات ص ٦٤١ .

أنه يغضب ويسخط ويكره متى شاء وكيف شاء ، ثم إن تأويله لها بمعنى يرجع للارادة باطل ، وسيأتي بيانه .

### أقسام الصفات عند الأشاعرة المتأخرين والمعتزلة :-

من خلال عرضنا لأقسام الصفات تبين الاختلاف الحاصل بين المتكلمين في تحديد هذه الأقسام ، فالأشاعرة لا يجمعون على تحديد هذه الأقسام ، وكذلك المعتزلة ، وقد رأيت عرض أقسام الصفات التي اتفق عليها أكثر المتكلمين ، وهي الصفات النفسية ، والصفات السلبية ، والصفات المعنوية ، وصفات المعاني ، والصفات الفعلية .

#### ١ - الصفات النفسية :-

يعرف أبو المعالي الجويني هذه الصفات في كتابه " الإرشاد " بقوله : كل صفة إثبات للنفس لازمة مابقيت النفس وغير معللة بعلة قائمة بالموصوف " (١) . ويعرفها في كتابه " الشامل " بقوله : كل صفة إثبات راجعة إلى ذاته لا لمعنى زائد عليها . (٢)

ونقل الجويني عن أستاذه أبي القاسم الإسفراييني (٣) تعريفين للصفات النفسية ، أحدهما : كل صفة دل الوصف بها على الذات دون معنى زائد عليه ، وهذا التعريف لا يختلف عن تعريف الجويني الثاني . وشانيهما : كل صفة لا يصح توهم انتفاؤها مع بقاء النفس . وقد عقب الجويني على هذا التعريف بقوله : انه يداني التعريف الأول في المعنى (٤) .

---

(١) انظر ص ٥١ ، وقد ارتضى هذا التعريف البيجوري ، انظر جوهرة التوحيد مع حاشيتها ص ٥٤ .

(٢) انظر ص ٣٠٨ .

(٣) أبو القاسم الإسفراييني : هو عبد الجبار بن علي بن محمد الإسكافي الإسفراييني الشافعي أستاذ أبي إسحاق الإسفراييني ، وشيخ إمام الحرمين في الكلام ، توفي سنة ٤٥٢ هـ ، فقيه متكلم ، له مصنفات في أصول الفقه والجدل وأصول الدين . انظر طبقات الشافعية للأسنوي ٩١/١-٩٢ ، طبقات الشافعية للسبكي ٩٩/٥-١٠٠ ، تبیین کذب المفتری ٢٦٥ ، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٢٣٨/١-٢٣٩ .

(٤) انظر الشامل في أصول الدين ص ٣٠٨ .

وبعض الأشاعرة يسمون الصفات النفسية بالصفات الذاتية ، وعرفوها بقولهم : هي الألقاب الدالة على الذات ، كالموجود والشيء والقديم . (١) وقد عرفها فخر الدين الرازي بقوله : هي الحال الواجبة للذات ما دامت الذات ، حال كون تلك الحال غير معللة بعلة ، والمقصود بقولهم : غير معللة بعلة : أي غير لازمة لملزوم ما . (٢)

وقد ذكر القاضي أبو يعلى تفسيراً للصفات النفسية قريباً من التفسير الثاني للإسفراييني - وهو يسميها بالصفات الذاتية - يقول : " فالذاتية هي التي لو قدرنا انتفاءها وجب انتفاء الذات ، ولو تصور شتت الذات مع انتفاءها لوجب انقلاب جنسها لكونه تعالى قائماً بنفسه " . (٣) وذكر ابن تيمية تعريفاً لهذه الصفات نقلاً عن الأشاعرة ، قال : " هي التي لا يمكن تقدير الذات في الذهن بدون تقديرها . (٤) وهذا التعريف قريب جداً مما ذكره القاضي أبو يعلى .

وقد اختلف الأشاعرة في تحديد الصفة النفسية . فذهب أكثرهم إلى أن الصفة النفسية هي : الوجود (٥) . وذهب آخرون كالجويني (٦) والرازي (٧) وجماعة إلى أن الوجود نفس الذات . (٨) يقول الجويني : " والوجه المرضي أن لا يعد الوجود من الصفات ، فإن الوجود نفس الذات ...

- (١) انظر لوامع البينات للرازي ص ٤٣ .
- (٢) انظر جوهرة التوحيد مع حاشيتها للبيجوري ص ٥٣ .
- (٣) انظر المعتمد في أصول الدين ص ٤٤ .
- (٤) انظر درر تعارض العقل والنقل ٢١/٣ ، ٣٢٢ .
- (٥) انظر جوهرة التوحيد مع حاشيتها ص ٥٣ ، ٥٤ ، ٨٠ ، حاشية الدسوقي على أم البراهين ص ٨٥ ، ٨٩ ، شرح أم البراهين للسبكي ص ٢٥ ، حاشية الصاوي على الخريدة البهية ص ٧٦ ، علم الكلام ومدارسه د. فيصل بدير عون ص ٢٧٧ .
- (٦) انظر الإرشاد ص ٥٢ .
- (٧) للرازي موقفان من الوجود ، ففي بعض كتبه يعتبره صفة لله تعالى زائدة على الماهية ، وفي بعض منها يعتبر الوجود هو نفس الذات ، أو هو نفس حقيقته تعالى ، انظر موقف الرازي بالتفصيل " فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية " للزركان ص ١٦٦-١٧٤ .
- (٨) انظر جوهرة التوحيد مع حاشيتها ص ٥٣ .

والأئمة رضي الله عنهم متوسعون في عد الوجود من الصفات " . (١)  
والصفات النفسية عند الجويني والقاضي أبي يعلى وغيرهما هي : القدم ،  
والمخالفة للحوادث ، والبقاء ، والقيام بالنفس ، والوحدانية . (٢)

## ٢ - الصفات السلبية :-

وهي الصفات التي سلبت أمراً لا يليق بالله عز وجل ، وهي غير قائمة  
بذاته تعالى ، لأنها أمور عدمية ، وسميت سلبية لأنها تنفي عن الله  
تعالى كل شبيه أو ند ، ولأن تفسيرها يأتي من طريق السلب . (٣)  
والصفات السلبية عند الأشاعرة المتأخرين جداً هي : القيام بالنفس التي  
سلبت صفة الافتقار والحاجة للغير ، والقدم التي سلبت صفة الحدوث ،  
والبقاء التي سلبت صفة الفناء ، والمخالفة للحوادث التي سلبت صفة  
مشابهة الحوادث ، والوحدانية التي سلبت صفة التعدد والتركيب . (٤)  
يلاحظ أن الصفات السلبية عند هؤلاء الأشاعرة هي نفس الصفات النفسية عند  
غيرهم من الأشاعرة ، وهذا راجع - في نظري - إلى اعتماد الأشاعرة على  
اجتهاد عقولهم ، والقول في دين الله بأرائهم بعيداً عن النصوص  
الشرعية التي وردت فيها صفات الباري عز وجل .

## ٣ - الصفات الذاتية :-

ذهب أبو القاسم الإسفراييني إلى تعريف هذه الصفات بتعريفين قريبين  
في المعنى . الأول : قوله : " كل صفة دل الوصف بها على معنى زائد  
على الذات " . والثاني : قوله : " كل مايتوهم انتفاؤه مع بقاء  
الذات " (٥) .

(١) الإرشادة ص ٥٢ .

(٢) انظر الإرشاد ص ٥٢-٦٩ ، درء التعارض بين العقل والنقل ٢١/٣ ، ٢٥ .

(٣) انظر جوهر التوحيد مع حاشيتها ص ٥٤ ، حاشية الدسوقي على أم  
البراهين ص ٧٦ ، ٩٣ ، حاشية الدردير على الخريدة ص ٨٠ ، علم الكلام

ومدارسه ص ٢٧٧ .

(٤) انظر جوهر التوحيد ص ٥٤ حاشية الدردير على الخريدة ص ٨٠-٨٣ ، علم

الكلام ومدارسه ص ٢٧٧ .

(٥) انظر الشامل في أصول الدين للجويني ص ٣٠٨ .

وعرفها بعض الأشاعرة بقولهم : كل صفة قائمة بموصوف زائدة على الذات (١) وعرفها آخرون بقولهم : إنه ما يلزم من نفيه نقيضه ، فصفة الحياة يلزم من نفيها الموت ، ولو نفيت صفة القدرة يلزم العجز ، وهكذا بالنسبة لبقية الصفات الذاتية . (٢)

وسميت هذه الصفات ذاتية لكونه تعالى يستحقها لذاته ، ويطلق الأشاعرة على هذه الصفات مصطلح صفات المعاني ، لكونها معاني تقوم بذات الله تعالى ، أو لكونها معاني زائدة على ذاته تعالى ، وهي تسمى عندهم الصفات الشبوتية ، لكونها صفات ثابتة للرب عز وجل . وهي الصفات السبع : العلم ، والسمع ، والبصر ، والكلام ، والقدرة ، والإرادة ، والحياة . (٣)

ونقل أبو الحسن الأشعري عن المعتزلة أنهم يعرفون صفات الذات بقولهم : هي ما لا يجوز أن يوصف الله تعالى بأضدادها ولا بالقدرة على أضدادها ، فإذا قلنا : الله عالم فإنه لا يوصف بالجهل ولا بالقدرة على الجهل . (٤) وقد اختلف المعتزلة في هذه الصفات فمنهم من اقتصرها على ثلاثة صفات فقط هي : العلم والإدراك والقدرة ، ومنهم من جعلها خمسة هي : العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر . أما الكلام والإرادة فهما عند المعتزلة من صفات الأفعال لا من صفات الذات كما ذهب إلى ذلك الأشاعرة . (٥) وقد عرّف المتريدية الصفات الذاتية تعريفا قريبا مما ذكره المعتزلة ، قالت المتريدية : " إن كل ما وصف به ولا يجوز أن يوصف بضده فهو من صفات الذات كالقدرة والعلم والإرادة " (٦) .

---

(١) انظر حاشية الدسوقي على أم البراهين ص ٨٩ ، حاشية الصاوي على شرح الخريدة البهية ص ٧٦ ، جوهره التوحيد مع حاشيتها ص ٥٤ ، علم الكلام ومدارسه ص ٢٧٧ .

(٢) انظر شرح الفقه الأكبر لملا علي القاري ص ٢١ .

(٣) انظر جوهره التوحيد مع حاشيتها ص ٧٩ ، ٨٠ .

(٤) انظر مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ١٩٥/٢ ، نظرية التكليف د . عبد الكريم عثمان ص ١٩٢ ، علم الكلام ومدارسه ص ٢٧٦ .

(٥) انظر نظرية التكليف ص ١٩٣ ، الملل والنحل للشهرستاني ٨٩/١ .

(٦) شرح الفقه الأكبر لملا علي القاري ص ٢١ .

## ٤ - الصفات المعنوية :-

عرّف الجويني الصفات المعنوية فقال : هي الأحكام الشابتة للموصوف بها معللة بعلة قائمة بالموصوف. (١) ونقل الرازي عن بعض الأشاعرة أنهم قالوا في تعريفها : هي الألفاظ الدالة على معاني قائمة بذات الله تعالى . (٢)

وقال القاضي أبو يعلى معرفاً بها : هي الصفات التي لو قدرنا انتفاءها لم يجب انتفاء الذات ، ولو تصورنا وجود الذات مع انتفاءها لم يجب انقلابها . (٣)

وعرفها صاحب حاشية جوهرة التوحيد (٤) : هي كل صفة تدل على معنى زائد على الذات لاستلزامها المعاني .

وعرفها بعض الأشاعرة المتأخرين بقولهم : هي كل صفة للذات لا تتمف بوجود ولا بعدم ، معللة بمعنى قائم بالذات ، وعللها صفات موجودة قائمة بالذات موجبة لها حكماً . (٥)

وذكر ابن تيمية أن بعض نظار الاسلام قد عرفوا الصفات المعنوية بقولهم : هي ما يمكن تصور الذات بدون صورها ، وإن كانت لازمة للذات فلا يلزمها الا اذا تصور معيناً يقوم بالذات. (٦) ولعل ابن تيمية يقصد بهؤلاء النظار أبا يعلى ومن تابعه في رأيه ، إذ أن ما ذكره ابن تيمية نقلاً عن بعض النظار ، هو نفس التعريف الذي قال به القاضي أبو يعلى . ويسمى الرازي الصفات المعنوية بالصفات الحقيقية مع الإضافية فالعلم عنده صفة حقيقية قائمة بالذات ، ولها اضافة إلى المعلومات ، فتكون الصفة " عالم " هي الصفة الحقيقية مع الإضافية . (٧)

وعلل الأشاعرة تسمية هذه الصفات المعنوية ، فقالوا : إن الاتصاف بها فرع عن الاتصاف بصفات المعاني ، فاتصاف محل ما بالعلم لا يصح إلا إذا

---

(١) انظر الإرشاد ص ٥١ .

(٢) انظر لوامع البينات ص ٤٣ .

(٣) انظر المعتمد في أصول الدين ص ٤٤ .

(٤) الشيخ ابراهيم البيجوري ، ص ٥٤ من الكتاب المذكور .

(٥) حاشية الدسوقي على أم البراهين - بتصرف - ص ٨٩ ، ١٠٨ .

(٦) انظر درء التعارض ٣/ ٣٢٢ .

(٧) انظر لوامع البينات ص ٤١-٤٢ .

قام به العلم . فصارت صفات المعاني عللاً للصفات المعنوية ، أي ملزمة لها ، وهي لازمة ، فمثلاً " قادر " أي لازم لملزوم وهو القدرة . فلهذا نسبت الصفات المعنوية إلى صفات المعاني . والصفات المعنوية السبع هي: كونه تعالى قادراً ، ومريداً ، وحياً ، وعالماً ، ومتكلماً ، وسميعاً ، وبصيراً . (١)

#### ٥ - الصفات الفعلية :-

ذكر الرازي أن أصحابه الأشاعرة قد عَرَفُوا الصفات الفعلية بقولهم : " هي الألفاظ الدالة على صدور أثر من الآثار عن قدرة الله تعالى " . (٢) وَعَرَفَهَا بعضهم بقولهم : هي كل وصف لا يلزم من نفيه نقيضه . وذكروا لذلك أمثلة ، فنفي الإحياء أو الإماتة أو الخلق أو الرزق لا يلزم منه نقيضه . (٣)

وَعَرَفَهَا آخرون بقولهم : هي كل صفة من متعلقات القدرة التنجزية الحادثة . (٤)

ذهب بعض المعتزلة إلى أن الصفات الفعلية هي التي يجوز أن يوصف البارئ عز وجل بأضدادها وبالقدرة على أضدادها . أو هي كل اسم اشتق للبارئ تعالى من فعله وفعل غيره . فالإرادة يوصف الله بها وبضدها من الكراهة ، وبالقدرة على أن يكره ، والحب يوصف الله تعالى به وبضده من البغى . والمتفضل والمنعم والمحسن والخالق والعادل والرازق صفات مشتقة من فعله تعالى ، والمعبود والمدعو صفات مشتقة من فعل غيره . (٥)

وتعريف المعتزلة هذا غير سديد ، فإنهم يجعلون الكلام من صفات الأفعال ولا يناسبه أن يقال : ويوصف بضده ، وهو الخرس ، وبالقدرة على أن يخرس فلا يتكلم .

(١) انظر شرح أم البراهين للسنوسي ص ٣٣ .

(٢) لوامع البينات ص ٤٣ .

(٣) انظر شرح الفقه الأكبر لملا علي القاري ص ٢١ .

(٤) انظر جوهرة التوحيد مع حاشيتها ص ٧٥ ، ٨٠ ، ٨٩ .

(٥) انظر مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ١٩٥/٢ ، نظرية

التكليف ص ١٩٢ ، علم الكلام ومدارسه ص ٢٢٦ .

وَعَرَّفَ بعض المعتزلة الصفات الفعلية بقولهم : هي ما جرى فيها النفي والإثبات ، يقال : خلق الله تعالى لفلان ، ولم يخلق لفلان ، والكلام والإرادة من صفات الأفعال لأن النفي والإثبات يجرى فيهما ، قال تعالى : " يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر " (سورة البقرة : ١٨٥) ، وقال : " وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا " (سورة النساء : ١٦٤) ، وقال " وَلَا يَكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ " (سورة البقرة : ١٧٤) .

وذهبت الماتريدية إلى نفس التعريف الأول للمعتزلة . قالوا هي كل صفة يجوز أن يوصف الله عز وجل بها وبضدها ، كالرأفة والرحمة والسخط والغضب .

وقد اتفق كل من الأشاعرة والمعتزلة على أن صفات الأفعال محدثة لاتقوم بذات الله عز وجل ، بل هي بائنة ومنفصلة عنه ، فعلى سبيل المثال : الكلام صفة فعل عند المعتزلة ، ولكنهم يرون أن الله متكلم بكلام خلقه في غيره ، لا بكلام قائم بذاته عز وجل (١) ، والخلق صفة فعل عند الأشاعرة ، لكنهم يرون أن الله لا يتصف في الأزل بكونه خالقاً ، إذ لا خلق في الأزل ، وبالتالي فهو وصف حادث لايقوم به ، لأنه لو قام به لقامت به الحوادث ، ولو قامت به الحوادث لكانا حادثاً . (٢)

وذهبت الماتريدية إلى أن الصفات كلها قديمة سواء كانت صفات ذات أم صفات أفعال ، لأنها جميعاً ترجع إلى صفة واحدة ، هي صفة التكوين . (٣)

### المناقشة :-

إن تقسيم الباقلاني والبيهقي للصفات إلى صفات ذاتية وصفات فعلية تقسيم صحيح ، لا اعتراض عليه لموافقة الأدلة النقلية التي وردت فيها صفات الله عز وجل ، وهو التقسيم الذي سلكه أئمة السلف . (٤)

- 
- (١) انظر شرح الأصول الخمسة ص ٥٢٨ ، المحيط بالتكليف ص ٣٣١ ، الإرشاد ص ١١٢ ، ١١٣ ، منهاج السنة النبوية ٣٧٤/٢ ، ٣٧٥ ، ٣٧٦-٣٧٧ .
  - (٢) انظر الإرشاد ص ١٣٧-١٣٨ ، المعتمد في أصول الدين ص ٤٥ ، منهاج السنة النبوية ٣٧٤/٢ ، ٣٧٥ ، ٣٧٦-٣٧٧ .
  - (٣) انظر شرح الفقه الأكبر للماتريدي ص ٦ ، ٧ ، ٨ ، ٩ ، الروضة البهية لأبي عذبة ص ٣٩ .
  - (٤) انظر شرح العقيدة الطحاوية ٩٦/١ ، وانظر ص ٩٦٥ من هذا البحث .



ولعل الإمام أبا حنيفة <sup>أَوَّل</sup> من ذهب إلى تقسيم الصفات إلى صفات ذاتية وفعلية ، جاء في كتابه " الفقه الأكبر " (١) مايلي : " لم يزل ولا يزال بأسمائه وصفاته الذاتية والفعلية " .

ولبيان سلامة منهج تقسيم الصفات إلى ذاتية وفعلية ، ننقل كلام العالم السلفي المعاصر محمد خليل هراس الذي جاء تعقيباً على ما ذكره ابن تيمية من النصوص الشرعية التي وردت فيها صفات الرب عز وجل . يقول رحمه الله : " دلت هذه النصوص القرآنية على أن صفات الباري قسمان :

١ - صفات ذاتية لاتنفك عن الذات ، بل هي لازمة لها أزلاً وأبداً ، ولا تتعلق بها مشيئته تعالى وقدرته ، وذلك كمصفات الحياة ، والعلم ، والقدرة ، والقوة ، والعزة ، والملك ، والعظمة ، والكبرياء ، والمجد ، والجلال ... الخ .

٢ - صفات فعلية : تتعلق بها مشيئته وقدرته كل وقت وآن ، وتحدث آحاد تلك الصفات من الأفعال .... كالاستواء على العرش ، والمجيء ، والإتيان ، والنزول إلى السماء الدنيا ، والضحك ، والرضا ، والغضب ، الكراهية ، والمحبة ... " (٢)

إن تقسيم المتكلمين من أشاعرة ومعتزلة للصفات مبني علي مواقفهم العامة من الصفات ، فالأشاعرة يثبتون بعضها إثباتاً حقيقياً ، ويؤولون بعضها الآخر - حسب زعمهم - بهدف تنزيه الله تعالى عن مشابهة المخلوقات . وأما المعتزلة فلا يثبتون لله صفة حقيقية ، ويؤولون النصوص السمعية التي تثبت الصفات تأويلاً يؤدي إلى تعطيلها وتحريفها .

ومن هنا فإن مسلك المتكلمين في تقسيم الصفات بعيد عن منهج السلف الصالح ، بل هم مخالفون لبعض أئمتهم المتقدمين ، وبذلك يكون التقسيم الكلامي مبتدعاً لم يعرفه أحد من الأئمة المشهورين .

ومما يدل على فساد المسلك الكلامي اختلاف المتكلمين في تعداد أقسام الصفات ، وتحديد كل نوع وما يندرج تحته من صفات ، فما يعتبره الجويني وأبو يعلى من الصفات النفسية يعتبره غيرهما من الصفات السلبية ، وما يعتبره الأشاعرة من صفات الذات يعتبره المعتزلة من صفات الأفعال . فبعد

(١) ص ١٢ ، وانظر نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام - د. علي سامي النشار/٢٣٢ ، وقد أشرت إلى ذلك قبل صفحات قليلة .

(٢) شرح العقيدة الواسطية ص ١٠٥-١٠٦ ، وستأتي ترجمة موجزة لمحمد خليل هراس ص ٨٨٦ .

المتكلمين عن المنهج الصحيح لتقسيم الصفات ، وهو الاعتماد على آيات وأحاديث الصفات جعلهم يقعون في مثل هذا الاختلاف والاضطراب .

إن تقسيم بعض الأشاعرة للصفات إلى صفات ذاتية ، ومعنوية ، وفعلية تقسيم لا حقيقة له ، فمثلاً الأفعال عندهم لا تقوم بذات الرب تعالى ، بل منفصلة بائنة عنه . إذ كيف يتمف الرب عز وجل بصفة لا تقوم به ؟ وهذا التقسيم قد يناسب المعتزلة والجهمية الذين ينكرون صفات للرب تقوم بذاته ، ذلك أن المعتزلة والجهمية قد أرادوا من تقسيم الصفات إلى ذاتية وفعلية ومعنوية ما يخبر به عنه من الكلام ، تارة يكون خبراً عن ذاته ، وتارة عن المخلوقات ، فليس عندهم صفات تقوم بذات الرب عز وجل . (١)

وأما تقسيم الأشاعرة الصفات إلى نفسية ومعنوية ، وقولهم إن الصفات النفسية هي ما لا يصح توهم انتفائها مع بقاء النفس ، أو ما لا يمكن تقدير الذات إلا باثباتها ، وأن المعنوية هي ما يمكن تقدير الذات بدون إثباتها ، فإن ابن تيمية رحمه الله قد عقب عليه بقوله : " ولا ريب أنه لا يعقل موجود قائم بنفسه ليس قائماً بنفسه ، بخلاف ما يقدر أنه عالم ، فإنه يمكن تقدير ذاته بدون العلم . وهذا التقدير عاد إلى ما قدروه في أنفسهم ، وإلا ففي نفس الأمر جميع صفات الرب اللازمة له هي صفات نفسية ذاتية ، فهو عالم بنفسه وذاته ، وهو عالم بالعلم ، وهو قادر بنفسه وذاته ، وهو قادر بالقدرة ، فله علم لازم لنفسه ، وقدرة لازمة لنفسه ، وليس ذلك خارجاً عن مسمى اسم نفسه " . (٢)

ثم يقوم شيخ الإسلام بتوضيح مراد المتكلمين من تعريفهم للصفات النفسية ويبدأ بسؤالهم : ما تعنون بتقدير الذات في الذهن ، أو تصور الذات أو نحو ذلك من الألفاظ ؟ ثم يضعهم أمام احتمالين لمقصودهم من هذا القول . الأول : قد يعنون به أصل الشعور والتصور والمعرفة ، ولو من بعض الوجوه . فإن كان هذا مقصودهم ، فإنه ما من صفة تذكر إلا ويمكن أن يشعر الإنسان بالذات مع عدم شعوره بها ، فالإنسان يذكر ربه تعالى ، ولا يخطر له حينئذ أنه القديم الأزلي ، الباقي ، القائم بنفسه ، وغير ذلك من الصفات النفسية التي يقولون بها . الثاني : قد يعنون به التصور والمعرفة ، والشعور الواجب ، أو الممكن أو التام .

(١) وانظر مجموع الفتاوى ٣٧٥/١٦ .

(٢) درر التعارض ٢٢-٢١/٣ .

ثم يرد عليهم شيخ الإسلام بقوله : فإن كنتم تعنون به ذلك فمن المعلوم أن الإنسان لا يكون عارفاً بالله المعرفة الواجبة في الشرع ، ولا المعرفة التي تمكنه ، ولا المعرفة التامة ، حتى يعلم أنه حي عليم قدير ، وممتنع لمن يكون عارفاً بأن الله تعالى متصف بذلك إذا خطر بباله ذاته تعالى وهذه الصفات : أن يمكن تقدير ذاته موجودة في الخارج بدون هذه الصفات ، كما يمتنع أن يقدر ذاته تعالى موجودة في الخارج بدون أن تكون قديمة واجبة الوجود قائمة بنفسها . . . (١)

ويضيف رحمه الله : " فجميع صفاته تعالى اللازمة لذاته يمتنع مع تصور الصفة والموصوف والمعرفة بلزوم الصفة للموصوف ، يمتنع أن يقدر إمكان وجود الذات بدون الصفات اللازمة لها مع العلم باللزوم ، وإن قدر عدم العلم باللزوم ، أو عدم خطور الصفات اللازمة بالبال ، فيمكن خطور الذات بالبال بدون شيء من هذه الصفات ، وإذا علم لزوم بعض الصفات دون بعض ، فما علم لزومه لا يمكن تقدير وجود الذات دونه ، ومالم يعلم لزومه أمكن الذهن أن يقدر وجوده دون وجود تلك الصفة التي لم يعلم لزومها ، لكن هذا الامكان معناه عدم العلم بالامتناع ، لا العلم بالإمكان في الخارج " . (٢)

لقد اتفق المتكلمون على تقسيم الصفات إلى صفات ذاتية وصفات فعلية ، لكنهم اختلفوا اختلافاً بيناً في معاني هذه الصفات ، كما اختلفوا في إدراج هذه الصفة أو تلك تحت هذا القسم أو ذاك . (٣) فالأشاعرة جعلوا الكلام صفة ذاتية لا تتعلق بمشيئته وقدرته ، والمعتزلة أدرجوه تحت الصفات الفعلية ، وزعموا أنه منفصل عن الموصوف ، والصواب أن الكلام صفة ذات وصفة فعل ، وهو قائم بالرب عز وجل ، متعلق بمشيئته وقدرته واختياره ، يتكلم كيف شاء ، متى شاء .

وأيضاً أدرج المعتزلة الإرادة والمحبة والسخط والرضا تحت الصفات الفعلية ، وزعموا أنها صفات لا تقوم به بحال من الأحوال ، ويقال للمعتزلة هذا قول لا يعقل أبداً ، وأن الرسل عليهم السلام لم يفهموا هذا للناس ، بل بلغوهم أن الإرادة والمحبة والرضا والسخط ونحوها صفات تقوم بذات الله تعالى ، ليست منفصلة بائنة . وأن قولكم هي صفات للرب تعالى لا تقوم به

(١) درء التعارض - بتصرف - ٢٦/٣ - ٢٦

(٢) المصدر السابق ص ٢٦ .

(٣) انظر نظرية التكليف ص ١٩٢ .

متناقض في نفسه . إذ كيف يعقل فعل لا يقوم بفاعل ، أو كيف يصدر فعل عن فاعل دون أن يكون قائما بذاته ؟ . إنَّ كل عاقل يدرك الفرق بين الخلق والتكوين ، وبين المخلوق والمكون المنفصل البائن عن الرب عز وجل ، ولا يقول عاقل إن المخلوق صفة لله تعالى . (١)

إن الصواب في تعريف الصفات الفعلية هو ما ذهب إليه السلف ، حيث عرفوها بقولهم : هي الأمور الاختيارية التي يتمف بها الرب عز وجل ، فتقوم بذاته بمشيئته وقدرته واختياره مثل : الكلام ، والمحبة ، والرضا ، والرحمة ، والإحسان والعدل ، والإحياء والامتة ، والاستواء والنزول ، ونحو ذلك مما ثبت في الكتاب والسنة . (٢)

وإذا كان الأشاعرة يقولون بالصفات الفعلية ، ويقولون : إنها محدثة لاتقوم بذات الرب ، فإنهم أخذوا ذلك عن المعتزلة ، ويرد عليهم بنفس مايرد على المعتزلة ، من أن الصفة تقوم بالوصوف ، وأن الفعل يقوم بالفاعل ، ولا يتصور عاقل وجود فعل لا يقوم بفاعله ، أو وجود صفة لا تقوم بالوصوف بها ، بل إن إثباتها صفات مع القول بعدم قيامها بذات الموصوف به تناقض واضح لايمكن حله . (٣)

- 
- (١) انظر منهاج السنة النبوية ٣٧٦/٢-٣٧٨ .  
 (٢) انظر مجموع الفتاوى ٢١٧/٦ ، شرح العقيدة الطحاوية ٩٦/١ ، شرح العقيدة الواسطية ص ١٠٥-١٠٦ .  
 (٣) انظر منهاج السنة النبوية ٣٧٦/٢-٣٧٨ .

### ثانيا : أحكام الصفات أو علاقة الصفات بالذات :-

لعل المعتزلة أول من أشار مسألة علاقة صفات الله تعالى بذاته المقدسة ، إذ ذهب رأس المعتزلة واصل بن عطاء إلى نفي الصفات القديمة . يقول الشهرستاني : " القول بنفي صفات الباري تعالى من العلم ، والقدرة ، والإرادة ، والحياة ، وكانت هذه المقالة في بدعها غير نضيجة ، وكان واصل بن عطاء يشرع فيها على قول ظاهر ، وهو الاتفاق على امتناع وجود إلهين قديمين أزليين ، قال : ومن أثبت معنى صفة قديمة أثبت إلهين " . (١)

وقام أصحاب واصل من بعده يشرعون في هذه المسألة بعد مطالعتهم كتب الفلاسفة ، وكانت لهم فيها آراء مختلفة ، وأقوال متعددة ، تعود كلها إلى نفي صفات الله تعالى كمعان قديمة قائمة بذاته تعالى . (٢) يقول القاضي عبد الجبار : قالت المعتزلة : ليس لله عز وجل صفات أزلية قائمة بذاته من علم وقدرة وإرادة وحياة وسمع وبصر وكلام غير ذاته . واتفق جمهورهم على أن الباري تعالى عالم لا يعلم ، حي لا بحياة ، قادر لا بقدرة ، فليست هذه صفات قديمة ومعان زائدة قائمة بذاته تعالى . (٣) وإزاء الموقف المعتزلي من صفات الله تعالى قام الأشاعرة ببحث مسألة علاقة الصفات بالذات ، وردوا على المعتزلة مقالاتهم الدخيلة على الفكر الإسلامي ، وأثبتوا أن لله صفات أزلية قديمة ، هي معان زائدة على ذاته تعالى .

وفي الصفحات التالية نتعرض لأحكام الصفات عند المتكلمين ، وهي ما تعرف في الفكر الإسلامي بمسألة علاقة صفات الله تعالى ، ويمكن بحث هذه العلاقة من خلال الأحكام الثلاثة التالية :-

- ١ - كون صفات الله زائدة على الذات أم هي عين الذات .
- ٢ - كون صفات الله قائمة بذاته أم منفصلة بئسنة عنه .
- ٣ - كون صفات الله قديمة أزلية أم هي حادثة . (٤)

(١) انظر الملل والنحل ٤٦/١ .

(٢) انظر المصدر السابق نفسه .

(٣) انظر شرح الأصول الخمسة ص ١٥١ ، نهاية الإقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ١٨٠ .

(٤) انظر هذه الأحكام : الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص ٨٦-١٠٢ ، التفسير الكبير للرازي ١٧٢/٤-١٧٣ .

أولاً : كون صفات الله تعالى زائدة على الذات أم هي عين الذات :-  
 اختلف المتكلمون في هذا الجانب اختلافاً بيّناً ، فالأشاعرة والماتريدية ذهبوا إلى أن الصفات ليست هي الذات ، بل هي معان وجودية أزلية زائدة عليها ، فالله تعالى عالم بعلم ، وحي بحياة ، وقادر بقدرة ، وسميع بسمع ، وبصير ببصر ، ومريد بإرادة ، ومتكلم بكلام . وليس معنى أنها زائدة على الذات أن صفاته تعالى غيره ، فإذا قيل : الله ، فهذا القول يدل على الذات مع الصفات ، لا على الذات مجردة عن صفاتها ، فاسم الله عز وجل لا يصدق على ذات مجردة من صفاتها الإلهية . (٢) وقد اشتهر عن الأشاعرة والماتريدية قولهم : إن صفات الله ليست هي هو ، ولا هو هي ، ولا هي غيره ، ومرادهم من هذا القول : أن الصفات ليست هي عين الذات ، وليست هي غير الذات ، أي شيئاً منفصلاً عن ذاته ، وليست الصفة هي عين الصفة الأخرى . (٣)  
 يقول الباقلاني : لا يقال للصفات هي هو ، ولا هي غيره ، فصفات ذاته ليست أغياراً له ، ولا هو غير لصفاته ، ولا صفاته متغايرة في أنفسها ، لأن حد الغيرين ما يجوز مفارقة أحدهما الآخر ، وهذا يستحيل في حق الله وصفات ذاته . (٤) ويقول الإسفراييني : لا يقال صفات الله هي هو ، أو غيره ، ولا هو هي ، ولا هي غيره ، ولا يقال إنها توافقه ، أو تخالفه ، أو تتباينه ، أو تشبهه ، لأن جميع ذلك يتضمن المتغايرة . وهذا يعني جواز عدم أحدهما مع

- 
- (١) انظر الاقتصاد في الاعتقاد ص ٨٦ ، ٨٩ .  
 (٢) انظر مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ٢٥١/١ ، الإنصاف للباقلاني ص ٤٢-٣٨ ، ٥٩ ، الملل والنحل للشهرستاني ص ٩٥ ، نهاية الإقدام له ص ١٨١-١٨٠ ، غاية المرام في علم الكلام ص ٣٨ ، ٣٩ ، التبصير في الدين للإسفراييني ص ١٠١-١٠٠ ، التوحيد للماتريدي ص ٥٥ ، ٦٩ ، شرح الفقه الأكبر للماتريدي ص ٢٢ ، الجوهرة المنيفة شرح الوصية لأبي حنيفة ص ١٢ ، تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي ص ١١٦ ، ١١٩-١٢٠ ، الأسماء والصفات للبيهقي ص ١١٠ .  
 (٣) انظر الإنصاف ص ٤٢-٣٨ .

وجود الآخر ، وهذا مستحيل في حقه تعالى . (١)

ويقول أبو المعين النسفي " الله تعالى بجميع صفاته وأسمائه قديم أزلي ، وصفات الله وأسمائه لا هو ولا غيره ، لأننا لو قلنا بأن هذه الصفات هو الله يؤدي إلى أن يكون إلهين اثنين ، والله تعالى واحد لا شريك له ، ولو قلنا : بأن هذه الصفات غير الله تعالى لكانت هذه الصفات محدثة ، وهذا لا يجوز " . (٢) ويذكر الآمدي شرحاً للعبارة : " لا هي هو ، ولا هي غيره ، ولا هو هي " يبين فيه مراد أصحابه الأشاعرة منها . يقول : " الواجب أن كل ذات قامت بها صفات واجبة زائدة عليها ، فالذات غير الصفات ، وكذا كل واحد من الصفات غير الأخرى ، إن اختلفت بالذوات . بمعنى أن حقيقة كل واحد والمفهوم منه ، عند انفراده غير المفهوم الآخر ، لا محالة . نعم إن لم يمح اطلاق اسم الغيرين ولا القول به صفة عن ذات الله تعالى وصفاته ، مع الاعتراف بكونها مختلفة الحقائق والذوات ، لعدم ورود السمع به فهو واجب ، لكنه مما لا يقدر في المطلوب .

وعند ذلك فلا بد من التنبيه لدقيقة : وهو أنه وإن كانت الصفات غير ما قامت به من الذات ، فالقول : بأنها غير مدلول الاسم المشتق منها ، أو ما وضع لها وللذات ، من غير اشتقاق ، وذلك مثل صفة العلم بالنسبة إلى مسمى العالم أو مسمى الإله ، غير صحيح ، وكذلك لا يصح أن يقال : بأنها عينه أيضاً ، فإنها إدراك جزئ ، ومعنى ما قيل انها ليست عينه أو غيره - ولا محالة - أن جزء معنى الشيء ليس هو غيره ، وإلا لفهم دونه ، ولا هو عينه ، لافتقاره إلى غيره ، فعلى هذا ، وإن صح القول : بأن علم الله تعالى غير ما قارنه من الذات ، لا يصح أن يقال : إن علم الله تعالى غير مدلول اسم الله ولا عينه ، إذ ليس هو غير مجموع الذات مع الصفات ، وأيضاً فإنه لو قطع النظر عن الذات أو بعض الصفات لما كان الباقي هو مدلول اسم الإله ، ولعل هذا ما أرادته الحذاق من الأصحاب في أن الصفات النفسية لا هي هو ولا هو غيره " . (٣)

ويستدل الأشاعرة على أن صفات الله لا يقال لها : هي هو بقولهم : لو كانت هي هو لم يجز أن يكون هو عالماً ، ولا قادراً ، ولا موصوفاً بشيء من هذه الأوصاف ، لأن العلم لا يكون عالماً ، والقدرة لا تكون قادرة ، وقالوا :

(١) انظر التبصير في أصول الدين ص ١٠٠-١٠١ .

(٢) الجوهرة المنيفة شرح الوصية لأبي حنيفة ص ١٢ .

(٣) غاية المرام في علم الكلام ص ١٤٦-١٤٧ .

قلنا : لا هي هو ، ولا هي غيره : لأن في نفي كل واحد منهما إثبات الآخر ، والإثبات فيه مستحيل ، وقالوا : قلنا : لا يقال إنها غير ، لأن الغيرين يجوز وجود أحدهما مع عدم الآخر . ولما استحال هذا المعنى في الذات والصفات لم يجز فيه الخلاف المغاير. (١) " والدليل علي أن صفاته لا يقال لها هي هو : أنها لو كانت هي هو لكانت خالقة فاعلة مثله ، فلا يجوز أن يقال هي هو " . (٢)

وأما المعتزلة فقد أنكروا وجود صفات زائدة على الذات قائمة بها ، وزعموا أن الصفات ليست شيئاً سوى الذات ، وليست مغايرة لها ، أي ليست حقائق مستقلة ، بل هي اعتبارات ذهنية لا يلزم عنها التعدد في الذات ، فهي ذاته تعالى. (٣) وقد اختلفت عبارات شيوخ المعتزلة في التعبير عن مذهبهم في الصفات ، فهي عند بعضهم ، عين الذات ، وعند آخرين أحوال للذات ، وعند غيرهم اعتبارات للذات القديمة ، أو هي أمور تعود الى معنى سلبي . (٤) ذهب أبو الهذيل العلاف الى جعل الصفات وجوها للذات ، فقال : إن الله عالم بعلم هو ذاته ، قادر بقدرته هي ذاته ، وحي بحياة هي ذاته ، فالذات تسمى باعتبار تعلقها بالمعلوم علماً ، وباعتبار تعلقها بالمقدور قدرة ، وهكذا بقية الصفات . ويعقب الشهرستاني على قول أبي الهذيل العلاف فيقول : " والفرق بين قول القائل : عالم بذاته لا بعلم ، وبين قول القائل : عالم بعلم هو ذاته . أن الأول نفي الصفة ، والثاني إثبات ذات هو بعينه صفة ، أو إثبات صفة هي بعينها ذات ، وإذا أثبت أبو الهذيل هذه الصفات (٥) وجوهاً للذات فهي بعينها أقانيم النصارى أو أحوال أبي هاشم " . (٦) وذهب كل من النظام (٧) والجاحظ وضرار بن عمرو الى أن الصفات تعود الى معنى سلبي ،

(١) انظر التبصير في أصول الدين ص ١٠١ .

(٢) الإنصاف ص ٥٩ .

(٣) انظر مقالات الإسلاميين ٢٤٤/١-٢٤٥ ، الإبانة ص ٤٥-٤٦ ، الإرشاد للجويني ص

٩١ ، نهاية الإقدام ص ١٩٢ ، ١٩٤ ، الملل والنحل ٤٤٤/١-٤٥٤ .

(٤) انظر مقالات الإسلاميين ٢٤٥/١ ، ٢٥٦ ، ١٧٧/٢-١٧٨ ، الانتصار للخياط ص ٧٥ شرح الأصول الخمسة ص ١٨٣ ، الملل والنحل ٥٠/١ ، التبصير في الدين ص ٤٢ .

(٥) يقصد الصفات الثلاثة : العلم والقدرة والحياة .

(٦) الملل والنحل ٥٠/١ .

(٧) النظام : هو أبو اسحاق ، إبراهيم بن سيار بن هاني البصري ، =



يقول النظام : معنى قولي عالم إثبات ذاته ونفي الجهل عنه ، ومعنى قادر إثبات ذاته ونفي العجز عنه . وكذلك قوله في سائر الصفات الذاتية . (١) وأما أبو هاشم الجبائي فقد ذهب إلى أن الصفات أحوال وراة الذات ، ليست بموجودة ولا معدومة ، أي : أن الله يستحق الصفات لما هو عليه في ذاته . (٢) قال الشهرستاني " قال : هو عالم لذاته ، بمعنى أنه ذو حالة هي صفة معلومة وراة كونه ذاتا موجودا ، وإنما تعلم الصفة على الذات لا بانفرادها ، فأثبت أحوالاً هي صفات لا موجودة ولا معدومة ، ولا معلومة ولا مجهولة ، أي هي على حياها لاتعرف كذلك ، بل هي مع الذات " . (٣) وأما أبو علي الجبائي فقد ذهب إلى أن الصفات اعتبارات للذات القديمة ، (٤) وكان " يقول : الباري تعالى عالم لذاته ، قادر حي لذاته ، ومعنى قوله : لذاته أي لا يقتضي كونه عالما صفة هي علم ، أو حال توجب كونه عالما " . (٥) فالحل تعالى يستحق الصفات الأربع - وهي كونه قادرا ، عالما ، حيا ، موجودا - لذاته . (٦) وأما كونه سميعا بصيرا ، فكان يفسره بقوله : إنه

= يعرف بالنظام ، وسمي بذلك لأنه كان ينظم الخرز في سوق البصرة ، ولد سنة ١٨٥ هـ ، وتوفي سنة ٢٣١ هـ ، من أئمة المعتزلة عرف بآراءه فاسدة ، كفره بها أكثر المعتزلة وكثير من علماء السنة ، واليه تنسب فرقة النظامية من المعتزلة ، لقد خالط النظام السمنية وملاحدة الفلاسفة والثنوية ، وتأخذ عن الجميع . انظر ترجمته وآراءه : الانتصار للخياط ص ١٤ ، ١٧ ، ٣٩ ، ١٤٨ ، الفرق بين الفرق ص ١٣١-١٣٣ ، التبصير في الدين ص ٤٣-٤٤ ، مقالات الاسلاميين ٢٤٧/١-٢٤٨ ، ٢٥٧ ، ٢٣٢/٢ ، تاريخ بغداد ٩٧/٦ ، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي ص ٤١ .

(١) انظر المغني ٢٤٨/١ ، شرح الأصول الخمسة ص ٤٣٤ ، مقالات الإسلاميين

٢٤٦/١-٢٤٧ ، نهاية الإقدام ص ٢٣٨ .

(٢) انظر التبصير في الدين ص ٥٣ ، الملل والنحل ٨٢/١ ، ٨٣ ، شرح الأصول

الخمس ص ١٨٢ .

(٣) الملل والنحل ٨٢/١ ، وانظر نهاية الإقدام ص ١٩٨ .

(٤) انظر الملل والنحل ٤٦/١ .

(٥) المصدر السابق ص ٨٢ .

(٦) انظر شرح الأصول الخمسة ص ١٨٢ .

حي لا آفة به . (١)

وأما سليمان بن جرير (٢) : فكان يقول : إنه تعالى يستحق هذه الصفات لمعان لا توصف بالوجود ولا بالعدم ، ولا بالحدوث ، ولا بالقدم . (٣)  
تلك هي أقوال الأشاعرة والمعتزلة في الصفات الذاتية ، أما أقوالهم في الصفات الفعلية فإنها متقاربة نوعاً ما ، حيث ذهبوا إلى أن صفات الأفعال غير الذات . (٤) فمن صفات الأفعال : كونه خالقاً ، رازقاً ، والخلق عندهم هو المخلوق ، والمخلوق لا يوصف به الله تعالى ، حيث هو بائن عن ذاته تعالى ، وليس هو معنى قائم بذاته مثل الصفات الذاتية . (٥) يقول الرازي في بيان صفتي الخلق والرزق : " بل عبارة عن مجرد صدور الآثار عنه ، ولا معنى للخالق إلا أنه وجد المخلوق منه بقدرته ، ولا معنى للرازق إلا أنه وصل الرزق منه إلى العبد بسبب إيصاله " . (٦)

ولكون صفات الأفعال غير الذات فقد اتفق الأشاعرة والمعتزلة على أن هذه الصفات محدثة ليست أزلية قديمة كصفات الذات .  
وإذا كانت صفات الأفعال عند المتكلمين لا تقوم بذاته تعالى فكيف يجعلونها صفات لله تعالى ؟ يجب المتكلمون عن ذلك ، فيقول المعتزلة : " إن ما يستحقه تعالى من صفات الأفعال لا يستحقه لذاته ، وإنما لأمر يتعلق بفعله ، وما يتعلق بفعله لا يستحقه في كل حال ، وإنما يستحقه في وقت دون وقت ،

---

(١) انظر الملل والنحل ٨٣/١

(٢) هو سليمان بن جرير الزيدي ، ظهر في أيام الخليفة العباسي المنصور ، شيعي زيدي ، متكلم معتزلي ، إليه تنسب الفرقة السليمانية أو الجريرية من فرق الشيعة الزيدية ، كان يقول في الإمامة بنفس أقوال الإمام زيد بن علي ، لكنه أخطأ في تكفيره عثمان بن عفان رضي الله عنه ، وقد كفره أهل السنة بتكفيره هذا . انظر ترجمته وآراءه : مقالات الإسلاميين ١٤٣/١ ، ٢٣٥/٢ ، ٢٥٥ ، الانتصار للخياط ص ٨٩ ، ٢٠١ ، الفرق بين الفرق ص ٣٢-٣٣ ، التبصير في الدين ص ١٧ ، خطط المقرئ ص ٣٥١/١ ،

لسان الميزان ٧٩/٣-٨٠ .

(٣) انظر شرح الأصول ص ١٨٣ .

(٤) انظر غاية المرام في علم الكلام ص ١٤٥ .

(٥) انظر منهاج السنة النبوية ٣٧٧/٢-٣٧٨ .

(٦) لوامع البينات ص ٢٤ .

هذا الوقت هو الذي يفعل فيه الله تعالى فعلا معيناً كأن يرزق فلانا ، أو يميته ولا خلاف في حقيقة هذه الصفات حين تصف الله أو العباد بها . (١) ولكي نعرف مراد المعتزلة من قولهم بإثبات صفات الأفعال نعرض لمثال واحد من هذه الصفات : فالإرادة صفة فعل لا تقوم بذات الرب تعالى عند المعتزلة ، إنما توجد لا في محل ، ومع ذلك فإنه تعالى يخص بها الأشياء ، بالوجود دون العدم . (٢) يقول القاضي عبد الجبار : " وقال شيخنا أبو علي وأبو هاشم رحمهما الله ومن تبعهما أنه تعالى يريد في الحقيقة ، وأنه يحصل مريداً بعد ما لم يكن إذا فعل الإرادة ، وأنه يريد بإرادة محدثة ، ولا يصح أن يريد لنفسه ، ولا بإرادة قديمة ، وأن إرادته توجد لا في محل " . (٣)

ويقول الأشاعرة : إن الباري تعالى لا يجوز أن يقال : إن أوصاف الأفعال مثل الخلق والرزق توجب له عز وجل صفات حقيقية أو أحوالاً ، لأن الباري تعالى لا تتجدد له أحوال وصفات . (٤) بل هي أمور اعتبارية تحصل في العقل من نسبة الفاعل إلى المفعول ، وليست مغايرة للمفعول في الخارج . (٥) أو هي نسب إضافية عدمية تنشأ من إضافة المفعول لفاعله ، ولا يعقل لها وجود إلا بتلك الإضافة ، فوجودها أمر سلبي ، وليس لها وجود في نفسها ، فليست شمت بوجود إلا المفعولات ، وأما الأفعال فنسب وإضافات ، والذي أوقعهم في هذا الكلام الذي لا يتصوره العقل أن صفات الأفعال عندهم حادثة لتعلقها بالمفعولات الحادثة ، والحادث يستحيل قيامه بالذات ، لأن قيام الحوادث بذات الرب مستلزم لحدوثها . وبهذا نفت الأشاعرة الصفات الاختيارية الفعلية التي جاءت في الكتاب والسنة . (٦)

#### المناقشة :-

إن ما ذهب إليه الأشاعرة من إثبات صفات زائدة على الذات - وهي الصفات

- 
- (١) نظرية التكليف - بتصرف - ص ٢١٥ .
  - (٢) انظر شرح الأصول الخمسة ص ٤٤٠ ، الفرق بين الفرق ص ١٨١ .
  - (٣) المغني ٣/٦ ، وانظر شرح الأصول ص ٤٤٠ .
  - (٤) انظر الإرشاد للجويني ص ١٣٧-١٣٨ ، المعتمد في أصول الدين لأبي يعلى ص ٤٤-٤٥ .
  - (٥) انظر إشارات المرام من عبارات الإمام للبيضاوي ص ٢١٤ .
  - (٦) انظر شرح القصيدة النونية لمحمد خليل هراس ٤٤٩/٢ .

الذاتية السبع - موافق للحق الذي جاء به الكتاب والسنة ، فإن " الذات الموجودة في الخارج مستلزمة لصفاتها يمتنع وجودها بدون تلك الصفات ، وإذا قدر عدم اللازم لزم عدم الملزوم . فلا يمكن فرض الذات الموجودة في الخارج منفكة عن لوازمها ، حتي يقال : هي زائدة ، أو ليست زائدة . لكن يقدر ذلك تقديرا في الذهن . . فإذا أُريد بالذات ما يقدر في النفس مجردا عن الصفات ، فلا ريب أن الصفات ، زائدة على هذه الذات المقدرة في النفس ومن قال من متكلمة أهل السنة : إن الصفات زائدة على الذات فتحقيق قوله : إنها زائدة على ما أثبتته المنازعون من الذات ، فإنهم أثبتوا ذاتا مجردة عن الصفات ، ونحن نشبت صفاتها زائدة على ما أثبتوه هم ، لا أننا نجعل في الخارج ذاتا قائمة بنفسها ، ونجعل الصفات زائدة عليها ، فإن الحي الذي يمتنع أن يكون إلا حيا ، كيف تكون له ذات مجردة عن الحياة ؟ وكذلك مالا يكون إلا عليما قديرا ، كيف تكون ذاته مجردة عن العلم والقدرة " . (١) وإن لفظ الذات في الأصل تأنيث " ذو " وهي تستلزم الإضافة كقوله تعالى : " وأصلحوا ذات بينكم " ( سورة الانفال : ١ ) وقوله : " عليم بذات الصدور " ( سورة آل عمران : ١١٩ ) ، لكن المتكلمين قطعوا لفظ الذات عن الإضافة ، وعرفوه فقالوا " الذات " ، وحقيقته التي لها صفات ، ولا يقال الصفات زائدة على الذات ، لأنه لا يتصور وجود ذات منفكة عن الصفات في الخارج وفي العقل واللفظ . (٢)

وأما قول الأشاعرة ليست الصفات هي هو ، ولا هي غيره ، فكلام صحيح لا نزاع فيه ، وهو موافق لما عليه أهل السنة . وهذا الإطلاق منهم له معنى صحيح ، وهو أن الصفة ليست عين الذات الموصوفة التي يفرضها الذهن مجردة عن صفاتها ، بل هي غيرها ، وليست الصفة غير الموصوف ، بل الموصوف بصفاته شيء واحد غير متعدد . (٣)

يقول ابن تيمية : " قالت الأئمة : لا نقول الصفة هي الموصوف ، ولا نقول هي غيره ، لأننا لا نقول : لا هي هو ، ولا هي غيره ، فان لفظ الغير فيه اجمال ، قد يراد به المباين للشيء ، أو ما قارن أحدهما الآخر ، وما قاربه بوجود أو زمان أو مكان ، ويراد بالغيرين ما جاز العلم بأحدهما مع عدم العلم

(١) درء تعارض العقل والنقل ٢٠/٣-٢١ ، وانظر الصفدية ١٠٩/١ .

(٢) الصفدية - بتصرف - ١٠٩/١ .

(٣) انظر شرح العقيدة الطحاوية ٩٨/١ .

بآخر ، وعلى الأول فليست الصفة غير الموصوف ، وبعض الجملة غيرها ، فامتنع السلف والأئمة من اطلاق لفظ الغير على الصفة ، نفيا أو إثباتا ، لما في ذلك من الإجمال والتلبيس ، حيث صار الجهمي يقول : القرآن هو الله أو غير الله (١) ، فتارة يعارضونه بعلمه ، فيقولون : علم الله هو الله أو غيره ، إن كان من يثبت العلم ، أو لا يمكنه نفية . وتارة يُحلّون الشبهة ويشبتون خطأ الإطلاقين : النفي والإثبات ، لما فيه من التلبيس ، بل يستفصل السائل ، فيقال له : إن أردت بالغير ما يباين الموصوف ، فالصفة لا تباينه ، فليست غيره ، وإن أردت بالغير ما يمكن فهم الموصوف على سبيل الإجمال وإن لم يكن هو ، فهو غير بهذا الاعتبار " . (٢)

ومما يدل على أن الصفة لا يقال لها هي غير الموصوف ما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : " من حلف بغير الله فقد أشرك " (٣) ، وثبت عنه أنه حلف بعزة الله ، ويعمر الله (٤) ، ونحو ذلك من صفات الله تعالى ، فعلم أن الحالف بصفاته ليس حالفا بغيره ، ولو كانت الصفة يطلق عليها القول بأنها غيره ، لكان الحلف بها حلفا بغيره . وأيضا إذا قال المرء : عبت الله ، وذكرت الله ، ونحو ذلك ، فإن اسم الله متضمن لصفات ذاته ، فإذا قيل : إنها غير الله فقد يفهم منه أنها خارجة عن مسمى اسمه وهذا باطل . ولهذا قد يقال : إنها غير الذات ، ولا يقال : إنها غير الله ، لأن لفظ الذات يشعر بمغايرته للصفة ، بخلاف اسم الله تعالى فإنه متضمن لصفات كماله . وإذا قيل : إنه مغاير للذات فلا يتضمن جواز وجوده دون الذات ، فليست في الخارج ذات منفكة عن الصفات ، أو صفات منفكة عن الذات . (٥)

يقول شارح الطحاوية : " فإذا قلت : ( أعوذ بالله ) فقد عدت بالذات المقدسة الموصوفة بصفات الكمال المقدسة الشابتة التي لا تقبل الانفصال بوجه من الوجوه . وإذا قلت : أعوذ بعزة الله ، فقد عدت بصفة من صفات الله ، ولم تعذ بغير الله . وهذا المعنى يفهم من لفظ ( الذات ) ، فإن ( ذات ) في أصل معناها لا تستعمل إلا مضافة ، أي ذات وجود ، ذات قدرة ، ذات عزة ، ذات علم ، ذات كرم ، إلى غير ذلك من الصفات ، فـ ( ذات كذا ) بمعنى صاحبة كذا : تأنيث ذو ، هذا أصل معنى الكلمة . فعلم أن الذات

(١) انظر مناظرة الإمام أحمد مع الجهمية في هذا الجانب : الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد ص ١١٠ ، الصفدية ١٠٧/١ .

(٢) مجموع الفتاوى ٣/٣٦٦-٣٣٧ ، وانظر شرح العقيدة الطحاوية ص ٩٨-٩٩ .

(٣) الحديث سبق تخريجه .

(٤) سبق بيان ذلك في سنته صلى الله عليه وسلم .

(٥) الصفدية - بتصرف - ١٠٨/١-١٠٩ .

لا يتصور انفصال الصفات عنها بوجه من الوجوه . وإن كان الذهن قد يفرض ذاتا مجردة عن الصفات ، كما يفرض المحال . وقد قال صلى الله عليه وسلم ( أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر ) . وقد قال صلى الله عليه وسلم : ( أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق ) ولا يعوذ صلى الله عليه وسلم بغير الله . . (١).

وأما المعتزلة نفاة الصفات باعتبارها معاني زائدة قائمة بذاته ، فإن الأشاعرة ردّوا عليهم بردود كثيرة ، يغلب على بعضها الضعف (٢) ، ولما كان غرضنا من المناقشة إبطال دعوى الخصم بإبطالا يسقط حججه ، ويبين سخافة معتقده ، فإننا آثرنا الردود القوية التي تفي بالغرض . ومن هذه الردود :-  
(١) لقد أثبتت نصوص الكتاب والسنة أن الله تعالى متمف بالصفات الذاتية ، بعض هذه الصفات جاءت بها النصوص صراحة ، وبعضها تأخذ من النصوص بطريق الدلالة عليها ، كما أثبتت النصوص الشرعية الأسماء له تعالى ، وهذه الأسماء تدل على ثبوت الصفات له عز وجل (٣) وقد ذكر البيهقي مجموعة من الآيات والأحاديث التي تنص على الصفات تحت عنوان : " باب ذكر آيات وأخبار وردت في صفات ، زائدات على الذات قائمات به " . ومما ذكره قوله تعالى : " لا إله إلا هو الحي القيوم " ( سورة البقرة : ٢٥٥ ، آل عمران : ١ ) ، وقوله : " وعنت الوجوه للحي القيوم " ( سورة طه : ١١١ ) . ثم قال رحمه الله : " فهو حي وله حياة يباين بها من ليس بحي " (٤) وذكر آيات أثبتت القدرة ، منها قوله تعالى : " يخلق ما يشاء والله على كل شيء قدير " ( سورة المائدة : ١٧ ) ، وقوله : " قل هو القادر " ( سورة الأنعام : ٦٥ ) ، ثم قال : " فهو قادر ، وله قدرة ، يباين بها صفة من ليس بقادر " (٥)  
وذكر رحمه الله آيات تدل على صفة العلم والإرادة والقدرة والسمع والبصر والحياة والكلام ثم قال : " فإن قال قائل : وما الدليل على

- 
- (١) شرح العقيدة الطحاوية ٩٨/١-٩٩ ، والحديثان أخرجهما مسلم ، الأول برقم ٢٢٠٢ ، ١٧٢٨/٤ في السلام ، باب وضع يده على موضع الألم مع الدعاء ، والثاني برقم ٢٧٠٨-٢٧٠٩ ، ٢٠٨٠/٤-٢٠٨١ في الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار ، باب في التعوذ من سوء القضاء ودرك الشقاء وغيره .  
(٢) انظر مثلا : مقالات الاسلاميين ٩٥/١ ، نهاية الإقدام ص ١٧٤ ، غاية المرام في علم الكلام ص ٣٨-٥٢ ، المواقف ص ٢٨٠ ، شرح المواقف للجرجاني ٤٦/٨ .  
(٣) انظر البيهقي وموقفه من الإلهيات ص ١٧٣ .  
(٤) الاعتقاد ص ٦١ .  
(٥) الاعتقاد ص ٦١ .

أنه حي قادر عالم مريد سميع بصير متكلم ، له الحياة ، والقدرة ، والعلم ، والإرادة ، والسمع ، والبصر ، والكلام ؟ قيل : لأنه يستحيل إثبات موجود بهذه الأوصاف مع نفي هذه الصفات عنه ، وحين لزم إثباته بهذه الأوصاف ، لزم إثبات هذه الأوصاف له ، قال الله عز وجل : " ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء " ( سورة البقرة : ٢٥٥ ) ، وقال : " وإن الله قد أحاط بكل شيء علما " ( سورة الطلاق : ١٢٠ ) ، أي علمه قد أحاط بالمعلومات كلها - إلى سائر الآيات التي وردت في هذا المعنى ، وقال : " إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين " ( سورة الذاريات : ٥٨ ) ، فعُثبت القوة لنفسه ، وهي القدرة ، وأُثبت العلم ، فدلَّ على أنه عالم بعلم ، قادر بقدرة " . (١)

قال السعد التفتازاني : " وله صفات لما ثبت من أنه عالم حي قادر ، إلى غير ذلك ، ومعلوم أن كلا من ذلك يدل على معنى زائد على مفهوم الواجب ، وليس الكل ألفاظا مترادفة ، وإن صدق المشتق على الشيء يقتضي ثبوت مأخذ الاشتقاق له ، فثبت له صفة العلم ، والقدرة ، والحياة ، وغير ذلك " . (٢)

٢ - إلزام المناقضة لأبي الهذيل العلاف الذي زعم أن الصفة عين الذات . يقول أبو الحسن الأشعري : " وقد قال رئيس من رؤسائهم - وهو أبو الهذيل العلاف - إن علم الله هو الله ، فجعل الله عز وجل علما ، وألزم فقيلا له : إذا قلت إن علم الله هو الله فقل : ياعلم الله اغفر لي وارحمي . فأبى ذلك ، فلزمه المناقضة . واعلموا رحمكم الله أن من قال عالم ولا علم كان مناقضا ، كما أن من قال علم ولا عالم كان مناقضا ، وكذلك القول في القدرة والقادر ، والحياة والحي ، والسمع والبصر ، والسميع والبصير " . (٣)

٣ - إجماع المسلمين - قبل حدوث طوائف نفاة الصفات - على أن لله تعالى صفات لم يزل متمصفا بها . فقالوا علم الله لم يزل ، وعلم الله سابق في الأشياء ، ولا يمنعون القول في كل حادثة تحدث ونازلة تنزل : كان هذا سابق في علم الله تعالى ، ومن جحد صفة لله تعالى كصفة العلم مثلا كان

(١) الجامع لشعب الإيمان ١/٣٦٤-٣٦٥ .

(٢) شرح العقائد النسفية ص ٦٩ .

(٣) الإبانة ص ٤٦ .

خارجا عن إجماع المسلمين . (١)

وقد ذكر ابن قتيبة (٢) دليل الإجماع على إثبات الصفات لله تعالى . فقال : " وتعمق آخرون في النظر ، وزعموا أنهم يريدون تصحيح التوحيد بنفي التشبيه عن الخالق ، فأبطلوا الصفات مثل الحلم ، والقدرة ، والجلال ، والعفو ، وأشبه ذلك ، فقالوا : نقول هو الحليم ولا نقول بحلم ، وهو القادر ولا نقول بقدرة ، وهو العالم ولا نقول بعلم ، كأنهم لم يسمعوا إجماع الناس على أن يقولوا : أسألك عفوك ، وأن يقولوا : يعفو بحلم ويعاقب بقدرة ، والقدير هو ذو القدرة ، والعافي هو ذو العفو ، والجليل هو ذو الجلال ، والعليم هو ذو العلم " . (٣)

يقول الأشعري : " ويقال لهم : خبرونا عن زعم أن الله متكلم قائل لم يزل أمرا ناهيا لا قول له ولا كلام ولا أمر له ولا نهى ، أليس هو مناقضا خارجا عن جملة المسلمين ؟ فلا بد من نعم . يقال لهم : فكذاك من قال : إن الله عالم ولا علم له ، كان مناقضا خارجا عن جملة المسلمين " . (٤)

٤ - إن قول المعتزلة عالم بلا علم ، وحي بلا حياة ، ممتنع في صريح العقل ، إذ العقل يجزم بعدم وجود ذات موصوفة منفكة عن الصفات ، كما أنه يجزم ببطلان دعوى شيء موجود قائم بنفسه قديم أو محدث ، عري عن الصفات . وهذا من يزعم بوجود مولي بلا صلاة ، وصائم بلا صيام ، وناطق بلا نطق (٥) والبداهة ما يجزم العقل بنفيه وهو وجود ذات منفكة عن الصفات ، فإن

(١) انظر الإبانة ص ٤٦ .

(٢) ابن قتيبة : هو أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الكوفي الدينوري ولد ببغداد سنة ٢١٣ هـ ، وتوفي بها سنة ٢٧٠ هـ ، وقيل سنة ٢٧١ هـ ، وقيل سنة ٢٧٦ هـ ، عالم بالنحو واللفظ ، وغريب الحديث والقرآن ومعانيه ، والشعر ، والفقه . له تصانيف كثيرة منها : مختلف الحديث ، أعراب القرآن ، غريب الحديث ، المناقب في عيون الشعر ، الاختلاف في اللفظ ، أدب الكاتب . انظر : الفهرست ص ١١٥-١١٦ ، العبر للذهبي ٥٦/٢ ، وفيات الأعيان ٢٤٦/٢-٢٤٧ ، بغية الوعاة للسيوطي ٦٣/٢-٦٤ ، لسان الميزان ٣٥٧/٣ .

(٣) الاختلاف في اللفظ ص ٢٢-٢٣ .

(٤) الإبانة ص ٤٦ .

(٥) انظر مجموع الفتاوى ٣٣٦/٣ ، منهاج السنة النبوية ٤٨٦/٢-٤٨٩ .



الموضوع لا يحتاج إلى بحث ، إلا أن هذا قد بحث لأسباب تتعلق بموقف المعتزلة من الصفات . يقول ابن تيمية : " ولما كان أولئك الجهمية (١) ينفون أن يكون لله وصف قائم به ، علم أو قدرة أو ارادة أو كلام ، وقد أثبتوها المسلمون ، صاروا يقولون : هؤلاء أثبتوا صفات زائدة على الذات ، وقد صار طائفة من مناظريهم (٢) الصفاتية يوافقونهم على هذا الاطلاق ، ويقولون : الصفات زائدة على الذات التي وصفوا لها صفات ووصف ، فيشعرون الناس أن هناك ذاتا متميزة عن الصفات ، وأن لها صفات متميزة عن الذات " (٣) .

ومن الأدلة العقلية في الرد على المعتزلة ما أشار اليه أبو الحسن الأشعري بقوله : " إنكم وافقتمونا بقيام الدليل على كونه عالما قادرا فلا يخلو إما أن يكون المفهومان من الصفتين واحداً ، أو زائداً . فإن كان واحداً فيجب أن يعلم بقادريته ، ويقدر بعالميته ، ويكون من علم الذات مطلقا علم كونه عالما قادرا ، وليس الأمر كذلك ، فعلم أن الاعتبارين مختلفان . فلا يخلو إما أن يرجع الاختلاف الى مجرد اللفظ ، أو الى الحال ، أو الى الصفة ، وبطل رجوعه الى اللفظ المجرد ، فإن العقل يقضي باختلاف مفهومين معقولين . ولقد قدر عدم الألفاظ رأسا ما ارتاب العقل فيما تصوره . وبطل رجوعه الى الحال . فإن إثبات صفة لا توصف بالوجود ولا بالعدم إثبات واسطة بين الوجود والعدم . والإثبات والنفي ، وذلك محال . فتعين الرجوع الى صفة قائمة بالذات " (٤) .

وأيضا يقال للمعتزلة : إذا كان المخلوق منا متصفا بصفات زائدة على ذاته ، وهي منحة من الله عز وجل ، وهي صفة كمال ، فمن الأولى أن يتمف الخالق بصفات الجلال والكمال ، وأن تكون صفات زائدة على ذاته . ومن الأدلة العقلية على زيادة الصفات على الذات : أنه " لو جاز عالم لا علم له لجاز علم لا عالم به ، كما أنه لو جاز فاعل لا فعل له ، لجاز فعل لا لفاعل ، فلما استحال فاعل لا فعل له ، كما استحال فعل لا فاعل

---

(١) الجهمية تسمية يطلقها ابن تيمية وغيره من أهل السنة على المعتزلة بسبب اشتراكهم مع طائفة الجهمية في مفهوم التوحيد ، الذي هو إنكار الصفات .

(٢) يقصد خصومهم الأشاعرة .

(٣) مجموع الفتاوى ٣/ ٣٣٥ .

(٤) الملل والنحل للشهرستاني ١/ ٩٥ .

له ، كذلك يستحيل عالم لا علم له ، كما يستحيل علم لا لعالم ، ولأن العلم لو لم يكن شرطاً في كون العالم عالماً ، لم يضر عدمه في كل عالم حتى يصح كل عالم أن يكون عالماً مع عدم العلم ، وحين كان شرطاً في كون بعضهم عالماً ، وجب ذلك في كل عالم لامتناع اختلاف الحقائق في الموصوفين ، ولأن إحكام الفعل يمتنع مع عدم العلم منا به ، كما يمتنع مع كوننا غير عالمين به ، فكما وجب استواء جميع المحكمين في كونهم علماء ، كذلك يجب استواءهم في كون العلم لهم ، لاستحالة وقوعه من غير ذي علم به منا كاستحالة وقوعه من غير عالم به منا ، ولأن حقيقة العلم ما يعلم به العالم ، وبعده يخرج عن كونه عالماً .. " (١)

هـ - إن دعوى المجاز في مثل قولنا : العفو هو ذو العفو ، والقدير ذو القدرة ، التي ذهب إليها المعتزلة باطلة ، وقد بين هذا الأمر ابن قتيبة بقوله : " فإن زعموا أن هذا مجاز ، قيل لهم : متقولون في قول القائل : غفر الله لك ، وعفا عنك ، وحلم الله عنك ، أمجاز هو أم حقيقة ؟ "

فإن قالوا هو مجاز ، فالله لا يغفر لأحد ولا يعفو عن أحد ، ولا يحلم عن أحد على الحقيقة ، ولن يركبوا هذه ، وإن قالوا حقيقة ، فقد وجب في المصدر ما وجب في المصدر ، لأننا نقول : غفر الله مغفرة ، وعفا عفواً ، وحلم حلماً ، فمن المحال أن يكون واحد حقيقة والآخر مجازاً " (٢)

وأما موقف المتكلمين من الصفات الفعلية فسوف نناقشه ضمن مناقشتنا لهم موقفهم من قيام هذه الصفات بذات الله تعالى .

ثانياً : كون صفات الله تعالى قائمة بذاته أم باثنة عنه ؟  
ذهب الأشاعرة إلى أن صفات الله الذاتية قائمة بذاته غير منفكة عنها ، وأنه لا يتصور وجود الذات بدون صفاتها الشبوتية ، وأنه لا يجوز قيام شيء منها بغير ذاته ، سواء كان في محل أو غيره . (٣)

(١) الجامع لشعب الإيمان ١/٣٦٥ .

(٢) الاختلاف في اللفظ ص ٢٣ .

(٣) انظر الاقتصاد في الاعتقاد ص ٩٠ ، الملل والنحل ص ٩٥ .

يقول الإسفراييني : صفات الله موجودة به ، قائمة بذاته ، مختصة به . (١) واستدل الأشاعرة على قيام الصفات بذات الله تعالى بقولهم : قام الدليل على اتصافه بها ، ولا معنى لكونه متمصفا بها إلا قيامها بذاته عز وجل ، فقولنا : عالم ، هو بعينه مفهوم قولنا : قائم بذاته علم ، وقولنا : متكلم ، هو بعينه مفهوم قولنا : قام بذاته كلام ، وهكذا لبقية الصفات . (٢)

وذهب المعتزلة إلى نفي هذه الصفات حيث عطلوا الباري عن صفاته الذاتية ، فليست الصفات عندهم معاني قائمة بذات الرب . (٣) وأما الصفات الفعلية فإن الأشاعرة لا يرون قيامها بذاته تعالى ، لأنها في نظرهم ليست صفات حقيقية ، بل هي صفات اعتبارية ، أو هي نسب إضافية منفكة عن ذاته تعالى . (٤) وأما المعتزلة فيرون عدم قيام هذه الصفات بذات الله تعالى ، لأن الباري تعالى لا يستحق هذه الصفات لذاته ، وأنها توجد إما في محل ، كصفة الكلام عند بعضهم ، وإما لا توجد في محل ، كصفة الإرادة عند الجميع . (٥)

#### المناقشة :-

إن ما ذهب إليه الأشاعرة من اعتبار الصفات الذاتية معاني قائمة بذات الباري تعالى موافق لما عليه أئمة السلف . فالسلف يرون أن صفات الله تعالى قائمة بذاته ، وليست قائمة بنفسها ، أو قائمة في غير الموصوف بها

- 
- (١) انظر التبصير في الدين ص ١٠٠ .
  - (٢) انظر الاقتصاد في الاعتقاد ص ٩٠ .
  - (٣) انظر شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ١٣٠-١٣١ ، ١٨٣-١٨٤ ، ١٨٦ ، ١٩٥ ، الانتصار للخياط ص ١٠٧-١٠٨ ، الملل والنحل - ط دار الفكر - ص ٤٤ ، الفرق بين الفرق ص ١١٤ .
  - (٤) انظر لوامع البينات للرازي ص ٤٤ ، جوهر التوحيد مع حاشيتها ص ٨٠ .
  - (٥) انظر شرح الأصول الخمسة ص ٤٤٠ ، ٥٢٨ .

وإلا لا يصح وصف الله تعالى بها ، بل كانت صفات من قامت به . يقول ابن تيمية : إن صفات الله تعالى كالقدرة والكلام والعلم ونحوها إنما يتمف بها من قامت به ، وإنه لا يعقل حي إلا من قامت به الحياة ، ولا عالم إلا من قام به العلم . (١)

وأما ما زعمه المتكلمون من معتزلة وأشاعرة من أن الصفات الفعلية لا تقوم بذات الباري تعالى فمردود بما يلي :

١ - إن هذا مخالف لما ورد في النصوص السمعية من الأسماء والصفات المشتقة المسندة إليه تعالى كصفة الخلق . قال تعالى : " هو الله الخالق الباري المصور " ( سورة الحشر : ٢٤ ) ، وصفة الإبداع قال تعالى : " بديع السموات والأرض " ( سورة البقرة : ١١٢ ) ، وصفة الرزق قال تعالى : " إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين " ( سورة الذاريات : ٥٨ ) وصفة الإحياء قال تعالى : " والله يحيي ويميت والله بما تعملون بصير " ( سورة آل عمران : ١٥٦ ) ، ونحوها من الصفات الفعلية التي هي أمور ثابتة في الأعيان كالصفات الذاتية . (٢) " إنه تعالى تمدح في كلامه الأزلي بالأسماء التي يشتق منها صفات الأفعال كما تمدح بالأسماء التي يشتق منها صفات الذات حيث قال : " هو الله الخالق الباري المصور له الأسماء الحسنى " (سورة الحشر : ٢٤) . (٣)

٢ - إن العقل ينفي أن تكون الصفة غير قائمة بالموصوف ، فمن زعم أن المريد والمحب والمبغض والراضي والساخط ما تكون إرادته ومحبته وبغضه ورضاه وسخطه لا يقوم به بحال من الأحوال فقد قال ما لا يعقل ، وأتى بشيء مخالف لما بلغته الرسل عليهم السلام عن الله تعالى . (٤) يقول ابن القيم : " قول أتباع الرسل الذين نقلوا هذا الباب عنهم . أثبتوا لله صفة الكلام ، كما أثبتوا له سائر الصفات ، ومحال قيام هذه الصفات بنفسها ، كما يقوله بعض المكابرين أنه خلق الكلام لا في محل ، ومحال قيامها بغير الموصوف بها كما يقوله المكابر الآخر أنه خلق في محل ، فكان هو المتكلم به دون المحل " . (٥)

(١) انظر منهاج السنة النبوية ٣٧٤/٢ .

(٢) انظر إشارات المرام من عبارات الإمام ص ٢١٢-٢١٣ ، شرح القصيدة

النونية لمحمد خليل هراس ٤٩٩/٢ .

(٣) إشارات المرام من عبارات الإمام ص ٢٢٠ .

(٤) انظر منهاج السنة النبوية ٣٧٦-٣٧٨ ، شرح القصيدة النونية ٤٩٩/٢ .

(٥) مختصر الصواعق المرسلات ٢٩٣/٢ .

٣ - لقد أجمع السلف على أن الله تعالى متمف بصفات الأفعال ، وصفات الأفعال قائمة بمن فعلها ، وأن الأسماء المشتقة دالة على صفة في المحل المسمى بها . (١)

٤ - لقد أوقع الأشاعرة أنفسهم في اضطراب وتناقض عندما أثبتوا الأسماء ونفوا الأفعال المشتقة منها ، وبذلك مهدوا السبيل للمعتزلة للرد عليهم ، إذ يصح للمعتزلة أن يقولوا لهم : إن كان ممكنا أن يسمى الله خالقاً ولا يكون الخلق وصفاً له ، فإنه يمكن أن نسميه عالماً بلا علم ، وقادراً بلا قدرة . فليس هناك فرق بين ما نفيتموه وما نفينا نحن ، وأنتم تثبتون البعض وتنفون البعض مع أنه لا فرق بينهما . وما فعلتموه لا يليق بالعقلاء . (٢)

### ثالثاً : كون صفاته تعالى أزلية قديمة أم محدثة ؟

اختلفت نظرة المتكلمين إلى الصفات من حيث القدم والحدوث ، فما اعتبره فريق صفات قديمة ، اعتبره فريق آخر صفات محدثة ، فالأشاعرة يرون أن الصفات الذاتية السبع كلها قديمة أزلية ، (٣) يقول أبو منصور البغدادي " وأصحابنا مجمعون على أن الله تعالى حي بحياة ، وقادر بقدرة ، وعالم بعلم ، ومريد بإرادة ، وسامع بسمع لا بأذن ، وباصر ببصر هو رؤية لا عين . ومتكلم بكلام لا من جنس الأصوات والحروف ، وأجمعوا على أن هذه الصفات السبع أزلية وسموها قديمة " . (٤) ويقول الباقلاني : إن صفات الله الذاتية قديمة أزلية ، لم يزل موصوفاً بها ، ولا يزال كذلك ، وهي قديمة بقديم ذاته ، ولا تتمف بوجود بعد عدم ، ولا بالعدم بعد الوجود ، فالله تعالى قديم بذاته ، وقديم بصفات ذاته . (٥)

(١) انظر شرح العقيدة الطحاوية ٩٦/١ ، شرح القصيدة النونية لهراس

٤٩٩/٢ - ٤٠١ .

(٢) انظر شرح القصيدة النونية ٥٠٠/٢ - ٥٠١ .

(٣) انظر الاقتصاد في الاعتقاد للفرالي ص ٩١ ، الإنصاف للباقلاني ص ٣٨ ، ٣٩ ،

٥٩ ، ٦٠ ، التمهيد له ص ٢٩٨-٢٩٩ ، الملل والنحل للشهرستاني ٢٢٢/١ ،

التبصير في الدين للاسفراييني ص ١٠١ ، الإرشاد للجويني ص ٩١ ، لمع

الأدلة له ص ٩٩ ، جوهرة التوحيد مع حاشيتها ص ٨٧ ، ٨٩ .

(٤) أصول الدين ص ٩٢ .

(٥) الإنصاف ٣٨-٣٩ ، ٦٠-٥٩ ، التمهيد ٢٩٨-٢٩٩ .

وذهب الماتريديّة إلى ما ذهب إليه الأشاعرة - من كون الصفات الذاتية قديمة أزلية - (١) يقول أبو المعين النسفي : " الله تعالى بجميع صفاته وأسمائه قديم أزلي " . (٢) ويلاحظ أن أبا المعين النسفي لم يقل : صفات الله قديمة ، وإنما قال : الله بجميع صفاته قديم ، وسبب ذلك في رأيه : أن إطلاق لفظ القدم على الصفات قد يوهم بوجود قدماً مع الله قائمة بذاته موصوفة بصفات الألوهية .

وأما المعتزلة فقد أنكروا استحقاق الله تعالى لصفات هي معان قديمة أو محدثة . فالصفات عندهم ليست معاني قائمة بذاته تعالى ولا زائدة على ذاته . (٣)

وهنا لابد من تنبيه وهو : أن الأشاعرة والمعتزلة مختلفون في الصفات التي تدرج تحت الصفات الذاتية ، فالأشاعرة أدرجوا الصفات السبع كما هو معلوم ، وهي : العلم ، السمع ، الكلام ، البصر ، القدرة ، الإرادة ، الحياة ، بينما جعل المعتزلة الإرادة والكلام من الصفات الفعلية لا الذاتية . وأما الصفات الفعلية عند الأشاعرة والمعتزلة فإنها محدثة وليست قديمة ، أي لم يكن موصوفاً بها قبل وجود أفعاله ، وهي عبارة عن تعلقات القدرة التنجزية ، وهي الحادثة ، (٤) ولكونها تتعلق بالعالم وإيجاده وتدبيره ، والعالم محدث ، وليس بقديم . وقالوا : إن صفات الأفعال محدثة لأن الله يستحق هذه الصفات لا لذاته ، ولكن لأمر يتعلق بفعله ، وما يتعلق بفعله لا يستحقه في كل حال ، وإنما يستحقه في وقت دون وقت ، هذا الوقت هو الذي يفعل الله تعالى فيه فعلاً معيناً ، كأن يرزق فلاناً أو يحييه أو يميته . (٥)

وقد عرف البيهقي هذه الصفات بقوله : " فهي تسميات مشتقة من أفعاله ، ورد السمع بها مستحقة له فيما لا يزال ، دون الأزل ، لأن الأفعال التي اشتقت

- 
- (١) انظر إشارات المرام للبيضاوي ص ١١٧ ، الروضة البهية لأبي عذبة ص ٣٩ ، شرح الفقه الأكبر لأبي المنتهى ص ٧ ، ٨ ، ٩ .
  - (٢) الجوهرة المنيفة شرح الوصية لأبي حنيفة ص ١٢ .
  - (٣) انظر شرح الأصول الخمسة ص ١٨٦-١٨٧ ، ١٩٥-١٩٦ .
  - (٤) انظر اللمع للأشعري ص ١٨ ، التمهيد ص ٢١٥ ، جوهرة التوحيد مع حاشيتها ص ٨٩ ، الروضة البهية ص ٤٠ .
  - (٥) انظر نظرية التكليف ص ١٨٩ ، ٢١٥ .

منها لم تكن في الأزل ، وهو كوصف الواصف بأنه خالق ، رازق ، محي ، مميت ، منعم ، متفضل " . (١)

ولقد أدرك الأشاعرة خطورة القول بحدوث الصفات ، لأنه يؤدي عندهم إلى جواز قيام الحوادث بذاته ، وهذا ينكرونه ، فذهب جمهورهم إلى إنكار قيام أفعال الله الاختيارية به ، وبالتالي وصفه بما هو بائن عنه .

وقد جاءت معظم المصادر الأشعرية خالية من الحديث المفصل عن هذه الصفات ، واكتفت بمسألة عدم جواز قيام الحوادث بذاته تعالى . وذهب بعض الأشاعرة إلى القول بأن وصف الله تعالى بصفات الأفعال قديم . ومن هؤلاء الباقلاني (٢) فالباقلاني يفرق بين الصفة والوصف ، فالصفة عنده حادثة ، والوصف قديم ، فيقول في تعريفه لصفات الأفعال : هي كل صفة كان موجودا بها قبل فعله لها ، غير أن وصفه لنفسه بجميع ذلك قديم ، لأن كلامه تعالى : إني خالق رازق محي مميت ، لم يزل متكلما بكلام غير محدث ولا مخلوق ، فوصف الله تعالى لنفسه بالصفات الفعلية أزلي قديم ، غير أن الصفة حادثة . (٣) وذهب الماتريدية إلى أن صفات الله الفعلية ثابتة له في الأزل ، وهي قديمة ، غير محدثة ولا مخلوقة ، ولا تختلف في كيفية استحقاقها عن صفات الذات . وقد أرجعوا صفات الأفعال إلى صفة التكوين ، وصفة التكوين أزلية لامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى ، وقالوا : الفعل صفة في الأزل ، والمفعول مخلوق ، وفعل الله تعالى غير مخلوق ، فالفعل الحادث هو أثر فعل الله تعالى لا فعله ، أما المفعول فإنه محل لوقوع أثر الفعل ، وهو مخلوق . (٤)

يقول أبو المعين النسفي : " وأما صفات الفعل كالتخليق والرزق والافعال ، فكلها قديمت ، لا هي هو ، ولا غيره ... إنا نقول يجوز أن يسمى خالقا وإن لم يخلق الخلق ، وأن يسمى رازقا وإن لم يرزق الخلق " . (٥) ويقول : " وقال أصحابنا : إنه كان خالقا لقيام صفة الخلق وهو

(١) الاعتقاد ص ٥٢ .

(٢) انظر الفرق الكلامية الإسلامية ص ٢٩٥ .

(٣) انظر التمهيد ص ٢٩٩ .

(٤) انظر شرح الفقه الأكبر للماتريدي ص ٢٢ ، شرح الفقه الأكبر لأبي المنتهى ص

٩٨ ، الروضة البهية ص ٣٩ ، جوهرية التوحيد مع حاشيتها ص ٤٠ ، ٤١ ، ٤٢ ،

نظرية التكليف ص ١٩٤ ، العقائد النسفية ص ٧٩ .

(٥) بحر الكلام نقلا عن نظرية التكليف ص ١٩٤ .

التكوين بذاته في الأزل ، كما كان عالما قادرا سميعا بصيرا ، وصار الحاصل أن جميع ما هو صفة لله تعالى كان أزليا ، وهو تعالى كان موصوفا به في الأزل ، تعالى ربنا في أن يحدث له صفات المدح " . (١)

تلك هي آراء المذاهب الكلامية في الصفات الذاتية والفعلية من حيث القدم والحدوث .

وقد استدل المتكلمون على ما ذهبوا إليه من القول بقدم الصفات الذاتية بعدة أدلة من أشهرها : حجة استحالة قيام الحوادث بذاته تعالى . وملخص هذه الحجة : أنه لو كانت الصفات حادثة لكان الله تعالى محلا للحوادث ، ولم يخل منها ، ومن قامت به الحوادث ولم يخل منها فهو حادث ، والله تعالى منزّه عن الحوادث ، فتكون صفاته القائمة به قديمة ، وإلا كان تعالى متصفا بصفات لا تقوم له ، وهذا محال . (٢)

ومحاولة المتكلمين طرد دلالة حدوث العالم ألجأتهم إلى نفي قيام الصفات الفعلية - الحادثة - بذاته تعالى ووصفه بما هو بائن منه من أفعاله الاختيارية . ولو قالوا : إن الأفعال المتجددة الحادثة قائمة بذاته تعالى ، لأدى ذلك إلى حدوثه ، وإلا لبطلت دلالة حدوث العالم القائمة على حدوث الجسم ، ومن ثم حدوث من قامت به الحوادث . (٣)

ولما كانت مسألة عدم جواز قيام الحوادث بذات الله تعالى لها مثل هذه الأهمية عند المتكلمين فإننا نعرض أدلتهم في هذه المسألة ثم نتعقبها بالمناقشة ، وبيان مذهب السلف في ذلك .

#### أدلة المتكلمين على نفي قيام الحوادث بذات الله تعالى :-

استدل المتكلمون على استحالة قيام الحوادث بذات الله تعالى بأدلة منها :

الأول : لو جاز قيام الحوادث بذاته تعالى ، لاستحال خلوه عنها ، وما استحال خلوه من الحوادث فهو حادث ، ومحال أن يكون الله تعالى حادثا . (٤)

(١) تبصرة الأدلة ٣٣٩/١ نقلًا عن البيهقي وموقفه من الإلهيات ص ١٨٧-١٨٨ .  
(٢) انظر لمع الأدلة ص ١٠٩ ، العقيدة النظامية ص ٢٧ ، الأربعين في أصول الدين للرازي ص ١٢٠-١٢١ ، الاعتقاد للبيهقي ص ٩١ ، جوهرة التوحيد مع حاشيتها ص ٨٩ .

(٣) انظر العقيدة الإسلامية بين السلفية والمعتزلة د. محمود خفاجي ص ٢٤٨ .  
(٤) انظر لمع الأدلة ص ١٠٩ ، الإرشاد ص ٤٥ ، ٦٣ ، الشامل في أصول الدين =



وقالوا : إن ما قبل شيئا من الحوادث فهو قبل ذلك إما قابل لـضده ، أو متمف بالانفكاك عن ذلك الحادث ، وذلك الضد إن كان قديما ، أو ذلك الانفكاك إن كان قديما استحالة بطلانه وزواله ، لأن القديم لا يعدم ، وإن كان حادثا كان قبله حادث لا محالة ، وهذا يؤدي إلى حوادث لا أول لها وهو محال ، كما يؤدي إلى عدم خلوه من الحوادث ، ومالا يخلو من الحوادث فهو حادث ، وهذا في حقه تعالى محال . (١)

### المناقشة :-

تعرض هذا الدليل للمناقشة والنقد من قبل المتكلمين أنفسهم ، ومن قبل غيرهم ، وقد بين الجميع عدم صحة الاستدلال به . فمن علماء الكلام الذين أبطلوا الاستدلال له فخر الدين الرازي الذي قال : إن الدلالة المبنية على أن القابل للضدين يستحيل خلوه عنهما فاسدة . (٢) ومنهم الآمدي الذي قال : " اعلم أن هذا المسلك ضعيف جدا ، وذلك أنه وإن تسومح بتسليم أن ما لا يخلو عن الحوادث حادث ، لكن لا يلزم من كون الباري تعالى قابلا للحوادث أن يخلو عنها " . (٣) ثم يضيف : إن الغلط في الدليل نشأ من جهل أصحابه بمدلول لفظ الضد . فلفظ الضدين في اصطلاح المتكلمين : ما لا يجتمعان في شيء واحد من جهة واحدة ، قد يكونان وجوديين كالسواد والبياض ، وقد يكون أحدهما وجوديا والثاني عديميا . فالإرادة مثلا ضدها عدمها ، والعدم لا يوصف بالحدوث أو القدم . وعلى هذا فلا يكون كل ما هو ضد الحادث حادثا أو قديما ، كما ذهب أصحاب الدليل . وأيضا لو قدر أن ضد الحادث أمر وجودي فلا يلزم أن يكون حادثا بمعنى أن وجوده بعد العدم لكون ضده حادثا ، بل يجوز أن يكون قديما ، بمعنى لا أول لوجوده ، لا بمعنى أن وجوده ليس بمعلول ، ويكون منشأ وجوده نقضا لوجوده إلى عدمه ، وذلك المنشأ هو منشأ وجود ضده . (٤)

= ص ٥٣٢ ، غاية المرام في علم الكلام ص ١٨٧ ، الفنية في أصول الدين للنيسابوري ص ٨٢ .

(١) انظر الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ، نهاية العقول - مخطوط - ق ١٨٢ ب ، غاية المرام ص ١٨٧ ، المواقف ٢٧٧ ، درء تعارض العقل والنقل ١٧٥/٢ ، مجموع الفتاوى ٢٤٧/٦ .

(٢) انظر نهاية العقول في دراية الأصول - مخطوط - ق ١٨٢ ب .

(٣) غاية المرام ص ١٨٧ .

(٤) انظر المصدر السابق ص ١٨٧-١٨٨ .

وقد ناقش الفيلسوف ابن رشد قول المتكلمين : " كل ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث ) فقال : إن هذا القول مجمل يمكن أن يفهم على معنيين : الأول معنى صحيح ، وهو لا يريد المتكلمون ، وهو ما لا يخلو من عرض حادث مخصوص مشار إليه يجب أن يكون حادثا ، لأن المحل - الموضوع لهذا الحادث - لو كان قديما لخلا من ذلك العرض الحادث ، وقد فرضناه لا يخلو منه ، وهذا خلف ، وثانيهما : معنى باطل ، ذلك أن ما لا يخلو من جنس الحوادث ويخلو من آحادها - وهو ما يريد المتكلمون - لا يلزم عنه حدوث المحل ، لأنه يمكن أن يتصور المحل الواحد تتعاقب عليه أعراض غير متناهية ، متضادة أو غير متضادة . (١)

وبيّن ابن تيمية أن قول المتكلمين السابق يلزمهم أمورا منها : أن يقولوا بحدوث الحوادث بلا سبب حادث ، وهذا يستلزم ترجيح أحد طرفي الممكن بلا مرجح ، وأن يقولوا بوجود حوادث حدثت بلا محدث أصلا ، وهذا أفسد من القول بحدوثها بلا سبب حادث . (٢)

ثم إن المتكلمين في قولهم : ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث لم يفرقوا بين جنس الحوادث وأعيانها ، فالممنوع هو قيام أشخاص الحوادث بذاته ، بمعنى أن يكون لها ابتداء في ذاته ، أما قيام جنس الحوادث وحدث آحادها في ذاته شيئا بعد شيء وفي وقت دون آخر ، بمعنى أنه تعالى لم يزل فاعلا لها إذا شاء ، فإنه لا يدل على امتناعه دليل . (٣) فمثلا الكلام صفة قائمة بذاته تعالى ، والله عز وجل يتكلم متى شاء وكيف شاء ، لم يزل متكلمًا إذا شاء ، فجنس الكلام قائم بذاته ، أي تعاقب الكلام لا يقتضي حدوث نوعه ، بل تكلمه تعالى - بمشيئته وقدرته - قديم ، ليس بمحدث . (٤)

وأما ما جاء في الدليل : " القابل للشيء لا يخلو منه ومن ضده " فإن أكثر العقلاء على خلافه ، وأيضا فيه نزاع بين طوائف المتكلمين أنفسهم . والقاتل به التزم أن يكون لكل جسم طعم ولون وريح ، وغير ذلك من انواع الأعراض ، وللدليل لأصحابها عليها . (٥)

(١) مناهج الأدلة في عقائد الملة - بتصرف - ص ١٤١-١٤٢ .

(٢) انظر درء التعارض ١٨٠/٢ .

(٣) انظر شرح القميدة النونية لمحمد خليل هراس ١٦٣/١ ، ٥٤٢/٢ .

(٤) انظر درء التعارض ٢٧٨/٢ .

(٥) انظر المصدر السابق ص ١٧٧-١٧٨ .

الدليل الثاني : قالوا : إنه لو قامت بذاته تعالى صفات حادثة لاحتف بها بعد أن لم يكن ، أي ثبت له من الصفات ما لم يكن له أولاً . وهذا يؤدي إلى التغير والتبدل في ذاته تعالى . وإذا جاز عليه التغير فلا بد من المتغير . وهذا يفضي إلى كونه تعالى مفتقراً إلى الغير ، وهو في حقه تعالى محال . (١) وذكر الرازي أن المتكلمين قد استدلوا على بطلان كون الإله متغيراً بقوله تعالى حكاية عن قول نبيه إبراهيم عليه السلام : " لا أحب الآفلين " ( سورة الأنعام : ٧٦ ) قال : والأفول عبارة عن التغير ، وهذا يدل على أن المتغير لا يكون إلهاً أصلاً . (٢) كما استدل بنفس قوله تعالى جماعة من المتكلمين ، قالوا : حلول الحوادث بذاته تعالى أفول ، وإبراهيم عليه السلام نفى ذلك بقوله " لا أحب الآفلين " . (٣)

#### المناقشة :-

تعرض هذا الدليل للمناقشة والنقد لاثنتين من كبار المتكلمين ، هما الرازي والآمدي . فأما الرازي فقد ذهب إلى أن هذا المسلك ضعيف ، وبين سبب ضعفه فقال : " لأنه إن فسر التغير بقيام الحوادث به اتحد اللازم والملزوم ، وإن فسر بغيره امتنع إثبات الشرطية " . (٤) وقال الرازي وغيره من المتكلمين لأصحاب هذه الحجة : " ماتريدون بقولكم لو قامت به تغير ، أتريدون بالتغير نفس قيامها به أم شيئاً آخر ؟ فإن أردتم الأول كان المقدم هو الثاني . والملزوم هو اللازم . وهذا لأفائدة فيه ، فإنه يكون تقدير الكلام لو قامت به الحوادث لقامت به الحوادث ، وهذا كلام لا يفيد ، وإن أردتم بالتغير معنى غير ذلك ، فهو ممنوع ، فلا نسلم أنها لو قامت به لزمت تغير غير حلول الحوادث " . (٥)

وقد عقب شيخ الإسلام على ما ذكره الرازي وغيره من المتكلمين فقال :

- 
- (١) انظر الاقتصاد في الاعتقاد ص ١٠١ ، نهاية العقول ق ١٨٢ ف . نهاية الإقدام في علم الكلام ص ١١٥ ، غاية المرام ص ١٨٨ ، المواقف ص ٢٧٦ ، مجموع الفتاوى ٢٤٩/٦ ، درء التعارض ١٧٦/٢ ، ١٨٥ .
  - (٢) انظر الأربعين في أصول الدين للرازي ص ١٢١ ، درء التعارض ٢١٦/٢ .
  - (٣) انظر مجموع الفتاوى ٢٥٢/٦ .
  - (٤) نهاية العقول ق ١٨٢ ف ، وانظر درء التعارض ١٧٦/٢ .
  - (٥) مجموع الفتاوى ٢٤٩/٦ .

" وقد أجاب الرازي وغيره عن ذلك بأن لفظ التغير مجمل ، فإن الشمس والقمر والكواكب إذا تحركت ، أو تحركت الرياح ، أو تحركت الأشجار والدواب من الأناسي وغيرهم فهل يسمى هذا تغيراً أو لا يسمى تغيراً ؟ فإن سمي تغيراً كان المعنى أنه إذا تحرك المحرك فقد تحرك ، وإذا تغير بهذا التفسير فقد تغير ، وإذا قامت به الحوادث كالحركة ونحوها فقد قامت به الحوادث ، فهذا معنى قوله : إن فسر ذلك فقد اتحد اللازم والملزوم " .

ويضيف ابن تيمية : " فيقال : وما الدليل على امتناع هذا المعنى ؟ وإن سماه المسمى تغيراً ، وإن كان هذا لا يسمى تغيراً ، بل المراد بالتغير غير مجرد قيام الحوادث ، مثل أن يعني بالتغير الاستحالة في الصفات ، كما يقال : تغير المريض ، وتغيرت البلاد ، وتغير الناس ، ونحو ذلك ، فلا دليل على أنه يلزم من الحركة ونحوها من الحوادث مثل هذا التغير ، ولا ريب أن التغير المعروف في اللغة هو المعنى الثاني ، فإن الناس لا يقولون للشمس والقمر والكواكب إذا كانت جارية في السماء إنَّ هذا تغير ، وإنما تغيرت ، ولا يقولون للإنسان إذا كانت عادته أن يقرأ القرآن ويصلي الخمس : إنه كلما قرأ وصلى قد تغير ، وإنما يقولون ذلك لمن لم تكن عادته هذه الأفعال ، فإذا تغيرت صفته وعادته ، قيل : إنه قد تغير . وحينئذ فمن قال : إنه سبحانه لم يزل متكلماً إذا شاء ، فعلاً لما يشاء لم يسم أفعاله تغيراً ..... " (١)

وقد بين الرازي أن القول بالتغير في ذات الله يلزم الأشاعرة ، فهم : " يشبتون النسخ ، ويفسرونه بأنه رفع الحكم الثابت ، أو انتهاء الحكم . وعلى التقديرين ، فإنه اعتراف بوقوع التغير ، لأن الذي ارتفع وانتهى فقد عدم بعد وجوده . وأيضاً يقولون : إنه عالم بعلم واحد ، ثم إنه قبل وقوع المعلوم يكون متعلقاً بأنه سيقع ، وبعد وقوعه يزول ذلك التعلق ، ويصير متعلقاً بأنه كان واقعاً ، وهذا تصريح بتغير هذه التعلقات .. " (٢)

وأما الآمدي فيعتبر هذا المسلك في غاية الضعف ، ويبين سبب ذلك فيقول : إن أصحاب هذا المسلك زعموا أن قيام الحوادث بذاته تعالى يؤدي إلى

(١) درء التعارض ٢/١٨٥-١٨٦ ، وانظر قريباً منه مجموع الفتاوى ٦/٢٤٩-٢٥٠ .

(٢) الأربعين في أصول الدين ص ١١٨ .

التغير ، والتغير يستدعي المغير ، وهذا معناه افتقار الله إلى الغير ، والباطل قولهم : إن التغير قد يؤدي إلى الافتقار إلى الغير ، إذ أنهم يقولون بالأحوال (١) ، وأنها زائدة على الذات ، وحصول أمر زائد على الذات للذات لا يوجب عندهم افتقار الذات إلى الغير . وإذا كان الحادث في الذات يحتاج إلى المرجح ، فإنه يقال : إن المرجح هو الذات بالقدرة والمشية الأزلية ، وليس المرجح شيئا غير الذات حتى يقال انه مفتقر إلى الغير . إذا الافتقار إلى الغير هنا غير حاصل . (٢)

وأما الاستدلال بآية الأنعام (٣) على أن المتغير لا يكون إلهاً فقد أجاب عنه ابن تيمية بما يكشف فسادَه وعدم صحته ، ونجمل جوابه بما يلي : إن لفظ الأفول في اللغة وعند أهل التفسير فمعناه المغيب والاحتجاب لا التغير كما زعم أصحاب الدليل . وإذا كان نبي الله إبراهيم عليه السلام احتج بالأفول على نفي كونه رب العالمين لزم أنه لم ينف عنه حلول الحوادث ، لأنه عليه السلام لم يتعرض لأفعال الله تعالى ، وإذا كان الكوكب من حين بزوجه إلى أفوله لم ينف عنه الربوبية ، دل ذلك على أنه لم يجعل حركته منافية لذلك . وإنما جعل المنافي الأفول . وأيضا إن إبراهيم عليه السلام لم يقصد بقوله ( هذا ربي ) أنه رب العالمين . فإن أحدا من قومه لم يكن يؤمن أن الكواكب هي رب العالمين ، إذ كانوا مقرين بالله رب العالمين وكان شركهم من جهة اتخاذ الكواكب أربابا يدعونها ويتوسلون إليها من دون الله تعالى . (٤)

الدليل الثالث : واستدل المتكلمون على استحالة قيام الحوادث بذاته تعالى بقولهم : إن كان قول الله تعالى وإرادته من جنس قولنا وإرادتنا ، يلزم أن يحصل بقولنا وإرادتنا مثل ما يحصل بقوله وإرادته من المفعولات ، وإذا لم يحصل بإرادتنا وقولنا شيء وجب أن لا يحصل بإرادته وقوله شيء ، لأن الجميع من نوع واحد .

(١) في هذا رد على المعتزلة ، ومن قال بالأحوال من الأشاعرة .

(٢) انظر غاية المرام ص ١٨٨-١٨٩ .

(٣) قوله تعالى ( لا أحب الآفلين ) الآية ٧٦ .

(٤) انظر ردود ابن تيمية در التعارض ٢/٢١٦ ، مجموع الفتاوى ٦/٢٥٣-٢٥٦ .

وقالوا : لا يصح أن يقال إن أقواله وإرادته حاصلة بالقدرة والمشية القديمة الأزلية ، وأقوالنا وإرادتنا ليست كذلك ، لأن هذا لا يعتبر فرقا ، لأن الفرق بين الشيئين يكون بأمر يعود الى نفسيهما - أي الى حقيقتهما - لا الى نسبتتهما ، كما أن القول إذا حدث بعد أن لم يكن فهو قولنا الحادث بعد أن لم يكن ، وليس في إضافته الى القدرة أثر بعد الحدوث ، فالقدرة أثرها في حصول ذات القول فقط لا في حصول شيء آخر يحدث به . (١)

#### المناقشة :-

إن هذا الدليل كغيره من الأدلة السابقة من حيث فساد وضعفه ، بل ضعفه أظهر ، اذ هو حجة للخصم لا لأصحابه ، ذلك أن أصحابه يعترفون بأن صفات الله تعالى من جنس صفاتنا ، وفي هذا إلزام لهم بأن صفات الله الفعلية قائمة به تماما كقولهم في الصفات السبع بأنها قائمة به ، لأنهم قالوا إن صفاتنا القديمة نوع من صفاتنا ، فالتفريق بين الصفات السبع الذاتية وغيرها من الصفات الفعلية من حيث قيامها بذات الرب عز وجل غير صحيح مادامت صفات الرب تعالى من جنس صفاتنا .

وأما القول بأن الفرق بين الشيئين يجب أن يعود الى الحقيقة ، وبالتالي لا يصلح التفريق بين أقواله وإرادته الحاصلة بالقدرة والمشية القديمة وأقوالنا وإرادتنا التي تحمل بذلك ، فإن هذا غير صحيح أيضا لأن الاشتراك في شيء ما بين شيئين لا يوجب الاشتراك في الحقيقية . وهذا معلوم لدى كبار المتكلمين . (٢)

وأيضا لو قدر امتناع إضافة المحدثات الى الصفة الحادثة فان هذا لا يمنع قيام الحوادث بذات الله تعالى . (٣) وبهذا يظهر ضعف الدليل ، وعدم جواز الاستدلال به على استحالة قيام الحوادث بذات الله تعالى .  
الدليل الرابع : ومن أدلة المتكلمين على منع قيام الحوادث بذاته تعالى قولهم : إنه لو كان الله تعالى قابلا للحوادث في ذاته لكان قابلا لها أزلا ، وذلك فرع امكان وجودها ، فيلزم وجود الحوادث أزلا ، ووجودها في الأزل محال

(١) انظر نهاية الاقدام ص ١١٨ ، غاية المرام ص ١٩٠ .

(٢) انظر غاية المرام ص ١٩٠ ، الشامل في أصول الدين ص ٢٠٠-١٩٤ .

(٣) انظر غاية المرام ص ١٩٠ .

لأن الحوادث ما لها أول ، والأزل لا أول له . (١)  
ولما كان هذا الدليل معارضا بالقدرة الأزلية ، ذلك أن تأثيرها في صحة الفعل من لوازم ذاتها ، مع أنه لا صحة للفعل في الأزل ، أجاب أصحاب الدليل بقولهم : ولا يلزم علينا القدرة الأزلية ، لأن تقدم القدرة على المقدور واجب ، دون تقدم القابل على المقبول . وهناك فرق بين القادر والقابل ، وبين القدرة والقابلية . (٢)

#### المناقشة :-

وجه ابن تيمية لهذا الدليل عدة انتقادات شديدة تكشف أوجه ضعفه وبطلانه ، ومن هذه الانتقادات :  
أولا : " إنه لا يَسَلَمُ أنه إذا كان قابلا لحدوث الحادث أن يكون قابلا له في الأزل ، إلا إذا أمكن وجود ذلك في الأزل ....  
ثانيا : أن يلتزم قائل ذلك إمكان وجود المقبول في الأزل ، كما يلتزم من يلتزم بإمكان وجود المقدور في الأزل ...  
ثالثا : أن يجاب بجواب مركب ، فيقال : هو قابل لما هو قادر عليه ، فإن كان شتوت جنسها في الأزل ممكنا كان قابلا لذلك في الأزل وقادرا عليه في الأزل ، وإن لم يكن شتوت هذا الجنس ممكنا في الأزل كان قابلا للممكن من ذلك ، كما هو قادر على الممكن من ذلك ...  
رابعا : أن يقال : هذه الأمور المقبولة هي من الحوادث المقدورة ، بخلاف الصفات اللازمة له ، فإنها ليست مقدورة ... وما يقوم بالذات من الحوادث هو مقبول مقدور ، وحينئذ فإذا كان وجود المقدور في الأزل محالا كان وجود هذا المقبول في الأزل محالا ، لأن هذا المقبول مقدور من المقدورات ، وإذا كان وجود هذه الحوادث المقدورة المقبولة محالا في الأزل لم يلزم من ذلك امتناع وجودها فيما لايزال كسائر الحوادث ، ولم يلزم من كون الذات قابلة لها إمكان وجودها في الأزل .

- 
- (١) انظر المواقف ص ٢٧٦ ، الأربعين في أصول الدين للرازي ص ١٢٠-١٢١ ، نهاية العقول له أيضا - مخطوط - ق ١٨٢ ب ، مجموع الفتاوى ٢٤٧/٦ ، درء التعارض ١٧٥/٢ ، ١٨١ ، ٢١١-٢١٢ .  
(٢) انظر الأربعين في أصول الدين ص ١٢١ ، نهاية العقول ق ١٨٢ ق ، درء التعارض ١٢١٢/٢ .

خامسا : أن يقال أنتم تقولون : " إنه قادر في الأزل " مع امتناع وجود المقدور في الأزل ، وتقولون : " إنه قادر في الأزل على ما لا يزال " . فإن كان هذا الكلام صحيحا أمكن أن يقال في المقبول كذلك ، ويقال : هو قابل في الأزل مع امتناع وجود المقبول في الأزل ، وهو قابل في الأزل لما لا يزال ، وإن كان هذا الكلام باطلا لزم إما امكان وجود المقدور في الأزل ، وإما امتناع كونه قادرا في الأزل ، وعلى التقديرين يبطل ماذكرتموه من الفرق بين القادر وبين القابل ، بقولكم : تقدم القدرة على المقدور واجب دون تقدم القابل على المقبول .

سادسا : أن يقال : أنتم اعتمدتم في هذا على أن تلك القابلية يجب أن تكون من لوازم الذات ، ويلزم من ذلك إمكان وجود المقبول في الأزل ، لأن قابلية الشيء لغيره نسبة بين القابل والمقبول ، والنسبة بين الشيئين موقوفة عليهما ، فيقال لكم : إن كانت النسبة بين الشيئين موقوفة عليهما - أي على تحققهما معا في زمن واحد - كما اقتضاه كلامكم بطل فرقكم ، وهو قولكم : " بأن تقدم القدرة على المقدور واجب " فإن القدرة نسبة بين القادر والمقدور ، مع وجوب تقدم القدرة على المقدور ، وهكذا تقولون : " الإرادة القديمة ، مع امتناع وجود المراد في الأزل " .

وتقولون : " الخطاب قديم ، مع امتناع وجود المخاطب في الأزل " وإذا كنتم تقولون : بأن هذه الأمور التي تتضمن النسبة بين شيئين تتحقق في الأزل مع وجود أحد المنتسبين في الأزل دون الآخر ، أمكن أن يقال إن القابلية متحققة في الأزل ، مع امتناع تحقق المقبول في الأزل ، كما قال كثير من الناس : إن التكوين ثابت في الأزل ، مع امتناع وجود المكون في الأزل " . (١)

الدليل الخامس : ذهب كل من الرازي والآمدي إلى عدم صحة أدلة المتكلمين في قيام الحوادث بذاته تعالى . وزعما أن الدليل المعتمد والأقرب إلى التحقيق هو دليل الكمال والنقصان . (٢) وهو : إن كل الصفات التي يصح قيامها

(١) درء التعارض ١٨١/٢ ، وانظر مجموع الفتاوى ٢٤٧/٦-٢٤٨ .  
(٢) لعل ابن تيمية هو من أطلق هذه التسمية على دليل كل من الرازي والآمدي ، حيث لم أجد تسمية لهذا الدليل في كتب المتكلمين . انظر درء التعارض



بذات الله تعالى إما أن تكون من صفات الجلال والكمال أو لا تكون . فإن كانت صفات كمال ، فمن المحال أن تكون حادثة ، وإلا كانت ذات الله تعالى خالية عن صفة الكمال قبل حدوثها . والخالي عن صفات الكمال ناقص ، والنقص على الله تعالى محال بإجماع الأمة ، وإن لم تكن صفات الكمال استحالة اتصاف الله تعالى بها ، لأن الباري عز وجل لا يتصف إلا بما هو كمال ، وقد أجمعت الأمة على ذلك . وبهذا يثبت عدم صحة اتصاف الله تعالى بالصفات الحادثة في ذاته ، أي عدم جواز قيام الحوادث بذاته تعالى . (١)

### المناقشة :-

إن هذا الدليل لا يصلح في الاستدلال على ما ذهبوا إليه ، ولعله أضعف من الأدلة التي ضعفوها (٢) . وقد وجه إليه ابن تيمية عدة انتقادات كشفت عواره وبطلانه . منها :-

أولا : جاء في الدليل " الخالي عن صفات الكمال ناقص " يرد عليه : بأن الحوادث المتعاقبة لا يمكن الاتصاف بها في الأزل ، كما لا يمكن وجودها في الأزل ، لأن ما كان وجوده مشروطا بحادث سابق له امتنع إمكان وجوده قبل وجود شرطه ، وإذا فالخلو عن هذه الصفات في الأزل لا يكون خلوا عما يمكن الاتصاف به ، والخالي عما لا يمكن الاتصاف به لا يكون ناقصا .

ثانيا : لم يثبت أصحاب الدليل امتناع النقص الذي ذكره بدليل عقلي ، ولا بنص من السمع ، إنما أثبتوه بدعوى الإجماع ، وإثباته بالإجماع لا يصح ، لأن المنازعين لهم من أهل الإجماع .

ثالثا : ما جاء في الدليل : " إن الأمة أجمعت على وجوب تنزه الله تعالى عن النقص " . يقال للمتكلمين : إن هذا القدر ليس بمنقول لفظه عن كل واحد من الأمة ، لكن من المعلوم أن كل مؤمن ينزه الله تعالى عن

(١) انظر نهاية العقول - مخطوط - ق ١٨٢ ب ، الأربعين في أصول الدين ص ١٢٠ ، المسائل الخمسون في أصول الدين للرازي ص ٣٥٩ ، غاية المرام للآمدي ص ١٩١ ، المواقف للايجي ص ٢٧٦ ، درء التعارض ١٥٦/٢ ، ١٧٤-١٧٥ ، مجموع الفتاوى ٢٤٠/٦-٢٤١ ، فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية ص ٢٢٩ .

(٢) انظر درء التعارض ١٥٦/٢ ، ٢٠٧ .

النقص . وكل من نفى صفات الله تعالى اعتقد أنه بهذا النفي ينزه الله عن النقص والعيب . لكن الخلاف بين النفاة والمثبتين : أن المثبتين للصفات لا يوافقوهم على نفي المعنى الذي يسمونه نقصا . وبالتالي لا حجة للنفاة بالموافقة على نفي النقص مع عدم موافقة المثبتة للصفات على معناه إلا أن يقوم دليل غير الإجماع الذي قصده المتكلمون نفاة الصفات .

رابعاً : ماجاء في الدليل : " إن الأمة أجمعت على أن صفات الله تعالى كلها صفات كمال " . يقال لهم : إذا كان قصدهم أن صفات الله اللازمة له كلها صفات كمال ، لم يكن في ذلك حجة لهم ، وإن كانوا يقصدون الصفات التي تحدث بقدرته ومشيئته ، فهذا لم يحصل عليه الإجماع . فالمتكلمون يزعمون أن صفات الفعل ليست من صفات الكمال ولا النقص ، والله تعالى لم يكن موصوفاً بها بعد أن لم يكن .

والاحتجاج بأن الأمة أجمعت على أن صفاته لا تكون إلا صفات كمال أضعف من الاحتجاج بأن الأمة أجمعت على تنزيهه عن صفات النقص ، ذلك أن كونه منزهاً عن صفات النقص مشهور بين الناس ، وأما كون صفاته لا تكون إلا صفات كمال فليس هذا اللفظ معروفاً عن الأمة ، فإن من أطلقه منهم فإنما أطلقه على سبيل الإجمال ، لما استقر في القلوب من أن الله موصوف بالكمال دون النقص ، ومثل هذه الاطلاقات لا تدل على المسائل الدقيقة .

خامساً : إن ذلك الإجماع حجة عليهم ، فإن العقل يقضي بأن الذي يتكلم ويفعل بمشيئته كلاماً وفعلًا يقوم به هو أكمل ممن لا يمكنه ذلك . كما أن العقل يقضي بأن الموجود الذي يقدر على الذهاب والمجيء والنزول بنفسه أكمل ممن لا يمكنه ذلك ، تماماً كما يقضي العقل أن الموجود الحي العليم القدير أكمل من الموجود الذي لا حياة ولا علم ولا قدرة له .

وإن نفس ما به يعلم أن اتصافه بالحياة والعلم والقدرة صفة كمال به يعلم أن اتصافه بالأفعال والأقوال الاختيارية التي تقوم به ، التي يفعل بها المفعولات المباينة صفة كمال . (١)

سادساً : إن معنى الكمال والنقص يجب أخذه من الشرع . حتى لا نصف الله

(١) درء التعارض - بتصرف - ٣٣٤/٢ - ٣٤٠ ، وانظر مجموع الفتاوى ١٠٧/٦ - ١٠٨ ،

تعالى بما قد يظن أنه كمال ، وهو ليس كمالا في حق الله تعالى ، أو ينزهه عن نقص ما وهو ليس بنقص . ووصفه تعالى بالكمال لابد له من أمرين اثنين . أحدهما : أن يكون الكمال ممكن الوجود .

وثانيهما : أن يكون سليما عن النقص ممتنعا عن الله تعالى . ولذلك يقال في الأفعال التي تقوم به ، وتحصل بالقدرة والمشيئة الإلهية ، إنه لو لم يتصف بالقدرة على هذه الأفعال يلزم اتصافه بالعجز عنها ، والعجز عنها نقص ممتنع ، ينزه الله عز وجل عنه ، والقادر على الفعل والكلام أكمل من العاجز . (١)

تلك هي أدلة المتكلمين التي اعتمدوا عليها في نفي قيام الحوادث بذاته تعالى . وقد بان جليا بطلان هذه الأدلة ، وبالتالي عدم صحة مذهب المتكلمين في نفي قيام الحوادث بذاته تعالى . والمذهب الحق في هذه المسألة هو القول بجواز قيام الأفعال الاختيارية بذاته تعالى ، وهو ماذهب إليه كثير من أهل الحديث وأئمتهم ، وهو المذهب الذي نقله هؤلاء عن سلف الأمة وأئمتها ، وكثير من الفقهاء والصوفية ، ومن هؤلاء من هم أصحاب المذاهب الفقهية الأربعة المشهورة . كما ذهب إليه طوائف من متقدمي المتكلمين كعبدالله بن سعيد بن كلاب ، وأبي معاذ التومني (٢)، وزهير الأثري (٣) ، وداود

- 
- (١) در' التعارض - بتصرف - ٢٢١/٢ - ٢٢٣ ، وانظر مجموع الفتاوى ٨٥/٦ .  
 (٢) أبو معاذ التومني : من أئمة المرجئة ، ورأس فرقة التومية من المرجئة . توفي سنة ٢١٩ هـ . زعم أن الإيمان ماعصم من الكفر ، وهو اسم الخصال من تركها أو خلة منها كفر ، وأن كلام الله تعالى حدث غير محدث ولا مخلوق ، وهو قائم بالله تعالى لا في مكان ، وكذلك ارادته ومحبه تعالى . انظر ترجمته وآراءه : مقالات الإسلاميين ٢٢١/١ - ٢٢٢ ، ٢٣٢ ، ٣٥١ ، ٥٣/٢ ، ٢٥٧ ، ٢٦٤ ، الفرق بين الفرق ص ٢٠٣ - ٢٠٤ ، التبصير في الدين ص ٦١ ، اللباب في تهذيب الأنساب لابن الأثير ١٨٧/١ .  
 (٣) زهير الأثري : لم أعثر له على ترجمة في المصادر المتوفرة بين أيدينا وقد تحدث عن آرائه أبو الحسن الأشعري في مواضع متفرقة في المقالات ، ففي بعض آرائه يوافق المعتزلة ، وفي بعضها يوافق أهل السنة ، وفي بعضها يوافق المرجئة . انظر مقالات الإسلاميين ٣٥١/١ ، ٣٥/٢ ، ٢٢٠ ، ٢٥٦ ، ٢٦٤ .

الأصبهاني (١) ، وغيرهم . (٢)

وذكر الفخر الرازي أن هذا المذهب - قيام الحوادث بذات الله تعالى - يلزم جميع الطوائف التي أنكرته باللسان ، من المعتزلة والأشاعرة والفلاسفة ، بل صرح به أشهر الفلاسفة المتأخرين ، حيث صرح به أبو البركات البغدادي في كتابه "المعتبر في الحكمة" ، إذ قال بإثبات إرادات محدثة وعلوم محدثة في ذات الله تعالى . (٣) ولا عبرة لما أورده الآمدي على كلام الرازي من مناقضات ، عندما زعم أن تلك الطوائف التي أشار إليها الرازي إنما تقول بقيام المتجددات كإضافات والأحوال والإعدامات والنسب ، وهذه لا توصف بالوجود بعد العدم ، ولا يصدق عليها اسم الحادث ، وبالتالي لا يلزم من ذلك أن تكون ذات الباري محلاً للحوادث (٤) . لأن الآمدي لم يقدّم دليلاً على صحة دعواه ، بل الدليل يدل على أن تلك الطوائف يلزمها قيام الأمور الوجودية الحادثة بذاته تعالى . كما أن الأدلة التي استدلوها بها على نفي قيام الحوادث تستلزم نفي الأمور المتجددات على فرض التسليم بوجود فرق بين الحادث والمتجدد ، إذ الفرق بينهما لفظي لا معنوي ، فلو قيل عن المتجدد حادث ، وعن الحادث متجدد لم ينكر على قائله . (٥)

إن قيام الحوادث بذات الله تعالى لم ينكره أحد من السلف ، بل نصوص

---

(١) داود الأصبهاني : هو داود بن علي بن خلف الأصبهاني ، أبو سليمان ، الملقب بالظاهري ، من الأئمة المجتهدين ، إلهيه ينسب المذهب الظاهري في الفقه ، ولد بالكوفة سنة ٢٠١هـ ، وقيل سنة ٢٠٣هـ ، توفي في بغداد سنة ٢٧٠هـ . انظر : تذكرة الحفاظ ٢/٧٥٢ ، ميزان الاعتدال ١/٣٢١ ، العبر ٢/١٤٥ ، تاريخ بغداد ٨/٣٦٩ ، وفيات الأعيان ٢/٢٦-٢٨ ، لسان الميزان ٢/٤٢٢ .

(٢) انظر مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين للأشعري ٢/٢٣٤-٢٣٥ ، درء التعارض ٢/١٧٣-١٧٤ ، مجموع الفتاوى ٦/٢١٨-٢١٩ .

(٣) انظر الأربعين في أصول الدين ص ١١٨-١١٩ ، شرح المواقف للجرجاني ٨/٣٧ ، وانظر رأي أبي البركات "المعتبر في الحكمة" ٣/٤٥ ، ٧٧-٧٨ ، منهاج السنة النبوية ١/٣٣٨ .

(٤) ذكر الآمدي ذلك في كتابه "الإيثار" ١/٤٧٦ ، انظر ابن تيمية السلفي لهراس هامش ص ١٣٢ .

(٥) انظر درء التعارض ٢/٢٣٨-٢٣٩ ، مجموع الفتاوى ٦/١٠٧ .

الأئمة صريحة في إثبات ذلك . وقد جاءت نصوص الكتاب والسنة تتضمن ذلك مع صريح العقل . (١)

يقول ابن تيمية : " ولا ريب أن الطرق الدالة على الإثبات والنفي ، إما السمع وإما العقل ، أما السمع فليس مع النفاة منه شيء ، بل القرآن والأحاديث . هي من جانب الإثبات ، كقوله تعالى : " إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون " ( سورة يس : ٨٢ ) ، وقوله تعالى : " ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين " ( سورة القصص : ٦٥ ) ، وقوله : " وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون " ( سورة التوبة : ١٠٥ ) ، وقوله : " خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش " ( سورة الأعراف : ٥٤ ) وأما الطرق العقلية : فالمشبتون يقولون إنها من جانبهم دون جانب النفاة ، كما تزعم النفاة أنها من جانبهم " (٢) . ويقول ابن القيم : " إن كل سورة من القرآن تتضمن إثبات هذه المسألة ( يعني قيام الحوادث بذاته تعالى ) ، وفيها أنواع من الأدلة عليها ، فأدلتها تزيد على عشرة آلاف دليل " . (٣)

ويقول شارح الطحاوية : " وحلول الحوادث بالرب تعالى ، المنفي في علم الكلام المذموم ، لم يرد نفيه ولا إثباته في كتاب ولا سنة ، وفيه اجمال ، فإن أريد أنه سبحانه لا يحل في ذاته المقدسة شيء من مخلوقاته المحدثه ، أو لا يحدث له وصف متجدد لم يكن ، فهذا نفي صحيح ، وإن أريد به نفي الصفات الاختيارية من أنه لا يفعل ما يريد ، ولا يتكلم بما شاء إذا شاء ، ولا أنه يغضب ويرضى لا كأحد من الوري ، ولا يوصف بما وصف به نفسه من النزول والاستواء والإتيان كما يليق بجلاله ، فهذا نفي باطل " . (٤)

وقد ذكر شيخ الاسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم كثيراً من الآيات القرآنية والأحاديث والأدلة العقلية التي ثبت اتصاف الله تعالى بالصفات الفعلية الاختيارية القائمة بذاته تعالى . (٥)

(١) انظر منهاج السنة النبوية ٣٣٦/١ ، الصفدية ١٣٠/١ ، مختصر الصواعق

المرسلة ٢٦٥/١ ، شرح العقيدة الطحاوية ١٨٨/١ .

(٢) شرح العقيدة الأصفهانية ص ٦٩-٧٠ .

(٣) مختصر الصواعق المرسلة ٢٦٥/١ .

(٤) شرح العقيدة الطحاوية للإمام ابن أبي العز الحنفي ٩٧/١ .

(٥) انظر مثلاً : درء التعارض ١١٦/٢-١٤٦ ، ٢٣٩-٢٤١ ، مجموعة الرسائل =

فمن الآيات : قوله تعالى : " وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون " ( سورة التوبة : ١٠٥ ) ، وقوله : " ثم جعلناكم خلائف في الأرض من بعدهم لننظر كيف تعملون " ( سورة يونس : ١٤ ) ، وقوله : " إنني معكما أسمع وأرى " ( سورة طه : ٤٦ ) ، وقوله : " الذي يراه حين تقوم وتقلبك في الساجدين " ( سورة الشعرا : ٢١٨-٢١٩ ) ، وقوله : " لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء " ( سورة آل عمران : ١٨١ ) وقوله : " قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله " ( سورة المجادلة : ١ ) ، وقوله : " وكلم الله موسى تكليماً " ( سورة النساء : ١٦٤ ) ، وقوله : " كذلك يخلق الله ما يشاء إذا قضى أمراً فما نـمـا يقول له كن فيكون " ( سورة آل عمران : ٤٥-٤٦ ) .

ومن الأحاديث : قوله صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه : " ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه .. " (١) . وقوله : " هل تدرون ماذا قال ربكم الليلة ؟ " (٢) ، وقوله في حديث الشفاعة : " إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله ، ولن يغضب بعده مثله " (٣) ، وقوله : " يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر ، كلاهما يدخل الجنة " (٤) ، وقوله : " إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم ، ولكن ينظر إلى قلوبكم

---

= الكبرى ( رسالة الفرقان ) ص ١٠٣ ، شرح العقيدة الاصفهانية ص ٦٩ وما بعدها ، مجموع الفتاوى ٢٢٢/٦-٢٢٣ ، ٢٣٦-٢٣٧ ، ١٣٩-١٣١/٣ وما بعدها العقيدة الواسطية ص ٤٤-١٠٢ ، مختصر الصواعق المرسله ٢٦٥/١-٢٦٧ .

- (١) الحديث رواه البخاري ١٣١/٨ ، في الرقاق ، باب التواضع ، ١٥٦/٩ ، في التوحيد باب ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وروايته عن ربه .
- (٢) البخاري ٢٠٣/١ ، في الآذان ، باب يستقبل الإمام الناس إذا سلم ، مسلم رقم ٧١ ، ٨٤-٨٣/١ ، في الإيمان ، باب بيان كفر من قال مطرنا بالنوء .
- (٣) روى البخاري نحوه ١٦٤/٤ ، في الأنبياء ، باب قوله تعالى : إنا أرسلنا نوحاً إلى قومه ، ٨٥-٨٤/٦ ، في التفسير ، سورة بني اسرائيل ، باب ذرية من حملنا مع نوح ، ورواه مسلم بلفظه رقم ١٩٤ ، ١٨٦-١٨٤/١ ، في الإيمان ، باب أدنى أهل الجنة منزلة .
- (٤) البخاري ٢٩/٤ ، في الجهاد ، باب الكافر يقتل المسلم ثم يسلم ، مسلم رقم ١٨٩ ، ١٥٠٤-١٥٠٥/٣ ، في الإمارة ، باب بيان الرجلين يقتل أحدهما الآخر .

## وأعمالكم " ٠ (١)

ومن الأدلة العقلية على قيام الحوادث بذاته عز وجل :-

منها : أن يقال : " إن قدرته على مايقوم به من الكلام والفعل صفة كمال ، ومن المعلوم أن من قدر على أن يفعل ويتكلم أكمل ممن لايقدر على ذلك ، كما أن قدرته على أن يبدع الأشياء صفة كمال ، والقادر على الخلق أكمل ممن لايقدر على الخلق .. والحي لا يخلو عن هذا ، والحياة هي المصححة لهذا ، كما هي المصححة لسائر الصفات ، وإذا قدر حي لا يقدر على أن يفعل بنفسه ، ويتكلم بنفسه ، كان عاجزا بمنزلة الزمن والآخرس " ٠ (٢)

ومنها : " إذا عرضنا على العقل من فعل الأفعال المتعاقبة مع حدوثها ، ومن لا يفعل حادثا أصلا لثلا يكون عدمه قبل وجوده عدم كمال ، شهد صريح العقل بأن الأول أكمل ، فإن الثاني ينفي قدرته وفعله للجميع ، لثلا يعدم البعض في الأزل ، والأول يثبت قدرته وفعله للجميع مع عدم البعض في الأزل ، فذاك ينفي الجميع حذرا من فوت البعض ، والثاني يثبت ما يشبهه من الكمال مع فوت البعض ، ففوت البعض لازم على التقديرين ، وامتناز الأول بإثبات كمال في قدرته وفعله لم يشبهه الثاني " ٠

ومنها : " إذا عرضنا على العقل من يتكلم باختياره وقدرته ، ومن كلامه بغير اختياره وقدرته ، كان الأول أكمل ، فتعين أن يكون متكلما بقدرته ومشيئته كلاما يقوم بذاته ، وكذلك في مجيئه واتيانه واستوائه وأمثال ذلك ، إن قدرنا هذه أمورا منفصلة عنه : لزمت أن لا يوصف بها ٠ وإن قدرناها لازمة لذاته لاتكون بمشيئته وقدرته : لزمت عجزه وتفضيل غيره عليه ، فيجب أن يوصف بالقدرة على هذه الأفعال القائمة به ، التي يفعلها بمشيئته وقدرته .. " ٠

ومنها : " إن ما به تثبت الصفات القائمة به ، تثبت الأفعال القائمة به ، التي تحصل بقدرته واختياره ، ونحو ذلك ، وذلك أنه يقال : العلم والقدرة والسمع والبصر والكلام ، ونحو ذلك صفات كمال ٠ فلو لم يتصف الرب بها لاتصف بنقائصها كالجهل والعجز والصمم والبكم والخرس ، وهذه صفات نقص ، والله منزّه عن ذلك ، فيجب اتصافه بصفات الكمال ، ويقال كل كمال يشبه

(١) مسلم رقم ٢٥٦٤ ، ١٩٨٧/٤ ، في البر ، باب تحريم ظلم المسلم ٠

(٢) شرح العقيدة الأصفهانية ص ٧٠ ، والزمن بفتح الزاي وكسر الميم :

المبتلى بعاهة بينة ٠ انظر لسان العرب لابن منظور ١٩٩/١٣ ٠

لمخلوق من غير أن يكون فيه نقص بوجه من الوجوه ، فالخالق تعالى أولى به ، وكل نقص تنزه عنه مخلوق فالخالق سبحانه وتعالى بتنزيهه عنه " (١) وذكر شارح الطحاوية دليلا عقليا على قيام الحوادث بذاته تعالى فقال : إن العقل لا يتصور وجود قائل متكلم لا يقوم الكلام والقول بذاته ، كما لا يعقل قادر لا تقوم به القدرة ، أو حي لا تقوم به الحياة . وما يقال في صفة الكلام يقال في غيره من صفات الذات وصفات الأفعال ، ذلك أن الصفة تقوم بالموصوف ، ومن اعتقد غير ذلك فقد جنى على عقله ، أو أتى بكلام لا يعقل أبدا . (٢)

### ثالثا : أدلة المتكلمين على نفي الصفات :-

ذكرنا في الصفحات السابقة أدلة المتكلمين على نفي قيام الحوادث بذات الله تعالى ، والمقصود بالحوادث : الصفات الفعلية الاختيارية التي تقوم بذات الرب عز وجل ، ويفعلها بمشيئته واختياره ، وسنعرض في الصفحات التالية أدلة المتكلمين على نفي الصفات الذاتية . وإذا كانت المعتزلة نفت الصفات كلها ، والأشاعرة أثبتت صفات المعاني الذاتية السبع ، ونفت ماعداها من الصفات ، فإننا نذكر أدلة كل من الطائفتين في نفي الصفات .

### أهم أدلة المتكلمين في نفي الصفات هي :-

#### الدليل الأول :

استدل المعتزلة على نفي الصفات بقولهم : إن إثبات الصفات ابطال للتوحيد ، لأنه إثبات لموجودات قديمة مغايرة لذات الله تعالى ، فيلزم اثبات قدماء كثر مع الله تعالى ، وتعدد القدماء باطل ، وقد كفر الله تعالى النصارى لاثباتها ثلاثة قدماء ، فكيف بالذين يشبتون قدماء سبعة أو ثمانية ، أو أكثر من ذلك . (٣)

(١) درء التعارض ٢٢١/٢-٢٢٢ .

(٢) انظر شرح العقيدة الطحاوية ١٨٧/١-١٨٩ .

(٣) انظر شرح الأصول الخمسة ص ١٩٥ ، ١٩٧ ، المحيط بالتكليف ص ١٧٧-١٧٨ ، تنزيه القرآن عن المطاعن ص ١١٤ ، الأربعين في أصول الدين للرازي ص ١٥٩ ، المواقف للإيجي ص ٢٨٠ ، منهاج السنة النبوية لابن تيمية ٤٨٢/٢ ، ٤٨٧ ، مختصر الصواعق المرسله لابن القيم ١٧٤/١ ، المعتزلة للدكتور =



يقول القاضي عبد الجبار : " إنه تعالى لا يجوز أن يكون عالما بعلم قديم بوجهين أحدهما : أنَّ جعلوا قديما ليس هو الله مثل مذاهب الشنوية والنصاري في أنه خروج عن دين الإسلام ، وذلك لأنهم إنما كفروا وصاروا خارجين عن الدين ، لا بشيء سوى الزيادة في القديم على الواحد . ألا تراهم ليس يجعلون صفة أحدهما كصفة الآخر ، بل يخالفون بينهما على أقوى وجوه المخالفة ، فإنهم يجعلون أحدهما بصفة النور والآخر بصفة الظلمة ، ثم يقولون : وأحدهما مطبوع على الخير والآخر على الشر ... وكذلك النصاري تفصل بين القدماء التي تثبتها ، فتجعل أحدهما كلمة ، والآخر حياة ، والآخر إلها حيا . ومع ذلك فقد جعلوا في الدين قائلين بالتثليث ، ولحققتهم كلمة الكفر ، ألزموا القول بثلاثة آلهة ، فكذلك يجب أن يكون حال القول بالزيادة على الواحد ، وإن خالفوا بينهما ، فجعلوا أحد القديمين قادرا ، والآخر قدرة ، وجعلوا أحدهما عالما والآخر علما " . (١)

وفي تفسيره لقول الله تعالى : " لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة " ( سورة المائدة : ٧٣ ) . يقول القاضي عبد الجبار : " إنه تعالى لم يحك عنهم أنهم يقولون ثالث ثلاثة آلهة ، بل قال إنهم يقولون ثالث ثلاثة ، وهي معنى قولهم إذا أثبتوا ابنا وأبا وروحا قديما ، وعلى هذا يقول في هؤلاء المشبهة : إنهم يثبتون معبودهم ثالثا ورابعا وعاشرا ، إذا قالوا : إن معه علما وقدرة وحياة قديمة " . (٢)

المناقشة :-

إن مشبتي الصفات لم يذهبوا إلى أن الصفات غير الذات ، بل قالوا : الصفات ليست عين الذات ، ولا غير الذات ، ولا يلزم من هذا تعدد القدماء ، ولا قدم الغير . وهم يقولون : الذات واحدة بصفاتها القديمة القائمة بها . وليست عندهم الذات منفكة عن الصفات أو مجردة عنها ، والذي يضر قائله هو تعدد ذوات القدماء لا تعدد الصفات مع اتحاد الذات . ولقد كفر الله تعالى النصاري لإثباتها ثلاثة ذوات قدماء متغايرة ، وقد جَوَّزُوا عليها الانتقال

= عواد المعتقد ص ٨٨ . في العقيدة الإسلامية بين السلفية والمعتزلة

للدكتور محمود خفاجي ص ٣٥٣ .

(١) المحيط بالتكليف ص ١٧٧-١٧٨ .

(٢) تنزيه القرآن عن المطاعن ص ١١٤ .

والانفكاك ، وهذا لم يقل به أحد من العقلاء ، لا من المسلمين الموحدين ولا من غيرهم . (١)

يقول القرطبي (٢) : إن النصارى مجمعون على التثليث ، فقالوا الابن إله ، والاب إله ، وروح القدس إله ، فالإله عندهم يتعدد ، ويسمون الآلهة أقانيم ، ويعنون بالأقانيم : الوجود والحياة والعلم . ولقد كفرهم الله تعالى بقولهم هذا . (٣) ويقول فخر الدين الرازي : " إن الله تعالى إنما كفر النصارى لأنهم أثبتوا صفات ثلاثة هي في الحقيقة ذوات ، ألا ترى أنهم جَوَّزُوا انتقال أقنوم الكلمة من ذات الله إلى بدن عيسى عليه السلام ، والشيء الذي يكون مستقلاً بالانتقال من ذات إلى ذات أخرى يكون مستقلاً بنفسه قائماً بذاته ، فهم وإن سموها صفات إلا أنهم قائلون في الحقيقة بكونها ذوات ، ومن أثبت كثرة في الذات المستقلة بأنفسها فلا شك في كفره ، فلم قلت إن من أثبت الكثرة في الصفات لزمه الكفر " . (٤)

ولما استدل الجهمية على نفي الصفات بنفس حجة المعتزلة فإن الإمام أحمد بن حنبل رد عليهم بما يقطع حجتهم ويجعلها داحضة ، قال رحمه الله : " قالت الجهمية لما وصفنا الله بهذه الصفات : إن زعمتم أن الله لم يزل ونوره ، والله وقدرته ، والله وعظمته ، فقد قلت بقول النصارى حين زعمتم

(١) انظر الأربعين في أصول الدين للرازي ص ١٦٥ ، المواقف ص ٢٨٠ ، منهاج السنة النبوية ٤٨٩/٢-٤٩٦ ، شرح العقائد النسفية ص ١٠٨-١٠٩ ، تحفة المرید مع حاشيتها للبيجوري ص ٧٠ ، موقف ابن القيم من التفكير الإسلامي د. عوض الله حجازي ص ١١١ .

(٢) القرطبي : محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي الأندلسي أبو عبد الله ، المعروف بالقرطبي . توفي بمدينة أسبوط المصرية سنة ٦٧١ هـ . من كبار المفسرين من أهل قرطبة . قال الذهبي في تاريخ الإسلام : إمام متفنن ، متبحر في العلم ، يقظا فهما ، حسن الحفظ ، مليح النظم ، ثقة حافظا ، له تصانيف مفيدة تدل على إمامته وكثرة اطلاعه . انظر ترجمته : شذرات الذهب ٣٣٥/٥ ، طبقات المفسرين للسيوطي ص ٩٢ ، الوافي بالوفيات ١٢٢/٢-١٢٣ ، الديباج المذهب لابن فرحون ٣٠٨/٢-٣٠٩ ، طبقات المفسرين للداودي ٦٥/٢-٦٦ ، نفح الطيب للمقري ٤٠٩/٢-٤١١ .

(٣) انظر تفسير القرطبي ٢٣/٦ ، ٢٥٠ .

(٤) الأربعين في أصول الدين ص ١٦٥ .

أن الله لم يزل ونوره ، ولم يزل وقدرته .  
 قلنا : لا نقول إن الله لم يزل وقدرته ، ولم يزل ونوره ، ولكن نقول :  
 لم يزل الله بقدرته ونوره ، لا متى قدر ، ولا كيف قدر . فقالوا : لا تكونون  
 موحدين أبداً حتى تقولوا : كان الله ولا شيء . فقلنا : نحن نقول قد كان  
 الله ولا شيء . ولكن إذا قلنا : إن الله لم يزل بصفاته كلها ، أليس إنما  
 نصف إلها واحداً بجميع صفاته . وضربنا لهم في ذلك مثلاً ، فقلنا : أخبرونا  
 عن هذه النخلة : أليس لها جذع وكرب وليف وسعف وخص وجمار ، واسمها اسم  
 شيء واحد ، وسميت نخلة بجميع صفاتها . فكذلك الله - وله المثل الأعلى -  
 بجميع صفاته إله واحد . لا نقول إنه كان في وقت من الأوقات ولا يقدر حتى  
 خلق قدرة ، والذي ليس له قدرة هو عاجز . ولا نقول : قد كان في وقت من  
 الأوقات ولا يعلم حتى خلق لنفسه علماً . والذي لا يعلم هو جاهل . ولكن  
 نقول : لم يزل الله عالماً قادراً مالكا لا متى ولا كيف . وقد سمى الله رجلاً  
 كافراً اسمه الوليد بن المغيرة المخزومي فقال : " ذرني ومن خلقت  
 وحيداً " ( سورة المدثر : ١١ ) ، وقد كان هذا الذي سماه وحيداً له عينان  
 وأذنان ولسان وشفتان ، ويدان ، ورجلان ، وجوارح كثيرة ، فقد سماه الله  
 وحيداً بجميع صفاته ، فكذلك الله - وله المثل الأعلى - هو بجميع صفاته إله  
 واحد " . ( ١ )

وقد رد على دليل المعتزلة كل من ابن تيمية وتلميذه ابن القيم . قال  
 ابن تيمية : إن مثبتة الصفات لم يقولوا بوجود موجودات منفصلة قديمة مع  
 الله تعالى ، إنما أثبتوا لله صفات الكمال القائمة به كالحياة ، والعلم ،  
 والقدرة . وصفات الكمال ليست خارجة عن مسمى اسم الله تعالى ، وإذا قالوا  
 بأنها صفات زائدة على الذات ، فمرادهم من هذا القول : أنها زائدة على  
 الذات المجردة عن الصفات التي يشبثها النفاة ، لا بمعنى أنها زائدة على  
 الذات المتصفة بالصفات . فاسم الله تعالى يتناول الذات المتصفة بالصفات ،  
 وليس هو اسماً للذات المجردة حتى يقولوا : نحن نشبث قدماء كثر مع الله  
 تعالى . وإن الله عز وجل لم يكفر النصراني بقولهم : القدماء ثلاثة ، بل  
 كفرهم بقولهم إنه ثالث ثلاثة آلهة : هو ، والمسيح ، وأم المسيح ، وليس في

(١) الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد تحقيق د. عبدالرحمن عميرة ص  
 ١٣٤-١٣٣ ، وانظر بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية ٤٦٣/١-٤٦٤ ، منهاج  
 السنة ٤٨٤/٢-٤٨٥ .

القرآن الكريم ذكر قدماً ثلاثة ، ولا صفات ثلاثة . ومما يدل على أنهم قالوا بإلهية ثلاثة قوله تعالى : " لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة وما من إله إلا إله واحد وإن لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب أليم أفلا يتوبون إلى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام " ( سورة المائدة : ٧٣-٧٥ ) . فالقرآن الكريم بيّن سبب كفرهم ، وهو قولهم ( إن الله ثالث ثلاثة ) أي ثالث ثلاثة آلهة بدليل قوله بعد ذلك ( وما من إله إلا إله واحد ) ، وقد نصت آية أخرى على ذلك ، قال تعالى : " وإذ قال الله ياعيسى ابن مريم أنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله " ( سورة المائدة : ١١٦ ) ، وما جاء في هذه الآية موافق لسياق الآية السابقة .

وإن مشبته الصفات لا يقولون : إن الله تعالى ثالث ثلاثة ، أو تاسع تسعة قدماً ، بل قالوا : إن الله تعالى واحد بصفاته ، وليست صفاته خارجة عن مسمى اسمه . فالمرء إذا قال : آمنت بالله ، أو دعوت الله ، كانت صفاته داخلية في مسمى اسمه ، وحصر الصفات في ثمانية لا يقول به سوى بعض المتكلمين من الأشاعرة ، أما أئمتهم وجمهور مشبته الصفات من غيرهم فلا تنحصر الصفات عندهم في ثمانية أو تسعة ، فصفات الكمال الثابتة لله تعالى لا يحصرها أحد من العباد في عدد معين . (١)

وأما ابن القيم فيقول رحمه الله : " فانظر إلى هذا التدليس والتلبيس الذي يوم السامع أنهم أثبتوا قدماً مع الله تعالى ، وإنما أثبتوا قديماً واحداً بصفاته ، وصفاته داخلية في مسمى اسمه ، كما أنهم أثبتوا إلهاً واحداً ، ولم يجعلوا كل صفة من صفاته إلهاً ، بل هو الإله الواحد بجميع أسمائه وصفاته . وهذا بعينه متلقى عباد الأصنام المشركين بالله تعالى المكذبين لرسوله ، حيث قالوا : يدعوا محمد إلى إله واحد ثم يقول يا الله ياسميع يا بصير ، فيدعوا آلهة متعددة ، فأنزل الله : " قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أي ما تدعوا فله الأسماء الحسنى " (سورة الإسراء : ١١٠) (٢) ، فأى اسم دعوتهم به فإنما دعوتهم المسمى بذلك الاسم . فأخبر الله سبحانه أنه إله واحد ، وإن تعددت الأسماء الحسنى المشتقة من صفاته .. فدلّت الآية على توحيد الذات وكثرة

(١) انظر منهاج السنة النبوية ٢/٤٨٨-٤٩٧ .

(٢) انظر سبب نزول الآية في تفسير الطبري - ط الحلبي ١٣٧٣ هـ - ١٨٢/١٥ .

## النعوت والصفات " . (١)

## الدليل الثاني :

قالت المعتزلة : إن الله تعالى قديم ، وأخص وصف الله تعالى هو القدم ، ولا يشاركه في هذه الصفة غيره ، وإلا كان مثلاً له ، ولو أثبتنا صفات قديمة لله تعالى لكانت مشاركة لله تعالى في القدم ، الذي هو أخص وصف الذات الإلهية ، والاشتراك في الصفة الأخص يوجب الاشتراك في الصفات الأخرى الأعم ، وهذا يوجب أن تكون الصفات آلهة . (٢)

يقول القاضي عبد الجبار : " والأصل في ذلك أنه تعالى لو كان يستحق هذه الصفات لمعان قديمة ، وقد ثبت أن القديم إنما يخالف مخالفة بكونه قديماً . وثبت أن الصفة التي تقع بها المخالفة عند الافتراق بها تقع المماثلة عند الاتفاق ، وذلك يوجب أن تكون هذه المعاني مثلاً لله تعالى ، حتى إذا كان القديم تعالى عالماً بذاته ، قادراً لذاته ، وجب في هذه المعاني مثله ، ولوجب أن يكون الله تعالى مثلاً لهذه المعاني - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً - لأن الاشتراك في صفة من صفات الذات يوجب الاشتراك في سائر صفات الذات ، بل كان يجب أن يكون كل واحداً مثلاً لصاحبه ، وكان يلزمهم العلم بصفة الحياة والقدرة وغيرها ، حتى يقع الاستغناء بواحد منها عن سائرهما " . (٣)

وذكر القاضي عبد الجبار الأصول والمقدمات التي يقوم عليها هذا الدليل

وهي :

- ١ - أنه تعالى يخالف غيره مخالفة بكونه قديماً .
- ٢ - أن الصفة التي تقع بها المخالفة عند الافتراق تقع بها المماثلة عند الاتفاق .

(١) مختصر الصواعق المرسله ١٧٣/١ - ١٧٥ .

(٢) انظر شرح الأصول الخمسة ص ١٩٥ - ١٩٦ ، المغني في العدل والتوحيد ٢٥١ - ٢٥٠/٤ ، التمهيد للباقلائي ص ٢٤١ ، الشامل في أصول الدين للجويني ص ٣٧٧ ، ٣٨١ - ٣٨٢ ، الأربعين للرازي ص ١٥٨ ، الملل والنحل للشهرستاني ٤٤/١ - ٤٥ ، بيان تلبيس الجهمية ٤٦٥/١ ، مختصر الصواعق المرسله ١٧٤/١ .

(٣) شرح الأصول الخمسة ص ١٩٥ - ١٩٦ .

٣ - أن الاشتراك في صفة من صفات الذات يوجب الاشتراك في سائر الصفات . (١)  
وبعد عرضه للأدلة التي تشهد لصحة هذه الأصول . (٢) يقول : " فإذا ثبت  
هذا فالقديم لو استحق هذه الصفات لمعان قديمة ، لوجب أن تكون مثلاً لله  
تعالى ، وهذا يوجب إذا كان الله تعالى عالماً قادراً لذاته ، وجب أن تكون  
هذه المعاني أيضاً قادرة عالمة ، وذلك محال ، وأن تكون بعض هذه المعاني  
بصفة بعض ، وأن يقع الاستغناء بأحدها عن الباقي ، وذلك محال ، وما أدى  
إليه وجب أن يكون محالاً " . (٣)

وقد اعتمدت المعتزلة على نفس هذه الحجة في نفي كل صفة - على حدة - من  
صفات المعاني . فمثلاً في نفيهم لصفة الإرادة يقولون : " لو كان القديم  
تعالى مريداً بإرادة قديمة ، لوجب أن تكون هذه الإرادة مثلاً لله تعالى ، لأن  
القدم صفة من صفات النفس ، والاشتراك فيها يوجب التماثل ، ألا ترى أن  
السواد لما كان سواداً لذاته وجب في كل ما شاركه في كونه سواداً أن يكون  
مثلاً له ، ولأنه كان يجب أن يكون هذا المعنى عالماً قادراً حياً مثل القديم  
تعالى ، لأن الاشتراك في القديم يوجب الاشتراك في سائر صفات النفس ، وقد  
عرف فسادَه " . (٤) وفي نفي صفة العلم يقولون : " لأنه لو كان له علم لم  
يخل من أن يكون مثلاً للقديم تعالى ، أو مخالفاً له ، فإن كان ممثلاً له وجب  
أن يكون رباً إلهاً عالماً قادراً كهو ، وهذا كفر من قائله ، وإن كان مخالفاً  
له وجب أن يكون غيراً له ، وأن يكون معه في القدم غير له ، وذلك باطل  
باتفاق ، فوجب أنه لا علم له " . (٥)

#### المناقشة :-

إن القديم ليس من أسماء الله تعالى الحسنى ، حيث لم يرد ذكره في  
الكتاب والسنة . (٦) وإنما أدخله المتكلمون في أسماء الله الحسنى ،

(١) انظر المصدر السابق ص ١٩٦-١٩٧ .

(٢) انظر المصدر السابق ص ١٩٧ .

(٣) انظر المصدر السابق ص ١٩٧ .

(٤) المصدر السابق ص ٤٤٧ .

(٥) التمهيد للباقلائي ص ٢٤١ ، وانظر شرح الأصول الخمسة ص ٢٠١-٢٠٢ ،

الانتصار للخياط ص ١١١-١١٢ .

(٦) انظر منهاج السنة ٢/٤٩٥ .

فالقديم في لغة العرب التي أنزل الله تعالى بها القرآن الكريم : هو المتقدم على غيره . يقال : هذا قديم للعتيق ، وهذا حديث للجديد ، ولم يستعمل اسم القديم إلا في المتقدم على غيره ، لا فيما لم يسبقه عدم كما قال تعالى : " حتى عاد كالعرجون القديم " ( سورة يس : ٣٩ ) . فالعرجون القديم هو الذي يبقى إلى حين وجود العرجون الثاني . فإذا وجد الحديث قيل للأول قديم . وقال تعالى : " وإذا لم يهتدوا به فسيقولون هذا إلهك قديم " ( سورة الأحقاف : ١١ ) ، أي متقدم في الزمان . وقد أنكر كثير من السلف والخلف إدخال " القديم " في أسماء الله الحسنی ، لأن أسماء الله تعالى هي الأسماء الحسنی التي تدل على خصوص ما يمدح به . (١)

ويقال للمعتزلة : إذا سلمنا جدلاً بصحة هذه التسمية ، وجواز اشتقاق صفة القدم منها ، فإن قولكم القدم أخص وصف لله تعالى ، دعوى لا برهان لكم عليها ، فإن معنى الإلهية هو ذات موصوفة بصفات الكمال ، وهذا لا يقتضي كون كل صفة إلهها كما تزعمون . (٢) كما أن مثبتة الصفات لا يوافقونكم على أن صفة القدم أخص وصف لله تعالى ، فإن أخص وصف لله تعالى عندهم هو ما لا يتصف به غيره مثل كونه رب العالمين ، وأنه بكل شيء عليم ، وأنه على كل شيء قدير ، وأنه إله واحد ، ونحو ذلك من الأمور التي يستحق بها الكمال المختص بالربوبية ، أو التي يستحق بها الكبرياء والعظمة مثل كونه الحي القيوم ، العزيز الذي لا ينال ، والقهار لكل ماسواه ، والصفة لا توصف بشيء من ذلك . (٣)

يقول الرازي في رده على المعتزلة : " وإذا سلمنا أن أخص أوصاف الإله هو القدم ، وهو أمر ثبوتي فلم لا يجوز أن يقال الذات والصفة حقيقتان مختلفتان لذاتيهما ، لا أنهما مشتركتان في هذا القدم ، والأشياء المختلفة لا يبعد في العقل اشتراكها في لازم واحد . والذي يحقق ما ذكرناه أن الحوادث مختلفة في الماهيات ومشاركة في كونها حادثة ، فلم لا يجوز أن يكون الأمر كذلك في القدم " . (٤)

(١) انظر شرح العقيدة الطحاوية ٢٨/١ .

(٢) انظر نهاية الإقدام في علم الكلام ص ٢٠١ .

(٣) انظر الرسالة التدمرية ص ٧٤ .

(٤) الأربعين ص ١٦٤ .

ثم إن مشبته الصفات لا يقولون جميعا في الصفات إنها قديمة ، فمنهم من يقول : الرب بصفاته قديم ، ومنهم من يقول : هو قديم وصفته قديمة ، ولا يقول : هو وصفاته قديم . ومنهم من يقول : هو وصفاته قديم ، وهذا القول لا يقتضي مشاركة الصفة له في شيء من خصائصه تعالى . فالقدم ليس من خصائص الذات المجردة ، بل من خصائص الذات الموصوفة بصفات . أما الذات المجردة فلا وجود لها عند هؤلاء ، فضلا أن تختص بالقدم . وإذا قال المشبتون : الذات متممة بالقدم ، والصفات متممة بالقدم ، فلا يعني هذا : كون الصفات إلها أو ربا ، كما إذا قيل : النبي محدث وصفاته محدثة ، فليست صفاته نبيا . (١)

وأما قول المعتزلة الذي يتضمنه الأصل الثالث - الاشتراك في الأخص يوجب الاشتراك في الأعم - فهذا من الأقوال المنازع فيها ، وهي دعوى ليس عليها برهان ، فالإرادة مثلا صفة أثبتتموها لله تعالى حادثة قائمة لا في محل ، بينما أثبتتموها للإنسان قائمة به ، فإذا تعلقتا بمتعلق واحد وهما مشتركتان في الأخص ، ويثبت لاحدهما وجوب القيام بالمحل ، ويستحيل ذلك على الإرادة الثانية ، فإن هذا دليل على تناقض قولكم : الاشتراك في الأخص يوجب الاشتراك في الأعم . (٢) وأيضا فمن قال القدم أخص الصفات يلزمه أن يبين أعم الأوصاف ، فإن الأخص إنما يتصور بعد الأعم ، فإن كان الأعم هو الوجود ، والأخص هو القدم فقد التأمت حقيقة الالهية من أعم وأخص ، فالأخص عين الأعم أو غيره ، ويلزم على مساق ذلك ما ألزمتموه على الصفات . (٣)

ومما يبين فساد هذا القول : أنه لو كان الاشتراك في الوصف الأخص يوجب الاشتراك في سائر الصفات لكان الاختلاف في الأخص يوجب الاختلاف في سائر الصفات . (٤)

يقول ابن القيم في رده على هذه الحجة : " فيقال لهؤلاء المدلسين الملبسين على أمثالهم من أشباه الأنعام : المحذور الذي نفاه العقل والشرع والفطرة وأجمعت الأنبياء على بطلانه أن يكون مع الله آلهة أخرى ، لا أن يكون إله العالمين الواحد القهار حيا قيوما سميعا بصيرا متكلمًا آمرا

(١) الرسالة التدمرية - بتصرف - ص ٧٤ .

(٢) انظر الإرشاد للجويني ص ٩٩-١٠٠ .

(٣) نهاية الإقدام - بتصرف - ص ٢٠١ .

(٤) الغنية في أصول الدين لأبي سعيد النيسابوري ص ٨٠ .



ناهيا فوق عرشه ، له الأسماء الحسنى والصفات العلى . فلم ينف العقل والشرع والفطرة أنه يكون للإله الواحد صفات كمال يختص بها لذاته " . (١)

#### الدليل الثالث : دليل التركيب :-

استدل المعتزلة على نفي الصفات بدليل التركيب ، وقد استدل به الأشاعرة أيضا في نفي بعض الصفات كالعلو والوجه واليدين والعين ونحوها من الصفات . وقد زعموا جميعا أن إثبات الصفات لله تعالى يستلزم التركيب ، والتركيب في حقه تعالى ممتنع ، وذلك إما لأن الصفة لا تقوم الا بجسم في اصطلاحهم ، والجسم مركب في اصطلاحهم ، وإما لأن اثبات الصفات كالعلم والقدرة مثلا - كما قالت المعتزلة - يستلزم إثبات أمور متعددة ، وهذا تركيب ، والتركيب في حقه تعالى محال . (٢)

والذي ننوه عنه هنا أن الفلاسفة نفاة الصفات قد استدلوا بحجة التركيب في نفي الصفات ، وقد سبق أن تعرضنا لأقوالهم في ذلك ، وبيننا ردود العلماء في إبطالها وبيان ضعفها . (٣) ولما كانت هذه الحجة من الحجج القوية عند المتكلمين نفاة الصفات كلها أو بعضها رأينا أن نعيد ذكرها هنا دون أن نتعرض لتفصيلاتها التي ذكرت سابقا . ويمكن تلخيص هذه الحجة على النحو التالي :

إن هذه الصفات لو كانت زائدة على الذات فلما أن يقوم وجوده بتلك الصفة المعينة بحيث يلزم من تقدير عدمها عدمه ، أو لا يقوم ، فإن يقيم فقد تعلق وجوده بها ، وصار مركبا من أجزاء لا يصح وجوده الا بمجموعها ، والمركب معلول ، وإن كان لا يقوم وجوده بها ولا يلزم من تقدير عدمها عدمه فهي عرضية ، والعرض معلول ، وهما على الله تعالى محال ، فلم يبق إلا أن صفات الله تعالى غير زائدة ، وهو المطلوب . (٤)

يلاحظ أن هذا الدليل مبنى على مقدمتين أو أصليين . أحدهما : إثبات الصفات يستلزم التركيب . والثاني : أن التركيب يستلزم الحاجة والافتقار للغير .

(١) مختصر الصواعق المرسله ١٧٤/١-١٧٥ .

(٢) انظر الصفدية لابن تيمية ١٠٤/١ .

(٣) انظر ص ٢٢١-٢٢٦ من هذا البحث .

(٤) انظر مجموع الفتاوى ٣٣٩/٦ ، بيان تلبيس الجهمية ٦٠٥/١ .

## المناقشة :-

لقد تعرض هذا الدليل لردود ومناقشات عديدة من قبل شيخ الاسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم . ويمكن تلخيص هذه الردود في النقاط التالية :

١ - قالت المعتزلة : إن الله عالم وقادر وفاعل لغيره ، ومعلوم بالضرورة من جهة العقل أن هذه معان متعددة ، فإن مفهوم كونه عالما غير مفهوم كونه فاعلا ، وغير مفهوم كونه قادراً ، فإن كانت ذاته تعالي مركبة من هذه المعاني التي أثبتوها لزم التركيب الممتنع الذي زعموا لزومه بإثبات الصفات لله تعالى ، وإذا قالت المعتزلة : إن هذا ليس بتركيب ممتنع ، بل هو توحيد في الحقيقة ، قيل لهم : واتصاف الذات بالصفات القائمة بها لا يعتبر تركيباً ، إنما هو توحيد في الحقيقة . (١)

ويقال للمعتزلة أيضاً : قولكم إنه عالم لذاته ، وقادر لذاته ، ونحو ذلك من الصفات الأخرى ، معناه أن الصفة عين الأخرى ، وهي عين الذات ، فيكون السمع هو البصر ، وهما نفس العلم ، وهي نفس القدرة والحياة . وهذا محال في حق الله تعالى ، بل محال في حق المخلوق ، وإذا زعمتم التمييز بين هذه الصفات ، يقال لكم : فإن هذا يستلزم التركيب ، وهذا محال عندهم ، فعلي هذا يبطل قولكم في الصفات مطلقاً . (٢)

ويقال للأشاعرة : إن أهل السنة والجماعة يشبتون الصفات التي أثبتتها الله تعالى لنفسه ، وأثبتتها له رسوله صلى الله عليه وسلم على وجه لا يستلزم الأبعاد والجوارح ، ولا يسمى المتصف بها مركباً ، كما أثبتت الصفات السبع ، وإذا قلتم إن هذه لا يعقل منها إلا الأجزاء والأبعاد . قلنا لكم : وتلك لا يعقل منها إلا الأعراض . وإذا قلتم العرض هو مالا يبقى زمانين ، والصفات باقية دائمة أبدية فليست أعراضها ، قيل لكم : الأبعاد هي ما جاز مفارقتها وانفصالها ، وذلك في حق الله تعالى محال ، فليست صفاته إذا أبعاداً ولا جوارح . فمفارقة الصفات الإلهية للموصوف بها مستحيل مطلقاً في النوعين ، والذي يجوز أن تفارقه أبعاضه وأعراضه هو المخلوق لا الخالق عز وجل . (٣)

٢ - إذا كانت الصفات التي أثبتوها عرضية ، وليست تركيباً - لأن التركيب

(١) انظر بيان تلبيس الجهمية ٦٠٥/١ ، مجموع الفتاوى ٢٣/٦ ، ٣٤٥ .

(٢) مختصر الصواعق المرسله ٢٦/١ .

(٣) مختصر الصواعق المرسله - بتصرف - ٢٦-٢٥/١ .

عندكم محال - فإنه يلزم الافتقار للغير الذي زعمتموه ، وإذا كان الواجب بنفسه لا يتميز عن غيره بصفة ثبوتية فلا واجب ، وإذا لم يكن هناك واجبا امتنع التركيب المحال . ذلك أن المعتزلة نفوا المعاني لاستلزامها ثبوت التركيب المستلزم نفي الوجوب ، وهذا تناقض ، وهو محال . (١)

٣ - يقال للمعتزلة : إن نفي الصفات بحجة تنزيه الله تعالى عن الأعراض هو إلحاد وتكذيب للرسول فيما بلغوه عن الله تعالى ، كما أنه تعطيل للرب عما يستحقه من صفات الكمال الثابتة له بنصوص الكتاب والسنة ، وبنصوص الكتب السماوية الأخرى . وإن تنزيه الله تعالى وتمجيده وتعظيمه لا يكون بنفي صفات الكمال التي يستحقها ، وإنما يكون بإثبات هذه الصفات على وجه يليق بجلاله وعظمته وكماله . (٢)

٤ - إن مثبتتي الصفات لا يسلمون لكم أن إثبات المعاني يعني أن هناك تركيبا من أجزاء بحال ، وإنما ذات قائمة بنفسها مستلزمة للوازمها التي لا يصح وجودها إلا بها . أما إثبات ذات مجردة عن الصفات اللازمة لها فإن العقل لا يتصور وجودها . وليست صفات الموصوف أجزاء له ولا أبعاضا يتميز بعضها عن بعض ، أو تتميز الصفات عن الموصوف حتى يصح أن يقال : هي ذات مركبة أو غير مركبة ، فإثبات التركيب أو نفيه فرع عن تصوره ، وتصور التركيب هنا منتف . (٣)

٥ - ولو سلم جدلا إن إثبات الصفات يسمى تركيبا ، فليس هذا مستلزما للإمكان ولا للحدوث حتى يقال إنه مفقور إلى ما تركب منه ، فمن المعلوم بالضرورة أن الخالق عز وجل لا يفتقر إلى المخلوق ، فهو سبحانه الحي القيوم ، الفرد الأحد الصمد ، الغني عن العالمين ، وهو القائم بنفسه الموجود بذاته ، ومن كان هذا غناه فهل يتصور عاقل افتقاره إلى غيره ، وهل يقال في شأنه : إنه مفقور إلى نفسه ، أو هو محتاج إلى نفسه ، لأن نفسه لا تقوم إلا بنفسه ؟ وإذا كان هذا في نفسه ، فإن القول في صفاته القائمة بنفسه الداخلة في معنى نفسه ، هو القول

(١) بيان تلبيس الجهمية - بتصرف - ٦٠٥/١ ، وانظر مجموع الفتاوى ٣٤٥/٦ .

(٢) انظر مختصر الصواعق المرسلة ١٧٢/١ .

(٣) بيان تلبيس الجهمية - بتصرف - ٦٠٦/١ ، وانظر مجموع الفتاوى

في نفسه بلا فرق . (١)

٦ - إن التركيب الذي ذكرتم معناه ، ثم نفيتم معناه عن الله تعالى ، ورتبتم على ذلك نفي الصفات يقال لكم في شأنه : لقد دل الوحي والعقل والفطرة على إثباته ، ولم يدل على نفيه ، وتسميتكم له بالمركب تسمية باطلة ، وهي اصطلاح خاص بالمتكلمين (٢) ، فليست موافقة للغة العرب ، أو لغة أحد من الأمم ، فلا يسمى مثل هذا في اللغة تركيباً ، فالمركب في اللغة هو الذي ركبه مركب ، وهذا المعنى ممتنع في الموجود القائم بنفسه الغني عما سواه ، الفاعل لكل ماعداه ، فكل ماسواه مخلوق له ، وإذا قُدِّرَ أنه متصف بصفات متعددة فلا يقال أن أحداً ركبه ولا ركبها فيه . (٣)

وإذا كان من أنواع التركيب - كما يزعم المتكلمون والفلاسفة - تركيب الماهية من الذات والصفات ، ثم نفيتم هذا التركيب في حق الله تعالى فإنه يقال لكم : إن هذا معناه إثبات ذات مجردة عن الصفات . وعلى هذا فالله - تعالى عن قولكم علواً كبيراً - لا يبصر ولا يسمع ، ولا يعلم ولا يتكلم ، ولا يريد ، ولا يقدر ، وليس له حياة ولا مشيئة . وعلى مذهبكم يكون المخلوق المتصف بهذه الصفات أعظم وأجل من الله تعالى ، وهذا غاية الكفر والتعطيل . والصواب أن يقال : إن هذا التركيب اعتباري ، يفرضه الذهن فحسب ، وليس له وجود في الخارج ، إذ ليس في الخارج ذات مجردة عن الصفات .

إن العقل الصريح عندما دل على إثبات إله واحد ، ورب واحد لا شريك له ولا شبيه ، لم يلد ولم يولد ، أحد صمد ، فليس معنى ذلك أنه يدل على أن الرب الواحد الأحد ليس له اسم ولا صفة ، ومن زعم ذلك فقد افترى وكذب بصريح العقل ، كما كذب على الوحي ، الذي أثبتت نصوصه الصفات اللازمة لله عز وجل . (٤)

إن التركيب له معنيان في اللغة ، أحدهما : بمعنى أنه ينفصل بعضه عن بعض ، كما تنقسم الأجسام المتملة كالخبز واللحم والشباب ونحو ذلك .

(١) انظر بيان تلبيس الجهمية ٦٠٧/١ ، مجموع الفتاوى ٣٤٨/٦ ، ٣٥٠ .

(٢) انظر مختصر الصواعق المرسله ١٢٩/١ .

(٣) الصغدية - بتصرف - ١٦١/١ .

(٤) انظر مختصر الصواعق المرسله ١٢٩/١ - ١٨٠ .

وشانیهما : بمعنى أنه ينفصل منه بعض أو جزء ، كما ينفصل ما ينفصل عن الحيوان من عضلاته . وهذان المعنيان اتفق المسلمون على نفيه عن الله تعالى ، فإن ذاته المقدسة لا تقبل الانقسام والتبعيض والانفصال . (١) ٧ - قد تفتن الغزالي - وهو من كبار الأشاعرة المتقدمين - إلى فساد حجة التركيب . فالغزالي قام بالرد على حجة التركيب عندما استدل الفلاسفة بها على نفي الصفات ، وكشف عن التناقض الذي يلزم القائلين به ، ومن ثم ضعف هذا الدليل وعدم صحة الاعتماد عليه . (٢) كما أن الرازي والآمدي - وهما من كبار الأشاعرة المتأخرين - قد اضطربا في مسألة التركيب اضطرابا يكشف عن التناقض في أقوال الأشاعرة ومسالكتهم .

فالرازي أجاب عن حجة التركيب عندما استدل بها الفلاسفة ، وبين عدم صحة هذه الحجة ، وذكر أن أقوالهم بالصور العقلية فيه تركيب ، وما فعله الرازي صواب ، وقد أيده ابن تيمية ، وذكر ابن تيمية أن الرازي مع كونه لا يرتضي حجة التركيب لكنه لم يستطع بيان فسادها ، (٣) وقد استدل الرازي نفسه بحجة التركيب في مسألة وحدانية الله تعالى ، وهي نفس الحجة التي استدل بها الفلاسفة في إثبات الوجدانية ، وقد سبق مناقشتها وبيان فسادها . (٤)

وأما الآمدي فقد تناقضت أقواله في مسألة التركيب في عدة أمور منها : (أ) تناقضه في مسألة إثبات وجود الله تعالى : ذلك أنه في مسألة إبطال التسلسل ذكر اشكالا يبطل القول به ، وذكر أنه لا يستطيع الإجابة عنه والاشكال هو : لم لا يكون مجموع الحوادث واجبا بأجزائه المتسلسلة ؟ وعندما تحدث عن صفات الله الذاتية كالعلو ونحوه ، قال بنفي هذه الصفات بحجة أن إثباتها يلزم منه التركيب ، والمركب يستلزم أجزاءه . ولم يقل هنا ما قاله هناك - في مسألة التسلسل - لم لا يكون المجموع واجبا بنفسه ؟ وقد ذكر ابن تيمية اضطراب الآمدي في هذا الجانب فقال : " ومن العجب أن هؤلاء ، كهذا وأمثاله من الخاضعين

(١) انظر بيان تلبيس الجهمية ١/٤٧٤-٤٧٥ ، مجموع الفتاوى ٦/٣٤٦ .

(٢) انظر تهافت الفلاسفة ص ١٦٢-١٧٦ ، وقد سبق ذكر ردود الغزالي على حجة

التركيب الفلسفية ، وهي نفس حجة المتكلمين في نفي الصفات .

(٣) انظر درر التعارض ٦/٢٩٥ ، شرح العقيدة الأصفهانية ص ١٩ .

(٤) انظر ص ٢٢١-٢٢٦ من هذا البحث .

في واجب الوجود على طريقة ابن سينا وأمثاله ، الذين جعلوا التركيب عمدتهم في نفي ماينفونه ، يوردون في طريق إثبات واجب الوجود أسولة (١) تفسد ما ذكروه من انتفاء التركيب بالضرورة . وهي لا تفسد امتناع التسلسل ، وهم مع ذلك يوردونها في طريق إثباته اشكالا على إبطال القول بالتسلسل ، الذي جعلوه مقدمة من مقدمات إثباته ، حتى يبقوا دائما في نصرّة التعطيل بالباطل ، وهم إذا نصروا الإثبات ببعض مانصروا به التعطيل ، كان فيه كفاية وبيان لفساد التعطيل . وبيان ذلك : أنهم لما أثبتوا واجب الوجود جعلوا إثباته موقوفا على إبطال التسلسل ، لما قالوا : إن الممكن لابد له من مرجح مؤثر ، ثم إما أن يتسلسل الأمر حتى يكون لكل ممكن مرجح ممكن ، فتتسلسل العلل والمعلولات الممكنة ، أو ينتهي الأمر إلى واجب لنفسه ، ثم قالوا : لم لا يجوز أن يكون التسلسل جاشزا ؟ " . (٢)

ويضيف : " ومن أعظم أسولتهم قولهم : لم لا يكون المجموع واجبا بأجزائه المتسلسلة ، وكل منها واجب بالآخر ؟ وهذا السؤال ذكره الآمدي ، وذكر أنه لا يستطيع أن يجيب عنه ، ومضمونه : وجود وجوب أمور ممكنة بنفسها ليس فيها ماهو موجود واجب بنفسه ، لكن كل منها معلول للآخر ، والمجموع معلول بالأجزاء ... والعقل الصريح الذي لم يكذب يعلم أن المركب المجموع من أجزاء كل منها ممكن لا وجود له بنفسه هو أيضا ممكن لا وجود له ، وأما المركب من أجزاء كل منها واجب بنفسه ، فإنه لا يمتنع كونه واجبا بنفسه ، أي بتلك الأجزاء التي كل منها واجب .... وهؤلاء قلبوا الحقائق العقلية فقالوا : إذا اجتمعت واجبات بأنفسها صارت ممكنة ، وإذا اجتمعت ممكنات بأنفسها صارت موجبة ، فإذا تكلموا في نفي الصفات الواجبة لله ، جعلوا كون المركب يستلزم أجزاءه موجبا لامتناع المركب الذي جعلوه مانعا من العلو والتجسيم ومن ثبوت الصفات . ولا يوردون على أنفسهم ما أوردوه في إثبات واجب الوجود ، وإيراده أولى ، لأن فيه مطابقة لسائر أدلة العقل ، مع تصديق ماجأت به الرسل ، وما

(١) أسولة : أسئلة . جاء في لسان العرب ٣٥٠/١١ : أسولة : لغة في سألت . وجاء في تاج العروس للزبيدي ٣٨٥/٧ : السؤل والسؤل بالضم المسئلة . وسؤلا بالضم والكسر لغة في سألت .

(٢) درء التعارض ٢٣٢/٤ .

في ذلك من إثبات صفات الكمال لله تعالى ، بل وإثبات حقيقته التي لا يكون موجوداً إلا بها ، فكان يمكنهم أن يقولوا : لم لا يجوز أن يكون المجموع الواجب ، أو المركب الواجب ، أو الجملة الواجبة واجبة بوجوب كل جزء من أجزائها ، التي هي واجبة بنفسها لتقبل العدم ؟ ... وهذا الآمدي - مع أنه أفضل من تكلم من أبناء جنسه في هذه الأمور ، وأعرفهم بالكلام والفلسفة - اضطرب وعجز عن الجواب عن الشبهة الداحضة القادرة في إثبات واجب الوجود ، وهو دائماً يحتج بنظيرها الذي هو أضعف منها ، على نفي العلو وغيره من الأمور الثابتة بالشرع والعقل " . (١)

(ب) تناقض الآمدي في مسألة الوجدانية : استدل ابن سينا وأتباعه من المتكلمين كالرازي بحجة التركيب في إثبات الوجدانية ، فقام الآمدي بالرد عليها وإبطالها ، وذكر أنها حجة ضعيفة واهية ، ثم ذهب هو يحتج بها على نفي لوازم علو الله تعالى على خلقه ، بل ما يستلزم تعطيل ذاته ، فيجعلها حجة فيما يستلزم التعطيل ، ويبطلها إذا احتج بها غيره على التوحيد . (٢)

#### الدليل الرابع :

##### دليل التشبيه والتمثيل :-

ذهب المعتزلة إلى نفي جميع الصفات ، وذهب الأشاعرة إلى نفي أكثرها بحجة أن إثباتها يؤدي إلى التماثل والتشبيه بين الله تعالى والأجسام ، واستدلوا على قولهم هذا بقوله تعالى : " ليس كمثله شيء " وهو السميع البصير " ( سورة الشورى : ١١ ) وقوله تعالى : " قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد " ( سورة الإخلاص ) ، قالوا : لو وصفنا الرب تعالى بشيء من الصفات مع اتصاف الحوادث بها اقتضى ذلك تشبيه الخالق عز وجل بالمخلوقات . (٣)

ذكر الآمدي الصفات الخبرية كالوجه واليدين والعين والجنب والساق

(١) المصدر السابق نفسه ص ٢٣٢-٢٣٥ .

(٢) انظر المصدر السابق ص ٢٥٢ .

(٣) انظر الشامل في أصول الدين ص ٢٨٨ ، ٣٣٢ ، ٥١١ ، ٥١٢ ، التمهيد للباقلاني ص ٢٣٦ ، نهاية الإقدام في علم الكلام ص ١٠٣ ، غاية المرام =

والقدم والنزول والاستواء<sup>(١)</sup> ثم قال : " واعلم أن هذه الظواهر وإن وقع الاغترار بها ، بحيث يقال بمدلولاتها ظاهراً من جهة الوضع اللغوي والعرف الاصطلاحي ، فذلك لا محالة انخراط في سلك نظم التجسيم ، ودخول في طرق دائرة التشبيه . بل الواجب أن يقال : " ليس كمثله شيء " وهو السميع البصير " ( سورة الشورى : ١١ ) . ( ٢ )

ويقول القاضي عبد الجبار : لو كان عالماً بعلم لوجب أن يكون علمه تعالى مثلاً لعلمنا ، ولوجب أن يكون علمنا مثلاً لعلمه تعالى ، وهذا يوجب أن يكونا قديمين أو محدثين ، لأن المثلين لا يجوز افتراقهما في قدم ولا حدوث ، وذلك محال .

وهذه الدلالة مبنية على أصليين اثنين : أحدهما : لو كان الله متصفاً بعلم لكان علمه مثلاً لعلمنا ، وكان علمنا مثلاً لعلمه . وشانيهما : إن المثلين لا يجوز افتراقهما في قدم أو حدوث . ومما يدل على الأصل الأول : أنه لو كان عالماً بعلم فلا بد أن يتعلق ذلك العلم بما يتعلق به علمنا ، وهذا يقتضي تماثلهما ، لأن العلمين إذا تعلقا بمتعلق واحد على وجه واحد كانا مثلين ، ويدل عليه : أنه لو طرأ عليه ضد لفاهما جميعاً ، والشيء الواحد لا يجوز أن ينفي شيئين مختلفين غير ضدين .

ويدل على الأصل الثاني : هو ما ثبت أن القدم مما يقع به الخلاف والوفاق والصفة التي يقع بها الخلاف والوفاق ، لا يجوز اتفاق المختلفين ولا افتراق المثلين فيها . ( ٣ )

#### المناقشة :-

يمكن إجمال مناقشة هذا الدليل في النقاط التالية :-

= في علم الكلام ص ١٣٨ ، ١٧٩ ، شرح الأصول الخمسة ص ٢٠١-٢٠٢ ، المختصر في أصول الدين للقاضي عبد الجبار ص ٣٣١-٣٣٢ ، العدل والتوحيد ونفي التشبيه عن الله الواحد الحميد للقاسم الرسي ص ٢٥٨-٢٦٦ . والكتابان الأخيران ضمن رسائل العدل والتوحيد لمجموعة من علماء المعتزلة جمع وتقديم سيف الدين الكاتب .

( ١ ) انظر غاية المرام ص ١٣٨ .

( ٢ ) المصدر السابق نفسه .

( ٣ ) شرح الأصول الخمسة - بتصرف - ص ٢٠١-٢٠٢ .



١ - إن أهل السنة والجماعة متفقون على أن الله تعالى ليس كمثل شيء لا في ذاته ، ولا في صفاته ، ولا في أفعاله . وهم يشبثون صفات الله تعالى بلا تمثيل ، وينزهونه عن مشابهة الخلق بلا تعطيل كما قال تعالى : " ليس كمثل شيء وهو السميع البصير " ( سورة الشورى : ١١ ) . (١)

٢ - إن لفظ " التشبيه " في كلام أصحاب الدليل لفظ مجمل يحتاج إلى توضيح ، وإلى معرفة المراد منه . فإذا أرادوا منه مانفاه القرآن الكريم ، ودلّ عليه صريح العقل فهذا حق . فإله تعالى لا يتصف بشيء من صفات المخلوقين ، ولا يماثله شيء من المخلوقات في صفاته ، وخصائصه تعالى تختلف عن خصائص غيره من الموجودات . ومن جعل شيئاً من صفات الخالق مثل صفات المخلوق فهو المشبه المبطل المذموم . (٢)

يقول ابن تيمية : " الذي يجب نفيه عن الرب تعالى اتصافه بشيء من خصائص المخلوقين ، كما أن المخلوق لا يتصف بشيء من خصائص الخالق ، أو أنّ يشبث للعبد شيء يماثل فيه الرب ، وأما إذا قيل : حي وحي ، وعالم وعالم ، وقادر وقادر ، أو قيل لهذا قدرة ، ولهذا قدرة ، ولهذا علم ولهذا علم ، كان نفس علم الرب لم يشركه فيه العبد ، ونفس علم العبد لا يتصف به الرب ، تعالى عن ذلك ، وكذلك سائر الصفات ، بل لا يماثل هذا هذا ، وإذا اتفق العلماء في مسمى العلم ، والعالمان في مسمى العالم ، فمثل هذا التشبيه ليس هو المنفي لا بشرع ولا بعقل ، ولا يمكن نفي ذلك إلا بنفي وجود الصانع " . (٣)

وذهب سلف الأمة وأئمتها إلى وصف الله تعالى بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله عليه الصلاة والسلام ، من غير تحريف ولا تعطيل ، ومن غير تكييف ولا تمثيل ، يشبثون له صفات الكمال التي أثبتتها لنفسه ، وينفون عنه مماثلة المخلوقات أو مشابهتها في الصفات . (٤)

وإن أراد المتكلمون من لفظ " التشبيه " عدم إثبات شيء من الصفات لله تعالى ، فلا يقال له علم ولا قدرة ولا حياة بحجة أن العبد متصف بهذه

---

(١) انظر منهاج السنة النبوية ١١٠/٢ ، الصفدية ١٠٣/١ ، شرح العقيدة الطحاوية ٥٧/١ .

(٢) انظر منهاج السنة النبوية ١١١/٢ ، شرح العقيدة الطحاوية ٥٧/١ .

(٣) منهاج السنة النبوية ٥٩٥-٥٩٦/٢ ، وانظر قريباً منه الصفدية ١٠٠/١ .

(٤) منهاج السنة النبوية ١١١/٢ ، الصفدية ١٠٣/١ .

الصفات ، فإنه يلزم أن لا يقولوا : هو حي عليم قدير ، لأن العبد يسمى بهذه الأسماء ، وكذلك في صفات الكلام والسمع والبصر ونحوها . (١)

وهؤلاء المعتزلة يوافقون أهل السنة على أن الله تعالى موجود حي عليم قدير سميع بصير متكلم ، والمخلوق يقال له : موجود حي عليم قادر سميع بصير متكلم . ولا يقال : هذا تشبيه باطل يجب نفيه . (٢) وهذا الأمر مما يدل عليه الكتاب والسنة وصريح العقل ، فلقد سمي الله تعالى نفسه بأسماء وسمى بعض عباده بأسماء ، وسمى صفاته بأسماء ، وسمى ببعضها صفات خلقه . وليس المسمى كالمسمى . فمثلا سمي الله تعالى نفسه حيا قال تعالى : " الله لا إله إلا هو الحي القيوم " ( سورة البقرة : ٢٥٥ ) ، وسمى بعض عباده حيا ، فقال : " يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي " ( سورة الروم : ١١٩ ) ، وسمى نفسه عليما فقال : " إنه عليم قدير " ( سورة الشورى : ٥٠ ) ، وسمى بعض عباده عليما فقال : " وبشروه بسلام عليم " ( سورة الذاريات : ٢٨ ) ، وسمى نفسه حليما فقال : " والله غفور حلیم " ( سورة البقرة : ٢٢٥ ) ، وسمى بعض عباده حليما فقال : " فبشرناه بسلام حلیم " ( سورة الصافات : ١٠١ ) ، وسمى نفسه سميعا بصيرا فقال : " إن الله كان سميعا بصيرا " ( سورة النساء : ٥٨ ) ، وسمى بعض عباده سميعا بصيرا فقال : " فجعلناه سميعا بصيرا " ( سورة الانسان : ٢ ) . ومن المعلوم أنه لا يماثل الحي الحي ، ولا العليم العليم ، ولا الحليم الحليم ، ولا السميع البصير السميع البصير . (٣)

كما أن الله سمي صفاته بأسماء ، وسمى صفات عباده بنظير ذلك ، فقد وصف الله تعالى نفسه بالعلم فقال : " ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء " ( سورة البقرة : ٢٥٥ ) . وقال : " أنزله بعلمه " ( سورة النساء : ١٦٦ ) ، ووصف بعض عباده بالعلم فقال : " فرحوا بما عندهم من العلم " ( سورة غافر : ٨٣ ) ، وليس العلم كالعلم . ووصف نفسه بالقوة فقال : " إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين " ( سورة الذاريات : ٥٨ ) ، وقال في صفة الإنسان : " الله الذي خلقكم

---

(١) انظر منهاج السنة النبوية ١١١/٢ .

(٢) انظر المصدر السابق نفسه ص ١١٢ ، شرح العقيدة الطحاوية ٥٧/١ .

(٣) انظر الرسالة التدمرية ص ١٤-١٦ ، منهاج السنة النبوية ١١٢/٢-١١٣ ، شرح

العقيدة الطحاوية ٥٨/١ .

من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة " (سورة الروم : ٥٤) ، وليست القوة كالقوة .

وقال تعالى في صفة الكلام : " وَكَلَّمَ اللّٰهُ مُوسٰى تَكْلِيْمًا " (سورة النساء : ١٦٤) ، ووصف عبده بالتكليم فقال : " وقال الملك افتوني به استخلفه لنفسي فلما كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدِينَا مَكِينٌ أَمِينٌ " (سورة يوسف : ٥٤) ، وليس الكلام كالكلام . ووصف نفسه بالمحبة ، ووصف عبده بالمحبة فقال : " فسوف يَأْتِي اللّٰهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ " (سورة المائدة : ٥٤) ، وليست المحبة كالمحبة . وكذلك وصف نفسه بالمشيئة ووصف عبده بها فقال : " لَمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ وَمَاتَشَآءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَآءَ اللّٰهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ " (سورة التكويم : ٢٨-٢٩) وليست المشيئة كالمشيئة . ووصف نفسه بالرضا ووصف عباده بالرضا ، فقال : " رضي اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ " (سورة المجادلة : ٢٢) (١)

٣ - يقال للأشاعرة : " إن القول في بعض الصفات كالقول في بعض " ، فإذا كنتم تثبتون صفات المعاني السبع لله عز وجل ، فلماذا تنفون غيرها من الصفات كالمحبة والرضا والغضب والكراهة ؟ مع أن إثبات هذه لا يقتضي المماثلة والمشابهة ، كما أن إثبات ما أثبتتم لا يقتضي المماثلة والمشابهة . وإذا زعمتم أن إثبات المحبة والرضا والكراهة ونحوها من الصفات لا يجوز لأنه يستلزم التمثيل بالمخلوقين ، قيل لكم : وإن إثبات السمع والبصر والكلام والعلم ونحوها يستلزم التمثيل بالمخلوقين ، ذلك أن الإنسان متصف بهذه الصفات أيضا . وعلى هذا يكون القول في أحدهما كالقول في الآخر . (٢)

ويقال للمعتزلة : إن إثبات الصفات لله لا يلزم منه التماثل بين الله والمخلوقين ، لكون المخلوقين متممين بهذه الصفات ، لأن الصفات التي يتمف بها القديم لا يمكن أن تكون كصفات المحدثات . ويقال لهم أيضا : أنتم تثبتون لله تعالى الأسماء الحسني مثل : حي وعليم وقدير ، والعبد يسمى بهذه الأسماء . وإن كان ماتثبتونه لا يلزم منه مماثلة الله تعالى

(١) انظر منهاج السنة النبوية ١١٥/٢ ، الرسالة التدمرية ص ١٦-١٩ ، مجموعة الرسائل والمسائل ٥٤/٢ ، شرح العقيدة الطحاوية ٦٠-٥٨/١ .

(٢) انظر منهاج السنة النبوية ١١٥/٢ ، الرسالة التدمرية ص ٢١-٢٢ ، مختصر المواعق المرسلات ٢٥-٢٣/١ ، شرح العقيدة الطحاوية ٦٠/١ .

لعباده ، فيلزمكم إثبات الصفات لله تعالى إذ هي مسمى أسمائه ،  
واثباتها لا يقتضي التشبيه والتمثيل ، كما أن إثبات الأسماء الحسنی  
لا يقتضي ذلك . وإذا نفيت بحجة التشبيه والمماثلة فيلزمكم نفي الأسماء  
بنفس الحجة . (١)

٤ - يقال لنفاة الصفات جميعها أو بعضها - من المعتزلة والأشاعرة - ان  
القول في الصفات كالقول في الذات ، فإذا كانت ذاته تعالى لا تماثل  
الذوات ، فالذات الإلهية متصفة بالصفات التي لا تماثل سائر الصفات التي  
يتمف بها المخلوقين . وإذا كان المرء مكلفا بالإيمان بالله تعالى دون  
أن يدرك كيفية ذاته تعالى فهو أيضا مطالب بالإيمان بصفاته تعالى ،  
وإن كان لا يعلم كيفيتها . إذ العلم بكيفية الصفة يستلزم العلم  
بكيفية الموصوف . (٢)

٥ - إن الله تعالى أخبرنا أن في الجنة كثيرا من النعم : من أصناف  
المطاعم والمشارب والملابس والمساكن ، وهذه الحقائق الموجودة في  
الجنة موافقة في الأسماء للحقائق الموجودة في الدنيا ، ففي الدنيا  
خمر ولبن وعسل وماء وفواكه ، وكذلك في الجنة خمر ولبن وعسل وماء  
وفواكه ، ومع اتفاقهما في الأسماء فليست مماثلة لها ، بل بينهما من  
التباين والاختلاف ما لا يعلمه إلا الله عز وجل . وإذا كان الأمر كذلك مع  
أنهما من المخلوقات ، فإن التباين بين الله عز وجل ومخلوقاته أعظم  
من التباين بين المخلوق والمخلوق . (٣)

وأيضا فإن الروح التي فينا توصف بصفات ثبوتية وسلبية ، كالعروج  
والنزول والمجيء والمعمود ، والوجود ، والحياة ، والعلم ، والقدرة ،  
والسمع ، والبصر ونحوها ، ومع كونها متصفة بهذه الصفات فإنها لا  
تماثل غيرها من المخلوقات المشاهدة المتصفة بهذه الصفات . وإذا كان  
الأمر كذلك فيقال : إن الخالق أولى بمباينته لمخلوقاته مع اتصافه بما

- 
- (١) انظر منهاج السنة النبوية ١١٥/٢-١١٦ ، الرسالة التدمرية ص ٢٣-٢٤ ،  
شرح العقيدة الطحاوية ٦١/١ .  
(٢) انظر التدمرية ص ٢٩ .  
(٣) انظر التدمرية ص ٣٢ ، مجموع الفتاوى ١١٥/٥ ، ٢٥٧-٢٥٨ ، ٣٤٨ ،  
١٢٣/٦-١٢٥ ، ٣٢٦/٧ ، ٤٨٢/١١-٤٨٣ ، الصفية ٢٨٨/١-٢٨٩ .

بما يستحقه من الأسماء والصفات من مباينة المخلوقات لبعضها . (١)

٦ - إن السمع والعقل يدلان على نفي المشابهة والمماثلة . فمن السمع قوله تعالى : " ليس كمثله شيء " وهو السميع البصير " ( سورة الشورى : ١١ ) ، وقوله : " هل تعلم له سميا " ( سورة مريم : ٦٥ ) ، وقوله " قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد " ( سورة الإخلاص ) . ومن العقل : يقال للأشاعة : عرفتتم المتماثلين بقولكم : هما مايجوز على أحدهما مايجوز على الآخر ، ويجب له مايجب له ، ويمتنع عليه مايمتنع عليه ، أو هما : كل شيئين سدّ أحدهما سدّ الآخر فيما يجب ويجوز من الصفات . (٢) فيقال لكم : إن هذا المعنى غير متحقق في مسألة الصفات التي نحن بصدددها ، فإثبات الصفات الفعلية الاختيارية لله تعالى ، وكذلك إثبات الصفات الذاتية كالوجه واليدين والعين والساق والجنب ونحوها لا يلزم منه مماثلة المخلوقين في صفاتهم ، لأنه لو قدر أن الله تعالى مماثل غيره في شيء من الأشياء للزم اشتراكهما فيما يجب ويجوز ويمتنع على ذلك الغير ، وهذا محال ، لأن كل ماسوى الله تعالى ممكن قابل للعدم ، بل معدوم مفتقر إلى فاعل وخالق . فلو ماثل الرب تعالى غيره في شيء من الأشياء لوجب أن يكون هو والشيء الذي ماثله فيه ممكناً قابلاً للعدم ، بل معدوماً مفتقراً إلى فاعل خالق ، فيكون الشيء الواحد واجباً بنفسه غير واجب بنفسه ، موجوداً معدوماً ، وذلك جمع بين النقيضين ، وهو محال .

والحق أن يقال : لله تعالى صفاته التي تليق بجلاله وكماله ، وللمخلوق صفاته التي تليق به ، وإن اتفقا في مسمى الصفات ، فالله تعالى مختص بوجوده وعلمه وقدرته وسائر صفاته ، والعبد لا يشركه في شيء من ذلك ، وهو أيضاً مختص بوجوده وعلمه وقدرته ، وإن اتفقا في مسمى الوجود والقدرة والعلم كما سبق بيانه . (٣)

٧ - إن معنى لفظ " المثل " وكذلك لفظ " التشابه " الذي سلكه المتكلمون ليس هو المعنى الذي يدل عليه القرآن الكريم أو اللغة العربية

(١) التدمرية - بتصرف - ص ٣٥-٣٧ ، مجموع الفتاوى ١١٥/٥-١١٦ ، ٣٥٤ ، ٤٥٨ ،

٢٩٨/٩ ، درء التعارض ١٣١/٦ .

(٢) انظر الإنصاف للباقلاني ص ٤٧ ، الشامل للجويني ص ٢٩٢ .

(٣) انظر منهاج السنة ١١٢/١ ، التدمرية ص ٩١ .

وغيرها من سائر لغات الأمم ، وإذا أرادوا أن يستدلوا بقوله تعالى :  
 " ليس كمثله شيء " على نفي مسمى هذه الأمور التي سَمَّوها بهذه  
 الأسماء في اصطلاحهم الحادث كان هذا افتراءً على القرآن الكريم . (١)  
 " فإنه إذا قيل : إن كذا مثل كذا ، أو ليس مثله ، وهذا ليس له مثل ،  
 فإنه ليس المفهوم من " المثل " كون هذا بحيث يشار إليه . وكون هذا  
 بحيث يشار إليه ، أو كون كل منهما له قدر ، أو له طول وعرض وعمق ، لا  
 بالمعنى اللغوي ، ولا بما هو أقرب إليه ، فضلاً عن اصطلاحهم .

ونحن نعلم بالضرورة في لغة العرب أنهم لا يقولون : الجبل مثل النار ،  
 ولا الهواء مثل الماء ، ولا الجمل مثل البقرة ، ولا الشمس والقمر مثل  
 الذهب والفضة ، مع اشتراكهما في كثير من الصفات الزائدة على مطلق  
 المقدار " . (٢)

ولقد نفى القرآن كون الشيء مثل غيره مع اشتراكهما في الجسمية ، أو  
 الإنسانية ، أو الحيوانية . قال تعالى : " وإن تتولوا يستبدل قوما  
 غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم " ( سورة محمد : ٣٨ ) ، ففي الآية نفي  
 مماثلة هؤلاء الأقوام مع اتفاقهم في الإنسانية . فكيف يزعم المتكلمون :  
 إن لغة العرب توجب أن كل ما يشار إليه مثل كل ما يشار إليه . وقال  
 تعالى : " ألم تر كيف فعل ربك بعاد إرم ذات العماد التي لم يخلق  
 مثلها في البلاد " ( سورة الفجر : ٤٦ ) ، فأخبر الله في هذه الآية  
 أنه لم يخلق مثلها في البلاد ، وكلاهما بلد . فكيف يزعمون أن كل جسم  
 فهو مثل لكل جسم في لغة العرب .

وإذا كان هذا المعنى للمثل اصطلاحه المتكلمون من عند أنفسهم ، وليس  
 معهم ما يدل عليه في القرآن أو اللغة ، فكيف يستدلون بقوله تعالى :  
 " ليس كمثله شيء " ( سورة الشورى : ١١ ) ، وقوله تعالى : " ولم  
 يكن له كفواً أحد " ( سورة الاخلاص : ٤ ) على أنه تعالى لا صفة له ،  
 ولا يرى في الآخرة ، وليس فوق العرش ، وغير ذلك مما نفوا من الصفات  
 بحجة أن اثباتها يقتضي مماثلته تعالى للأجسام ، والله تعالى نفى  
 المثل ؟ . (٣)

(١) انظر مجموع الفتاوى ١١٣/٦ .

(٢) درء التعارض بين العقل والنقل ١١٣/٧-١١٤ .

(٣) انظر درء التعارض ١١٤/٧ ، مجموع الفتاوى ١١٣/٦ .

" وكذلك لفظ التشابه ، ليس هو التماثل في اللغة . قال تعالى :  
 " وأتوا به متشابها " ( سورة البقرة : ٢٥ ) ، وقال تعالى :  
 " متشابها وغير متشابه " ( سورة الأنعام : ١٤١ ) ، ولم يرد به  
 شيئا هو مماثل في اللغة ، وليس المراد هنا كون الجواهر متماثلة في  
 العقل أو ليست متماثلة ، بل المراد أن أهل اللغة التي بها نزل  
 القرآن لا يجعلون مجرد هذا موجبا لاطلاق اسم المثل ، ولا يجعلون نفي  
 المثل نفيا لهذا ، فحمل القرآن على هذا كذب على القرآن " . (١)

٨ - ليست الطريقة الصحيحة في نفي الصفات هي مجرد الاعتماد في نفي ما ينفي  
 على مجرد نفي التشبيه ، فهذا لا يفيد ، لأن ما من شيئين إلا ويشتهبان من  
 وجه ويفترقان من وجه .

وأما الطريقة الصحيحة في النفي فهي الاعتماد على نفي النقص والعيب ،  
 ونحو ذلك مما تقدس سبحانه وتعالى عنه ، وإثبات صفات الكمال والجلال ،  
 ونفي مماثلة غيره له فيها . وهذا الذي يسمى نفي المماثلة ، وهو  
 حقيقة التوحيد المطلوب شرعا . وقد سلك هذه الطريقة سلف الأمة وأئمتها ،  
 حيث كانوا يصفونه تعالى بما وصف به نفسه من الصفات ، وينفون مماثلته  
 بشيء من المخلوقات . (٢)

٩ - إن قول القاضي عبد الجبار : " لو كان عالما بعلم لوجب أن يكون مثلا  
 لعلمنا ، وعلمنا مثلا لعلمه " ليس سديدا ، لأن علم الله تعالى يختلف  
 عن علمنا اختلافا كثيرا ، فعلمه تعالى شامل للكون وما فيه من الموجودات ،  
 وهو يشمل علم ما كان وما هو كائن وما سيكون ، ولا يعزب عن علمه مثقال  
 ذرة في السموات أو في الأرض ، وعلم الإنسان قاصر محدود . كما أن علمه  
 تعالى لا يطرأ عليه تغير ، ولا يحدث فيه ما ينفيه ، أما علم الإنسان فيطرأ  
 عليه ما ينفيه ، فيصبح الإنسان جاهلا لا يعلم شيئا ، حتى إنه لا يعلم أمر  
 نفسه التي هي أقرب الأشياء إليه .

وأما قوله : " إن المثليين لا يجوز افتراقهما في قدم أو حدوث ، بدليل أن  
 القدم مما يقع به الخلاف والوفاق " فيرد عليه بأن القدم ليس هو الصفة  
 الأخص لله تعالى ، وصفاته تعالى قديمة قائمة بذاته ، ولا يمكن تصور ذات  
 مجردة عن الصفات ، وقد تعرضنا لهذا الأمر عند مناقشتنا للدليل الثاني .

(١) مجموع الفتاوى ١١٣/٦ .

(٢) الرسالة التدمرية - بتصرف - ص ٢٨ .

وأما قوله : " إنه لو كان عالما بعلم فلا بد أن يتعلق ذلك العلم بما يتعلق به علمنا ، وهذا يقتضي تماثلهما ، لأن العلمين إذا تعلقا بمتعلق واحد على وجه واحد كانا مثلين " فيرد عليه القاضي الباقلاني بقوله : " وما في هذا من الدليل ؟ وما أنكرتم أنهما لم يتماثلا لهذه العلة ، ولكن لأنفسهما فقط ، ومن حيث علم أنه لا صفة جازت على أحدهما إلا وهي جائزة على الآخر ، ولا صفة وجبت لأحدهما إلا وهي واجبة للآخر ، وليس كذلك سبيل علم القديم وعلم المحدث ثم يقال لهم : لو كان جهة العلم بتماثل ماله تعلق بغير أن يكون متعلقهما واحدا على وجه واحد لوجب أن تكون الإرادة والقدرة المتعلقتان بالشيء الواحد المقدور والمراد على وجه الحدوث متماثلين ، لتعلقهما بمتعلق واحد على وجه واحد ، فلما بطل هذا من قولنا وقولكم ، بطل اعتباركم الذي استندتم إليه " . (١)

#### الدليل الخامس :

##### دليل الاختصاص :-

استدل الإشاعة بدليل الاختصاص لنفي بعض صفاته تعالى كالاستواء والعلو وكونه مباينا للعالم ، وغير ذلك من الأفعال القائمة به عز وجل ، كما استدل به المعتزلة على نفي جميع الصفات (٢) وزعموا أنه لو كان متمصفا بهذه الأشياء ونحوها لكان متميزا مختصا بجهة ما ، والاختصاص إمارة الحدوث ، لأن المختص لا بد له من مخصص يخصه بما يخص به ، والمفتقر إلى المخصص حادث ، والله تعالى منزّه عن ذلك ، فهو الغني الواجب بذاته القائم بنفسه . (٣)

يقول الجويني : مما يدل على عدم اتصاف الله بالجهة وقبول الحد والمقدار " أن كل مختص بجهة شاغل لها : متحيز ، وكل متحيز قابل لملاقاة الجواهر ومفارقة لها ، وكل ما يقبل الاجتماع والافتراق لا يخلو عنها ، وما لا

(١) التمهيد ص ٢٣٨-٢٣٩ .

(٢) انظر درء التعارض ١٤٢/٧ .

(٣) انظر الشامل للجويني ص ١٥٩ ، ٥١٩ ، لمع الأدلة ص ١٠٨ ، العقيدة النظامية ص ٢١ ، أصول الدين للبغدادي ص ٦٣ ، نهاية الإقدام للشهرستاني ص ١٠٥-١٠٦ ، غاية المرام للآمدي ص ١٨١ ، درء التعارض



يخلو عن الاجتماع والافتراق حادث ، كالجواهر . فإذا ثبت تقديس الباري عن التحيز ، والاختصاص بالجهات ، فيرتب على ذلك تعاليه عن الاختصاص بمكان ، وملاقاة أجرام وأجسام " . (١) وقد رتب الجويني على هذا الدليل نفي الاستواء والعلو . (٢)

ويقول الشهرستاني : " فلو كان الباري سبحانه متقدرا بقدر ، متصورا بصورة ، متناهيًا بحد ونهاية ، مختصا بجهة ، متغيرا بصفة حادثة في ذاته لكان محدثا ، إذ العقل بصريحه يقضي أن الأقدار في تجويز العقل متساوية ، فما من قدر وشكل يقدره العقل إلا ويجوز أن يكون مخصصا بقدر آخر ، واختصاصه بقدر معين وتميزه بجهة ومسافة يستدعي مخصصا ، ومن المعلوم الذي لا مراة فيه أن ذاتا لم تكن موصوفة بصفة ثم صارت موصوفة فقد تغيرت عما كانت عليه ، والتغير دليل الحدوث ، فإذا لم يستدل على حدوث الكائنات إلا بالتغير الطاريء عليها ، وبالجمله فالتغير يستدعي مغيرا خارجا من ذات المغير ، والمقدر يستدعي مقدرا " . (٣)

يلاحظ أن هذا الدليل يمكن إرجاعه إلى دليل حدوث الأعراض الذي استدل به المتكلمون على حدوث الموصوف بها ، (٤) وهو الدليل الذي سبق ذكره ضمن أدلة المتكلمين على حدوث العالم . كما يلاحظ أن هذا الدليل مبني على مقدمات ثلاث ، الأولى : أن المتمف بقدر معين ، وبكونه في جهة ما يكون مختصا . والثانية : أن المختص لابد له من مخصص . والثالثة : أن المفترق إلى المخصص حادث . والنتيجة المترتبة على هذه المقدمات استحالة اتصاف الله تعالى بالصفات الفعلية لاستحالة افتقاره إلى الغير ، ولكونه تعالى قديما أزليا واجبا بذاته ، قائما بنفسه ، غنيا عن العالمين . (٥)

#### المناقشة :-

قد تعرض هذا الدليل لمناقشة بعض الأشاعرة المتأخرين . كما تعرض

(١) لمع الأدلة ص ١٠٨ .

(٢) انظر نفس المصدر السابق .

(٣) نهاية الاقدام ص ١٠٥ ، وقد ذكر الآمدي هذا الدليل بهذا النحو ، ونسبه

إلى بعض أصحابه من الأشاعرة ، انظر غاية المرام ص ١٨١ .

(٤) انظر درة التعارض ١٤١/٧ .

(٥) انظر المصدر السابق ٣٨٨-٣٥٤/٣ ، ٢٧٢-٢٦٩/٤ .

لمناقشة مستفيضة من قبل شيخ الإسلام ابن تيمية ، ويمكن أن نجمل المناقشات جميعا في النقاط التالية :

١ - إن أئمة العلم أنكروا هذه الطريق وغيرها من الطرق التي سلكها المتكلمون ، وبَيَّنوا أنها منافية للعقل ، ومحركة في الشرع ، لكونها تؤدي في نظر أصحابها إلى انكار الصفات والأفعال القائمة بذات الله تعالى التي وردت في نصوص الكتاب والسنة . (١)

٢ - إن الآمدي - أحد كبار نظار الأشاعرة المتأخرين - قد أنكر صحة الاحتجاج بهذا الدليل ، وبين سبب ضعفه في بعض مؤلفاته . (٢)

قال في " غاية المرام في علم الكلام " (٣) مانعه : " لكن هذا المسلك مما لا يقوى ، وذلك أنه وإن سَلَّمَ أن ما يفرض من المقادير والجهات وغيرها ممكنة في أنفسها ، وأن ما وقع منها لابد له من مخصص ، ولكن إنما يلزم أن يكون الباري حادثا أن لو كان المخصص خارجا عن ذاته ونفسه . ولعل صاحب هذه المقالة لا يقول به (٤) . وعند ذلك فلا يلزم أن يكون الباري حادثا ، ولا محتاجا إلى غيره أصلا " .

وقال الآمدي في كتابه ( الإبكار في علم الكلام ) : " وهذا المسلك ضعيف جدا ، إذ لقائل أن يقول : المقدمة الأولى وإن كانت مسلمة غير أن المقدمة الثانية - وهي أن كل مفتقر إلى المخصص محدث - ممنوعة ، وما ذكر في تقريرها باطل . . . وبتقدير تسليم حدوث ما أشير إليه من الصفات ، فلا يلزم أن تكون الجواهر والأجسام حادثة ، لجواز أن تكون هذه الصفات متعاقبة عليها إلى غير النهاية " . (٥)

يلاحظ أن الآمدي بين ضعف هذا الدليل من وجهين كلاهما متعلق بامتناع صحة المقدمة التي تقول : إن المفتقر إلى المخصص محدث : الأول : أنه لو فرض أن هذه الصفات حادثة ، وأنها محتاجة إلى المخصص ، فإنه لا يلزم أن يكون الله تعالى المتمتع بالصفات الحادثة حادثا ، لأن المخصص لها

(١) انظر درء التعارض ١٤٣/٧ ، ١٤٤ .

(٢) انظر غاية المرام ص ١٨١ ، الإبكار في علم الكلام ، انظر ٣٣٠/٢-٣٣١ ، نقلا عن درء التعارض ٣٥٤/٣ ، وانظر ٣٨٦-٣٨٥ .

(٣) ص ١٨١ .

(٤) يقصد هنا الشهرستاني وغيره من الأشاعرة الذين سلكوا هذا الدليل .

(٥) نقلا عن درء التعارض ٣٥٤/٣ .

ليس شيئا خارجا عن ذاته .

الثنائية : لو فرض أن هذه الصفات حادثة ، فلا يلزم حدوث الموصوف بها ، لأنه يمكن أن تكون هذه الصفات متعاقبة على الموصوف إلى غير نهاية . هذا وقد عقب شيخ الاسلام ابن تيمية على ما ذكره الآمدي فقال : إن مسلك الاختصاص أضعف من مسلك حدوث الأمراض لأن هذا المسلك يفتقر إلى ما يفتقر إليه ذلك الدليل من غير عكس ، ثم إن كليهما مفتقر إلى بيان امتناع حوادث متعاقبة دائمة ، والمتكلمون يقولون بعدم وجود حوادث لا أول لها ، وأدلتهم في هذا الجانب غير صحيحة . (١)

٢ - إن ما جاء في الدليل \* أنه لا بد للتخصيص من مخصص " مناقض لقولهم في مسألة حدوث العالم ، فإنهم زعموا في تلك المسألة : أن القادر المختار يرجح أحد مقدوريه على الآخر بدون مرجح أو مخصص . يقول شيخ الاسلام ابن تيمية : " فيقال لهم : هذا مع بطلانه يوجب تناقضكم ، فإنكم قلتم لا بد للتخصيص من مخصص ، ثم قلتم : كل الممكنات مخصصة ووجدت بدون مخصص ، بل رجح المرجح أحد المتماثلين على الآخر من غير مخصص ، مع أن نسبة القادر إليها نسبة واحدة ، فالموجود بنفسه أولى أن يستغنى عن مخصص مما اختص به من ذاته وصفاته ، وذلك أنه من المعلوم أن وجود ذاته وصفاته أولى من وجود مفعولاته ، وإذا جوزتم أن يكون مخصصا لمفعولاته المختصة بحقيقة وقدر وصفه بلا مخصص أصلا ، فتجوزكم أن تكون ذاته المختصة الواجبة بنفسها لا تفتقر إلى مخصص بطريق أولى " . (٢)

٣ - إن قول المتكلمين : إن إثبات صفات للذات الإلهية يلزم منه افتقار الذات إلى مخصص مناقض لمصريح العقل ، وهو قلب للحقائق المعقولة . فالعقل يجزم بأن الغني الفاعل ، الواجب بذاته ، القائم بنفسه لا يحتاج إلى مخصص ، وأن الذي يفتقر إلى سبب أو فاعل أو علم أو نحو ذلك هو الذي يفتقر إلى المخصص . والله عز وجل لا يفتقر إلى شيء من ذلك حتى يقال : إنه مفتقر إلى المخصص . (٣)

٤ - إن الشهرستاني - أحد كبار أصحاب هذا الدليل - أورد على نفسه من اللوازم والمعارضات ما اعترف معه بالحيرة (٤) ، وهذا في حد ذاته مما

(١) انظر درء التعارض ٣/٣٥٤-٣٥٥ .

(٢) المصدر السابق نفسه ص ٣٧٠ .

(٣) انظر المصدر السابق ص ٣٧٠-٣٧١ .

(٤) انظر نهاية الاقدام ص ١٠٣-١٠٦ ، درء التعارض ٣/٣٧٢-٣٧٣ ، ٣٧٨ .

يضعف الدليل ويسقطه .

٥ - إن ما جاء في الدليل " واختصاصه بقدر معين وتميزه بجهة ومسافة يستدعي مخصصا " فإنه لا يدل على افتقار الله تعالى إلى مخصص مباين له يخصصه بذلك ، يكون فاعلا يتعداه فعله ، فإن الاختصاص مصدر فعل لازم ، وليس مصدرا لفعل متعد . (١)

٦ - وما جاء في الدليل كما قدّره الجويني : " إن كل مختص بجهة شاغل لها متحيز ، وكل متحيز ، قابل لملاقاة الجواهر ومفارقتها ، وكل مالا يقبل الاجتماع والافتراق لا يخلو عنها ، وما لا يخلو عن الاجتماع والافتراق حادث كالجواهر .. " فإن هذا القول مبني على مسألة الجوهر الفرد ، والجوهر الفرد أكثر العقلاء من المتكلمين وغيرهم ينكرونه (٢) ، كما أن هذا القول مبني على مسألة حدوث الأجسام التي استدل بها المتكلمون في مسألة حدوث العالم . وهذه تعرضنا لمناقشتها ونقدها بتفصيل في الفصل الأول من الباب الأول من هذه الرسالة .

(١) انظر درء التعارض ٣/٣٨٢ .

(٢) المصدر السابق ص ٣٥٦ .

رابعاً : موقف المتكلمين من النصوص الشرعية المثبتة للصفات :-

سبق أن عرفنا أن المعتزلة نفوا جميع الصفات ، وأنكروا وجود معان قائمة بذاته تعالى ، وأن الأشاعرة أثبتوا الصفات السبع وأنكروا ماعداها من الصفات الذاتية والفعلية . وإذا كان الأمر كذلك فما موقف هؤلاء جميعاً من آيات الصفات وأحاديثها ؟ .

وللإجابة عن هذا السؤال نقول : إن المتكلمين قد ذهبوا إلى تقديم الأدلة العقلية على الأدلة السمعية ، فالعقل عندهم له المكانة الأولى في الاستدلال ثم يأتي السمع في المكانة الثانية . وإذا تعارض العقل مع السمع فإن العقل يجب تقديمه ، أما النقل فيجب تأويله ، أو تفويض معناه إلى الله تعالى . (١)

وقالوا : كل النصوص التي يخالف ظاهرها لأدلة العقل فإنه يجب تأويلها بما يوافق هذه الدلالة ، وذلك أن الألفاظ معرضة للاحتمال ، أما العقل فهو بعيد عنه . (٢) يقول فخر الدين الرازي : إذا صارت البراهين العقلية معارضة بالأدلة النقلية فإنه يقطع بمقتضى البراهين العقلية القاطعة ، وأما الأدلة النقلية فإما أن ترد لكونها غير صحيحة ، أو يقال : إنها صحيحة ، ولكن المراد منها غير ظواهرها ، وعندئذ يلزم تأويل معناها ، وإذا لم يجز التأويل فوضنا العلم بها إلى الله تعالى . (٣)

ذلك هو موقف المتكلمين من النصوص القطعية الثبوت سواء كانت قرآناً أم سنة متواترة ، أما أحاديث خبر الآحاد ، فقد طعنوا في دلالتها على العقائد ، وقالوا بعدم صحة الاحتجاج بها في الصفات وفي غيرها من الأمور الاعتقادية لأنها تفيد الظن دون العلم ، ومن ثم فلا يجوز أن يحتج بها في العقائد إذا عارضها الدليل العقلي . (٤)

(١) مذهب التأويل قال به جمهور المتكلمين من المعتزلة والأشاعرة ، انظر المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار ص ٢٠٠ ، الملل والنحل للشهرستاني ٥٥/١ . وأما مذهب التفويض ، فذهب إليه بعض الأشاعرة . انظر العقيدة النظامية للجويني ص ٣٢ ، أساس التقديس للرازي ص ٢١١ .

(٢) انظر أساس التقديس ص ٢١٠ .

(٣) انظر المصدر السابق ص ٢١٠-٢١١ .

(٤) انظر إجماع العوام للغزالي ، مشكل الحديث لابن فورك ص ٢٢ ، التمهيد للباقلاني ص ٤٤١ ، ٤٤٥ ، الإرشاد للجويني ص ٣٤٨ ، ٣٥١ ، ٣٥٣ ، =

وعلى هذا فيمكن تلخيص موقف المتكلمين من النصوص التي جاءت فيها الصفات في أمور ثلاثة :

- الأول : رد أخبار الآحاد لأنها لا تفيد العلم .
- الثاني : تأويل الصفات بما يتفق ودلالاتها العقلية .
- الثالث : تفويض معنى الصفات إلى الله تعالى .

#### الأول : رد أخبار الآحاد :-

ذهب المتكلمون إلى أن أحاديث الآحاد متى صحت أسانيداً وتلقاها الأمة بالقبول فإنه يجب العمل بها دون العلم . ويؤخذ بها في الأحكام الشرعية دون المسائل الاعتقادية ، لأن العقائد طريقها القطع والشبوت ، أما أخبار الآحاد فظنية ، والظن لا يتمسك به في أصول الدين ، فلا يؤخذ بخبر الآحاد في معرفة الله تعالى وأسمائه وصفاته وغير ذلك من قضايا الاعتقاد ومسائله .

قال الباقلاني : " إن خبر الواحد لا يوجب العلم ولكن يوجب العمل إن كان ناقله عدلاً ، ولم يعارضه ما هو أقوى منه " (١) . وقال أبو بكر بن فورك (٢) : " وأما ما كان من نوع الآحاد مما صحت الحجة به من طريق وثاقة النقلة وعدالة الرواة واتصال نقلهم ، فإن ذلك وإن لم يوجب العلم والقطع ، فإنه يقتضي غالب الظن ، وتجوز حكم ، حتى يصح أن يحكم أنه من باب الجائز الممكن دون المستحيل الممتنع " (٣) .

وقال فخر الدين الرازي : " إن أخبار الآحاد مظنونة ، فلم يجز التمسك

= الشامل في أصول الدين له ص ١٠٠ ، ٥٥٧ ، أساس التقديس للرازي ص ٢٠٥ ، أصول الدين للبغدادى ص ١٢ ، ١٨ ، شرح الأصول الخمسة ص ٢٦٩ المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري ٥٦٦/١ ، ٥٧٠ وما بعدها ٤٤٢/٢ ، ٥٩٨ .  
(١) التمهيد ص ٤٤١ - ٤٤٢ .

(٢) أبو بكر بن فورك : هو محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري ، الأصبهاني ، توفي سنة ٤٠٦ هـ ، ودفن في نيسابور ، من فقهاء الشافعية ومتكلمي الأشاعرة ، بلغت تصانيفه قريباً من مائة مصنف . منها : مشكل الحديث وبيانه . انظر طبقات الشافعية للسبكي ١٢٧/٤ - ١٣٥ ، وفيات الأعيان

٤٠٢/٣ ، النجوم الزاهرة ٢٤٠/٤ ، تبیین کذب المفتری ص ٢٣٢-٢٣٣ .

(٣) مشكل الحديث وبيانه ص ٥ ، وانظر ص ٢٠٣ .

بها في معرفة الله تعالى وصفاته " (١) . وقال : " وأما الكلام في ذات الله تعالى وصفاته فكيف يمكن بناؤه على هذه الرواية الضعيفة " . (٢) ويقول الجويني في معرض رده على مثبتتي الصفات الخبرية : " وأما الأحاديث التي يتمسكون بها فأحد لا تفضي إلى العلم ، ولو أضربنا عن جميعها لكان سائفا " . (٣) وقال في كتابه " الشامل في أصول الدين " : " فاعلم أن ما يتضمن وجوب العمل ولا يقتضي العلم كأخبار الآحاد .. " . (٤) ويقول أبو منصور البغدادي (٥) : " وأخبار الآحاد متى صح إسنادها ، وكانت متونها بمنزلة شهادة العدول عن الحكم ، يلزمه الحكم بها في الظاهر ، وإن لم يعلم صدقهم في الشهادة " . (٦)

وقال القاضي عبد الجبار المعتزلي : إن العقائد طريقها القطع والشبوت ، أما أخبار الآحاد فظنية ، ولاتفيد العلم ، ولا يستدل بها في إثبات العقائد . (٧)

وقال : " وأما ما لا يعلم كونه صدقا ولا كذبا ، فهو كأخبار الآحاد ، وما هذا سبيله يجوز العمل به إذا ورد بشرائطه . فأما قبوله فيما طريقه

(١) أساس التقديس ص ٢٠٥ .

(٢) نفس المصدر السابق ص ٢٠٨ .

(٣) الإرشاد ص ١٥٠ .

(٤) الشامل في أصول الدين ص ١٠٠ ، وانظر ص ٥٥٧ ، البرهان في أصول الفقه له ٥٩٩/١ ، ٦٠٢ ، الإرشاد ص ٣٥١ ، ٣٥٣ .

(٥) أبو منصور البغدادي : هو عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي الإسفراييني ، ولد في بغداد ، وتوفي في إسفرائين سنة ٤٢٩ هـ ، فقيه شافعي ومتكلم أشعري . من مؤلفاته : الفرق بين الفرق ، أصول الدين ، الناسخ والمنسوخ ، فضائح المعتزلة ، الملل والنحل ، تأويل المتشابهات في الأخبار والآيات . انظر طبقات الشافعية للسبكي ١٣٦/٥-١٤٨ ، وفيات الأعيان ٣/٢ ، تبين كذب المفتري ٢٥٤-٢٥٣ ، فوات الوفيات ٢٩٨/١ ، مفتاح السعادة ١٨٥/٢ ، انباه الرواة ١٨٥/٢ .

(٦) أصول الدين ص ١٢ .

(٧) انظر شرح الأصول الخمسة ص ٢٦٩ ، نظرية التكليف د. عبد الكريم عثمان ص ٢٧٩ .

الاعتقادات فلا ، إلا إذا كان موافقا لحجج العقول قبل واعتقد موجه لا لمكانه ، بل للحجة ، فإن لم يكن موافقا لها فإن الواجب أن يرد ، ويحكم أن النبي لم يقله ، وإن قال فانما قال على طريق الحكاية عن غيره ، هذا إذا لم يحتمل التأويل إلا بتعسف ، فأما إذا احتمله فالواجب أن يؤول " (١) . وقال أبو الحسين البصري : خبر الواحد لا يفيد العلم ، ولا يجوز الاقتصار عليه في العدل والتوحيد . (٢) وقال : إن خبر الواحد إذا اقتضى علما ولم يوجد في الأدلة القاطعة ما يدل عليه وجب رده . (٣) والأدلة القطعية عنده هي الأدلة العقلية .

هذا وقد رفض المعتزلة - بناءً على موقفهم من خبر الآحاد - كثيرا من الأحاديث الصحيحة في الصفات وغيرها . لأنها - بزعمهم - تخالف ظاهر قوله تعالى : " ليس كمثله شيء " وهو السميع البصير " ( سورة الشورى : ١١ ) فمثلا : رفضوا أحاديث رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة لمخالفتها ظاهر قوله تعالى : " لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار " ( سورة الأنعام : ١٠٣ ) ، ورفضوا أحاديث الشفاعة لأنها تخالف ظاهر قوله تعالى : " ربنا إنك من تدخل النار فقد أخصيتة ومال الظالمين من أنصار " ( سورة آل عمران : ١٩٢ ) وقد ذكر القاضي عبدالجبار حديث الرسول عليه الصلاة والسلام الذي قال فيه : " سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر " . (٤) ثم قال : إن هذا الخبر يتضمن الجبر والتشبيه ، لئنا لانرى القمر إلا مدورا عالياً منورا ، والله تعالى لا يرى على هذا الحد . فيجب أن نقطع على أنه كذب على الرسول عليه الصلاة والسلام ، وأنه لم يقله ، وإذا صح هذا الخبر ، فأكثر ما يقال فيه : إنه خبر آحاد ، وخبر الواحد مما لا يقتضي العلم ، والعقيدة طريقها القطع والشبوت . (٥)

وقد استدل المتكلمون على ترك الأخذ بالظن في المسائل الاعتقادية بقوله تعالى : " ومالهم به من علم إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغني من الحق شيئا " ( سورة النجم : ٢٨ ) . وقوله : " إن يتبعون إلا الظن وماتهوي

(١) شرح الأصول الخمسة ص ٢٦٨ .

(٢) انظر المعتمد في أصول الفقه ٥٦٦/١ وما بعدها .

(٣) انظر المصدر السابق نفسه ٤٤٢/٢ .

(٤) سبق تخريجه .

(٥) انظر شرح الأصول الخمسة ص ٢٦٨-٢٦٩ .



الأنفس " (سورة النجم : ٢٣) . وقوله تعالى : " ولاتقف ماليس لك به علم " (سورة الإسراء : ٣٦) . وقوله : " وأن تقولوا على الله مالا تعلمون " (سورة الأعراف : ٣٣) ، (١) وقد عَقَّبَ الرازي على هذا الاستدلال بقوله : " فترك العمل بهذه العموميات في فروع الشريعة لأن المطلوب فيها الظن ، فوجب أن يَبْقَى في مسائل الأصول على هذا الأصل ... " . (٢)

#### المناقشة :

ذهب إلى حجية خبر الآحاد في العقيدة جماعة عظيمة من علماء الأمة وأئمة الدين ، وقد حكى ابن عبد البر (٣) الإجماع في ذلك . وذكر ابن تيمية أنه مذهب أهل الحديث قاطبة ومذهب السلف عامة . (٤) يقول ابن عبد البر : " وكلهم يروى خبر الواحد العدل في الاعتقادات ، ويعادي ويوالي عليها ، ويجعلها شرعا وحكما ودينا في معتقده ، على ذلك جماعة أهل السنة " . يقول ابن تيمية معقبا على كلام ابن عبد البر : " قلت : هذا الإجماع الذي ذكره في خبر الواحد العدل في الاعتقادات يؤيد قول من يقول : إنه يوجب العلم ، وإلا فما لايفيد علما ولا عملا كيف يجعل شرعا ودينا يوالي عليه ويعادي ؟ " . (٥) وقال ابن تيمية : " مذهب أصحابنا أن أخبار الآحاد المتلقاة بالقبول تصلح لإثبات أصول الديانات " . (٦)

(١) انظر أساس التقديس للرازي ص ٢٠٥ ، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي

• ٢٥٧/١

(٢) أساس التقديس ص ٢٠٥ .

(٣) ابن عبد البر : هو يوسف بن عبد البر بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي المالكي ، ولد سنة ٣٦٨ هـ ، وتوفي بشاطبة سنة ٤٦٣ هـ ، شيخ علماء الأندلس وكبير محدثيها في زمنه ، من مصنفاته : التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ، جامع بيان العلم وفضله ، الاستيعاب في معرفة الأصحاب ، الكافي . انظر وفيات الأعيان ٦٤/٦ ، تذكرة الحفاظ ١١٢٨-١١٣٢/٣ ، الديباج المذهب ٣٦٧/٢-٣٧ ، طبقات الحفاظ للسيوطي

• ٤٣٢-٤٣١

(٤) انظر لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية ١٩/١ .

(٥) المسودة في أصول الفقه ص ٢٤٥ .

(٦) المصدر السابق ص ٢٤٨ .

وذكر ابن القيم أنه مذهب الشافعي وأصحاب أبي حنيفة ومالك وأحمد وداود بن علي وأصحابه كابن حزم ، ونص عليه الحسين بن علي الكرابيسي (١) ، والحاترث بن أسد المحاسبي (٢) . ونقل عن أبي اسحق الشيرازي (٣) أنه قال : وخبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول يوجب العلم والعمل ، سواء عمل به الكل أو البعض ، ولم يحك فيه نزاعا بين أصحاب الشافعي . وحكى هذا القول القاضي عبد الوهاب من المالكية (٤) عن جماعة من

(١) هو الحسين بن علي بن يزيد الكرابيسي ، أبو علي ، من أهل بغداد ، توفي سنة ٢٤٥ هـ أو ٢٤٨ هـ ، متكلم وفقه من أصحاب الشافعي ، كان عارفا بالحديث ، له مصنفات كثيرة في الفقه وأصوله والجرح والتعديل ، كان يقول : لفظي بالقرآن مخلوق ، وقد تكلم فيه الإمام أحمد وغيره بسوء لمقالته هذه . انظر وفيات الأعيان ٣٣٩/١ ، طبقات الشافعية للسبكي ١٢٦-١١٧/٢ ، شذرات الذهب ٣٥٠/٢ ، تاريخ بغداد ٦٤/٨ ، تهذيب التهذيب ٣٦٢-٣٥٩/٢ .

(٢) هو أبو عبدالله الحارث بن أسد المحاسبي ، ولد بالبصرة ، وتوفي ببغداد سنة ٢٤٣ هـ ، من أكابر شيوخ الصوفية ، عالم بالأصول والمعاملات ، له مصنفات في الزهد ، وفي الرد على المعتزلة وغيرهم ، أمر الإمام أحمد بهجران كتبه لاشتغاله بالرد على المبتدعة . انظر ترجمته : وفيات الأعيان ٣٤٨/١ ، طبقات الشافعية للسبكي ٢٧٩-٢٧٥/٢ ، صفة الصفوة ٤٤٥/١ ، طبقات الصوفية للسلمي ، ميزان الاعتدال ٤٣٠/١-٤٣١ ، شذرات الذهب ١٠٣/١ .

(٣) أبو إسحاق الشيرازي : إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي الشيرازي ، ولد سنة ٣٩٣ هـ ، وتوفي ببغداد سنة ٤٧٦ هـ ، فقيه ومفتي شافعي ، من مصنفاته : التنبيه ، المهذب ، طبقات الفقهاء ، اللمع ، التبصرة . انظر : طبقات الشافعية للسبكي ٢٣٦-٢١٥/٤ ، وفيات الأعيان ٤/١ ، صفة الصفوة ٢٨٠/٢ ، تبیین كذب المفتري ص ٢٧٦ ، العبر ٣٨٣/٣ ، البداية والنهاية ١٢٤/١٢ .

(٤) القاضي عبد الوهاب : هو عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي ، أبو محمد . ولد سنة ٣٦٢ هـ ، وتوفي بمصر سنة ٤٢٢ هـ . قاضي وفقه مالكي من مصنفاته : التلقين ، عيون المسائل ، شرح المدونة ، الإشراف على مسائل الخلاف . انظر وفيات الأعيان ٣٨٧/٢ ، ترتيب المدارك وتقريب =

ومن الأدلة على أن حديث الآحاد يفيد العلم في العقائد مايلي :-

١ - قوله تعالى : " وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون " ( سورة التوبة : ١٢٢ ) . لقد حث الله تعالى في هذه الآية الكريمة المؤمنين على أن ينفر طائفة من كل جماعة منهم ليتفقهوا في الدين ، ثم ليرجعوا إلى أقوامهم ينذرونهم ويعلمونهم مافقهوه وتعلموه ، والفقه في الدين يشمل الشرائع والعقائد ، بل التفقه في العقائد أهم من التفقه في الأحكام ، والابتداء بتعلم الأهم هو الأولى . ولو كان خبر الآحاد لا يصح الأخذ به في العقيدة لما جاز للطائفة أن تنذر قومها ، ولكان كلام الله تعالى لا محل له . والطائفة في لغة العرب تطلق على الواحد فما فوق (٢) . ومما يؤكد هذا الفهم للآية ما جاء في صحيح البخاري عن مالك بن الحويرث (٣) قال : " أتينا النبي صلى الله عليه وسلم ونحن شعبة متقاربون ، فأقمنا عنده عشرين ليلة ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم رحيما رفيقا ، فلما ظن أننا قد اشتهينا أهلنا ، أو قد اشتقنا ، سألنا عما تركنا بعدنا ؟ فأخبرنا ، قال : ارجعوا إلى أهليكم ، فأقيموا فيهم ، وعلموهم ومروهم ، وصلوا كما رأيتموني

---

= المسالك للقاضي عياض ٦٩١/٢ ، طبقات الفقهاء للشيرازي ص ١٦٨ ، الديباج المذهب ٢٩-٢٦/٢ ، تبیین کذب المفتری ص ٢٤٩-٢٥٠ ، العبر ١٤٩/٣ .

- (١) انظر مختصر الصواعق المرسله ٢٦٣-٣٦٢/٢ .
- (٢) انظر مختصر الصواعق المرسله ٣٩٥/٢ ، الحديث حجة بنفسه في العقائد والأحكام للألباني ص ٤٩ ، العقيدة في الله عمر الأشقر ص ٤٧ .
- (٣) مالك بن الحويرث : مالك بن الحويرث بن أشيم بن زياد بن خشيش بن عبد ياليل ، أبو سلمان ، صحابي سكن البصرة وتوفي بها سنة ٧٤هـ ، روى عنه أبو قلابه وأبو عطية وسلمة الجرمي ، وابنه عبد الله . انظر الكاشف ١٠٠/٣ ، الطبقات الكبرى ٣١/٧ ، الإصابة في تمييز الصحابة ٣٤٣-٣٤٢/٣ ، الاستيعاب في أسماء الأصحاب لابن عبد البر - بحاشية الإصابة - ٣٧٥-٣٧٤/٣ .

أصلي " (١) . فالحديث واضح في بيان أمره عليه الصلاة والسلام كل واحد من هؤلاء الشباب أن يعلم قومه ماتعلمه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد تعلموا منه العقيدة والأحكام ، وأمره عليه السلام بالتعليم يشمل كل ماتعلموه ، ولو لم يكن خبر الواحد مما تقوم به العقيدة ، لما كان لأمره عليه السلام هؤلاء الشباب معنى . (٢)

٢ - قوله تعالى : " ولاتقف مالييس لك به علم " ( سورة الإسراء : ٣٦ ) ، ففي الآية أمر بعدم اتباع مالييس بعلم ، وعدم العمل به . وهذا يدل على أن خبر الآحاد يوجب العمل والعلم ، ويشهد له أن المسلمين لم يزالوا من عهد الصحابة يقفون أخبار الآحاد ويعملون بها . ويشبتون بها الأحكام والعقائد ، ولو كانت أخبار الآحاد لاتفيد علما لكان الصحابة والتابعون وأئمة الاسلام كلهم قد خالفوا كتاب الله تعالى لأنهم قفوا مالييس لهم به علم . (٣)

٣ - قوله تعالى : " ياأيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا " ( سورة الحجرات : ٦ ) . وفي قراءة أخرى " فتشبتوا " (٤) ، فالآية تدل على وجوب التثبت في قبول خبر الفاسق ، أما خبر العدل فمقبول ويؤخذ به دون تثبت . يقول ابن القيم : " وهذا يدل على الجزم بقبول خبر الواحد ، وأنه لا يحتاج إلى التثبت . ولوكان خبره لا يفيد العلم لأمر بالتثبت حتى يحصل العلم ، ومما يدل عليه أيضا : أن السلف الصالح وأئمة الاسلام لم يزالوا يقولون : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا ، وفعل كذا ، وأمر بكذا ، ونهى عن كذا ، وهذا معلوم في كلامهم بالضرورة ، وفي صحيح البخاري : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في عدة مواضع ، وكثير من أحاديث الصحابة يقول فيها أحدهم : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإنما سمعته من صحابي غيره ، وهذه شهادة

---

(١) الحديث أخرجه البخاري ١٠٧/٩ ، في إجازة خبر الواحد الصدوق ، في الأذان والصلاة . الخ ، باب قوله تعالى : " فلولا نفر من كل فرقة منهم ... الآية " .

(٢) انظر الحديثه حجة بنفسه في العقائد والأحكام ص ٥٢ ، العقيدة في الله ص ٤٧-٤٨ .

(٣) مختصر الصواعق المرسله - بتصرف - ٣٩٦/٢ .

(٤) انظر تفسير الطبري - ط الحلبي ١٣٧٣ هـ - ١٢٣/٢٦ .

من القائل ، وجزم على رسول الله صلى الله عليه وسلم بما نسب إليه من قول أو فعل ، فلو كان خبر الواحد لايفيد العلم لكان شاهداً على رسول الله صلى الله عليه وسلم بغير علم " . (١)

٤ - جاء في السنة الشريفة مايدل على حجية خبر الواحد وإفادته للعلم ومن ذلك :-

أ - إرساله عليه الصلاة والسلام غير واحد من أصحابه في نوبات مختلفة ، أو إلى بلاد متفرقة يعلمون الناس دينهم ، ومن جملة مايعلمونه العقائد ، روى أنس بن مالك رضي الله عنه أن أهل اليمن قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا : ابعت معنا رجلاً يعلمنا السنة والإسلام . قال : فأخذ بيد أبي عبيدة فقال : هذا أمين هذه الأمة " . (٢) فأهل اليمن طلبوا من يعلمهم السنة والإسلام ، والإسلام كما هو معلوم أحكام وعقائد ، فأرسل عليه السلام واحداً من أصحابه ، ولو كانت الحجة لاتقوم بخبر الواحد في العقائد لأرسل مع أبي عبيدة عامر بن عبد الله الجراح رضي الله عنه غيره ، ولقال أهل اليمن : هذا واحد ، وخبر الواحد لايجب العلم . (٣)

وقد أرسل الرسول عليه السلام علياً رضي الله عنه إلى المسلمين وهم بمنى . (٤) يقول الإمام الشافعي معقبا على ذلك : " ومع رسول الله الحاج ، وقد كان قادراً على أن يبعث اليهم فيشافهم ، أو يبعث إليهم عدداً ، فبعث واحداً يعرفونه بالصدق ، وهو لا يبعث بأمره إلا والحجة للمبعوث اليهم وعليهم قائمة بقبول خبره عن رسول

(١) مختصر الصواعق المرسلة ٢/٣٩٤-٣٩٥ .

(٢) مسلم رقم ٢٤١٩ ، ١٨٨١/٤ ، في فضائل الصحابة ، باب فضائل أبي عبيدة بن الجراح رضي الله عنه .

(٣) انظر الحديث حجة بنفسه في العقائد والأحكام ص ٥٢ العقيدة في الله ص ٤٨ .

(٤) انظر خبر إرسال علي رضي الله عنه في البخاري ٨٠/٦ ، ٨١ في التفسير ، باب ماجاء في سورة براءة في تفسير قوله تعالى : " فسيحوا في الأرض أربعة أشهر .. الآية " ، وقوله : " وأذان من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر .. الآية " ، وتفسير الطبري ١٤/١٠٣-١٠٩ ، وسيرة ابن هشام ١٩٠/٤ .

الله " . (١)

(ب) نسخ المقطوع به من الأخبار ، كرجوع أهل قباء عن القبلة - تجاه بيت المقدس - التي كانوا يعلمونها ضرورة من الدين بخبر واحد من الصحابة . (٢) قال ابن عمر رضي الله عنه : " بينا الناس بقباء في صلاة الصبح إذ جاءهم آت فقال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أنزل عليه الليلة قرآن ، وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها ، وكانت وجوههم إلى الشام ، فاستداروا إلى الكعبة " . (٣) يقول ابن القيم : " ولم ينكر رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم بل شكروا على ذلك ، وكانوا على أمر مقطوع به من القبلة الأولى ، فلولا حصول العلم لهم بخبر الواحد لم يتركوا المقطوع به المعلوم لخبر لايفيد العلم " . (٤)

ج - إراقة الخمر : لقد أراق عدد من الصحابة مابأيديهم من الخمر عندما جاء الخبر بتحريمها ، وذلك لما أنزلت سورة المائدة (٥) ، وقد أراقوا بخبر واحد .

وقد عقب ابن تيمية على خبري نسخ القبلة وإراقة الخمر فقال : وإذا قيل : أفاد خبر الواحد العلم بقرنية احتفت به . قيل : قد سلمتم محل النزاع - وهو قبول خبر الواحد يوجب العلم - والباجي (٦) مع أنه غلط القول على من ادعى حصول العلم به ، لكنه جوز النسخ به في عهد الرسول

(١) الرسالة ص ٤١٢ .

(٢) انظر المسودة في أصول الفقه لابن تيمية ص ٢٤٧ .

(٣) رواه البخاري ١٠٨/٩ ، في إجازة خبر الواحد الصدوق في الأذان والصلاة . الخ ، باب قوله تعالى : " فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة .. الآية " ، ومسلم رقم ٥٢٦ ، ٣٧٥/١ ، في المساجد ومواضع الصلاة ، باب تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة .

(٤) مختصر الصواعق المرسله ٣٩٤/٢ .

(٥) انظر روايات إراقة الخمر في البخاري ٦٦/٦ ، ٦٧ ، في التفسير ، باب ماجاء في تفسير سورة المائدة ، وتفسير الطبري ٥٧٢/١٠ ، ٥٧٨ ، عند تفسيره لسورة المائدة .

(٦) الباجي : سليمان بن خلف بن سعد التجيبي القرطبي ، أبو الوليد ، ولد في باجة بالأندلس سنة ٤٠٣ هـ ، وتوفي سنة ٤٧٤ هـ ، من رجال الحديث =

صلى الله عليه وسلم . (١)

د) لقد أرسل الرسول عليه الصلاة والسلام غير واحد من الصحابة رضي الله عنه آحاداً إلى الملوك والأمراء وغيرهم بكتبه ورسائله التي يدعوهم فيها إلى الإيمان بالله تعالى رباً واحداً لأشريك ، وبالإسلام ديناً ، وبمحمد نبياً ورسولاً . (٢) فلو كان خبر الواحد غير حجة في العقائد ، أو لايوجب العلم ، لما أرسل النبي عليه السلام بعض أصحابه فرادى يحملون دعوة التوحيد إلى الملوك والأمراء ولم يعلم أن أحداً من المرسل إليهم رفض دعوة التوحيد لكون المرسل إليهم واحداً ، والواحد خبره لايقبل . (٣)

وأيضا فإنه عليه السلام كان يرسل الآحاد من الصحابة رضي الله عنهم إلى الأقوام الذين أسلموا ليعلموهم أحكام دينهم وعقائدهم ، ولم يرد أن أحدا من هؤلاء الأقوام قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم : نقبل منك الأحكام الشرعية ولانقبل منك العقائد .  
فدلّ هذا كله على أن خبر الواحد حجة في العقائد والشرائع ، وأنه يوجب العلم والعمل معا ، وأنه لادليل على جواز التفريق بينهما كما ذهب إلى ذلك المتكلمون .

هـ - قد أجمع أئمة المسلمين وعلمائهم من المتقدمين والمتأخرين على رواية آحاد الآحاد التي ذكرت فيها مسائل الاعتقاد كالصفات ، والقضاء ، والقدر ، والرؤية ، وأصول الإيمان ، والشفاعة ، والحوش ، وصفة الجنة والنار ، وأخبار الأنبياء والصالحين المتقدمين وغيرها . (٤) يقول ابن

---

= والفقه وأصوله ، مالكي المذهب . من مصنفاته أحكام الفصول في أحكام الأصول ، شرح المدونة ، المنتقى ، التعديل والتجريح لمن روى عنه البخاري في الصحيح ، انظر الديباج لمذهب ٣٧٧/١-٣٨٥ ، ترتيب المدارك ٨٠٢/٤ ، وفيات الأعيان ٢١٥/١ ، تذكرة الحفاظ ١١٧٨/٣-١١٨٣ ، طبقات الحفاظ للسيوطي ٤٣٩ .

- (١) المسودة في اصول الفقه - بتصرف - ص ٢٤٧ .
- (٢) انظر ما أخرجه البخاري ١١١/٩ ، في إجازة خبر الواحد الصدوق في الأذان والصلاة . الخ ، باب ما كان يبعث النبي صلى الله عليه وسلم من الأمراء والرسل واحداً بعد واحد ، وانظر سيرة ابن هشام ٦٠٦/٢-٦٠٧ .
- (٣) مختصر الصواعق المرسلة ٤٠٨/٢ ، شرح العقيدة الطحاوية ٥٠٢/٢ .
- (٤) انظر مختصر الصواعق ٤٠٧/٢ .

القيم : " وهذه الأشياء علمية لا عملية ، وإنما تروى لوقوع العلم للسامع بها ، فإذا قلنا خبر الواحد لا يجوز أن يوجب العلم حملنا أمر الأمة في نقل هذه الأخبار على الخطأ ، وجعلناهم لاغين هازلين مشتغلين بما لا يفيد أحداً شيئاً ولا ينفعه ، ويصير كأنهم قد دونوا في أمور الدين ما لا يجوز الرجوع إليه والاعتماد عليه " . (١)

ويقال للمتكلمين منكري حجية خبر الواحد في الاعتقاد : إن الأخذ بأحاديث الآحاد في مسائل الدين كله واجب ، سواء في الاعتقاد أم في الأحكام الشرعية ، والتفريق بينهما في هذا الأمر بدعة منكرة لم يعرفها سلف الأئمة المشهود لهم بالخير . يقول ابن القيم : " وهذا التفريق باطل بإجماع الأمة ، فإنها لم تزل تحتج بهذه الأحاديث في الخبريات العلمية ، كما تحتج بها في الطلبات العملية ، ولا سيما والأحكام العلمية تتضمن الخبر عن الله بأنه شرع كذا وأوجبه ورضيه ديناً ، فشرعه ودينه راجع إلى أسمائه وصفاته . ولم تزل الصحابة والتابعون وتابعوهم وأهل الحديث والسنة يحتجون بهذه الأخبار في مسائل الصفات والقدر والأسماء والأحكام ، ولم ينقل عن أحد منهم ألبتة أنه جوز الاحتجاج بها في مسائل الأحكام دون الأخبار عن الله وأسمائه وصفاته . فأين سلف المفرقين بين البابيين ؟ نعم سلفهم بعض متأخري المتكلمين الذين لا عناية لهم بما جاء عن الله ورسوله وأصحابه ، بل يصدون القلوب عن الاهتداء في هذا الباب بالكتاب والسنة وأقوال الصحابة ، ويحيلون على آراء المتكلمين ، وقواعد المتكلفين ، فهم الذين يعرف عنهم التفريق بين الأمرين ... وادعوا الإجماع على هذا التفريق ، ولا يحفظ ما جعلوا إجماعاً عن إمام من أئمة المسلمين ، ولا عن أحد من الصحابة والتابعين ، وهذا عادة أهل الكلام يحكون الإجماع على ما لم يقله أحد من أئمة المسلمين ، بل أئمة الإسلام على خلافه " . (٢)

ويذكر ابن القيم دعاوى المتكلمين في التفريق بين المسائل الاعتقادية والمسائل الشرعية ، حيث جعلوا المسائل الاعتقادية هي الأصول ، والمسائل الشرعية هي الفروع ، ومن هذه الدعاوى : دعوى من زعم أن الأصول هي المسائل العلمية ، والفروع هي المسائل العملية ، وفي الرد

(١) المصدر السابق نفسه .

(٢) المصدر السابق نفسه ٤١٢/٢-٤١٣ .



على هذه الدعوى يقول رحمه الله : إن المطلوب من العمليات أمران هما : العلم والعمل ، والمطلوب أيضا من العمليات العلم والعمل ، والعمل في هذه المسائل هو حُبُّ القلب وبغضه ، حُبُّه للحق الذي دلت عليه وتضمنته ، وبغضه للباطل الذي يخالفها ، فعمل القلوب هو أصل لعمل الجوارح ، وكل مسألة علمية لابد فيها من إيمان القلب وتمديقه وحبّه ، وهذا عمل ، بل هو أصل العمل . وغلط المتكلمين إنما جاءهم من اغفالهم لأعمال القلب ، حيث ظنّوا أن الإيمان هو التمديق فحسب . إن المسائل العلمية عملية ، والمسائل العملية علمية ، والله عز وجل لم يرض من عباده في المسائل العملية العمل المجرد عن العلم ، ولا يرض منهم في المسائل العلمية العلم المجرد من العمل ، فالعلم والعمل كلاهما مطلوب في مسائل الدين كله العمليات والعمليات بلا فرق . (١)

وأما ما زعمه المتكلمون من أن أحاديث الآحاد تفيد الظن ونحن مأمورون بترك الظن بنص القرآن الكريم . فإنه يقال لهؤلاء المتكلمين إن الظن الوارد في قوله تعالى : " إن الظن لا يغني عن الحق شيئا " ( سورة النجم : ٢٨ ) ، وقوله تعالى : " إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس " ( سورة النجم : ٢٣ ) ، وقوله تعالى : " وأن لاتقولوا على الله ما لاتعلمون " ( سورة الأعراف : ٣٣ ) ، ونحوها من الآيات التي استدللتم بها ليس المقصود منه الظن الغالب الذي يفيد خبر الواحد ، ولكن هو الظن المرادف للشك الذي هو الخرص . جاء في معاجم اللغة : الظن : الشك يعرض لك في الشيء فتحققه وتحكم به . فالظن المذكور في الآيات هو مجرد الخوف والتخمين والحذر ، وهو الذي نعه الله تعالى على المشركين لأخذهم به ، ويؤيد ذلك قوله تعالى : " إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون "

(سورة الأنعام : ١١٦) . ويقال للمتكلمين أيضا : لو كان - الظن الوارد في الآيات التي استدللتم بها - هو الظن الغالب كما زعمتم لم يصح مطلقا الأخذ به في الأحكام الشرعية ، وذلك لسببين اثنين : الأول : إن الله تعالى أنكره على المشركين إنكاراً مطلقاً لم يخصه بالعقيدة دون الأحكام . والثاني : أن الله عز وجل صرح في بعض آيات الكتاب الحكيم أن الظن الذي أنكره على المشركين يشمل القول به في الأحكام والعقائد معا ، قال تعالى : " سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين

من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل منكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون " ( سورة الأنعام : ١٤٨ ) ويفسر هذا الأمر قوله تعالى : " قل إنما حرم ربي الفواحش ماظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون " ( سورة الأعراف : ٣٣ ) فيتبين من هاتين الآيتين ومن الآيات السابقة أن الظن المنهي عنه هو الظن بمعناه اللغوي المرادف للخرص والتخمين والقول على الله بغير علم ، وهذا الظن يحرم الأخذ به في الأحكام والعقائد دون التفريق بينهما . (١)

ويقال للمتكلمين أيضا : لقد وقع الإجماع منكم على أن خبر الواحد يفيد العمل ، وهذا يلزمكم بأن تقولوا أنه يفيد العلم أيضا ، لأن الإجماع عليه في وجوب العمل جعله معلوما ، أو جعله يفيد إلى نوع من العلم ، إذ كيف تجمع الأمة على العمل بخبر لايفيد علما ، وإذا أجمعت على العمل بخبر ظني فقد أخذت الأمة بالظن ، وأنتم تقولون إن الظن يجب تركه ، وإذا أصرتم على موقفكم ، كان الاضطراب حاصلًا في مذهبكم ، ولاحيلة لكم عنه . يقول العلامة محمد بن علي الشوكاني (٢) : " ولا نزاع في أن خبر الواحد إذا وقع الإجماع على العمل بمقتضاه فإنه يفيد العلم ، لأن الإجماع عليه قد صيره من المعلوم صدقه . وهكذا خبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول ، فكانوا بين عامل به ومتأول له ، ومن هذا التقسيم أحاديث صحيحي البخاري ومسلم ، فإن الأمة قد تلمّعت مافيها بالقبول " . (٣)

(١) الحديث حجة بنفسه في العقائد والأحكام - بتصرف - ص ٤٧ ، العقيدة في الله ص ٤٤-٤٥ .

(٢) هو : محمد بن علي بن محمد بن عبد الله بن الحسن الشوكاني الخولاني ثم المنعاني، ولد سنة ١١٧٣هـ ، توفي ١٢٥٠هـ ، مفسر، محدث ، فقيه ، أصولي ، مؤرخ ، متكلم على مذهب السلف . من مصنفاته : تفسيره المشهور " فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية ، الطريق إلى ولاية الله ، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن التاسع ، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ، التحف في مذهب السلف . انظر البدر الطالع ٢٢٥-٢١٤/٢ ، أبجد العلوم لصديق حسن خان ٢٠٥-٢٠١/٣ ، فهرس الفهارس للكتاني ٤٠٨/٢-٤١٢ ، نيل الوطر ٢٩٧/٢-٢٩٩ .

(٣) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ص ٤٩-٥٠ .

الثاني : تأويل الصفات بما يتفق ودلالاتها العقلية :-

عرفنا مما سبق أن المتكلمين أنكروا اتصاف الله تعالى بالصفات الخبرية كاليد والعين والوجه والساق والقدم والاستواء ، وكذلك الصفات الذاتية العقلية كالرضى والمحبة والغضب والكراهية والفرح ونحوها ، بحجة أن هذه الصفات وأمثالها مشعرة بالتجسيم والتشبيه ، والله تعالى منزّه عنهما ، وأشرنا بإجمال إلى أنهم قاموا بتأويل الآيات والأحاديث المتضمنة لهذه الصفات ، ونذكر الآن بشيء من التفصيل مسألة التأويل عند المتكلمين وما يتعلق بها من قضايا لما لها من أهمية في التوحيد الذي قرروه .

والذي جعل المتكلمين يذهبون إلى تأويل نصوص وأحاديث الصفات - كما يزعمون - هو حرصهم على تنزيه الله تعالى عن الجهة والجسمية ومشابهة المخلوقات . (١) وزعموا أن الأدلة تثبت هذا التنزيه ، وأنه إذا تركت الألفاظ الواردة في القرآن والحديث على ظاهرها فإنها تلزم معتقدها الإيمان بإله ذي صورة قبيحة ، والعقل لا يرضى بأي حال أن يتصف الرب عز وجل بهذه الصفة . (٢) وبالتالي صار هناك مجال للطعن في النصوص والأخبار التي تضمنت هذه الصفات . (٣)

قال الماتريدي : إن الآيات التي يوجب ظاهرها التشابه والتشاكل مع المخلوق في الجسمية يجب تأويلها ، لأن ترك التأويل معناه إثبات التشابه والتشاكل ، وهذا يوجب خروج الله تعالى عن كونه رباً للعالمين ، وقد قال تعالى " فتبارك الله رب العالمين " ( سورة غافر : ٦٤ ) ، فوصف الله نفسه بالربوبية وبالتعالى والتنزه عن جميع أوصاف المربوبين . (٤)

ويقول الجويني : " وإذا أزيل الظاهر قطعاً فلا بد بعده من حمل الآية على محمل مستقيم في العقول مستقر في موجب الشرع . والإعراض عن التأويل حذاراً من مواقف محذور في الاعتقاد يجر إلى اللبس والإيهام ، واستدلال العوام ، وتطريق الشبهات إلى أصول الدين ، وتعريض بعض كتاب الله تعالى لرجم

- 
- (١) انظر مشكل الحديث وبيانه ص ٦٥ ، ٦٥-٦٦ ، المستصفى للغزالي ١٠٦/١ ، الإرشاد للجويني ص ١٤٦-١٥٠ ، الشامل في أصول الدين له ص ٥٥١ ، جوهرة التوحيد مع حاشيتها ص ٩٢ ، المحيط بالتكليف ص ٢٠٠ .
- (٢) انظر أساس التقديس للرازي ص ٧٩ ، غاية المرام في علم الكلام ص ١٣٨ .
- (٣) انظر أساس التقديس ص ٨٣ .
- (٤) انظر تأويلات أهل السنة ١٨٣/١ ، التوحيد ص ٧٤ ، ١٠٧ ، ١١٩ .

## الظنون " . (١)

ويقول الرازي : لو أخذنا بظواهر النصوص التي جاءت فيها صفات جسمية كالوجه والعين والجنب والأيدي والساق للزم إثبات شخص واحد له وجه واحد ، وعلى هذا الوجه أعين كثيرة ، وله جنب واحد ، وعليه أيدي كثيرة ، وله ساق واحد ، ولا نرى في الدنيا أقبح صورة من هذه الصورة المتخيلة ، ولا اعتقد أن عاقلاً يرضى بأن يكون ربه على هذه الصورة ، أو بتلك الصفة . (٢)

وقال : " قال المتكلمون : لما ثبت بالدليل أنه سبحانه وتعالى منزّه عن الجهة والجسمية وجب علينا أن نضع لهذه الألفاظ الواردة في القرآن والأخبار محملاً صحيحاً لئلا يصير ذلك سبباً للطعن فيها " . (٣)

وقد ذهب المعتزلة إلى حد بعيد في تقديس العقل حيث جعلوا المعارف كلها واجبة بالعقل ، وقدموا العقل على الشرع في معرفة الله وصفاته ، وقالوا إن الشرع نفسه لا يثبت إلا بالعقل ، فالعقل عندهم أصل الشرع . وقد دفعهم مذهبهم هذا إلى اتخاذ موقف خطير تجاه الآيات والأحاديث ، فما وافق عقولهم ، ولم يعارض أصولهم أخذوا به ، واعتبروه من المحكم ، وما عارض

## (١) الإرشاد ص ٦٠ .

(٢) انظر أساس التقديس للرازي ص ٧٩ ، إن قول الرازي هذا يحتوي على عدة شائعات وأكاذيب ، تدل على عدم تعظيمه للقرآن الكريم ، وعدم تعظيمه للرب عز وجل ، فقد نسب القرآن إلى أقبح النقص والعيب ، وزعم افتراءً وكذباً أن ظاهره ومدلوله إثبات شخص له وجوه ، وله أعين كثيرة ، وله ساق واحد ، وجنب واحد ، وعليه أيدي كثيرة . وهذه الصورة الشنيعة التي رسمها الرازي للرب تعالى وتقديس لم يجزواً أحد من الكفار على التفوه بها ، ولم يثبت أن أحداً من المشركين قال للرسول صلى الله عليه وسلم : كيف تدعوننا إلى عبادة رب صورتها هذه الصورة الشنيعة . ثم إن الرازي قد كذب على القرآن الكريم ، حيث زعم أن ظاهره يدل على صفة الأيدي والأعين والساق والجنب ، والقارئ لكتاب الله تعالى المتدبر لآياته الشريفة لا يجد ما يدل على ما زعمه الرازي ، فليس فيه أية يدل ظاهرها على إثبات صفة الأيدي أو صفة الأعين ، أو صفة الساق الواحد أو الجنب الواحد . انظر مختصر الصواعق المرسلّة ١/٢٩-٤٣ ، وقد رد ابن القيم على مقالة الرازي من أحد عشر وجهاً .

## (٣) أساس التقديس ص ٨٣ .

عقولهم ومبادئهم زعموا أنه من المتشابه الذي يجب تأويله ، وأما الأحاديث التي لاتقبل التأويل ، فلقد كان لهم منها موقف يتسم بالغلو والتطرف ، فتارة يطعنون في أسانيدھا ، وبالتالي يطعنون في صحتها ، وينكرون أن الرسول عليه الصلاة والسلام قالها ، وتارة يقولون هذه أحاديث آحاد ، وأخبار الآحاد لا يحتج بها في العقيدة . (١)

يقول دي بور : " إنهم إذا لم يتفق القرآن مع مذهبهم تأولوه ، وأخرجوه عن معانيه ، والحق أن كثيرا من المعتزلة كانوا يعولون على العقل أكثر مما يعولون على نصوص القرآن " . (٢)

ولبيان الموقف المعتزلي في هذا الجانب ننقل الحوار الذي دار بين أبي علي الجبائي والبركاني (٣) : " سأل البركاني أبا علي الجبائي فقال : ماتقول في حديث أبي الزناد (٤) عن الأعرج (٥) عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم : " لاتنكح المرأة على عمتها ، ولا على خالتها " (٦) فقال

(١) انظر شرح الأصول الخمسة ص ٢٦٨ .

(٢) تاريخ الفلسفة في الإسلام ص ١٠٥ .

(٣) البركاني : لم أعثر له على ترجمة في المصادر المتوفرة بين أيدينا .

(٤) أبو الزناد : عبد الله بن ذكوان المدني ، أبو عبد الرحمن ، مولى بني أمية ، توفي سنة ١٣١ هـ ، وقيل سنة ١٣٢ هـ . ثقة ثبت ، من أعلام الفقه والحديث في المدينة ، سمع أنس بن مالك وأبا أمامة وعبد الله بن جعفر وهو راوية عبد الرحمن الأعرج ، حدث عنه مالك والليث بن سعد وغيرهم . انظر تذكرة الحفاظ ١/١٣٤-١٣٥ ، خلاصة تهذيب الكمال للخزرجي ص ١٩٦ ،

تهذيب التهذيب ٢٠٣/٥ ، طبقات الفقهاء للشيرازي ص ٦٥-٦٦ .

(٥) الأعرج : عبد الرحمن بن هرمز الأعرج ، أبو داود ، مولى ربيعة بن الحارث بن عبد الملك المدني ، توفي بالأسكندرية سنة ١١٧ هـ ، تابعي ، كان عالماً مقرئاً ثقةً ثبتاً ، روى عن أبي هريرة وعبد الله بن بحنة ، وروى عنه الزهري وأبو الزناد وآخرون ، كان يكتب المصاحف . انظر تذكرة الحفاظ ١/٩٧ ، الطبقات الكبرى لابن سعد ٢١٦/٥ ، خلاصة تهذيب الكمال ص ٢٣٦ ،

النجوم الزاهرة ١٥/٢٧٦ ، شذرات الذهب ١/١٥٣ .

(٦) الحديث رواه يحيى عن أبي سلمة عن أبي هريرة ، وأخرجه مسلم رقم ١٤٠٨ ، ١٠٢٩/٢ ، في النكاح ، باب لاتنكح المرأة على عمتها . وأما الذي رواه أبو الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة فهو بلفظ : " نهى النبي صلى

أبو علي : هو صحيح . قال البركاني : فبهذا الإسناد نفسه نقل حديث " حجّ موسى آدم " (١) فقال أبو علي : على هذا الخبر ، إنه باطل ، فقال البركاني : حديثان بإسناد واحد صححت أحدهما ، وأبطلت الآخر ، فقال أبو علي الجبائي : لأن القرآن يدل على بطلانه ، وإجماع المسلمين ، ودليل العقل ، فقال كيف ذلك ؟ قال أبو علي الجبائي : أليس في الحديث أن موسى لقي آدم في الجنة ، فقال : " يا آدم أنت أبو البشر ، خلقتك الله بيده ، وأسكنك جنته ، وأسجد لك ملائكته ، أفعمصيته ؟ فقال آدم : ياموس أتري هذه المعصية فعلتها أنا ، أم كتبها الله عليّ ، قبل أن أخلق بألفي عام ؟ قال موسى : بل شيء كان قد كتب عليك ، قال فكيف تلومني على شيء كان قد كتب علي ، قال صلى الله عليه وسلم فحج آدم موسى " (٢) . قال أبو علي للبركاني : أليس هذا الحديث هكذا ؟ قال : بلى . قال أبو علي : أليس إذا كان عذرا لآدم يكون عذرا لكل كافر من ذريته ، وأن يكون من لامهم محجوجا ؟ فسكت البركاني " (٣) .

= الله عليه وسلم أن تنكح المرأة على عمتها والمرأة على خالتها " . أخرجه البخاري ١٥/٧ في النكاح ، باب لاتنكح المرأة على عمتها ، ومسلم رقم ١٤٠٨ ، ١٠٢٨/٢ ، في النكاح ، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح .

(١) الحديث سيأتي بطوله في الصفحة التالية .  
(٢) الحديث الذي ذكره الجبائي في مناظرته للبركاني ليس معروفا بلفظه برواية أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة . وصحت بهذا السند روايتان لإحادهما في البخاري ومسلم ، وقد سبق ذكرها ، وليس فيها : " قبل أن أخلق بألفي عام " . والرواية الثانية رواها مسلم رقم ٢٦٥٢ ، ٢٠٤٣/٤ ، في القدر ، باب حجاج آدم موسى عليهما السلام . ونصه : " تحتاج آدم وموسى فحج آدم موسى فقال له موسى : أنت آدم الذي أغويت الناس وأخرجتهم من الجنة . فقال آدم : أنت الذي أعطاه الله علم كل شيء واصطفاه على الناس برسالته ؟ قال نعم : قال تلومني على أمر قر علي قبل أن أخلق " .

(٣)منية والأمل لابن المرتضى ص ٣٦ ، وقد رد ابن القيم على إنكار الجبائي للحديث ، انظر شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر ص ٢٩-٣٠  
٣٥ (ط - دار الكتاب العربي - القاهرة) ، ويرد على الجبائي بأن =

### معنى التأويل عند المتكلمين :-

من خلال رجوعنا لكتب أصول الفقه التي دونها المتكلمون نجد أن عبارات الأصوليين في تحديد معنى التأويل لاتتفق على عبارة واحدة ، فالغزالي مثلا يعرف التأويل بقوله : هو عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر . (١) ولكن هذا التعريف لا يرضي الآمدي لكونه - في نظره - غير جامع مانع ، فقام بتعقبه وبيان عدم استيفائه لشروط التأويل . (٢)

وعرف الجويني التأويل فقال : التأويل هو رد الظاهر الى ما اليه مآل في دعوى المؤول ، وإنما يستعمل إذا علق بما يتلقى من الألفاظ منطوقاً ومفهوماً . (٣) وعرف الآمدي التأويل بقوله : هو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه ، مع احتماله له بدليل يعضده . ووضع الآمدي لهذا التأويل شروطاً منها : أن يكون اللفظ ظاهراً فيما صرف عنه ، محتملاً لما صرف إليه وأن يكون الدليل الصارف للفظ عن مدلوله الظاهر راجحاً على ظهور اللفظ في

---

= حديث احتجاج آدم وموسى عليهما السلام صحيح متفق على صحته ، لم تنزل الأمة تتلقاه بالقبول ، وقد رواه أهل الحديث في كتبهم وشهدوا بأن الرسول صلى الله عليه وسلم قد قاله ، وحكموا بصحته . وأنه لا يجوز رده لمخالفته قواعدكم الباطلة وعقائدكم الفاسدة . وموسى عليه السلام أعرف بالله وأسمائه وصفاته من أن يلوم آدم على ذنب قد تاب منه ، فاجتباها ربه تعالى بعده وهداها واصطفاه ، كما أن آدم عليه السلام لم يحتج على المعصية بقضاء الله وقدره ، وحاشاه أن يفعل ذلك ، وهو من العارفين بربهم تعالى ، وقد لام موسى آدم على المعصية التي نالت الذرية بخروجهم من الجنة ونزولهم دار الابتلاء والمحنة بسبب خطيئة أبيهم آدم ، فذكر الخطيئة تنبيهها على سبب المصيبة والمحنة التي نالت الذرية ، ولهذا قال له موسى : أخرجتنا من الجنة ، وفي رواية : خيبتنا . فاحتج آدم بالقدر على المصيبة والمحنة ، والقدر يحتج به في المصائب دون المعائب . فيكون مراد قول آدم : أتلومني على مصيبة قدرت علي وعليكم قبل خلقي ، بكذا سنة . انظر مجموع الفتاوى ١٠٨/٨ ، ٣١٩-٣٢٤ ، شفاء العليل ص ٣٥ ، شرح العقيدة الطحاوية ١/١٣٦ .

- (١) المستصفى في أصول الفقه ١/٣٨٧ .
- (٢) انظر الأحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢/٧٣ .
- (٣) البرهان في أصول الفقه ١/٥١١ .

مدلوله . (١)

وذكر البزدوي (٢) معنى آخر للتأويل فقال : هو توجيه لفظ يتوجه إلى معان مختلفة إلى واحد منها بما ظهر عنده من الأدلة ، أو هو : تبين ما يحتمله اللفظ من المعاني . (٣)

وعرفه الباجي بقوله : " التأويل صرف اللفظ عن ظاهره إلى وجه يحتمله . (٤) وبنفس العبارة عرفه الزركشي (٥) إلا أنه استخدم لفظة " الكلام " بدل " اللفظ " . (٦)

ولم تخل التعريفات السابقة من مآخذ علمية عليها ، وجهها إليها علماء أصول الفقه أنفسهم ، وليس مجال ذكرها هنا .

وإذا رجعنا إلى كتب علماء الكلام وكتب ممن اطلعوا على مادونه علماء الكلام ، فإننا نجد أن معنى التأويل المستعمل عند المتكلمين هو : صرف اللفظ عن معناه الظاهر الراجح إلى معنى آخر مرجوح يحتمله لقرينه أو

(١) انظر الإحكام في أصول الأحكام ٣/٧٤-٧٥ .

(٢) البزدوي : علي بن محمد بن الحسين بن عبدالكريم ، أبو الحسن ، المعروف بفخر الإسلام البزدوي . ولد سنة ٤٠٠ هـ ، توفي سنة ٤٨٢ هـ . من أهل سمرقند ، فقيه أصولي حنفي . من مصنفاته : المبسوط ، كنز الوصول ، تفسير القرآن ، غناء الفقهاء . انظر مفتاح السعادة ٢/٥٤-٥٥ ، الفوائد البهية ص ١٢٤-١٢٥ ، الجواهر المضية ١/٣٧٢ ، تاج التراجم في طبقات الحنفية لابن قطلوبغا ص ٤١ ، طبقات الفقهاء لطاش كبري زادة ص ٨٥ .

(٣) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي ١/٤٥ .

(٤) الحدود في الأصول لأبي الوليد الباجي ص ٤٨ .

(٥) الزركشي : محمد بن بهادر بن عبد الله المصري ، أبو عبد الله ، بدر الدين . ولد سنة ٧٤٥ هـ ، وتوفي سنة ٧٩٤ هـ . فقيه وأصولي شافعي ، محدث ، أديب . من تصانيفه : البحر المحيط في أصول الفقه ، شرح التنبيه للشيرازي ، وهو في فروع الفقه الشافعي ، شرح جمع الجوامع للسبكي ، شرح علوم الحديث لابن الصلاح . انظر تاريخ<sup>ابن</sup> الفرات ٩/٣٢٦ ، الدرر الكامنة ٣/٣٩٧ ، شذرات الذهب ٦/٣٣٥ .

(٦) البحر المحيط - مخطوط - ج ٢ ق ١٣٠ أ .



لدليل يقتزن به (١) . هذا وقد نقل ابن منظور ، (٢) والزبيدي ، (٣) مثل ذلك المعنى عن بعض المتكلمين المتأخرين وغيرهم .

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم أن ذلك التعريف من وضع المعتزلة والجهمية ، وهو الذي اشتهر في عرف المتأخرين من الفقهاء

(١) انظر فصل المقال لابن رشد ص ١٦ ، تفسير البغوي ٣٥/١ ، زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي ٤/١ ، التحبير في علم التفسير للسيوطي ص ٢٤٣ ، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي ٣٤/٢ ، تيسير التحرير ١٤٣/١ ، التقرير والتحبير ١٥١/١ ، مشكل الحديث وبيانه لابن فورك ص ٦-٤ ، ٤١-٣٥ ، ٥٤-٥٨ ، ٦٥ ، إجماع العوام عن علم الكلام للغزالي ص ٦٢-٦٦ ، الغنية في أصول الدين للمتولي الشافعي ص ٧٧-٧٩ ، الإرشاد للجويني ٦٠-٥٩ ، ١٤٦-١٥٠ ، التفسير الكبير للرازي ١٦٩/٧-١٧٠ ، ١٧٦ ، أساس التقديس ١٧٩ ، ١٨٢ ، ١٨٤ (ط الحلبي) ، أصول الدين للبغدادي ص ١١٢-١١٤ ، شرح الأصول الخمسة ص ٢٢٦-٢٣ ، جوهرة التوحيد مع حاشيتها للبيجوري ص ٩١ ، (مجموع الرسائل الكبرى) رسالة الإكليل ١٧/٢ ، ٢٢ ، الصفدية ٢٨٩/١ ، ٢٩١ ، مجموع الفتاوى ٣٥/٥ ، مختصر المواقف المرسله ١٣/١ ، شرح العقيدة الطحاوية ٢٥١/١ ، ٢٥٦ ، أضواء البيان في تفسير القرآن للشنقيطي ٣٢٩/١ .

(٢) انظر لسان العرب ٣٣/١١ ، وابن منظور هو محمد بن مكرم بن علي بن منظور الأنصاري الإفريقي ، أبو الفضل ، جمال الدين ، المعروف بابن منظور ، ولد سنة ٦٣٠ هـ ، وتوفي بمصر سنة ٧١١ هـ . إمام في اللغة والنحو والتاريخ والكتابة ، تولى قضاء طرابلس الغرب ، ترك نحو خمسمائة مجلد من مصنفاته : لسان العرب ، مختار الأغاني . انظر الدرر الكامنة ٢٦٢/٤ مفتاح السعادة ١٠٦/١ ، بغية الوعاة ٢٤٨/١ ، فوات الوفيات ٥٢٤/٢ ، شذرات الذهب ٢٦/٦ .

(٣) انظر تاج العروس ٢١٤/٧ ، ٢١٥ ، والزبيدي هو : محمد بن محمد بن محمد بن الرزاق الحسيني الزبيدي ، أبو الفيض الملقب بمرتضى ، ولد سنة ١١٤٥ هـ ، وتوفي سنة ١٢٠٥ هـ ، عالم باللغة والحديث والرجال والأنساب ، حنفي المذهب . انظر عجائب الآثار في التراجم والأخبار للجبرتي ١٠٤-١١٤ ، فهرس الفهارس للكتاني ٣٩٧/١-٤١٣ ، فهرس الخزانة التيمورية ١١٨-١١٩ ، ٢٩٧/٧-٢٩٨ .

والمحدثين والمتكلمين والمتصوفة ونحوهم . وهو التأويل الذي يتكلمون عليه في أصول الفقه ومسائل الخلاف ، ومسائل الصفات . (١)

وأدوات التأويل عند المتكلمين هي : العقل واللغة ، فقالوا بالعقل لأنهم يرون أن الدليل العقلي القطعي بعيد عن الاحتمال والظن ، بخلاف الألفاظ فإنها معرضة لذلك . (٢) وأن الظواهر التي تقتضي الجسمية والجهة لا تكون معارضة للأدلة العقلية القطعية التي لا تقبل التأويل . (٣) وقد ذكر الرازي السبب في الاعراض عن الدلائل اللفظية فقال : " لأن الدلائل اللفظية لا تكون قطعية ، لأنها موقوفة على نقل اللغات ، ونقل وجوه النحو والتصريف ، وعلى عدم الاشتراك والمجاز والتخصيص والاضمار وعدم المعارض النقلي والعقلي ، وكل واحد من هذه المقدمات مضمونة " ، والموقوف على المظنون أولى أن يكون مضمونا ، فثبت أن شيئا من الدلائل القطعية لا يمكن أن يكون قطعيا " . (٤)

وأما اللغة : فقد اختاروا معنى من معاني اللفظ الواردة في اللغة العربية غير ذلك المعنى الظاهر من اللفظ . والمعنى الذي اختاروه هو المعنى المجازي الذي لا يتعارض مع العقل . يقول ابن فورك : التأويل يكون بإرجاع المتشابه في الآيات والأخبار إلى معاني اللغة التي جاءت بها ، بحيث لا يؤدي ذلك إلى شبهة ولا تعطيل ، أو إضافة مالا يليق بالله عز وجل . (٥) ويقول الماتريدي : إذا كانت الآية تحتل لغة وعرفا معنى أو معاني تتفق مع تنزيهه تعالى فكيف تتحمل قلوب المشبهة حملها على أقبح المعاني وأشدها ذمًا . (٦) يقول الغزالي : التأويل هو صرف اللفظ من الحقيقة إلى المجاز . (٧) ويقول الرازي : " إن اللفظ إذا كان له معنى راجح ثم دل دليل أقوى منه على أن ذلك الراجح الظاهر غير مراد ، علمنا أن مراد الله بعض مجازات تلك

(١) انظر مجموعة الرسائل الكبرى - رسالة الإكليل - ١٢/٢ ، مختصر الصواعق

المرسلة ١٣/١ ، شرح العقيدة الطحاوية ٢٥٦/١ .

(٢) انظر المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار ص ٢٠٠ .

(٣) انظر المحصل للرازي ص ١٥٨ .

(٤) أساس التقديس ص ١٨٢ ط الحلبي .

(٥) مشكل الحديث وبيانه - بتصرف - ص ٦٥ .

(٦) تأويلات أهل السنة ١٨٣/١ .

(٧) المستصفى ٣٨٢/١ .

الحقيقة ، وفي المجازات كثرة " . (١)

وإذا كانت اللفظة أو الكلمة لها في اللغة عدة معان مجازية ،  
فالسؤال : فبأي معنى يأخذ المتكلمون ؟ يجيب المتكلمون قائلين : إن القطع  
بالتأويل يكون بأمرين اثنين : " ١ - أن يكون المعنى مقطوعا بثبوته لله  
تعالى كفوقية الرتبة . ٢ - ألا يكون اللفظ محتملا إلا لأمرين ، وقد بطل  
أحدهما وتعين الثاني ، مثال قوله تعالى " وهو القاهر فوق عباده " ( سورة الأنعام : ١٨ ، ٦١ ) فإنه إن ظهر في وضع اللسان أن الفوق لا  
يحتمل إلا فوقية المكان أو فوقية الرتبة ، وقد بطل فوقية المكان لمعرفة  
التقديس . لم يبق إلا فوقية الرتبة ، كما يقال السيد فوق العبد ، والزوج  
فوق الزوجة ، والسلطان فوق الوزير ، فالله فوق عباده بهذا المعنى ، وهذا  
كالمقطوع به في لفظ الفوق ، وأنه لا يستعمل في لسان العرب إلا في هذين  
المعنيين " . (٢)

وأما القرينة التي أوجبت صرف اللفظ من معناه الراجح إلى معناه  
المرجوح فهي تارة عند بعض المتكلمين الدليل العقلي ، الذي يشعر أن ظاهر  
اللفظ محال ، أو أن حمله على ظاهره متعذر ، لأن في ذلك عدم تنزيه الرب عز  
وجل عن مشابهة المخلوق والجسمية والجهة ، وتارة تكون القرينة مقرونة  
بالنصوص من آيات وأحاديث . (٣) يقول الرازي : " إن الله تعالى لم يذكر  
لفظ التشابه إلا وقرن بها قرينة تدل على زوال الوهم الباطل . مثاله : أنه  
تعالى قال : " الله نور السموات والأرض " ( سورة النور : ٣٥ ) ذكر  
بعده " مثل نوره " فأضاف النور إلى نفسه ، ولو كان تعالى نفس النور لما  
أضافه إلى نفسه ، لأن إضافة الشيء إلى نفسه ممتنعة " .

ويضيف : " وقال تعالى : " الرحمن على العرش استوى " ( سورة طه :

٥ ) ذكر قبله " تنزيلا ممن خلق الأرض والسموات العلى " ( سورة طه : ٤ )

وبعده قوله " له مافي السموات ومافي الأرض وما بينهما وما تحت الثرى "

( سورة طه : ٦ ) فقد ذكرنا أن هاتين الآيتين تدلان على أن كل ماكان مختصا

(١) التفسير الكبير ١٧٦/٧ .

(٢) إجماع العوام عن علم الكلام ص ٧٤ ، وقد ذكر الرازي مثل ذلك في أساس

التقديس ص ١٨٦ ط الحلبي .

(٣) انظر التفسير الكبير للرازي ١٦٩/٧ ، ١٧٠ ، ١٧٥ ، ١٧٤/٢٩ ، أساس

التقديس ص ١٨٢ ط الحلبي .

بجهة الفوقية مخلوق محدث . فثبت بما ذكر أن الطريق في هذه المتشابهات التأويل في تلك الألفاظ تأديبا في حق واجب الوجود " . (١)

وقد أول المتكلمون آيات وأحاديث الصفات باعتبارها من المتشابه الذي يعلم الراسخون تأويله ، (٢) واحتجوا بقوله تعالى : " هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وآخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب " ( سورة آل عمران : ٧ ) .

قال المتكلمون : إن قوله تعالى : " والراسخون في العلم " معطوف على لفظ الجلالة " إلا الله " ، فيكون الراسخون في العلم يعلمون تأويله ، لأن الله تعالى لا يخاطب العرب بما لا سبيل إلى معرفته . وأيضا فإن القراءة بالوقف تكون علي قوله " والراسخون في العلم " فيكون معناه : إن الله يعلم تأويله والراسخون في العلم يعلمون تأويله أيضا . وأما جملة " يقولون آمنا " فمستأنفة لبيان سبب التماس التأويل . (٣)

وقد زعم بعض المتكلمين (٤) أن جميع فرق المسلمين مقرون بأنه لابد من التأويل في بعض ظواهر القرآن والأخبار ، وغالى بعضهم (٥) فذهب إلى أن التأويل مقبول معمول به من قبل العلماء منذ عهد الصحابة رضي الله عنهم إلى زماننا هذا من غير نكير من أحد .

ذلك هو مذهب المتكلمين في التأويل الذي سلوكه طريقاً في تعطيل الله تعالى عن الصفات الثابتة له بنصوص الكتاب والسنة .

#### المناقشة :-

يمكننا مناقشة المتكلمين من جانبين اثنين : أحدهما : بيان بطلان معنى

(١) أساس التقديس ص ١٨٨-١٨٩ ط الحلبي .

(٢) انظر المستصفى للغزالي ١٠٦/١ .

(٣) انصر المستصفى للغزالي ١٠٦/١ ، الغنية في أصول الدين للمتولي الشافعي ص ٧٧ ، الشامل للجويني ص ٥٥٢ ، جوهرة التوحيد مع حاشيتها

ص ٩١ .

(٤) الرازي في كتابه ( أساس التقديس ) ص ٧٩ ط الحلبي .

(٥) الأمدي في كتابه ( الإحكام في أصول الأحكام ) ٧٥/٣ .

التأويل الذي سلوكه في نفي الصفات . ثانيهما : إبطال زعمهم بأن آيات الصفات وأحاديثها من المتشابه الذي يجب تأويله .

الأول : بيان بطلان معنى التأويل الكلامي :-

نبطل مذهب المتكلمين في التأويل من جانبين : الأول : بيان منافية معنى التأويل عندهم لمعنى التأويل في اللغة والقرآن الكريم وكلام السلف . الثاني : ذكر تأويلاتهم لبعض الصفات ، مع إبطال هذه التأويلات لكونها مبتدعة ، لم يذهب إليها أحد من أهل القرون الثلاثة المفضلة ، المشهود لهم بالخيرية من رسول الله صلى الله عليه وسلم .

أولاً : منافية معنى التأويل عند المتكلمين لمعنى التأويل الذي جاء في لغة العرب والقرآن الكريم وكلام السلف :-

١ - التأويل في اللغة :-

هناك عدة معانٍ للتأويل في اللغة ، هي :

أ) بمعنى العاقبة والمرجع والمآل :-

تأويل الشيء عاقبته ومرجه . قالوا : " تقوى الله أحسن تأويلاً " أي عاقبة ومآلاً .

ويقال : آل الشيء يؤول أولاً ومآلاً : أي رجع وعاد . والموئل هو الموضع الذي يرجع إليه ، فالموئل هو المرجع وزنا ومعنى ، ومنه يقال : طبخت النبيذ حتى آل إلى الثلث أو الربع ، أي رجع ، والوُلُ الرجوع ، من آل يؤول أولاً . والتأويل : المرجع والمآل والمصير (١) .

ب) التأويل بمعنى التفسير والبيان والتدبر :-

يقال : أول الكلام تأويلاً ، وتأوله دبره وقدره وفسره . والتأويل : التفسير . (٢) وجاء في معاجم اللغة التأول . والتأويل : تفسير

(١) انظر تهذيب اللغة للأزهري ٤٥٨/١٥ ، ٤٦٠ ، معجم مقاييس اللغة لابن فارس ١٥٩/١-١٦٠ ، وتفسير التأويل بمعنى العاقبة والمرجع اتفقت عليه جميع المعاجم اللغوية ، انظر على سبيل المثال : الصحاح للجوهري ١٦٨/٤ ، والقاموس المحيط للفيروز آبادي ٣٣١/٣ ، لسان العرب لابن منظور ٣٢١١ ، تاج العروس للزبيدي ٢١٤/٧-٢١٥ .

(٢) انظر مجاز القرآن لأبي عبيدة ابن المثنى ، تهذيب اللغة ٤٥٨/١٥ ، ٤٥٩ ، لسان العرب ٣٣/١١ ، الصحاح للجوهري ١٦٢٧/٤ ، القاموس المحيط =

الكلام الذي تختلف معانيه ، ولا يصح إلا ببيانه غير لفظه . وسئل غير واحد من أهل اللغة عن التأويل فقال : التأويل والتفسير والمعنى واحد . (١)

(ج) التأويل بمعنى التحري والطلب : يقال : تَأَوَّلْتُ في فلان الأجر أي : تحرّيته وطلبته . ويقال : تَأَوَّلَ فيه الخير أي توسمه وتحراه . (٢)

يلاحظ أن هذا المعنى قريب من المعنى السابق . فالتفسير هو التحري وطلب المعنى المراد من اللفظ ، والمفسر يتحرّى بيان معاني الألفاظ . مما سبق يتضح لنا أن التأويل في اللغة له معنيان : الأول : المرجع والمآل والعاقبة . والثاني : التفسير والبيان . (٣)

ويجدر هنا أن نشير إلى وجود معنى آخر للتأويل موجود في معاجم اللغة المتأخرة - معاجم القرن السابع الهجري - . وقد نقل هذا المعنى الزبيدي عن ابن الكمال (٤) ، وعن جمع الجوامع للسبكي (٥) ، وعن ابن

= ٣٣١/٣ ، تاج العروس للزبيدي ٢١٥/٧ .

(١) انظر تهذيب اللغة ٤٥٨/١٥ ، لسان العرب ٣٣/١١ .

(٢) انظر تهذيب اللغة ٤٥٨/١٥ ، لسان العرب ٣٣/١١ ، تاج العروس ٢١٧/٧ ، المعجم الوسيط ص ٣٣

(٣) وهذان المعنيان يذكرهما المفسرون عند تفسيرهم للتأويل بالمعنى اللغوي ، انظر تفسير ابن جرير الطبري ٢٠٤/٦ ، تفسير الفخر الرازي ١٧٦/٧ ، تفسير ابن الجوزي ٣٤٥/١ .

(٤) ابن الكمال : هو أحمد بن سليمان بن كمال باشا ، تركي الأصل ، توفي سنة ٩٤٠ هـ ، مفتي وقاضي ، عالم بالحديث ورجاله ، حنفي المذهب . من مصنفاته : طبقات الفقهاء ، طبقات المحدثين ، تغيير التنقيح في أصول الفقه . انظر الفوائد البهية ص ١٦-١٧ ، طبقات الفقهاء لطاش كبري زاده ص ١٣٥ ، الكواكب السائرة ١٠٧/٢-١٠٨ ، شذرات الذهب ٢٣٨/٨-٢٣٩ .

(٥) انظر حاشية البناني علي جمع الجوامع للسبكي ٥٣/٢ ، والسبكي هو : عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي ، أبو نصر . ولد بالقاهرة سنة ٧٢٧ هـ أو ٧٢٨ هـ أو ٧٢٩ هـ ، وتوفي بها سنة ٧٧١ هـ ، قاضي مؤرخ وباحث ، أصولي ، شافعي المذهب ، امتحن وأوذي . من مصنفاته : جمع الجوامع ، طبقات الشافعية ، مفيد النعم ومبيد النقم . انظر شذرات الذهب =

الجوزي، (١) كما ذكره ابن منظور نقلا عن ابن الأثير . (٢)  
 وهذا المعنى يتلخص في الآتي : صرف الكلام عن معناه الظاهر الى معنى  
 آخر يحتمله بدليل يقتضي ذلك . وهذا المعنى نتاج العصور المتأخرة عن  
 عصر الرواية والاحتجاج ، حيث لم يرد في معاجم اللغة التي دوت في  
 القرن الرابع الهجري . كما أن ابن منظور والزبيدي قد نقلا عن أناس  
 ليسوا من المشتغلين برواية اللغة العربية ، بل هم بين فقيه أو متكلم  
 أو أصولي . ولو كان هذا المعنى مشتهرا بين أهل اللغة في العصور  
 المتقدمة لأورد له الزبيدي وابن منظور من الأمثلة والشواهد التي توّضحه  
 كما فعلا ذلك عند ذكرهما للمعنيين الآخرين . وإذا كان الأمر كذلك فإن  
 هذا يدل على أن المعنى المذكور للتأويل ليس مجاله الدراسات اللغوية .  
 ولا عبرة بشهرته المتأخرة بالمعاجم اللغوية التي ذكرته . (٣)

---

= ٢٢٢-٢٢١/٦ ، النجوم الزاهرة ١٠٩-١٠٨/١١ ، البداية والنهاية ١٤ ،  
 ٢٩٨-٢٩٥ ، ٣٠٣ ، ٣٠٦ ، ٣١٠ ، ٣١٦ ، ٣١٨ ، حسن المحاضرة ٣٢٩/١ ،  
 الدرر الكامنة ٤١-٣٩/٣ .

(١) انظر تاج العروس ٢١٥-٢١٤/٧ ، وابن الجوزي هو : عبدالرحمن بن علي بن  
 محمد الجوزي القرشي التيمي البغدادي الحنبلي ، أبو الفرج ، ولد  
 ببغداد سنة ٥٠٨ هـ ، توفي سنة ٥٩٧ هـ ، واعظ ، محدث ، مفسر ، مؤرخ ،  
 متكلم أشعري . له مصنفات كثيرة في فنون عديدة منها : زاد المسير في  
 علم التفسير ، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ، صفة الصفوة ،  
 الموضوعات في الأحاديث الموضوعات . انظر وفيات الأعيان ٣٢١-٣٢٢/٢ ،  
 تذكرة الحفاظ ١٣٤٢-١٣٤٧/٤ ، طبقات الحفاظ للسيوطي ص ٤٨٠ ، شذارت  
 الذهب ٣٢٩/٤ ، طبقات المفسرين للدودي ٢٧٠/١ .

(٢) انظر لسان العرب ٣٣/١١ ، النهاية في غريب الحديث ٢٨٠/١ . وابن الأثير  
 هو : مجد الدين ، المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم  
 الشيباني الجزري ، أبو السعادات ، ولد سنة ٥٤٤ هـ ، وتوفي سنة ٦٠٦ هـ .  
 محدث لغوي أصولي . من مصنفاته : النهاية في غريب الحديث ، جامع  
 الأصول في أحاديث الرسول ، الشافي في مسند الشافعي ، المفردات في غريب  
 القرآن . انظر وفيات الأعيان ٢٨٩-٢٩٠/٣ ، سير أعلام النبلاء ٤٨٨/٢١-٤٩١  
 إنباه الرواة ٢٥٧-٢٦٠/٣ ، بغية الوعاة ٢٧٤-٢٧٥/٢ .

(٣) انظر الإمام ابن تيمية وقضية التأويل د. محمد الجليند ص ٣٥ - ٣٦ .

## ٢ - معنى التأويل في القرآن الكريم :-

وردت لفظة " التأويل " في عدة سور من القرآن الكريم . وقد اختلفت أقوال المفسرين وغيرهم في المعنى المراد بلفظة التأويل الواردة في سورة آل عمران ، فمنهم من ذهب إلى أن المراد بها العاقبة والمآل ، ومنهم من قال المراد بها التفسير . وأما معنى التأويل في السور الأخرى فقد اتفق المفسرون على أن المراد به العاقبة والمرجع والمآل . ونعرض لأقوال المفسرين لمعنى لفظة " التأويل " الواردة في كتاب الله تعالى على النحو التالي :

(أ) ماجاء في سورة آل عمران :

قال تعالى : " هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهاً فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الأبواب " ( الآية : ٧ ) . معنى التأويل في قوله تعالى : " وابتغاء تأويله " هو عاقبة الأمور التي لا يعلمها إلا الله تعالى ، والمرجع والمآل الذي تكون عليه الأمور عند وقوعها في الخارج . روى ابن جرير الطبري (١) بسنده عن السدي (٢) : " ابتغاء تأويله " أي

(١) ابن جرير الطبري : محمد بن جرير بن يزيد بن كثير الطبري ، أبو جعفر ، ولد سنة ٢٢٤هـ ، وتوفي سنة ٣١٠هـ ، إمام مجتهد ، فقيه ، محدث ، مفسر ، مؤرخ . له تصانيف كثيرة تدل على سعة علمه ووفرة اطلاعه . من مصنفاته : التفسير المشهور ، تاريخ الأمم ، تهذيب الآثار ، اختلاف الفقهاء . انظر طبقات الفقهاء للشيرازي ص ٩٢-٩٣ ، وفيات الأعيان ٣/٣٣٢ ، سير أعلام النبلاء ١٤/٢٦٧-٢٨٢ ، تاريخ بغداد ٢/١٦٢ ، طبقات المفسرين للداودي ٢/١٠٦ ، طبقات الحفاظ للسيوطي ص ٣١٠-٣١١ .

(٢) السدي : اسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي كريمة السدي ، أبو محمد ، أصله من الحجاز ، عاش في الكوفة . توفي سنة ١٢٧هـ ، مفسر ، محدث ، مؤلف في السير والمغازي ، حسن الحديث ، وثقه ابن حبان ، وقال أبو حاتم لا يحتج به ، روى عن بعض الصحابة ، وعن كثير من قدامى التابعين . انظر العبر ١/١٦٥ ، الطبقات الكبرى لابن سعد ٦/٣١٨ ، الجرح والتعديل للرازي ٢/١٨٤-١٨٥ ، الثقات لابن حبان ٤/٢٠ .



أرادوا أن يعلموا تأويل القرآن ، وهو عواقبه (١) . وذكر ابن كثير (٢) عن مقاتل بن حيان (٣) والسدي أنهما قالا : يبتغون أن يعلموا ما يكون ، وما عواقب الأشياء من القرآن . (٤) وذكر الشوكاني في تفسيره عن الزجاج (٥) قوله : " معنى ابتغائهم تأويله أنهم طلبوا تأويل بعثهم وأحيائهم ، فأعلم الله عز وجل أن تأويل ذلك ووقته لا يعلمه إلا الله . (٦)

وأما معنى التأويل في قوله تعالى : " وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به " فقد اختلفت فيه أقوال المفسرين ، فمنهم من ذهب إلى أن معناه الحقيقة والمآل وعواقب الأمور ،

- (١) تفسير ابن جرير الطبري ١٩٩/٦ .
- (٢) ابن كثير : اسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء بن كثير الدمشقي الشافعي أبو الفداء . ولد سنة ٧٠١ هـ ، وتوفي سنة ٧٧٤ هـ ، حافظ ، فقيه ، محدث ، مفسر ، محقق ، مؤرخ . من مصنفاته : تفسير القرآن العظيم ، البداية والنهاية ، علوم الحديث . انظر تذكرة الحفاظ ١٥٠٨/٤ ، ذيل تذكرة الحفاظ لأبي المحاسن الدمشقي ٥٧-٥٩ ، طبقات الحفاظ للسيوطي ص ٥٣٣-٥٣٤ النجوم الزاهرة ١٢٣/١١ ، طبقات المفسرين للداودي ١١٠/١ .
- (٣) هو مقاتل بن حيان البلخي ، أبو بسطام الخزار ، توفي قبل عام ١٥٠ هـ . عالم خراسان ، حافظ ، ثقة ، صالح . روي عن مجاهد وعروة والضحاك ، روى عنه علقمة بن مرثد ، وابن المبارك ، وإبراهيم ابن أدهم . انظر طبقات بن سعد ١٤/٧ ، تذكرة الحفاظ ١٧٤/١ ، الجرح والتعديل ٣٥٣/٨ ، الكاشف ١٥١/٣ ، سير أعلام النبلاء ٣٤٠/٦ .
- (٤) تفسير ابن كثير ٣٤٥/١ .
- (٥) الزجاج : هو إبراهيم بن محمد ، وقيل إبراهيم بن السري ، بن سهيل الزجاج ، أبو اسحاق . توفي سنة ٣١١ هـ ، وقيل سنة ٣١٦ هـ ، من أعلام اللغة والنحو والتفسير ، كان حسن الاعتقاد ، جميل المذهب . أخذ النحو عن المبرد . له كتاب معاني القرآن وأعرابه ، مختصر النحو ، الاشتقاق انظر إنباه الرواة ١٥٩/١-١٦٦ ، المنتظم لابن الجوزي ١٧٦/٦-١٨٠ ، مفتاح السعادة ١٣٤/١-١٣٥ ، وفيات الأعيان ٣١/٢-٣٣ ، بغية الوعاة ٤٠٠/١-٤٠٣ .
- (٦) تفسير فتح القدير ٢٨٥/١ .

وهذا لا يعلمه إلا الله ، لا يعلمه الراسخون في العلم . وهذا المعنى بناءً على أن الوقف في الآية على قوله تعالى : " وما يعلم تأويله إلا الله " ، واعتبار قوله تعالى : " والراسخون في العلم يقولون آمنا به " استئناف ، وليس معطوفاً على لفظ الجلالة " الله " . (١)

ومن المفسرين من ذهب إلى أن معناه التفسير والبيان بناءً على أن قوله تعالى : " والراسخون في العلم " معطوفاً على لفظ الجلالة ، والوقف هنا يكون على قوله " والراسخون في العلم " فالمعنى : والراسخون في العلم يعلمون تفسيره . (٢)

ويقول شارح العقيدة الطحاوية (٣) : " قوله تعالى : ( وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم ) فيها قراءتان ، قراءة من يقف على قوله (إلا الله) وقراءة من لا يقف عندها . وكلتا القراءتين حق ، ويراد بالاولى المتشابه في نفسه الذي استأثر الله بعلم تأويله ، ويراد بالثانية المتشابه الإضافي الذي يعرف الراسخون تفسيره ، وهو تأويله " . (٤)

ب - ج - ماجاء في سورة النساء آية ٥٩ ، والإسراء آية ٣٥ : قال تعالى : " ذلك خير وأحسن تأويلاً " . المعنى : أحسن وأجمل عاقبة وموئلاً ومآلاً ومرجعاً .

قال الطبري : قوله تعالى : " وأحسن تأويلاً " يعني : وأحمد موئلاً ومغبة ، وأجمل عاقبة . وروى بسنده عند مجاهد أن التأويل هنا بمعنى الجزاء ، وعن قتادة بمعنى الثواب والعاقبة ، وعن السدي وابن زيد

- 
- (١) انظر تفسير الطبري ٢٠١/٦-٢٠٤ ، تفسير ابن كثير ٣٤٦/١-٣٤٧ ، تفسير الرازي ١٧٦/٧-١٧٨ ، فتح القدير ٣١٥/١ .
- (٢) انظر تفسير الطبري ٢٠٤/٦ ، تفسير ابن كثير ٣٤٧/١ ، الدر المنثور للسيوطي ٧/٢ ، تفسير الرازي ١٧٦/٧ ، فتح القدير ٣١٥/١ .
- (٣) هو : علي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي الدمشقي ، أبو الحسن ، صدر الدين ولد سنة ٧٣١هـ ، وتوفي سنة ٧٨٢هـ ، خطيب وواعظ ، فقيه حنفي المذهب ، سلفي الاعتقاد ، امتحن وأوذي . انظر الدرر الكامنة ١٥٩/٣-١٦٠ ، طبقات الفقهاء لطاش كبري زادة ، تاريخ ابن قاضي شهبة ص ٣٥٨-٣٥٩ ، شذرات الذهب ٣٢٦/٦ .
- (٤) العقيدة الطحاوية .

بمعنى العاقبة . (١) قال ابن تيمية معقبا على ما ذكره الطبري : " وكل هذه الأقوال صحيحة ، والمعنى واحد ، وهذا تفسير السلف أجمعين " . (٢) د) ماجاء في سورة الأعراف :

قوله تعالى : " هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذي نَعَوُّهُ من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق .. " ( الآية : ٥٣ ) . التأويل في الآية بمعنى ما يؤول إليه أمرهم .

يقول ابن جرير : " يقول جل ذكره : " هل ينظرون إلا تأويله " هل ينتظر هؤلاء المشركون الذين يكذبون بآيات الله ويجحدون لقاءه إلا تأويله ، يقول إلا ما يؤول إليه أمرهم من ورودهم على عذاب الله وعلقتهم جحيمه ، وأشبه هذا مما أوعدهم الله به " . (٣) . وروى الطبري عن قتادة والسدي : تأويله عواقبه ، وزاد السدي : مثل وقعة بدر ، ويوم القيامة ، وما وعد فيه من وعد . (٤) وروى عن مجاهد قوله : جزاءه . وعن ابن عباس : يوم يأتي تأويله : أي يوم القيامة . (٥)

قال ابن كثير : هل ينظرون إلا تأويله : أي ما وعدوا به من العذاب والنكال والجنة والنار .. يوم يأتي تأويله : أي يوم القيامة ، أي يوم يجيئ اليوم الذي يؤول فيه أمرهم إلى عقاب الله ، وهو يوم القيامة . (٦)

ه) ماجاء في سورة يونس :

قوله تعالى : " هل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله " الآية : ٣٩ .

قال ابن جرير في تفسيره للآية : " ما بهؤلاء المشركين يا محمد تكذيبك ، ولكن بهم التكذيب بما لم يحيطوا بعلمه ، مما أنزل الله عليك في هذا

(١) تفسير الطبري ٥٠٦/٨ ، وانظر الدر المنثور للسيوطي ١٧٨/٢ ، تفسير ابن

كثير ٥١٨/١ ، فتح القدير للشوكاني ٤٨١/١-٤٨٢ .

(٢) مجموع الفتاوى ٣٦٦/١٧-٣٦٧ .

(٣) تفسير الطبري ٤٧٨/١٢ .

(٤) انظر نفس المصدر السابق .

(٥) انظر نفس المصدر السابق .

(٦) انظر تفسير ابن كثير ٢٢٠/٢ ، وانظر أقوال المفسرين من الصحابة

والتابعين للآية "مجموع الفتاوى" لابن تيمية ٣٦٤/٧ .

القرآن من وعيدهم على كفرهم ، ولم يأتهم بعد مايؤول إليه ذلك الوعيد الذي توعدهم الله في هذا القرآن " . (١)

وذكر الضحاك (٢) : يعني عاقبة ماوعد الله في القرآن أنه كائن من الوعيد ، والتأويل مايؤول إليه الأمر . (٣)

قال الشيخ محمد رشيد رضا (٤) : " فَسَّرَ أَهْلُ الْأَثَرِ تَأْوِيلَهُ هُنَا بِنَحْوِ مَا تَقْدِمُ ، أَيِ مَا يُؤُولُ إِلَيْهِ الْأَمْرُ مِنْ ظَهْوَرِ صَدَقِهِ ، وَوُقُوعِ مَا أَخْبَرَ بِهِ ، وَلَمَّا كَانَتْ عَاقِبَةُ الْمَكْذِبِينَ قَبْلَهُمْ الْهَلَاكُ ، كَانَ تَأْوِيلُهُ أَنْ تَكُونَ عَاقِبَتُهُمْ كَعَاقِبَةِ مَنْ قَبْلَهُمْ " . (٥)

(و) ماجاء في سورة يوسف :

تكررت كلمة " التأويل " في سورة يوسف ثمان مرات .

الأول : قوله تعالى " وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث " الآية : ٦ . قال الطبري : أي ويعلمك ربك من علم مايؤول إليه أحاديث الناس عما يرونه في منامهم ، وذلك تعبير الرؤيا . ويروى عن مجاهد : ويعلمك من تأويل الأحاديث . قال : عبارة الرؤيا . (٦)

(١) تفسير الطبري ٩٣/١٥ .

(٢) هو الضحاك بن مزاحم الهلالي ، أبو القاسم ، وقيل أبو محمد الخرساني . توفي سنة ١٠٢ هـ ، وقيل ١٠٥ هـ ، تابعي ، من أوعية العلم ، مفسر ، روى عن جماعة من الصحابة والتابعين ، ثقة . انظر طبقات الفقهاء للشيرازي ص ٩٣ ، صفة الصفوة ٣٤١/٢ ، سير أعلام النبلاء ٥٩٨/٤ - ٦٠٠ ، العبر ١٢٤/١ ، البداية والنهاية ٣٢٣/٩ .

(٣) مجموع الفتاوى ٣٦٥/١٧ ، وانظر هذا المعنى في تفسير البغوي ٣٥٤/٢ .  
(٤) هو محمد رشيد بن علي رضا بن محمد البغدادي ، ولد في قرية قلمون ببلبنان سنة ١٢٨٢ هـ وتوفي بمصر سنة ١٣٥٤ هـ ، فقيه ومفسر ، وصحافي ، تتلمذ على الشيخ محمد عبده وغيره ، ولكنه كان مخالفا لسياسة أستاذه ، قريب في اعتقاده من مذهب السلف . من مصنفاته : تفسير المنار المشهور ، الوهابيون والحجاز ، السنة والشيعية ، تاريخ الأستاذ الإمام ، الوحي المحمدي . انظر رشيد رضا أو اخاه أربعين عاما لشكيب أرسلان ، رشيد رضا لإبراهيم العدوي ، التفسير والمفسرون ٥٧٦/٢ ، الأعلام ٣٦١/٦ .

(٥) تفسير المنار ١٧٣/٣ .

(٦) انظر تفسير الطبري ٥٦٠/١٥ ، وانظر في ذلك الدر المنثور للسيوطي ٤/٤ .

الثاني : قوله تعالى : " وكذلك مكنا ليوسف في الأرض ولنعلمه من تأويل الأحاديث " الآية : ٢١ . روي عن السدي ومجاهد (١) وابن أبي نجيح (٢) في تأويل الآية : أي تعبیر الرؤيا . (٣) .

الثالث : قوله تعالى : " نبئنا بتأويله إنا نراك من المحسنين " الآية : ٣٦ . قال الطبري : التأويل هنا بمعنى : أخبرنا بما يؤول إليه أمر ما أخبرناك أنا رأينا في منامنا ويرجع إليه . (٤)

الرابع : قوله تعالى : " قال لياأتیکما طعام ترزقانه الا نبأتكما بتأويله قبل أن يأتیکما " الآية : ٣٧ . فسر السدي بما يؤول إليه ، ويصير مارأيا في منامهما من الطعام الذي رأيا أنه أتاهما فيه . (٥)

الخامس : قوله تعالى : " ياأيها الملا أفتوني في رؤياي إن كنتم للرؤيا تعبرون قالوا أفضات أحلام ومانحن بتأويل الأحلام بعالمين " الآيتان : ٤٣ - ٤٤ . فسر الطبري قوله تعالى : " ومانحن بتأويل الأحلام بعالمين " بقوله : ومانحن بما تؤول إليه الأحلام الكاذبة بعالمين .

السادس : قوله تعالى : " وقال الذي نجا منهما وادكر بعد أمة أنا أنبئكم بتأويله فأسلون " الآية : ٤٥ .

---

(١) مجاهد : مجاهد بن جبر ، أبو الحجاج المكي ، مولى بني مخزوم ، تابعي امام في القراءة والتفسير . ولد سنة ٥٢١ هـ ، وتوفي سنة ١٠٤ هـ ، أخذ التفسير عن ابن عباس وابن عمر وابن عمرو وجابر وغيرهم ، روى عنه عدد من التابعين . انظر طبقات الفقهاء للشيرازي ص ٦٩ ، صفة الصفوة ٤٥٧/١ - ٤٥٨ ، سير أعلام النبلاء ٤٤٩/٤ - ٥٧٤ ، شذرات الذهب ١٢٥/١ ، تهذيب التهذيب ٤٤٢/١٠ - ٤٤٤ .

(٢) ابن أبي نجيح : عبد الله بن أبي نجيح المكي ، أبو يسار ، مولى الثقيف مفسر ، صاحب مجاهد بن جبر ، توفي سنة ١٣١ هـ ، وقيل ١٣٢ هـ ، كان مفتي مكة المكرمة بعد عطاء ، وثقه النسائي ، وقال البخاري : فيه نظر ، روى عن أبيه وطاووس ومجاهد ، وروى عنه أبو زرعة البجلي والحرث العقالي . انظر الطبقات الكبرى لابن سعد ٣١/٦ ، طبقات الفقهاء للشيرازي ص ٧١/٧٠ ، سير أعلام النبلاء ١٢٥/٦ ، الكاشف ١٢٢/٢ .

(٣) انظر تفسير الطبري ١٢٦/١٢ ، ( ط الحلي ١٣٧٣ هـ ) .

(٤) انظر المصدر السابق ص ٢١٥ ، مجموع الفتاوى ٣٦٥/١٧ .

(٥) انظر تفسير الطبري ١٢٧/١٢ ، ( ط الحلي ١٣٧٣ هـ ) .

فسّر الطبري التأويل في هذه الآية بمعنى مايؤول إليه المنام . (١)  
 السابع : قوله تعالى : " ورفع أبويه على العرش وخروا له سجدا وقال  
 ياأبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا " الآية : ١٠٠ .  
 قال الطبري في تفسير الآية : إن يوسف عليه السلام قال لأبيه : هذا  
 ماألت إليه رؤياي التي كنت رأيته . قد حققها ربي لمجيء تأويلها على  
 الصفحة . (٢)

الثامن : قوله تعالى : " رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل  
 الأحاديث " الآية : ١٠١ .

روى الطبري عن مجاهد أنه فسر التأويل في هذه الآية بالتعبير . (٣)  
 يتضح من خلال هذا العرض أن التأويل الوارد في سورة يوسف معناه :  
 تعبیر الرؤيا ، وتعبيرها هو بيان مايؤول إليه أمرها في الحقيقة  
 والواقع (٤) . أو هي نفس مدلولها التي تؤول إليه ، كما قال يوسف  
 عليه السلام : " هذا تأويل رؤياي من قبل " . (٥)

ز - ماجاء في سورة الكهف :

قوله تعالى : " قال هذا فراق بيني وبينك سأنبئك بتأويل ما لم تستطع  
 عليه صبرا " الآية ٧٨ ، وقوله تعالى : " ذلك تأويل ما لم تستطع  
 عليه صبرا " الآية : ٨٢ .

التأويل في هاتين الآيتين معناه : تأويل الأفعال التي وقعت من الخضر  
 عليه السلام ، حيث بين لموسى عليه السلام عاقبة هذه الأفعال بما يؤول  
 إليه ما فعله . وقد أنكر موسى عليه السلام من قبل هذه الأفعال لعدم  
 علمه بعواقبها وحقيقة ما تصير وترجع إليه . (٦)

قال ابن تيمية في معنى الآية : " وهذا تأويل فعله ، وليس هو تأويل  
 قوله ، والمراد به عاقبة هذه الأفعال بما يؤول إليه " . (٧)

(١) انظر تفسير الطبري ٢٢٩/١٢ ، ( ط الحلبي ١٣٧٣ هـ ) .

(٢) انظر المصدر السابق ٤٥/١٣ .

(٣) انظر المصدر السابق نفسه ص ٤٨ .

(٤) انظر مختصر الصواعق المرسلات ١١/١ ، تفسير المنار ١٧٣/٣ ، ١٧٤ .

(٥) انظر مجموعة الرسائل الكبرى - رسالة الإكليل - لابن تيمية ص ١٩ .

(٦) انظر تفسير الطبري ٢٩١/١٥ ، ٧/١٦ ، ( ط الحلبي ١٣٧٣ هـ ) .

(٧) مجموع الفتاوى ٣٦٧/١٧ .

يتضح من خلال ماسبق ذكره أن التأويل في جميع تلك الآيات يدور كله حول المرجع والعاقبة والمآل ، والأمر الوجودي الخارجي الذي يقع جزاءً لقوم وعاقبة لهم ، وبين ما يصير إليه أمر الرؤى في الحقيقة .

يقول ابن تيمية : إن التأويل في لغة القرآن الكريم معناه : نفس المراد بالكلام ، فإن كان طلبا كان تأويله نفس الفعل المطلوب ، وإن كان خبراً كان تأويله حدوث نفس الشيء المخبر عنه ، والتأويل هنا يكون من باب الوجود العيني الخارجي ، فتأويل الكلام هو الحقائق الثابتة في الخارج بما هي عليه من صفاتها وشؤونها وأحوالها . (١)

ويقول أيضا : " وأما لفظ التأويل في التنزيل فمعناه : الحقيقة التي يؤول إليها الخطاب ، وهي نفس الحقائق التي أخبر الله عنها ، فتأويل ما أخبر به عن اليوم الآخر هو نفس ما يكون في اليوم الآخر ، وتأويل ما أخبر به عن نفسه المقدسة الموصوفة بصفاته العلية ، وهذا التأويل هو الذي لا يعلمه إلا الله ... " . (٢)

ويقول ابن القيم (٣) : " فالتأويل في كتاب الله تعالى المراد منه حقيقة المعنى الذي يؤول اللفظ إليه ، وهي الحقيقة الموجودة في الخارج ، فإن الكلام نوعان : خبر وطلب ، فتأويل الخبر هو الحقيقة .. وتأويل ما أخبر الله به من صفاته العلى وأفعاله نفس ما هو عليه سبحانه ، وما هو موصوف به من الصفات العلى ، وتأويل الأمر هو نفس الأفعال المأمور

(١) انظر مجموعة الرسائل الكبرى - رسالة الاكليل - ص ١٨-٢١ .

(٢) درء التعارض ٣٨٢/٥ .

(٣) ابن القيم : محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي ، إمام الجوزية ، المعروف بابن قيم الجوزية ، أو بابن القيم ، أبو عبد الله ، ولد سنة ٦٩١ هـ ، وتوفي سنة ٧٥١ هـ . علامة في الفقه والحديث والتفسير والملل والنحل ، أخذ العلم عن ابن تيمية وغيره . له مصنفات تدل على سعة علمه ، وفضله ومكانته ، ودقته . من مصنفاته : زاد المعاد في هدي خير العباد ، الصواعق المرسلات ، اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية ، إغاثة اللفهان من مصائد الشيطان ، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل ، انظر الوافي بالوفيات ٢/٢٧٠ ، الدرر الكامنة ٤/٢١-٢٤ ، البدر الطالع ٢/١٤٣-١٤٥ ، ذيل طبقات الحنابلة ٢/٤٤٧-٤٥١ ، شذرات الذهب ٦/١٦٨-١٧٠ ، طبقات المفسرين للسيوطي ٩١-٩٣ ، ذيل العبر ٥/٢٨٢ .

بها " . (١)

وقال شارح العقيدة الطحاوية : " التأويل في كتاب الله وسنة رسوله هو : الحقيقة التي يؤول إليها الكلام . فتأويل الخبر هو عين المخبر به ، وتأويل الأمر : نفس الفعل المأمور به " . (٢)

وقال الشيخ محمد رشيد رضا : " لفظ التأويل لم يرد في القرآن إلا بمعنى الأمر العملي الذي يقع في المال تصديقا لخبر ، أو رؤيا ، أو عمل غامض ، يقصد به شيء في المستقبل ، فيجب أن تفسر آية آل عمران بذلك ، ولا يجوز أن يحمل التأويل فيها على المعنى الذي اصطلح عليه قدماء المفسرين ، وهو جعله بمعنى التفسير " . (٣)

وقال الشيخ محمد الشنقيطي (٤) : فاعلم أن الغالب في القرآن اطلاق التأويل على حقيقة الأمر التي يؤول إليها كقوله : " هذا تأويل رؤياي من قبل " ( سورة يوسف : ١٠٠ ) وقوله : " هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله " (سورة الأعراف : ٥٣) . إلى غير ذلك من الآيات " . (٥)

معنى التأويل عند السلف :-

ورد التأويل عند السلف بمعنىين : الأول : التفسير والبيان . الثاني : مرجع الكلام ، أو الأمر وعاقبته التي تؤول إليه .

(١) مختصر الصواعق المرسلة ١٢/١ .

(٢) شرح العقيدة الطحاوية ٢٥٢/١ .

(٣) تفسير المنار ١٧٤/٣ .

(٤) الشيخ محمد الشنقيطي : محمد الأمين محمد المختار بن عبد القادر بن محمد بن المختار الشنقيطي ، ولد سنة ١٣٢٥ هـ ، وتوفي بمكة المكرمة سنة ١٣٩٣ هـ ، أصله من شنقيط ( موريتانيا ) ، سكن المدينة المنورة ، عمل واعظاً ومدرساً في بعض معاهد ومساجد الرياض ، وفي المسجد النبوي ، كان عضواً لهيئة كبار العلماء ، وعضواً بالمجلس التأسيسي لرابطة العالم الاسلامي . من مصنفاته : أضواء البيان في ايضاح القرآن بالقرآن ، أداب البحث والمناظرة ، مذكرة في الأصول على روضة الناظر ، رسالة في منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات . انظر أضواء البيان - المقدمة -

ج ١ .

(٥) أضواء البيان ٣٢٨/١ .



يقول ابن تيمية : " وأما التأويل في لفظ السلف فله معنيان أحدهما : تفسير الكلام وبيان معناه ، سواه وافق ظاهره أو خالفه ، فيكون التأويل والتفسير عند هؤلاء متقارباً أو مترادفاً ، هذا والله أعلم هو الذي عناه مجاهد من أن العلماء يعلمون تأويله ، ومحمد بن جرير الطبري يقول في تفسيره : القول في تأويل قوله كذا كذا ، واختلف أهل التأويل في هذه الآية ، ونحو ذلك ، ومراده التفسير . والمعنى الثاني في لفظ السلف .. هو نفس المراد بالكلام ، فإن كان الكلام طلباً كان تأويله نفس الفعل المطلوب ، وإن كان خبراً كان تأويله نفس الشيء المخبر به " . (١)

ويقول ابن القيم : " وأما التأويل في اصطلاح أهل التفسير والسلف من أهل الفقه والحديث فمرادهم به معنى التفسير والبيان . ومنه قول ابن جرير وغيره : القول في تأويل قوله تعالى كذا كذا . ومنه قول الإمام أحمد في الرد على الجهمية ( فيما تأولته من القرآن على غير تأويله ) فأبطل تلك التأويلات التي ذكرها ، وهو تفسيرها المراد بها ، وهو تأويلها عنده ، فهذا التأويل يرجع إلى فهم المؤمن ويحصل في الذهن .. " . (٢)

ونذكر طائفة من أقوال السلف التي جاء فيها التأويل بمعنى التفسير ، وطائفة من أقوالهم التي جاء فيها التأويل بمعنى المرجع والعاقبة والمآل فمن أمثلة النوع الأول مايلي :

- قول الرسول صلى الله عليه وسلم لابن عباس رضي الله عنه : " اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل " (٣) ، فالرسول عليه السلام دعا الله تعالى أن يعلم ابن عباس تفسير القرآن وبيان معانيه ، وقد برز رضي الله عنه في التفسير بفضل دعوة الرسول عليه الصلاة والسلام ، حتى أصبحت مروياته في تفسير القرآن تملأ الكثير من كتب التفسير ، وقد

(١) مجموعة الرسائل الكبرى - رسالة الإكليل - ص ١٨ ، وانظر التدمرية ص ٦١-٥٩ .

(٢) مختصر الصواعق المرسله ١٢/١ .

(٣) رواه أحمد في المسند ٢٦٦/١ ، ٣١٤ ، ٣٢٨ ، ٣٣٥ ، الحاكم في المستدرک وابن سعد في الطبقات ٣٦٥/٢ ، وابن أبي شيبه في المصنف ١١٢/١٢ ، في الفضائل ، مذكور في ابن عباس رضي الله عنه ، وذكره الهندي في كنز العمال ٧٧/١٦ . وصححه الألباني في تعليقه على شرح العقيدة الطحاوية ص ١٧٢ .

فسر عليه رضوان الله القرآن الكريم كله ، (١) قال مجاهد : عرضت المصحف على ابن عباس من أوله إلى آخره ، أقفه عند كل آية وأسأله عنها . (٢)

- قول ابن عباس رضي الله عنه : أنا ممن يعلم تأويله . (٣)
- قول جابر بن عبد الله رضي الله عنه في الحديث الذي يصف فيه حجة الرسول عليه السلام : " ورسول الله بين أظهرنا وعلينا ينزل القرآن ، وهو يعلم تأويله فما عمل به من شيء عملنا به " ، (٤) فالمراد من قوله جابر " وهو يعلم تأويله " : أي يعلم تفسيره وبيانه فيعمل به ، فنعمل نحن به اقتداءً به عليه الصلاة والسلام .
- قول الإمام أحمد في كتابه - الرد على الجهمية - فيما تأولته من القرآن على غير تأويله ، (٥) فأبطل تلك التأويلات التي ذكروها ، وهي تفسيرها المراد بها ، وهو تأويلها عنده . (٦)
- قول شيخ المفسرين الطبري في تفسيره : قال أهل التأويل كذا ، ثم يذكر أقوال المفسرين في الآية ، أو يقول تأويل الآية : كذا ، ثم يبدأ في تفسيرها . (٧)
- قول ابن شهاب الزهري (٨) : " وكانوا يتأولون قوله تعالى : " إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله والذين

- 
- (١) انظر تفسير المنار ١٨٢/٣ .
  - (٢) تفسير الطبري ٩٠/١ ، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار لابن أبي شبة ٥٥٩/١٠ ، تفسير سورة الإخلاص لابن تيمية ص ١٩٣ ، تهذيب التهذيب ٤٣/١٠ .
  - (٣) تفسير الطبري ٢٠٣/٦ ، تفسير البغوي ٢٨٠/١ ، تفسير ابن كثير ٣٤٧/١ ، تفسير سورة الإخلاص لابن تيمية ص ١٩٢ .
  - (٤) رواه مسلم رقم ١٢١٨ ، ٨٨٧/٢ ، في الحج ، باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم ، وأبو داود رقم ١٩٠٥ ، ٢٤٨-٢٤٩/٢ ، في المناسك ، باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم ، وابن ماجه رقم ٣٠٧٤ ، ١٠٢٣/٢ ، في المناسك ، باب حجة رسول الله صلى الله عليه وسلم .
  - (٥) انظر الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد ص ١٠٤ ، ١٣٨ ، ١٤٦ .
  - (٦) مختصر الصواعق المرسله ١٢/١ .
  - (٧) انظر تفسيره حيث يستخدم رحمه الله لفظة التأويل بمعنى التفسير .
  - (٨) ابن شهاب الزهري : محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب الزهري =

آووا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض" (سورة الانفال : ٧٢) . (١) .  
 قال ابن حجر العسقلاني (٢) : " قول ابن شهاب : وكانوا يتأولون الخ ،  
 أي : كانوا يفسرون قوله تعالى " بعضهم أولياء بعض " بولاية الميراث  
 أي : يتولّى بعضهم بعضا في الميراث وغيره " . (٣)  
 وأما أقوال السلف التي جاء فيها التأويل بمعنى المرجع والعاقبة  
 والمآل فمنها :

- قوله صلى الله عليه وسلم في تفسيره لقوله تعالى : " قل هو القادر  
 على أن يبعث عليكم مذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم " ( سورة  
 الأنعام : ٦٦ ) ، وذلك عندما سئل عن معناها ، فقال : " أما إنها  
 كائنة ولم يأت تأويلها بعد " ، (٤) يقصد أنه لم يأت مآلها ومصيرها .  
 وإذا كان الكلام انشاؤا وأخبارا ، فقد استعمل التأويل في الانشاؤا في

---

= القرشي ، أبو بكر ، من صفار الصحابة وكبار التابعين ، ولد سنة ٥٨ هـ ،  
 توفي سنة ١٢٤ هـ ، أو من دون الحديث ، من أعلام الحديث وحفاظه . روى عن  
 جماعة من الصحابة رضي الله عنهم . انظر وفيات الأعيان ١٧٧/٤ ، صفة  
 الصفوة ١/١٤١٤-٤١٦ ، طبقات الفقهاء للشيرازي ص ٦٣-٦٤ ، تذكرة الحفاظ  
 ١٠٨/١-١١٣ ، حلية الأولياء ٣/٣٦٠ .

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري ٣/٤٥٠ .  
 (٢) ابن حجر العسقلاني : أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي الكناني  
 العسقلاني ثم المصري ، أبو الفضل ، شهاب الدين . ولد سنة ٧٧٣ هـ ، توفي  
 سنة ٨٥٢ هـ ، مؤرخ بارع ، محدث حافظ ، فقيه شافعي ، تولى القضاء  
 بالديار المصرية ، له مصنفات كثيرة ، وخاصة في فنون الحديث وأحوال  
 الرجال ، منها : تهذيب التهذيب ، تقريب التهذيب ، لسان الميزان ،  
 الإصابة في تمييز الصحابة ، فتح الباري في شرح صحيح البخاري ، نكت  
 ابن الصلاح . انظر طبقات الحفاظ للسيوطي ص ٥٥٢ ، شذرات الذهب ٧/٢٧٠ ،  
 الضوء اللامع للسخاوي ٢/٣٦ ، لفظ الألفاظ بذيّل طبقات الحفاظ لمحمد فهد  
 المكي ص ٣٢٦-٣٣٨ ، حسن المحاضرة ١/٣٦٣ .

(٣) نفس المصدر السابق ٢/٤٥٢ .  
 (٤) أخرجه الإمام أحمد في المسند ١/١٧١ ، الترمذي رقم ٣٠٦٨ ، ٢٢٨-٢٢٧/٨ ،  
 في التفسير ، باب ومن سورة الأنعام ، وقال : حديث حسن غريب ، وانظر  
 مجموع الفتاوى ١٧/٣٣٠ ، تفسير ابن كثير ٢/١٤٠ .

تنفيذ الأوامر والنواهي ، ويكون تأويل الأمر هو نفس الفعل المأمور به ، ومن ذلك قول عائشة رضي الله عنها : " كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثّر أن يقول في ركوعه وسجوده : سبحانك اللهم ربنا وبحمدك ، اللهم اغفر لي ، يتأَوَّل القرآن " . (١) تعني قوله تعالى : " فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان تواباً " ( سورة النصر : ٣ ) . (٢)

- قول ابن مسعود رضي الله عنه : لما قرئ عليه قوله تعالى : " يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم " ( سورة المائدة : ١٠٥ ) ، قال رضي الله عنه : قولوها ما قبلت منكم فإذا رُكِّت عليكم فعليكم أنفسكم ، ثم قال : ان القرآن أنزل حيث أنزل ، فمنه آي قد مضى تأويلهن قبل أن ينزلن ، ومنه آي وقع تأويلهن على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، ومنه آي وقع تأويلهن بعد النبي صلى الله عليه وسلم بيسير ، ومنه آي يقع تأويلهن يوم الحساب ، ما ذكر من الحساب والجنة والنار ، فما دامت قلوبكم وأهواؤكم واحدة ولم تلبسوا شيعا ، ولم يذق بعضكم بأس بعض فأمروا وانهاؤا . فإذا اختلفت القلوب والأهواء ، وألبستم شيعا وذاق بعضكم بأس بعض ، فامروا ونفسه ، فعند ذلك جاء تأويلها " . (٣)

- قول عروة ابن الزبير (٤) : قيل له : " فما بال عائشة كانت تصلي في

- 
- (١) رواه البخاري ١٩٦/١ ، في صفة الصلاة ، باب التسبيح والدعاء في السجود ٢٢٠/٦ ، في التفسير ، تفسير سورة " إذا جاء نصر الله والفتح " ، مسلم رقم ٤٨٤ ، ٣٥٠/١ ، في الصلاة ، باب ما يقال في الركوع والسجود .
- (٢) انظر مجموع الفتاوى ٥٦/٣ ، مجموعة الرسائل الكبرى - رسالة الإكليل - ص ١٠ ، الرسالة التدمرية ص ٦٠ ، مختصر الصواعق ١٢/١ .
- (٣) روي هذا الأثر بألفاظ مختلفة . انظر تفسير الطبري ١١/١٤٣-١٤٤ ، تفسير ابن كثير ١٠٩/٢-١١٠ ، الدر المنثور للسيوطي ٢/٣٣٩-٣٤٠ ، وذكره البغوي معزوا لابن عباس ، انظر تفسيره ٧٢/٢ .
- (٤) عروة بن الزبير : هو عروة بن الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد ، أمه أسماء بنت أبي بكر وخالته عائشة رضي الله عنهم ، ولد بالمدينة سنة ٢٣هـ ، وتوفي سنة ٩٤هـ . روى عن جماعة من الصحابة منهم ابن عباس ، وابن عمرو ، وأم سلمة ، وعائشة ، وجابر وغيرهم . انظر صفة الصفوة ٢٨٤-٣٨٥ ، الطبقات الكبرى لابن سعد ٥/١٧٨-١٨٢ ، سير أعلام النبلاء =

السفر أربعا ؟ قال : تَأَوَّلْتُ كما تأول عثمان " (١) . (٢)

- قول سفيان بن عيينة (٣) : السَّنة هي تأويل الأمر والنهي . (٤)
- قول ابن تيمية : " وأما تأويل ما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر فهو نفس الحقيقة التي أخبر عنها ، وذلك في حق الله : هو كنه ذاته وصفاته التي لا يعلمها غيره ، ولهذا قال مالك وربيعه وغيرهما " الاستواء معلوم ، والكيف مجهول " . (٥)

قد اتضح من خلال ما سبق ذكره أن التأويل الذي استعمله المتكلمون بمعنى صرف اللفظ عن معناه الظاهر الراجح إلى معنى آخر مرجوح ، لم يعرفه أهل اللغة في القرون المفضلة الأولى ، وليس هو المعنى الذي جاء في كتاب الله تعالى وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام ، ولم يرد في أقوال علماء السلف وأئمتهم ، وإذا كان الأمر كذلك فيمكننا أن نجزم بأن التأويل بمعناه الكلامي مبتدع ، وهو اصطلاح مستنكر استخدموه في تحريف الكلم عن مواضعه حسب ماتمليه عليهم أهواؤهم وآراؤهم العقلية ، مخالفين بذلك أتباع الرسل عليهم السلام الذين قدموا الوحي على الرأي ، والشرع على المعقولات الفاسدة . وإذا كان معني التأويل كما ذهب إليه المتكلمون حادشا مبتدعا فانه لايجوز للمرء مهما كانت مكانته العلمية أن يحمل نصوص الكتاب والسنة على المصطلحات الحادثة ، والمعاني المبتدعة . والحق في هذا الجانب أن تحمل

---

= ٤٢١/٤ ، ٤٣٧ ، شذرات الذهب ١٠٣/١ ، تهذيب التهذيب ١٨٠/٧-١٨٥ .  
(١) البخاري ٥٥/٢ ، في تقصير الصلاة ، باب يقصر إذا خرج من موضعه ، مسلم رقم ٦٨٥ ، ٤٧٨/١ ، في صلاة المسافرين وقصرها ، باب صلاة المسافرين

(٢) انظر درء التعارض ٢٠٧/١ ، مختصر الصواعق المرسله ١٣/١ .  
وقصرها .

(٣) هو سفيان بن عيينة بن أبي عمران ميمون الهلالي ، أبو محمد ، الكوفي ، ولد سنة ١٠٧هـ ، وتوفي سنة ١٩٨هـ ، راوي ومحدث ، حافظ ، ثقة ، ثبت .  
روى عن عبد الملك بن عمير وأبي إسحاق السبيعي ، وزياد بن علاقة وغيرهم وروى عنه الأعمش والثوري وابن جريج وغيرهم . انظر صفة الصفوة ٤٧٢-٤٧٦ ، سير أعلام النبلاء ٤٥٤-٤٧٥ ، تاريخ بغداد ١٧٤/٩ ،  
الكشاف ٣٠١/٣ ، ميزان الاعتدال ١٧٠/٢ .

(٤) درء التعارض ٢٠٦/١ ، التدمرية ص ٦٠ ، الصواعق المرسله ٢٠٦/١ .

(٥) انظر نفس المصدرين السابقين درء التعارض ص ٢٠٧ ، التدمرية ص ٦١ .

النصوص على معاني اللفظ المستعملة وقت نزول القرآن الكريم . وقد علمنا مما سبق أن الصحابة رضي الله عنهم - وهم جيل القرآن الكريم - لم يستعملوا التأويل إلا بمعنى التفسير والعاقبة والمرجع والمصير . والرسول عليه الصلاة والسلام بيّن في أقواله وأفعاله وتقريراته الكثير من مراد كلام الله تعالى ، ونقل لنا الصحابة رضي الله عنهم ماسمعه ومافهموه من رسول الله صلى الله عليه وسلم . يقول ابن تيمية في ذلك " إن كل ما في القرآن والحديث من لفظ يقال فيه إنه يحتاج إلى التأويل الاصطلاحي الخاص ، الذي هو صرف اللفظ عن ظاهره فلا بد أن يكون الرسول صلى الله عليه وسلم قد بين مراده بذلك اللفظ بخطاب آخر ، لا يجوز عليه أن يتكلم بالكلام الذي مفهومه ومدلوله باطل ، ويسكت عن بيان المراد الحق ، ولا يجوز أن يريد من الخلق أن يفهموا من كلامه مالم يبينه لهم ويدلهم عليه ، لإمكان معرفة ذلك بعقولهم ، وأن هذا قدح في الرسول الذي بلغ البلاغ المبين الذي هدى الله به العباد وأخرجهم به من الظلمات إلى النور ، وفَرَّق الله به بين الحق والباطل ، وبين الهوى والضلال ، وبين الرشاد والغي ، وبين أولياء الله وأعدائه ، وبين ما يستحقه الرب من الأسماء والصفات وما ينزه عنه من ذلك . فمن زعم أنه تكلم بما لا يدل إلا على الباطل لا على الحق ، ولم يبيّن مراده ، وأنه أراد بذلك اللفظ المعنى الذي ليس بباطل ، وأحال الناس في معرفة المراد على ما يعلم من غير جهته بأرائهم ، فقد قدح في الرسول " . (١)

- إن تأويل الصفات بصرف معناها الظاهر الراجح إلى معنى آخر مرجوح ، كتأويل استوى بمعنى استولى ، ونحو ذلك من تأويلات المتكلمين ، قد اعتبره السلف والأئمة تأويلاً باطلاً لا حقيقة له . بل هو عندهم من باب تحريف الكلام عن مواضعه ، ومن الإلحاد في أسماء الله تعالى وآياته ، وهو أيضاً من باب الكذب على الله تعالى وعلى رسول الله صلى الله عليه وسلم والسلام . (٢)
- إن التأويل الذي سلكه المتكلمون يلزم منه الوقوع في محاذير ثلاثة ، وكل محذور منها فيه خطورة على عقيدة قائله . يقول ابن القيم : " إذ

(١) درء التعارض ٢٢/١ - ٢٣ .

(٢) انظر المصدر السابق ص ٣٨٢ - ٣٨٣ .

يلزم من ذلك محاذير ثلاثة لأبد منها ، وهي : القدح في علم المتكلم ، أو في بيانه ، أو في نصحه " (١) . ثم يوضح ذلك فيقول : " وتقرير ذلك أن يقال : إما أن يكون المتكلم بهذه النصوص عالماً أن الحق في تأويلات النفاة المعطلين ، أو لا يعلم ذلك ؟ فإن لم يعلم ذلك كان ذلك قدحاً في علمه . وإن كان عالماً أن الحق فيها ، فلا يخلو إما أن يكون قادراً على التعبير بعباراتهم التي هي تنزيه الله بزعمهم عن التشبيه والتمثيل والتجسيم ، وأنه لا يعرف الله من لم ينزه الله بها ، أو لا يكون قادراً على تلك العبارة ؟ فإن لم يكن قادراً على التعبير بذلك لزم القدح في فصاحته ... وإن كان قادراً على ذلك ولم يتكلم به وتكلم دائماً بخلافه ، كان ذلك قدحاً في نصحه .. " (٢) .

— إن التأويل بمعناه الكلامي لا يمكن أن يشتغل فيه إلا الراسخون في العلم ، وأما غيرهم فلا يقدرّون على ذلك ، ومعنى هذا أن جمهور الأمة ممن يتلون كتاب الله تعالى لا يفهمون ما يتلون ، أو هم يتلون كلاماً غامضاً بعيداً عن البيان والظهور . وهذا كله يخالف ما جاء في القرآن الكريم من وصف لمعانيه وألفاظه بأنها أشرف المعاني وأفصح الألفاظ وأعظمها مطابقة للمعاني المرادة ، قال تعالى في بيان ذلك : " ولا يأتونك بمثلٍ إلا جفاك بالحق وأحسن تفسيراً " ( سورة الفرقان : ٣٣ ) . كما أن هذا التأويل مخالف لما أخبر الله تعالى في كتابه من أنه يَسِّرُ كلامه للذكر ، ويسر ألفاظه للحفظ ، ومعانيه للفهم والتدبر ، قال تعالى : " ولقد يَسِّرْنَا القرآن للذكر فهل من مدكر " ( سورة القمر : ١٧ ، ٢٢ ، ٤٠ ) يقول ابن القيم : " ومعلوم لو كان بألفاظ لا يفهمها المخاطب لم يكن ميسراً له ، بل كان معسراً عليه ، وإذا أريد من المخاطب أن يفهم من ألفاظه ما لا يدل عليه من المعاني ، أو يدل على خلافه فهذا من أشد التعسير ، فإنه لا شيء أعسر على الأمة أن يراود منهم أن كونه سبحانه لا داخل في العالم ولا خارجه ، ولا متصلاً به ، ولا منفصلاً عنه ، ولا مبايناً له ، ولا محايثاً له ، ولا يرى بالابصار عياناً ، ولا له يد ، ولا وجه من قوله : " قل هو الله أحد " ( سورة الإخلاص : ١ ) ومن قوله :

(١) مختصر الصواعق المرسلّة ٥٦/١ .

(٢) المصدر السابق ص ٥٧ .

: " الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به " ( سورة غافر : ٧ ) ، وأن يجهدوا أنفسهم ويكابدوا أعظم المشقة في تطلب أنواع الاستعارات وضروب المجازات ووحشي اللغات ، ليحملوا عليها آيات الصفات وأخبارها ، ويقول : يا عبادي اعلّموا أنني أردت منكم أن تعلموا أنني لست فوق العالم ، ولا تحته ، ولا فوق العرش ، ولا ترفع الأيدي الي ، ولا يعرج شيء ، ولا ينزل من عندي شيء ، من قلبي : " تعرج الملائكة والروح إليه " ( سورة المعارج : ٤ ) ومن قلبي : " بل رفعه الله إليه " ( سورة النساء : ١٥٨ ) ومن قلبي : " رفيع الدرجات ذو العرش " ( سورة غافر : ١٥ ) ، ومن قلبي : " وهو العلي العظيم " ( سورة البقرة : ٢٥٥ ، سورة الشورى : ٤ ) ، وأن تفهموا أنه ليس لي يدان من قلبي : " لما خلقت بيدي " ( سورة ص : ٧٥ ) ولا عين من قلبي : " ولتصنع على عيني " ( سورة طه : ٣٩ ) . فإنكم متى فهمتهم من هذه الألفاظ حقائقها وظواهرها فهمتم خلاف مرادي منها ، بل مرادي منكم أن تفهموا منها ما يدل على خلاف حقائقها وظواهرها . فأني تيسير يكون هناك ، وأي تعقيد وتعسير لم يحصل بذلك ؟ " . (١)

- إن نصوص الكتاب والسنة ظاهرة الدلالة في إثبات الصفات لله تعالى ، ومعاني هذه النصوص من الوضوح والبيان بحيث يفهمها كل عارف بربه عز وجل ، ولا يحتاج المرء إلى جهد كبير للتعرف على هذه الصفات لكثرة نصوص الكتاب والسنة التي توضح هذه الصفات . وإذا كان الأمر كذلك فلماذا يذهب أهل الكلام إلى تأويلها ، وإذا ساغ لهم تأويلها مع وضوح

---

(١) مختصر الصواعق المرسلّة ١/٥٩-٦٠ .



ألفاظها ودلالاتها الظاهرة على معانيها ، فإنه يسوغ لكل أحد أن يؤول باقي النصوص . يقول ابن القيم في هذا الجانب : " وتأمل نصوص القرآن من أوله إلى آخره ، ونصوص السنة ، ولاسيما أحاديث الشفاعة وحديث المعراج وغيرها ... إلى أضعاف أضعاف ذلك من نصوص الكتاب والسنة التي ان اندفعت دفعت الرسالة بأجمعها ، وإن كانت مجازاً كان الوحي كله مجازاً ، وإن كانت من المتشابه كان الوحي كله من المتشابه ، وإن وجب أو ساغ تأويلها على خلاف ظاهرها ساغ تأويل جميع القرآن والسنة على خلاف ظاهره ، فإن مجيء هذه النصوص في الكتاب وظهور معانيها ، وتعدد أنواعها ، واختلاف مراتبها أظهر من كل ظاهر وأوضح من كل واضح .. " (١) - إن المتكلمين ذهبوا إلى تأويل أخبار الصفات بحجة أن حملها على الظاهر يقتضي التشبيه والتمثيل بصفات المخلوقين . وهذا يوقع المتكلمين في عدة محاذير منها :

(١) أنهم فهموا من نصوص الصفات ما لم تدل عليه ، حيث ظنوا أن مدلول هذه النصوص هو التشبيه والتمثيل بالمخلوقين ، وهذا جعلهم يمثلون صفات الله بصفات خلقه . وبذلك يكونون قد ظنوا في الله الظن السيء الذي لا يليق .

(٢) أنهم بهذا الفهم ، ثم بشروعهم للتأويل لأجله عطلوا النصوص عما دلت عليه من إثبات صفات الكمال اللائقة بجلال الله وعظمته .

(٣) أنهم نفوا تلك الصفات التي أثبتتها النصوص بغير علم ، وفي هذا تعطيل لما يستحقه الرب عز وجل من الكمالات .

٤ - أنهم بهذا التأويل الفاسد وصفوا الله تعالى بنقيض تلك الصفات ، من صفات الجمادات والأموات . (٢)

أمثلة للصفات التي أولوها :-

أولاً : صفات الذات العقلية :

عرفنا مما سبق أن المعتزلة ذهبوا إلى نفي الصفات الزائدة على الذات ، فنفوا العلم والسمع والبصر والكلام والإرادة والقدرة والحياة . ولما كانت

(١) المصدر السابق نفسه ص ٢٩٦-٢٩٧ .

(٢) انظر التدمرية ص ٥٢-٥٣ ، مجموعة الرسائل الكبرى - العقيدة الحموية -

هذه الصفات ثابتة بالنصوص الصريحة من كتاب الله تعالى وحديث رسوله عليه الصلاة والسلام فإنهم عمدوا إلى تأويل هذه النصوص بصرفها عن ظاهرها بما يتفق ودلالاتها العقلية عندهم . وهذه أمثلة لتأويلات المعتزلة للصفات الذاتية .

#### العلم والقدرة :

ذهب المعتزلة إلى عدم صحة الاستدلال بالسمع على صفتي العلم والقدرة ، وذلك " لأن صحة السمع ينبني على كونه عدلا حكيما ، وكونه حكيما ينبني على أنه تعالى عالم لذاته ، فكيف يصح ذلك ؟ " . (١) وأولوا نصوص هاتين الصفتين فأولوا قوله تعالى : " أنزله بعلمه " ( سورة النساء : ٦٦ ) بقولهم : أي وهو عالم به ، وأولوا قوله تعالى : " فلنقمنَّ عليهم بعلم " ( سورة الأعراف : ٧ ) ، بقولهم : أي ونحن عالمون به . وأولوا قوله تعالى : " ولا يحيطون بشيء من علمه " ( سورة البقرة : ٢٥٥ ) ، بقولهم : أي معلوماته . وقالوا : إن العلم يستعمل في العالم مرة ، وفي المعلوم مرة أخرى ، يقال : جرى هذا بعلمي أي وأنا عالم به ، ويقال : هذا علم أبي حنيفة وعلم الشافعي أي معلوماتها . (٢) وزعموا أن حمل هذه الآيات على ظاهرها لا يجوز ، قالوا : " لأن الباءات إنما تدخل في الآلة ، كقولهم أمشي برجلي ، وأجذب بيدي ، وكتبت بقلم ، وليس العلم بآلة فيما دخل فيه ، فلا يصح التعلق بظاهر الآية ، وإذا عدلت عن الظاهر فليستم بالتأويل أولى منا ، فنحمله على وجه آخر يوافق الدلالة العقلية " . (٣)

وأولوا قوله تعالى : " هو أشد منهم قوة " ( سورة غافر : ٢١ ) ، بقولهم : المراد به وصف اقتداره وأنه أقدر القادرين . وقالوا : إنه لا يجوز حمل هذا النص على ظاهره ، لأن الشدة والعلابة إنما تستعمل في الأجسام والله تعالى ليس بجسم ، فيجب حمله على وجه يوافق دلالة العقل . (٤)

#### السمع والبصر :

ذهب المعتزلة إلى نفي السمع والبصر كمعان قائمة بذاته تعالى ، (٥)

(١) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ٢١٢ .

(٢) انظر نفس المصدر السابق .

(٣) انظر نفس المصدر السابق .

(٤) انظر نفس المصدر السابق .

(٥) انظر الملل والنحل للشهرستاني ٤٩/١ .

وأما الآيات الواردة في إثبات السمع والبصر نحو قوله تعالى : " إِنْ  
اللّٰهُ سَمِيعٌ بَصِيرٌ " ( سورة الحج : ٧٥ ، لقمان : ٢٨ ، المجادلة : ١ )  
وقوله تعالى : " وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ " ( سورة الشورى : ١١ ) ، فقد  
أولوها ، ولهم في تأويلها مذهبان :

أحدهما : مذهب النظام والكعبي (١) ، وأبي الحسين البصري ومن تابعهما من  
معتزلة بغداد ، حيث أول هؤلاء السمع والبصر بالعلم ، أي أنه تعالى عالم  
بالمسموعات والمبصرات (٢) . يقول الشهرستاني : " وذهب الكعبي ومن تابعه  
من البغداديين إلى أن معنى كونه تعالى سميعاً بصيراً ، أنه عالم  
بالمسموعات والمبصرات " . (٣)

وثانيهما : مذهب الجبائيين ومن تابعهما من معتزلة البصرة ، فقد ذهب هؤلاء  
إلى تأويل قوله تعالى : " إِنْ اللّٰهُ سَمِيعٌ بَصِيرٌ " بمعنى أنه حي لا آفة  
به تمنعه من إدراك المسموع والمرئي (٤) . قال البغدادى : " قدرية البصرة  
قالوا : إِنْ اللّٰهُ تعالى لم يزل سميعاً بصيراً على معنى أنه كان حياً لا آفة  
به تمنعه من إدراك المسموع إذا وجد " . (٥)

#### المناقشة :

(١) الكعبي : عبدالله بن أحمد بن محمود البلخي ، المعروف بأبي القاسم  
الكعبي ، أصله من بلخ وعاش ببغداد . توفي سنة ٣١٩ هـ ، أحد أئمة  
المعتزلة ، وإليه تنسب الفرقة الكعبية منها ، تتلّف على الخياط .  
انظر ترجمته وآراءه : الفرق بين الفرق ص ١٠٨-١١٠ ، التبصير في الدين  
ص ٧٩ ، وفيات الأعيان ٢/٢٤٨-٢٤٩ ، تذكرة الحفاظ ٣/٨٠٣ ، تاريخ بغداد  
٣٨٤/٩ ، لسان الميزان ٣/٢٥٥ .

(٢) انظر شرح الأصول الخمسة ص ١٦٨ ، الفرق بين الفرق ص ١٨١ ، أصول الدين  
البغدادى ص ٩٦ ، نهاية الإقدام ص ٣٤١ ، الملل والنحل ١/١٩٧-١٩٨ ،  
غاية المرام في علم الكلام ص ١٢١ ، ١٢٤ .

(٣) نهاية الإقدام ص ٣٤١ .

(٤) انظر شرح الأصول الخمسة ص ١٦٨ ، المجموع المحيط بالتكليف ص ١٣٦ ، أصول  
الدين للبغدادى ص ٩٦ ، ٩٧ ، نهاية الإقدام ص ٣٤١ ، ٣٤٤ ، غاية المرام  
ص ١٢١ .

(٥) أصول الدين ص ٩٦ .

إن تأويل المعتزلة لهذه الصفات تأويل باطل ، حيث حملوا كلام الله تعالى مالا يمكن أن يحتمله ، فالنصوص من الكتاب والسنة التي تثبت صفة العلم كثيرة بحيث يصعب إحصاؤها ، وكلها تفيد أنه عالم بعلم هو صفة قائمة بذاته لا يمكن تصور انفكاك الذات عنها .

وكون المعتزلة ينكرون صفة العلم ، ويؤولون ما رود في شأنها من النصوص والأخبار فهذا يدل على فساد معتقداتهم التي خالفوا بها إجماع الأمة الذي انعقد على إثبات أنه عالم بعلم ، بالإضافة لمخالفة تأويلهم لنصوص الكتاب والسنة التي أثبتت هذه الصفة صراحة .

إن نصوص الكتاب والسنة في إثبات هذه الصفة على النحو الذي فهمه المسلمون منها واضحة الدلالة على معانيها ، بحيث لا يحتاج إلى التأويل المعتزلي الذي اعتمد أصحابه فيه على الرأي والهوى .

ويقال للمعتزلة : إنه لا يوجد عالم إلا أن يكون ذا علم ، وإنكاركم كونه تعالى ذا علم يلزمكم نسبة الجهل إلى الله تعالى ، لأن الجاهل هو من ليس لديه علم ، ونسبة الجهل إلى الله تعالى كفر والعياذ بالله . (١) وما يقال في صفة العلم يقال في صفة القدرة ، فنفي كونه تعالى ذا قدرة معناه نسبة العجز إليه ، وهذا من الكفر أيضا ، بالإضافة إلى كون قائله من أجهل الناس بربه خالقه عز وجل .

وأما تأويل معتزلة بغداد وتابعيهم صفتي السمع والبصر بالعلم فإنه يرد عليهم بما يلي :

١ - روى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ قوله تعالى : " إن الله كان سميعاً بصيراً " ثم وضع إبهامه على أذنه ، والتي تليها على عينه " (٢) . يقول ابن القيم : وإنما فعل ذلك صلى الله عليه وسلم تحقيقاً لصفتي السمع والبصر ، وليبين أنهما حقيقة لا مجازاً . (٣) ويقول البيهقي (٤) : لقد أشار النبي صلى الله عليه وسلم

(١) انظر الابانة في أصول الديانة للأشعري ص ٤٩ .

(٢) أخرجه أبو داود برقم ٤٢٢٨ ، ٩٧/٥ في السنة ، باب في الجهمية ، قال ابن حجر في فتح الباري ٣٧٣/١٣ : " أخرجه أبو داود بسند قوي على شرط مسلم من رواية أبي يونس عن أبي هريرة " ، وأخرجه ابن خزيمة في التوحيد ص ٤٣ ، والدارمي في الرد على بشر المريسى ص ٤٧ . والبيهقي في الأسماء والصفات ص ٢٣٤ .

(٣) انظر مختصر الصواعق المرسله ١٥٤/٢ .

(٤) البيهقي : أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن عبد الله بن موسى =

إلى محلي البصر والسمع ، لإثبات صفتي السمع والبصر لله عز وجل ،  
وأفاد خبره أنه تعالى سميع بصير له سمع وبصر حقيقتان ، لا على معنى  
أنه عليم ، ولو كان بمعنى العلم لأشار عليه الصلاة والسلام في تحقيقه  
إلى محل العلوم وهو القلب . (١)

(٢) إن السمع والبصر غير العلم ، بدليل : " أن الواحد منا يسمع الصوت  
فيكون عالما به في حالة السماع ، ثم يكون عالما به في الحال  
الثانية ، ولا يكون سامعا ، فصح بهذا أن السمع للشيء غير العلم  
به " . (٢)

(٣) يقول أبو الحسن الأشعري في ردّه على التأويل المعتزلي : " وزعمت  
المعتزلة أن قول الله تعالى عز وجل ( سميع بصير ) معناه : عليم .  
قيل لهم : فإذا قال عز وجل : " إنني معكما أسمع وأرى " ( سورة  
طه : ٤٦ ) ، وقال : " قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها " ( سورة  
المجادلة : ١ ) ، فمعنى ذلك عندكم : عليم ؟ فإن قالوا : نعم ،  
قيل لهم : فقد وجب عليكم أن تقولوا : معنى قوله ( أسمع وأرى ) أعلم  
وأعلم ، إذا كان معنى ذلك العلم " . (٣)

ويضيف الأشعري : " ونفت المعتزلة صفات رب العالمين ، وزعمت أن معنى  
سميع بصير راء : بمعنى عليم ، كما زعمت النصارى أن السمع هو بصره ، وهو  
رؤيته ، وهو كلامه ، وهو علمه ، وهو ابنه - تعالى عن ذلك علوا كبيرا -  
فيقال للمعتزلة : إذا زعمتم أن معنى سميع وبصير : معنى عالم ، فهلا  
زعمتم أن معنى قادر معنى عالم ، فإذا زعمتم أن معنى سميع وبصير معنى

---

= البيهقي النيسابوري ، ولد سنة ٣٨٤هـ في خسروجرذ من بلاد فارس ، وتوفي  
بنيسابور سنة ٤٥٨هـ . محدث وفقيه شافعي ومتكلم أشعري مع ميل إلى مذهب  
السلف في كثير من مسائل الاعتقاد . من مصنفاته : السنن الكبرى ، دلائل  
النبوة ، الأسماء والصفات ، الاعتقاد ، مناقب الشافعي ، شعب الإيمان ،  
انظر طبقات الشافعية للسبكي ٤/٥٧٣-٥٧٣ ، العبر ٣/٣٤٢ ، تذكرة الحفاظ ٣/١١٣٢-١١٣٥ ،  
شذرات الذهب ٣/٣٠٤ .

- (١) انظر الأسماء والصفات ص ٢٣٤ .
- (٢) أصول الدين للبغداد ص ٩٦ .
- (٣) الإبانة في أصول الديانة ص ٤٩ .

قادر ، فهلاً زعمتم أن معنى قادر معنى عالم ، وإذا زعمتم أن معنى حي معنى قادر فلم لا زعمتم أن معنى قادر معنى عالم ؟ فإن قالوا : هذا يوجب أن يكون كل معلوم مقدورا ، قيل لهم : ولو كان معنى سميع معنى عالم لكان كل معلوم مسموعا ، وإذا لم يجز ذلك بطل قولكم " . (١)

(٤) إن تأويل صفتي السمع والبصر بالعلم معناه إنكار هاتين الصفتين ، مع أنهما من صفات الكمال ، وهذا الإنكار يلزمهم أن يكون الرب تعالى عن قولهم علوا كبيرا - أعمى وأصم ، وهذان من صفات الجمادات ، ولقد أنكر نبي الله إبراهيم عليه السلام على أبيه عبادته للأوثان والأصنام لكونها لاتسمع ولا تبصر قال تعالى : " واذكر في الكتاب إبراهيم إنه كان صديقا نبيا إذ قال لأبيه يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنه شيئا " (سورة مريم : ٤١-٤٢) .

(٥) لو سلمنا جدلاً بجواز التأويل الذي هو صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى آخر يحتمله بدليل ، ففي مسألة تأويل السمع والبصر بالعلم لا لزوم لهذا التأويل لأنه " إنما تصرف ألفاظ الشارع عن موضوعاتها المفهومة السابقة إلى الأفهام إذا كان يستحيل تقديرها على الموضوع ، ولا استحالة في كونه سميعا بصيرا بل يجب أن يكون كذلك ، فلا معنى للتحكم بإنكار مافهمه أهل الاجماع من القرآن " . (٢)

وأما تأويل الجبائيين وغيرهما من معتزلة البصرة للسمع البصير بالحي الذي لا آفة له فيرد عليه بما يلي :

١ - إنكم في هذا التأويل أطلقتم القول بنفي الآفة ، ونفي الآفة ليس بشرط اتفاقا ، فالسمع والبصير قد يكون ذا آفة ، أو ذا آفات كثيرة . (٣) وإذا زعم المعتزلة أن مقصودهم ليس السميع هو من سلبت عنه الآفة مطلقا وإنما من سلبت عنه الآفة في محل السمع ، فإن الآمدي يرد عليهم هذا الزعم بقوله : " فهو متهاافت شنيع ، فإن من قال السمع هو نفي الآفة في محل السمع فكأنه قال : السميع هو من له السمع في محل السمع ، ولو قال : السميع هو من له السمع ، لقد كان ذلك كافيا عن ذكر المحل ، وإذا كان كافيا فكأنه قال : السميع هو الذي لا آفة به ، وإذا ذاك فرجع

(١) المصدر السابق ص ٤٩-٥٠ .

(٢) الإقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص ٧١ .

(٣) انظر نهاية الإقدام ص ٣٤٦ .

الكلام الأول بعينه ... " (١)

٢ - يقول الشهرستاني في ردّه على هذا التأويل المعتزلي : نحن ندرك تفرقة  
 ضرورية بين كون الإنسان سميعا ، وبين كونه بصيرا ، وهما متفقان في أن  
 معنى كل واحد منهما أنه حي لا آفة به ، فهذه التفرقة ترجع إلى ماذا ؟  
 فلا بد من أمرين زائدين على كونه حيا لا آفة به ، حتى يكون بأحدهما  
 سميعا ، وبالثاني بصيرا ، وإلا فتبطل التفرقة الضرورية ، فالذي انفصل  
 به السمع عن البصر وراى كونه حيا لا آفة به ، فكذلك الذي انفصل به  
 السمع والبصر عن العلم وسائر الصفات وراى كونه حيا لا آفة به " .  
 ويضيف : " ولئن ألزم الجبائي بأن يقال معنى كونه عالما قادرا أنه حي  
 لا آفة به حتى يرد الصفات كلها إلى كونه حيا لا آفة به ، لم يجد عن  
 هذا الالتزام مخلصا " (٢)

٣ - إن العقل يقضي بفساد تأويل السمع والبصر بنفي الآفة دون العلم  
 والقدرة ، وغيرها من الصفات ، مع أن المؤول لهما لو سئل عن الفرق لم  
 يجد إجابة تسعفه ، فكل ماتخيل من منع تفسير العلم والقدرة بانتفاء  
 الآفة فهو بعينه ، فالإدراك حجة للخصم (٣)

#### ثانيا صفات الذات الخبرية :

ذهب المعتزلة وجمهور الأشاعرة (٤) إلى تأويل جميع الصفات الذاتية  
 الخبرية ، وذلك بصرف الآيات والأحاديث عن ظاهرها الذي يدل على هذه الصفات  
 حقيقة إلى معان أخرى مجازية ، زعموا أن اللغة ودلالة العقول دلتهم عليها .  
 أمثلة للصفات الخبرية التي أولوها :

##### ١ - صفة الوجه :

أثبت الوجه صفة لله تعالى كما يليق بجلاله وعظمته بعض الأشاعرة كأبي

(١) غاية المرام ص ١٢٨ .

(٢) نهاية الإقدام ص ٣٤٧ .

(٣) غاية المرام - بتصرف - ص ١٢٨ - ١٢٩ .

(٤) ذهب بعض الأشاعرة - وخاصة المتقدمون منهم - إلى إثبات اليدين والعين  
 والوجه والاستواء ، انظر التمهيد للباقلاني ص ٢٩٥-٢٩٦ ، الإرشاد  
 للجويني ص ١٤٦ .

الحسن الأشعري ، (١) وأبي الحسن الطبري ، وأبي عبدالله بن مجاهد الباهلي (٢) ، وابن فورك ، (٣) والباقلاني ، (٤) والبيهقي ، (٥) وأبي إسحاق الإسفرائيني (٦) ، بينما ذهب جمهور الأشاعرة - وخاصة المتأخرون - إلى تأويل هذه الصفة ، وقد سبقهم إلى ذلك المعتزلة .

وقد اختلفت أقوال لمتكلمين في تأويلهم لصفة الوجه بحيث لم يتفقوا على معنى واحد . فتارة يؤولون الوجه بالذات أو الوجود ، وتارة بالقبلة أو الجهة ، وتارة بالجزاء أو الشواب ، وتارة يؤولونه بمرضاته أو بالرضى .

يقول الجويني : " وَأَمَّا قوله تعالى " ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام " ( سورة الرحمن : ٢٧ ) ، فلا وجه لحمل الوجه على صفة إذ لا تختص بالبقاء بعد فناء الخلق صفة لله تعالى ، بل هو الباقي بصفاته الواجبة ، فالأظهر حمل الوجه على الوجود . وقيل المراد بالوجه الجهة

- (١) الإبانة ص ٩ ، ٤٥ ، مقالات الإسلاميين ٢٢٩/١-٢٣٠ .
- (٢) انظر درء تعارض العقل والنقل ١٧/٢ . وأبو الحسن الطبري هو : علي بن محمد بن مهدي الطبري ، توفي في حدود سنة ٣٨٠ هـ ، متكلم أشعري ، صاحب أبا الحسن الأشعري مدة بالبصرة ، وأخذ عنه . له مصنفات تدل على سعة علمه وفضله البارع . منها : تفسير أسامي الرب عز وجل ، العلم الكبير ، كتاب في تأويل الأحاديث والمشكلات الواردة في الصفات . انظر تبين كذب المفتري ص ١٩٥-١٩٦ ، طبقات الفقهاء للعبادي ص ٨٥ ، طبقات الشافعية للسبكي ٤٦٦/٣-٤٦٧ .
- وأبو عبدالله بن مجاهد الباهلي هو : محمد بن أحمد بن محمد بن يعقوب بن مجاهد الطائي ، سكن بغداد ، توفي بعد سنة ٣٦٠ هـ ، كان مالكيًا ، شافعي المذهب ، متكلم أشعري ، من أصحاب أبي الحسن الأشعري ، تتلمذ عليه الباقلاني . انظر طبقات الشافعية للسبكي ٣٦٨/٣ ، تبين كذب المفتري ص ١٧٧ ، العبر ٣٥٨/٢ .
- (٣) انظر مشكل الحديث وبيانه ص ١٣٧ ، ١٤٢-١٣٩ .
- (٤) انظر التمهيد ص ٢٩٥-٢٩٦ ، ٢٩٨-٢٩٩ ، الانصاف ص ٣٥ .
- (٥) انظر الأسماء والصفات ص ٣٨٣ وما بعدها ، الاعتقاد ص ٦٩-٧١ .
- (٦) نظر المواقف للإيجي ص ٢٩٨ ، والإسفرائيني هو : إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الإسفرائيني ، ركن الدين ، شيخ خراسان في وقته ، فقيه وأصولي شافعي ، ومتكلم أشعري ، توفي بنيسابور سنة ٤١٨ هـ . من مصنفاته : جامع الحلي في أصول الدين والرد على الملحدين . انظر وفيات الأعيان ١/٩٨ ، تهذيب الأسماء واللغات للنووي ١/٢١٦٩ ، طبقات الشافعية ١١١/٣-١١٤ ، العبر ١٢٨/٤ ، تبين كذب المفتري ص ٢٤٣ .



التي يراد بها التقرب إلى الله تعالى ، يقال : فعلت ذلك لوجه الله تعالى ، معناه لجهة امتثال أمر الله ، فالمعنى بالآية أن كل مالم يرد به وجه الله محبط " . (١)

وذهب الرازي إلى تأويل الوجه في قوله تعالى : " كل شيء هالك إلا وجهه " ( سورة القصص : ٨٨ ) ، بالذات ، وفي قوله تعالى : " ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام " ( سورة الرحمن : ٢٧ ) ، بقوله : الوجه كناية عن الذات . (٢) وذهب إلى تأويل الوجه بالرضا في قوله تعالى : " فأينما تولوا فثم وجه الله " ( سورة البقرة : ١١٥ ) وقوله : " إنما نظمكم لوجه الله " ( سورة الانسان : ٩ ) وقوله : " إلا ابتغاء وجه ربك الأعلى " ( سورة الليل : ٢٠ ) ، (٣) وجاء في التفسير أن المراد بقوله تعالى : " فأينما تولوا فثم وجه الله " ( سورة البقرة : ١١٥ ) أي : فثم قبلته ، أو ثم رحمته ونعمته وطريق ثوابه والتماس مرضاته . (٤)

وذهب البغدادي والآمدي إلى تأويل الوجه بالذات . قال البغدادي " والصحيح عندنا أن وجهه ذاته " (٥) . وقال الآمدي : " المعنى بالوجه الذات ، ومجموع الصفات ، وحمله عليه أولى " . (٦) ولابن الجوزي في تأويل الوجه عدة أقوال : فقد أولّ الوجه في قوله تعالى : " كل شيء هالك إلا وجهه " ( سورة القصص : ٨٨ ) بالذات . (٧) وذكر في التفسير أن المراد من قوله تعالى " ويبقى وجه ربك " أي ويبقى ربك . (٨) وأن المراد بالوجه في قوله تعالى : " فأينما تولوا فثم وجه الله " فيه قولان . أحدهما : إلا ما أريد به وجهه ، وشانيهما إلا هو أي ذاته . (٩)

(١) الارشاد ص ١٤٧-١٤٨ ، وانظر الغنية في أصول الدين للمتولي الشافعي ص ١١٤ .

(٢) انظر أساس التقديس - ط الحلبي - ص ١١٧-١١٨ .

(٣) انظر أساس التقديس - ط الحلبي - ص ١٢٠ .

(٤) انظر ٤٥٤/١ .

(٥) أصول الدين ص ١١٠ .

(٦) غاية المرام ص ١٤٠ .

(٧) انظر دفع شبه التشبيه ص ٣١ .

(٨) انظر زاد المسير في علم التفسير ١١٤/٨ .

(٩) انظر المصدر السابق ٢٥١/٦-٢٥٢ .

وللمعتزلة في تأويل الوجه أقوال : فمنهم من أول الوجه بالذات ، ومن هؤلاء النظام وأبي الهذيل العلاف ، (١) والقاضي عبد الجبار . (٢) يقول القاضي عبد الجبار : " والمراد بالوجه في قوله تعالى : " كل شيء هالكة إلا وجهه له الحكم وإليه ترجعون " (سورة القصص : ٨٨) أي ذاته ، والوجه بمعنى الذات مشهور في اللغة ، يقال : وجه هذا الثوب جيد ، أي ذاته جيدة " . (٣)

ومن المعتزلة من قال : كلمة الوجه في الآية زائدة ، والتقدير : ويبقى ربك . (٤) قال سليمان بن جرير : إن وجه الله هو الله . (٥) وذهب بعضهم إلى أن وجه الله هو قبلته أو شوابه أو جزاؤه . (٦)

#### المناقشة :-

جاء ذكر وجه الله تعالى في آيات كثيرة من القرآن الكريم منها ، قوله تعالى : " وماتنفقون إلا ابتغاء وجه الله " ( سورة البقرة : ٢٧٢ ) ، وقوله : " والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم " ( سورة الرعد : ٢٠٢ ) ، وقوله : " ذلك خير للذين يريدون وجه الله " ( سورة الروم : ٣٨ ) ، وقوله : " وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله " ( سورة الروم : ٣٩ ) وهذه الآيات الكريمة وغيرها تدل صراحة على إثبات صفة الوجه لله تعالى ، وقد فهم سلف الأمة وأئمتها من هذه الآيات ما دلت عليه ، وآمنوا به . يقول ابن خزيمة (٧) : " فنحن وجميع علمائنا من أهل الحجاز وتهامة واليمن

(١) انظر مقالات الإسلاميين ٢٤٥/١-٢٤٨ ، مشكل الحديث وبيانه ص ١٣٢ .

(٢) انظر شرح الأصول الخمسة ص ٢٢٧ ، متشابه القرآن ١٠٥/١ .

(٣) شرح الأصول الخمسة ص ٢٢٧ .

(٤) انظر مختصر الصواعق المرسلات ١٧٤/٢ .

(٥) انظر مقالات الإسلاميين ٢٠٥/٢ .

(٦) انظر المصدر السابق ٦٥ ، ٢١٨ ، مختصر الصواعق المرسلات ١٧٤/٢ .

(٧) ابن خزيمة : محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح ، أبو بكر السلمي النيسابوري . ولد سنة ٢٢٣ هـ ، وتوفي سنة ٣١١ هـ ، وقيل ٣١٢ هـ ، من فحول العلماء والمحدثين ، شافعي المذهب ، سلفي الاعتقاد على طريقة أهل الحديث . له مصنفات كثيرة أغلبها مفقود ، ومن مصنفاته المطبوعة : التوحيد ، الصحيح المعروف بصحيح ابن خزيمة . انظر طبقات الفقهاء للشيرازي ص ١٠٥-١٠٦ ، طبقات الشافعية للسبكي ١٠٩/٣-١١١ =

والعراق ، والشام ومصر . مذهبنا أن نشبت لله ما أثبتته لنفسه ، نقرُّ بذلك  
بألستنا ونصدق بذلك بقلوبنا من غير أن نشبه وجه خالقنا بوجه أحد من  
المخلوقين ، وعَزَّ ربنا عن أن نشبهه بالمخلوقين ، وَجَلَّ ربنا عن مقالة  
المعطلين " . (١) ويقول في موضع آخر : " نحن نقول وعلمائنا في جميع  
الآقطار أن لمعبودنا عز وجل وجهها كما أعلمنا الله في محكم تنزيله ، فَذَوَاهُ  
بالجلال والاكرام ، وحكم له بالبقاء ، ونفي عنه الهلاك ، ونقول إن لوجه  
ربنا عز وجل من النور والضياء والبهاء مالمو كشف حجابهِ لأحرقت سبحات وجهه  
كل شيء أدركه بصره " . (٢)

وقد ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كثير من الروايات التي تنص  
على صفة الوجه صراحة بما لا يدع مجالا لمتأول فيها ، ومن هذه الروايات :  
- مارواه النسائي بسنده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " إن الله  
عز وجل لا يقبل من العمل إلا ما كان خالصا ، وابتغي به وجهه " . (٣)  
- مارواه مسلم عن أبي موسى أنه قال : " قام فينا رسول الله صلى الله  
عليه وسلم بخمس كلمات فقال : " إن الله عز وجل لا ينام ، ولا ينبغي له  
أن ينام يخفض القسط ويرفعه ، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار .  
وعمل النهار قبل عمل الليل . حجابهُ النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه  
ما انتهى إليه بصره من خلقه " . (٤)  
فالحديث أضاف السبحات التي هي الجلال والنور إلى الوجه ، وأضاف البصر

= طبقات الفقهاء الشافعية للعبادي ص ٤٤ ، تذكرة الحفاظ ٢٥٩/٣ ، شذرات  
الذهب ٢٦٢/٢ ، البداية والنهاية ١٤٩/١١ .

(١) التوحيد ص ١٠-١١ .

(٢) المصدر السابق ص ٢٢-٢٣ .

(٣) النسائي ٢٥/٦ في الجهاد ، باب من غزا يلتمس الأجر والذكر ، المنذري  
في الترغيب والترهيب ٥٥/١ ، وقال إسناده جيد ، الألباني في سلسلة  
الأحاديث الصحيحة ٨١/١ ، قال الحافظ العراقي في تخريجه لأحاديث إحياء  
علوم الدين ٣٧٣/٤ : إسناده حسن ، وقال المناوي في فيض القدير ٢٧٥/٢ :  
رواه النسائي وهو حديث صحيح .

(٤) مسلم رقم ١٧٩ ، ١٦١/١-١٦٢ ، في الإيمان ، باب في قوله عليه السلام :  
إن الله لا ينام ، وابن خزيمة في التوحيد ص ١٩ ، ٧٥ ، والدارمي في  
الرد على المريسي ص ١٦٠ .

إليه ، وهذا يبطل كل مجاز ، ويبين أن المراد وجهه سبحانه وتعالى حقيقة الذي هو صفة من صفاته تعالى . (١)

- وما رواه البخاري ومسلم عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " جنتان من فضة آنيتهما ومافيهما ، وجنتان من ذهب آنيتهما ومافيهما وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداً الكبر على وجهه في جنة عدن " . (٢)

- وما رواه البخاري أيضاً عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال : لما نزلت هذه الآية : " قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم " ( سورة الأنعام : ٦٥ ) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أعوذ بوجهك ( أو من تحت أرجلكم ) قال : أعوذ بوجهك ( أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضكم بأس بعض ) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هاتان أهون ، أو أيسر " . (٣)

- وما رواه مسلم وغيره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى " للذين أحسنوا الحسنى وزيادة " ( سورة يونس : ٢٦ ) قال : النظر إلى وجه الله تبارك وتعالى " (٤) . والنظر إلى وجه الله تعالى في

(١) انظر مختصر الصواعق المرسله ١٧٨/٢ ، شرح العقيدة الواسطية لهراس ص ٦٦ .

(٢) البخاري ١٨١/٦ ، في تفسير سورة الرحمن ، باب : " من دونهما جنتان ، وباب : حور عين مقصورات في الخيام " ، ١٦٢/٦ ، في التوحيد ، باب قوله تعالى : " وجوه يومئذ ناضرة " ، مسلم رقم ١٨٠ ، ١٦٣/١ ، في الإيمان ، باب إثبات رؤية المؤمنين ربهم سبحانه وتعالى .

(٣) البخاري ٧١/٧ ، في تفسير سورة الأنعام ، باب قوله تعالى : " قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم " ، ١٢٥/٩ ، في الاعتصام ، باب قول الله تعالى : " أو يلبسكم شيعاً " ، ١٤٨/٩ ، في التوحيد ، باب قول الله تعالى : " كل شيء هالك إلا وجهه " .

(٤) مسلم رقم ١٨١ ، ١٦٣/١ ، في الإيمان ، باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم سبحانه وتعالى ، الترمذي رقم ٢٥٥٦ ، ٢٣١/٧ ، في صفة الجنة ، باب أقل رجل في الجنة له مسيرة ألف سنة من الجنان ، ورقم ٣١٠٤ ، ٢٦٧/٨ ، في تفسير القرآن ، باب من سورة يونس ، وأحمد في المسند ٣٣٣-٣٣٢/٤ ، ابن ماجه رقم ١٨٧ ، ٦٧/١ ، في المقدمة ، =

الجنة اتفق عليه الصحابة والتابعون وأهل السنة والحديث وغيرهم من أهل الاستقامة . ونقل جمع من المفسرين وغيرهم كثيراً من الروايات عن الصحابة والتابعين التي تفسر " الزيادة " في قوله تعالى : " للذين أحسنوا الحسنى وزيادة " ( سورة يونس : ٢٦ ) بالنظر إلى وجه الله الكريم كما تلقوه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . (١)

يتضح من خلال نصوص الكتاب والسنة السابقة وغيرها أن الوجه صفة لله تعالى على الحقيقة ، وأنه لاصحة لتأويل المتكلمين للوجه بالجهة أو الذات أو الثواب أو الرضى . (٢)

وأما التأويل الكلامي لهذه الصفة فإنه باطل لما يأتي :

١ - إن هذا التأويل فيه حمل للحقيقة على المجاز ، وهذا الحمل خروج عن الظاهر والأصل بلا موجب ، كما أن المجاز لا يمتنع نفيه ، فعلى هذا لا يمتنع أن يقال : ليس لله وجه ، ولا حقيقة لوجهه ، وفي هذا تكذيب صريح لما أخبر الله به عن نفسه ، وما أخبر به رسوله عليه الصلاة والسلام . (٣)

٢ - يقال للأشاعة إن حمل الوجه على المجاز يلزمكم أن يكون سمع الله وبصره وقدرته وحياته وسائر صفاته مجازاً ، لا حقيقة ، وهذا باطل ، لأنه يؤدي إلى تعطيل الصفات ، وإذا كان هذا باطلاً فما يؤدي إليه يعتبر مثله . (٤)

٣ - يقال للمتكلمين الذين زعموا أن الوجه صفة ، ويكون التقدير في قوله

= باب ٣ ، ابن خزيمة في التوحيد ص ١٨٠-١٨١ ، والآجرو في الشريعة ص

٢٦١-٢٦٢ ، البيهقي في الاعتقاد ص ٤٨ .

(١) انظر كتاب السنة للإمام أحمد ١/٥١ ، ٥٢ ، الرد على الجهمية للدارمي

ص ٩٩-١٠١ ، رد الدارمي على المريسي ١٦٠-١٦٢ ، كتاب التوحيد لابن

خزيمة ص ١٨٢-١٨٤ ، تفسير الطبري ١٥/٦٣-٧١ ، أحكام القرآن للقرطبي

٣٣١-٣٣٠/٨ ، العلو للعلي الغفار للذهبي ص ٢٩ ، ٣٠ ، مختصر الصواعق

المرسلة ١٧٩/٢ ، تفسير ابن كثير ٤١/٢ .

(٢) رد الدارمي على المريسي ص ١٥٨-١٦٣ ، انظر شرح العقيدة الوسطية لهراس

ص ٦٥ .

(٣) انظر مختصر الصواعق المرسلة ١٧٥/٢ .

(٤) انظر المصدر السابق نفسه .

تعالى : " ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام " (سورة الرحمن : ٢٧) ويبقى ربك : إن الآية الكريمة صريحة في إثبات الوجه لله تعالى صفة على الحقيقة بدليل أنه تعالى أضاف الوجه في الآية إلى الذات ، وأضاف النعت للوجه فقال : " ذو الجلال والاكرام " ، ولو كان الوجه صفة - كما تقولون - ولم يكن صفة للذات لقال : ذي الجلال والإكرام ، فلما قال : " ذو الجلال والإكرام " دل ذلك على أنه نعت للوجه ، وهو صفة للذات . (١)

ويقال أيضا : إن هذا كذب على الله تعالى وعلى رسوله صلى الله عليه وسلم وعلى اللغة التي أنزل بها القرآن الكريم ، فإن كلمة " الوجه " ليست مما عهد زيادتها ، ولو ساغ القول بزيادتها لساغ لأي معطل أن يزعم الزيادة في قوله صلى الله عليه وسلم : " أعوذ بعزة الله وقدرته " ، (٢) ويكون التقدير أعوذ بالله ، ويزعم معطل آخر الزيادة في سمع الله وبصره وقدرته وعلمه وغير ذلك من الصفات ، وفي هذا فتح لباب الإلحاد في أسماء الله وصفاته . (٣)

وأما تأويل المتكلمين للوجه بالذات فيرد عليه بما يلي :

١ - إن تأويل الوجه بالذات ليس معروفا في لغة من لغات الأمم ، وإذا قلتم إن الوجه اشتهر في اللغة بمعنى الذات إذ يقال : وجه الحائط ، ووجه الثوب ، ووجه النهار ، فإنه يقال لكم : ليس الوجه الوارد في أمثلكم بمعنى الذات ، فوجه الثوب هو أحد جانبيه ، أو هو ما واجه به وأقبل به ، ومثله وجه الأمر ، وهو ماظهر منه فيه الرأي الصحيح دون ما لم يظهر .

وكذلك القول في وجه الحائط ، ووجه النهار أوله كما ثبت عن ابن

عباس . (٤)

والشابت في اللغة أن الوجه معناه : مستقبل كل شيء ، لأنه أول ما يواجه منه . (٥) والأصوب أن يقال : إنه يستعمل في كل محل بحسب ما يضاف إليه .

(١) انظر الاعتقاد للبيهقي ص ٦٩ ، التوحيد لابن خزيمة ص ٢٢ ، مختصر

الصواعق المرسله ١٧٥/٢ .

(٢) الحديث سبق تخريجه .

(٣) انظر مختصر الصواعق المرسله ١٧٥/٢ .

(٤) انظر تفسير الطبري ٥٠٨/٦ ، تفسير البغوي ٣١٥/١ ، تفسير ابن كثير ٣٧٣/١

(٥) انظر تهذيب اللغة ٣٥١/٦ ، معجم مقاييس اللغة ٨٨/٦ ، القاموس المحيط

وإن اضيف الوجه إلى الله تعالى الذي ليس كمثلته شيء كان وجهه تعالى كذلك . (١)

ويقال أيضا : " بأنه لو لم يكن لله عز وجل وجه على الحقيقة لما جاز استعمال هذا اللفظ في معنى الذات ، فإن اللفظ الموضوع لمعنى لا يمكن أن يستعمل في معنى آخر إلا إذا كان المعنى الأصل ثابتا للموصوف حتى يمكن للذهن أن ينتقل من الملزوم إلى لازمه " . (٢)

ويقال أيضا : لقد ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه فرق في أقواله بين الوجه والذات ، والتفريق يدل على أن الوجه صفة للذات ، وليس هو الذات كما ذهب إليه المتكلمون . فقد ورد عنه عليه الصلاة والسلام قوله : " من استعاذ بالله فأعيذوه ومن سألكم بوجه الله فأعطوه " . (٣) وروى أبو داود في سننه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه إذا أراد أن يدخل المسجد يقول : " أعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم " . (٤) فقوله : أعوذ بالله العظيم يدل على الذات ، وقوله : بوجهه الكريم يدل على الوجه الذي هو صفة له عز وجل . (٥)

وأیضا فإن المضاف إلى الله تعالى في القرآن الكريم وعلي لسان الرسول عليه الصلاة والسلام نوعان : أحدهما : أعيان قائمة بذاتها ، كبيت الله وناقة الله ، وشانیهما : صفات لاتقوم بنفسها ، كعلم الله وحياته وقدرته وسائر صفاته ، وورودها مضافة لله هي من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف بها . وكلمة " الوجه " وردت في سائر المواضع مضافة للرب عز وجل ، فتكون صفة له . (٦)

(١) انظر مشكل الحديث وبيانه لابن فورك ص ١٣٢ ، مختصر الصواعق المرسله - بتصرف - ١٧٦-١٧٥/٢ .

(٢) شرح العقيدة الواسطية لهراس ص ٦٥ .

(٣) رواه أحمد في المسند ٢٥٠/١ ، وابن خزيمة في التوحيد ص ١٣ ، قال الأستاذ أحمد شاکر : إسناده صحيح انظر المسند حاشية ٦٢/٤ (ط المعارف) . (٤) أبو داود رقم ٤٤٦ ، ٣١٨/١ ، في الصلاة ، باب فيما يقوله الرجل عند دخول المسجد ، قال النووي في الأذکار ص ٣٣ : حديث حسن رواه أبو داود بإسناد جيد .

(٥) انظر مختصر الصواعق المرسله ١٨٠/٢ .

(٦) انظر المصدر السابق ص ١٨٠ ، ١٨١ .

وأما تأويل الوجه بالقبلة كما ذهب إليه المتكلمون ومن قبلهم بعض السلف وذلك في تفسيرهم لقوله تعالى : " ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله " ( سورة البقرة : ١١٥ ) فيقال في الرد عليه : إن صح هذا التأويل في هذا الموضع فإنه لا يصح في سائر المواضع . والسلف لهم في تفسير هذه الآية قولان : أحدهما : اثبات الوجه صفة لله على الحقيقة ، لأنه لا يعرف في اللغة أو الشرع أو العرف إطلاق الوجه بمعنى القبلة ، لأن القبلة لها اسم يخصها ، وللوجه اسم يخصه . ولا يستعار أحدهما للآخر . ولأنه لو كان المراد بوجه الله قبلة الله لأضاف الله تعالى إلى نفسه القبل كلها وهذا باطل (١) .  
 وشأنهما : أن المراد بالوجه هنا القبلة ، وتكون هذه الآية ليست داخلية في آيات الصفات التي تثبت الوجه ، وقد اختار هذا الرأي بعض السلف كقتادة (٢) ومجاهد والشافعي (٣) ، وانتصر له البيهقي (٤) وشيخ الاسلام ابن تيمية . (٥)

يقول ابن تيمية : " أحضر بعض أكابرهم كتاب ( الأسماء والصفات ) للبيهقي رحمه الله ، فقال : هذا فيه تأويل الوجه عن السلف . فقلت : لعلك تعني قوله تعالى : " ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله " ( سورة البقرة : ١١٥ ) فقال : نعم ، قد قال مجاهد والشافعي : يعني قبلة الله ، فقلت : نعم ، هذا صحيح عن مجاهد والشافعي وغيرهما وهذا حق ، وليست هذه الآية من آيات الصفات ، ومن

- 
- (١) التوحيد لابن خزيمة ص ١٦ ، مختصر المواقف المرسله ١٨٠/٢ ، وقد انتصر ابن القيم لهذا الرأي بكثير من الأدلة . انظر المصدر السابق ص ١٨٠-١٨٨ .  
 (٢) هو قتادة بن دعامة السدوسي البصري ، ولد سنة ٥٦١ هـ ، توفي سنة ١١٧ هـ ، وقيل سنة ١١٨ هـ ، تابعي ، روى عن عدد من الصحابة ، وروى عنه عدد من التابعين ، محدث ، مفسر ، حافظ ، ثقة . انظر طبقات الفقهاء للشيرازي ص ٨٩ ، صفة الصفوة ١٥٦/٢ ، وفيات الأعيان ٨٥/٤-٨٦ ، سير أعلام النبلاء ٢٦٩-٢٨٣ ، تهذيب التهذيب ٣٥١/٨-٣٥٦ .  
 (٣) انظر تفسير الطبري ٥٠٦/١ ، الأسماء والصفات للبيهقي ص ٣٠٩ ، مجموع الفتاوى ١٩٣/٣ ، مختصر المواقف المرسله ١٨٠/٢ .  
 (٤) انظر الأسماء والصفات ص ٣٠٩ .  
 (٥) انظر مجموع الفتاوى ١٩٣/٣ ، ١٥/٦-١٧ .



عدها في الصفات فقد غلط ، كما فعل طائفة ، فإن سياق الكلام يدل على المراد حيث قال : " ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله " والمشرق والمغرب الجهات ، والوجه هو الجهة ، يقال : أي وجه تريد ؟ أي : أي جهة ، وأنا أريد هذا الوجه ، أي أريد هذه الجهة ، كما قال تعالى : (ولكل وجهة هو موليها) (سورة البقرة : ١٤٨) ، ولهذا قال :

(فأينما تولوا فثم وجه الله) أي تستقبلوا وتتوجهوا . (١)

وأما تأويل الوجه بمعنى الثواب أو الجزاء فإنه باطل ، فاللغة التي أنزل الله بها القرآن الكريم لا تحتل ذلك ، ولم يعرف أن الجزاء يسمى وجهاً للمجازي ، ولو كان اللفظ يحتمل حمله على المجاز وهو الجزاء أو الثواب فإنه في قوله تعالى : " ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام " ( سورة الرحمن : ٢٧ ) ، وفي قوله : " وما لأحد عنده من نعمة تجزي " ( سورة الليل : ١٩ ) لا يحتمل ذلك .

وأيضاً فإن الثواب أمر معنوي مخلوق ، وقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه استعاذ بوجه الله تعالى ، فقال : " اللهم إني أعوذ بوجهك الكريم وكلماتك التامة " . (٢) ومن المحال أن يستعيز الرسول عليه الصلاة والسلام أو أن يسأل بمخلوق . (٣)

يتبين من خلال ما عرضناه سابقاً أن التأويل الكلامي للوجه بالمجاز تأويل باطل شرعاً ولغة ، وأنه مخالف لما عليه سلف الأمة وأئمتها ، وبذلك يكون أمراً مبتدعاً ، قد ذهبوا إليه نتيجة تقديمهم الرأي والمعقولات الفاسدة على صحيح الشرع وصريح العقل .

## ٢ - صفة اليد :

ثبتت صفة اليد لله تعالى بالكتاب والسنة . فمن الآيات : قوله تعالى : " وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء " ( سورة المائدة : ٦٤ ) ، وقوله مخاطباً إبليس : " مامنك أن تسجد لما خلقت بيدي " (سورة ص : ٧٥)

- 
- (١) مجموع الفتاوى ١٩٣/٣ ، وانظر ١٥/٦-١٧  
 (٢) أبو داود رقم ٥٠٥٢ ، ٣٠١/٥ ، في الأدب ، باب ما يقول عند النوم . قال ابن القيم : رجال إسناده كلهم ثقات ، مختصر الصواعق ١٧٧/٢ .  
 (٣) انظر رد الدارمي على المريسي ص ١٦٠ ، مختصر الصواعق المرسلة ١٧٦/٢-١٧٨ .

وقوله : " وماقدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه " (سورة الزمر : ٦٧) ، وقوله : " تبارك الذي بيده الملك " ( سورة الملك : ١ ) ، وقوله : " بيدك الخير إنك على كل شيء قدير " ( سورة آل عمران : ٢٦ ) ، وقوله : " أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما فهم لها مالكون " ( سورة يس : ٧١ ) ، وقوله : " يد الله فوق أيديهم " ( سورة الفتح : ١٠ ) . ومن السنة : ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : " احتج آدم وموسى ، فقال موسى : يا آدم أنت أبونا خيبتنا وأخرجتنا من الجنة ، فقال له آدم : أنت موسى اصطفاك الله بكلامه وخط لك بيده أتلومني على أمر قدره الله علي قبل أن يخلقني بأربعين سنة ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : فحج آدم موسى " (١) ، وما رواه أبو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : " احتج آدم وموسى عليهما السلام عند ربهما فحج آدم موسى . قال موسى : أنت آدم الذي خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه ، وأسجد لك ملائكته وأسكنك في جنته ، ثم أهبطت الناس بخطيئتك إلى الأرض . . الحديث " . (٢)

وما رواه أبو موسى الأشعري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " إن الله يبسط يده بالنهاية ليتوب مسيء الليل ، ويبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار حتى تطلع الشمس من مغربها " . (٣)

وقد أجمع السلف على إثبات صفة اليد لله تعالى على الحقيقة كما وردت في نصوص الكتاب والسنة من غير تأويل ولا تعطيل ولا تحريف ولا تكييف . (٤)

وأما المتكلمون فقد ذهبوا إلى تأويل صفة اليد ، فزعموا بأنه ليس لله

---

(١) الحديث سبق تخريجه .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) رواه أحمد في المسند ٤/٤٠٤ ، ومسلم رقم ٢٧٥٩ ، ٤/٢١١٣ ، في التوبة ، باب قبول التوبة من الذنب ، وقد بلغت أحاديث إثبات اليد مبلغ التواتر . انظر التوحيد لابن خزيمة ص ٥٣-٦٣ ، شرح اعتقاد أهل السنة والجماعة لللالكائي ٣/٤١٢-٤٣٣ ، الأسماء والصفات للبيهقي ٣١٥-٣١٨ ، مختصر الصواعق المرسله ٢/١٥٣-١٧٣ .

(٤) انظر الرسالة التدمرية ص ٥٠ .

تعالى يد على الحقيقة وأن لفظة " اليد " الواردة في الكتاب والسنة إنما أريد بها معنى آخر على سبيل المجاز ، إذ لو أراد بها اليد المعروفة لاقتضى ذلك تشبيه الله بخلقه ، والله تعالى منزّه عن التشبيه والتجسيم .  
ومن خلال دراستنا لمصادر المتكلمين (١) نجد أنهم يؤوّلون اليد بالقدرة أو القوة أو النعمة ، ولبيان ذلك نذكر بعض الأمثلة من تأويلاتهم لنصوص الكتاب والسنة التي جاءت فيها صفة اليد :-

- قوله تعالى : " مامنك أن تسجد لما خلقت بيدي " ( سورة ص : ٧٥ )  
أَوَّلُ المعتزلة والأشاعرة اليد في هذه الآية بالقوة أو القدرة قالوا :  
إن العقول قضت بأن القدرة هي الصفة التي بها يكون الإيجاد والتكوين ، ولمّا كان المسمى في الآية باليد ، عرفنا أن المراد بها ذلك المعنى الذي يكون به الإيجاد والتكوين ، وهو القدرة . وقد صح أن يقال : إن فلان في يدي فلان ، إذا كان متعلق قدرته ، وتحت حكمه وقبضته ، وآدم عليه السلام خلقه الله تعالى بقدرته إذ هو من جملة الممكنات التي هي متعلقات القدرة ، وحمل اليدين على غير القدرة يؤدي إلى الكذب في الآية ، لأن الله تعالى أضاف الخلق والإيجاد إليها . (٢)
- يقول القاضي عبد الجبار : " إن اليدين ههنا بمعنى القوة ، وذلك ظاهر في اللغة . يقال : مالي على هذا الأمر يد ، أي قوة " . (٣)
- قوله تعالى : " يد الله فوق أيديهم " ( سورة الفتح : ١٠ ) قال البيهقي : المراد تعظيم أمر البيعة .
- قوله تعالى : " قل إن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء " ( سورة آل عمران : ٧٣ ) . قال البيهقي : اليد هنا بمعنى الملك والقدرة .
- قوله تعالى : " أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مَا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا "

---

(١) انظر التمهيد للباقلاني ص ٢٩٦ ، ٢٩٧ ، المقالات للأشعري ١/١٦٥ ، ٢/٢٠٥ ،  
المواقف للإيجي ص ٢٩٨ ، الإرشاد للجويني ص ١٤٦-١٤٧ ، مشكل الحديث  
وبيانه لابن فورك ١٦٩-١٧٣ ، أساس التقديس للرازي ص ١٢٧-١٢٩ ، ١٣١ ،  
١٣٤ ، أصول الدين للبغداد ص ١١١ ، شرح الأصول الخمسة للقاضي  
عبد الجبار ص ٢٢٨ ، متشابه القرآن له أيضا ١/٧٢ .  
(٢) انظر الإرشاد ص ١٤٦-١٤٧ ، أساس التقديس ص ١٢٧-١٢٨ ، غاية المرام ص  
١٣٩-١٤٠ .  
(٣) شرح الأصول الخمسة ص ٢٢٨ .

(سورة يس : ٧١) ، قال البيهقي : اليد هنا جاءت صلة في الكلام ، أي

مما عملنا نحن . (١)

- قوله تعالى : " وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا

بما قالوا بل يدها مبسوطتان " (سورة المائدة : ٦٤) . قال

المتكلمون : اليد في هذه الآية : بمعنى النعمة ، واستعمال اليد بمعنى

النعمة شائع في اللغة . (٢)

- قوله تعالى : " وماقدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم

القيامة والسموات مطويات بيمينه " (سورة الزمر : ٦٧) ، ذهب ابن

فورك والرازي إلى أن المراد باليمين في الآية القوة والقدرة . وذهب

ابن فورك إلى أن معنى القبضة في الآية الملك ، واختار الرازي أن

معناها القدرة . (٣)

وأما الأحاديث :

فمنها : قوله صلى الله عليه وسلم : إن الله خلق آدم ، ثم مسح ظهره

بيمينه ، ثم استخرج منه ذريته فقال : خلقت هؤلاء للجنة ويعمل أهل الجنة

يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال : خلقت هؤلاء للنار ويعمل أهل

النار يعملون " (٤) . قال الرازي : المراد باليمين في الحديث : القوة

(١) انظر الأسماء والصفات ص ٤٠٤ .

(٢) انظر أساس التقديس ص ١٢٦-١٢٧ ، شرح الأصول الخمسة ص ٢٢٨ ، متشابه

القرآن ٢٣١/١ .

(٣) انظر مشكل الحديث وبيانه ص ١٧٣ ، أساس التقديس ص ١٣٤ ، وقد أول

الرازي القبضة الواردة في كل الأحاديث كلها بمعنى القدرة .

(٤) رواه مالك في الموطأ رقم ٢ ، ٨٩٨/٢ ، ٨٩٩ ، في القدر ، باب النهي عن

القول بالقدر ، والترمذي رقم ٣٠٧٧ ، ٢٣٤-٢٣٣/٨ ، في التفسير ، باب

ومن سورة الأعراف ، وأبو داود رقم ٤٧٠٣ ، ٨٠/٥ ، في السنة باب في

القدر ، وأحمد في المسند ٤٥٤٤/١ ، والحاكم ٢٧/١ في الإيمان ،

وصححه ، ٣٢٤-٣٢٥/٢ في التفسير ، وقال حديث صحيح على شرط مسلم ولم

يخرجاه ، ووافقه الذهبي ، قال الترمذي : الحديث منقطع الإسناد . لكن

الحديث له شواهد كثيرة يتقوى بها ، انظر تفسير ابن كثير ٢٦١-٢٦٤ ،

تحفة الأحوذ في شرح سنن أبي داود للمباركفوري هامش ٤٥٦/٨ .

## والقدرة . (١)

وقوله عليه الصلاة والسلام : " إن الله يفتح أبواب السماء في ثلث الليل الباقي فيبسط يده .. " (٢) ، قال الرازي : المراد باليد إفاضة النعمة .

وقوله صلى الله عليه وسلم : " خَمَرَ الله طينة آدم بيده " (٣) ، قال الرازي : المراد باليد شدة العناية . (٤)

وقوله صلى الله عليه وسلم : " يد الله ملأى لا ينفقها نفقة سحاً الليل والنهار منذ خلق السموات والأرض ، وأن ذلك لم ينقص مما في كف الله شيئا واليد الأخرى فيها الميزان يخفض ويضع ويرفع " ، (٥) أول ابن فورك اليد

(١) انظر أساس التقديس ص ١٣٣-١٣٤ ، أول الرازي اليمين الواردة في الأحاديث كلها بالقوة والقدرة .

(٢) الحديث رواه أحمد في المسند ٤٤٧/١ ، والدارمي في الرد على الجهمية ص ٦٦ ، وابن خزيمة في التوحيد ص ٥٨ ، ١٣٤ ، ١٣٥ ، والالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٤٤٩/٣ ، والآجري في الشريعة ص ٣١٢ . والحديث ضعيف ، لأن في إسناده رجل لا يحتج به ، وهو إبراهيم بن مسلم الهجري ، الذي ضعفه أئمة أهل الحديث . انظر التهذيب ١٦٤-١٦٥ ، تقريب التهذيب ٤٣/١ .

(٣) الحديث لا يوجد في كتب السنة بهذا اللفظ ، وقد ورد موقوفاً على ابن مسعود بلفظ : إن الله تبارك وتعالى خمر طينة آدم عليه السلام أربعين ليلة ، أو أربعين يوماً ، ثم ضرب بيده ، فما كان من طيب خرج بيمينه ، وما كان من خبيث خرج بيده الأخرى .. الخ " الحديث . وقد رواه أبو يعلى في إبطال التأويلات ١٧١/١ ، والدارمي في الرد على المريسي ص ٣٧ ، والآجري في الشريعة ص ٢٠٦ ، والبيهقي في الأسماء والصفات ص ٤١٤ ، وابن سعد في الطبقات الكبرى ٢٧/١ . قال أبو يعلى : هكذا حدثناه موقوفاً ، وربما وصله بعضهم . قلت : رجال السند ثقات ، فهو صحيح ، وإن كان موقوفاً ، فهو في حكم المرفوع .

(٤) انظر المصدر السابق ص ١٢٩ .

(٥) الحديث الذي ذكره ابن فورك لا يوجد في كتب الحديث ولعله ذكره بمعناه ، على عادة كثير من المتكلمين ، والذي في البخاري قوله صلى الله عليه وسلم : يد الله ملأى لاتغيضها نفقة ، سحاً الليل والنهار ، وقال =

الأولى الواردة في الحديث بالنعمة ، والثانية بقوله : " أراد بذلك إشارة إلى العدل والفضل ، وأنه بسط نعمه وفضله لم ينقص مما في يده شيء .. " وأول ابن فورك الكف بالقدرة . (١)

وقوله صلى الله عليه وسلم : " ماتصدق أحد بصدقة من طيب إلا أخذها الرحمن بيمينه وإن كانت تمرة فتربى في كف الرحمن حتى تكون أعظم من الجبل " (٢) قال ابن فورك : اليمين هنا بمعنى النعمة والفضل ، والكف بمعنى القدرة . (٣)

وقوله صلى الله عليه وسلم : " الأيدي ثلاث : يد الله هي العليا ، ويد المعطي التي تليها ، ويد السائل السفلى .. " (٤) ، قال البيهقي : المراد بيد الله معنى قصد به تعظيم أمر الصدقة ، وهو كقوله تعالى : " يد الله فوق أيديهم " أراد تعظيم أمر البيعة . (٥)

ونحب أن ننبه هنا إلى أن بعض الأشاعرة ذهبوا إلى إثبات صفة اليد على الحقيقة لله تعالى ، وقاموا بالرد على المؤولة لها من الجهمية والمعتزلة ومن تابعهم . (٦) وأن بعضهم ذهب إلى إثبات اليد صفة على الحقيقة ،

= أرأيتم ما أنفق منذ خلق السموات والأرض ، فإنه لم ينفق ما في يده ، وكان عرشه على الماء ، وبيده الميزان يخفض ويرفع " رواه في تفسير سورة هود ، باب وكان عرشه على الماء ٩٢/٦ .

(١) انظر مشكل الحديث وبيانه ص ١٧١ .

(٢) رواه مسلم رقم ١٠١٤ ، ٧٠٢/٢ ، في الزكاة ، باب قبول الصدقة من الكسب الطيب وتربيتها .

(٣) انظر المصدر السابق ص ١٦٩ .

(٤) رواه أحمد في المسند ٤٤٦/١ ، وأبو داود رقم ١٦٤٩ ، ١٦٥/٢ ، في الزكاة ، باب في الاستعفاف ، وابن حبان رقم ٣٣٥١ ، ١٤٩/٥ ، باب صدقة التطوع ، ذكر الأخبار بأن اليد السفلى هي السائلة دون الأخذ بغير سؤال ، وابن خزيمة في صحيحه ٩٨/٤ ، في الزكاة ، باب فضل الصدقة عن ظهر غنى عمن يعول المتصدق ، والمنذري في الترغيب والترهيب ٥٨٥/١ ، وقد صححه المناوي في شرح الجامع الصغير ١٨٠٤/٣ .

(٥) انظر الاسماء والصفات ص ٤٠٧ .

(٦) انظر الإبانة في أصول الديانة للأشعري ص ٤٥٤١ ، التمهيد للباقلائي ص

٢٩٨-٢٩٥ ، المواقف للإيجي ص ٢٩٨ .

مستدلاً ببعض الآيات والأحاديث التي تنص صراحة على ذلك ، وفي نفس الوقت ذهب إلى تأويلها بمعنى الملك والنعمة والفضل ، لورودها في بعض الأخبار بما لا يدل على أن المراد بها صفة لله على الحقيقة . (١)

وقد عُلِّلَ ابن فورك سبب تأويله لليد في بعض الأخبار فقال : " فأما قوله ( كتب بيده على نفسه ) (٢) فقد أوضحنا أننا لا نأبى القول بإطلاق يد هي صفة لا نعمة ولا قدرة ، واعتمدنا في ذلك على الكتاب والسنة وإجماع الأمة على إطلاقها . وإضافتها إلى الله عز وجل ، والقول مقصور على ماورد به الخبر ، لأن الخبر إذا ورد مقيداً بذكر أشياء مخصوصة مضافة إلى الله تعالى فلا يجوز أن يتعدى ما ورد الخبر ، لأجل أن إطلاق هذه الإضافة والصفة في الخبر لا مجال للعقل فيه ، فكذلك القول في تقييده في الموضع الذي قيد فيه ، لا طريق له غير الخبر " . (٣)

وأما الأخبار التي تؤول عنده فهي التي وردت مورداً لايقطع العذر كأخبار الآحاد ، إذ هي عنده لاتفيد العلم القاطع ، وتجويز الأوصاف في صفات الله تعالى عن طريقها لا يصح . (٤)

وأما البيهقي فقد فرق بين النصوص التي جاءت فيها لفظة " اليد " ، فإن السياق عنده هو الذي يدل على إثباتها أو تأويلها ، فكل آية أو حديث جاء ذكر اليد فيها على طريق التخصيص والتفصيل فإنه يحمل على الصفة حقيقة ، وماعدا ذلك فيؤول بمعنى يقتضيه سياق الآية أو الحديث . (٥)

(١) انظر مشكل الحديث وبيانه ص ٢٧-٣٢ ، ١٦٩-١٧٣ ، الأسماء والصفات ص

٣١٩-٣٢٢ .

(٢) هذا جزء من حديث رواه الترمذي بلفظ : " إن الله حين خلق الخلق كتب بيده على نفسه أن رحمتي تغلب غضبي " ورقمه ٣٥٣٧ ، ١٩٦/٩ ، في أبواب الدعوات ، باب رحمة الله غلبت غضبه . وقال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح غريب ، ورواه ابن ماجه رقم ١٨٩ ، ٦٧/١ ، في المقدمة ، فيما أنكرت الجهمية ، ويرقم ٤٢٩٥ ، ١٤٣٥/٢ ، في الزهد ، باب مايرجى من رحمة الله يوم القيامة ، وذكره الألباني في سلسلة الاحاديث الصحيحة ٤٢٧/٢ .

(٣) مشكل الحديث وبيانه ص ١٣٩ .

(٤) انظر المصدر السابق ص ١٣٧ .

(٥) انظر الأسماء والصفات ص ٤٠٤ ، البيهقي وموقفه من الإلهيات - للدكتور

أحمد الغامدي ص ٢٥٠-٢٥١ .

## المناقشة :-

إن اثبات اليد صفة لله على الحقيقة كما جاءت بذلك نصوص الكتاب والسنة هو الحق الموافق لما تضمنته هذه النصوص ، وعليه إجماع سلف الأمة وأئمتها من الصحابة والتابعين وتابعيهم وغيرهم ممن يحتج بهم ، وأما التأويل فهو مذهب مخالف لذلك الإجماع ، وليس مع أصحابه دليل صحيح من الشرع أو العقل أو اللغة يعضده . (١)

وقد نقل غير واحد من أهل العلم الإجماع عن أهل السنة والجماعة إيمانهم بالصفات على الحقيقة كما جاءت في الكتاب والسنة دون تأويل أو تعطيل ، وأنهم أنكروا بشدة على من سلك التأويل أو التعطيل في الصفات .

يقول محمد بن الحسن الشيباني : " اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالقرآن والأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في صفة الرب عز وجل من غير تغيير ولا وصف ولا تشبيه ، فمن فسر اليوم شيئاً من ذلك فقد خرج عما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وفارق الجماعة ، فإنهم لم يصفوا ولم يفسروا ، ولكن أفتوا بما في الكتاب والسنة ثم سكتوا . " (٢)

ويقول أبو عمر بن عبد البر : " أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة والإيمان بها ، وحملها على الحقيقة لا على المجاز ، إلا أنهم لا يكييفون شيئاً من ذلك ، ولا يحدون فيه صفة محصورة . وأما أهل البدع : الجهمية ، والمعتزلة ، كلها ، والخوارج ، فكلهم ينكرها ، ولا يحمل شيئاً منها على الحقيقة ، ويزعم أن من أقر بها مشبه ، وهم عند من أقر بها نافون للمعبود ، والحق فيما قاله القائلون بما نطق به كتاب الله وسنة رسوله ، وهم أئمة الجماعة " . (٣)

ويقول القاضي أبو يعلى (٤) : " واعلم أنه لا يجوز ردُّ هذه الأخبار على

(١) انظر مشكل القرآن وبيانه ص ٣٩ ، التدمرية ص ٥٠ .  
(٢) شرح أصول الاعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي ٤٣٢/٣ ، وانظر مجموع الفتاوى ٤/٤٥٠ . وانظر ترجمة محمد بن الحسن الشيباني ص ١٠١٤ من هذا البحث .

(٣) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ١٤٥/٧ ، وقد نقل هذا الكلام عن ابن عبد البر ابن تيمية في درر التعارض ٢٥٦/٦ ، مجموع الفتاوى ٨٧/٥ ، بيان تلبيس الجهمية ٣٩/٢ .

(٤) سبقت ترجمته .



مآذهب إليه جماعة من المعتزلة ، ولا التشاغل بتأويلها علي مآذهب إليه الأشعرية . والواجب حملها على ظاهرها ، وأنها صفات لله تعالى لا تشبه سائر الموصوفين بها من الخلق ، ولانعتقد التشبيه فيها ، لكن على ماروى عن شيخنا وإمامنا أبي عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل وغيره من أئمة أصحاب الحديث أنهم قالوا في هذه الأخبار : أمروها كما جاءت ، فحملوها على ظاهرها في أنها صفات لله تعالى لا تشبه سائر الموصوفين " . (١)

ويقول : " دليل آخر على إبطال التأويل أن الصحابة ومن بعدهم التابعين حملوها على ظاهرها ولم يتعرضوا لتأويلها ، ولا صرفها عن ظاهرها ، فلو كان التأويل سائفا لكانوا أسبق لما فيه من إزالة التشبيه ، ورفع الشبهة ، بل قد روى عنهم مادل على إبطاله " . (٢)

ولرد على تأويلات المتكلمين لصفة اليد نذكر مايلي :-

- إن دعوى المجاز في لفظة " اليد " الواردة في الكتاب والسنة باطلة إذ لا دليل عليها ، فالكلام يبقى على أصله وظاهره حتي يثبت الدليل الصارف عن الحقيقة إلى المجاز ، ولابد من وجود القرائن الدالة على المجاز الذي اختاره المتكلمون لهذه اللفظة ، ولابد من احتمال سياق النص الخاص لهذا المعنى الخاص الذي أرادوه ، ومما يبين بطلان دعوى المجاز أن لفظة " اليد " استعملت مطردة في أكثر من موضع ، ولكل موضع سياقه الخاص الذي يختلف عن غيره . (٣)

- إنه لم يرد في الكتاب والسنة ، أو عن أحد من أئمة المسلمين ، أو صريح العقل ما يدل على أن المراد باليد خلاف ظاهره ، وأن الظاهر غير مراد ، بل النصوص الشرعية ، وأقوال الأئمة متضافرة على إثبات اليد صفة على الحقيقة لله تعالى . كما أنه ليس من المعقول أن يأتي ذكر اليد في الكتاب والسنة بصورة مستفيضة ثم لم يأتي نص واحد أو دليل واحد يصرفها عن ظاهرها ، وهل من المعقول أن يغفل النبي صلى الله عليه وسلم بيان ما يدل على أن " اليد " الواردة في كلام الله تعالى لا يراد بها ظاهرها إنما يراد بها معنى آخر، خاصة وأنه عليه الصلاة والسلام علم أصحابه كل ماينفعهم في دينهم ودنياهم . وهل من المعقول أن يغفل

(١) إبطال التأويلات لأخبار الصفات لأبي يعلى ٤٣/١-٤٤ .

(٢) المصدر السابق نفسه ص ٧١ .

(٣) مختصر الصواعق المرسله - بتصرف - ١٥٣/٢ .

الصحابة والتابعون وأئمة السلف بيان هذا الأمر المتعلق بالاعتقاد . (١)

- ومما يدل على إبطال التأويل الكلامي لصفة اليد بمعنى النعمة أنه لم يرد في اللغة ولا في عادة أهل الخطاب أن يقال : عملت كذا بيدي ، ثم يعني بذلك النعمة ، وأنه لا يجوز أن يقول المرء : رفعت الشيء بيدي أو وضعته بيدي أو توليته بيدي وهو يعني بذلك النعمة ، كما لا يجوز أن يقال : لي عند فلان يدان وهو يعني نعمتين ، وإنما يقال : لي عنده يدان بيضاوان ، فالقول : يد لا يعني سوى اليد التي هي صفة لذات على الحقيقة . ففي قوله تعالى : " لما خلقت بيدي " ( سورة ص : ٧٥ ) أضاف الله تعالى الفعل إلى الفاعل ، وعدى الفعل إلى اليد بحرف الباء ، وما كان كذلك فإنه لا يمكن إلا أن يكون نص في أنه فعل الفعل بيده حقيقة فعلى هذا تكون الآية نص صريح في إثبات صفة اليد لله تعالى ، وعدم جواز تأويلها بالنعمة والقدرة . وإذا كان الله تعالى قد خاطب العرب بلغتها وما يجري مفهوما في كلامها ومعقولا في خطابها ، وكان لا يجوز في لسان أهل البيان أن يقول القائل فعلت بيدي ، ويعني به النعمة ، بطل أن يكون معنى قوله تعالى : " بيدي " النعمة ، وإنما المراد الصفة على الحقيقة . (٢)

- إن قوله تعالى : " مامنك أن تسجد لما خلقت بيدي " ( سورة ص : ٧٥ ) هو خطاب منه تعالى لإبليس على سبيل التقرير والتوبيخ ، لأن إبليس امتنع عن السجود لآدم الذي خلقه الله تعالى بيده ، ولو كان معنى اليد في هذه الآية النعمة لما كان لآدم مزيد فضيلة على إبليس ، ولما كان خلق آدم بيده تعالى لا بالنعمة كانت الفضيلة لآدم على إبليس ، واستحق إبليس التوبيخ لامتناعه عن السجود لآدم المفضل لكونه مخلوقا بيد الله عز وجل .

ولقد جاء الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مفسراً ومؤكداً لما خرج به القرآن الكريم من خلق آدم بيده ، حيث صح عنه عليه السلام أنه قال : إن الله خلق آدم بيده ، وخلق جنة عدن بيده ، وكتب التوراة

(١) مجموع الفتاوى ٣٦٧/٦-٣٦٩ .

(٢) انظر الإبانة للأشعري ص ٤١ ، التمهيد للباقلاني ص ٢٩٢ ، مجموعة الرسائل الكبرى - رسالة العقيدة الحموية - ٤٦١/١ ، مجموع الفتاوى ٣٧١/٦ ، مختصر الصواعق المرسلات ١٦٩/١-١٧٠ .

(١) • بيده

وإذا بطل التأويل من جهة المنقول والمعقول واللفظة ، فأى حجة للمتكلمين في تجويزه و الاشتغال به (٢) • يقول أبو الحسن الأشعري : " لو كان معنى قوله عز وجل " بيدي " نعمتي لكان لا فضيلة لآدم عليه السلام على إبليس في ذلك على مذاهب مخالفينا ، لأن الله عز وجل قد ابتدئ (٣) إبليس على قولهم كما ابتدئ (٣) بذلك آدم عليه السلام ، وليس يخلو النعمتان أن يكون عنى بهما بدن آدم عليه السلام ، أو يكونا عرضين خلقا في بدن آدم ، فلو كان عنى بدن آدم ، فالأبدان عند مخالفينا من المعتزلة جنس واحد ، وإذا كانت الأبدان عندهم جنسا واحدا فقد حصل في جسد إبليس على مذاهبهم من النعمة ما حصل في جسد آدم عليه السلام •

وكذلك إن عنى عرضين فليس من عرض فعله في بدن آدم من لون أو حياة أو قوة أو غير ذلك إلا وقد فعل من جنسه عندهم في بدن إبليس ، وهذا يوجب أنه لافضيلة لآدم عليه السلام على إبليس في ذلك ، والله عز وجل إنما احتج على إبليس بذلك ليريه أن لآدم عليه السلام في ذلك الفضيلة ، فدل ماقلناه على أن الله عز وجل لما قال ( لما خلقت بيدي ) لم يعني نعمتي " • (٤)

ومما يبطل تأويل اليد بالنعمة أن الله قال : " بيدي " بصيغة التثنية ولفظ اليمين لم يستعمل بهذه الصيغة في النعمة ، لأن لفظ الواحد لا يستعمل في الاثنين ، ولفظ الاثنين لا يستعمل في الواحد ، إنما يستعمل الواحد في الجمع ، ولفظ الجمع في الواحد ، ولفظ الاثنين في الجمع • ولا يجوز أن يكون الله تعالى قد خلق آدم بنعمتين ، لأن نعم الله تعالى

---

(١) هناك أكثر من خبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يفيد ذلك • انظر الشريعة للأجري ص ٣٠٣-٣٠٤ ، ٣٢٣ ، الدارمي في الرد على المريسي ص ٣٥ ، السنة لعبدالله بن حنبل ص ٧٧ ، ٢١٣ ، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة لللالكائي ٤٢٩/٣ ، مختصر العلوص ١٠٥ ، ١٣٠ ، قال الذهبي : إسناده جيد ، وقال الألباني : ما أخرجه اللالكائي سنده صحيح على شرط مسلم • وما أخرجه الأجري في الشريعة إسناده صحيح • انظر مختصر العلوص ص ١٠٥ ، ١٣٠ •

(٢) الإبانة - بتصرف - ص ٤١ •

(٣) هكذا وردتا ، والصواب : ابتدأ •

(٤) الإبانة ص ٤٣ •

- على آدم وعلى غيره كثيرة لاتحصى . (١)
- وأما تأويل اليد بالنعمة في قوله تعالى : " بل يدها مبسوطتان " ( سورة المائدة : ٦٤ ) ، فقد بَيَّن بطلانه ابن خزيمة بقوله : لو كان معنى اليد المعمة لقرئت : بل يدها مبسوطة أو منبسطة ، لأن نعم الله أكثر من أن تحصى ، ومن المحال أن تكون نعمتين لا أكثر . إذاً فله تعالى يدان على الحقيقة كما جاء في الآية الكريمة ، وهما مبسوطتان ينفق كيف يشاء . وقد جاءت الآية الكريمة رداً على اليهود لما قالوا : " يد الله مغلولة " فاليهود لم يريدوا من هذا القول أن نعم الله مغلولة ، ولا أراد الله تعالى من قوله : " غلت أيديهم " أي غلت نعمهم ، بل أراد أن يرد عليهم مقالتهم وكذبهم في قولهم " يد الله مغلولة " فهو تعالى أراد أيديهم حقيقة كما أرادوا هم يده حقيقة . (٢)
- وأما تأويل اليد بالقدرة أو القوة في قوله تعالى : " لما خلقت بيدي " فباطل ، لوجوه : منها : أنه لو كان المراد باليد في قوله تعالى : " لما خلقت بيدي " القدرة أو القوة لما كانت هناك خصوصية تفضيل لآدم على إبليس ، إذاً إبليس خلقه الله تعالى بقدرته وقوته ، كما خلق الله تعالى سائر المخلوقات بقوته وقدرته ، واحتج إبليس على ربه تعالى بقوله : أنا خلقتني بيديك التي هي قدرتك كما خلقت آدم ؟ فَلَمَّا أَرَادَ الله تعالى تفضيل آدم على إبليس بخلقه له بيده ، خاطب إبليس موبخاً استكباره على آدم أن يسجد له : " مامنعه أن تسجد لما خلقت بيدي استكبرت " ( سورة ص : ٧٥ ) دلّ هذا على أن اليد صفة لله على الحقيقة ، وليس معناها القدرة لأن الأشياء كلها مخلوقة بالقدرة (٣) ، ومما يبين تخصيص الله لآدم بالخلق بيده حديث الحاجة بين موسى وآدم عليهما السلام ، إذ ثبت أن موسى قال لآدم : أنت الذي خلقتك الله بيده ، (٤) وأيضا حديث الشفاعة يوم الموقف العظيم ، إذ سأل أهل الموقف آدم الشفاعة قائلين : أنت الذي

(١) انظر التمهيد للباقلاني ص ٢٩٧ ، التوحيد لابن خزيمة ص ٨٥ ، الاعتقاد للبيهقي ص ٦٩ ، مجموع الفتاوى ٣٦٥/٦ ، مختصر الصواعق المرسله ١٧٠/٢

(٢) التوحيد لابن خزيمة - بتصرف - ص ٨٦-٨٧ .

(٣) انظر الإبانة ص ٤٢ ، التمهيد ص ٢٩٨ ، الاعتقاد ص ٦٩ .

(٤) سبق تخريجه ، التوحيد لابن خزيمة ص ٥٤-٥٥ .

خلقه الله تعالى بيده . (١)

ومنها أن المعتزلة لا يثبتون لله تعالى قدرة واحدة ، فكيف يثبتون قدرتين إذ أن مذهبهم قائم على إنكار الصفات الذاتية . كما أن الأشاعرة مثبتة صفات المعاني لا يثبتون لله تعالى قدرتين ، فبطل بذلك مذهب المتكلمين في تأويل " بيدي " بالقدرة . (٢)

ومنها : إنه لا يصح التأويل بالقدرة احتجاجاً بقوله تعالى : " والسماء بنيناها بأيدي " سورة الذاريات : ٤٧ ) ، ويقول : " أولى الأيدي والأبصار " ( سورة ص : ٤٥ ) ، لأن الأيدي أو الأيد ليس جمعاً لليد ، والعرب تقول : مالهم بذلك أي قوة ، ولا تقول : مالهم بذلك يد أو يدان . وقد أخبرنا الله تعالى أنه خلق السماء بأيدي ، واليد واليدان غير الأيدي ، ولو خلق الله آدم كما خلق السماء بأيدي لما قال الله تعالى لإبليس " مامنعك أن تسجد لما خلقت بيدي " (٣) . يقول شارح العقيدة الواسطية (٤) : " فلفظ اليدين بالتثنية لم يعرف استعماله إلا في اليد الحقيقية ولم يرد قط بمعنى القدرة أو النعمة ، فإنه لا يسوغ أن يقال خلقه الله بقدرتين أو بنعمتين ، على أنه لا يجوز إطلاق اليدين بمعنى النعمة أو القدرة أو غيرها إلا في حق من اتمف باليدين على الحقيقة ، ولذلك لا يقال للريح يد ولا للماء يد " .

ومنها : أن لفظ اليدين الوارد في القرآن بصيغة التثنية لم يستعمل في القدرة ، فقوله تعالى : " لما خلقت بيدي " لا يجوز أن يراد به القدرة ، لأن القدرة صفة واحدة ، ولا يعبر بالاثنتين عن الواحد . (٥)

وأما إذا قال المتكلمون : نحن نؤول اليد بالقدرة أو النعمة ، لأن اليد لا تكون إلا الجارحة ، والجوارح من خصائص الأجسام ، والله تعالى منزّه عن التجسيم والتشبيه ، فإنه يقال لهم : إذا كنتم بنيتم ذلك على الشاهد

(١) البخاري ١٤٤/٨ في الرقاق ، باب صفة الجنة والنار ، ١٤٩/٩ ، في التوحيد ، باب قوله تعالى : " لما خلقت بيدي " ، مسلم رقم ١٩٣ ، ١٩٤ ، ١٨٠/١-١٨٤ ، في الإيمان ، باب أدنى أهل الجنة منزلة ، وانظر التوحيد

لابن خزيمة ص ٢٤١-٢٥٠ ، ٢٥٣ .

(٢) انظر الإبانة ص ٤٢ .

(٣) انظر الإبانة ص ٤٢ ، التوحيد لابن خزيمة ص ٨٧ .

(٤) الشيخ محمد خليل هراس ، ص ٦٧ .

(٥) انظر مجموع الفتاوى ٣٦٥/٦ .

وقضيتم به على الله عز وجل ، فإن هذا مردود عليكم ، إذ من المعلوم أنه لم نجد مخلوقاً من الحيوان إلا جسماً مركباً من اللحم والدم ، ولم نجد عالماً قادراً من الخلق إلا جسماً ، ولا نجد قائماً بذاته في الشاهد إلا جوهرًا أو جسماً ، فإذا قلتم : نحن نشأت حياً لا كالأحياء ، وعالمًا قادرًا لا كالعالمين القادرين من الأحياء ، قيل لكم : ونحن نشأت لله تعالى يدًا لا كالأيدي ، وهي صفة تناسب ذاته التي تستحق من صفات الكمال ماتستحق الذات ، وبهذا لايجوز لكم أن تمنعوا إثبات يدين ليستا نعمتين ولا جارحتين ، وليس في العقل أو السمع ما يمنع ذلك . (١)

وأما زعم المتكلمين أن الله تعالى ذكر اليد في بعض الآيات بصيغة المفرد ، وفي بعضها بصيغة التثنية ، وفي البعض الآخر بصيغة الجمع ، وبالتالي فلا دليل يخص إثبات يدين لله حقيقة دون إثبات يد واحدة أو أيدي كثيرة فإن هذا الزعم باطل إذا عُرِفَ الفرق بين هذه الصيغ . فالفرق بين قوله تعالى : " لما خلقت بيدي " ( سورة ص : ٧٥ ) وقوله : " بما عملت أيدينا " ( سورة يس : ٧١ ) واضح ، ذلك أنه في الآية الأولى أضاف الفعل إليه تعالى ، وعداه بالباء إلى اليدين ، وبَيَّنَّ أنه خلقه بيديه ، وفي الآية الثانية أضاف الفعل إلى الأيدي ، ولم يُعَدَّ الفعل بالباء وهو شبهه بقوله تعالى : " بما كسبت أيديكم " ، فعلى هذا لا يحتمل قوله تعالى : " لما خلقت بيدي " من المجاز ما يحتمله قوله تعالى : " بما عملت أيدينا " ومن عادة العرب أنهم يضعون اسم الجمع موضع التثنية إذا أمن اللبس ، مثال ذلك قوله تعالى : " فقد صفت قلوبكما " ( سورة التحريم : ٤ ) والمراد : قلوبكما ، وقوله : " والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما " ( سورة المائدة : ٣٨ ) والمراد : يداهما ، كما أن ما يصنع بالاثنتين قد ينسب إلى الواحد ، تقول : رأيت بعيني ، وسمعت بأذني ، والمراد : عيني وأذني . (٢)

ومما يدل على أن التأويل الكلامي لليد بالقدرة أو النعمة باطل ، أن

(١) انظر الإبانة ص ٤٤ ، التمهيد ص ٢٩٨ ، مجموع الفتاوى ٣٦٧/٦ ، مختصر الصواعق المرسله ١٧١/٢ .

(٢) انظر مجموع الفتاوى ٣٦٦-٣٦٥/٦ ، ٣٧٠ ، التدمرية ص ٤٩-٥٥ ، مختصر الصواعق المرسله ٣٨-٣٧/١ ، قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر لصديق حسن خان ص ٥٥ ، شرح العقيدة الواسطية لهراس ص ٦٧ .

هناك كثيراً من النصوص والأخبار وردت بشأن إثبات اليمين والشمال والأصابع والكف ، كما أن لفظ اليد ورد في الكتاب والسنة وكلام الصحابة والتابعين أكثر من مائة موضع (١) مقرونا بما يدل على أنها يد حقيقة ، فورد الإمساك والطبي ، والقبض ، والبسط ، والمصافحة ، والحشيات ، والنضح باليد ، والخلق باليدين والمباشرة بهما ، وكتب التوراة بيده ، وغرس الجنة بيده ونحو ذلك . (٢)

وأما تأويل اليمين والكف والقبضة بالنعمة أو القدرة ، فيرد عليه : بأن هذا التأويل مخالف صراحة للغة العرب التي أنزل الله بها القرآن الكريم وغيرها من لغات الأمم ، حيث لم يستعمل أحد من أهل اللغة اليمين والكف أو القبضة في النعمة أو القدرة ، ثم إن سياق النصوص والأخبار التي وردت فيه هذه الألفاظ لا يمكن أن يكون له معنى مفهوم إذ أولت بالنعمة أو القدرة ، فمثلا في قوله صلى الله عليه وسلم : " المقسطون عند الله يوم القيامة على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا " . (٣) لو كانت اليمين هي النعمة أو القدرة ، واليدين أيضا النعمة أو القدرة ، فهل يستقيم المعنى إذا قيل : نعمة الرحمن أو قدرة الرحمن وكلتا قدرتيه أو نعمتيه قدرتين أو نعمتين . (٤) يقول ابن خزيمة : " وقال الله عز وجل : " والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسماء مطويات بيمينه " ( سورة الزمر : ٦٧ ) . أفلا يعقل أهل

---

(١) انظر صحيح البخاري ١٤٢/٩ ، ١٥٤-١٥٠ ، ١٨١ ، صحيح مسلم ١٤٥٨/٣ ، ٢١٤٩-٢١٤٧/٤ ، سنن أبي داود ١٠٠/٥ ، الترمذي ٢٦٥-٢٦٢/٨ ، ٢٦٩-٢٦٨ ، مسند أحمد ٣٦٨/١ ، ٤١٨/٢ ، ٤٣١ ، ٣٧٨/٥ ، رد الدارمي على الجهمية ص ٢٩ ، رد الدارمي على المريسي ص ٣١-٤٠ ، ٦٣-٥٩ ، الشريعة للأجري ص ٣٢٥-٣١٦ ، التوحيد لابن خزيمة ص ٧٦-٨٢ ، ٢١٩-٢١٧ ، المعتمد في اصول الدين لأبي يعلى ص ٥٦ ، إبطال التأويلات لأخبار الصفات له أيضا ١١٩-١١٥/١ ، ١٩٠-١٦٨ .

(٢) انظر مختصر الصواعق المرسله ١٧٣-١٧١/٢ .  
 (٣) أخرجه بلفظه أحمد في المسند ١٦٠/٢ ، والالكاثي ٤١٦/٣ ، والبيهقي في الأسماء والصفات ص ٤١٠ ، ونحوه مسلم رقم ٢٨٢٧ ، ١٤٥٨/٣ ، في الإمارة ، باب فضيلة الإمام العادل ، والنسائي ٢٢١/٨ ، في آداب القضاء ، باب فضل الحاكم العادل .

(٤) انظر مختصر الصواعق المرسله ١٧١/٢ .

المملكة العربية السعودية  
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية  
كلية أصول الدين  
قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة

# مناهج الإسلاميين في إثبات وجود الله ووحديته

## دراسة ونقداً

رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه

إعداد

صالح بن حسين بن سليمان الرقب

إشراف

الدكتور سالم بن عبدالله الدخيل

الأستاذ المشارك بقسم العقيدة والمذاهب المعاصرة

١٤١٢ هـ

المجلد الثاني



## ٢ - صفة الغضب :-

أول بعض المعتزلة وجمهور الأشاعرة الغضب بمعنى يرجع إلى الإرادة فقالوا : هي إرادته تعالى تعذيب من علم أنه يعذبه بعقوبته في النار من الكافرين على التأبيد ، ومن فساق المسلمين إلى ما شاء . (١) أو هي إرادته تعالى إيصال العذاب لمن يستحقه . (٢)

قال القاضي عبد الجبار : غضب الله معناه إرادته إنزال اللعن والاستحقاق به . (٣) وأول بعض الأشاعرة الغضب بمعنى إيصال العذاب والضرر بالغير . (٤) بينما أوله بعض المعتزلة بأنه نفس العقاب والنار . (٥)

ونود أن ننبه هنا إلى أن المتكلمين (٦) أولوا البغض والسخط والكراهية ونحو ذلك من الصفات بنفس التأويل الذي ذهبوا إليه في تأويل صفة الغضب . (٧) يقول الباقلاني : " وإن غضبه وسخطه ، وبغضه ، وعداوته إنما هو إرادة عقاب من غضب عليه وسخط وعادى ، وإيلامه

- 
- (١) مشكل الحديث وبيانه ص ١٣٩ ، ١٩٦ ، الأسماء والصفات ص ٥٠٣ .  
 (٢) لوامع البينات للرازي ص ٣٦٣ ، إبطال التأويلات - المخطوطة - ص ٣٠٥ .  
 (٣) انظر المحيط بالتكليف ص ٢٩٣ .  
 (٤) انظر أساس التقديس ص ١٤٧ ، ١٤٨ ، التفسير الكبير ١/١٥٣ ، ٢٦٢ ، ١٣٢/٢ ، ١٣٣ .  
 (٥) انظر الكشاف للزمخشري ٢/٥٤٨ ، شرح العقيدة الواسطية ص ٥٤ ، ٦٠ ، ١١٢ .  
 (٦) ماعدا الرازي الذي فرق بين الغضب والسخط والبغض . فالسخط عنده يوجب الاعراض ، والبغض يوجب الاسقاط من الدرجة الرفيعة ، والغضب يوجب التعذيب ، انظر لوامع البينات ص ٣٦٣ .  
 (٧) انظر لوامع البينات ص ٣٦٣ ، الإرشاد ص ٣١٢ ، الأسماء والصفات ص ٦٤٤-٦٤٣ ، الفنية في أصول الدين ص ١٢٧-١٢٨ ، المحيط بالتكليف ص ٢٩٠ ، ٢٩٣ ، الإنصاف ص ٦٣ ، التمهيد ص ٤٨ .

وضرره " . (١)

تلك هي تأويلات المتكلمين للصفات الفعلية كالرضا والرحمة والمحبة والغضب والبغض والسخط .

#### المناقشة :-

زعم المتكلمون أن النصوص والأخبار التي جاءت فيها صفات المحبة والرضا والرحمة والغضب والسخط والبغض والمقت ، ونحوها من الصفات يجب تأويلها ، لأن هذه الصفات لم ترد على سبيل الحقيقة ، بل وردت على سبيل المجاز . ولإبطال دعوى المجاز في هذه النصوص والأخبار نذكر مايلي :

١ - إن إبطال صفة الرحمة بدعوى المجاز مع إثبات القرآن الكريم لها فيه مضاهاة لمشركي العرب الذين أنكروا تسمية الله بالرحمن . قال تعالى في شأنهم : " وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن " ( سورة الفرقان : ٦٠ ) واسم الرحمن مشتق من صفة الرحمة ، وصفة الرحمة قائمة بموصوفها ، وأول المنكرين من المتكلمين أن يكون الله تعالى رحمانا هو جهنم بن صفوان رأس المعطلين . (٢)

٢ - إن أسماء الله تعالى كالسميع والبصير والعليم تدل على صفاته : السمع والبصر والعلم ، ومدعي المجاز في اسم الرحمن وملال عليه من صفة الرحمة يلزمه أن يقول بأن تلك الأسماء مجاز أيضا ، لأن الدافع إلى دعوى المجاز هنا موجود هناك ، وإلا كان الاضطراب والتناقض سائداً في مذهبكم . (٣)

٣ - إن هؤلاء المتكلمين يقرون بصفة الرحمة والغضب والمحبة ونحوها على أنها حقيقة للمخلوق ، فكيف تكون هذه الصفات مجازاً في حق الخالق عز وجل ، وتكون حقيقة في صفات المخلوقين مع أن صفات المخلوقين هي بعض آثار صفات الله عز وجل . (٤)

٤ - إن دعوى المجاز في هذه الصفات بحجة أن الألفاظ الدالة على هذه الصفات لا يراد منها الحقيقة لأنها تتضمن محذورا لا يمكن إثباته ، وهو تشبيه الله بخلقه ، ولإبطال ذلك نقول : إن المعنى الذي صرفت إليه هذه

(١) الإنصاف ص ٦٣ ، وانظر التمهيد ص ٤٨ .

(٢) مختصر الصواعق المرسله - بتصرف - ١٠٩/١ .

(٣) المصدر السابق - بتصرف - ص ١١٢-١١٣ .

(٤) المصدر السابق - بتصرف - ص ١١٥ .

الألفاظ وهو الإرادة يتضمن محذوراً أيضاً ، لأن المخلوق متمف بالإرادة ، وإذا زعمتم أن الإرادة كصفة للإنسان تختلف عن الإرادة التي هي صفة لله عز وجل ، قيل لكم : وكذلك فيما زعمتم أنه مجاز . (١) فالسلف يشبتون هذه الصفات حقيقة لله تعالى على ما يليق بجلاله وعظمته وكماله دون أن تقتضي عندهم نقصاً أو تشبيهاً كما ظننتم ، كما أنهم يشبتون لوازم هذه الصفات ، فلازم المحبة مثلاً إرادته تعالى إكرام من أحبه وإشابته . (٢)

وأما بالنسبة لتأويل هذه الصفات بمعنى يرجع للإرادة فباطل لوجوه : منها : أن الغضب والرضا غير الإرادة بدليل أن الغضب معنى يتعلق بالموجود ، وكذلك الرضا ، وأما الإرادة فإنها تتعلق بما لم يكن موجوداً ليكون موجوداً .

ومنها : أنه لو كان الغضب بمعنى الإرادة لكان الله يبغض أفعاله ، لأن المعاصي خلقه . كما أن الإنسان نفسه يفرق بين كونه مبغضاً للشيء وبين كونه مريداً له .

ومنها : أن الإرادة تتناول ما يقتضي الغضب وما يقتضي الرضا ، كما تتناول ما ينافي الغضب من الطاعات . فحمل الغضب على الإرادة لا يصح ، ولا يجوز حمل الرضا على الإرادة لأن إرادته قد تتضمن ما يقتضي السخط والغضب . (٣)

ومنها : أنه لا يجوز حمل الرحمة على الإرادة ، لأن الإرادة ليست هي الرحمة ، فالإرادة تتناول ما ينافي الرحمة من المعاصي ، وتتناول ما لا ينافيها ، فالصواب أن الغضب والرضا والرحمة صفات كالقدرة والعلم ، والقدرة والعلم غير الإرادة كما هو معلوم . (٤)

ومنها : أنه لو كانت الإرادة هي نفس الرضا ، أو نفس الرحمة ، أو هي نفس الغضب ، لكان قوله صلى الله عليه وسلم : " أعوذ برضاك من سخطك " (٥)

(١) انظر إبطال التأويلات - المخطوطة - ص ٣٠٥-٣٠٦ ، ٣٠٧ ، ٣٠٨ التدمرية

ص ٣٠ ، مختصر الصواعق المرسلة ١٢٠/٢-١٢١ .

(٢) إبطال التأويلات - بتصرف - المخطوطة ص ٣٠٦ .

(٣) المصدر السابق ص ٢٧ ، ٣٠٥ .

(٤) انظر إبطال التأويلات - المخطوطة - ص ٢٧٦ .

(٥) الحديث سبق تخريجه .

معناه أعوذ بنفسي الإرادة من نفس الإرادة . وهذا المعنى ممتنع ، إذ ليست عنده للإرادة صفة شبوتية يستعاض بها من أحد الوجهين باعتبار ذلك الوجه منها باعتبار الوجه الآخر ، بل الإرادة عنده لها مجرد تعلق بالمخلوقات ، والتعلق أمر عديم . (١)

ومنها : قوله صلى الله عليه وسلم : " سبحان الله عدد خلقه ، سبحان الله رضاء نفسه ، سبحان الله زنة عرشه ، سبحان الله مداد كلماته " ، (٢) دل على أن رضاء تعالى ليس هو مجرد إرادته ، فإنه عليه السلام قال : " عدد خلقه " ، والمخلوق هو الذي أرادته وشأه ، ولو كان الرضاء هو نفس الإرادة لكان مراده تعالى موجوداً ، فإن مراده قد وجد قبل هذا الكلام ، فإنه ما شاء الله كان ، وهذا القول يقتضي أن رضاء نفسه تعالى أعظم من ذلك . (٣)

وأما زعم المتكلمين بأن الرحمة والغضب والرضا والمحبة مجاز في حق الله تعالى ، لأن معناه يتضمن نقصاً وتشبيهاً ، وهذا ممتنع في حق الله تعالى ، فإن هذا الزعم باطل ، ونبين ذلك من خلال عرضنا لموقف المتكلمين من صفتي الرحمة والغضب ومناقشتنا لهم .  
أولاً : صفة الرحمة :-

زعم المتكلمون أن الرحمة ضعف وخور في الطبيعة وتألم على المرحوم ، ومما يبين بطلان هذا الزعم مايلي :-

١ - إن الضعف والخور مذموم في الآدميين ، ولا يسلّم أن الرحمة ضعف وخور بدليل أن الله تعالى مدحها وحث عليها ، وليس من المعقول أن يمدح ويحث على فعل مذموم . قال تعالى : " وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة " ( سورة البلد : ١٧ ) ، كما أنه عز وجل نهى عن الوهن والحزن فقال تعالى : " ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين " ( سورة آل عمران : ١٣٩ ) . (٤)

٢ - إن مما يبطل كون الرحمة في المخلوق خوراً وضعفاً أننا نشاهد حصول الرحمة من الأقوياء للضعفاء مع غاية العزة والقدرة ، فالرحمة يتراحم بها المسلمون فيما بينهم دون أن يشعر أحدهم بالضعف والوهن . (٥)

(١) مجموع الفتاوى - بتصرف - ١٥٨/١٧ .

(٢) مسلم رقم ٢٧٢٦ ، ٢٠٩٠/٤ ، ٢٠٩١ ، في الذكر والدعاء والتوبة ، باب التسبيح أول النهار وعند النوم .

(٣) الاستقامة لابن تيمية - بتصرف - ٢١٤/١ - ٢١٥ .

(٤) انظر مجموع الفتاوى ١١٧/٦ .

(٥) انظر شرح العقيدة الواسطية ص ٥٨ .

٣ - قال صلى الله عليه وسلم : " لاتنزع الرحمة إلا من شقي " . (١) ومحال أن يقول عليه السلام أنه لاينزع الضعف والخور إلا من شقي ، وقد تكون الرحمة مقارنة للضعف والخور عند النساء ، ولكن ليست الرحمة هي الخور والضعف . (٢)

٤ - إذا قدر أن الرحمة تستلزم الضعف في حق المخلوقين فهي لاتستلزم ذلك في حق الخالق القاهر ذي العظمة والقوة والجبروت ، ذلك أن الرحمة عند كثير من المخلوقين ممتزجة بجهلهم وعجزهم ، فيدخلها الأسف والحسرة والبكاء والأمانى الباطلة فتصرفهم عن العدل والحق . (٣)

٥ - إذا قدر أن الرحمة مستلزمة للنقص في المخلوقين ، فإن غيرها من الصفات تستلزم ذلك ، كالسمع والعلم والإرادة والبصر والكلام ، وهذه الصفات ثابتة لله تعالى ، وهي من صفات الكمال الواجب له عز وجل ، ولم يقل أحد من العقلاء أنها تستلزم نقصاً أو حاجة في حقه كما تستلزم ذلك في حق المخلوقين المتمصين بها . ذلك أن ذات الإنسان وصفاته مقرونة بالحاجة والحدوث والإمكان ، وليس ذات الله وصفاته كذلك ، فهو الغني الواجب بنفسه ، الأحد الصمد ، رب العالمين . (٤) يقول ابن الوزير (٥) : " وما المانع للمسلم من إثباتها صفة حمد ومدح وثناء

---

(١) البخاري في الأدب المفرد ص ٥٦ ، أحمد في المسند ٣٠١/٢ ، قال الأستاذ أحمد شاكر في تعليقه على الحديث : إسناده صحيح ، انظر المسند - ط دار المعارف - ١٥٦/٥ ، والترمذي رقم ١٩٢٤ ، ١٧٢/٦ ، في البر ، باب ماجاء في رحمة الناس . وقال : هذا حديث حسن . وأبو داود رقم ٤٩٤٢ ، ٢٣٢/٥ ، في الأدب ، باب في الرحمة ، والحاكم ٢٤٨/٤-٢٤٩ ، وقال : حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبي .

(٢) انظر مجموع الفتاوى ١١٧/٦ .

(٣) انظر إيشار الحق على الخلق لابن الوزير ص ١٢٢ ، ١٢٣ .

(٤) انظر مجموع الفتاوى ١١٧/٦-١١٨ .

(٥) ابن الوزير : محمد ابن إبراهيم بن علي بن المرتضى بن المفضل الصنعاني ، المشهور بابن الوزير . ولد سنة ٧٧٥هـ ، وقيل سنة ٧٦٥هـ ، توفي سنة ٨٤٠هـ ، محدث وأصولي ونحوي ومتكلم زيدي ، يذهب مذهب السلف في كثير من مسائل الاعتقاد . من مصنفاته إيشار الحق على الخلق ، الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم ، ترجيح أساليب القرآن على =

كما علمنا ربنا ، مع نفي صفات النقص المتعلقة برحمة المخلوقين عنه تعالى . . كذلك كل صفة يوصف بها الرب سبحانه ويوصف بها العبد ، فإن الرب يوصف بها على أتم الوصف مجردة عن جميع النقائص ، والعبد يوصف بها محفوفة بالنقص " . (١)

٦ - إذا فرضنا موجودين أحدهما يرحم غيره فيجلب له المنفعة ويدفع عنه البلاء والضرر ، والآخر لا يملك ذلك ، فإن العقل يجزم أن الأول أكمل ، وإذا كان هذا في حق الآدميين ، فمن باب أولى إثبات الكمال المطلق لله تعالى ، الذي يحتاجه الناس جميعاً لفقرهم وحاجتهم وعدم استغنائهم عن ربوبيته تعالى لهم . (٢)

#### ثانياً : صفة الغضب :-

زعم المتكلمون أن الغضب غليان دم القلب لشهوة الانتقام ، فلا يجوز أن يتمصف به الله تعالى ، وللدرد على هذا الزعم نذكر مايلي :-

١ - لانسلم أن الغضب في حق الآدميين هو غليان دم القلب لشهوة الانتقام ، ذلك أن غليان دم القلب يقارن الغضب ، وليس هو الغضب نفسه .

٢ - لا يكون الغضب دائماً لطلب الانتقام بل غالباً مايكون لدفع المنافي قبل وجوده ، وعند ذلك فلا يكون هناك انتقام أصلاً . (٣)

٣ - إذا كان الغضب من الانفعالات النفسية التي تترك آثاراً في جسم الإنسان ، فيقال : إن هذه الانفعالات بالإضافة لآثارها مخلوقة منفعة لله تعالى ، كما أن ذواتنا وصفاتنا منفعة مخلوقة ، والباري عز وجل لا يقال لصفاته أنها مخلوقة ولا منفعة ، فذاته ليس كذواتنا ، وكذا صفاته " ليس كمثله شيء " وهو السميع البصير " ( سورة الشورى : ١١ ) .

وإن كل مايجري في الكون يحدث بمشيئته وقدرته ، لا يكون إلا ماشاء ،

---

= أساليب اليونان ، البرهان القاطع في إثبات الصانع وجميع ماجاءت به الشرائع ، العوالم والقوامم في الذب عن سنة أبي القاسم . انظر البدر الطالع ١/٢ ، شذرات الذهب ١٢٥/٧ ، فهرس الفهارس ٤٤٠/٢-٤٤١ ، الضوء اللامع ٢٧٢/٦ ، الأعلام ١٩١/٦ .

(١) إيشار الحق على الخلق ص ١٣٨ .

(٢) انظر مجموع الفتاوى ١١٨/٦ .

(٣) انظر المصدر السابق ص ١١٩ .

ولا يشاء إلا ما يكون ، له الحمد والملك . (١)

٤ - إذا كان الإنسان منا يتمف بالغضب ، فليس بالضرورة أن يكون غضبنا كغضب الرب عز وجل ، لأن حقيقة ذاته ليست مثل ذواتنا ، وإذا كنا ندرك كيف صفاتنا لإدراكنا للذات الإنسانية فإننا لا ندرك كيف صفات الله عز وجل

لعدم إدراكنا ذاته المقدسة . (٢)

وأما المعتزلة الذين زعموا أن رضاه ومحبته وسخطه وغضبه هو ما يخلقه الله تعالى من الثواب والعقاب ، فإنه يقال لهم : لقد ذهبتم إلى هذا التأويل فراراً من التشبيه والتمثيل ، وما ذهبتم إليه يلزمكم فيه ما فررتم منه " فإن الفعل لابد أن يقوم أولاً بالفاعل ، والثواب والعقاب المفعول وإنما يكون على فعل ما يحبه ويرضاه ، ويسخطه ويبغضه المشيب المعاقب ، فهم إن أثبتوا الفعل على مثل الوجه المعقول في الشاهد للعبد مثلوا ، وإن أثبتوه على خلاف ذلك ، فكذلك الصفات " . (٣)

ولابن تيمية رحمه الله تعالى كلام نفيس في الرد على مؤولة الصفات الاختيارية ومنكريها نذكره هنا لكونه حجة بالغة في إثبات هذه الصفات ، وفي الرد على مزاعم المتكلمين . يقول : " أن يقال : ( القول في بعض الصفات كالقول في بعض ) ، فإن كان المخاطب ممن يقول : بأن الله حي بحياة ، عليم بعلم ، قدير بقدر ، سميع بسمع ، بصير ببصر ، متكلم بكلام ، مريد بإرادة ، ويجعل ذلك مجازاً ، ويفسره إما بإرادة ، وإما ببعض المخلوقات من النعم والعقوبات .

فيقال له : لافرق بين مانفيته ، وبين ما أثبتته ، بل القول في أحدهما كالقول في الآخر ، فإن قلت : إن ارادته مثل إرادة المخلوقين فكذلك محبته ورضاه وغضبه ، وهذا هو التمثيل .

وإن قلت : إن له إرادة تليق به كما أن للمخلوقين إرادة تليق بهم قيل لك : وكذلك له محبة تليق به ، وللمخلوق محبة تليق به ، وله رضا وغضب يليق به ، وللمخلوق رضا وغضب يليق به .

وإن قلت : إن الغضب غليان الدم لطلب الانتقام ، فيقال له : (٤) والإرادة ميل النفس إلى جلب منفعة أو دفع مضرة ، فإن قلت : هذه إرادة المخلوق .

(١) انظر المصدر السابق ص ١٢٠ .

(٢) المصدر السابق - بتصرف - ص ١١٩ .

(٣) التدمرية ص ١ .

(٤) هكذا وردت ، والصواب : فيقال لك أو قيل لك .

قيل لك : وهذا غضب المخلوق .

وكذلك يلزم القول في كلامه وسمعه وبصره وعلمه وقدرته ، إن نفى عنه الغضب ، والمحبة والرضا ، ونحو ذلك مما هو من خصائص المخلوقين ، فهذا منتف عن السمع ، والبصر ، والكلام ، وجميع الصفات .

وإن قال : إنه لاحقيقة لهذا إلا ما يختص بالمخلوقين ، فيجب نفيه عنه ، قيل له : وهكذا السمع ، والبصر ، والكلام ، والعلم ، والقدرة . فهذا المفرق بين بعض الصفات وبعض ، يقال له : فيما نفاه كما يقوله هو لمنازعه فيما أثبتته (١) . (٢)

ويضيف ابن تيمية : " فإن قال : تلك الصفات أثبتها بالعقل ، لأن الفعل الحادث دل على القدرة ، والتخصيص دل على الإرادة ، والإحكام دل على العلم ، وهذه الصفات مستلزمة للحياة ، والحي لا يخلو عن السمع والبصر والكلام ، أو ضد ذلك .

قال له سائر أهل الإثبات : لك جوابان : أحدهما : أن يقال : عدم الدليل المعين لا يستلزم عدم المدلول المعين ، فهب أن ماسكتك من الدليل العقلي لا يثبت ذلك ، فإنه لا ينفى . وليس لك أن تنفيه بغير دليل ، لأن النافي عليه الدليل كما على المثبت ، والسمع قد دل عليه ، ولم يعارض ذلك معارض عقلي ولا سمعي ، فيجب إثبات ما أثبتته الدليل السالم عن المعارض المقاوم .

الثاني : أن يقال : يمكن إثبات هذه الصفات بنظير ما أثبت به تلك من العقلية .

فيقال : نفع العباد بالإحسان اليهم يدل على الرحمة ، كدلالة التخصيص على المشيئة ، وإكرام الطائعين يدل على محبتهم ، وعقاب الكافرين يدل على بغضهم ، كما قد ثبت بالشهادة والخبر : من إكرام أوليائه وعقاب أعدائه ، والغايات المحمودة في مفعولاته ومأمورته - وهي ماتنتهي إليه مفعولاته ومأموراته من العواقب الحميدة تدل على حكمته البالغة كما يدل التخصيص على المشيئة ، وأولى : لقوة العلة الفاعلية . ولهذا كان مافي القرآن من بيان مافي مخلوقاته من النعم والحكم أعظم مما في القرآن من

(١) أي يقال للأشاعرة نفاة الصفات الفعلية الاختيارية نفس مايقولونه هم للمعتزلة نفاة صفات المعاني .

(٢) التدمرية ص ٢١-٢٢ .



بيان مافيها من الدلالة على محض المشيئة " . (١)

### ٣ - صفة العلو :-

ثبتت صفة العلو في الكتاب والسنة . يقول ابن تيمية : " قال بعض أكابر أصحاب الشافعي : في القرآن ألف دليل أو أزيد تدل على أن الله تعالى عال على الخلق ، وأنه فوق عباده ، وقال غيره : فيه ثلاثمائة دليل تدل على ذلك " . (٢)

فمن القرآن : آيات الاستواء التي تصرح بعلو الله تعالى على العرش ، قال الله تعالى : " إِنْ رَبُّكَ الْمُبْدِي الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ " ( سورة يونس : ٣ ) . وقال : " تنزيلا ممن خلق الأرض والسماوات العلى الرحمن على العرش استوى " ( سورة طه : ٥ ) . وقال : " الذي خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش الرحمن فسئل به خبيرا " ( سورة الفرقان : ٥٩ ) وقال : " هو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أين ما كنتم والله بما تعملون بصير " ( سورة الحديد : ٤ ) .

ومنه الآيات التي تصرح بالفوقية : كقوله تعالى : " يخافون ربهم من فوقهم " ( سورة النحل : ٥ ) . وقوله : " وهو القاهر فوق عباده " ( سورة الأنعام : ١٠٨ ) .

ومنه الآيات التي تصرح بالعروج والمعود والرفع : كقوله تعالى : " ذي المعارج تعرج الملائكة والروح إليه " ( سورة المعارج : ٣-٤ ) . وقوله : " يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه " ( سورة السجدة : ٥ ) . وقوله : " إليه يعبد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه " ( سورة فاطر : ١٠ ) . وقوله : " إذ قال الله يا عيسى إني متوفيك ورافعك إلي " ( سورة آل عمران : ٥٥ ) . وقوله : " بل رفعه الله إليه " ( سورة النساء : ١٥٨ ) .

(١) التدمرية ص ٢٢-٢٣ ، وانظر مثل هذا الكلام " مختصر الصواعق المرسلة "

٢٤-٢٢/١ .

(٢) مجموع الفتاوى ٢١/٥ ، وانظر الصواعق المرسلة ١٢٧٩/٤ .

ومنه الآيات التي تصرح بأنه في السماء كقوله : " أمنت من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور أم أمنت من في السماء أن يرسل عليكم حاصبا فستعلمون كيف نذير " ( سورة الملك : ١٦-١٧ ) .

ومنه الآيات التي تصرح بالنزول والتنزيل والإنزال للكتاب والملائكة من الله تعالى كقوله : " الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا " ( سورة الكهف : ١ ) . وقوله : " الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان " ( سورة الشورى : ١٧ ) . وقوله : " تنزيل من حكيم حميد " ( سورة فطت : ٤٢ ) . وقوله : " تنزيل الكتاب من الله العزيز

الحكيم " ( سورة الجاثية : ٢ ) . وقوله : " ولو أنا نزلنا ربهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ماكانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله " ( سورة الأنعام : ١١١ ) . وقوله : " إنا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا " ( سورة الإنسان : ٢٣ ) . وقوله : " تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل أمر " ( سورة القدر : ٤ ) . (١)

ومن السنة ما رواه مسلم عن معاوية بن الحكم السلمي رضي الله عنه قال : لطمت جارية لي فأخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعظم ذلك علي . قلت : يارسول الله أفلا أعتقها ؟ قال بلى اثنتي بها ، قال فجئت بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لها : أين الله ؟ قالت في السماء . قال : فمن أنا ؟ . قالت : أنت رسول الله . قال : اعتقها فإنها مؤمنة . (٢)

---

(١) استدلل بهذه الآيات في إثبات علو الله تعالى غير واحد من العلماء والأئمة . انظر مثلا : الرد على الجهمية للإمام أحمد ص ١٣٥-١٣٧ ، التوحيد لابن خزيمة ص ١١٠-١١٢ ، العرش وما روى فيه للحافظ ابن أبي شيبه ص ٥١٠ ، إثبات صفة العلو لابن قدامة المقدسي ص ٦٤-٦٥ ، التمهيد لابن عبد البر ١٢٨/٧-١٣٩ ، مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٢/٥-١٣ ، اجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم ص ٩٦-٩٧ ، شرح العقيدة الطحاوية ٣٨٦-٣٨١/٢ .

(٢) هذا الحديث روي بألفاظ مختلفة متقاربة في المعنى ، فأخرجه مسلم رقم ٥٣٧ ، ٣٨٢/١ ، في المساجد ، باب : ٧ ، وأبو داود رقم ٩٣٠ ، ٥٧٢/١ ، في الصلاة ، باب تسميت العاطس ، وأحمد في المسند ٤٤٧/٥-٤٤٨ ، والنسائي ١٨/٣ في كتاب السهو ، باب الكلام في الصلاة ، ومالك في الموطأ رقم ٨ ، ٤٧٧-٧٧٦/٢ ، لكنه أسنده عن عمر بن الحكم ، وليس في الصحابة من =

ومارواه البخاري عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال : كانت زينب رضي الله عنها تفخر على أزواج النبي صلى الله عليه وسلم وتقول : زوجكن أهاليكن وزوجني الله من فوق سبع سموات " . (١)

ومارواه أبو داود وغيره عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " الراحمون يرحمهم الرحمن ، ارحموا أهل الأرض يرحمكم من في السماء " . (٢)

ومارواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إن الله كتب كتابا قبل أن يخلق إن رحمتي سبقت غضبي فهو عنده فوق العرش " . (٣)

---

= هو بهذا الاسم ، وهذا وهم من الإمام مالك رحمه الله تعالى ، انظر تنوير الحوالك على موطأ مالك للسيوطي ٥/٣ ، وأخرجه ابن خزيمة في التوحيد ص ١٢٢ ، والدارمي في الرد على الجهمية ص ٣٩ ، واللالكائي ٣٩١/٣ ، والبيهقي في الأسماء والصفات ص ٥٣٢ .

(١) البخاري ١٥٢/٩ ، في التوحيد ، باب وكان عرشه على الماء ، ابن سعد في الطبقات ٣/٨ ، البيهقي في الأسماء والصفات ص ٥٢٥ ، ابن كثير في التفسير ٤٩١/٣ . وزينب المذكورة هي : زينب بنت جحش بن رباب بن يعمر الأسدية ، أمها أميمة بنت عبد المطلب ، أم المؤمنين ، تزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة ٣ أو ٥ هـ ، وتوفيت سنة ٢٠ هـ . كانت رضي الله عنها امرأة صالحة ، صوامة ، قوامة ، كثيرة التصديق على المساكين ، وهي أسرع نسائه عليه الصلاة والسلام لحوقا به . انظر الطبقات لابن سعد ١١٥-١٠١/٨ ، صفة الصفوة ٣٥٨/١-٣٦٠ ، الإصابة ٣١٤-٣١٣/٤ ، الاستيعاب ٣١٧-٣١٣/٤ .

(٢) أبو داود رقم ٤٩٤١ ، ٢٣١/٥ ، في الأدب ، باب في الرحمة ، الترمذي رقم ١٩٢٥ ، ١٧٣-٧٢/٥ ، في البر والصلة ، باب في رحمة الناس ، وقال : هذا حديث حسن صحيح ، وأحمد في المسند ١٦٠/٢ ، والحاكم ١٥٩/٤ ، وصححه ، ووافقه الذهبي ، الدارمي في الرد على الجهمية ص ٤٠ ، والحديث له شواهد كثيرة ، انظر مجمع الزوائد ١٨٧/٨ .

(٣) الحديث بلفظه في البخاري ١٩٦/٩ ، في التوحيد ، باب قوله الله : " بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ " وروى بألفاظ أخرى ، انظر البخاري ١٤٧/٩ ١٥٣ ، ١٦٥ ، ١٩٦ ، مسلم ٢٠١٧/٢ ، ٢١٠٨ .

ولقد ذهب المتكلمون إلى نفي صفة العلو ، وزعموا أن الله تعالى لا يتمف بالعلو والفوقية ، لأنه لو اتمف بها لكان محدثا ، إذ اتمف بالجهة محتاجا في وجوده إلى تلك الجهة ، والجهة غيره فيكون محتاجا إلى الغير ، والمحتاج إلى الغير يكون محدثا . (١) وذكر المتكلمون كثيرا من الأدلة العقلية في إثبات عدم اتصاف الباري تعالى بالعلو والفوقية . (٢) وأما نصوص الكتاب والسنة التي أثبتت صفة العلو والفوقية فقد ذهب المتكلمون إلى تأويلها ، وذلك بصرفها عن ظاهرها الذي يقتضي إثبات هذه الصفة على الحقيقة إلى معنى آخر زعموا أن اللفة والدلالة العقلية تقتضيه تنزيها لله تعالى عن الجسمية والتشبيه . ونذكر أمثلة من تأويلات المتكلمين لصفة العلو ثم نقوم بمناقشتهم في ذلك :

#### أولا : من نصوص الكتاب :

١ - قوله تعالى : " يخافون ربهم من فوقهم " ( سورة النحل : ٥٠ ) ، وقوله تعالى : " وهو القاهر فوق عباده " ( سورة الأنعام : ١٨ ) . ذهب المتكلمون إلى عدم اتصاف الله تعالى بالعلو ، وزعموا أن لفظة " فوق " الواردة هنا لاتفيد فوقية المكان ، لأن الله تعالى منزّه عن الحلول والمكان ، واختلفوا في تأويلها ، (٣) ولهم في ذلك أقوال منها :

أ) أنها تفيد فوقية الرتبة والمنزلة والعظمة . يقال : السلطان فوق الوزير ، والزوج فوق الزوجة ، فالله تعالى فوق عباده بهذا المعنى . (٤)

- 
- (١) انظر الاقتصاد في الاعتقاد ص ٣٠ ، الشامل في أصول الدين للجويني ص ٥١٩ أساس التقديس ص ٤٧-٤٨ .
- (٢) انظر الاقتصاد في الاعتقاد ص ٢٩-٣٢ ، ٣٤-٣٥ ، الشامل في أصول الدين ص ٥١٢-٥٢٩ ، الإرشاد ص ٥٨-٥٩ ، أساس التقديس ص ٤٥-٦١ ، المحصل للرازي ص ١٥٧-١٥٨ ، أصول الدين للبزدوي ص ٢٩ .
- (٣) انظر إجماع العوام في علم الكلام للغزالي ص ٧٤ ، نهاية العقول - مخطوط - ق ١٨٠ ب ، ق ١٨١ أ .
- (٤) انظر مشكل الحديث لابن فورك ص ٥١ ، ١٠٨ ، الاقتصاد في الاعتقاد ص ٣٢ ، إجماع العوام ص ٥٩ ، ٦٨ ، ٧٤ ، أساس التقديس ص ١٥٨ .

(ب) وقيل : المراد فوقية القهر والغلبة والقدرة . (١)  
 (ج) وقيل : المراد بالفوقية مباينة الله تعالى لخلقه بالصفة  
 والنعمة . (٢)

(د) وقيل : يحتمل أن يكون قوله تعالى : " من فوقهم " صلة لقوله :  
 " يخافون " فيكون المعنى أي يخافون ، وذلك لأنهم يخافون نزول  
 العذاب عليهم من جانب فوقهم . (٣)

وذهب الرازي إلى جواز تأويل آيات الفوقية كما جوز مشبته صفات العلو  
 تأويل آيات المعية كقوله تعالى : " إن الله مع الذين اتقوا والذين  
 هم محسنون " ( سورة النحل : ١٢٨ ) ، وقوله : " إن الله مع  
 الصابرين " ( سورة البقرة : ١٥٣ ) ، وقوله : " وهو معكم أينما  
 كنتم " ( سورة الحديد : ٤ ) . حيث أولت المعية بمعنى العلم  
 والحفظ . (٤)

٢ - قوله تعالى : " إليه يجمع الكلم الطيب " ( سورة فاطر : ١٠ ) .  
 قال المتكلمون : لتفيد هذه الآية تخصيص الله تعالى بالجهة ، لأن الكلام  
 لايجوز عليه التحول والانتقال والتمعد في الهواء . والمراد : أن الكلام  
 الطيب يقع موقع الرضا والقبول ، أو الجزاء والشواب . (٥)  
 ٣ - قوله تعالى : " من الله ذي المعارج تعرج الملائكة والروح إليه " .  
 ( سورة المعارج : ٣-٤ ) .

قال المتكلمون : المراد عروج الملائكة إلى مقامهم من السماء ، أو حيث  
 يأمروهم الله تعالى متقربين إليه مستسلمين لأمره ، وحرف " إلى " في  
 قوله تعالى : " إليه " ليس مراداً به المكان ، ولكن المراد : انتهاء  
 الأمور إلى مراده تعالى مثل قوله تعالى : " وإليه يرجع الأمر كله "

(١) انظر مشكل الحديث ص ٥٠ ، أساس التقديس ص ١٥٨-١٥٩ ، التفسير الكبير  
 للرازي ١٢/١٧٥ ، ٤٥/٢٠ ، الكشف للزمخشري ٩/٢ ، تنزيه القرآن عن  
 المطاعن للقاضي عبد الجبار ص ١٣٢ .

(٢) انظر مشكل الحديث ص ٥٠ ، ١٨٠ .

(٣) انظر أساس التقديس ص ١٦٠ .

(٤) انظر نفس المصدر ص ١٥٩ ، نهاية العقول - مخطوط - ق ١٨١ ب .

(٥) انظر مشكل الحديث ص ١٤٨ ، الشامل للجويني ص ٥٤٧ ، الأسماء والصفات  
 للبيهقي ص ٥٣٧ ، أصول الدين للبزدوي ص ٣٠ .

( سورة هود : ١٢٣ ) أو انتهاء الثواب إلى منازل العزة والكرامة كقول إبراهيم عليه السلام : " إني ذاهب إلى ربي سيهدين " ( سورة الصافات : ٩٩ ) ومنه قول العرب : رفع الأمر إلى الأمير ، ومرادهم : رفع إليه بالتبليغ ، كما تعبر العرب عن أسباب الشرف والكرامة بالعروج والعلو والرفعة . (١)

٤ - قوله تعالى : " بل رفعه الله إليه " ( سورة النساء : ١٥٨ ) ، وقوله : " والعمل الصالح يرفعه " ( سورة فاطر : ١٠ ) .

قالوا : المراد الرفع إلى موضع الكرامة ، (٢) أو إلى الموضع الذي لا يعبد فيه إلا الله ، ولا يذكر فيه غيره ، أو موضع القبول ، وليس المراد الارتفاع إليه كما يرتفع الجسم من أسفل إلى أعلى . (٣)

٥ - قوله تعالى : " أمأنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور أم أمأنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصبا فستعلمون كيف نذير " ( سورة الملك : ١٦-١٧ ) .

للمتكلمين في تأويل قوله تعالى " أمأنتم من في السماء " وقوله : " أم أمأنتم من في السماء " عدة أقوال ، أشهرها مايلي :

الأول : معناه أن الله تعالى فوق السماء لأفوقية المكان ، ولكن فوقية المنزلة والرتبة والقدرة والعظمة . (٤)

الثاني : ليس المراد به أن السماء مكانه ، لكن المراد : من في السماء ملكه ، وقدرته على الخسف والكسف . فالسما ملكوته ، لأنها مسكن ملائكته وعرشه وكرسيه واللوح المحفوظ . وخى السماء بالذكر تفخيما لشأنها لأنها أعظم من الأرض . (٥)

الثالث : المراد : الملك المسلط على عذاب مستحق العذاب ، أو جبريل الذي سلطه الله تعالى على عذاب قوم لوط . (٦)

(١) انظر الشامل ص ٥٤٧-٥٤٨ ، أساس التقديس ص ١٦٢ ، الأسماء والصفات ص ٥٣٧ الكشاف للزمخشري ١٥٧/٤ ، تنزيه القرآن عن المطاعن ص ٤٣٤ .

(٢) انظر أساس التقديس ص ١٦٤ .

(٣) انظر مشكل الحديث وبيانه ص ١٤٨ .

(٤) انظر المصدر السابق ص ٤٨ ، ١٤٨ .

(٥) انظر تنزيه القرآن عن المطاعن ص ٤٢٩ ، الكشاف ١٣٨/٤ ، الشامل ص ٥٥٦ أساس التقديس ص ١٦٤ .

(٦) انظر الشامل للجويني ص ٥٥٦ .

يقول الرازي : ولا يمكن إجراء الآية على ظاهرها لأنه تعالى قال :  
 " وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله " ( سورة الزخرف : ٨٤ )  
 وهذا يقتضي أن يكون المراد من كونه في السماء إلهاً مثل المعنى المراد  
 من كونه في الأرض إلهاً ، وإذا لم يكن معنى كونه في الأرض الاستقرار  
 فكذلك كونه في السماء . (١)

٦ - قوله تعالى : " ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم " ( سورة  
 البقرة : ٢٥٥ ) ، وقوله : " له مافي السموات ومافي الأرض وهو العلي  
 العظيم " ( سورة الشورى : ٤ ) ، وقوله : " سبح اسم ربك الأعلى"  
 ( سورة الأعلى : ١ ) .

قالوا : المراد بالعلو هنا علو القدرة والقهر ، لا علو المكان  
 والجهة ، وذلك مثل قوله تعالى لموسى عليه السلام : " لا تخف إنه أنت  
 الأعلى " ( سورة طه : ٦٨ ) ، وقوله للمؤمنين : " ولا تهنوا  
 ولا تحزنوا وأنتم الأعلون " ( سورة آل عمران : ١٣٩ ) ، وقوله تعالى  
 حكاية عن فرعون : " أنا ربكم الأعلى " ( سورة النازعات : ٢٤ ) .  
 فالمراد بالعلو في هذه الآيات علو القهر والقدرة لا علو الجهة  
 والمكان . (٢)

#### ثانيا : من نصوص السنة : -

١ - الحديث الذي يتضمن سؤال الأعرابية أين الله ؟ (٣)  
 ذكر المتكلمون هذا الحديث من روايتين ، الأولى : تفيد أن الأعرابية  
 كانت خرساء . (٤) والثانية : تفيد بأنها ليست خرساء ، وأنها أجابت  
 لما سألها أين الله ؟ بقولها : في السماء . وقالوا في تأويل الرواية  
 الأولى أن سؤال النبي صلى الله عليه وسلم لها بـ " أين الله ؟ "   
 لا يحمل على توقع المكان والجهة ، وإنما كان سؤالها على ما قدرها عليه  
 وحسبها معتقدة له ، فكأنه قال لها : أين موقع معرفة الله من قلبك ؟

(١) انظر أساس التقديس ص ١٦٤ ، التفسير الكبير ٢٧/٢٣٢ .

(٢) انظر أساس التقديس ص ١٦٠ .

(٣) سبق ذكره وتخريجه .

(٤) أحمد في المسند ٢/٢٩١ ، وابن خزيمة في التوحيد ص ١٢٣-١٢٤ ، البيهقي في

السنن الكبرى ٧/٣٨٨ ، وسيأتي الحكم عليه أثناء مناقشة المتكلمين في

الاستدلال به .

أو كان سؤالها لمعرفة منزلة الله وقدره عندها . فالسؤال بأن كما يستخدم للاستفهام عن المكان ، يستخدم لغيره ، مثل أن يقال : أين هذا الحديث من هذا الحديث ؟ . وقد سألتها عليه السلام عندما حسيها من عبدة الأوثان وقدرها مشرقة ، فأراد أن يعرف أهى مؤمنة أم من عبدة الأوثان . ولما كانت الأعرابية خرساء أجابت بالإشارة نحو السماء ، ومرادها : إن إلهي من دبر السماء ، وخصت السماء بالذكر من باب تخصيص بعض المخلوقات بالذكر لا لكونه تعالى في السماء . (١)

وأجابوا عن الرواية الثانية : بأن سؤالها كان عن المنزلة والدرجة ، كما يقال أين فلان من فلان ، وأما قولها " في السماء " فمعناه : أنه رفيع الدرجة وعالي المنزلة جدا . وقد قبل الرسول صلى الله عليه وسلم هذه الإجابة منها لقصور عقلها وقلة فهمها . (٢)

٢ - مارواه أبو هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال " إن الله كتب كتابا قبل أن يخلق الخلق إن رحمتي سبقت غضبي فهو عنده مكتوب فوق العرش " . (٣)

زعم المتكلمون " أن لفظ " عنده " ليس المراد به المكان والجهة ، بل المراد الشرف والمنزلة ، مثل قوله عليه الصلاة والسلام حكاية عن ربه تعالى : " أنا عند حسن ظن عبدي بي " . (٤) فيكون معنى الحديث : أن الله كتب كتابا عند العرش أي موضوعا على العرش على معنى المماساة له ، ويكون عند الله تعالى على معنى إحاطة علمه بما فيه من حيث لا يخفى عليه منه شيء ، أو يحتمل أن يراد به الكرامة والمنزلة . (٥)

(١) انظر مشكل الحديث وبيانه ص ٤٨ ، الاقتصاد في الاعتقاد ص ٣٣ ، الشامل في أصول الدين ص ٥٦٨ .

(٢) انظر أساس التقديس ص ١٦٦ ، إبطال التأويلات ٢٣٤/١ .  
(٣) سبق تخريجه .

(٤) البخاري ١٤٨/٩ في التوحيد ، باب قول الله تعالى : " ويحذركم الله نفسه " ، وقوله جل ذكره : " تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك " ، ١٢٧/٩ ، في التوحيد أيضا ، باب قوله تعالى : " يريدون أن يبدوا كلام الله " ، مسلم رقم ٢٦٧٥ ، ٢٦٧/٤ ، في الذكر والدعاء ، باب فضل الذكر والتقرب إلى الله تعالى .

(٥) انظر مشكل الحديث وبيانه ص ١٨١ ، أساس التقديس ص ١٦٤ ، إبطال التأويلات - المخطوط - ص ٢٧٥-٢٧٦ .



٣ - مارواه أبو داود بسنده عن جبير بن مطعم (١) قال : " جاء أعرابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يارسول الله هلكت الأنفس وجاع العيال وهلكت الأموال ، فاستسق لنا ربك ، فإننا نستشفع بالله عليك وبك على الله ، فقال عليه الصلاة والسلام : سبحان الله سبحان الله . فما زال يسبح حتى عرف ذلك في وجوه الصحابة ، ثم قال : ويحك أتدري ما الله ؟ شأنه أعظم من ذلك ، إنه لا يستشفع به على أحد ، إنه لفوق سمواته على عرشه ، وإنه عليه لهكذا ، وأشار وقبب بيده مثل القبة عليه ، وأشار أبو الأزهر أيضا يثبط به أطيظ الرجل بالراكب " . (٢)

قال الرازي في تأويله : " والمقصود من هذا الكلام التقريب والتعليم وشرح عظمة الله من حيث يدركه فهم السائل ، وقوله : وإنه يثبط به ،

(١) جبير بن مطعم : هو جبير بن مطعم بن عدي بن نوفل بن عبدمناف من قريش أبو محمد ، أبو عدي ، توفي سنة ٥٨هـ ، أو ٥٩هـ . من الطلقاء الذين حسن إسلامهم ، موصوف بالحلم ونبيل الرأي ، روى عنه ولداه محمد ونافع ، وسعيد بن المسيب ، وأبو سلمة بن عبد الرحمن وغيرهم . انظر تهذيب الأسماء واللغات للنووي ١/١٤٦ ، سير أعلام النبلاء ١٣/٩٥ ، الإصابة ١/٢٢٥-٢٢٦ ، الاستيعاب ١/٢٣٠-٢٣١ .

(٢) أبو داود رقم ٤٧٢٦ ، ٩٦/٥ ، في السنة ، باب في الجهمية ، وقال : والحديث بإسناد أحمد هو الصحيح ، ووافقه عليه جماعة ، منهم يحيى بن معين وعلي بن المديني . وابن خزيمة في التوحيد ص ١٠٣-١٠٤ ، والدارمي في الرد على الجهمية ص ٤٢ ، وابن أبي شيبه في العرش وماروى فيه ص ٥٦-٥٧ ، والآجري في الشريعة ص ٢٩٣ ، واللكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٣/٣٩٤-٣٩٥ ، والبيهقي في الأسماء والصفات ص ٥٢٧-٥٢٨ ، وقال : في سند الحديث محمد بن إسحاق بن يسار ، وهذا لا يحتج به ولا يروى عنه ، وذهب جماعة من الأئمة إلى الاحتجاج بحديثه إذا روى عن ثقة وبين سماعه منه ، وهنا لم يبين سماعه . والحديث رواه ابن أبي عاصم في السنة ١/٢٥٢ ، قال الألباني في تعليقاته على الكتاب : إسناده ضعيف ، ورجاله ثقات ، لكن ابن إسحاق مدلس ، ومثله لا يحتج به إلا إذا صرح بالحديث ، وهذا ما لم يفعله في ما وقفت عليه من الطرق إليه . وقال الذهبي : الأطيظ صفة للرجل والعرش . . ومعاذ الله أن نعهده صفة لله عز وجل ، ثم لفظ الأطيظ لم يأت من نص ثابت ، العلو للذهبي ص ٢٣ .

معناه : أنه يعجز عن جلالتة وعظمتة حتى يثبط به إذا كان معلولا ، وذلك لأن أطيظ الرجل بالراكب يكون لقوة مافوقه ولعجزه عن احتماله ٠٠٠ إن ظاهر الحديث يدل على كونه جعل متناهيها في القوة ، وإلا لما حصل الأطيظ ، وكل ذلك ينافي الإلهية ، فعلمنا أنه لابد من حمل اللفظ على غير ظاهره " . (١)

تلك تأويلات المتكلمين لبعض النصوص من الكتاب والسنة التي صرحت بإثبات صفة العلو والفوقية لله عز وجل . وماذكرناه مجرد أمثلة لمعرفة موقفهم من النصوص التي أثبتت الصفات الفعلية الاختيارية لله تعالى .

#### المناقشة :-

إن صفة العلو ثبتت بالكتاب والسنة والعقل والفطرة ، وقد أثبت هذه الصفة لله تعالى عدد لا يحصى من الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين وعلمائهم . وقد سبق أن قدمنا بعض نصوص الكتاب والسنة في هذا الموضوع ، ونذكر الآن بعض أقوال الصحابة والتابعين وغيرهم في إثبات هذه الصفة ، كما نذكر أدلة العقل والفطرة عليها ، ثم نناقش المتكلمين في تأويلاتهم التي ذهبوا إليها .

#### بعض أقوال الصحابة والتابعين في صفة العلو :- (٢)

##### ١ - قول أبي بكر الصديق رضي الله عنه :

لما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب أبو بكر رضي الله عنه في الناس ، فقال : من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات ، ومن كان يعبد الله فإن الله في السماء حي لا يموت . (٣)

(١) أساس التقديس ص ١٦٥ .

(٢) وردت هذه الأقوال في مصادر كثيرة منها : ١ - إثبات صفة العلو لابن قدامة ص ١٤٥-١٨٥ ، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي ٣/٢٨٧-٤٢٠ ، كتاب العرش وما روى فيه ص ٤٩-٦٠ ، العلو للعلي الغفار للذهبي ص ٧٠-٧٨ ، درر التعارض ج ٦ صفحات متعددة متفرقة ، مجموع الفتاوى ٥/٤٢-٦٢ ١٢٨-١٤٣ ، ٢٥٦-٢٥٧ ، اجتماع الجيوش الإسلامية معظم الكتاب .

(٣) انظر البخاري ٢/٩٠-٩١ ، كتاب الجنائز ، باب الدخول على الميت بعد الموت ، رد الدارمي على بشر المريسي ص ١٠٥ ، الرد على الجهمية =

## ٢ - قول عمر ابن الخطاب رضي الله عنه :-

استوقفت امرأة عجوز عمر بن الخطاب رضي الله عنه بينما كان يسير مع الناس فأخذت تحدثه فأصغى إليها وأخذ في قضاء حاجتها . فقال له رجل : ياأمير المؤمنين حبست الناس على هذه العجوز ، قال : وبيك أتدري من هذه ؟ هذه امرأة سمع الله شكواها من فوق سبع سموات ، هذه خولة بنت ثعلبة " . (١)

## ٣ - قول عائشة رضي الله عنها :-

قالت عائشة رضي الله عنها في حق عثمان بن عفان رضي الله عنه : وأيم الله إنني لأخشى لو كنت أحب قتله لقتلته ، ولكن علم الله تعالى من فوق سبع سموات أنني لم أحب قتله . (٢)

## ٤ - قول عبد الله بن عباس رضي الله عنه :-

قيل لابن عباس رضي الله عنه : إن ناسا يكذبون بالقدر ، قال : يكذبون بالكتاب ، لئن أخذت بشعر أحدهم لأنضونه ، (٣) إن الله كان على عرشه قبل أن يخلق شيئا ، فخلق الخلق فكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة ، فإنما

---

= له ص ٤٥٤٤ ، رسالة في إثبات الاستواء لوالد الجويني ( ضمن مجموعة الرسائل المنبرية ) ١٨٠/١ ، الطبقات الكبرى لابن سعد ٢٦٧/٢ ، ٢٦٨ ، ٢٦٩ ، ٢٧٠ ، إثبات صفة العلو لابن قدامة ص ١٤٨ ، اجتماع الجيوش الإسلامية ص ١١٩ ، العلو للذهبي ص ٤٤ .

(١) الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر ٢٩١/٤ ، ٢٩٢ ، الرد على الجهمية للدارمي ص ٤٥ ، الأسماء والصفات للبيهقي ص ٥٢٨ ، إثبات صفة العلو لابن قدامة ص ١٤٩-١٥٠ ، تفسير ابن كثير ٣١٨/٤ ، اجتماع الجيوش الإسلامية ص ١٢١ ، العلو للذهبي ص ٤٤-٤٥ .

وخولة بنت ثعلبة هي : خولة بنت ثعلبة بن أمرم بن فهر بن ثعلبة من بني عوف امرأة أوس بن الصامت ، أسلمت وبايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم . أنزل الله تعالى في شأنها صدر سورة المجادلة عندما جاءت تشتكي زوجها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ظاهر منها . انظر طبقات ابن سعد ٣٧٨/٨-٣٨٠ ، سير أعلام النبلاء ٢٦٠/٢ ، الإصابة ٢٨٩/٤-٢٩١ ، الاستيعاب ٢٩٠/٤-٢٩٢ .

(٢) الرد على الجهمية للدارمي ص ٤٧ ، اجتماع الجيوش الإسلامية ص ١٢٥ .

(٣) لأنضونه : لأضعفه . جاء في معاجم اللغة : أضويت الأمر إذا أضعفته ولم تحكمه ، انظر لسان العرب ٤٨٩/١٤ ، تاج العروس ٢٢١/١٠ .

يجري الناس على أمر قد فرغ منه . (١)  
 قوله أيضا في تأويل قوله تعالى حكاية عن إبليس : " ثم لآتينهم من  
 بين أيديهم ومن خلفهم ، وعن أيمنهم وعن شمائلهم " ( سورة الأعراف  
 : ١٧ ) لم يستطع أن يقول من فوقهم علم أن الله من فوقهم . (٢)

##### ٥ - قول مسروق بن الأجدع :- (٣)

كان إذا حدث رحمه الله عن عائشة رضي الله عنها يقول : حدثني  
 الصديقة بنت الصديق رضي الله عنها ، حبيبة حبيب الله ، المبرأة من  
 فوق سبع سموات . (٤)

##### ٦ - قول الفحالك بن مزاحم رحمه الله :-

قال في تأويل قوله تعالى : " ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا  
 خمسة إلا هو سادسهم " ( سورة المجادلة : ٧ ) قال : هو الله على  
 العرش وعلمه معهم . (٥)

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ٣/٣٩٦ ، الرد على الجهمية  
 للدارمي ص ٣١ ، الشريعة للأجري ص ٢٩٣ ، العلو للذهبي ص ٤٨ ، إثبات  
 صفة العلو لابن قدامة ص ١٥٤ ، اجتماع الجيوش الإسلامية ص ١٢٤ ، قال  
 الألباني في مختصر العلو ص ٩٥ : صحيح الإسناد .

(٢) تفسير الطبري ٨/٣٧ ، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ٣/٣٩٧ ،  
 إثبات صفة العلو لابن قدامة ص ١٥٥ ، تفسير ابن كثير ٣/٣٩١ ، اجتماع  
 الجيوش الإسلامية ص ١٢٤ .

(٣) هو مسروق بن الأجدع الوادعي الهمداني الكوفي ، أبو عائشة . توفي سنة  
 ٦٢ هـ أو سنة ٦٣ هـ . من كبار التابعين ، ومن المخضرمين الذين أسلموا في  
 حياة النبي صلى الله عليه وسلم ، ومن الثقات ، روى عن أبي بكر  
 ومعاذ ، وروى عنه إبراهيم وأبو إسحاق ويحيى بن وثاب . وقد غير عمر بن  
 الخطاب رضي الله عنه اسمه أبيه إلى عبدالرحمن . انظر طبقات الفقهاء  
 للشيرازي ص ٧٩ ، طبقات ابن سعد ٦/٢٦-٨٨ ، صفة الصفوة ٢/١٣-١٤ ،  
 تذكرة الحفاظ ١/٤٩-٥٠ ، تهذيب الأسماء واللغات ١/٨٨/٢ .

(٤) الحلية لأبي نعيم ٢/٤٤ ، البداية والنهاية لابن كثير ٨/٩٢ ، سير أعلام  
 النبلاء للذهبي ٢/١٨١ ، العلو له ص ٧١ ، إثبات صفة العلو ص ١٦٠ ،  
 اجتماع الجيوش الإسلامية ص ١٢٧ ، قال الذهبي في العلو ص ٧١ : إسناده  
 صحيح .

(٥) الأسماء والصفات للبيهقي ص ٥٤٢ ، التمهيد لابن عبد البر ٧/١٣٩ ، =

## ٧ - قول التابعين جملة :-

قال الأوزاعي رحمه الله (١) : " كنا والتابعون متوافرون نقول إن الله تعالى فوق عرشه ، ونؤمن بمننا وردت السنة به من صفاته " . (٢)  
 قال ابن تيمية رحمه الله : قال الأوزاعي هذا الكلام بعد ظهور جهم بن صفوان المنكر لكون الله تعالى فوق عرشه والنافي لصفاته ، ليعرف الناس أن مذهب السلف بخلاف مذهب جهم . (٣)

## ٨ - قول الصحابة والتابعين جملة :-

قال ابن عبد البر : " إن علماء الصحابة والتابعين الذين حمل عنهم التأويل قالوا في تأويل قوله تعالى : " ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ... " ( سورة المجادلة : ٧ ) هو على العرش ، وعلمه في كل مكان ، وما خالفهم في ذلك أحد يحتاج بقوله " . (٤)

## ٩ - قول عبد الله بن المبارك رحمه الله :- (٥)

- = ١٤٢ ، إثبات صفة العلو ص ١٦٣ ، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ٤٠٠/٢ ، اجتماع الجيوش الإسلامية ص ١٣١ .
- (١) الأوزاعي : عبد الرحمن بن عمرو بن محمد الأوزاعي ، أبو عمر ، ولد في بعلبك سنة ٨٨ هـ ، وقيل سنة ٩٣ هـ ، توفي سنة ١٥٧ هـ ، إمام أهل الشام في وقته ، كان ثقة مأمونا صدوقا فاضلا خيرا ، كثير الحديث والعلم والفقه ، حجة . روى عن عطاء وابن سيرين ومكحول وغيرهم ، وروى عنه أبو حنيفة وقتادة ويحيى بن أبي كثير والزهري وشعبة وغيرهم . انظر طبقات ابن سعد ٤٨٨/٧ ، صفة الصفوة ٤١٨/٢-٤٢٠ ، وفيات الأعيان ٣١٠-٣١١/٢ ، تذكرة الحفاظ ١٧٨/١-١٨٣ ، حلية الأولياء ١٣٥/٦-١٤٩ .
- (٢) الأسماء والصفات ص ٥١٥ ، مختصر العلو ص ١٣٧-١٣٨ ، مجموع الفتاوى ٣٩/٥ ، قال ابن تيمية : إسناده صحيح ، اجتماع الجيوش الإسلامية ص ١٣١ ، وقال ابن القيم : رواه كلهم أثمة ثقات ، فتح الباري ٤٠٦/١٣ .
- (٣) انظر مجموع الفتاوى ٣٩/٥ .
- (٤) التمهيد ١٣٨/٧-١٣٩ ، وانظر إثبات صفة العلو ص ١١٦ ، اجتماع الجيوش الإسلامية ص ١٣١-١٣٢ .
- (٥) عبد الله بن المبارك هو : عبد الله بن المبارك بن واضح المروزي ، مولى بني حنظلة ، أبو عبد الرحمن . ولد بمرور سنة ١١٨ هـ ، وتوفي بهيت في العراق أثناء عودته من الغزو سنة ١٨١ هـ أو ١٨٢ هـ . عالم فقيه زاهد ، تفقه على سفيان الثوري ومالك بن أنس وروى عنه الموطأ ، وروى عن سليمان وعاصم الأحول والربيع بن أنس ، وروى عنه ابن مهدي وابن =

قال : نعرف ربنا بأنه فوق سبع سموات ، على العرش استوى ، بائن من خلقه ، ولا نقول كما قالت الجهمية . (١)

#### ١٠ - قول الإمام أبي حنيفة رحمه الله :-

قال : من قال لا أعرف ربي في السماء أم في الأرض فقد كفر ، لأن الله تعالى يقول : " الرحمن على العرش استوى " وعرشه فوق سبع سمواته ، وروي عنه تكفير من أنكر كون العرش في السماء . (٢)

#### ١١ - قول الإمام مالك بن أنس رحمه الله :-

قال : الله تعالى في السماء ، علمه في كل مكان لا يخلو منه شيء . (٣)

#### ١٢ - قول الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله :-

قيل للإمام أحمد : ربنا تبارك وتعالى فوق السماء السابعة على عرشه بائن من خلقه ، وقدرته وعلمه في كل مكان ؟ قال نعم هو على عرشه ، ولا يخلو شيء من علمه . (٤)

= معين وابن عرفة . انظر طبقات الفقهاء للشيرازي ص ٩٤ ، وفيات الأعيان ٢٣٧/٢-٢٣٩ ، صفة الصفوة ٣٣٠/٢-٣٣٨ ، سير أعلام النبلاء ٣٣٦/٨-٣٧١ ، حلية الأولياء ١٦٢/٨-١٩٠ ، طبقات الحفاظ للسيوطي ص ١٢٣-١٢٤ .

(١) السنة لعبد بن أحمد بن حنبل ص ٤١ ، ٨١ ، الرد على الجهمية للدارمي ص ٤٠ ، الرد على المريسي ص ٢٤ ، خلق أفعال العباد للبخاري ص ١٠ ، عقيدة السلف وأصحاب الحديث للصابوني ص ٢٠ ، الأسماء والصفات ص ٥٣٨ ، إثبات صفة العلو ص ١٧١ ، اجتماع الجيوش الإسلامية ص ١٣٤ ، وصح اسناده ابن القيم .

(٢) إثبات صفة العلو ص ١٧٠ ، مجموع الفتاوى ٤٦/٥-٤٩ ، اجتماع الجيوش الإسلامية ص ١٣٩ ، ١٤٠ ، العلو للذهبي ص ٨١ ، شرح العقيدة الطحاوية ٣٨٢/٢ .

(٣) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ٤٠١/٢ ، وفيه : حدثني عبد الله بن نافع قال : " ملك الله في السماء " ولعله خطأ مطبعي ، والصواب : قال مالك : الله في السماء . وانظر السنة لعبد الله بن حنبل ص ٤١ ، الشريعة للأجري ص ٢٨٩ ، إثبات صفة العلو لابن قدامة ص ١٦٦ .

(٤) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ٤٠١/٣-٤٠٢ ، إثبات صفة العلو ص ١٦٧ ، اجتماع الجيوش الإسلامية ص ٢٠٠ ، العلو للذهبي ص ١٠٥ ، قال الألباني في المختصر إسناد صحيح انظر ص ١٩٠ .

وجاء في كتاب " الرد على الجهمية " (١) للإمام أحمد : باب بيان ما أنكرت الجهمية أن يكون الله تعالى على العرش ، فقلنا لهم : ما أنكرتم أن يكون الله على العرش ، وقد قال الله تعالى : " الرحمن على العرش استوى " (سورة طه : ٥ ) . فقالوا : هو تحت الأرض السابعة كما هو على العرش ، وفي السموات والأرض ، وفي كل مكان ، ولا يخلو منه مكان ، وتلو : " وهو الله في السموات وفي الأرض " ( سورة الأنعام : ٣ ) . قال أحمد : فقلنا قد عرف المسلمون أماكن كثيرة ليس فيها من عظمة الرب شيء ، أجسامكم وأجوافكم والحشوش والأماكن القذرة ليس فيها من عظمة الرب تعالى شيء ، وقد أخبرنا الله عز وجل أنه في السماء .

#### قول الفيلسوف ابن رشد :-

جاء في ( مناهج الأدلة ) (٢) : " القول في الجهة : وأما هذه الصفة فلم يزل أهل الشريعة من أول الأمر يشبثونها لله سبحانه حتى نفتها المعتزلة ، ثم تبعهم على نفيها متأخرو الأشعرية كأبي المعالي ، ومن اقتدى بقوله .

وظواهر الشرع كلها تقضي لإثبات الجهة مثل قوله تعالى : " ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية " (سورة الحاقة : ١٧) ، ومثل قوله : " يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون " ( سورة السجدة : ٥ ) ومثل قوله : " تخرج الملائكة والروح إليه " ( سورة المعارج : ٤ ) ، ومثل قوله : " أمّنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور " ( سورة الملك : ١٦ ) إلى غير ذلك من الآيات التي إن سلط التأويل عليها عاد الشرع كله مؤولا وإن قيل : فيها إنها من المتشابهات عاد الشرع كله متشابها ، لأن الشرائع كلها مبنية على أن الله في السماء ، وأن منه تنزل الملائكة بالوحي إلى النبيين ، وأن من السماء نزلت الكتب ، وإليها كان الإسراء بالنبي صلى الله عليه وسلم حتى قرب من سدره المنتهى . وجميع الحكماء قد اتفقوا على أن الله والملائكة في السماء ، كما اتفقت جميع الشرائع على ذلك .

(١) نقلناه - بتمرف - ص ١٣٥-١٣٦ .

(٢) ص ١٧٦ .

والشبهة التي قادت نفاة الجهة إلى نفيها هي أنهم اعتقدوا أن إثبات الجهة يوجب إثبات المكان ، وإثبات المكان يوجب إثبات الجسمية ، ونحن نقول إن هذا كله غير لازم ، فإن الجهة غير المكان .

### الأدلة العقلية في إثباتها :-

#### ١ - دليل المباينة :

وإثبات هذا الدليل ثلاث طرق ذكرها شارح الطحاوية بقوله : " الأول : العلم البديهي القاطع بأن كل موجودين إما أن يكون أحدهما سارياً في الآخر قائماً به كالصفات ، وإما أن يكون قائماً بنفسه بائناً من الآخر . الثاني : أنه لما خلق العالم ، فلما أن يكون خلقه في ذاته ، أو خارجاً عن ذاته . والأول باطل بالاتفاق ، لأنه يلزم أن يكون محلاً للخسائس والقاذورات ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً . والثاني يقتضي كون العالم واقعا خارج ذاته ، فيكون منفصلاً ، فتعينت المباينة ، لأن القول بأنه غير متصل بالعالم ، وغير منفصل عنه غير معقول .

الثالث : أن كونه تعالى لا داخل العالم ولا خارجه يقتضي نفي وجوده بالكلية ، لأنه غير معقول . فيكون موجوداً إما داخله وإما خارجه . والأول باطل ، فتعين الثاني فلزمت المباينة " . (١)

يقول ابن تيمية : إذا ثبتت مباينته للعالم ، وثبت بالشرع والعقل أن العالم كرة ، وأن العلو المطلق فوق الكرة ، لزم أن يكون الله تعالى في العلو ضرورة . وأيضا إذا ثبتت المباينة ، فيقال إما أن يُقَدَّرَ الباري محيطاً بالعالم ، أو لا يُقَدَّرَ محيطاً به ، سواء قُدِّرَ أنه محيط به دائما ، أو في بعض الأوقات ، فإن قُدِّرَ أنه محيط به كان عالياً عليه علو المحيط على المحيط به .

وإن لم يُقَدَّرَ أنه محيط به ، وكان العالم كروياً ، وليس لبعض جهاته اختصاص بالعلو ، وكان مبايناً له لزم أن يكون عالياً . (٢)

#### ٢ - دليل الكمال والشرف :-

أن يقال إن جهة العلو أحق بالاختصاص ، لأن الجهة العالية أشرف بالذات من الجهة السافلة ، وأهل العلم يقولون باتفاق : إن جهة السموات أشرف

(١) شرح العقيدة الطحاوية ٣٩٨/٢ - ٣٩٩ .

(٢) درء تعارض العقل والنقل - بتصرف - ٨ - ٣/٧ .



من جهة الأرض ، وجهة الرأس أشرف من جهة الرجل . ومما يبين أن جهة العلو أشرف الجهات : أن المتقابلين إذا كان أحدهما صفة كمال والآخر صفة نقص فإن الله يوصف بالكمال منهما دون النقص ، ولما تقابل السفول مع العلو ، علم أن العلو أشرف من السفول ، لأن السفول مذموم على الإطلاق . فوجب إذاً اختصاص الباري عز وجل بأشرف الجهات ، وهي جهة العلو . وإذا كان العلو صفة كمال وجب اتصاف الباري به ، لأنه إذا لم يتصف به اتصف بضده ، وكان ماقبل صفة العلو أكمل منه ، ولكان كل عال على غيره أكمل منه ، إذاً فالباري عز وجل متمف بالعلو والفوقية . (١)

٣ - دليل اضطرار الخلق إلى جهة العلو عند قصد الله تعالى وإرادته :-  
إن الخلق جميعاً مضطرون إلى قصد الله وإرادته ، وهم عند ذلك مضطرون إلى أن يوجهوا قلوبهم إلى العلو ، ولا يجدون في قلوبهم توجهاً إلى جهة أخرى . وهذا الاضطرار يتضمن علماً وإقراراً وتمديقاً بأنه في جهة العلو وجهة فوق . (٢)

٤ - الرد على الخصم بنفس ما يسلّمون به :-  
زعم المتكلمون أنه تعالى موصوف بعلو المكانة والقهر ، وعلو المكانة معناه : أنه أكمل من العالم ، وعلو القهر مضمونه : أنه قادر على العالم ، فإذا كان الله تعالى مبيناً للعالم ، فإن من تمام علوه أن يكون فوق العالم ، لامحاذياً له ولا سافلاً عنه . ولما كان العلو صفة كمال ، كان من لوازم ذاته تعالى . فلا يكون الله تعالى مع وجود غيره إلا عالياً ، عليه . وبذلك ثبت بالعقل اتصافه بالفوقية والعلو . (٣)

#### دليل الفطرة :-

إن علو الخالق على المخلوق وكونه فوق العالم أمر مستقر في نفوس الناس جميعاً ، سواء المسلم أم الكافر . فالكل عند الدعاء والمسألة يقصد بقلبه جهة العلو ، كما يرفع يديه عند الدعاء نحو السماء . (٤)

(١) انظر درء التعارض ٦٥/٧ ، مختصر الصواعق المرسلة ٢/٢١٥ .

(٢) درء التعارض - بتصرف - ٥/٧ .

(٣) المصدر السابق - بتصرف - ص ٦ .

(٤) انظر الإبانة للأشعري ص ٣٦ ، التوحيد لابن خزيمة ص ١١٠ ، درء التعارض

٥/٧ ، مجموع الفتاوى ٦١/٤ ، ٢٦٥/٦ ، ٢٧٢ ، بيان تلبيس الجهمية =

يقول ابن أبي شيبه (١) في بيان دليل الفطرة : " وأجمع الخلق جميعاً أنهم إذا دعوا الله جميعاً ، رفعوا أيديهم إلى السماء ، فلو كان الله عز وجل في الأرض السفلى ، ما كانوا يرفعون أيديهم إلى السماء وهو معهم في الأرض . ثم تواترت الأخبار أن الله تعالى خلق العرش فاستوى عليه بذاته ثم خلق الأرض والسموات ، فصار من الأرض إلى السماء ، ومن السماء إلى العرش فهو فوق السموات وفوق العرش بذاته ، متخلصاً من خلقه ، بائناً منهم ، علمه في خلقه ، لا يخرجون عن علمه " . (٢)

وقد استدلل أبو جعفر الهمداني (٣) بدليل الفطرة في إثبات العلو لله تعالى ، واستطاع به أن يحاج أبا المعالي الجويني منكر صفة العلو . قال شارح الطحاوية : " ذكر محمد بن طاهر المقدسي (٤) أن الشيخ أبا جعفر الهمداني حضر مجلس الأستاذ أبي المعالي الجويني المعروف بإمام الحرمين ،

---

= ٤٤٥-٤٤٦ ، التمهيد لابن عبد البر ١٣٨/٧ ، إثبات صفة العلو ص ٦٣ ، شرح العقيدة الطحاوية ٣٩٠/٢ ، ٣٩٣ .

(١) هو عبد الله بن محمد بن أبي شيبه إبراهيم بن عثمان العبسي الكوفي ، أبو بكر ، توفي سنة ٣٣٥ هـ ، كان صدوقاً ثقة حافظاً متقناً ، سمع من القاضي شريك وأبي الأحوص وابن المبارك وابن عيينة وغيرهم ، وروى عنه أبو زرعة والبخاري ومسلم وأبو داود وابن ماجه وغيرهم . من تصانيفه : المسند ، والمصنف ، والتفسير ، والأحكام ، والعرش وما روى فيه . انظر تاريخ بغداد ٦٦/١٠ ، سير أعلام النبلاء ١٢٢/١١ ، الفهرست ص ٢٢٩ ، تذكرة الحفاظ ٤٣٢/٢-٤٣٣ ، البداية والنهاية ٣١٥/١٠ ، طبقات الحفاظ للسيوطي ص ١٩٢ .

(٢) كتاب العرش وما روى فيه ص ٥١ .

(٣) هو : محمد بن أبي علي الحسن بن محمد بن عبد الله الهمداني ، أبو جعفر ولد بعد سنة ٤٤٠ هـ ، وتوفي سنة ٥٣١ هـ ، من كبار الصوفية ، إمام حافظ صدوق ، رحال ، زاهد . انظر سير أعلام النبلاء ١٠١/٢٠-١٠٢ ، العبر ٨٥/٤ النجوم الزاهرة ٢٦٠/٥ ، شذرات الذهب ٩٧/٤ .

(٤) هو : محمد بن طاهر بن علي بن أحمد المقدسي ، أبو الفضل ، المعروف بابن القيسراني . ولد سنة ٤٤٨ هـ ، وتوفي سنة ٥٠٧ هـ . من الحفاظ المشهورين الرحالين في طلب العلم والحديث ، حسن الاعتقاد ، صدوق عالم بالصحيح والسقيم من الآثار . انظر وفيات الأعيان ٤١٥/٣ ، ٤١٦ ، =

وهو يتكلم في نفي صفة العلو ، ويقول كان الله ولا عرش ، وهو الآن على ماكان ! فقال الشيخ أبو جعفر : أخبرنا ياأستاذ عن هذه الضرورة التي نجدها في قلوبنا ؟ فإنه ماقال عارف قط : الله ، إلا وجد في قلبه ضرورة طلب العلو ، لايلتفت يمنة ولا يسرة ، فكيف ندفع هذه الضرورة عن أنفسنا ؟ قال : فلطم أبو المعالي على رأسه ونزل ، وأظنه قال : وبكى ! وقال : حيرني الهمذاني حيرني الهمذاني ! أراد الشيخ أن هذا أمر فطر الله عليه عباده ، من غير أن يتلقوه من المعلمين ، يجدون في قلوبهم طلبا ضروريا يتوجه إلى الله ويطلبه في العلو " . (١)

وقد عقب ابن تيمية على هذه الحادثة فقال : " فهذا الشيخ تكلم بلسان جميع بني آدم ، فأخبر أن العرش والعلم باستواء الله عليه ، إنما أخذ من جهة الشرع وخبر الكتاب والسنة ، بخلاف الاقرار بعلو الله تعالى على الخلق من غير تعيين عرش ولا استواء ، فإن هذا أمر فطري ضروري نجده في قلوبنا نحن وجميع من يدعو الله تعالى ، فكيف ندفع هذه الضرورة عن قلوبنا ؟ " . (٢)

ولما كان التوجه إلى العلو أمراً مفطوراً في قلوب الناس عند دعاء الله طلبا لقضاء المسائل والحوادث ، فإن النافيين لهذه الصفة لم يستطيعوا التخلص مما فطروا عليه ، فهذا أحد مناظرهم ومشايخهم يرفع رأسه إلى السماء داعياً الله تعالى لما ضاق صدره من شيخ الإسلام ابن تيمية عندما تأخر قصداً عن قضاء حاجته . يقول شيخ الاسلام في ذلك : " ولقد كان عندي من هؤلاء النافيين لهذا من هو من مشايخهم ، وهو يطلب مني حاجة ، وأنا أخاطبه في هذا المذهب كأني غير منكر له ، وأخرت قضاء حاجته حتى ضاق صدره ، فرفع طرفه ورأسه الى السماء ، وقال : ياالله ، فقلت له : أنت محقق ، لمن ترفع طرفك ورأسك ، وهل فوق عندك أحد ؟ فقال : استغفر الله ، ورجع عن ذلك لما

---

= تذكرة الحفاظ ١٢٤٢/٤ ، العبر ١٤/٤ ، طبقات الحفاظ للسيوطي ص ٤٥٢ ، شذرات الذهب ٢٠-١٨/٤ .

(١) شرح العقيدة الطحاوية ٣٩٠/٢-٣٩١ ، وانظر قصة الهمذاني مع الجويني ، مجموع الفتاوى ٤٤/٤ ، ٦١ ، ٢٥٩/٥ ، الاستقامة ١٦٧/١ ، بيان تلبيس الجهمية ٤٤٦/٢ ، العلو للذهبي ص ١٥٦-١٥٧ ، سير أعلام النبلاء ٤٧٤-٤٧٥/١٨ ، طبقات الشافعية للسبكي ١٩٠/٥ ، قال الألباني في مختصر العلو ص ٢٧٧: إنسان هذه القصة صحيح مسلسل بالحفاظ .

(٢) مجموع الفتاوى ٦١/٤ .

تبين له أن اعتقاده يخالف فطرته ، ثم بيّنت له فساد هذا القول ، فتأب من ذلك ، ورجع إلى قول المسلمين المستقر في فطرهم " . (١)

#### مناقشة المتكلمين في تأويلاتهم :-

إن تأويل المتكلمين لصفة الفوقية والعلو التي جاءت بها نصوص الكتاب والسنة تأويل باطل ، لا يدل عليه دليل من سياق النصوص ، ولا وجدت قرينة تقتضيه ، ولو كان المراد من النصوص مثل ما ذكره المتكلمون لحفت به القرائن ، ولجأت الأدلة تثبته حتى لا يبقى اللبس والأشكال . (٢)

ولمناقشة مزاعم المتكلمين من أن المراد بالعلو الوارد في الكتاب والسنة هو علو المكانة والمنزلة ، وأن المراد بالفوقية : فوقية الرتبة والقدرة والقهر والغلبة ، فإننا نورد بعض الردود الإجمالية على هذا الزعم ، ثم نذكر الردود على تأويلاتهم لبعض نصوص الكتاب والسنة .

#### أولاً : الرد الإجمالي :-

- ١ - إن تأويل المتكلمين لم يدل عليه برهان من كتاب الله تعالى أو سنة رسوله عليه الصلاة والسلام ، بل النصوص متضافرة على إثبات خلافه ، وهو المعنى الظاهر المراد من تلك النصوص . كما أن سلف الأمة من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين - الذين هم خير هذه الأمة - وغيرهم من الأئمة والعلماء لم يرد عن أحدهم مثل ذلك التأويل ، بل الذي ثبت عنهم يؤكد المعنى الحقيقي للصفة ، وهو فوقيته وعلوه بذاته عز وجل .
- ٢ - إن الله تعالى لم يصف نفسه في القرآن الكريم أو على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم بأنه أفضل من العرش ، وأن رتبته فوق رتبة العرش ، أو أنه خير من السموات والعرش والكرسي ، أو غير ذلك مما خلق .
- وإذا ورد في القرآن الكريم تفضيله على شيء فإنه يرد في سياق الرد على من عبد مع الله غيره وأشرك في إلهيته ، فيبين الله تعالى أنه خير من تلك الآلهة المعبودة بالباطل كقوله تعالى : " أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار " ( سورة يوسف : ٣٩ ) .
- وما حكاه الله تعالى من قول السحرة لفرعون : " إنا آمنا بربنا ليغفر

(١) درء التعارض ٦/٣٤٣-٣٤٤ .

(٢) انظر مختصر الصواعق المرسله ١/٢٠ .

لنا خطايانا وما أكرهتنا عليه من السحر والله خير وأبقى " ( سورة

طه : ٧٣ ) • (١)

٣ - إن المراد بالفوقية الواردة في النصوص فوقية الذات على الحقيقة ، فلو كان المراد منها المجاز لا الحقيقة لم يتصرف في أنواعها وأقسامها ولوازمتها ، ولم يتوسع فيها غاية التوسع .

فعلى سبيل المثال فإن فوقية الرتبة والفضيلة لا يتصرف في تنويعها إلا بما شاكل معناها ، نحو قولنا : هذا خير من هذا . وأفضل وأجل وأعلى قيمة . أما فوقية الذات فإنها تتنوع بحسب معناها ، فيقال فيها : استوى ، وعلا ، وارتفع ، وصعد ، وعرج ، ويُمعد إليه ، ويُنزل من عنده ، وهو عال على كذا ، ورفيع الدرجات ، وترفع إليه الأيدي ، ونحو ذلك من لوازمها وأنواعها التي جاءت في الكتاب والسنة • (٢)

٤ - إن التأويل يلزم أصحابه الوقوع في محاذير ثلاثة :  
الأول : أنهم ينفون حقيقة الصفة الثابتة لله عز وجل بالكتاب والسنة ، وفي نفي الصفة تعطيل للرب عن كمالاته الواجبة له .  
الثاني : أنهم وقعوا في التحريف ، وتحريف اللفظ عن معناه المراد منه حقيقة هو فعل اليهود مع التوراة ، وفعل النصارى مع الإنجيل .  
الثالث : أنهم بهذا يكييفون الصفة ، والتكييف فعل المشبهة والمجسمة • (٣)

#### ثانيا : الرد التفصيلي :-

يتناول هذا الرد مناقشة تأويلهم لبعض النصوص من الكتاب والسنة :  
١ - إنه لا يصح حمل الفوقية في قوله تعالى : " وهو القاهر فوق عباده " ( سورة الأنعام : ١٨ ، ٦١ ) على فوقية القهر والغلبة ، لأن الله تعالى وعباده ليسوا مستويين في مكان واحد ، بخلاف قوله تعالى : " وإنا فوقهم قاهرون " ( سورة الأعراف : ١٢٧ ) ، فإنه قد يحتمله لأنه قد علم أن العباد جميعا مستقرون على الأرض • (٤)

(١) انظر المصدر السابق ٢٠٦/٢ •

(٢) انظر المصدر السابق ص ٢١٥-٢١٦ •

(٣) انظر اجتماع الجيوش الإسلامية ص ١٩٩ •

(٤) انظر مختصر المواقف المرسله ٢٠٦/٢-٢٠٧ •

٢ - إنه لا يصح تأويل الفوقية في قوله تعالى : " يخافون ربهم من فوقهم " ( سورة النحل : ٥٠ ) بفوقية الرتبة ، لأن فوقية الرب تعالى في هذه الآية جاءت مقرونة بحرف " من " ، وفوقية الرتبة لاتستعمل في اللغة مقرونة بـ " من " ، بل مجردة منها . فيكون المراد بالفوقية في هذه الآية فوقية الذات . (١)

٣ - إنه لا يجوز حمل الفوقية في تلك الآيات على فوقية المكانة والمنزلة ، لأن المكانة تأنيث المكان ، والمنزلة تأنيث المنزل ، والمؤنث فرع على المذكر في اللفظ والمعنى وتابع له . فعلو المثل الذي يكون في الذهن يتبع علو الحقيقة ، إذا كان مطابقا له حقا ، وإلا كان باطلا . وإذا قيل : المراد علوه في القلوب ، وأنه أعلى في القلوب من كل شيء . قيل : وكذلك هو ، وهذا العلو مطابق لعلوه في نفسه على كل شيء ، فإن لم يكن عاليا بنفسه على كل شيء كان علوه في القلوب غير مطابق ، كمن جعل مائيس بأعلى أعلى . (٢)

٤ - وأما زعم المتكلمين بأن المراد من الفوقية فوقية الرتبة والمكانة كما يقال : الأمير فوق الوزير ، والدينار فوق الدرهم ، فهو باطل ومردود عقلا ولغة ، فالحقول الصريحة والقلوب السليمة تنفر عنه وتشمئز منه ، فهي تعلم ابتداءً أن الله تعالى خير من عباده وخير من عرشه ، وخير من كل موجود ومخلوق ، وخيريته تعالى لا يشك فيها عاقل . وهذا الكلام من جنس قولهم : الثلج بارد ، والنار حارة ، والشمس أضوأ من السراج ، والسماء أعلى من سقف الدار ، والرسول عليه الصلاة والسلام أفضل من اليهود . ومن المعلوم أنه ليس في مثل هذا الكلام تمجيد ولاتعظيم للرب عز وجل ، بل هو من أرذل الكلام وأفسده . وهل يليق أن يكون مقصود الله تعالى من كلامه هذا المعنى الذي زعم المتكلمون أنه المراد . وهل يليق هذا بكلام الله تعالى - الذي لو اجتمع الإنس والجن على أن يأتوا بمثله لما أتوا بمثله ، ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا - بل إن ذلك يؤدي إلى تنقص كلام الله تعالى ، كما قيل في المثل السائر : ألم تر أن السيف ينقص قدره . . إذا قيل إن السيف أمضى من العصا . (٣)

(١) انظر المصدر السابق ص ٢٠٧ .

(٢) شرح العقيدة الطحاوية - بتصرف - ٣٨٨/٢ - ٣٨٩ .

(٣) ٨٣ هذا البيت مع بيت آخر قبله نسبه الثعالبي في " تتمة اليتيمة " =

ويبين ذلك أنه لو قال إنسان : الجوهر فوق قشر البصل وقشر السمك ، لضحك منه العقلاء ، لوجود تفاوت عظيم بينهما . ومن المعلوم أن التفاوت بين الله عز وجل والمخلوق أعظم وأعظم . كما أن فوقية الرتبة والمكانة داخلية ضمنا في الفوقية المطلقة الشابتة لله عز وجل . فإله عز وجل له فوقية القدرة والمنزلة والغلبة والقهر وفوقية الذات . ومن أثبت بعض ذلك ونفى البعض فقد تنقَّص ما يليق بجلال الله وعظمته وكماله المطلق . (١)

هـ - وأما زعم المتكلمين بأنه لا يصح الاستدلال بقوله تعالى : " إليه يجمع الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه " ( سورة فاطر : ١٠ ) على إثبات العلو الحقيقي لله تعالى ، لأن هذا مجاز ، والمراد منه موضع قبول العمل الصالح ، أو وقوعه موقع القبول والرضا . فإن هذا الزعم باطل ومردود عليهم ، لأن الكلام الطيب والعمل الصالح لا يمتنع معودهما ، فإن الرقيب والعيتد - وهما الملكان الموكلان بكتابة أعمال الإنسان - يكتبان القول والفعل ويرفعانهما ، وهذا مثل قولنا : إن أعمال العباد توزن ، ومن المعلوم أن الوزن يقع على الصحائف التي فيها الأعمال . ولو كان المراد - كما قالوا - أن ثواب الأعمال والأقوال هو الذي يجمع ، فإنه يقال لهم : فإن الاحتجاج باق بهذه الآية على الصعود إلى الله تعالى . (٢)

٦ - وأما تأويلهم لما جاء في حديث الجارية بقولهم إن السؤال بـ " أين الله " ؟ كان عن المنزلة والمكانة ، ولم يكن عن المكان . فيرد عليه بما يلي :-

أولا : إن لفظ " أين " يستعمل في الحقيقة للاستفهام عن المكان ، ويستعمل مجازاً للاستفهام عن المنزلة والمكانة ، وحمله على الحقيقة أولى ، خاصة مع عدم ورود قرينة تصرفه إلى المجاز .  
ثانيا : لو كان سؤاله صلى الله عليه وسلم عن المنزلة لأنكر عليها الجواب " في السماء " لأن الجواب رجع إلى غير ماسأل عنه ، ولما لم

---

= إلى درهم البندنجي . انظر تنمة اليتيمة ٢٩٩/٥ .  
(١) انظر مختصر الصواعق المرسلة ١٤١/٢ - ١٤٢ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، شرح العقيدة الطحاوية ٣٨٧/٢ - ٣٨٨ .

ينكر عليها امتنع صحة تأويل المتكلمين .

ثالثا : إن هذه الجارية كانت من العوام ، ولا يضاف إلى مثلها المعرفة بحمل المكان على الرفة وعلو المنزلة . (١)

رابعا : إن قول الجارية " في السماء " معناه فوق السماء ، وقد جاء في القرآن الكريم استعمال حرف " في " بمعنى على ، قال تعالى : " فسيحوا في الأرض " ( سورة التوبة : ٢ ) معناه على الأرض . وقال تعالى حكاية عن فرعون : " ولأصلبنكم في جذوع النخل " ( سورة طه : ٧١ ) معناه عليها . (٢)

خامسا : إن زعم بعض المتكلمين أن الجارية كانت خرساء أو أعجمية لاتفصح بكلامها غير صحيح لاعتماده على رواية ضعيفة من جهة السند ، ففي سندها المسعودي وهو عبدالرحمن بن عبدالله بن عتبة بن مسعود الكوفي ، وكان قد اختلط . (٣)

وعلى فرض صحة هذه الرواية فإن إشارتها إلى السماء هي مثل العبارة ممن يقدر على النطق ، بل لعلها أبلغ . وإذا كانت خرساء أو أعجمية فهل مثلها ممن يعلم أن لفظ " أين " يستخدم للسؤال عن المنزلة والمكانة . وهل الإشارة نحو السماء تكفي للتعبير عن منزلة الله تعالى وقدره عندها ؟ ولماذا لا تكون إشارتها نحو السماء تعبيراً عما هو مركز في فطرتها من أن الله تعالى جهة فوق . (٤)

إن هناك رواية صحيحة جاء فيها أن الجارية نطقت قولاً بالكلام ، والنطق بالكلام غير الإشارة باليد . وهذه الرواية أخرجها الإمام مسلم وغيره . (٥) فلا حجة إذاً لمن زعم أن الجارية خرساء لاتنطق . وكان الأولى بالمتكلمين

(١) انظر المصدر السابق ٢٣٤/١ .

(٢) انظر المصدر السابق نفسه ٢٣٤-٢٣٥ .

(٣) انظر مختصر العلو للألباني ص ٨١ .

(٤) انظر التوحيد لابن خزيمة - الهامش للشيخ هراس ص ١٢٣ .

(٥) أخرجها مسلم في كتاب المساجد باب ٧ (٥٣٧) ٣٨٢/١ ، أبو داود (٩٣٠) ٥٧٠/١ ، النسائي ١٣/٣ ، مالك في الموطأ ٧٧٦/٢ ، إلا أن مالكا وهم فقال : عمر بن الحكم بدل معاوية بن الحكم السلمي . انظر التقريب ٥٣/٢ ، شرح الموطأ للزرقاني ٨٤/٤ ، والحديث أخرجه أيضا أحمد في المسند ٤٤٧/٥ ، وابن خزيمة في التوحيد ص ١٢١ .



أن يعولوا في الاعتقاد على الروايات الصحيحة ، لا أن يعتمدوا على رواية ضعيفة واهية ثم يقومون بتأويلها بما يناسب مذهبهم .

٧ - وأما تأويلهم لقوله صلى الله عليه وسلم : " إن الله كتب كتابا قبل أن يخلق الخلق أن رحمتي سبقت غضبي فهو عنده فوق العرش " ، (١) بأن معناه أنه عالم ، ولا يخفى عليه منه شيء ، أو نحو ذلك فيرد عليه : بأن حمله على ذلك المعنى يسقط فائدة التخصيص بالكتاب ، لأن الله تعالى عالم بجميع الأشياء مما كتبه ومما لم يكتبه .

وأما تأويله بالمنزلة والكرامة ، فيقال في الرد عليه : إن الله تعالى مكرم لهذا الكتاب ولغيره من الكتب . (٢)

ثم إن قوله : " فهو عنده فوق العرش " يفيد أن الله تعالى فوق العرش ، وأنه في جهة العلو ، فالفوقية هنا فوقية مكانية ، لا فوقية مكانة ، كما سبق أن ذكرنا عند الرد على تأويل المتكلمين للفوقية بفوقية الرتبة والمنزلة .

٨ - وأما زعم المتكلمين أنه يجب تأويل الآيات التي جاءت فيها صفة العلو والفوقية كما أول السلف آيات المعية فيرد عليه : بأن آيات المعية جاءت فيها قرينة تدل على أن المراد به ليس الذات ، فآية المعية في سورة المجادلة وهي قوله تعالى : " ألم تر أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أين ما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة إن الله بكل شيء عليم " ( سورة المجادلة : ٧ ) بدأت بالعلم بقوله تعالى " يعلم " وختمت بالعلم : " إن الله بكل شيء عليم " . (٣) ، فحمله على العلم هو الصواب الموافق لسياق الآية وما حفت به من قرائن ، أما آيات العلو والفوقية فجاءت مطلقة ليس فيها ما يدل على حمله على العلم أو نحوه مما تأولوه . فالصواب إذاً حملها على ظاهرها على وجه يقتضيه سياق الآية .

ويقال للمتكلمين إذا كنتم تحتجون بتأويل السلف في آيات المعية ، فهلا احتجتم بإجماع السلف على أن المراد من آيات العلو إثبات علو ذاته

(١) الحديث سبق تخريجه .

(٢) انظر إبطال التأويلات - المخطوط - ص ٢٧٥-٢٧٦ .

(٣) انظر الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد ص ١٣٨ .

وفوقيته على كل شيء .

٩ - وأما زعم المتكلمين بأن تعلق القلوب بالسما' ورفع الأيدي نحوها لكونها قبله الدعاء ، كما أن الكعبة قبله الصلاة ، وأن هذا منقوض بوضع الجبهة على الأرض . (١)

فيرد عليه بما يلي :-

أولا : إنه لم يقل أحد من أهل العلم أو غيرهم أن السما' قبله الدعاء ، وجعل السما' قبله للدعاء من الأمور الشرعية التي يجب إثباتها بالكتاب والسنة ، ولم يرد فيهما شيء عن ذلك .

ثانيا : إن قبله الدعاء هي نفس قبله الصلاة ، فالداعي يستحب له أن يستقبل القبلة . وقد استقبل عليه الصلاة والسلام القبلة في مواطن كثيرة . ومن زعم أن السما' قبله الدعاء ، أو أن هناك قبلتين واحدة للصلاة وأخرى للدعاء فقد خالف جماعة المسلمين ، وابتدع في الدين ما ليس منه .

ثالثا : إن القبلة هي التي يستقبلها العابد بوجهه ، فالكعبة قبله ، وهي تستقبل في الصلاة والدعاء والذكر والذبح ، كما أن المحتضر والمدفون يستقبل نحوها ، ومن هنا سميت قبله وجهة .

ولو كانت السما' قبله الدعاء لكان المشروع أن يوجه الداعي وجهه نحوها ، وهذا غير حاصل ، ولم يشرع ، بل ورد النهي عن فعل ذلك . وأما الموضع الذي ترفع اليه الأيدي فلا يسمى قبله لا مجازاً ولا حقيقة . إنما ترفع الأيدي نحو السما' لعلم صاحبها أنه عز وجل في جهة العلو .

رابعا : إن أمر القبلة يقبل النسخ والتحويل ، كما تحولت القبلة من الصخرة في بيت المقدس إلى الكعبة في مكة المكرمة ، وأمر التوحيد في الدعاء إلى الجهة العلوية ، ليس كذلك ، فهو أمر مركوز في فطر الناس جميعا .

خامسا : إن المستقبل للكعبة يعلم أن الله تعالى ليس هناك ، بخلاف الداعي فإنه يتوجه إلى ربه وخالقه وهو يعلم أنه في جهة فوق التي

---

(١) انظر الشامل في أصول الدين ص ٥٦٥-٥٦٦ ، الاقتصاد في الاعتقاد ص ٣١-٣٢ ، لباب الأربعين للرازي ص ٣٦ نقلا عن در' التعارض ٢١/٧ ، نهاية الإقدام في علم الكلام ص ١١٣-١١٤ .

يرفع اليها طرفه ورأسه . (١)

سادسا : إن واضع جبهته على الأرض أثناء السجود فإنه يقصد الخضوع والتذلل لمن فوقه ، لا بأن يميل إليه إذ هو تحته . فهذا لا يخطر على قلب أحد من الساجدين . ووضع الجبهة على الأرض يفعلها الناس لكل من يعظمونه ، ولهذا كان يسجد المشركون لأصنامهم . والواضع لجبهته على الأرض أثناء السجود يجد قلبه يقصد جهة العلو ، وكلما ازداد وجهه ذلا وتواضعا ازداد قلبه قصدا لجهة العلو كما قال تعالى : " واسجد واقترب " ( سورة العلق : ١٩ ) وقصد القلوب للمدعو في العلو ورفع الأيدي اتجاه السماء أمر فطري عقلي اتفقت عليه الأمم بينها ، بينما السجود على الأرض أمر شرعي يفعلها المرء طاعة لله عز وجل تماما كاستقبال الكعبة حال الصلاة وغيرها من العبادات التي يستحب التوجه نحوها .

وبهذا يتضح فساد زعم المتكلمين بأن رافع يده إلى السماء في الدعاء مثل واضع جبهته على الأرض لا يقصد به وجود الله تعالى في جهة ما . (٢)  
تلك هي تأويلات المتكلمين لصفة العلو والفوقية الثابتة في الكتاب والسنة مع بيان الردود والمناقشات التي تبين فسادها وعدم صحتها .

#### رابعا : الصفات الفعلية الخبرية :

المراد من الصفات الفعلية الخبرية : الصفات الاختيارية التي تقوم بذات الرب عز وجل ، وهي تتعلق بمشيئته واختياره وقدرته ، وطريق إثباتها السمع فحسب . ومنها : الاستواء والنزول والمجيء والإتيان . (٣)  
ونأخذ صفة الاستواء كمثال على تأويل المتكلمين للصفات الفعلية الخبرية .

#### صفة الاستواء :-

الاستواء من الصفات الفعلية الثابتة بالكتاب والسنة ، فالله عز وجل مستو على عرشه ، بمعنى أنه عال ومرتفع عليه ، وبائن من خلقه ، واستواؤه

(١) انظر بيان تلبيس الجهمية ٤٥٢/٢-٤٦٤ ، شرح العقيدة الطحاوية

٣٩٢/٢-٣٩٣ .

(٢) انظر درر المعارض ٢١/٧-٢٥ ، شرح العقيدة الطحاوية ٣٩٣/٢ .

(٣) انظر مجموع الفتاوى ١٢١/٥-١٢٢ ، ٥٢٣ .

تعالى على العرش بلا كيف ، ولا تمثيل ، ولا تشبيه ، بل بما يليق بجلاله وعظمته . (١)

وقد وردت هذه الصفة في سبعة مواضع من القرآن الكريم وهي : قوله تعالى : " الرحمن على العرش استوى " ( سورة طه : ٥٠ ) ، وقوله : " ثم استوى على العرش الرحمن " ( سورة الفرقان : ٥٩ ) وقوله : " إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا " ( سورة الأعراف : ٥٤ ) وقوله : " الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش " ( سورة الرعد : ٢ ) . وقوله : " الله الذي خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش " ( سورة السجدة : ٤ ) . وقوله تعالى : " هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش " ( سورة الحديد : ٤ ) .

والعرش الوارد ذكره في الآيات الكريمة هو سرير ذو قوائم أربع وهو كالقبة على العالم وهو سقف المخلوقات ، وأنه جسم خلقه الله تعالى ، وأمر ملائكته بحمله وتعبدهم بتعظيمه والطواف به ، قال تعالى : " الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا " ( سورة غافر : ٧ ) وقال : " ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية " ( سورة الحاقة : ١٧ ) . وقال : " وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم " ( سورة الزمر : ٧٥ ) . (٢)

والاستواء معناه العلو والارتفاع والاستقرار والاعتدال ، كما قال غير واحد من السلف (٣) وأئمة اللغة . (٤)

(١) انظر التوحيد لابن خزيمة ص ١٠١ ، ١٠٤ ، الإبانة للأشعري ص ٩ ، ٣٦ ، المعتمد في أصول الدين لأبي يعلى ص ٥٤ ، إبطال التأويلات - المخطوط - ص ٢٩٤-٢٩٧ ، العقيدة الحموية - ضمن المجموعة الكبرى - ٤٣٩/١ ، ٤٤٠ ، شرح الواسطية لهراس ص ١٣٣ .

(٢) انظر الأسماء والصفات للبيهقي ص ٤٩٧ ، شرح العقيدة الطحاوية ٣٦٦/٢ .  
(٣) انظر صحيح البخاري ١٥١/٩ ، الأسماء والصفات ٥٢٠-٥٢٣ ، التوحيد لابن خزيمة ص ١٠١ ، إبطال التأويلات - المخطوط - ص ٢٩٥ ، التمهيد لابن عبد البر ١٣١/٧ ، مجموع الفتاوى ٣٥٩/١٦ ، ٣٧٤-٣٧٥ ، ٣٧٩ ، اجتماع الجيوش الإسلامية ص ٢٦٤-٢٦٧ ، شرح الواسطية ص ٨٦-٨٧ ، شرح القصيدة النونية لهراس ٢١١/١ .

(٤) تهذيب اللغة للأزهري ١٢٤-١٢٥ ، لسان العرب لابن منظور ٤١٤/٤ .

وقد ذهب المتكلمون إلى تأويل الاستواء بمعان أخرى تصرفه عن معناه الحقيقي ، وأشهر تأويلات المتكلمين للاستواء يمكن حصرها في خمسة أقوال ، هي :

أولها : الاستواء بمعنى الاستيلاء والنهز والغلبة والاقترار . وهذا القول هو اختيار المعتزلة (١) ، وجمهور الأشاعرة كالغزالي (٢) ، وابن فورك (٣) ، والجويني (٤) ، والرازي (٥) ، والآمدي (٦) ، وغيرهم . (٧)  
قالوا : واستخدام ذلك سائغ في اللغة ، يقال : استوى الملك على المملكة أو على الأقالييم إذا استعلى عليها واحتوى على مقاليد الحكم . ومنه قول الشاعر :

قد استوى بشر على العراق . . . . من غير سيف ودم مهراق . (٨)  
ثانيا : الاستواء بمعنى فعل أحدثه الله تعالى في العرش سماه استواءً ، كما أحدث في بنيان قوم فعلا سماه إتيانا ، ولم يكن ذلك نزولا ولا حركة . (٩) وقد نسب هذا القول إلى أبي الحسن الأشعري كل من الجويني ، (١٠) والبيهقي (١١) .

- 
- (١) انظر شرح الأصول الخمسة ص ٢٢٦-٢٢٧ ، متشابه القرآن ٧٣/١ ، ٣٥١ ، تنزيه القرآن عن المطاعن ص ١٧٥ ، ٢٥٣ ، مقالات الإسلاميين ٢٨٥/١ ، الإبانة ص ٣٦-٣٧ ، أصول الدين للبغدادي ص ١١٢ .  
(٢) انظر الاقتصاد في الاعتقاد ص ٣٨ .  
(٣) انظر مشكل الحديث وبيانه ص ١٤٦ .  
(٤) انظر الإرشاد ص ٥٩ ، الشامل ص ٥٥١ ، ٥٥٣ ، ٥٥٤ ، لمع الأدلة ١٠٨ .  
(٥) انظر أساس التقديس ص ١٩١ ، التفسير الكبير ٢/٢-٦ .  
(٦) انظر غاية المرام في علم الكلام ص ١٤١ .  
(٧) انظر الأسماء والصفات للبيهقي ص ٥١٩ ، أصول الدين للبغدادي ص ١١٢ ، أصول الدين للبزدوي ص ٢٥-٢٧ .  
(٨) هذا البيت للشاعر النصراني الأخطل ، ( غياث بن غوث التغلبي المتوفي سنة ٩٢ هـ ) ، ذكر ذلك ابن كثير في البداية والنهاية في ترجمة بشر بن مروان ٧/٩ ، والزبيدي في تاج العروس ١٨٩/١٠ .  
(٩) انظر الشامل في أصول الدين ص ٥٥٥ ، أصول الدين للبغدادي ص ١١٣ ، الأسماء والصفات ص ٥١٧ ، مجموع الفتاوى ٢٨٦/٥ ، ٤٠١ .  
(١٠) انظر الشامل في أصول الدين ص ٥٥٥ .  
(١١) انظر الأسماء والصفات ص ٥١٧ .

وقال الجويني : إن أبا الحسن لم يذكر هذا القول مرتضيا له . (١) وقد نسبته الإمام ابن تيمية إلى أبي الحسن الأشعري وأبي الحسن الزاغوني . (٢) ثم بين أن المقصود من هذا الرأي فقال : " ومعنى ذلك عنده وعند من ينفي قيام الأفعال الاختيارية بذاته أن يخلق في العرش معنى يسميه استواء ، وهو عند الأشعري تقريب العرش إلى ذاته من غير أن يقوم به فعل ، بل يجعل أفعاله اللازمة كالنزل والاستواء كأفعاله المتعدية كالخلق والإحسان ، وكل ذلك عنده هو المفعول المنفصل عنه " . (٣)

وشالها : الاستواء بمعنى أراد وقصد وعمد إلى خلق العرش ، وهو كما قال تعالى : " ثم استوى إلى السماء وهي دخان " ( سورة فصلت : ١١ ) . ويكون معنى " على " في قوله تعالى : " الرحمن على العرش استوى " ( سورة طه : ٥ ) . بمعنى إلى . واستدل أصحاب هذا الرأي بقول منسوب لسفيان الثوري (٤) ، ذلك أنه سئل عن معنى قوله تعالى : " الرحمن على العرش استوى " ( سورة طه : ٥٠ ) فقال : يعني قصد وأراد خلقه ، وذلك

---

(١) انظر الشامل في أصول الدين ص ٥٥٦ .

(٢) انظر مجموع الفتاوى ٣٨٦/٥ ، ٤٠١ ، والزاغوني هو : علي بن عبيد الله بن نصر بن السري البغدادي ، أبو الحسن . ولد سنة ٤٥٥ هـ ، وتوفي سنة ٥٢٧ هـ . شيخ الحنابلة في وقته . عالم بارع في الفقه والأصول والحديث والوعظ ، له تصانيف كثيرة ، سمع ابن الجوزي وابن عساكر منه الحديث وعلق عليه ابن الجوزي الفقه والوعظ ، كان صدوقا ، ثقة ، صحيح السماع ، حدث بالكثير . انظر سير أعلام النبلاء ٦٠٥/١٩-٦٠٧ ، المنتظم لابن الجوزي ٣٢/١٠ ، الباب لابن الأثير ٤٨٩/١ ، شذرات الذهب ٨٠/٤-٨١ ، الذيل على طبقات الحنابلة ١٨٠/١-١٨٤ .

(٣) المصدر السابق نفسه ص ٣٨٦ .

(٤) هو أبو عبد الله سفيان بن سعد بن مسروق بن حبيب الثوري الكوفي ، ولد سنة ٩٧ هـ ، وتوفي سنة ١٦١ هـ ، من أئمة وحفاظ الحديث ، أجمع الناس على دينه وورعه وزهده وثقته . روى عن أبيه وزياد بن علاقة وجعفر الصادق وعمرو بن دينار ، وروى عنه المبارك ويحيى القطان وعلي بن جعد وغيرهم . انظر طبقات الفقهاء للشيرازي ص ٨٤ ، صفة الصفوة ٨٧/٢-٩٠ ، وفيات الأعيان ١٢٧/٢-١٢٨ ، تاريخ بغداد ١٥١/٩-١٧٤ ، سير أعلام النبلاء ٢٢٩-٢٧٩ .

مثل قوله تعالى : " ثم استوى إلى السماء وهي دخان " ( سورة فصلت :

١١ ) . ( ١ )

ورابعها : الاستواء بمعنى الملك ، وأن المراد من العرش سرير الملك . يقال : استوى فلان على العرش : أي ملك ، وإن لم يقعد على السرير ألبتة . فيكون قوله تعالى : " الرحمن على العرش استوى " أن الملك ما استوى لأحد غيره ، والعرب تقول : ثل عرش فلان أي ذهب ملكه . ( ٢ )

خامسها : استوى بمعنى أقبل ، يقال : كان مقبلا على فلان ثم استوى عليّ يشاتمني وإليّ سوا ، فيكون معنى قوله تعالى : " ثم استوى على العرش " ثم أقبل على خلق العرش . ( ٣ )

#### المناقشة :-

**أولا : الرد على تأويلهم الاستواء بمعنى الاستيلاء والقهر والغلبة :-**

ان هذا تأويل باطل من عدة وجوه .

- ١ - من جهة الشرع .
  - ٢ - من جهة اجماع السلف وأئمة أهل السنة والجماعة .
  - ٣ - من جهة اللفظ .
  - ٤ - من جهة العقل .
  - ٥ - من جهة مخالفته لأقوال أئمة الكلام المتقدمين .
- ونذكر بإيجاز هذه الوجوه في ابطاله .

#### الوجه الأول : من جهة الشرع :-

ورد في الكتاب والسنة لفظ الاستواء مقرونا بحرف " على " ، وهو لا يفيد

( ١ ) انظر الشامل في أصول الدين ص ٥٥١ ، ٥٥٤ ، الإرشاد ص ٥٩-٦٠ ، التبصير في أصول الدين ص ٩٥ ، مجموع الفتاوى ٤٠٣/٥ ، ٤٠٩ ، تفسير القرطبي ٢٥٥/١ ، الأسماء والصفات للبيهقي ٥١٩ .

( ٢ ) انظر أصول الدين للبغداد ص ١١١-١١٢ ، التبصير في الدين للإسفرائيني ص ٩٥ ، شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ٢٢٧ ، الكشف للزمخشري ٥٣٠/٢ .

( ٣ ) انظر الأسماء والصفات ص ٥٢٠ ، تفسير الطبري ٤٣٠/١-٤٣١ ، مختصر الصواعق المرسله ١٢٦/٢ .

إلا معنى واحداً ، هو الارتفاع والعلو والاعتدال ، وليس في الكتاب والسنة ما يدل على معنى الاستيلاء الذي ذهب إليه المتكلمون . ولو كان الاستواء معناه الاستيلاء لجاء ولو مرة واحدة في القرآن الكريم والسنة النبوية ما يدل عليه .

قال تعالى : " فَأَزْرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سَوْقِهِ " ( سورة الفتح : ٢٩ ) ، وقال : " واستوت على الجودي " ( سورة هود : ٤٤ ) ، وقال : " لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم إذا استويت عليه " ( سورة الزخرف : ١٣ ) ، وقال : " فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك " ( سورة المؤمنون : ٢٨ ) .

وجاء في السنة : أن النبي صلى الله عليه وسلم قد أتى بدابة ليركبها فلما وضع رجله في الغرز قال : " بسم الله " ، فلما استوى على ظهرها قال : " الحمد لله " . (١)

وإن ابن عمر رضي الله عنهما قال : أهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج لما استوى على بعبيره . (٢) وأن رسول الله عليه الصلاة والسلام كان إذا استوى على بعبيره خارجاً إلى سفر كبر ثلاثاً . (٣) فلفظ الاستواء في الكتاب والسنة يتضمن علوه على ما استوى عليه واعتداله أيضاً .

وأما الاستيلاء فلا تحتمله لغة الكتاب والسنة . (٤) يقول ابن القيم : " إنا لو فرضنا احتمال اللفظ في اللغة لمعنى الاستيلاء والخمسة عشر معنى ،

(١) أبو داود رقم ٢٦٠٢ ، ٧٧/٣ في الجهاد ، باب ما يقول الرجل الذي ركب ، الترمذي رقم ٣٤٤٣ ، ١٤٠/٩ ، في الدعوات ، باب ما يقول إذا ركب دابة ، وقال : هذا حديث حسن صحيح ، أحمد في المسند ٩٦/١ ، ١١٣ ، ١٢٧ . (٢) وردت عدة أحاديث عن ابن عمر رضي الله عنه بألفاظ مختلفة كلها تؤدي هذا المعنى . انظر البخاري ١٦٣/٥ ، ١٦٤ ، ١٦٩ ، ١٧١ ، مسلم ٨٤٣/٢ ، ٨٤٥ ، ابن ماجه ٩٧٣/٢ .

(٣) مسلم رقم ١٣٤٢ ، ٩٧٨/٢ ، في الحج ، باب ما يقول إذا ركب إلى سفر الحج وغيره ، أبو داود رقم ٢٥٩٩ ، ٧٥/٣ ، في الجهاد ، باب ما يقول الرجل إذا سافر .

(٤) انظر مجموع الفتاوى ١٤٧/٥ ، ١٧ ، ٣٧٤-٣٧٥ ، مختصر الصواعق المرسله ١٢٦-١٢٧ ، ١٣٧ .



فأله ورسوله صلى الله عليه وسلم قد عيّن بكلامه منها معنى واحداً ، ونوع الدلالة عليه أعظم تنويع حتى يقال بذلك ألف دليل . فالصحابه كلهم متفقون لا يختلفون في ذلك المعنى ، ولا التابعون وأئمة الإسلام ، ولم يقل واحد منهم أنه بمعنى استولى وأنه مجاز .. " (١)

وبقال للمتكلمين : إن الصحابة رضي الله عنهم هم أقرب الناس عهداً بنزول القرآن ، وأكثرهم تدبراً له ، وأجودهم فهماً ومعرفةً لمعانيه ، لم يؤثر عن واحد منهم أنه قال : إن الاستواء في القرآن الكريم معناه الاستيلاء والقهر والغلبة .

الوجه الثاني : - من جهة إجماع السلف وأئمة أهل السنة والجماعة : أجمع الصحابة والتابعون وأتباعهم وغيرهم من أئمة أهل السنة والجماعة على أن الله عز وجل مستو على عرشه حقيقة لا مجازاً . وقد حكى هذا الإجماع غير واحد من العلماء . (٢)

كما أجمعوا على بطلان تفسير الاستواء بالاستيلاء والغلبة ، وقد حكى هذا الإجماع أبو الحسن الأشعري رحمه الله . (٣) ومما يدل على صحة هذا الإجماع أنه لم يثبت عن واحد منهم أنه فسر الاستواء بالاستيلاء . ولو ثبت عن بعضهم أو واحد منهم لذكره المتكلمون محتجين به . وإذا كان التأويل الكلامي ليس معروفاً عند السلف وأئمة أهل السنة دل هذا على أنه تأويل محدث مبتدع . وقد ذكر أبو الحسن الأشعري أن أوّل من ابتدعه طائفة من الجهمية

(١) مختصر الصواعق المرسلة ١٥٢/٢ .

(٢) انظر التمهيد لابن عبد البر ١٢٨/٧ ، ١٢٩ ، ١٣٩ ، مجموع الفتاوى ٦٠/٥ ، ٦١ ، ١٢٥ ، ١٢٦ ، ١٤٣ ، مختصر الصواعق المرسلة ١٣٣/٢ ، عقيدة السلف وأصحاب الحديث للصابوني ص ١٤ ، ١٥-١٦ ، ٢٣ ، وانظر نماذج من أقوال هؤلاء الأئمة في إثبات الاستواء : كتاب العرش وماروي فيه ، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ٣٨٧/٣-٣٨٨ ، درء التعارض ٢٠/٢-٢١ ، ٦ ، ١١٩-١١٥/١ ، ١٩١-٢٦٧ ، مجموع الفتاوى ٤٠/٥-١٤٢ ، ٣١٠-٣١٤ ، ٥١٨-٥٢٢ ، ٣٩٨-٣٩٩/٦ ، التسعينية ص ١٢٢ ، ١٢٧-١٣١ ، اجتماع الجيوش الإسلامية صفحات متعددة .

(٣) انظر الإبانة ص ٨-٩ ، ٣٦-٣٧ ، مجموع الفتاوى ١٤٤/٥ ، مختصر الصواعق المرسلة ١٣٥/٢-١٣٦ .

والمعتزلة والخوارج . (١) وقال ابن تيمية : " إن أول من حفظ عنه أنه قال هذه المقالة في الإسلام - أعني أن الله سبحانه ليس على العرش حقيقة ، وأن معنى استوى بمعنى استولى ونحو ذلك - هو الجعد بن درهم (٢) وأخذها عنه الجهم بن صفوان وأظهرها ، فنسبت مقالة الجهمية إليه " . (٣) وقال ابن القيم : " إن أئمة أهل السنة متفقون على أن تفسير الاستواء بالاستيلاء إنما هو متلقى عن الجهمية والمعتزلة والخوارج ، وممن حكى ذلك أبو الحسن الأشعري في كتبه ، وحكاه ابن عبد البر والظلمني عنهم خاصة " . (٤) وقد وردت آثار عن أئمة السلف تبين ضلال من قال بهذا التأويل الكلامي . منها : قول يزيد بن هارون الواسطي (٥) ، قال رحمه الله : " إن من قال : ( الرحمن على العرش استوى ) خلاف ماتقرر في نفوس العامة فهو جهمي " . (٦)

(١) انظر الإبانة ص ٣٦ .

(٢) الجعد بن درهم ، عداده في التابعين ، مبتدع ضال ، زنديق ، زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً ، ولم يكلم موسى تكليماً ، فقتله على ذلك أمير العراق خالد القسري نحو سنة ١١٨ هـ ، والجعد أول من قال بخلق القرآن ، وعنه أخذه الجهم بن صفوان . انظر الكامل لابن الأثير ٤٢٩/٥ ، ميزان الاعتدال ٣٩٩/١ ، الأعلام ١١٤/٢ ، تاريخ الجهمية والمعتزلة للقسامي ص ٣٧-٣٨ .

(٣) الفتاوى ٢٠/٥ ، وانظر بيان تلبيس الجهمية ١٢٧/١ .

(٤) مختصر الصواعق المرسله ١٤٥/٢ ، وانظر قول ابن عبد البر في " التمهيد " ١٢٨-١٢٩ ، وقول الظلمني : مجموع الفتاوى ١٨٩/٥ ، درء التعارض ٣٥/٢ ، ٢٥٠-٢٥١/٦ ، العلو للذهبي ص ١٤٨ ، اجتماع الجيوش الإسلامية ص ١٤٤ ، مختصر الصواعق المرسله ١٤٣/٢ .

(٥) هو : يزيد بن هارون بن زاذان الواسطي السلمي ، أبو خالد ، ولد سنة ١١٨ هـ ، وتوفي سنة ٢٠٦ هـ ، كان حافظاً ثقة متقناً ، فقيهاً ، روى عن شعبة والثوري ومالك وابن إسحاق وغيرهم ، روى عنه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وابن المديني وغيرهم . انظر خلاصة تهذيب الكمال ص ٤٣٥ ، سير أعلام النبلاء ٣٥٨/٩ ، تذكرة الحفاظ ٣١٧/١ ، وفيات الأعيان ٣٠٣/٢ ، طبقات الحفاظ للسيوطي ص ١٣٨ .

(٦) خلق أفعال العباد للبخاري ص ١٨ ، مجموع الفتاوى ١٤٨-١٤٩ ، ١٨٤ ، اجتماع الجيوش الإسلامية ص ٢١٤ .

ومنها قول الإمام مالك بن أنس عندما سأله رجل عن الاستواء بقوله : يا أبا عبد الله " الرحمن على العرش استوى " كيف استوى ؟ .

قال جعفر بن عبد الله (١) : فما رأيت مالكا وجد من شيء كما وجدته من مقالته ، وعلاه الرضاء - يعني العرق - قال : واطرق القوم ، وجعلوا ينظرون ما يأتي منه فيه . قال : فسري عن مالك فقال : كيف غير معقول ، والاستواء منه غير مجهول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة ، فأني أخاف أن تكون ضالا ، وأمر به فأخرج . (٢)

يتضح من قول الإمام مالك أن معنى الاستواء في اللغة معلوم ، وأن الإيمان بهذا المعنى المعلوم واجب ، وأما المؤول الذي يخوض في كيف فضال مبتدع ، يجب نبذه من قبل العلماء ، لأنه يخوض فيما لا يعلمه إلا الله عز وجل ،

#### الوجه الثالث : من جهة اللغة :-

لم يثبت في اللغة أن لفظ استوى بمعنى استولى . وقد صرح بذلك بعض أئمة أهل اللغة .

قال الخليل ابن أحمد الفراهيدي (٣) : إن استوى بمعنى استولى لا تعرفه

(١) هو جعفر بن عبد الله بن الحكم بن رافع بن سنان الأوسي ، من تابعي المدينة ، كان من أهل الحديث ثقة . روى عن أنس بن مالك وعلباء السلمي والحكم بن مسلم ، روى عنه سعيد ابن أبي هلال ، والليث بن سعد . انظر الرد على الجهمية للدارمي ص ٥٥-٦٠ ، الثقات لابن حبان ١٣٥/٦ ، الكاشف ١٢٩/١ ، الجرح والتعديل ٤٨٢/٢ .

(٢) ذكره الدارمي في الرد على الجهمية ص ٥٥-٥٦ ، والالكافي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ٣٩٨/٣ ، والذهبي في العلو ص ٨١-٨٢ ، وقال " هذا ثابت عن مالك ، وقد ثبت نحوه عن ربيعة شيخ مالك ، وهو قول أهل السنة قاطبة " ، وابن قدامة في إثبات صفة العلو ص ١٧٢-١٧٣ ، والبيهقي في الأسماء والصفات بسندين آخرين عن مالك ص ٥١٥-٥١٦ ، وذلك عن عبد الله بن وهب ، ويحيى بن يحيى . قال ابن حجر : " وأخرج البيهقي بسند جيد عن عبد الله ابن وهب . . . فذكر الحديث " فتح الباري ٤٠٦/١٣-٤٠٧ ، وذكر الحديث الإمام البغوي بدون سند في شرح السنة ١٧١/١ ، وابن عبد البر في التمهيد ١٣٨/٧ ، ولكن بصيغة أخرى قريبة .

(٣) هو الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي ، أبو عبد الرحمن =

العرب ، ولا هو جائز في لغتها . ونقل عنه ابن عبد البر أنه قال : استوى إلى السماء : أي ارتفع إلى السماء . (١) وأنكر أبو عبد الله بن الأعرابي (٢) أن يكون الاستواء بمعنى الاستيلاء . قال أبو سليمان داود بن علي (٣) : كنا عند ابن الأعرابي فأتاه رجل فقال له : مامعنى قول الله عز وجل " الرحمن على العرش استوى " ؟ فقال : هو على عرشه كما أخبر عز وجل . فقال : يا أبا عبد الله ليس هذا معناه ، إنما معناه : استولى . قال : اسكت ما أنت وهذا ، لا يقال استولى على الشيء إلا أن يكون له مضاد ، فإذا غلب أحدهما قيل : استولى . أما سمعت النابغة : إلا لمثلك أو من أنت سابقه : سبق الجواد إذا استولى على الأمد . (٤) . (٥)

= ولد سنة ١٠٠ هـ ، وتوفي سنة ١٧٠ هـ وقيل سنة ١٧٥ هـ . من أئمة اللغة ، وأول من استنبط علم العروض الذي به حصن العرب أشعارهم ، تتلمذ عليه سيبويه النحوي المشهور ، له كتاب العين . انظر إنباه الرواة للقفطي ٣٤١/١-٣٤٧ ، تهذيب الأسماء واللفات للنووي ١٧٧/١-١٧٨ ، وفيات الأعيان ١٩-١٥/٢ ، سير أعلام النبلاء ٤٢٩/٧ بغية الوعاة للسيوطي ٥٦٠-٥٥٧/١ .

(١) انظر التمهيد ١٣٢/٧ ، مجموع الفتاوى ١٤٦/٥ ، اجتماع الجيوش الإسلامية ص ٢٦٦ (٢) هو : محمد بن زياد الكوفي ، من موالى بني هاشم ، المشهور بان الأعرابي . ولد سنة ١٥٠ هـ ، وتوفي سنة ٢٣١ هـ . من أعلام اللغة والأدب ، حافظ ، صالح ، زاهد ، ورع ، صدوق . أخذ الأدب عن المفضل الضبي والقاسم بن معن والكاساني ، وعنه أخذ إبراهيم الحربي ، وأبو العباس ثعلب وابن السكيت وغيرهم . ومن مصنفاته : النوادر ، والأنوار . انظر إنباه الرواة ١٠٦-١٠٥/٣ ، تاريخ بغداد ٢٨٥-٢٨٢/٥ ، وفيات الأعيان ٤٣٥-٤٣٣/٣ ، سير أعلام النبلاء ٦٨٧/١٠ ، بغية الوعاة ١٠٦-١٠٥/١ .

(٣) هو داود بن علي الظاهري ، وقد سبقت ترجمته . (٤) بيت الشعر هو للنابغة الذبياني : زياد بن معاوية بن ضباب بن خباب ، المتوفى سنة ٦٠٤ هـ . انظر ديوان النابغة الذبياني ( ط دار الكتب العلمية - ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٤ م ) ص ١٣ .

(٥) انظر هذا الأثر : شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ٣٩٩/٣ ، وقد ورد في مصادر أخرى مع زيادة " والله لامضاد له ، وهو على عرشه كما أخبر والاستيلاء بعد المغالبة " ، إبطال التأويلات - المخطوطة - ص ٢٩٥ إثبات صفة العلو ص ١٧٤ ، الأسماء والصفات للبيهقي ص ٥٢٣ ، اجتماع الجيوش الإسلامية ص ٢٦٥ ، فتح الباري ٤٠٦/١٣ ، وقد عزاه إلى كتاب " الفاروق" للشيخ إسماعيل الهروي .

وذكر محمد بن النضر (١) أنه سمع ابن الأعرابي يقول : أرادني ابن أبي داود (٢) أن أطلب له في بعض لغات العرب ومعانيها ( الرحمن على العرش استوى ) استوى بمعنى استولى ، فقلت له : والله ما يكون هذا ، ولا وجدته . (٣)

وحَدَّث الخليل بن أحمد قال : أتيت أبا ربيعة الأعرابي ، وكان من أعلم من رأيت ، فإذا هو على سطح فسلمنا ، فرد علينا السلام ، وقال لنا : استنوا . فبقينا متحيرين ولم ندر ما قال . فقال لنا أعرابي إلى جنبه : إنه يأمركم أن ترتفعوا . فقال الخليل : هو من قول الله " ثم استوى إلى السماء وهي دخان ( فمعدنا إليه . (٤)

وجاء في تهذيب اللغة : قال الأخفش (٥) في قوله تعالى " الرحمن على

(١) محمد بن النضر : محمد بن أحمد بن النضر بن سلمة الجارودي الأزدي ، أبو بكر ، توفي سنة ٢٩١هـ ، كان حافظا صدوقا ثقة ، من الرؤساء ، أبوه وأهل بيته حنفيون . روى عن جده والقعنبي وإسحاق بن راهويه وغيرهم ، وروى عنه ابن خزيمة وابن أبي حاتم وأبو حامد الشرقي وغيرهم . انظر الجرح والتعديل ١١١/٨ ، الثقات لابن حبان ١٥٢/٩ ، سير أعلام النبلاء ٥٤١/١٣ ، اللباب في تهذيب الأنساب ٢٤٩/١ ، طبقات الحفاظ للسيوطي ص ٢٩٣ .

(٢) ابن أبي داود : أحمد بن أبي داود فرج بن جرير بن مالك . ولد سنة ١٦٠هـ ، وتوفي سنة ٢٤٠هـ . معتزلي ، صاحب واصل بن عطاء ، ممن تولى فتنة القول بخلق القرآن أيام المأمون والمعتصم والواثق ، تولى القضاء بعد وفاة المأمون إلى نهاية خلافة الواثق . انظر وفيات الأعيان ٧٥-٦٣/١ ، البداية والنهاية ٣٢٣-٣١٩/١٠ ، تاريخ بغداد ١٤١/٤-١٥٦ ، سير أعلام النبلاء ١٧١-١٦٩/١١ ، لسان الميزان ١٧١/١ .

(٣) انظر شرح اعتقاد أصول أهل السنة والجماعة ٣٩٩/٣ ، الأسماء والصفات ص ٥٢٣ ، اجتماع الجيوش الإسلامية ص ٢٦٦ ، فتح الباري ٤٠٦/١٣ .  
(٤) انظر التمهيد ١٣٢/٧ ، اجتماع الجيوش الإسلامية ص ١٤٦ ، مختصر العلو ص ١٧١ .

(٥) الأخفش : هارون بن موسى بن شريك الثعلبي ، أبو عبد الله ، من أعلام النحو والشعر والمعاني والغريب والتفسير . شيخ القراء بدمشق في زمانه ، وعنه اشتهرت قراءة أهل الشام ، ولد سنة ٢٠١هـ ، وتوفي =

العرش استوى " أي علا ، يقال استويت على الدابة ، وعلى ظهر البيت أي علوته . (١)

وأنكر إبراهيم محمد بن عرفة النحوي - المعروف بنفطوية (٢) - أن يكون استوى بمعنى استولى . (٣)

وقال أبو العباس ثعلب (٤) إمام الكوفيين في النحو واللغة : استوى على العرش : علا ، واستوى الوجه : اتصل ، واستوى القمر : امتلأ ، واستوى زيد وعمرو : تشابها ، واستوى إلى السماء : أقبل ، هذا مانع من كلام العرب . (٥)

يتضح مما سبق أن أئمة اللغة والنحو ينكرون استوى بمعنى استولى ، لأن الاستيلاء في اللغة هو المغالبة ، والله لا يغالبه أحد ، ولا يعملوه أحد . (٦)

= سنة ٢٩٢ هـ . انظر تذكرة الحفاظ ٦٥٩/٢ ، معرفة القراء الكبار للذهبي ٢٤٧/١ ، طبقات القراء لابن الجوزي ٣٤٧/٢ ، بغية الوعاة للسيوطي ٣٢٠/٢

(١) تهذيب اللغة للأزهري ١٢٥/١٣ ، اجتماع الجيوش الإسلامية ص ٢٦٧ .  
(٢) هو : إبراهيم بن محمد بن عرفة بن سليمان الأزدي الواسطي ، النحوي ، المعروف بنفطويه . ولد سنة ٢٤٤ هـ ، وتوفي سنة ٣٢٣ هـ ، سكن بغداد ، إمام حافظ ، نحوي ، محدث ، تفقه على داود الطاهري . من مصنفاته : غريب القرآن ، المقنع ، البارع ، تاريخ الخلفاء . انظر إنباه الرواة ١٨٢-١٧٦/١ ، المنتظم ٢٧٧-٢٧٨/٦ ، تاريخ بغداد ١٥٩/٦-١٦٢ ، وفيات الأعيان ٣٠/١-٣١ .

(٣) انظر اجتماع الجيوش الإسلامية ص ٢٦٦ ، مختصر العلو ص ٢٣٦ .  
(٤) أبو العباس ثعلب : أحمد بن يحيى بن زيد بن سيار النحوي ، يعرف بثعلب من موالى معن بن زائدة الشيباني . ولد سنة ٢٠٠ هـ ، وتوفي سنة ٢٩١ هـ . إمام أهل الكوفة في النحو واللغة ، سمع من ابن الأعرابي والزبير بن بكار ، وروى عنه الأخفش الأصغر ، وأبو بكر الأنباري . كان ثقة صالحا ، مشهورا بالحفظ . انظر إنباه الرواة ١٣٨/١ ، تاريخ بغداد ٢٠٤/٥ ، وفيات الأعيان ٨٢-٧٤/١ ، تذكرة الحفاظ ٦٦٦/٢ ، البداية والنهاية ٩٨/١١ .

(٥) انظر شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ٣٩٩/٣-٤٠٠ هـ ، اجتماع الجيوش الإسلامية ص ٢٦٥ .

(٦) انظر التمهيد لابن عبد البر ١٣١/٧ ، اجتماع الجيوش الإسلامية ١٤٤-١٤٥ هـ .

وأما بيت الشعر المنسوب للأخطل (١) الذي يحتج به المتكلمون على أن العرب تقول استوى بمعنى استولى وهو :

قد استوى بشر على العراق . . . من غير سيف ودم مہراق .  
فإنه يقال في مناقشة المحتجين به مايلي :

١ - إن هذا البيت من الشعر لم يثبت بنقل صحيح أنه شعر عربي ، وقد أنكره أكثر من واحد من أئمة اللغة ، وقالوا إنه بيت مصنوع لا يعرف في اللغة أو في شيء من داووين العرب وأشعارهم التي يرجع إليها . (٢)  
وأنه لو صح هذا البيت لكان حجة على المتكلمين ، إذ يلزم أن يكون المراد منه الاستواء المعلوم لغة ، أي بمعنى العلو والارتفاع ، فإن بشراً (٣) الذي جاء ذكره في بيت الشعر هو أخو عبد الملك بن مروان الخليفة الأموي (٤) ، ولم يكن ينازعه الملك ، بل كان والياً على العراق من قبله .  
ويكون معنى البيت : أن بشراً استوى على سرير الملك كعادة الملوك أو

(١) هو غياث بن غوث بن الصلت بن طارقة بن عمرو التغلبي ، الملقب بالأخطل أبو مالك ، ولد سنة ١١٩ هـ ، وتوفي سنة ٩٠ هـ شاعر نصراني فاجر من أطراف الجزيرة ، أقام في قبيلته بني تغلب في أطراف الجزيرة ، وفي دمشق ، كان يمدح خلفاء بني أمية ويهجو خصومهم ، له هجاء مع الفرزدق وجريز ، وله ديوان شعر مطبوع . انظر طبقات فحول الشعراء لابن سلام الجمحي ص ٤٣٣-٣٩٦ ، معجم الشعراء للمرزباني ص ٢١ ، الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني ٣١٨/٨ ، الأعلام للزركلي ٣١٨/٥ .

(٢) انظر الفتاوى ١٤٦/٥ ، مختصر الصواعق المرسلة ١٢٧/٢ ، ١٣٦ .  
(٣) بشر : هو بشر بن مروان بن الحكم الأموي ، ولي العراق لأخيه عبد الملك عند مقتل مصعب سنة ٧٤ هـ توفي بالبصرة سنة ٧٥ هـ . انظر تهذيب ابن عساكر ٢٥٦-٢٥١/٣ ، سير أعلام النبلاء ١٤٥/٤ ، تاريخ الإسلام للذهبي ١٤١/٣-١٤٢ البداية والنهاية ٧/٩ .

(٤) عبد الملك بن مروان هو : عبد الملك بن مروان بن الحكم بن أبي العاص ، الخليفة الأموي ، أبو الوليد ، ولد سنة ٢٦ هـ ، وتوفي سنة ٨٦ هـ ، فقيه ، تولى الخلافة بعد أبيه سمع عدداً من الصحابة رضي الله عنهم ، وروى عنه جماعة من التابعين . انظر طبقات بن سعد ٢٢٣/٥-٢٣٥ ، طبقات الفقهاء للشيرازي ص ٦٢ ، تهذيب الأسماء واللغات للنووي ٣٠٩/١/١ ، تاريخ بغداد ٣٨٨/١٠ ، سير أعلام النبلاء ٢٤٦/٤-٢٤٩ .

نوابهم إذا جلسوا فوق سرير الملك مستويين مستقرين عليه .  
ولو كان المراد بالاستواء في هذا البيت الاستيلاء فإنه يقال : إن  
المستولي على ملك العراق هو الخليفة عبد الملك بن مروان ، لأنه مستول على  
العراق ، وعلى سائر ممالك الإسلام في زمنه .  
وأيضا فإنه لا يقال لمن استولى على بلد وهو بعيد عنها ، ولم يدخلها  
ولم يستقر فيها أنه قد استوى عليها . (١)

#### رابعا : من جهة العقل : -

إن العقل الصريح يجزم ببطلان تأويل استوى بمعنى استولى ، وذلك لوجوه  
منها :

١ - " فلو كان الله مستوياً على العرش بمعنى الاستيلاء ، وهو سبحانه مستول  
على الأشياء كلها ، لكان مستوياً على العرش ، وعلى الأرض ، وعلى السماء ،  
وعلى الحشوش والأفراد ، لأنه قادر على الأشياء مستول عليها ، وإذا كان  
قادرا على الأشياء كلها - ولم يجز عند أحد من المسلمين أن يقول : إن  
الله عز وجل مستول على الحشوش والأخلية - لم يجز أن يكون الاستواء على  
العرش الاستيلاء الذي هو عام في الأشياء ، ووجب أن يكون معناه استواء  
يختص العرش دون الأشياء كلها " . (٢)

٢ - لو كان الاستواء بمعنى الاستيلاء لوجب أن يكون الله تعالى غير مستول  
على العرش قبل استوائه عليه . ولكن هذا باطل ، وما يؤدي إلى الباطل  
فباطل مثله . (٣)

٣ - لو كان الاستواء في قوله تعالى : " الرحمن على العرش استوى " (سورة طه : ٥) بمعنى الاستيلاء لما كان هناك فائدة لتخصيص العرش  
بالذكر ، لأن الله تعالى مستول عليه وعلى سائر مخلوقاته . والعرش وإن  
كان أعظم المخلوقات فإن نسبة الربوبية إليه كنسبة الربوبية إلى غيره ،  
قال تعالى : " قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم " (سورة المؤمنون : ٨٦) ولما خشي الله تعالى الاستواء بالعرش علم أن

(١) انظر مجموع الفتاوى ٣٧٥/١٧ ، مختصر الصواعق المرسله ١٣٧/٢-١٣٨ .  
(٢) الإبانة للأشعري ص ٣٧ ، وانظر نفس الرد ، مجموع الفتاوى ١٣١/٥-١٣٢ ،  
١٤٥ .

(٣) انظر أصول الدين للبغدادى ص ١١٢ .



هذا الاستواء غير الاستيلاء الذي يشمل المخلوقات كلها بما فيها العرش . (١)

٤ - لو أن الاستواء معناه الاستيلاء لما تأخر الاستيلاء على العرش إلى ما بعد خلق السموات والأرض . فإنه من المعلوم أن العرش خلق قبلهما بزمان بعيد قال تعالى : " وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء " ( سورة هود : ٧ ) ، وثبت في الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم قال : " إن الله تعالى قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وعرشه على الماء " . (٢) وجاء في الصحيح أنه عليه الصلاة والسلام قال : " كان الله ولم يكن شيء قبله وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء " ، ثم خلق السموات والأرض " . (٣) . (٤)

خامسا : من جهة مخالفته لأقوال أئمة المتكلمين المتقدمين :-

إن التأويل الذي ذهب إليه جمهور الأشاعرة مخالف لما ثبت عن أئمتهم من الإيمان باستواء الله تعالى على عرشه حقيقة دون تكييف أو تأويل أو تمثيل ، بل إن أئمة هؤلاء المتكلمين قاموا بالرد على من أول الاستواء بالاستيلاء . وكان الأولى والأجدر بجمهور الأشاعرة أن يتبعوا عقيدة أئمتهم لا عقيدة خصوم المذهب الأشعري من المعتزلة والجهمية .

فأبو الحسن الأشعري - إمام المتكلمين الأشاعرة باتفاق - ذهب إلى أن الله تعالى مستو على عرشه حقيقة كما أخبر الله تعالى في كتابه وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم . (٥)

- 
- (١) انظر مجموع الفتاوى ١٤٥/٥ ، اجتماع الجيوش الإسلامية ص ٣٠٤ .
  - (٢) الحديث روي بألفاظ مختلفة ، مسلم برقم ٢٦٥٣ ، ٢٠٤٤/٤ ، في القدر ، باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام ، والترمذي برقم ٢١٥٧ ، ٣٢٦/٦ ، في القدر ، باب ١٨ ، وقال : هذا حديث حسن صحيح غريب ، وأحمد في المسند ١٦٩/٢ ، والبيهقي في الأسما والصفات ص ٤٧٧ .
  - (٣) الحديث سبق تخريجه .
  - (٤) انظر بيان تلبيس الجهمية ٥٧٨/١-٥٧٩ ، مختصر الصواعق المرسلات ١٢٩/٢ .
  - (٥) انظر مقالات الإسلاميين ٢٨٥/١ ، الإبانة ص ٩ ، ٤-٣٦ ، اجتماع الجيوش الإسلامية ص ٢٩٦ ، تبیین کذب المفتری لابن عساکر ص ١٢٩ ، العلو للذهبي ص ١٣١-١٣٢ .

ومن القائلين بمثل قول أبي الحسن الأشعري تلميذه أبو الحسن الطبري ،  
 وصاحبه أبو عبد الله الطائي . (١)  
 ومن أئمة الأشاعرة المتقدمين القائلين باستواء الله على عرشه حقيقة  
 القاضي أبو بكر الباقلاني ، وقد رد على الزاعمين أن الاستواء هو الاستيلاء ،  
 وأن الله في كل مكان . (٢)  
 ونضيف هنا أن أحد الأشاعرة المعاصرين للباقلاني ، وهو أبو منصور  
 البغدادي قد أنكر أن يكون استوى بمعنى استولى ، وردَّ على من ذهب إليه . (٣)  
 وأن أحد الأشاعرة المتأخرين (٤) رفض التأويل الكلامي لأن الاستيلاء عبارة عن  
 غلبة مع توقع ضعف ، والله عز وجل منزّه عن ذلك . كما أن الرازي أحد كبار  
 المؤولين - الذي وضع كتاباً يذكر فيه اتصاف الله تعالى بالصفات السبع ،  
 وينكر اتصافه بأي صفة غيرها ، مقررّاً ذلك بالأدلة الشرعية والعقلية حسب  
 زعمه - نراه قد تراجع عن عقائده الضالة وذلك في آخر كتبه وهو " أقسام  
 الذات " ، (٥) وفي وصيته التي كتبها في مرض موته . (٦) حيث أقر فيهما  
 بالعقيدة الصحيحة ، ومنها عقيدة الاستواء .

ثانياً : الرد على تأويل المتكلمين بأن الاستواء معناه فعل أحدثه الله  
 تعالى في العرش سماه استواء :-

هذا التأويل باطل من وجوه :

١ - بطلانه من جهة اللغة :-

إنه لا يجوز في اللغة أن يكون المستوى بمعنى فاعل الاستواء في غيره . (٧)

- (١) الأسماء والصفات ص ٥١٧ ، انظر اجتماع الجيوش الإسلامية ص ٢٨٦ .
- (٢) انظر التمهيد ص ٢٦٠ ، مجموع الفتاوى ٩٩-٩٨/٥ ، درء التعارض ٢٠٦/٦-٢٠٧ .
- (٣) انظر أصول الدين للبغدادي ص ١١٢ .
- (٤) هو البيهقي ، انظر الأسماء والصفات ص ٥١٩ .
- (٥) انظر مجموع الفتاوى ٧٣-٧٢/٤ ، درء التعارض ١٥٩/١-١٦٠ ، النبوات لابن القيم ص ٨٥-٨٦ ، شرح العقيدة الطحاوية ٢٤٤/١ ، تاريخ الإسلام للذهبي ٢٣٢/١-٢٤٤ ، طبقات الشافعية لابن قاضي شعبة ٨٣-٨٢/٢ .
- (٦) انظر وصية الرازي : طبقات الشافعية للسبكي ٣٧/٥-٣٨ ، الوافي للمصفي ٢٥٠/٤-٢٥١ ، عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة ص ٤٦٧-٤٦٨ .
- (٧) انظر الشامل في أصول الدين ص ٥٥٦ .

- ٢ - إذا كان هذا التأويل قد نسب به بعض أصحاب الأشعري له ، أو أنه ذكره دون أن يرتضيه كما قال الجويني . فإننا نجد أن الأشعري قد أثبت الاستواء صفة لله تعالى كما جاءت في الكتاب والسنة ، ورد على المعتزلة والجهمية وأتباعهم من المؤولة .
- وبذلك يكون الأشعري قد تراجع عن هذا التأويل . وما كان تراجع عنه إلا لكونه تأويلاً باطلاً بجانب للصواب .
- ٣ - إن هذا التأويل مبتدع ، إذ لم يقل به أحد من الصحابة والتابعين ، ولم يذهب إليه أحد من أئمة السلف وعلمائهم .

ثالثاً : الرد على من آوّل الاستواء بمعنى قصد وعمد إلى خلق العرش :-

هذا التأويل باطل ، وبيان ذلك على الوجه التالي :

إن العرش مخلوق قبل السموات والأرض - كما جاء في الكتاب والسنة - ولو كان المراد من قوله : " استوى " قصد وأراد خلق العرش لكان قوله تعالى : " الذي خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش " ( سورة الفرقان : ٥٩ ) معناه الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم قصد وعمد إلى خلق العرش ، وهذا يقتضي خلق العرش بعد السموات والأرض . وهذا باطل لمخالفته نصوص الكتاب والسنة . وإذا كان هذا التأويل باطلاً علم أن الاستواء له معنى آخر ، وهو المعنى المعلوم لغة .

كما أن هذا التأويل محدث ومبتدع ، إذ ليس هناك ما يدل عليه من لغة العرب ، ولم يؤثر عن أحد من سلف الأمة وأئمتها . (١)

وأما مانسب إلى سفيان الثوري (٢) من أنه فسر الاستواء بالقصد والإرادة مستدلاً بقوله تعالى : " ثم استوى إلى السماء وهي دخان " ( سورة فصلت : ١١ ) . فيقال في الرد عليه : إن المتأولة يتشبهون بألفاظ تنقل عن بعض الأئمة ، وهي إما أن تكون غلطاً أو محرفة ، ويتركون المعروف المتواتر عن الصحابة والتابعين وأئمة السنة والحديث .

وعلى فرض صحة المنسوب لسفيان الثوري ، فإنه لم يقل به أحد من الصحابة والتابعين ، وهو خلاف المتواتر عن أئمة السنة والحديث .

ثم إن الاستواء في قوله تعالى : " الرحمن على العرش استوى "

(١) انظر مجموع الفتاوى ٥/٥٢٠-٥٢١ ، مختصر الصواعق المرسلة ١٢٩/٢ ، ١٤٣ .  
(٢) سبقت ترجمته .

(سورة طه : ٥ ) وفي قوله : " ثم استوى على العرش يدبر الأمر " ( سورة يونس : ٣ ) ورد مقرونا بـ " على " ، وهو يفيد هنا العلو والارتفاع ، بخلاف الاستواء الوارد في قوله تعالى : " ثم استوى إلى السماء وهي دخان " ( سورة فصلت : ١١ ) ، فإنه ورد مقيدا بـ " إلى " . وهو أيضا يفيد الارتفاع والعلو بإجماع السلف كما ذكر ذلك الإمام ابن القيم الجوزية . (١)  
قال الإمام الطبري في تفسيره لقوله تعالى : " ثم استوى إلى السماء وهي دخان " ( سورة فصلت : ١١ ) : " يعني تعالى ذكره ثم استوى إلى السماء ثم ارتفع إلى السماء . (٢)

رابعاً : الرد على تأويل استوى بمعنى ملك ، وتأويل العرش بالملك :-  
إنه لا يجوز تأويل استوى بمعنى ملك لأنه يجب أن يقال : إنه استوى فوق البيت لأنه ملك البيت ، واستوى على الدابة لأنه ملكها . (٣)  
وهذا التأويل دعوى مجردة ، ليس لها شاهد أو دليل من كلام العرب .  
ومما يدل على بطلانه : أن الله تعالى قد أخبر أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام ، ثم استوى على العرش ، وأخبر عز وجل أن العرش كان موجوداً قبل خلق السموات والأرض ، ومعنى ذلك أنه من حين خلقه تعالى للعرش كان مالكا له مستويا عليه ، وهذا مخالف لقوله : " ثم استوى على العرش " الذي يتضمن تأخير الاستواء على العرش عن خلق السموات والأرض . (٤)  
وأيضا فإن الله تعالى مالك لكل شيء ، وتأويل الاستواء بالملك يبطل فائدة تخصيص العرش بالذكر . وعلى هذا فالاستواء من الألفاظ المختصة بالعرش لاتضاف إلى غيره ، فلا يقال مثلا : استوى على العرش وعلى كل شيء . (٥)  
يقول ابن القيم : " إنه لو كان الاستواء بمعنى الملك والقهر لجاز أن يقال : استوى على ابن آدم ، وعلي الجبل ، وعلى الشمس والقمر ، وعلى البحر والشجر والدواب ، وهذا لا يطلقه مسلم . فإن قيل : هذا جائز ، وإنما خص العرش بالذكر لأنه أجل المخلوقات وأرفعها وأوسعها ، وتخصيصه بالذكر تنبيه على مادونه .

- 
- (١) انظر مختصر الصواعق المرسله ١٢٦/٢ .
  - (٢) تفسير الطبري ( ط الحلي ١٣٧٣ هـ ) ٦٤/٢٤ .
  - (٣) انظر إبطالات التأويلات - المخطوط - ص ٢٩٥ .
  - (٤) انظر مجموع الفتاوى ٣٧٦/١٧ .
  - (٥) انظر المصدر السابق نفسه .

قيل : لو كان هذا صحيحا لم يكن ذكر الخاص منافيا لذكر العام ، ألا ترى أن ربوبيته لما كانت عامة للأشياء لم يكن تخصيص العرش بذكره منها كقوله : " رب العرش العظيم " مانعا من تعميم إضافتها كقوله " رب كل شيء " فلو كان الاستواء بمعنى الملك والقهر لكان لم يمنع إضافته إلى العرش إضافته إلى كل ماسواه ، وهذا في غاية الظهور " . (١)

وأما تأويل العرش بالملك فهو من قبيل تحريف كلام الله عز وجل ، إذ العرش قد ورد ذكره صريحا في كثير من نصوص الكتاب والسنة ، ولو كان المعنى المراد منه الملك لصرح به ولو مرة واحدة ، أو لجاءت قرينة تصرفه إلى هذا المعنى المراد منه .

ولو كان المراد بالعرش الملك لكان معنى قوله تعالى : " ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية " ( سورة الحاقة : ١٧ ) ويحمل ملك الله تعالى يومئذ ثمانية ، ولكان معنى قوله تعالى : " وكان عرشه على الماء " ( سورة هود : ٧ ) وكان ملكه على الماء . وهذا لا يقول به عاقل . (٢) وأيضا : لو كان المراد بالعرش الملك لكان قوله تعالى : " وترى الملائكة حافين من حول العرش " ( سورة الزمر : ٧٥ ) يوجب أن يكون الملائكة خارجين عن الملك . وهذا لا يقول به عاقل . (٣) وإذا بطلت هذه التأويلات فيجب حمل العرش على الحقيقة ، وحمل صفة الاستواء على الحقيقة أيضا ، فالله عز وجل مستوى على عرشه ، والعرش فوق جميع المخلوقات .

#### خامسا : الرد على تأويل الاستواء بمعنى أقبل :-

لقد رد بعض أئمة السلف على هذا التأويل ، وبينوا فسادَه . يقول ابن جرير الطبري : " والعجب ممن أنكر المعنى المفهوم من كلام العرب في تأويل قول الله " ثم استوى إلى السماء " (سورة فصلت : ١١) الذي هو بمعنى العلو والارتفاع ، هرباً من عند نفسه من أن يلزمه بزعمه - إذا تأوّل به بمعناه المفهوم كذلك - أن يكون إنما علا وارتفع بعد أن كان تحتها - إلى أن تأوله بالمجهول من تأويله المستنكر ، ثم لم ينج مما هرب منه ! فيقال له : زعمت أن تأويل قوله " استوى " أقبل ، أفكان مدبراً عن

(١) مختصر المواعق المرسلّة ١٤٠/٢ .

(٢) انظر شرح العقيدة الطحاوية ٣٦٨/٢ .

(٣) انظر ابطال التأويلات - المخطوط - ص ٢٩٦ .

السماء فأقبل إليها ؟ فإن زعم أن ذلك ليس بإقبال فعل ، ولكنه إقبال تدبير ، قيل له فكذلك فقل : علا عليها علو ملك وسلطان ، لا علو انتقال وزوال ، ثم لن يقول في شيء من ذلك قولاً إلا ألزم في الآخر مثله " . (١)

ويقول ابن القيم : " تأويل قوله تعالى : " الذي خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش " ( سورة الفرقان : ٥٩ ) بأنه أقبل على خلقه . فهذا إنشاء منهم لوضع لفظ استوى على أقبل . وهذا لم يقله أحد من أهل اللغة ، فإنهم ذكروا معاني استوى ، ولم يذكر أحد منهم في معانيه الإقبال على الخلق . فهذا كتب اللغة طبقت الأرض لاتجد أحدا منهم يحكي ذلك عن اللغة .

وأيضاً فإن استواء الشيء ، والاستواء إليه والاستواء عليه يستلزم وجوده ، ووجود مانسب إليه الاستواء بإلى أو بعلى . فلا يقال : استوى إلى أمر معدوم ولا استوى عليه . فهذا التأويل إنشاء محض لا إخبار صادق عن استعمال أهل اللغة " . (٢)

تلك هي أشهر تأويلات المتكلمين لصفة الاستواء ، وقد بينا بطلانها وعدم جوازها لغة وعقلاً وشرعاً . ونختم هذه الردود بكلام طيب للشيخ محمد الأمين الشنقيطي (٣) يبين فيه رحمه الله خطورة التأويل ، وذلك لجنايته على عقيدة صاحبه ، حيث يؤدي إلى إنكار ما وصف الله تعالى به نفسه في كتابه الكريم وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم .

يقول رحمه الله : " إنه ينبغي للمؤولين أن يتأملوا آية من سورة الفرقان : ٥٩ ، وهي قوله تعالى : " ثم استوى على العرش الرحمن فاسئل به خبيراً " ، ويتأملوا معها قوله تعالى في سورة فاطر : ١٤ " ولاينبئك

مثل خبير " . فإن قوله في الفرقان ( فاسئل به خبيراً ) بعد قوله : ( ثم استوى على العرش الرحمن ) يدل دلالة واضحة أن الله الذي وصف نفسه بالاستواء خبير بما يصف به نفسه ، لاتخفى عليه الصفة اللائقة من غيرها ، ونفهم منه أن الذي ينفي عنه صفة الاستواء ليس بخبير ، نعم والله ليس بخبير " . (٤)

(١) تفسير الطبري ٤٣٠/١ .

(٢) انظر مختصر الصواعق المرسله ٤٥/١ .

(٣) سبقت ترجمته .

(٤) منهاج ودراسات لآيات الأسماء والصفات ص ٢٦ .

الثالث : تفويضي معناها الى الله تعالى :-

عرفنا مما سبق أن المتكلمين كانت لهم ثلاثة مواقف من نصوص وأخبار الصفات :

الأول : رد أخبار الآحاد منها ، لكونها ظنية لاتفيد القطع واليقين .  
والثاني : تأويل الصفات ، وذلك بحملها عن معناها الظاهر إلى معنى آخر مجازي .

الثالث : تفويضي معناها إلى الله عز وجل .

وقد تعرضنا للموقفين الأول والثاني . ونعرض الآن الموقف الثالث . فنذكر أولاً أقوال المتكلمين في التفويضي ثم نناقشها :

ذهب بعض المتكلمين إلى أن آيات وأحاديث الصفات المشعرة بالتجسيم والتشبيه تمر كما جاءت ، ويفوض المراد من معناها إلى الله تعالى ، وقد زعم هؤلاء المتكلمين أن التفويضي مذهب السلف . (١)

يقول الجويني : " وذهب أئمة السلف إلى الإنكفاف عن التأويل ، وإجراء الظواهر على مواردها ، وتفويضي معانيها إلى الرب تعالى ، والذي نرتضيه رأياً ، وندين الله به عقلاً اتباع مذهب سلف الأمة ... " . (٢)

وقال : فلتجر آيات الصفات كالاستواء والمجيء والعين والوجه واليدين والنزول ونحوها على ظاهرها ، ويفوض معناها إلى الله تعالى . (٣)

وقال الرازي : " الظواهر المقتضية للجسمية والجهة لاتكون معارضة للأدلة العقلية القطعية التي لاتقبل التأويل . وحينئذ إما أن يفوض علمها إلى الله تعالى على ما هو مذهب السلف ... وإما أن يستقل تأويلها على التفصيل على ما هو مذهب أكثر المتكلمين " . (٤)

وقال أبو سعيد النيسابوري : " لأصحابنا في ظواهر الكتاب والسنة

(١) انظر العقيدة النظامية للجويني ص ٣٢ ، ٣٤ ، إجماع العوام للغزالي ص ٩٨-٩٩ ، أساس التقديس للرازي - ط الحلبي - ص ١٨٢ ، الفنية في أصول الدين للنيسابوري ص ٧٦ ، الملل والنحل ١/٩٢ ، ١٠٤ ، الأسماء والصفات للبيهقي ص ٤٠٧ ، ٤١٠ ، شرح المقاصد للفتازاني ٢/٦٧ ، جوهره التوحيد مع حاشيتها للبيجوري ص ٩١-٩٢ .

(٢) العقيدة النظامية ص ٣٢ .

(٣) انظر المصدر السابق ص ٣٤ .

(٤) أساس التقديس - ط الحلبي - ص ١٨٢ .

طريقان : أحدهما : الإعراض عن التأويل ، والإيمان بها كما جاءت ، والإيمان بها صحيح ، وإن لم يعرف معناها ... وهذا الطريق أقرب إلى السلامة " . (١)

ويعرض الشهرستاني - عند حديثه عن الصفات الذاتية والفعلية كالوجه واليدين والاستواء والمجيء - موقف أصحابه الأشاعرة من هذه الصفات فيقول : " ومنهم من توقف في التأويل ، وقال : عرفنا بمقتضى العقل أن الله تعالى ليس كمثله شيء ، فلا يشبه شيئاً من المخلوقات ، ولا يشبهه شيء منها ، وقطعنا بذلك ، إلا أننا لانعرف معنى اللفظ السوارى فيها ، مثل قوله تعالى : " الرحمن على العرش استوى " (سورة طه : ٥) ، ومثل قوله : " خلقت بيدي " (سورة ص : ٧٥) ، ومثل قوله : " وجاء ربك " (سورة الفجر : ٢٢) ، إلى غير ذلك . ولسنا مكلفين بمعرفة تفسير هذه الآيات وتأويلها ، بل الكتاب ورد بالاعتقاد بأنه لا شريك له ، وليس كمثله شيء ، وذلك قد أثبتناه يقيناً " . (٢)

وقد استدل المتكلمون على القول بالتفويض بما يلي :-

١ - آية آل عمران : وهي قوله تعالى : " هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب " (الآية : ٧) . قالوا : إن الوقف في الآية يجب على قوله تعالى : " وما يعلم تأويله إلا الله " ، ثم الابتداء بقوله : " والراسخون في العلم " ، وبذلك يكون معنى الآية : أن الآيات المتشابهات لا يعلم تأويلها إلا الله تعالى ، وأما الراسخون في العلم فيقولون آمنا به . (٣)

٢ - إجماع الصحابة والتابعين : فالصحابة والتابعون لم يثبت أنهم تعرضوا لتأويل أخبار الصفات المتشابهات ، ولم يتعرضوا لمعانيها ، وقد انصرم

(١) الغنية في أصول الدين ص ٧٦ .

(٢) الملل والنحل ٩٢/١ ، وانظر ص ١٠٤ .

(٣) انظر العقيدة النظامية ص ٣٤ ، الشامل في أصول الدين ٥٥٠-٥٥١ ، ٥٥٢ ، الغنية في أصول الدين ص ٧٧ ، الملل والنحل للشهرستاني ١٠٤/١ ، أساس التقديس - ط الحلبي - ص ١٨٣ ، المحمل ص ١٥٨ ، شرح المقاصد للتفتازاني ٦٧/٢ ، جوهرة التوحيد مع حاشيتها ص ٩١-٩٢ .



عصرهم وهم على ذلك ، فدل هذا على أنهم كانوا يفوضون معانيها إلى الله تعالى ، وإجماع الصحابة والتابعين حجة متبعة ، وهو مستند معظم الشريعة . (١)

٣ - ما أثر عن الامام مالك : " الاستواء معقول ، والكيف غير معقول ، والايمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة " (٢) . (٣)

#### المناقشة :-

إن الاستدلال بآية آل عمران لا يصح ، وذلك لوجوه منها :-  
أن المتكلمين القائلين بالتفويض في الصفات الذاتية والفعلية الخبرية قد ذهبوا أيضا إلى تأويل آيات الصفات وأخبارها ، واستدلوا على تأويلهم بنفس الآية زاعمين أن الوصل هو القراءة الأصوب في الآية . وهذا الاضطراب والتناقض دليل على عدم ركونهم إلى مذهب معين .

ومنها : أن السلف الذين وقفوا على قوله تعالى : " وما يعلم تأويله إلا الله " فمرادهم من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله ، هو التأويل الذي معناه الحقيقة والمآل ، مثل علم وقت الساعة المعين وحقيقتها ، والوعد والوعيد ، وكيفية أسماء الله تعالى وصفاته . فهذه الأمور ونحوها هي التي لا يعلم معنى كنهها إلا الله تعالى . والسلف إنما يفوضون في الصفات كيفيتها لا معناها . (٤)

ومنها : أن آيات الصفات قد وردت عن السلف اثبات معانيها ، ولم يرد عن أحد منهم تفويض معناها لأنه من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله . ولم يمتنع واحد منهم عن تفسير آية من كتاب الله ، كما لم يرد عنهم أنهم قالوا : إن في القرآن آيات لا يعلم معناها ، أو لم يكن يفهمها رسول الله صلى الله عليه وسلم . (٥)

وأما الاستدلال بما كان عليه الصحابة والتابعين من تفويض معناها وعدم الاشتغال بالتأويل فيرد عليه بالاتي :-

١ - نعم إن الصحابة والتابعين لم يشتغلوا بالتأويل كما ذهب إليه المتكلمون ، الذي هو صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى آخر مجازي ، وإنما نقل عن كثير منهم الإقرار بالصفات وإثباتها على الوجه الذي ورد

(١) انظر إجماع العوام ص ٨٨-٩٠ ، العقيدة النظامية ص ٣٢-٣٣ ، المحصل ص

١٥٨ ، أساس التقديس - ط الحلبي - ص ١٨٥-١٨٦ .

(٢) الأثر عن مالك سبق تخريجه .

(٣) انظر الشامل في أصول الدين ص ٥٥١ .

(٤) انظر درر التعارض ٢٠٥/١-٢٠٦ .

(٥) انظر مجموعة الرسائل الكبرى - رسالة الإكليل - ١٥/٢ .

في الكتاب والسنة . يقول ابن تيمية : " التفاسير الثابتة المتواترة عن الصحابة والتابعين لهم بإحسان تبين أنهم إنما كانوا يفهمون منها الإثبات ، بل والنقول المتواترة المستفيضة عن الصحابة والتابعين في غير التفسير موافقة للإثبات " . (١) ثم ذكر رحمه الله عدداً من مصنفات أئمة السلف التي جاءت فيها أقوال الصحابة والتابعين التي تدل على إثباتهم للصفات بما لا يدع مجالاً لقول زاعم أنهم ماكانوا يتكلمون في الصفات ، إنما كانوا يمرونها ، ويفوضون معناها إلى الله تعالى . (٢)

٢ - لقد نقل غير واحد من العلماء أن الصحابة والتابعين وغيرهم من أئمة أهل السنة والحديث قد أجمعوا على إثبات الصفات لله تعالى على الوجه الذي يليق بجلاله وعظمته . وهذا الإجماع يكذب دعوى التفويض المنسوبة للصحابة والتابعين . (٣)

٣ - إن القول بأن الصحابة والتابعين قد فوضوا معاني الصفات إلى الله تعالى يؤدي إلى عدة محاذير ، منها :

أولاً : أن الله تعالى أخبر في كتابه الكريم بما لا يفهم معناه ، وأن الرسول عليه الصلاة والسلام بلغ عن ربه بما لا يفهم معناه ، وأن الصحابة رضي الله عنهم كانوا لا يفهمون معاني كثير من الآيات والأحاديث . (٤)

ثانياً : أن هذا القول يؤدي إلى الاضطراب في كلام الله تعالى ، فإله عز وجل قد كلف عباده المؤمنين بتدبر كلامه وفهمه ومعرفة معانيه ، والاعتقاد بما فيه ، وإذا كانت آيات الصفات مما لا يفهم معناها ، فكيف يكلفنا الله تعالى ما لا يفهم معناه ؟ . (٥)

- 
- (١) درء التعارض ١٠٨/٧ .
- (٢) انظر المصدر السابق ص ١٠٨-١٠٩ ، وانظر أقوال الصحابة والتابعين في إثبات الصفات في " اجتماع الجيوش الإسلامية " لابن القيم ص ١١٨-١٣٦ .
- (٣) انظر الابانة للأشعري ص ٨ ، التمهيد لابن عبد البر ١٣٢/٧ ، التوحيد لابن خزيمة ١٠-١١ ، الأسماء والصفات للبيهقي ٤٠٧ ، ذم التأويل لابن قدامة ص ١٨ ، ٤٠-٤١ ، لمعة الاعتقاد ص ٤ ، درء التعارض ٢٥٠/٦-٢٦٧ ، ١٠٥/٧ ، ١٠٩ ، مجموع الفتاوى ٤١/٥ ، ٣٠٩-٣١٠ ، ٥١٩ ، اجتماع الجيوش الإسلامية ص ١٣١ ، ١٤٢ .
- (٤) انظر درء التعارض ٢٠٤/١ .
- (٥) انظر المصدر السابق ص ٢٧٨-٢٧٩ .

ثالثاً : أن المتكلمين جعلوا الفلاسفة يستطيلون عليهم ، ويحتجون على كفرهم وإلحادهم بما زعمه هؤلاء المتكلمين . يقول ابن تيمية في بيان ذلك : " وبهذا احتج الملاحدة ، كابن سينا وغيره على مشبتي المعاد ، وقالوا : القول في نصوص المعاد كالقول في نصوص التشبيه والتجسيم ، وزعموا أن الرسول صلى الله عليه وسلم ، لم يبين ما الأمر عليه في نفسه ، لا في العلم بالله تعالى ولا باليوم الآخر ، فكان الذي استطالوا به على هؤلاء هو موافقتهم لهم على نفي الصفات ، وإلا فلو آمنوا بالكتاب كله حق الإيمان لبطلت معارضتهم ودحضت حجتهم " . (١)

رابعاً : أن في نسبة التفويض للسلف تكذيباً لعلماء وأئمة الأمة الذين نقلوا لنا إجماع أهل السنة والجماعة على إثبات الصفات لله تعالى ، وإذا جاز على مثل هؤلاء الكذب فممن نتلقى مذهب السلف في مسائل الاعتقاد وغيره .

خامساً : إن القول بأن نصوص وأخبار الصفات يجب تفويض معانيها لله لأن ظاهرها غير مراد يؤدي إلى التشكيك في صفات الله تعالى ، والتشكيك في صفات الله تعالى فيه خطورة على العقيدة ، لأنه يؤدي إلى التشكيك في الموصوف بها ، إذ الصفات تتبع الذات .

وأما الاستدلال بما أثر عن الإمام مالك فهو حجة على المتكلمين لا لهم ، فالإمام مالك قد أجاب بمذهب السلف ، فالسلف يشبثون الصفات كما جاءت في الكتاب والسنة ، ويفوضون كيفية الصفات إلى الله ، لأنها غير معلومة . فقول الإمام مالك : " الاستواء غير مجهول " معناه : أن الاستواء معلوم معناه في اللغة التي نزل بها القرآن الكريم ، فلا حاجة للخوض فيه ، وأما قوله : " والكيف غير معقول " فمعناه : أن كنه الصفة وكيفها لا يعقله الناس ، كما لا يعقلون كيف ذات الرب عز وجل ، وعلى هذا فالإمام مالك إنما أثبت الصفة الحقيقية لله تعالى كما جاءت في السمع ، ونفى العلم بكيفيتها . (٢)

ولو كان الإمام مالك ممن يفوضون معنى الصفات ، لقال : الاستواء مجهول أو غير معقول ، أو لصرح بلفظ يدل على تفويضه معناه لله تعالى . وقد أثر عن كثير من السلف القول بإثبات الصفات على الحقيقة ونفي العلم

(١) درء التعارض ٢٠٢/١ .

(٢) انظر مجموع الفتاوى ٤١/٥ ، ٣٠٩ ، ٣١٠ .

بكيفيتها على نحو ماورد عن الإمام مالك . (١)

ومما يدل على بطلان مانسبه بعض المتكلمين للسلف من القول بالتفويض :  
 أن هؤلاء المتكلمين قد تناقضت أقوالهم عند حديثهم عن مذهب السلف في  
 الصفات . فالرازي مثلاً قال في " أساس التقديس " (٢) حاكياً مذهب السلف :  
 " حاصل مذهب السلف أن هذه المتشابهات يجب القطع فيها بأن مراد الله منها  
 شيء غير ظواهرها ، ثم يجب تفويض معناها إلى الله تعالى ، ولا يجوز الخوض  
 في تفسيرها " . يقال للرازي ان قوله " يجب القطع فيها بأن مراد الله  
 منها شيء غير ظواهرها " مناقض لقوله " يجب تفويض معناها إلى الله  
 تعالى ، ولا يجوز الخوض في تفسيرها ، إذ القول الأول معناه صرف الألفاظ عن  
 ظواهرها ، وصرف الألفاظ عن ظواهرها لا يكون إلا بالتأويل وعدم تفويض معناها ،  
 والقول الثاني يوجب تفويضها . ويقال للرازي : إذا كان معنى ظاهر اللفظ  
 غير مراد لله تعالى فما هو المعنى الذي يجب تفويضه لله تعالى ؟ . إن حمل  
 الألفاظ على غير ظواهرها ينقض التفويض الذي توجبه ، بل هو اشتغال بالتأويل  
 والتفسير الذي تمنعه . (٣)

وقد وقع في التناقض أيضاً الشهرستاني . ففي كتابه " الملل والنحل " (٤)  
 ذكر أن كثيراً من السلف كانوا يثبتون لله تعالى الصفات ، وما كانوا  
 يفرقون بين صفات الذات وصفات الفعل ، وما كانوا يؤولون شيئاً منها ،  
 ولذلك سموها صفاتية ، بينما سميت المعتزلة نفاة الصفات معطلة . ثم بعد  
 ذلك يذكر أن جماعة من السلف توقفت في بيان معنى الصفة ، وقطعت بعدم  
 معرفتها معنى اللفظ الوارد بشأن هذه الصفات . وأن جماعة منهم أجرت آيات  
 الصفات وأحاديثها على ظواهرها ، وهو زيادة على مذهب السلف . (٥)

يقال للشهرستاني : بالإضافة لوجود التناقض في حكايتك لمذهب السلف

- 
- (١) انظر سنن الترمذي ٢٣٦/٧ ، ٢١٤/٨ ، مجموعة الرسائل الكبرى - رسالة  
 الإكليل - ٢٣-٢٢/٢ ، مجموع الفتاوى ٣٦٥/٥ ، ٤١٣ ، ٣٧٤-٣٧٣/١٧ ، در  
 التعارض ٣٦-٣٥/٢ ، تفسير ابن كثير ٢٢٠/٢ ، أقاويل الثقات لابن مرعي ص  
 ٦١ ، فتح الباري لابن حجر ٤٠٧/١٣ ، ٤١٧ .  
 (٢) ص ٢٢٢-٢٢٣ ، ط كردستان العلمية ١٣٢٨ هـ .  
 (٣) انظر علاقة الإثبات والتفويض ص ٧٦ .  
 (٤) ٩١/١ .  
 (٥) ٩٣-٩٢/١ .

للصفات ، فإن في كلامك ما يدل على عدم الفهم الصحيح لمذهب السلف ، فالذين أثبتوا الصفات منهم - وهم جماعة كثيرة كما ذكرت - هم أنفسهم يجرون آيات الصفات على ظاهرها ، أي يشبتونها لله تعالى على الحقيقة كما جاءت دون تأويل ، أو تمثيل ، أو تشبيه ، أو تكييف . ولم يؤثر عن أحد من السلف أنه قال : إن معنى الصفات غير معلوم ، بل الوارد عنهم إثبات المعنى الظاهر ، وتفويض معنى كنه الصفة وكيفية كما أثر ذلك عن الإمام مالك وغيره . (١)

ابطال زعمهم بأن آيات الصفات وأحاديثها من المتشابه الذي يجب

تأويله :-

زعم المتكلمون أن آيات الصفات وأحاديثها من المتشابه الذي يجب تأويله ، وقبل ذكر أقوال المتكلمين في هذا الجانب ، نبين معنى المتشابه والمحكم لغة واصطلاحاً .

معنى المتشابه في اللغة :-

أصل مادة المتشابه لغة التشابه ، وورد في اللغة فيما يدل على المشاركة في المماثلة والمشكلة المؤدية إلى الالتباس غالباً .

قالت العرب : الشَّبه والشَّبه والشَّبه : المثل ، والجمع أشباه . وأشبه الشيء : مائله . وأشبهت فلاناً وشابهته واشتبه عليّ ، وتشابه الشيطان واشتبهها : أي اشتبه كل واحد منهما صاحبه حتى التباسا .

والمشتبهات في الأمور : المشكلات . والمتشابهات : المتماثلات . (٢)

معنى المحكم في اللغة :-

المحكم أصل مادة الإحكام ، وقد ورد في اللغة بمعان متعددة ، ترجع إلى شيء واحد ، هو المنع والتردد . قالت العرب : حَكَمْتُ وَأَحْكَمْتُ وَحَكَمْتُ بمعنى منعت ورددت ، ومن هذا قيل للحاكم بين الناس حاكم ، لأنه يمنع الظالم من الظلم .

قال الأصمعي (٣) : أصل الحكومة رد الرجل عن الظلم ، ومنه سميت حكمة

(١) انظر علاقة الإثبات والتفويض ص ٧٥-٧٦ .

(٢) انظر تهذيب اللغة للأزهري مادة شبه ٩٠/٦-٩٣ ، معجم مقاييس اللغة لابن

فارس مادة شبه ٢٤٣/٣ ، لسان العرب لابن منظور مادة شبه ٥٠٣/١٣-٥٠٤ .

(٣) الأصمعي : عبد الملك بن قريب بن علي بن أصمع الباهلي ، أبو سعيد ، ولد بالبصرة سنة ١٢٢هـ ، وتوفي سنة ٢١٦هـ ، رواية العرب ، وأحد أئمة اللغة =

اللجام ، لأنها ترد الدابة . ويقال : حكم الشيء وأحكمه إذا منعه من الفساد ، وَحَكَمْتُ وَأَحْكَمْتُ فلانا : أي منعته ورددته وأرجعته .  
قال أبو عبيد (١) : وكل من منعته من شيء فقد حكّمته وأحكمته .  
والمحكم : الذي لا اختلاف فيه ولا اضطراب ، فعيل بمعنى مفعول ، أحكم فهو محكم . (٢)

#### المتشابه والمحكم في الاصطلاح :-

جاء في القرآن الكريم ما يدل على أنه كله محكم ، وجاء فيه ما يدل على أنه كله متشابه ، وجاء فيه ما يدل على أن بعضه محكم وبعضه متشابه . أي هناك ثلاث اطلاقات في القرآن الكريم للمحكم والمتشابه .  
١ - ماجاء فيه مما يدل على أنه كله محكم :-

قوله تعالى : " أَلَمْ تَلِكْ آيَاتِ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ " ( سورة يونس : ١ )  
لفظ الحكيم هنا بمعنى المحكم الذي لا اختلاف فيه ، فهو فعيل بمعنى مفعول ، (٣) وقوله تعالى : " أَلَمْ تَلِكْ آيَاتِ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ " ثم فعلت من لدن حكيم خبير " ( سورة هود : ١ ) .  
معنى المحكم في هاتين الآيتين : المتقن الذي لا اختلاف فيه ولا اضطراب ، ولا يتطرق إليه النقص والخلل ، يصدق بعضه بعضا ، يهدي إلى الطريق المستقيم . (٤)

- 
- = والشعر ، صدوق ، روى عنه ابن عوف وأبي عمرو بن العلاء ، وروى عنه عمر ابن شبه وابن وارة وأبو حاتم . انظر إنباه الرواة ١٩٧/٢ ، اللباب في تهذيب الأنساب ٧٠/١ ، تهذيب الأسماء واللغات ٢٧٣/٢ ، وفيات الأعيان ٣٤٤/٢-٣٤٩ ، سير أعلام النبلاء ١٠/١٧٥ .  
(١) أبو عبيد : القاسم بن سلام البغدادي ، مولى الأزدي ، توفي سنة ٥٢٢ هـ ، محدث ، فقيه ، لغوي ، إمام في القرآت ، ولى قضاء طرسوس ، وفسر غريب الحديث ، وصنف كتباً ، منها : الأموال ، الناسخ والمنسوخ . انظر تاريخ بغداد ٤٠٣/١٢ ، طبقات الفقهاء للشيرازي ص ٩٢ ، إنباه الرواة ١٢/٣ ، تهذيب الأسماء واللغات ٢٥٧/٢ ، وفيات الأعيان ٣/٢٢٥-٢٢٧ .  
(٢) انظر تهذيب اللغة مادة حكم ١١٥-١١٠/٤ ، معجم مقاييس اللغة مادة حكم ٩١/٢ ، لسان العرب مادة حكم ١٤٠/١٢-١٤٥ .  
(٣) انظر لسان العرب مادة حكم ١٤١/١٢ ، تفسير البغوي ٣٤٢/٢ .  
(٤) انظر متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار ٢١/١ ، المفردات في غريب =

ومن وجوه إحكامه : اطراده في البلاغة ، وانتظامه في سلك الفصاحة ، واستواء أجزائه كلماته في أدا المعنى ، فهو حق في ألفاظه ومعانيه ، ليس فيه عبث ولا هزل . (١)

٢ - ماجاء فيه مما يدل على أنه كله متشابه :-  
قوله تعالى : " الله نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي تَقْشَعْرُ مِنْهُ جُلُودَ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُغْلَلِ اللَّهُ فَعْمًا لَهُ مِنْ هَادٍ " ( سورة الزمر : ٢٣ ) .

المراد بالتشابه هنا : أنه يشبه بعضه بعضا في الحق والصدق والاعجاز والإحكام والحكمة واستقامة النظم وفصاحة الألفاظ وقوة المعاني . (٢)  
قال القاضي عبد الجبار : " ووصفه جميعه بأنه متشابه ، المراد به أنه سوى بين الكل في أنه أنزل على وجه المصلحة ، ودل به على النبوة ، لأن الأشياء المتساوية في الصفات المقصودة إليها يقال فيها متشابهة " . (٣)

٣ - ماجاء فيه مما يدل على أن بعضه محكم وبعضه متشابه :-  
قوله تعالى : " هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات " ( سورة آل عمران : ٧ ) .  
المراد من الإحكام في هذه الآية غير المراد منه في آية هود ، والمراد من التشابه في هذه الآية غير المراد منه في آية الزمر ، فالإحكام في سورة هود وصف للقرآن كله ، وهنا وصف لبعضه . وكذا بالنسبة للتشابه .

---

= القرآن للأصبهاني ص ١٨٢ ، مجموعة الرسائل الكبرى - رسالة الإكليل - ٧/٢ ، ترجيح أساليب القرآن لابن الوزير ص ١٤٤ ، الاتقان في علوم القرآن للسيوطي ٣/٣ ، مناهل العرفان في علوم القرآن للزرقاني ٢٧١/٢ ، تفسير المنار ١٦٣/٣ .

(١) انظر قانون التأويل لابن العربي ص ٦٦٤ ، تفسير البغوي ٣٧٢/٢ ، تفسير فتح القدير للشوكاني ٣١٧/١ .

(٢) انظر أساس التقديس للرازي - ط الحلبي - ص ١٧٨ ، مجموع الفتاوى ٣٨٤/١٧ ، تفسير البغوي ٧٧/٤ ، الفريب في مفردات القرآن ص ٣٧٤ ، قانون التأويل ص ٦٦٥ ، الاتقان في علوم القرآن ٣/٣ ، مناهل العرفان في علوم القرآن ٢٧١/٢ .

(٣) متشابه القرآن ٢١/٢ .

وإذا كان الأمر كذلك فإن هذا يدل على أن المحكم والمتشابه نوعان ، لكل نوع منهما معناه الذي يخصصه بحسب الاستعمال .

وقبل الحديث عن المحكم والمتشابه واختلاف الأقوال فيه ، يجدر أن نبين أنواع التشابه .

#### أنواع التشابه :-

الأول : التشابه العام : وهو الذي وصف به القرآن الكريم ، قال تعالى : " كتابا متشابها " ( سورة الزمر : ٢٣ ) ، وهو ضد الاختلاف ، وهو يوافق الأحكام العام الذي وصف به القرآن الكريم كله ، قال تعالى : " كتاب أحكمت آياته " ( سورة هود : ١ ) ، وهذا النوع من التشابه عكس المتضاد المختلف المذكور في قوله تعالى : " ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كبيرا " ( سورة النساء : ٨٣ ) . (١)

الثاني : التشابه الخاص : وهو التشابه ببعض الآيات ، وقد وصفت به آيات لا بعينها ، قال تعالى : " وآخر متشابهات " ، وذلك في مقابلة وصف بعض آيات القرآن بأنهن محكمات : " محكمات هن أم الكتاب " . وهذا التشابه يختلف عن التشابه العام ، لأن القرآن ذم متبعي المتشابه في هذا النوع . قال تعالى : " فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله " ( سورة آل عمران : ٧ ) ، وإذا كان الله تعالى وصف في سورة القرآن كله بأنه متشابه ، وذم متبعي متشابهه في سورة أخرى ، دل هذا على أن المراد من التشابه في الأولى غير المراد منه في الثانية ، وإلا كان معنى التشابه في الموضعين واحدا ، وهذا ممتنع . (٢)

الثالث : التشابه الإضافي : وهو المشتبه على بعض الناس دون بعض ، فبعض الناس يمكن أن يعرفوا الحق فيه ، ويبينوا الفرق بين المشتبهين ، وبعضهم لا يمكنه ذلك ، ومنه قوله تعالى حكاية عن بني إسرائيل : " إن البقر تشابه علينا " ( سورة البقرة : ٧٠ ) ، وقوله عليه الصلاة والسلام " إن الحلال بين والحرام بين ، وبينهما مشتهيات لا يعلمهن كثير من "

(١) انظر مجموع الفتاوى ٣٨٤/١٧ ، الإمام ابن تيمية وقضية التأويل للجليلند

ص ٥٣ .

(٢) انظر مجموع الفتاوى ٣٨٤/١٧ ، الإمام ابن تيمية وقضية التأويل ص ٥٣-٥٤ ،

العقيدة الإسلامية بين السلفية والمعتزلة ص ١٢٦ .



الناس " (١) . (٢) وقد يقال : إن هذا التشابه ليس هو التشابه المذكور في آية آل عمران ، لأن المذكور في آية آل عمران قد أخبر الله تعالى أنه لا يعلم تأويله إلا الله ، وهذا قول من رأى الوقف في الآية على قوله : " وما يعلم تأويله إلا الله " . (٣)

وقد دلت الآية والحديث على أن من الناس من يعرف الأمور المتشابهة ، وهي ليست مشتبهة على جميع الناس ، بل على بعضهم ، أي المتشابه قد يكون بالإضافة إلى بعض الناس دون البعض .

**الأقوال في المحكم والمتشابه :-**

**أولا : أقوال السلف :-**

وردت عن السلف أقوال متعددة عن المراد بالمحكم والمتشابه في آية آل عمران ، ويمكن حصر هذه الأقوال فيما يأتي :

١ - المحكم ما عرف تأويله ، وفهم معناه وتفسيره . والمتشابه ما لأحد سبيل لمعرفة ، مما استأثر الله تعالى بعلمه دون خلقه . مثل وقت خروج عيسى عليه السلام ، وقيام الساعة ، ووقت طلوع الشمس من مغربها ، وفناء الدنيا ، والحروف المقطعة في أوائل السور ، وخروج المسيح الدجال ، ومواقع الحشر والنشر .

وهذا مروي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما ، والشعبي (٤) ،

(١) أخرجه البخاري ومسلم ، واللفظ لمسلم برقم ١٥٩٩ ، ١٢١٩/٣-١٢٢١ ، في المساقاة ، باب أخذ الحلال وترك الشبهات ، البخاري ٢١/١ في الإيمان ، باب فضل من استبرأ لدينه ، ٧٠/٣ في البيع ، باب الحلال بين والحرام بين وبينهما مشبهات .

(٢) انظر مجموع الفتاوى ٣٨٤-٣٨٥/١٧ ، ٣٨٦ ، الإمام ابن تيمية وقضية التأويل ص ٥٤ .

(٣) انظر مجموع الفتاوى ٣٨١/١٧ .

(٤) الشعبي : عامر بن شراحيل الهمداني الكوفي ، أبو عمرو . ولد في خلافة عمر بن الخطاب ، وتوفي سنة ١٠٣ هـ ، أو ١٠٤ هـ ، وقيل غير ذلك ، أدرك خمسمائة من الصحابة . علامة التابعين ، ومن حفاظ وفقهاء الحديث ، ثقة متفطن ثبت . روى عن جماعة من الصحابة ، وروى عنه خلق من التابعين . انظر طبقات ابن سعد ٢٥٩/٦ ، وفيات الأعيان ٢٤٤/١ ، طبقات الفقهاء للشيرازي ص ٨١ .

- وسفيان الثوري (١) ، وقد نسبته الجويني للزجاج . (٢)
- ٢ - المحكم : هو الناسخ والحلال والحرام ، والحدود والفرائض ، وما يؤمن به ويعمل به . والمتشابه : هو المنسوخ ، والمقدم والمؤخر ، والأمثال والأقسام ، وما يؤمن به ولا يعمل به .
- وهذا القول منقول عن الضحاك والربيع (٣) والسدي وقتادة (٤) ، ومروي عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما . (٥) وذهب ابن تيمية إلى إنه قول كثير من السلف . (٦)
- ٣ - المحكم : الآيات الثلاث في أواخر سورة الأنعام من قوله تعالى : " قل تعالوا أتت ما حرم ربكم عليكم ... " (الآيات ١٥١-١٥٢) ، وأربع آيات من سورة الاسراء من قوله تعالى " وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه " إلى آخر قوله : " وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا " ( الآيات ٢٣-٢٦ ) . وهذا مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما . (٧)
- ٤ - المحكم : هو ما أحكم الله فيه بيان الحلال والحرام ، والمتشابه ماسوى

- 
- (١) انظر مجموع الفتاوى ٤١٩/١٧ ، تفسير الطبري ١٧٩/٦-١٨٠ ، تفسير البغوي ٢٧٨-٢٧٩ ، الاتقان في علوم القرآن ٣/٣ .
- (٢) انظر الشامل في أصول الدين ص ٥٥٢ .
- (٣) الربيع : الربيع بن خيثم الثوري الكوفي ، أبو يزيد ، توفي في خلافة يزيد بن معاوية ، روى عن عبدالله بن مسعود وأبي أيوب الأنصاري وغيرهما ، وروى عنه الشعبي والنخعي وهلال بن يساف وبكر بن ماعز وغيرهم ، صدوق ثقة ، زاهد ورع . انظر الثقات لابن حبان ٢٢٤/٤ ، الطبقات لابن سعد ٢١٩/٦ ، صفة الصفوة ٣٩-٣٤/٢ ، سير أعلام النبلاء ٢٥٨/٤ .
- (٤) قتادة بن دعامة السدوسي . وقد سبقت ترجمته .
- (٥) انظر تفسير الطبري ١٧٥/٦-١٨٦ ، تفسير ابن كثير ٩٥/٢ ، تفسير البغوي ٢٧٩/١ ، ٩٦/٢ ، مجموع الفتاوى ٣٨٦/١٧ ، ٣٨٧ ، ٤١٨ ، ٤٢٣ ، الاتقان في علوم القرآن ٤/٣ .
- (٦) انظر مجموع الفتاوى ٣٨٦/١٧ .
- (٧) انظر تفسير الطبري ١٧٤/٦ ، تفسير ابن كثير ٩٦/٢ ، تفسير البغوي ١٦/٢ ، الاتقان في علوم القرآن ٤/٣ .

ذلك مما اشبهت معانيه ، وهو يصدق بعضه بعضا . وهذا القول منقول عن  
عكرمة (١) ومجاهد . (٢)

٥ - المحكم : ما أحكمه الله تعالى من آي القرآن ، وقصص الأنبياء مع أممهم  
مما قصه الله تعالى على رسوله صلى الله عليه وسلم . والمتشابه :  
ما اختلفت ألفاظه في قصص الأنبياء عند التكرير في السورة . وهذا القول  
مروي عن عبدالرحمن بن زيد بن أسلم . (٣) وصاحب هذا القول جعل  
المتشابه اختلاف اللفظ مع اتفاق المعنى ، فالقصة الواحدة يتشابه  
معناها في الموضعين .

٦ - المحكم : الفرائض ، والأمر والنهي ، والحلال والحرام ، وهذا  
مروي عن يحيى بن يعمر (٤) ومقاتل بن سليمان وسعيد

(١) عكرمة : عبد الله مولى ابن عباس ، أبو عبدالله ، أصله من  
بربر المغرب ، توفي سنة ١٠٦هـ ، أو ١٠٧هـ ، وقيل غير ذلك ، أخذ العلم  
عن ابن عباس وروى عنه ، كما روى عن خلق من الصحابة ، وروى عنه  
الزهري وعمرو بن دينار والحكم بن عتبة وقتادة وغيرهم . انظر الطبقات  
لابن سعد ٣٨٥/٢ ، وفيات الأعيان ٤٢٧/٢-٤٢٨ ، صفة الصفوة ٣٩٥/١ ، سير  
أعلام النبلاء ٣٦-١٢/٥ ، الجرح والتعديل للرازي ٩-٧/٧ .

(٢) انظر تفسير الطبري ٧٧/٦ ، تفسير ابن كثير ٩٦/٢ ، تفسير البغوي ٩٦/٢ ،  
مجموع الفتاوى ٤٢٢/١٧ ، ٣٨٨ ، ٢٧٩-٢٧٨/١ .

(٣) انظر تفسير الطبري ١٧٨/٦ ، مجموع الفتاوى ٤٢٢/١٧ ، عبدالرحمن بن  
زيد بن أسلم : هو عبدالرحمن بن زيد بن أسلم العمري المدني ، توفي عام  
١٨٢هـ ، روى عن أبيه وابن المنكدر ، وروى عنه أصبغ وقتيبة وهشام ،  
وهو من الضعفاء . له تفسير في مجلد ، وكتاب في الناسخ والمنسوخ .  
انظر الجرح والتعديل للرازي ٢٣٣/٥ ، سير أعلام النبلاء ٣٠٩/٨ ، ميزان  
الاعتدال ٥٦٤/٢ .

(٤) يحيى بن يعمر : هو يحيى بن يعمر البصري ، أبو سليمان ، أو أبو عدي ،  
أو أبو سعيد ، قاضي مرو ، أول من نقط المصحف ، كان من فصحاء العرب  
في زمانه ، أخذ العربية عن أبي الأسود الدؤلي ، روى عن جماعة من  
الصحابة ، وروى عنه جماعة من التابعين ، اتفق على حديثه وتوثيقه ،  
انظر خلاصة تهذيب الكمال ص ٤٢٩ ، وفيات الأعيان ٢٢٢/٥-٢٢٤ ، تذكرة  
الحفاظ ٧٦-٧٥/١ ، سير أعلام النبلاء ٤٤١/٤ ، بغية الوعاة ٣٤٥/٢ .

بن جبير . (١)

٧ - المحكم : هو حجة الرب وعصمة العباد ، ودفع خصوم الباطل ليس له تصريف ولا تحريف عما وضع له . والمتشابه : ما له تصريف وتحريف وتأويل ، ابتلى الله فيه العباد ، كما ابتلاهم في الحلال والحرام ألا يصرفونه إلى الباطل ولا يحرفونه عن الحق . وهذا القول ذكره كل من الطبري وابن كثير عن محمد بن جعفر بن الزبير . (٢) وقد رجحه ابن كثير على غيره من الأقوال . (٣)

٨ - المحكم : هو ما لا يحتمل من التأويل إلا وجهها واحدا ، والمتشابه ما احتمل من التأويل أوجهها . وهذا القول مروى عن الإمامين الشافعي وأحمد بن حنبل (٤) ، ونسبه ابن تيمية لمحمد بن جعفر بن الزبير . (٥) وقد ذهب إليه ابن تيمية نفسه . (٦)

وهذا القول يشمل معظم الأقوال المأثورة عن السلف ، فالمحكم الذي لا يحتمل من التأويل إلا وجهها واحدا يدخل فيه الناسخ والفرائض والحدود والحلال والحرام ، وكل ما يؤمن به ويعمل به . والمتشابه يدخل فيه ما سوى ذلك

(١) انظر تفسير الطبري ١٨٢/٦ ، تفسير ابن كثير ٩٦/٢ ، وقد ذكره السيوطي في " الاتقان في علوم القرآن " ٤/٣ دون أن ينسبه لأحد . وسعيد بن جبير هو : سعيد بن جبير بن هشام الأسدي ، أبو محمد أو أبو عبد الله ، أحد أعلام التابعين الكوفيين . توفي سنة ٩٥ هـ ، وقيل سنة ٩٢ هـ ، قتله الحجاج الثقفي بسبب خروجه على عبد الملك بن مروان . أخذ العلم عن ابن عباس وابن عمر ، انظر طبقات ابن سعد ٢٥٦/٦-٢٦٧ ، طبقات الفقهاء للشيرازي ص ٨٢ ، صفة الصفوة ٤٤/٢ ، سير أعلام النبلاء ٣٢١/٤ .

(٢) انظر تفسير الطبري ١٧٧/٦ ، تفسير ابن كثير ٩٦/٢-٩٧ . ومحمد بن جعفر بن الزبير هو : أحد أعلام التابعين ، روى عن عروة وجماعة ، وروى عنه ابن جريج وجماعة ، عده في الثقات الدارقطني وابن حبان وابن سعد وغيرهم ، وذكره البخاري في الأوسط . انظر الثقات لابن حبان ٣٩٤/٧ ، الطبقات لابن سعد ٣٣٠/٥ ، الجرح والتعديل ٣٢١/٧ ، الكاشف ٢٥/٣ .

(٣) انظر تفسير ابن كثير ٩٧/٢ .

(٤) انظر تفسير الطبري ١٧٩/٣ ، مجموع الفتاوى ٤١٧/١٧ ، ٤٢٢ .

(٥) انظر مجموع الفتاوى ٣٨٩/١٧ .

(٦) انظر المصدر السابق ص ٣٨٥ ، ٣٨٩ ، ٤١٧-٣٨٩ .

مما يحتمل في التأويل أوجهها ، لكن الوجه المطلوب شرعا دلت عليه قرينة جاءت في القرآن الكريم . والمراد بالتأويل هنا التفسير ، لا الحقيقة التي تقول اليها ، وهي الموجود في الخارج ، لأن هذا مما استأثر الله تعالى بعلمه (١) ، ومما استأثر الله تعالى بعلمه : حقيقة ما أخبر به في الجنة من اللحم واللبن والعسل والماء والحريير والذهب ، ووقت الساعة وأشراتها ، وكيفيات ما يكون يوم القيامة من الحساب والعذاب ، والثواب والصراط والميزان ، ومنه كيفيات صفات الرب عز وجل . (٢)

٩ - المحكم : هو ما أحكم بالبيان والتفصيل ، وأثبت حججه وأدلته على ما جعل أدلة عليه من حلال وحرام ، ووعد ووعيد ، وثواب وعقاب ، وأمر وزجر ، وخبر ومثل ، وعبر وعظة ، وما أشبه ذلك . وهذا القول هو اختيار ابن جرير الطبري . (٣)

#### ثانيا : أقوال المتكلمين :-

١ - أقوال المعتزلة : اختلفت أقوال المعتزلة في تحديد معنى المحكم والمتشابه ، وأشهر أقوالهم في ذلك هي :  
 (أ) قول شيخي المعتزلة واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد (٤) ، قالا : المحكم ما أعلم الله تعالى من عقابه للفساق ، وما أشبه ذلك من آي الوعيد . والمتشابه : ما أخفى الله تعالى عن العباد عقابه عليه ، ولم يبين ما يعذب عليه . (٥)

(١) انظر المصدر السابق ص ٣٨١ ، ٣٨٥-٣٨٦ ، ٣٨٩ .

(٢) انظر المصدر السابق ص ٣٧٢-٣٧٣ .

(٣) انظر تفسيره ١٧٠/٦ .

(٤) عمرو بن عبيد : عمرو بن عبيد بن باب مولى بني تميم ، أبو عثمان ، ولد سنة ٨٠هـ ، وتوفي قرب مكة المكرمة سنة ١٤٤هـ ، شيخ المعتزلة في وقته ، إليه تنسب الفرقة العمروية من المعتزلة ، اشتهر بالعلم والزهد انظر وفيات الأعيان ١٣٠/٣-١٣٣ ، تاريخ بغداد ١٢/١٦٦-١٨٨ ، الفرق بين الفرق ص ١٢٠-١٢١ ، التبصير في الدين ص ٤١ ، ٤٢ ، سير أعلام النبلاء ١٠٤/٦ .

(٥) انظر مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين للأشعري ٢٩٣/١ .

ب - مذهب إليه أبو بكر الأمم : (١)

المحكم : الحجج الواضحة التي لا حاجة لمن يتعمد إلى طلب معانيها ، أو هو ماكان دليله ، واضحا لاثنا . ومن أمثلة ذلك : ماأخبر الله تعالى به عن الأمم التي مفت ممن عاقبها ، ومايثبت عقابها ، وماأخبر به عن مشركي العرب أنه خلقهم من نطفة ، وأنه أخرج لهم من الماء فاكهة وأبا ، وماأشبه ذلك . والمشتابه : مايجتاج في معرفته إلى التدبر والتأويل ، نحو ماأخبر الله تعالى به من أنه يبعث الموتى ويأتي بالساعة ، وينتقم من العصاة ، ونحو ترك آية أو نسخها مما لايدركونه إلا بالنظر ، فيتركون هذا ويقولن : اثنا بعذاب الله ، في كل هذا عليهم شبهة حتى يكون منهم النظر والتدبر والتأمل فيصير عندهم محكما فيعلمون أن لله أن يعذبهم متى شاء ، وينقلهم الى ماشاء . (٢)

ج - مذهب إليه الإسكافي : (٣)

المحكم : ماكان تأويله تنزيله ، ولايحتمل ظاهرة إلا وجهها واحدا . والمتشابه مااحتمل ظاهره في السمع معاني مختلفة .

(١) أبو بكر الأمم : هو عبدالرحمن بن كيسان ، توفي سنة ٢٢٥هـ ، وقال الذهبي سنة ٢٠١هـ ، مفسر وفقه معتزلي ، دين وقور ، له مناظرات مع أبي الهذيل العلاف . من مصنفاته : الرد علىالملحدة ، الرد على المجوس ، افتراق الأمة ، انظر الفهرست ص ٣٤ ، طبقات المعتزلة ص ٥٦ ، سير أعلام النبلاء ٤٠٢/٩ ، لسان الميزان ٤٢٧/٣ ، طبقات المفسرين للداودي ٢٦٩/١ .

(٢) انظر مقالات الإسلاميين - بتصرف - ٢٩٤/١ ، التفسير الكبير للرازي ١٧١-١٧٠/٧ .

(٣) الإسكافي : محمد بن عبدالله السمرقندي ، أبو جعفر ، توفي سنة ٢٤٠هـ ، من أئمة المعتزلة ، وإليه تنسب الفرقة الإسكافية ، له مناظرات مع الكرابيسي وغيره ، كان المعتمم معجبا به كثيرا . انظر اللباب في تهذيب الأنساب ٥٧/١ ، الفهرست ص ٢١٣ ، الانتصار للخياط ص ٦٨-٦٩ ، الفرق بن الفرق ص ١٦٩-١٧١ ، التبصير في الدين ص ٤٨ ، سير أعلام النبلاء ٥٥٠/١٠ .

- د) مذهب إليه بعضهم :
- المتشابه : ما اشتبه على اليهود من الحروف المقطعة في أوائل السور ، مثل : قوله تعالى : ألم ، الأمر ، آلر ، ألمص .
- هـ) مذهب إليه بعضهم :
- المتشابه : هو اشتباه القصص في القرآن الكريم . (١)
- و) مذهب إليه القاضي عبد الجبار والزمخشري (٢) :
- المحكم : ما أحكم الله تعالى المراد بظاهرة ، أو هو الذي لا يحتمل سوى وجه واحد في أصل اللغة ، أو بالتعارف ، أو بشواهد العقل .
- المتشابه : ما لم يحكم الله المراد بظاهرة ، أو هو ما يشتبه المراد به على العالم باللغة ، ويحتاج معرفته إلى قرينة عقلية أو سمعية . ومن المتشابه آيات التوحيد كآيات صفات الباري عز وجل ، وآيات العدل التي هي حقيقة ماتوّل إليه أحوال الناس في الثواب والعقاب وغيرهما . (٣)

## ٢ - أقوال الأشاعرة :-

- أ) مذهب إليه ابن فورك :
- المحكم : ما كان تأويله بتنزيله ، ويفهم المراد منه بظاهرة وذاته والمتشابه : ما لا يوقف على معناه إلا بالرد على المحكم ، وانتزاع وجه تأويله منه . وقال ابن فورك : الآيات المتشابهات التي وردت في القرآن الكريم لها معنى وطرق من جهة اللغة تنزل عليها ، وتصحح بها من حيث لا يؤدي إلى شبهة ولا تعطيل . (٤)

- 
- (١) انظر مقالات الإسلاميين ٢/٢٩٤ .
- (٢) الزمخشري : محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري ، أبو القاسم . ولد سنة ٤٦٧هـ ، وتوفي سنة ٥٣٨هـ . من أشعة المعتزلة في النحو والتفسير واللغة والبيان . له الكشف في التفسير ، أساس البلاغة ، الطائف في غريب الحديث ، انظر اللباب في تهذيب الأنساب ٢/٧٤ ، المنتظم ١٠/١١٢ ، تذكرة الحفاظ ٤/١٢٣٨ ، انباه الرواة ٣/٢٦٥ .
- (٣) انظر شرح الأصول الخمسة ص ٦ ، متشابه القرآن ١/٩ ، ١٩ ، ٣٢ ، ٧٠ ، تنزيه القرآن عن المطاعن ص ٥٨ ومابعدهما ، الكشف ١/٤١٢-٤١٣ ، التفسير الكبير للرازي ٧/١٧٤ ، الملل والنحل ١/٤٥ .
- (٤) انظر مشكل الحديث وبيانه ص ٥ ، ذكر هذا القول السيوطي في " الاتقان " دون أن ينسبه لأحد . انظر ٣/٤٠٤ .

ب - مذهب إليه فخر الدين الرازي والطيبى (١) :

المحكم : ما كانت دلالته راجحة ، وهو النص والظاهر . والمراد بالنص : اللفظ الموضوع لمعنى ولا يحتمل غيره . والمراد بالظاهر : اللفظ الذي يكون احتماله لأحد المعاني راجحا على غيره . والمتشابه : ما كانت دلالته غير راجحة ، وهو المجمل والمؤول . فالمجمل منه : هو اللفظ الذي يحتمل معنيين ، واحتماله لأحدهما على اليقين ، والمؤول : هو الذي يحتمل المعنى المرجوح . (٢)

ج - مذهب إليه بعضهم :

المحكم : ما أمكن تحصيل العلم به بدليل جلي أو بدليل خفي . والمتشابه : ما لا سبيل إلى معرفته ، كالعلم بوقت الساعة ، والعلم بمقادير الشواب والعقاب ، والحروف المقطعة في أوائل السور . (٣)

د - مذهب إليه الماوردي :

المحكم : ما كان معقول المعنى . والمتشابه : ما كان غير معقول المعنى ، كأعداد الصلوات والركعات ، واختصاص الصيام بشهر رمضان دون شعبان . (٤)

هـ - مذهب إليه أبو بكر ابن العربي :

المحكم : ما استقل بنفسه في فهم المراد منه . والمتشابه : ما لا يستقل بنفسه ، وما لا يفهم المراد منه إلا برده إلى المحكم ، ومنه الآيات التي يمتنع ظواهرها على الله تعالى كآيات الاستواء والنزول والمجيء والاتيان ونحوها . (٥)

(١) الطيبى : الحسين بن محمد بن عبد الله ، شرف الدين الطيبى ، توفي سنة ٧٤٣هـ ، عالم في الحديث والتفسير والعربية والبيان ، كان حسن الاعتقاد ، شديد الرد على الفلاسفة والمبتدعة . انظر الدرر الكامنة ٦٨-٦٩ ، البدر الطالع ٢٢٩-٢٣٠ ، بغية الوعاة ٢٢٢/١-٢٢٣ ، شذرات الذهب ١٣٧/٦-١٣٨ .

(٢) انظر أساس التقديس - ط الحلبي - ص ١٨٠-١٨١ ، ١٨٣ ، التفسير الكبير ١٦٨/٧ ، ١٦٩ ، الاتقان في علوم القرآن ٨/٣ .

(٣) انظر التفسير الكبير للرازي ١٧١/٧ ، الاتقان في علوم القرآن ٣/٣ .

(٤) انظر الاتقان في علوم القرآن ٤/٣ .

(٥) انظر قانون التأويل ص ٦٦٥ ، ٦٦٦ ، وقد ذكر هذا القول السيوطي =



(و) مذهب إليه الخطابي :

المتشابه نوعان : الأول : ما عرف معناه برده إلى المحكم . والثاني :  
مالا سبيل لأحد في الوقوف على حقيقته ، وهو ما استأثر الله تعالى  
بعلمه .

٧ - مذهب إليه ابن الحصار : (١)

المحكم : ما يعتمد في فهم مراد الله تعالى في كل ماتعبد بهم به من  
معرفته وتصديق رسله ، وامتنال أوامره واجتناب نواهيه . والمتشابه :  
ما كان غير ذلك . (٢)

٨ - مذهب إليه بعضهم :

المحكم : ما كان تأويله تنزيله . والمتشابه : ما لا يعلم إلا بالتأويل (٣)  
وهذا قريب مما ذهب إليه الإسكافي من المعتزلة .  
هذا وقد ذهب المتكلمون جميعا إلى أن آيات الصفات من المتشابهات التي  
لا يجوز العقل أخذها على ظاهرها ، بل يجب تأويلها إلى معنى آخر يتضمن  
تنزيه الرب عز وجل عن التشبيه والتجسيم . (٤)

= في الاتقان دون أن ينسبه لأحد ، انظر ٤/٣ .

(١) ابن الحصار : علي بن محمد بن محمد بن إبراهيم الخزرجي الفاسي ،  
المعروف بالحصار ، ولد بفاس ، وسكن سبتة ، توفي سنة ٦١١ هـ ، فقيه  
اشبيلي ، من مصنفاته الناسخ والمنسوخ ، البيان في تنقيح البرهان ،  
المدارك في وصل مقطوع حديث مالك . انظر الوافي بالوفيات ١٢/١٨٧ ،  
الأعلام ١٥١/٥ ، معجم المؤلفين ٢٢٨/٧ .

(٢) انظر الاتقان ٩/٣ .

(٣) انظر المصدر السابق ص ٤ .

(٤) انظر إجماع العوام للغزالي ٧١ ، ٨٩ ، مشكل الحديث وبيانه ص ٥ ،  
متشابه القرآن ٧/١ ، ٩ ، ٧٠ ، ٢٣٠ ، الكشف للزمخشري ٤١٢/١ ، أساس  
التقديس للرازي - ط الحلبي ١٨٢ ، ١٨٣ ، ١٨٥ ، ١٨٦ ، التفسير الكبير  
١٧٥/٧ ، المفردات في غريب القرآن ص ٣٧٣ ، الملل والنحل ٤٥/١ ، أصول  
الدين للبغداد ص ١١٢ ، قانون التأويل لابن العربي ٦٦٣ ، الاتقان في  
علوم القرآن ١٢/٣ وما بعدها ، جوهرة التوحيد مع حاشيتها ص ٩١-٩٢ ،  
مناهل العرفان في علوم القرآن ٢٨٦/٢ ، تفسير المنار لمحمد رشيد رضا  
١٦٦/٣ ، ١٦٨ ، وقد نسب هذا القول للشيخ محمد عبده ، روح المعاني =

ونخلص من عرضنا لأقوال السلف والمتكلمين في معنى المتشابه والمحكم الى أن السلف قد ذهبوا إلى أن آيات الصفات من المحكم ، إذ لم ينقل عن أحد منهم خلاف ذلك ، وأن المتكلمين قد ذهبوا إلى أن آيات الصفات من المتشابه .

وللرد على ماذهب اليه المتكلمون نذكر مايلي :

أولا : إن قول المتكلمين مخالف لقول أئمة السلف وعلمائهم ، وقد نقلنا أقوالهم في ذلك ، فتبين أنه لم يجعل أحد منهم آيات الصفات من المتشابه ، وبذلك يكون قول المتكلمين مبتدعا محدشا .

ثانيا : إن السلف تكلموا في آيات الصفات وفسروا معانيها ، وكفوا عن تأويلها الذي هو بيان كیفيتها ، لأنهم يؤمنون بأن كیفیات الصفات من الأمور المغيبة التي استأثر الله تعالى بعلمها ، وقد ذم السلف تأويلات الجهمية وأتباعهم ، لأنها تؤدي إلى تحريف النصوص ، وتعطيل الرب تعالى عن أوصافه ، وقد ثبت عن غير واحد من أئمة السنة : نفي علم الناس بكيفية الصفات ، وقد فرقوا بين المعنى المعلوم - وهو مايدل عليه ظاهر اللفظ - وبين الكيف المجهول . (١)

ثالثا : إن آيات الصفات بلغت حداً من الكثرة - كما هو معلوم - فلو كانت من المتشابه الذي يحتاج إلى تأويل في معرفة معناها وفهم المراد منها ، لبلغنا عن الصحابة والتابعين وتابعيهم - الذين هم سلف الأمة وخيرتها - تأويل هذه الصفات . وليس من المعقول أن تكون آيات الصفات من المتشابه ، ثم يسكت أمثال هؤلاء عن الخوض في تأويلها . ولما لم يرد مثل هذا التأويل عنهم دل ذلك على أن آيات الصفات من المحكم . ومما يبين ذلك الآثار الواردة عن الصحابة والتابعين وتابعيهم وغيرهم من علماء السلف التي تؤكد أنهم كانوا يشبتون الصفات لله تعالى عز وجل كما جاءت في الكتاب والسنة ، دون تأويل لها عن معناها المعلوم في لغة القرآن الكريم والسنة النبوية . يقول شيخ الاسلام ابن تيمية في بيان ذلك : " فالسلف من الصحابة والتابعين وسائر الأمة قد تكلموا في جميع نصوص القرآن ، آيات الصفات وغيرها ، وفسروها بما يوافق دلالتها ، ورووا عن النبي صلى الله عليه وسلم أحاديث

= للآلوسي ١٨٣/٣ ، ابن تيمية لمحمد أبي زهرة ص ٢٧٩ ، ٢٨٦ .  
(١) انظر مجموع الفتاوى ٤٢٤/١٧ ، مجموعة الرسائل الكبرى - رسالة الإكليل  
٣٣-٣٢/٢ .

كثيرة توافق القرآن : وأئمة الصحابة في هذا أعظم من غيرهم مثل عبد الله بن مسعود . وعبد الله بن عباس . كانا هما وأصحابهما من أعظم الصحابة والتابعين اثباتا للصفات ، ورواية لها عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ومن له خبرة في الحديث والتفسير يعرف هذا . . ولو كان معنى هذه الآيات منفيا أو مسكوتا عنه لم يكن ربانيو الصحابة ، أهل العلم بالكتاب والسنة أكثر كلاما فيه " . (١)

رابعا : يقال : للأشاعة : إن الله تعالى وصف نفسه في القرآن الكريم بصفات عديدة ، فهل صفات الله كلها من المتشابه ؟ سيكون جوابكم بالنفي ، لأنكم أثبتتم بعض الصفات لله تعالى كما جاءت في الكتاب والسنة دون تأويل . وعلى هذا فإنه يقال لكم : إن دلالة القرآن الكريم على ما أثبتتم هو نفس دلالة على ما زعمتم أنه من المتشابه الذي يلزمه التأويل . وإذا فرقتم بينهما فلا دليل لكم على هذه التفرقة . وإذا قلتم إن اثبات الصفات التي أثبتتم - كالسمع والبصر والعلم والقدرة والإرادة - لا يستلزم التشبيه والتجسيم لله تعالى ، بينما إثبات الصفات الأخرى - كالرحمة والنزول والعلو والاستواء والرضا - يستلزم ذلك لأنها أعراض في حق المخلوقين . قيل لكم : وتلك الصفات التي أثبتتموها كذلك ، فهي أعراض في حق المخلوقين . فالصواب إذاً إثبات الجميع لله تعالى دون تأويل أو تمثيل وتشبيه وتكييف ، لأن الصفات فرع الذات . (٢)

ويقال للمعتزلة : إن الله تعالى سمى نفسه في القرآن الكريم بأسماء مثل : الرحمن ، والودود ، والغفور ، والعزيز ، والسميع ، والعليم ، والجبار ، ونحو ذلك . فهل هذه الأسماء التي سمى الله تعالى بها نفسه دالة على الإله المعبود ؟ فإن قلتم نعم ، قيل لكم : لقد فهمتم منها دلالتها على نفس الرب ، ولم تفهموا دلالتها على ما فيها من المعاني والصفات . وكلاهما في الدلالة سواء ، وإن قلتم إثبات الصفات محال في العقل ، لأنه يلزم منه التركيب والتجسيم والتشبيه . قيل لكم : لافرق بين ما أثبتتم وبين ما نفيتم . وإن زعمتم أن آيات الصفات من المتشابه الذي يجب تأويله ، يقال لكم : وهلا قلتم في الأسماء كذلك ؟ وإن قلتم بأنها من المتشابه الذي يجب تأويله كالصفات سواء بسواء . قيل لكم : هذا عناد ومكابرة يؤدي إلى الكفر الصريح ،

(١) مجموعة الرسائل الكبرى - رسالة الإكليل - ٣٢-٣١/٢ .

(٢) انظر المصدر السابق ص ٢٥-٢٣ .

فالصواب إذاً أن يقال : القول في سائر ماسمى به نفسه ، كالحقول في سائر ما وصف به نفسه ، وكالحقول في نفسه سبحانه وتعالى . (١)

خامساً : وأما من ذهب إلى أن آيات الصفات من المتشابه الذي لا يفهم معناه ، ويجب تفويضه لله تعالى ، فإن ابن تيمية يرد عليه من وجهين اثنين :

أحدهما : " فإنني ما أعلم عن أحد من سلف الأمة ولا من الأئمة ، لا أحمد بن حنبل ولا غيره ، أنه جعل ذلك من المتشابه الداخل في هذه الآية ، ونفى أن يعلم أحد معناه ، وجعلوا أسماء الله وصفاته بمنزلة الكلام الأعجمي الذي لا يفهم ، ولا قالوا إن الله ينزل كلاماً لا يفهم أحد معناه ، وإنما قالوا : كلمات لها معان صحيحة ، قالوا في أحاديث الصفات : تمر كما جاءت . ونهوا عن تأويلات الجهمية - وردوها وأبطلوها - التي مضمونها تعطيل النصوص على ما دلت عليه ، ونصوص أحمد والأئمة قبله بينة في أنهم كانوا يبطلون تأويلات الجهمية ، ويقررون النصوص على ما دلت عليه من معناها ، ويفهمون منها بعض ما دلت عليه ، كما يفهمون ذلك من سائر نصوص الوعد والوعيد والفضائل وغير ذلك " . (٢)

وشأنيهما : " أنه إذا قيل هذا من المتشابه ، أو كان فيها ما هو من المتشابه ، كما نقل عن بعض الأئمة أنه سمى بعض ما استدل به الجهمية بتشابهها ، (٣) فيقال الذي في القرآن : أنه لا يعلم تأويله إلا الله ، وإما المتشابه ، وإما الكتاب كله . ونفي علم تأويله ليس نفي علم معناه ، كما قدمنا في القيامة وأمور القيامة ، وهذا الوجه قوي إن ثبت حديث ابن إسحاق (٤) في وفد نجران ، أنهم احتجوا على النبي صلى الله عليه وسلم

(١) انظر المصدر السابق ص ٢٣-٢٤ .

(٢) المصدر السابق ص ٢١-٢٢ .

(٣) لقد سمى الإمام أحمد استدلال الجهمية بالآيات على مذهبهم من المتشابه ، انظر كتابه " الرد على الجهمية " صفحات متعددة .

(٤) ابن إسحاق : محمد بن إسحاق بن يسار المطلبى المدني ، من أقدم مؤرخي المغازي والسير ، ومن حفاظ الحديث ، توفي سنة ١٥١ هـ . وثقه ابن معين وأحمد والبخاري ومسلم . من كتبه أخذ ابن هشام سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم . انظر تاريخ بغداد ٢١٤/١-٢٣٤ ، وفيات الأعيان ٤٠٥/٣-٤٠٦ ، تذكرة الحفاظ ١٦٣/١ ، تهذيب التهذيب ٣٨/٩ ، شذرات الذهب ٢٣٠/١ .

بقوله : إنا ونحن (١) ، ونحو ذلك .

ويؤيده أيضاً أنه قد ثبت أن في القرآن متشابهها ، وهو ما يحتمل معنيين . وفي مسائل الصفات ما هو من هذا الباب ، كما أن ذلك في مسائل المعاد ، وأولى فإن نفي المتشابه بين الله وبين خلقه أعظم من نفي المتشابه بين موعود الجنة وموجود الدنيا . وإنما نكتة الجواب هو ما قدمناه أولاً أن نفي علم التأويل ليس نفيًا لعلم المعنى " . (٢)

وأيضاً : يقال للمتكلمين : لو سلمنا جدلاً أن الصفات من المتشابه ، فإن الراسخين في العلم يعلمونه ، فقد علمه الرسول صلى الله عليه وسلم ، وعلمه الربانيون من أصحابه رضي الله عنهم ، والله عز وجل ما أنزل شيئاً في القرآن الكريم إلا لينتفع به عباده ، ويدل به على معنى أرادته سبحانه وتعالى ، فلو كان المتشابه لا يعلمه غير الله تعالى ، ويجب تفويض معناه إلى الله - كما يزعمون - فإنه يلزم للطاعن فيه مقال ، وبالتالي يتعلق بعلة على المؤمنين . ثم إن مفسري القرآن الكريم لم يتوقفوا عن شيء في القرآن الكريم ، ولم يقولوا هذا متشابه لا يعلمه إلا الله تعالى ، بل أمرؤا القرآن كله على التفسير . (٣)

---

(١) انظر ماورد بشأن وفد نجران سيرة ابن هشام ٢٢٤/٢-٢٢٥ ، الروض الأنف ١٠/٥ . ذكر ابن إسحاق أن نصارى نجران لما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم في المدينة ، أخذوا يحتجون على قولهم بأن المسيح " هو الله " بأنه كان يحي الموتى ويبصر الأسقام ، ويخبر بالغيوب ، ويخلق من الطين كهيئة الطير . ويحتجون في قولهم : " إنه ولد الله " ، بأنه لم يكن له أب يعلم ، وقد تكلم في المهد . ويحتجون في قولهم : " إنه ثالث ثلاثة " بقول الله : فعلنا ، وأمرنا ، وخلقنا ، وقضينا ، فيقولون : لو كان واحداً ما قال إلا فعلت ، وقضيت ، وأمرت وخلقنا ، ولكنه هو وعيسى ومريم ، ففي كل ذلك من قولهم قد نزل القرآن . وابن تيمية رحمه الله يقصد احتجاجهم الثالث ، أي احتجاجهم بقولهم " إنه ثالث ثلاثة " .

(٢) مجموعة الرسائل الكبرى - رسالة الإكليل - ص ٣٠-٣١ .

(٣) انظر تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص ٩٨-١٠٠ .

### المبحث الثالث مسلكتهم في اثباته

تمهيد :

ذهب جمهور المتكلمين إلى أن الأدلة السمعية لاتصلح أن تكون أدلة يقينية في تقرير التوحيد ابتداءً ، بل هي أدلة مؤكدة للأدلة العقلية ، أو يعتضد بها تيمناً ، والأصل اعتماد الأدلة العقلية ، لأن معرفة قضايا التوحيد من جهة السمع متوقفة على العلم بما تقرر في العقول . (١)

قال المعتزلة : قبل العلم بالسمعيات لابد من العلم بأن الله تعالى لا يختار فعل القبيح من الكذب ونحوه ، أي قبل الالتفات إلى أدلة السمع لابد من الإيمان عن طريق العقل استحالة الكذب على الله تعالى . (٢) ولقد بين شيوخ المعتزلة مكانة السمع من الاستدلال على التوحيد ، فقال أبو علي الجبائي : إن سائر ماورد به القرآن في التوحيد ورد مؤكداً لما في العقول ، أما أن يكون السمع دليلاً بنفسه ابتداءً فمحال . (٣)

وذهب فخر الدين الرازي والأصبهاني من الأشاعرة ، إلى جواز الاستدلال بالسمع لإثبات وحدانية الله تعالى ، لأن صحة الأدلة السمعية غير متوقفة على أن الإله واحد ، بل متوقفة على العلم بصدق الرسول في خبره ، وصدق الرسول فيما أخبر متوقف على دلالة المعجزة على صدقه .

يقول الرازي : " إن العلم بصحة النبوة لايتوقف على العلم بكون الإله واحداً فلا جرم إمكان إثبات الوحدانية بالدلائل السمعية " . (٤) وقال في موضع آخر : " واعلم أن كل مسألة لاتتوقف معرفة صدق الرسل عليها فإنه يمكن إثباتها بالسمع ، والوحدانية لاتتوقف معرفة الصدق عليها ، فلا جرم يمكن إثباتها بالدلائل السمعية " . (٥)

ويقول الأصبهاني : " ويجوز التمسك في إثبات التوحيد بالدلائل النقلية

---

(١) انظر الشامل في أصول الدين للجويني ص ٣٩٨ ، المغني للقاضي عبد الجبار ١٧٣/٤ .

(٢) انظر المغني ١٧٣/٤ .

(٣) انظر المصدر السابق ص ١٧٤-١٧٥ .

(٤) معالم أصول الدين ص ٧٤ .

(٥) التفسير الكبير ١٥٤/٢٢ .

لأن صحة الدلائل النقلية غير متوقفة على أن الإله واحد " . (١) يقول الشريف الجرجاني في حاشيته على الكتاب : " يعني أن التمسك بالدليل النقلية في إثبات وجود الواجب غير جائز للزوم الدور . أما إثبات التوحيد فجائز لأن صحة الدلائل النقلية غير متوقفة عليه ، بل هي متوقفة على أن الرسول صادق في القول ، لأن صحة النقليات تتوقف على ثبوت الواجب لا على وحدته ، بل متوقفة على صدق الرسول ، وصدق الرسول متوقف على دلالة المعجزة على صدقه ، لا على التوحيد ، فلا يدور " . (٢)

#### المطلب الأول : مسلكتهم النقلية في إثباته :-

وقد استدل بعض المتكلمين بآيات من القرآن الكريم في إثبات وحدانية الله تعالى . منها :

١ - قوله تعالى : " ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذاً لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحانه الله عما يصفون عالم الغيب والشهادة فتعالى عما يشركون " ( سورة المؤمنون : ٩١-٩٢ ) ، وقوله " لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون " ( سورة الأنبياء : ٢٢ ) ، تدل هذه الآيات على أن الخالق المدبر للكون وما فيه واحد لا شريك له ، إذ لو كان هناك آلهة متعددة لحاول كل واحد أن يستقل بأفعاله وبما خلق ، وبالتالي لحصل الفساد والاضطراب في الكون ، لكننا نرى النظام والاتساق في الكون ، فدل ذلك على وحدانية الرب عز وجل . (٤)

---

(١) مطالع الأنظار على طوابع الأنوار ص ٣٤٣ .

(٢) المصدر السابق نفسه .

(٣) انظر التفسير الكبير للرازي ١٥٤/٢٢ ، مناهج الأدلة في عقائد الملة - المقدمة - للمحقق الدكتور محمود قاسم ص ٣٣ ، الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد للبيهقي ص ٢٨ .

٢ - وقوله تعالى : " وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم " ( سورة البقرة : ١٦٣ ) . روى البيهقي بسنده أنه لما نزلت هذه الآية عجب المشركون وقالوا : إن محمداً يقول : إن الهكم إله واحد ، فليأتنا بآية إن كان من الصادقين . فأنزل الله تعالى : " إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار - إلهى قوله - آيات لقوم يعقلون " ( سورة البقرة : ١٦٤ ) . (١)

يقول الرازي : لقد صرح الله تعالى في القرآن الكريم بكلمة " لا إله إلا هو " في سبعة وثلاثين موضعاً ، وصرح بالوحدانية في مواضع نحو قوله : " وإلهكم إله واحد " ( سورة البقرة : ١٦٣ ) ، وقوله : " قل هو الله أحد " ( سورة الاخلاص : ١ ) ، وكل ذلك صريح في تقرير وحدانيته تعالى . (٢)

٣ - ومن الأدلة السمعية في إثبات الوحدانية : قوله تعالى : " هو الأول والآخر والظاهر والباطن " ( سورة الحديد : ٣ ) ، فالأول هو الفرد السابق ، فلما وصف الله تعالى نفسه بكونه أولاً ، دل هذا على وجوب كونه فرداً سابقاً ، فوجب أن لا يكون له شريك . (٣) وقوله تعالى : " وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو " ( سورة الأنعام : ٥٩ ) ، فالنص القرآني يقتضي أن لا يكون سواه عالماً بالغيب ، ولو كان معه شريك لكان عالماً بالغيب ، ووجود شريك معه خلاف النص ، فثبت كونه واحداً .

وقوله : " وإن يمسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وإن يردك بخير فلا راداً لفضله .. الآية " ( سورة يونس : ١٠٧ ) ، وقوله في آية أخرى : " قل أفرأيتم ماتدعون من دون الله إن أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضره أو أرادني برحمة هل هن ممسكات رحمته قل حسبي الله .. الآية " ( سورة الزمر : ٣٨ ) ، وقوله في آية أخرى : " قل أرايتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم وختم على قلوبكم من إله غير الله يأتيكم به ... الآية " ( سورة الأنعام : ٤٦ ) . هذا الحصر الذي بينته الآيات

(١) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد ص ٢٣ ، وانظر الدر المنثور للسيوطي ١٦٣/١ .

(٢) انظر التفسير الكبير ١٥٤/٢٢ .

(٣) انظر التفسير الكبير ١٥٤/٢٢ .



الكريمة يدل على نفي الشريك لله تعالى . (١)

٤ - وقد استدل كل من معتمد بن الملاحمي المعتزلي (٢) والرازي الأشعري بالسمع على وجه الإجمال في إثبات وحدانية الله تعالى . قال الملاحمي : إن جميع الأنبياء عليهم السلام اتفقوا على الإخبار بأنه لا إله إلا الله وحده ، ودعوا العباد الى ذلك ، ولو كان هناك إله ثان لكان ذلك كذبا ، ومن المستحيل أن يرسل الاله الحكيم كذبة ، فدل ذلك على نفي الإله الثاني ، وإثبات إله واحد . (٣)

وقال الرازي : " إن جميع الكتب الإلهية ناطقة بالتوحيد ، فوجب أن يكون التوحيد حقا " . (٤)

وقد عقب أحد الباحثين المعاصرين (٥) على هذا الدليل بقوله : " وهذا الدليل على وضعه الحالي غير مقنع - كما أرى - ذلك لأن القرآن وهو أعظم الكتب الإلهية في تقرير التوحيد ، لم يأت بالتوحيد كقضية خبرية ، بل طلب إلى العقول أن تتصور ما يستلزم القول بتعدد الآلهة ، فقال : " لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا " ( سورة الأنبياء : ٢٢ ) ، وأيضا لو قلنا بما يقوله الرازي فلا نأمن أن يقوم معترض فيقول : لعل هذا النبي مرسل من أحد الآلهة ، ولا يتم لنا الجواب على اعتراضه إلا إذا بينا عقلا أن الإله صادق في إخباره : أن لا إله غيره ، ومعرفة صدق الإله مستندة إلى الدلائل العقلية " .

وللرد على ما أشاره هذا الباحث في تعقيبه من اعتراض يمكننا أن نقول : إن القرآن الكريم وردت فيه كثير من الآيات التي تؤكد وحدانية الله عز وجل ، وقد جاء التوحيد في بعض الآيات كقضية خبرية ، كقوله تعالى : " وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم " ( سورة البقرة : ١٦٣ ) ، وقوله : " قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار " ( سورة الرعد : ١٦ )

(١) انظر المصدر السابق نفسه .

(٢) معتمد بن الملاحمي : لم أعثر له ترجمة في المصادر المتوافرة بين أيدينا .

(٣) انظر شرح الأصول الخمسة حاشية ص ٢٨٤ .

(٤) معالم أصول الدين ص ٧٤ .

(٥) هو الدكتور محمد صالح الزركان في كتابه " فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية " ص ٢٣٥ .

وقوله : " هذا بلاغ للناس ولينذروا به وليعلموا أنما هو إله واحد وليذكر أولوا الألباب " ( سورة ابراهيم : ٥٢ ) . وقوله : " إلهكم إله واحد فالذين لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون " ( سورة النحل : ٢٢ ) . كما جاء تقرير التوحيد في بعض الآيات في معرض الرد على النصارى والمشركين الذين اتخذوا أربابا وآلهة يعبدونها من دون الله تعالى . مثل قوله تعالى : " ولاتقولوا ثلاثة انتهوا خيراً لكم إنما الله إله واحد سبحانه أن يكون له ولد له ما في السموات وما في الأرض وكفى بالله وكيلًا " ( سورة النساء : ١٧١ ) ، وقوله : " لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة وما من إله إلا الله واحد وإن لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب أليم " ( سورة المائدة : ٧٣ ) ، وقوله : " أنكنم لتشهدون أن مع الله آلهة أخرى قل لا أشهد قل إنما هو الله واحد وإنني بريء مما تشركون " ( سورة الأنعام : ١٩ ) . وقوله : " وقال الله لاتتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد " ( سورة النحل : ٥١ ) .

وأيضاً فإن القرآن الكريم جاء فيه كثير من الأدلة العقلية التي تقر قضية التوحيد . وهذه الأدلة تسمى شرعية لكون السمع قد ورد بها ، مثل قوله تعالى : " لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا " (سورة الأنبياء : ٢٢ ) وقوله : " ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذاً لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحانه الله عما يصفون " ( سورة المؤمنون : ٩١ ) .

وأما الاعتراض بأن يقوم معترض فيقول : لعل هذا النبي مرسل من أحد الآلهة . فهو غير متصور ، ولم يصدر مثله أو قريب منه من أحد من البشر . كما أن النبي المرسل من قبل الإله يأتي معه ما يؤكد صدقه ، وإذا كان صدقه ظاهراً بيناً بالمعجزة التي تؤيده فلا يشك أحد من المؤمنين به في التوحيد الذي هو عماد رسالته وأصل الدين الذي جاء به من ربه عز وجل .

وأما قوله : " ومعرفة صدق الإله مستندة إلى الدلائل العقلية " ليس صواباً ، فإن هذه المعرفة تثبت غالباً بالمعجزة التي يظهرها الله تعالى على يد مدعي النبوة . والإيمان بالله عز وجل أمر فطرت عليه النفوس والقلوب . والإنسان لا يتوجه إلى إله يؤمن به وبما أنزله على رسله ، إلا وهو يعلم يقيناً أن هذا الإله متصف بكل صفات الكمال ، والكذب من صفات النقص لا الكمال ، ولم يعلم أن أحداً من أتباع الرسل قد طالب بدليل عقلي

على صدق الإله المرسل . بل يطلب من مدعي النبوة الدليل على صدقه هو بأنه مرسل من قبل الله الواحد القهار .

وأيضا فإن اتفاق جميع المرسلين على الإخبار بأنه لا إله إلا الله واحد أحد ، مع اختلاف الأزمنة والأمكنة التي بعثوا فيها ، ومع اختلاف لغاتهم ولغات الكتب المنزلة عليهم دليل قوي على إثبات وحدانية الله تعالى ، ولا يشك في قوة هذا الدليل إلا متهم في عقله ، أو مكابر عن الحق معرض عنه لهوى في نفسه ليس الا . (١)

٥ - استدل بعض المتكلمين بسورة الإخلاص في إثبات الوحدانية لله عز وجل ، قال الشهرستاني : " والبرهان على التوحيد ما ذكرناه من أساس سورة الإخلاص " . (٢)

وهو يرى أن دعوة الأنبياء عليهم السلام كانت مرتكزة على التوحيد ، وأن المشركين كانوا يخاصمونهم عليه . وقد ذكر القرآن الكريم هذا الأمر في بعض آياته قال تعالى : " ذلكم بأنه إذا دعي الله وحده كفرتم " ( سورة غافر : ١٢ ) وقال : " وإذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة " ( سورة الزمر : ٤٥ ) ، وقال : " وإذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولَّوا على أدبارهم نفورا " ( سورة الإسراء : ٤٦ ) ، وقال : " قالوا أجبنا لنعبد الله وحده ونذر ماكان يعبد آباؤنا " ( سورة الأعراف : ٢٠ ) . (٣)

٦ - دليل النظام والاتساق :

استدل بعض المتكلمين على وحدانية الله تعالى بما في الكون من إبداع ونظام واتساق ، ذلك أن آثار خلقه تعالى تشهد بوحدانيته وكمال ربوبيته وألوهيته . فلو كان هناك أكثر من إله لاختل النظام والترتيب ، لكننا نجد كل مافي الكون يسير على نوع واحد من التدبير ، ووفق سنن ثابتة لا تتغير ولا تتقلب . قال تعالى : " ماترى في خلق الرحمن من تفاوت " ( سورة الملك : ٣ ) وهذا الدليل مستنبط من قوله تعالى :

(١) انظر التبصير في الدين ص ٩٣ ، مصارعة الفلاسفة للشهرستاني - حاشية - ص ٦٨ ، ماجاء في حاشية الكتاب تعتقد محققته فقدانه من أمل الكتاب المحقق .

(٢) مصارعة الفلاسفة - حاشية - ص ٦٨ .

(٣) انظر نفس المصدر السابق .

" لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا " (سورة الأنبياء : ٢٢) . (١)  
يقول الباقلاني : " إن صانع العالم جلت قدرته واحد أحد ، ومعنى ذلك  
أنه ليس معه إله سواه ، ولا من يستحق العبادة إلا إياه . . . وقد قال  
تعالى " إنما الله إله واحد " (سورة النساء : ١٧١) ، ومعناه :  
لا إله إلا الله . والدليل على أن صانع العالم على ما قررناه : قوله  
تعالى : " لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا " (سورة الأنبياء :  
٢٢) ، والدليل المعقول مستنبط من هذا النص المنقول ، فإننا نرى  
الأمور تجري على نمط واحد ، في السموات والأرض وما فيهما من شمس وقمر  
وغير ذلك ، ولو كانا اثنين أو أكثر فلا بد أن يجري خلاف أو تغير من  
أحدهما على الآخر ، وقد بينه سبحانه وتعالى فقال : " قل لو كان معه  
آلهة كما يقولون إذاً لابتغوا إلى ذي العرش سبيلاً " (سورة الإسراء :  
٤٢) . (٢)

٧ - ومن الأدلة السمعية في إثبات وحدانية الله تعالى قوله تعالى : " وقال  
الله لاتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد " (سورة النحل : ٥١) .  
وهذه الآية رد على من زعم أن للعالم صانعين كالمجوس والوثنية .  
وقوله تعالى : " لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة وما من  
إله إلا إله واحد " (سورة المائدة : ٧٣) وهذا الآية رد على من زعم  
أن هناك آلهة ثلاثة كالنصارى . (٣)

تلك هي أدلة المتكلمين السمعية في إثبات وحدانية الله عز وجل ، وهي  
أدلة مستقاة من كتاب الله عز وجل . وهي أدلة واضحة ومفهومة ، ذلك أن  
القرآن الكريم هو كلام الله تعالى الخالق العالم بما يصلح الناس ، وبما  
تقبله أفهامهم وأذهانهم على اختلاف ثقافتهم . قال تعالى : " ولقد  
يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ " (سورة القمر : ١٧ ، ٢٢ ، ٣٢ ، ٤٠) .  
كما أن الأدلة السمعية تشهد لها الفطرة البشرية والواقع الكوني المشاهد ،  
فبديع خلق الله تعالى للسموات والأرض ، وما فيهن من دلائل عظمة الله وقدرته  
ووحدانيته أمر مشاهد لكل عاقل وقد تحدث القرآن الكريم عن هذا الجانب في  
كثير من السور الكريمة .

---

(١) انظر التوحيد للماتريدي ص ٢١ ، ٢٢ ، مقدمة المحقق ص ٣٦ ، إمام أهل  
السنة أبو منصور الماتريدي ص ١٥٧ ، ١٥٨ ، الإنصاف للباقلاني ص ٤٩ .  
(٢) الإنصاف ص ٤٩-٥٠ .  
(٣) انظر المعتمد في أصول الدين لأبي يعلى الفراء ص ٤٠-٤١ .

### المطلب الثاني : مملكتهم العقلي في إثباته :-

اعتمد المتكلمون على العقل في إثبات الوجدانية ، وفي الرد على من أثبت مع الله إلها آخر من المانوية (١) ، والديمانية (٢) ، والمجوس ، والنصارى . وقد سبق أن عرفنا أن المتكلمين يرون أن الأدلة العقلية هي الأصل في الاحتجاج ، وأن العقائد يحتج بها ابتداءً بالعقل . (٣)

ومن خلال دراستنا لكتب المتكلمين وجدنا أن الدليل العقلي الذي سلكه معظم المتكلمين هو دليل التمانع ، وأن هنا أدلة انفراد كل واحد منهم بها دون الآخرين ، وأن هناك أدلة سلكها المتأخرون منهم ، وهي مأخوذة من الفلاسفة الذين تأثروا بهم ، كدليل الاشتراك والامتنياز الذي سلكه الرازي (٤) والأصفهاني (٥) . ونعرض هنا دليل التمانع لوجهين : الأول : أنه الدليل الأشهر والأقوى عند أصحابه ، والثاني : أنه الدليل الذي قال به معظم المتكلمين . كما سنعرض دليل الامتنياز والاشتراك لنبين مدى تأثر علماء الكلام المتأخرين بالفكر السائد في عصرهم ، وأعرض عن الأدلة الأخرى لأنها لاتمثل قاسماً مشتركاً

(١) المانوية : المانوية من الشنوية القائلين بأصلين مدبرين للعالم ، وهم أصحاب ماني بن فاتك ، ظهر زمن سابور بن أردشير ، قتل على يد بهرام بن هرمز بن سابور ، وذلك بعد عيسى عليه السلام ، أحدث ماني ديناً جمع فيه بين المجوسية والنصرانية ، وزعم أن العالم مصنوع مدبر من أصلين قديمين أزليين هما النور والظلمة ، وهما حيان لم يزالا ولن يزالا . انظر اعتقادات فرق المسلمين والمشركيين للرازي ص ٨٨ ، الملل والنحل للشهرستاني ص ٢٤٥ .

(٢) الديمانية : وهم أصحاب ديمان ، زعموا أن للعالم أصلين مدبرين ، النور والظلمة ، النور يفعل الخير قصداً واختياراً ، والظلام يفعل الشر طبعاً واضطراً ، النور حي عالم حساس قادر ، والظلمة ميت جاهل عاجز موات ، لا فعل له . انظر اعتقادات فرق المسلمين والمشركيين ص ٨٨ ، الملل والنحل ص ٢٥١ .

(٣) انظر في التوحيد - ديوان الأصول - ص ٦٢٦ ، الشامل في أصول الدين ص ٣٩٨ ، المغني ١٧٣/٤ .

(٤) انظر معالم أصول الدين ص ٧٦ ، الأربعين في أصول الدين ص ٢٢٢ .

(٥) انظر شرح العقيدة الأصفهانية ص ١٩ .

بين المتكلمين ، إذ هي اختيار فردي لايلزم جمهور المتكلمين .

#### أولا : دليل التمانع :-

إن أقوى وأشهر أدلة المتكلمين هو دليل التمانع الذي سلكه معظم المتكلمين. والمقصود بالتمناع هو أن يفعل كل واحد من الالهين مايمنع به صاحبه ، فيكون الممنوع من الفعل هو الضعيف العاجز ، وأما الآخر فهو الإله الحق . (١) وقد سلك هذا الدليل كل من الماتريدي (٢) والأشاعرة (٣) والمعتزلة (٤) ، وقالوا : إن القرآن الكريم قد أشار إلى دلالة التمانع في قوله تعالى : " لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا " ( سورة الأنبياء : ٢٢ ) ، وقوله : " ما اتخذ الله من ولد وماكان معه من إله إذاً لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحانه الله عما يعفون " (سورة المؤمنون : ٩١) . (٥)

(١) انظر شرح الأصول الخمسة ص ٢٧٩ ، شرح العقائد النسفية للتفتازاني ٨٧/١

مذاهب الاسلاميين لعبد الرحمن بدوي ٢٤٥/١ .

(٢) انظر التوحيد للماتريدي ص ٢٠-٢١ ، تبصرة الأدلة لأبي معين النسفي ص

٥١-٥٢ ، إمام أهل السنة والجماعة أبو منصور الماتريدي ص ١٥٦ ، عقيدة

الإسلام والإمام الماتريدي ٣٢٧-٣٢٩ .

(٣) انظر اللمع للأشعري ص ٢٠-٢١ ، إحياء علوم الدين للغزالي ١٠٧/١-١٠٨ ،

الإنصاف للباقلاني ص ٣٤ ، التمهيد له ص ٤٦ ، الشامل للجويني ص ٣٩٥ ،

الإرشاد له ص ٣-٥٤ ، لمع الأدلة له ص ٩٨-٩٩ ، الأربعين في أصول الدين

للرازي ص ٢٢٢-٢٢٣ ، معالم أصول الدين له ص ٧٤-٧٥ ، المحصل له ص ١٩٣

التبصير في أصول الدين للإسفراييني ص ٩٣ ، نهاية الإقدام للشهرستاني ص

٩١-٩٤ ، الغنية في أصول الدين للنيسابوري ص ٦٧-٦٩ ، المواقف للإيجي ص

٢٧٩ ، غاية المرام في علم الكلام للآمدي ص ١٥١-١٥٢ ، المعتمد في أصول

الدين لأبي يعلى ص ٤١ .

(٤) انظر شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار ص ٢٧٨-٢٨٣ ، المغني له ٢٧٥/٤-٢٧٦ ،

المحيط بالتكليف له ص ٢١٧-٢١٨ ، في التوحيد - ديوان الأصول -

للنيسابوري ص ٦٢٤-٦٢٥ .

(٥) انظر التوحيد للماتريدي ص ٢٠ ، اللمع للأشعري ص ٢١ ، إحياء علوم

الدين ١٠٧/١ ، الشامل في أصول الدين ص ٣٩٥ ، الإرشاد ص ٥٥ ، نهاية

الإقدام ص ٩١ ، التبصير في الدين ص ٩٣ .

وقد ذهب المعتزلة إلى أن دلالة التمانع أولى من أدلة الوحي لكونه أجمع للفوائد ، إذ يمكن الاستدلال به على فساد مذهب كل من أثبت مع الله قديما . (١)

وقد عرض المتكلمون دليل التمانع في صور متعددة ، منها التمانع في الإرادة (٢) ، والتمانع في القدرة (٣) ، والتمانع بين القادرين (٤) ، والتمانع في التماثل بالصفات الذاتية (٥) ، والتمانع في الاستغناء بالذات (٦) ، والتمانع في الاشتراك في الترجيح . (٧) وسنعرض الصور الثلاثة الأولى لكونها الأكثر شهرةً عند المتكلمين ، وذكرًا في كتبهم .

#### ١ - التمانع في الإرادة :-

يقوم هذا الدليل علي وقوع التمانع عند اختلاف الإرادة ، وصورته : أنه لو فرضنا إلهين ، أحدهما يريد إثبات شيء ، والآخر يريد نفيه ، أو يريد أحدهما إيجاد شيء ، ويريد الآخر إعدامه ، فإن إرادتهما لابد أن تتناقض ، فمثلا : لو قدرنا إلهين ، وفرضنا الكلام في جسم ، وأراد أحدهما تحريكه وأراد الآخر تسكينه ، فنحن هنا أمام ثلاثة وجوه : أحدهما : أن يحصل مرادهما معا ، وهذا باطل ، لأنه يؤدي إلى اجتماع الضدين - الحركة والسكون - في المحل الواحد .  
الثاني : أن لا يحصل مراد أحدهما ، وهذا باطل أيضا ، لأنه يؤدي إلى خلو

- 
- (١) انظر في التوحيد - ديوان الأصول - ص ٦٢٦ .  
(٢) انظر التوحيد للماتريدي ص ٢٠ ، اللمع للأشعري ص ٢٠-٢١ ، إحياء علوم الدين ١/١٠٨ ، الإنصاف ص ٣٤ ، الشامل في أصول الدين ص ٣٥٢ ، نهاية الإقدام ص ٩١-٩٢ ، معالم أصول الدين ص ٧٤ ، المحمل ص ١٩٣ ، المغني ٢٧٥/٤ .  
(٣) انظر التوحيد للماتريدي ص ٢١ ، التفسير الكبير ١٥١/٢٢ ، معالم أصول الدين ص ٧٥ .  
(٤) انظر المحيط بالتكليف ص ٢١٨ ، شرح الأصول الخمسة ص ٢٧٩ .  
(٥) انظر نهاية الإقدام ص ٩٣ ، أعلام النبوة للماوردي ص ١٥ ، المغني ٢٦٧/٤-٢٦٨ ، شرح الأصول الخمسة ٢٧٨ .  
(٦) انظر نهاية الإقدام ص ٩٢-٩٣ .  
(٧) انظر المصدر السابق ص ٩٢-٩٣ .

الجسم القابل للحركة والسكون عنهما ، ولأن مآله إشبث إلهين عاجزين قاصرين عن تنفيذ المراد ، فليس أحدهما مريداً لذاته .  
والثالث : أن يحصل مراد أحدهما دون الآخر ، وفي هذا الوجه إما أن يقال : إن الذي نفذت إرادته هو الإله ، ومن لم تنفذ إرادته فهو العاجز الذي لا يصلح أن يكون إلهاً . أو أن يقال : حصول مراد أحدهما محال ، لأن الممنوع يكون عاجزاً ، والعاجز لا يكون إلهاً ، وأنه لما كان واحد منهما مستقلاً بالإيجاد لم يكن عجز أحدهما أولى من عجز الآخر . وسواء قلنا بالأول أم بالثاني فقد ثبت أن القول بوجود إلهين باطل ، لكونه يوجب هذه الوجوه الثلاثة الناتجة عن التمانع عند اختلاف الإرادة . (١)  
وعرض أبو حامد الغزالي دليل التمانع في الإرادة بصورة مختلفة عما عرضه غيره من المتكلمين ، فقال : " إنه لو كان اثنين وأراد أحدهما أمراً ، فالثاني إن كان مضطراً إلى مساعدته كان هذا الثاني مقهوراً عاجزاً ، ولم يكن إلهاً قادراً ، وإن كان قادراً على مخالفته ومدافعته كان الثاني قوياً قاهراً ، والأول ضعيفاً قاصراً ، ولم يكن إلهاً قادراً " . (٢)

## ٢ - التمانع في القدرة :

يعرض الماتريدي هذا الدليل بقوله : إنه لو كان مع الله تعالى إله آخر ، فلا يخلو من أن يقدر على فعل يسره من الآخر أولاً يقدر . فهنا احتمالات ثلاثة :  
أحدهما : أن يقدر جميعاً ، وهذا باطل ، لأنه يؤدي إلى أن يملك كل منهما تجهيل الآخر ، وفي ذلك زوال الربوبية . وشأنيهما : أن لا يقدر جميعاً ، وهذا باطل ، لأنه يؤدي إلى عجز كل منهما ، والعجز وصف يسقط الألوهية . والثالث : أن يقدر أحدهما دون الآخر ، والقادر منهما هو الرب ، والآخر هو المربوب . (٣)  
ويضيف : " ثم لا يخلو أيضاً من قدرة كل واحد منهما على غيره في منع ما يروم الفعل بغيره ويريده أو لا ، فيكون فيهما إمكان خروج كل عن القدرة ،

(١) انظر الشامل في أصول الدين ص ٣٥٢ ، الإرشاد ص ٥٣ ، معالم أصول الدين

ص ٧٤-٧٥ ، شرح الأصول الخمسة ص ٢٧٨ ، المعتمد في أصول الدين ص ٤١ .

(٢) إحياء علوم الدين ١/ ١٠٨ .

(٣) التوحيد - بتصرف - ص ٢٠ .



وتحقيق عجزه ، وذلك يسقط الربوبية ، أو يقدر الواحد خاصة ، فيكون هو الرب سبحانه " . (١)

### ٣ - التمانع بين القادرين :

لم ترد هذه الصورة من دليل التمانع إلا في كتب المعتزلة ، ويتضح الفرق بين هذه الصورة والتي ماقبلها إذا عرفنا أن المعتزلة لا يؤمنون بالصفات الذاتية الشابتة لله تعالى ، ومنها صفة القدرة ، فإله عندهم قادر بذاته لا بقدرة قائمة به ، أما الأشاعرة فإن القدرة عندهم صفة قديمة ، ومعنى قائم به تعالى .

وقد عرض المعتزلة دليل التمانع بين القادرين بقولهم : إن ماشارك الإله في القدم لابد أن يشاركه في الصفات ، لأن القديم ثبت أنه قديم لذاته ، والاشتراك في ذلك يوجب التماثل والموافقة ، لأن الاشتراك في الصفة الأخرى - وهي القدم - يوجب الاشتراك في الصفات كلها ، وإذا قلنا بوجود شان مع الله تعالى ، فلا بد أن يكون قادراً . وبالتالي فلا صحة لقول من ذهب إلى أن الثاني عاجز أو جاهل .

وإذا وجب هذا القول : فإن صحة التمانع بين الاثنين واجبة ، وإذا تمنعنا لابد أن يكون أحدهما ضعيفا ممنوعا ، وذلك يقدر في كونه قادراً لنفسه ، وبالتالي يخرج عن كونه قديما ، وإذا خرج عن كونه قديما خرج عن كونه إلهيا شانياً .

ويمكن إيراد هذا الدليل على النحو التالي : إما أن يكون الثاني قادرا لنفسه ، أو لا يكون كذلك ، وإذا لم يصح إلا أن يكون قادرا لنفسه ، فإما أن يصح وقوع التمانع بينهما ، أو لا يصح ، فإن لم يصح بطل كونهما قادرين ، وإذا صح التمانع بينهما ، فإما أن يوجد مرادهما ، أو لا يوجد ، وإذا لم يصح أن لا يوجد مراد واحد منهما ، ولا مرادهما وجب وجود مراد أحدهما . وفي هذا قول بأن القديم ضعيف ممنوع ، وهذا يقدر في كونه قادراً لنفسه على الحد الذي رتبناه . وإنما نعلم صحة التمانع بينهما لأن العلم بذلك موقوف على كونهما قادرين بدلالة أننا متى عرفناهما قادرين ، عرفنا صحة التمانع بينهما ، ولن يتم هذا إلا بأن نعلم أن كل واحد منهما يقدر على الشيء وعلى جنس ضده . وفي هذا صحة ما أوردناه من

بطلان وجود الثاني مع الاله الحق القديم . (١)

ولقد بنى المعتزلة هذه الدلالة على صحة التمانع ، أو على تقدير وقوعه ، لا على وقوعه بالفعل ، لأن بناء التمانع على وقوعه ، معناه وجود إلهين في الشاهد حقيقة ثم يقع بعد ذلك التمانع بينهما ، ووجود إلهين جاء الدليل لنفيه لا لإثباته . يقول المعتزلة : " إنا لم نبين الدلالة على وقوع التمانع ، وكيف بنيناها على ذلك ؟ وفي ذلك إثبات مانروم نفيه ، وإنما بنيناها على تقدير وقوع التمانع ، والتقدير يكشف عما يكشف عنه التحقيق في مثل هذا الموضع ، ألا ترى أن زيدا وأسدًا لم يصطرعا ، لكن لو قدرنا الاصطراع بينهما ، وصرع الأسد زيدا ، لكنا نعلم بذلك أن الأسد أقوى من زيد ، كذلك مسألتنا " . (٢)

وقد تعرض دليل التمانع الكلامي لعدة اعتراضات ، وإيرادات ، بعضها من جانب المتكلمين أنفسهم - أصحاب الدليل - وبعضها من خصومهم ، ولقد أجاب المتكلمون عن هذه الاعتراضات والإيرادات . ولعل أقوى هذه الاعتراضات : أن التمانع قد لا يقع بين الإلهين لاتفاقهما وعدم اختلافهما . (٣) وقد ذهب ابن رشد إلى أن هذا الاعتراض قوي في إبطال دلالة التمانع . (٤) ومن إجابات المتكلمين القوية عن هذا الاعتراض مايلي :

أ - إن الدليل مبني على صحة التمانع لا وقوعه ، وهو من هذه الناحية قوي في إثبات الغرض ، وهو نفي إلهين اثنين ، وقد مح الاحتجاج به على هذا الوجه . (٥)

ب - إن العقل يحيل حدوث حادث من محدثين ، كما يحيل حدوث حركة من محركين (٦)  
ج - إن مرتبة الألوهية تقتضي الغلبة المطلقة كما يشير إليه قوله تعالى :

(١) المحيط بالتكليف - بتصرف - ص ٢١٧-٢١٨ ، وانظر شرح الأصول الخمسة ص ٢٧٨-٢٨٠ .

(٢) في التوحيد - ديوان الأصول - للنيسابوري ص ٢٢٦ ، وانظر المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار ص ٢٢٠ .

(٣) انظر مناهج الأدلة في عقائد الملة لابن رشد ص ١٥٧ ، غاية المرام في علم الكلام ص ١٥٢ .

(٤) انظر مناهج الأدلة ص ٥٧ .

(٥) انظر المحيط بالتكليف ص ٢٢٠ ، في التوحيد - ديوان الأصول - ص ٦٢٦ .

(٦) انظر أعلام النبوة ص ١٥ .

" إِذَا لَذهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ " (سورة المؤمنون : ٩١) وتجوز الاتفاق بين الإلهين ليقول به إلا بادی الرأي ، الجاهل بحقيقة الألوهية . (١)

د - إن اتفاق الإلهين دليل على عجز كل منهما وجهله . يقول الماتريدي في ذلك : " ثم وجه الاصطلاح يدل على العجز والجهل ، مع إنه لو كان كذلك لم يكن الأمر لواحد في نسبة الخلق وتحقيقه له ، إلا من حيث يقهرهم ويدخلهم تحت قدرته وصنعه " . (٢)

هـ - إن من المحال ألا يختلفا في الإرادة ، " إذ وجود أحدهما ووجود صفاته ، يستحيل أن يمنع الثاني من أن يريد ما يصح إرادته عند تقدير الانفراد ، والعاجز منحط عن رتبة الربوبية ، وذلك مضمون قوله تعالى : " لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا " (سورة الأنبياء : ٢٢) ، أي لتناقضت أحكامهما عند تقدير القادرين على الكمال " . (٣)

و - إن الاتفاق في الإرادة وعدم الاختلاف فيها " يؤدي إلى أحد أمرين : إما أن يكون ذلك لقول أحدهما للآخر لا ترد إلا ما أريد ، فيصير أحدهما أمراً والآخر مأموراً ، والمأمور لا يكون إلها ، والأمر على الحقيقة هو الإله ، أو يكون كل واحد منهما لا يقدر أن يريد إلا ما أراد الآخر ، ولو كان كذلك دل على عجزهما ، إذ لم يتم مراد واحد منهما إلا بإرادة الآخر معه ، وإذا ثبت هذا بطل أن يكون الإله إلا واحداً " . (٤)

ز - إنه لو قيل أنهما يدبران أمر العالم بالاتفاق على سبيل المعاونة ، بأن يفعل أحدهما بعضه ، والثاني البعض الآخر . قيل هذا معناه عجز كل منهما ، لأن الذي يحتاج إلى المعاونة على الفعل عاجز وضعيف ، والعاجز الضعيف لا يصلح أن يكون إلها ، فإن القلوب لتأله إلا القوي الجبار القهار المنفرد بالخلق وصفات الكمال والجلال .

ح - إن القول باحتمال اتفاقهما باطل ، لأنه لو تعدد واجب الوجود ، لوجب أن يكون لكل منهما تعيين يخالف تعيين الآخر ضرورة ، وإلا لم يكن هناك معنى التعدد ، وكلما اختلفت التعيينات اختلفت الصفات الشابتة للذوات

(١) انظر جوهر التوحيد مع حاشيتها ص ٦١ .

(٢) التوحيد ص ٢١ .

(٣) لمع الأدلة للجويني ص ٩٩ .

(٤) الإنصاف للباقلاني ص ٣٤ .

المتعينة ، فيختلف العلم والإرادة والقدرة مثلا باختلاف الذوات  
الواجبة ، فتتخالف أفعالهم بتخالف علومهم وإراداتهم وقدراتهم ، وهذا  
الخلافاً يستحيل مع الوفاق والاتفاق ، وبالتالي يفسد نظام الكون ، بل  
يستحيل أن يكون له نظام . (١)

### نقد دليل التمانع :-

تعرض دليل التمانع للنقد من قبل بعض الفلاسفة والمتكلمين وأئمة السلف  
وغيرهم . فالفيلسوف ابن رشد انتقده بشدة ، وذهب إلى بطلانه وعدم ملاحيته  
للاحتجاج على التوحيد ، وكذلك فعل الآمدي الأشعري المتأخر ، بينما ذهب ابن  
تيمية إلى صحة الاحتجاج به ، لأنه دليل عقلي صحيح . وذهب ابن رشد وابن  
تيمية وأبو العز الحنفي وابن الوزير الصنعاني ومحمد بن مهدي المقبلي إلى  
أن آية الأنبياء " لو كان فيها آلهة إلا الله لفسدتا " ليست في دليل  
التمانع كما زعم المتكلمون .

وسنعرض في الصفحات التالية لانتقادات هؤلاء جميعاً مبيناً ما فيها من حق  
وباطل .

ذهب ابن رشد والآمدي والسعد التفتازاني إلى أن العقل كما يجوز اختلاف  
الإلهين - قياساً على اختلاف المريدين في الشاهد - فإنه يجوز اتفاقهما .  
وإذا اتفقا على إيجاد العالم فلا تمنع بينهما ، وبالتالي سقط الاحتجاج  
بهذا الدليل . (٢)

وللرد على أصحاب هذا الاعتراض نقول : لقد أجاب المتكلمون أصحاب  
الدليل عن هذا الاعتراض بعدة أجوبة ، بعضها قوي يندفع بها هذا الاعتراض ،  
وبعضها عارضهم فيها غيرهم . وقد نقلنا فيما سبق أجوبة المتكلمين القوية .  
ويقال : إن وجوب اتفاقهما في الإرادة ، يستلزم عجز كل منهما تماماً ،  
كما أن تمنعهما يستلزم عجز كل منهما . وإذا قيل : إن أحدهما لا يمكنه  
مخالفة الآخر ، قيل كان ذلك أظهر في عجز عدم المخالف . (٣)

ولابن تيمية رحمه الله تعالى ردود مستفيضة على ما ذهب إليه ابن رشد

(١) انظر رسالة التوحيد لمحمد عبده ص ٦٤-٦٥ .

(٢) انظر منهاج الأدلة ص ١٥٧ ، غاية المرام ص ١٥٢ ، شرح العقائد النسفية  
٩٠-٨٩/١ .

(٣) انظر منهاج السنة النبوية ٣٠٦/٣ .

وغيره ، نكتطف منها بعضها : " إنه من المعلوم بنفسه أنه لا يكون المفعول بعينه لفاعلين على سبيل الاستقلال ولا التعاون ، ولا يكون المفعول لعلتين مستقلتين ، ولا متشاركيتين ، وهذا مالا ينازع فيه أحد من العقلاء بعد تصوره ، فإنه إذا كان أحدهما مستقلا به لزم أن يحصل جميع المفعول المعلوم به وحده ، فلو قدر أن الآخر كذلك للزم أن يكون كل منهما فعله كل وحده ، وفعله له وحده ينفي أن يكون له شريك فيه فضلا عن آخر مستقل ، فيلزم الجمع بين النقيضين إثبات استقلال أحدهما ونفي استقلاله ، وإثبات تفرده به ونفي تفرده به ، وهذا جمع بين النقيضين . ومن المعلوم بنفسه أن عين المفعول الذي يفعله فاعل لا يشركه فيه غيره ، كما لا يستقل به ، فإنه لو شرك فيه غيره لم يكن مفعوله . بل كان بعضه مفعولا . وكان مفعولا له ولغيره ، فيمتنع وقوع الاشتراك فيما هو مفعول لواحد .

ولهذا كان المعقول من الاشتراك هو التعاون ، بأن يفعل كل منهما غير ما يفعله الآخر كالمعاونين على البناء ، هذا ينقل اللبن ، وهذا يضعه . . . والمخلوقات جميعها يعاون بعضها بعضا في الأفعال ، فليس في المخلوقات ما يستقل بمفعول ينفرد به ، بل لابد له من مشارك معاون مستغن عنه ، ثم مع احتياجه إلى المشارك ، له من يعارضه ويعوقه عن الفعل ، فلا بد من مانع يمنع التعارض المعوق . . " (١)

وإذا كان المعقول من الاشتراك هو التعاون ، وهذا أمر سائد في حياة البشر ، فهل هذا التعاون ممكن أن يوجد بين الأرباب أو الآلهة ؟ يقول ابن تيمية في بيان ذلك : " وامتنع أن يتفقا على سبيل أن يكون أحدهما مشاركا للآخر معاونا له ، لأن ذلك يستلزم عجز كل منهما ، والعاجز لا يفعل شيئا ، فلا يكون ربا ولا إلها ، لأن أحدهما إذا لم يكن قادرا إلا بإعانة الآخر لزم عجزه حال الانفراد ، وامتنع أن يكون قادراً حال الاجتماع ، لأن هذا دور قبلي ، فإن هذا لا يكون قادرا حتى يجعله الآخر قادراً ، أو حتى يعينه الآخر ، وذاك لا يجعله قادرا ولا يعينه حتى يكون هو قادراً ، وهو لا يكون قادراً حتى يجعله ذاك أو يعينه ، فامتنع إذا كان كل منهما محتاجا إلى إعانة الآخر في الفعل أن يكون قادراً ، فامتنع أن يكون لكل واحد منهما فعل حال الانفراد وحال الاجتماع " (٢)

(١) درء التعارض ٣٢٨/٩

(٢) منهاج السنة النبوية ٣١٥/٣-٣١٦

ويضيف : " ولأنه إذا قدر أن الاتفاق لازم لهما ، فلأن أحدهما لا يرد ولا يفعل حتى يريد الآخر ويفعل ، وليس تقدم أحدهما أولى من تقدم الآخر لتساويهما ، فيلزم أن لا يفعل واحد منهما .

وإذا قدر أن إرادة هذا وفعله مقارن لإرادة الآخر وفعله ، فالتقدير أنه لا يمكنه أن يريد ويفعل إلا مع الآخر ، فتكون إرادته وفعله مشروط بإرادة الآخر وفعله ، فيكون بدون ذلك عاجزاً عن الإرادة والفعل ، فيكون كل منهما عاجزاً حال الانفرد ، ويمتنع مع ذلك أن يصيراً قاردين حال الاجتماع " . (١)

ويضيف : " وأيضاً : فاتفقتهما في نفسه ممتنع ، واختلافهما في نفسه ممتنع ، سواء قدر لازماً أو لم يقدر ، لأنهما إذا اتفقا لم يمكن أحدهما حال الاتفاق أن يفعل إلا أن يفعل الآخر معه ، فيكون كل منهما عند الاتفاق عاجزاً عن فعل شيء مستقل به . وإذا كان كل منهما عند الاتفاق عاجزاً عن فعل شيء مستقل به كان عاجزاً عند الانفرد ، ومن كان عاجزاً عند الانفرد عن كل شيء كان عاجزاً أيضاً عند الاجتماع " . (٢)

وبذلك يتبين لنا أن اعتراض ابن رشد والآمدي والتفتازاني ليس بقادح في دلالة التمانع ، وملال عليه في إثبات وحدانية الرب تعالى ، بل هو برهان عقلي صحيح كما ذكر كبار المتكلمين كالشعري ، والباقلاني ، وأبي الحسن البصري ، والقاضي أبي يعلى وغيرهم . (٣)

فإنهم ذكروا أن اتفاق الإرادة أبلغ في الدلالة على نفي قدرة كل واحد منهما ، ذلك أنه إذا لم يجر أن يريد أحدهما ويفعل إلا ما يريده الآخر ويفعله ، لزم أن لا يكون واحد منهما قادراً إلا إذا جعله الآخر قادراً ، ولزم أن لا يقدر أحدهما إلا إذا لم يقدر الآخر ، وعلى التقديرين فكل منهما عاجز وليس بقادر ، والعاجز لا يصلح أن يكون إلهاً " . (٤)

وأنه إذا قدر وجود إلهين فلا بد أن يعلو بعضهم على بعض ، أي لن يكون بينهما اتفاق أبداً . قال تعالى : " وما كان معه من إله إذاً لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض " (سورة المؤمنون : ٩١) . (٥)

كما أنه لو كان هناك ربان للزم أن يكون مخلوق كل منهما متميزاً عن مخلوق

(١) المصدر السابق ٣١٨ .

(٢) المصدر السابق ٣١٩-٣٢٠ .

(٣) انظر المصدر السابق ص ٣٠٥ .

(٤) درء التعارض - بتصرف - ٣/٣٥٦-٣٥٧ .

(٥) انظر المصدر السابق ٣٥٦ ، ٣٥٩ .

الآخر ، وقد ذكر الله تعالى في الآية السابقة وجوب امتياز المفعولين ،  
ووجوب قهر أحدهما للآخر ، وكلاهما ممتنع . (١)

وزعم ابن رشد أن دليل التمانع لا يجري مجرى الأدلة الطبيعية ، لأن  
مايقولونه في تقرير هذا الدليل ليس برهانا تاما . (٢) وقد رد عليه ابن  
تيمية بقوله : إن دليل التمانع برهان عقلي صحيح تام على مقصود المتكلمين  
وهو امتناع صدور العالم عن اثنين ، وقول ابن رشد ليس بقادح فيه . (٣)

وذهب السعد التفتازاني إلى أن الحجة في آية الأنبياء خطابية اقناعية ،  
أي هي ظنية ، وليست قطعية . وبَيَّن سبب ذلك فقال : " واعلم أن قول الله  
تعالى : " لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا " (سورة الأنبياء : ٢٢ )

حجة اقناعية ، والملازمة عادية على ما هو اللائق بالخطابيات ، فإن العادة  
جارية بوجود التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم على ما أشير إليه بقوله  
تعالى " ولعلا بعضهم على بعض " (سورة المؤمنون : ٩١) ، وإذا فإن  
أريد به الفساد بالفعل ، أي خروجهما عن هذا النظام المشاهد فمجرد التعدد  
لايستلزمه لجواز الاتفاق على هذا النظام المشاهد ، وإن أريد إمكان الفساد  
فلا دليل على انتفائه ، بل النصوص شاهدة بطي السموات ورفع هذا النظام ،  
فيكون ممكنا لامحالة . لا يقال الملازمة قطعية ، والمراد بفسادهما عدم  
تكونهما ، بمعنى لو فرض صانعان لأمكن بينهما تمناع في الأفعال ، فلم يكن  
أحدهما صانعا فلم يوجد مصنوع ، لأننا نقول إمكان التمانع لا يستلزم إلا عدم  
تعدد الصانع ، وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع " . (٤)

وقد ردَّ بعض العلماء على ما زعمه السعد التفتازاني بأجوبة منها : ما قاله  
عبد اللطيف الكرمانلي (٥) الذي قال إن قول التفتازاني : إن الحجة في الآية اقناعية ،

(١) انظر منهاج السنة ٣/٣١٢ .

(٢) انظر منهاج الأدلة ص ١٥٧ .

(٣) انظر درء التعارض ٩/٣٥٤ ، منهاج السنة ٣/٣١٢ .

(٤) شرح العقائد النسفية ١/٨٩-٩٠ .

(٥) عبد اللطيف الكرمانلي ، افتخار الدين ، من علماء الأحناف في القرن

التاسع الهجري ، له تصنيف في دلالة التمانع ، وشرح البيان للطبي ،

كان فميحا مستحضرا لفروع المذهب الحنفي ، ولديه إمام تام بعلم

المعاني والبيان والمنطق . انظر الضوء اللامع ٤/٣٤٠ ، معجم المؤلفين

تعيب لبراهين القرآن الكريم ، وهو كفر . (١) ولكني أرى أن قول التفتازاني لا يعد كفراً ، بل هو قول خطأ بجانب للصواب .

ومنها : ما أجاب به علاء الدين البخاري تلميذ السعد (٢) : بأن القرآن محتو على الأدلة الاقناعية لمطابقة حال بعض القاصرين ، وتجويز الاتفاق بين الإلهين ، إنما هو ببادئ الرأي ، وعند التأمل لا يصح صلح بين الإلهين ، إذ مرتبة الألوهية تقتضي الغلبة المطلقة كما يشير إليه قوله تعالى : " إذا ذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض " (سورة المؤمنون : ٩١) . (٣)

وأرى أن إجابة علاء الدين مجانية للصواب في بعض جوانبها ، فقوله : إن القرآن محتو على الأدلة الاقناعية لمطابقة حال بعض القاصرين . لا يسلم له ، لأن أدلة القرآن الكريم في قضايا التوحيد وغيره ترقى إلى مستوى البراهين اليقينية التي تفيد القطع ، وهي تقنع العامة والخاصة ، وليست خطابية كما ذهب إليه علاء الدين وأستاده السعد التفتازاني .

ومنها : إجابة الأستاذ عباس محمود العقاد (٤) ، قال رحمه الله : " وحجج القرآن على الوجدانية قاطعة ، ولا صحة لمن زعم أنها جرت مجرى الأدلة الخطابية ، لتوجيه القول فيها إلى الخاصة والعامة ، وإلى العلماء والجهلاء " لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا " (سورة الأنبياء : ٢٢)

- 
- (١) انظر جوهرة التوحيد مع حاشيتها ص ٦١ .
- (٢) علاء الدين البخاري : محمد بن محمد بن محمد البخاري ، ولد سنة ٧٧٩هـ في إيران ، وتوفي بدمشق سنة ٨٤١هـ . من كبار فقهاء الحنفية في زمانه ، له رسالة في الرد على ابن عربي سماها " فاضحة الملحدين وناصحة الموحدين " . انظر شذرات الذهب ٢٤١/٧ ، الضوء اللامع ٢٩١/٩ ، فهرس الكتبخانة ٣٥/٢ ، الأعلام ٢٧٦/٧ .
- (٣) انظر المصدر السابق نفسه .
- (٤) هو عباس بن إبراهيم بن مصطفى العقاد ، ولد سنة ١٣٠٦هـ ، وتوفي سنة ١٣٨٣هـ . أديب وكاتب ومفكر مصري ، كان من أعضاء مجامع اللغة العربية بالقاهرة ودمشق وبغداد . له دور مشكور في القضاء على حركة التحلل من قواعد اللغة العربية وأساليب الفصحى ، له مصنفات عديدة في الأدب والفكر والدراسات الإسلامية . انظر ترجمته في كتابه " أنا " ، الأعلام ٢٦٦/٣ - ط دار العلم للملايين ، بيروت - ، العقاد الرجل والقلم لأحمد ماهر محمود البقري ، العقاد كما عرفته لحسن علي الرئيس .



" قل لو كان معه آلهة كما يقولون إإذاً لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا " (سورة الإسراء : ٤٢ ) والذين قالوا بغلبة الدليل الخطابي على الدليل القاطع في هذه الحجة زعموا أن الاختلاف بين الإلهين الاثنين أو بين الآلهة الكثيرة غير لازم عقلا لجواز الاتفاق . وهو زعم مردود ظاهر البطلان ، لأن الكمال المطلق لا يكون كمالين مطلقين ، ولأن الأبد لا يكون أبدين ، ولأن الوجوديين اللذين يتفقان في البداية والنهاية ، وفي تقدير كل شيء وتصريف كل عمل ، ولا يختلفان في وصف من الأوصاف ، ولا في لازمة من لوازم هذه الأوصاف هما وجود واحد لا وجودان ، وليس بينهما من فاصل الذات عن الذات ما يجعلهما ذاتين اثنتين .

أما الآلهة المتعددة ، فهي إن أطاعت الله ولم تخرج عن قضائه وقدره فحكمها حكم المخلوقات . وإن كانت لاتطيعه فهي تنازعه وتبتغي إلى ذي العرش سبيلا ، فلا يستقيم على ذلك أمر الوجود " . ( ١ )

وأما قول السعد : " فإن أريد به الفساد بالفعل أي خروجهما عن هذا النظام المشاهد ، وإن أريد امكان الفساد فلا دليل على انتفائه ... " فإنه يرد عليه : بأن جواز الاتفاق بين الإلهين مستبعد ، وقد رد المتكلمون وغيرهم على من جوز الاتفاق ، وبينوا أن الاتفاق بين الإلهين - لو سلم حصوله وهو ممتنع عقلا - يستلزم عجز كل منهما ، كما يستلزم الاختلاف بينهما . وقد سبق أن ذكرنا ردود المتكلمين .

وأما الفساد المذكور في آية الأنبياء فليس المراد منه امتناع الوجود الذي يقدر عند تمناع الفاعلين ، وليس المراد منه امتناع الفعل الذي يقدر عند كون المفعول الواحد لفاعلين ، فإن هذا وذاك يقتضي عدم الوجود ، وأما الفساد فهو ضد الصلاح ، وهو ما يحصل بعد الوجود ، قال تعالى : " ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها " ( سورة الأعراف : ٥٦ ) ، وقال : " وإذا قيل لهم

لا تفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون " ( سورة البقرة : ١١ ) . ( ٢ )

وقد ذهب ابن رشد وجماعة من علماء السلف وغيرهم إلى أن دليل التمانع

الكلامي ليس هو الدليل المذكور في قوله تعالى : " لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا " ( سورة الأنبياء : ٢٢ ) ، وذكروا ما يدل على أن الآية ليس المراد منها مذهب إلى المتكلمين ، ومما ذكره : أن التمانع يمنع وجود

( ١ ) الفلسفة القرآنية للعقاد ص ١٩ .

( ٢ ) درء التعارض - بتصرف - ٣٧١/٩ - ٣٧٢ .

المفعول ، ولا يوجب فساده بعد وجوده ، وهذا يخالف مضمون الآية ، ذلك أن الله تعالى أخبر بأنه لو كان فيهما آلهة غيره ، ولم يقل أرباب . وقوله تعالى ( لفسدتا ) المقصود منه الفساد بعد الوجود ، وإلا لقال ( لم يوجد ) ، كما دلت الآية على أنه لا يجوز أن يكون في السموات والأرض آلهة متعددة ، وإنما هو إله واحد ، وهذا الإله الواحد هو الله تعالى ، وأن فساد السموات والأرض يلزم من كون الآلهة فيهما متعددة ، ولما لم يكن هناك فساد ، فالإله الموجود واحد لا شريك له . (١)

ومما يبين أن الآية الكريمة ليست في دليل التمانع " أن في هذه الآية بيان امتناع الألوهية من جهة الفساد الناشئ عن عبادة ماسوى الله تعالى ، لأنه لا صلاح للعباد إلا بالمعبود المراد لذاته ، من جهة غاية أفعالهم ونهاية حركاتهم ، وماسوى الله لا يصلح ، فلو كان فيهما معبود غيره لفسدتا من هذه الجهة ، فإنه سبحانه هو المعبود المحبوب لذاته ، كما أنه هو الرب الخالق بمشيئته " . (٢) فالآية الكريمة جاءت في إثبات توحيد الألوهية ، أما دليل التمانع فهو في تقرير توحيد الربوبية ، وقد غلط المتكلمون في معرفة حقيقة التوحيد الذي جاءت به الرسل ، وفي معرفة الطرق التي بينها القرآن في تقريره ، فظنوا أن مجرد اعتقاد أن العالم له صانع واحد هو التوحيد الواجب على العباد تحقيقه ، فأخذوا يقررونه بدليل التمانع ، ثم زعموا أنه طريقة القرآن الكريم . إن توحيد الربوبية الذي قرروه بهذا الدليل لم يخاصم فيه المشركون ، إذ كانوا مقرين بربوبية الله للكون ، ومع ذلك بقوا على شركهم ، وسماهم الله تعالى ورسوله عليه السلام مشركين ، كما أن هذا التوحيد لم تنازع فيه أمة من الأمم ، لكونه من البداهة في الفطر والعقول ، فالله عز وجل أظهر وأبين من أن يجهل ، وقد فطر عباده على الإقرار به ربا وخالقاً . (٣)

وأيضاً : فإن الله تعالى لم يقل لو كان فيهما إلهان لفسدتا ، بل المقدر

(١) انظر اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية ٨٤٦/٢ ، شرح الطحاوية ٤٠/١ ، الأرواح النوافح في تفضيل الحق على الآباء والمشايخ للمقبلي بحاشية العلم الشامخ ص ٣٠٢ .

(٢) منهاج السنة النبوية ٣٣٤-٣٣٥ .

(٣) انظر درر التعارض ٣٧٧/٩-٣٧٨ ، الرسالة التدمرية ١١٧ ، ١١٨ ، ١٢٠ ، شرح العقيدة الطحاوية ٢٦/١-٢٨ .

آلهة غير الإله المعلوم أنه إله ، فإنه لم ينزع أحد في أن الله إله حق ، وإنما نازعوا هل يتخذ غيره إلهاً مع كونه مملوكاً له ؟ ، ولهذا قال تعالى : " ضرب لكم مثلاً من أنفسكم هل لكم من مملكتكم أيماكم من شركاء في ما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم " ( سورة الروم : ٢٨ ) ، وقال : " والذين اتخذوا من دونه أولياء مانعهم إلا ليقرّبونا إلى الله زلفى " ( سورة الزمر : ٣ ) . (١)

وقد بين ابن رشد الفرق بين الدليل الذي تضمنته آية الأنبياء ودليل التمانع الذي قال به المتكلمون فقال : " إن الدليل الذي فهمه المتكلمون من الآية ليس هو الدليل الذي تضمنته الآية ، ذلك أن المحال الذي أفضى إليه دليلهم ليس هو المحال الذي أفضى إليه الدليل المذكور في الآية ، وذلك من وجهين :-

الأول : أن دليلهم يفضي إلى أكثر من محال واحد ، فلاحتمالات كما جاءت في دليلهم ثلاثة أقسام ، وليس في الآية تقسيم . ودليلهم يعرف عند أهل المنطق : بالقياس الشرطي المنفصل ، ويعرف عند المتكلمين والفقهاء بدليل السبر والتقسيم ، (٢) أما الدليل الذي في الآية فيعرف عند أهل المنطق بالقياس الشرطي المتصل ، وهناك فرق كبير بين القياسين .

الثاني : أن المحال الذي أفضى إليه دليلهم أكثر من واحد ، وهي مستحيلات دائمة الاستحالة . فالعالم إما أن يكون لا موجوداً ولا معدوماً ، وإما أن يكون موجوداً معدوماً ، وإما أن يكون إله عاجزاً مغلوباً . بينما دليل الآية يفضي إلى محال ليس مستحيلاً على الدوام ، لأن الاستحالة علقت فيه في وقت مخصوص ، وهو أن يوجد العالم فاسداً في وقت الوجود ، فكأنه قال : " لو كان فيهما آلهة إلا الله " لوجد العالم فاسداً في الآن ، ثم استثنى أنه غير فاسد ، فوجب ألا يكون هناك إلا إله واحد . (٣)

وقد عقب ابن تيمية على الوجه الثاني الذي ذكره ابن رشد ، مبيناً خطأ قوله : إن الاستحالة علقت في وقت مخصوص . فقال رحمه الله : إن الفساد المذكور في الآية لم يوقت بوقت مخصوص ، والفساد ليس المراد به امتناع

(١) درء التعارض - بتصرف - ٣٦٩/٩ - ٣٧٠ .  
(٢) السير والتقسيم : إيراد أوصاف الأمل ( المقيس عليه ) ، وبإبطال بعضها ليعتبر الباقي للعلية ، كما يقال علة الحدوث في البيت إما التأليف أو الإمكان ، والثاني باطل بالتخلف ، لأن صفات الواجب ممكنة بالذات ، وليست حادثة ، فتعين الأول . التعريفات ص ١٢١ .  
(٣) مناهج الأدلة - بتصرف - ١٥٨ - ١٥٩ .

الوجود الذي يقدر عند تمناع الفاعلين ، ولا هو امتناع الفعل الذي يُقَدَّر عند كون المفعول الواحد لفاعلين ، فهذا يقتضي الوجود ، بل الفساد هو ماكان ضد الملاح ، ويشهد لهذا المعنى القرآن الكريم قال تعالى : " ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها " (سورة الأعراف : ٥٦) ، وقال : " ولو اتبع الحق أهواهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن " (سورة المؤمنون : ٧١) . (١)

وذهب ابن الوزير الصنعاني إلى أن هناك فرقا بين دليل التمناع والدليل الذي جاءت به آية الأنبياء . وقد خلص إلى أن الآية الكريمة ليست واردة على طريقة المتكلمين . ذلك أن المتكلمين قد بنوا دليلهم على مقدمتين كلاهما مخالفة لما تقرره الآية الكريمة من معنى . فالمقدمة الأولى من دليل المتكلمين تقول : إنه يلزم من تجويز الإلهين صحة التنازع بينهما لا وقوع التنازل ، وهذه المقدمة مخالفة لما صرح به الآية من انتفاء الثاني بدليل وقوع الفساد لا بدليل صحته . وهم يقولون بدليل صحته لا بدليل وقوعه . فأين إحدى الطريقتين من الأخرى ؟ والبرهان على أن الدليل في الآية هو وقوع الفساد قوله تعالى : " لفسدتا " . وقوله تعالى في آية أخرى : " ولعلا بعضهم على بعض " (سورة المؤمنون : ٩١) ، وقوله : " وإذا لا تبغوا إلى ذي العرش سبيلا " (سورة الإسراء : ٤٢) .

وأما المقدمة الثانية : فمضمونها أن من غلب من الآلهة فليس بإله ، وإن تمنعوا ، فكلهم ليسو بآلهة . والجواب على هذه المقدمة : أن قوله تعالى : " ولعلا بعضهم على بعض " (سورة المؤمنون : ٩١) . ليس من طريقة المتكلمين في شيء ، لأنه تعالى قطع وجزم بأنه متى قدرنا مع الله آلهة علا بعضهم على بعض . والمتكلمون يقولون : لو كان مع الله آلهة لم يخل الحال : إما أن يعلو بعضهم على بعض ، وإما ألا يعلو بعضهم على بعض . (٢)

وإذا كان المعتزلة قد سلكوا دليل التمناع في إثبات الوجدانية ، فإن المتكلمين من الأشاعرة والماتريدية يرون أن هذه الدلالة لتستقيم مع اعتقاد المعتزلة أن العباد يقع منهم ما لا يريد الله تعالى ، إذ جوزوا اختلافاً في إرادة الباري تعالى وإرادة العبد ، واختلافاً في الفعل بينهما ، فلا تمناع . لأن من أصول اعتقادهم أن العبد يخلق أفعال نفسه ، فإذا كانا

(١) درء التعارض - بتمصرف - ٣٧١/٩ - ٣٧٢

(٢) البرهان القاطع - بتمصرف - ص ٦٦ .

اشنين ( الله تعالى والعبد ) وعجز أحدهما لم تزل ربوبيته . (١)  
 من خلال ماسبق عرضه من انتقاد لدليل التمانع تبين لنا أن دليل  
 التمانع دليل عقلي صحيح في إثبات وحدانية الخالق عز وجل ، وأن المتكلمين  
 قد سلكوا الطريق الصواب في إثبات توحيد الربوبية بهذا الدليل ، لكن  
 الصواب قد جانبهم عندما زعموا أن هذا الدليل هو الدليل المذكور في آية  
 الأنبياء ، وهذا يدل على تقصيرهم في معرفة مافي القرآن من أدلة على  
 التوحيد ، كما أنهم مقصرون في معرفة حقيقة التوحيد الذي جاء به القرآن  
 الكريم . وأما متأخروا المتكلمين كالأمدي ، فلم يهتدوا إلى تقرير  
 متقدميهم لدليل التمانع . (٢)

وإذا كان دليل التمانع من البراهين الصحيحة في إثبات توحيد  
 الربوبية ، فيأتي أرى أن هذا الدليل - كما عرضه كثير من المتكلمين - صعب  
 الفهم على عامة المسلمين لكثرة تفريعاته ، ولكثرة الشبه والاعتراضات التي  
 وجهها أصحاب الدليل نحوه ، إن عقيدة التوحيد أيسر من إثباتها بمثل هذه  
 الطرق الوعرة . كما أن القرآن الكريم قد تضمن أنواعا من الأدلة العقلية  
 التي تخاطب فطرة الإنسان وعقله وقلبه بأسلوب سهل يشعر الإنسان بالطمأنينة  
 عند أدنى تدبر له . (٣)

#### ثانيا : دليل الامتياز والاشتراك :-

اعتمد على دليل الامتياز والاشتراك في إثبات وحدانية الله تعالى بعض  
 المتكلمين المتأخرين كالفخر الرازي (٤) ، ومحمد بن الأصفهاني . (٥) ولم  
 يذهب إلى اعتماده أحد من المتكلمين المتقدمين .  
 وهذا الدليل يعود في أساسه إلى الفيلسوف الكندي ، وعنه أخذ كل من

- 
- (١) انظر الإرشاد للجويني ص ٧١ ، نهاية الإقدام للشهرستاني ص ١٠١ ، تبصرة  
 الأدلة لأبي المعين النسفي ص ٥٥ .  
 (٢) انظر منهاج السنة النبوية ٣/ ٣٠٤ ، ٣٠٥ ، ٣١٢-٣١٣ .  
 (٣) انظر أدلة السلف في إثبات الوجدانية ص ١٠٣٨ من هذا البحث .  
 (٤) انظر معالم أصول الدين ص ٧٥-٧٦ ، لباب الاشارات ص ٩٣-٩٤ ، الأربعين في  
 أصول الدين ص ٢٢٢ ، التفسير الكبير ٤/ ١٧٢ ، ١٥٢/٢٢ .  
 (٥) انظر شرح العقيدة الأصفهانية لابن تيمية ص ٣-٤ ، ١٨-١٩ .

ابن سينا والفارابي (١) ، ومنهما أخذه كل من الرازي والأصفهاني . وقد اعتبر الرازي هذا الدليل من أقوى الأدلة العقلية في إثبات وحدانية الله تعالى . (٢)

لقد عرض الرازي الدليل في كثير من مؤلفاته ، فعرضه في بعضها بإيجاز ، قال في " الأربعين في أصول الدين " (٣) : " لو كان في الوجود شيان كل واحد منهما واجب الوجود لذاته لكانا مشتركين في الوجوب بالذات ، ومتباينين بالتعين ، فيلزم وقوع التركيب في ذات كل واحد منهما ، وكل مركب فهو ممكن لذاته ، فيلزم أن يكون الواجب لذاته ممكناً لذاته ، وهو محال " . وعرضه الرازي في بعض مؤلفاته بتفصيل . قال في التفسير الكبير (٤) : " لو فرضنا موجودين واجبي الوجود لذاتيهما فلا بد وأن يشتركا في الوجود ، ولا بد أن يمتاز كل واحد منهما عن الآخر بنفسه ، ومابه المشاركة غير مابه الممايزة ، فيكون كل واحد منهما مركباً مما به يشارك الآخر ، ومما به امتاز عنه ، وكل مركب فهو مفتقر إلى جزئه ، وجزؤه غيره . فكل مركب فهو مفتقر إلى غيره ، وكل مفتقر إلى غيره ممكن لذاته ، فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته ، هذا خلف .

فإذن واجب الوجود ليس إلا الواحد ، وكل ما عداه فهو ممكن مفتقر إليه ، وكل مفتقر في وجوده إلى الغير فهو محدث ، فكل ماسوى الله تعالى محدث " . وذهب الرازي إلى أن هذه الدلالة يمكن أن تكون تفسيراً لقوله تعالى : " لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا " ( سورة الأنبياء : ٢٢ ) . وبين وجه هذه الدلالة فقال : " لأننا إنما دللنا على أنه يلزم من فرض موجودين واجبيين أن لا يكون شيء منهما واجباً ، وإذا لم يوجد الواجب لم يوجد شيء من الممكنات ، حينئذ يلزم الفساد فثبت أنه يلزم من وجود إلهين وقوع الفساد في كل العالم " (٥)

(١) انظر شرح العقيدة الأصفهانية ص ١٩ ، فخر الدين الرازي وآرائه الكلامية والفلسفية للزركان ص ٢٣٧ ، الكندي ورسائله الفلسفية - المقدمة للمحقق د. محمد أبو ريذة ص ٨٠ (٤) .

(٢) انظر التفسير الكبير ١٥٢/٢٢ ، لباب الإشارات ص ٩٣ .

(٣) ص ٢٢٢ .

(٤) ١٥٢/٢٢ .

(٥) المصدر السابق ص ١٥٢ .

وأما الأصفهاني فقد عرض الدليل بقوله : " والدليل على وحدته أنه لا تركيب فيه بوجه ، وإلا لما كان واجب الوجود لذاته ، ضرورة افتقاره إلى متركب منه ، ويلزم من ذلك أن لا يكون من نوعه اثنان ، إذ لو كان لزم وجود الاثنان بلا امتياز ، وهو محال " (١) وقد شرح ابن تيمية مذكره الأصفهاني بصورة قريبة من عرض الفلاسفة والرازي للدليل ، قال رحمه الله : " إنه لو كان اثنان واجبا الوجود لكانا مشتركين في وجوب الوجود ، فإن كان كل منهما ممتازا عن الآخر بتعيينه كان كل منهما مركبا ، مما به الاشتراك ومابه الامتياز ، فيكون كل منهما مركبا وقد تقدم أن التركيب محال ، وإن لم يكن أحدهما ممتازا عن الآخر لزم وجود اثنان بلا امتياز " (٢) .

#### نقد الدليل :-

سبق أن ذكرنا أن دليل الامتياز والاشتراك من أدلة الفلاسفة الإسلاميين فقد أخذ عنهم الرازي والأصفهاني .  
إن أخذ هؤلاء المتكلمين بهذا الدليل الفلسفي يوضح لنا أثر الفلسفة في علماء الكلام المتأخرين ، ويوضح لنا مدى الخلط والمزج الذي تم بين علم الكلام والفلسفة على أيدي هؤلاء المتكلمين . وقد سبق أن تعرضنا لنقد هذا الدليل ، وبيننا فسادَه وعدم صح الاحتجاج به في إثبات الوجدانية (٣) ونضيف هنا بعض الردود . منها : مذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في تعقيبهِ لأقوال الأصفهاني ، قال : " إنهما إذا اشتركا في وجوب الوجود وامتناز كل منهما بتعيينه ، فمعلوم أن وجوب أحدهما ليس هو عين وجوب الآخر ، كما أن عينه ليست عينه ، بل هذا واجب وهذا واجب . كما أن هذا عين وهذا عين ، واشتراكهما في وجوب الوجود المطلق كاشتراكهما في التعيين المطلق ، والمطلق إنما يكون مطلقا في الأذهان لا في الأعيان ، فعين هذا واجبة وجوبا يخصصها ، وعين هذا واجبة وجوبا يخصصها ، والذهن يجرّد وجوبا مطلقا وتعيينا مطلقا ، وإذا كان كذلك ، بطل قول القائل إن كلا منهما مركب مما به

(١) شرح العقيدة الأصفهانية ص ٣-٤ ، ١٨-١٩ .

(٢) المصدر السابق ص ١٩ ، وانظر تلخيصه الجيد لهذا الدليل : منهاج السنة

النبوية ٢٩٨/٣ ، مجموع الفتاوى ٢٣٠/١٢ ، ٢٣٢ .

(٣) انظر مبحث مسلك الفلاسفة العقلي في اثبات الوجدانية ص ٣١٨ من هذا البحث .

الاشتراك ومابه الامتياز ، بل مابه الاشتراك وهو الوجوب مثل مابه الامتياز وهو التعيين ... " (١) . ومراد ابن تيمية أن أصحاب الدليل بهذا قد يشبتون الواجب المطلق الذي وجوده في الذهن فقط ، وليس له وجود في الأعيان ألْبَتة ، وبهذا فالدليل لا يثبت واجب الوجود لذاته الذي هو الله الواحد المتمف بصفات الجلال والكمال .

ومنها : أن هذا الدليل لم يذهب اليه أحد من علماء الأشاعرة المتقدمين ، كالأشعري والباقلاني وأبي يعلى ، وبذلك يكون الرازي والأصفهاني قد أضافا إلى المذهب الأشعري بدعة جديدة .

ومنها : أن الرازي تعسف عندما جعل تقريره لدليل الامتياز والاشتراك تفسيراً لآية الأنبياء ، كما تعسف غيره من المتكلمين عندما جعلوا دليل التمانع هو الذي تضمنته الآية الكريمة . والدارس لمذهب المتكلمين يرى اضطرابهم وتخطيهم ، فمنهم من ذهب إلى أن دليل التمانع هو الذي أرشدت إليه الآية الكريمة ، ومنهم من ذهب إلى أن الآية تفسير لدليل الامتياز والاشتراك .

إن دليل الامتياز والاشتراك لا يصلح ألْبَتة لتقرير أي نوع من أنواع التوحيد ، ولو سلمنا جدلاً بإمكان الاستدلال به في إثبات توحيد الربوبية ، كما ذهب إلى ذلك أصحابه ، فإن هناك فرقاً بين ما يقرره الدليل وما تقرره الآية ، فالآية في تقرير توحيد الألوهية . يقول شيخ المفسرين الإمام الطبري في تفسيره لآية الأنبياء (٢) : " يقول تعالى ذكره : لو كان في السموات والأرض آلهة تطمح لهم العبادة سوى الله الذي هو خالق الأشياء ، وله العبادة والألوهية التي لاتطمح إلا له ( لفسدتا ) يقول : لفسد أهل السموات والأرض " .

كما أن الدليل الذي تضمنته الآية الكريمة أيسر فهماً من دليل الاشتراك والامتياز الذي يعتمد على بعض المصطلحات الفلسفية والكلامية ، فالدليل القرآني المستمد من الآية يفهمه العامة والخاصة ، والدليل الكلامي الفلسفي لا يفهمه إلا أصحابه والمطلعون على الفلسفة ومصطلحاتها . قال الله تعالى في شأن كتابه الكريم : " ولقد يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ " ( سورة القمر : ١٧ ، ٤٠:٣٦٢٢ ) .

(١) شرح العقيدة الأصفهانية ص ٢٤ .  
(٢) ١٣/١٧ ، وقد سبق أن ذكرنا أقوال السلف وغيرهم في مضمون دليل آية الأنبياء .



## الباب الثالث :

# منهج الصوفية في إثبات وجود الله ووحدانيته

الفصل الأول : منهج الصوفية في إثبات وجود الله  
ومناقشتهم في ذلك .

الفصل الثاني : منهج الصوفية في إثبات وحدانية الله  
تعالى ومناقشتهم في ذلك .

الفصل الأول : منهج الصوفية في إثبات وجود الله ومناقشتهم  
في ذلك .

ويتكون من المباحث التالية :

- البحث الأول : مسلك الصوفية في إثبات وجود الله تعالى .
- البحث الثاني : موقفهم من المناهج الأخرى .

## المبحث الأول

### مسلك الصوفية في إثبات وجود الله تعالى

تمهيد :

ذهب الصوفية إلى أنه لا يمكن معرفة الله تعالى عن طريق الحواس ، وأنه تعالى لا يمكن البرهنة عليه بالأدلة والبراهين العقلية . فالحواس في نظرهم قاصرة ، ولا تدل إلا على المتحيز ، والله منزّه عن التحيز . والعقل عاجز عن إقامة الدليل على وجود الله تعالى ، فسبيل العقل عندهم سبيل العاجز في حاجته إلى الدليل ، لأنه محدث والمحدث لا يدل إلا على مثله . فإله تعالى لا ترقى العقول لإدراكه ، لأنه لو وقع الله تعالى في مجال الإدراك العقلي لكان محصوراً ، والله تعالى منزّه عن أن يحده المكان والزمان . ومما يبين عدم حاجة الإنسان إلى دليل عقلي في إثبات وجود الله تعالى أنه إذا سلك طريقة التصفية فإنه يرى الأشياء عياناً مباشرة ، فكيف يحتاج إلى دليل عقلي وهو يراها . (١)

وإليك طائفة من أقوال الصوفية التي تبين مكانة العقل وأدلتها في إثبات وجود الله تعالى :

سأل رجل أبا الحسين النوري (٢) : عن الدليل على الله ؟ فقال : الله . فقل له : فما العقل ؟ فقال : العقل عاجز لا يدل إلا على عاجز مثله . (٣)  
وقال ابن عطاء البغدادي (٤) : العقل آلة للعبودية ، لا للإشراف على

---

(١) انظر التعرف لمذهب أهل التصوف ص ٦٣ ، الرسالة القشيرية ص ١٤ ، المشنوي لجلال الدين الرومي ص ٢٧٣-٢٧٤ ، لطائف المنن لابن عطاء السكندري ص ٩٣ ، الصوفية والإسلام لنيكلسون ص ٧٢ ، ابن الفارض والحب الإلهي لمحمد مصطفى حلمي ص ١٩٩ ، العقيدة الإسلامية في ضوء العقل والنقل ص ١٨٢ ، ١٨٤ ، هذه هي الصوفية لعبد الرحمن الوكيل ص ٤١-٤٠ .  
(٢) هو أحمد بن محمد النوري البغدادي ، أبو الحسين ، المعروف بابن البغوي ، أصله من خراسان ، توفي سنة ٢٩٥ هـ ، شيخ الطائفة الصوفية بالعراق في وقته ، فسد دماغه في أواخر حياته ، صحب سرياً السقطي ومحمد بن علي القصاب ، انظر صفة الصفوة ١/٥٩٧-٥٩٨ ، تاريخ بغداد ٥/١٣٠-١٣٦ حلية الأولياء ١٠/٢٤٩-٢٥٥ ، طبقات الصوفية للسلمي ص ١٦٤-١٦٩ ، سير أعلام النبلاء ١٤/٧٠-٧٧ .

(٣) التعرف لمذهب أهل التصوف ص ٦٣ ، اللمع للطوسي ص ٦٣ .  
(٤) هو أبو العباس ، أحمد بن محمد بن سهل بن عطاء البغدادي الآدمي ، =

الربوبية . وقال أحدهم : العقل يجول حول الكون ، فاذا نظر الى المكون ذاب . وأنشد بعضهم كبرائهم :

من رامةً بالعقل مُسْتَرَشِدًا .. سَرَحَهُ فِي حَيْرَةٍ يَلْهُو  
وشاب بالتلبيس أَسْرَارَهُ .. يقول من حَيْرَتِهِ هَلْ هُوَ (١)

وقال فريد العطار (٢) : " ذهبنا وراء عالم العقل والفهم ، العقل لا يجدي عليك ، وإنما يأتي اليك : وإنما يأتي به من غربال من بشر . وإنما يحاول العقل أن يدرك في هذا العالم ، ولكن هذا العقل الذي يفقد نفسه بجرعة من الخمر ، لا يقوى على المعرفة الإلهية ، العقل أجبن من أن يرفع الحجب ، ويسير قدما إلى الحبيب " . (٣)

وقال ابن عربي : " أصل منازعة الناس في المعارف الإلهية والإشارات الربانية كونها خارجة عن طور العقول ، ومجيئها بغتة من غير نقل ونظر ، ومن غير طريقة العقل ، فتنكرت على الناس من حيث طريقها ، فأنكروها وجهلوا " . (٤)

وقال أبو الحسن الشاذلي : (٥) " إِنَّا لَنَنْظُرُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى بِبَصَرٍ

= من ظراف مشايخ الصوفية وعلمائهم ، توفي سنة ٣٠٩ هـ أو ٣١١ هـ ، قيل انه فقد عقله ثمانية عشر عاما ، صاحب الجنيد بن محمد وإبراهيم المارستاني انظر طبقات الصوفية ص ٢٦٥-٢٧٢ ، المنتظم ١٦٠/٦ ، تاريخ بغداد ٣٠٦/٥ ، حلية الأولياء ٣٠٢/١٠ ، سير أعلام النبلاء ٢٥٦-٢٥٥/١٤ .

(١) التعرف لمذهب أهل التصوف ص ٦٣ .

(٢) هو محمد بن ابراهيم ، أبو طالب ، أو أبو حامد ، المعروف بفريد العطار ، ولد سنة ٥١٣ هـ في نيسابور ، وتوفي سنة ٦٢٧ هـ . صوفي ، له مصنفات في الشعر وغيره . انظر كشف الظنون ٣٨٥/١ ، روح الإسلام لسيد أمير علي ص ٤٣٤ ، التصوف وفريد العطار لعبد الوهاب عزام ص ٤٦-٦٥ .

(٣) التصوف وفريد العطار لعبد الوهاب عزام ص ٧١ .

(٤) الطبقات الكبرى للشعراني ٧/٢ .

(٥) هو علي بن عبد الله بن عبد الجبار بن يوسف الشاذلي ، ولد في قرية غمارة المغربية سنة ٥٩٣ هـ ، توفي سنة ٦٥٦ هـ . عاش فترة في تونس ، ثم في مصر الى أن توفي بها سنة ٦٥٦ هـ . شيخ الطائفة الشاذلية ، من أصحاب أبي العباس المرسي . انظر الطبقات الكبرى للشعراني ١٤-٤/٢ ، طبقات الأولياء ص ٤٥٨-٤٥٩ ، حسن المحاضرة للسيوطي ٥٢٠/١ ، جامع كرامات الأولياء ١٧٥/٢-١٧٧ ، أبو الحسن الشاذلي للدكتور عبد الحليم محمود .

الإيمان والإيقان ، فأغنانا بذلك عن الدليل والبرهان " . (١)

#### أدلة الصوفية في إثبات وجوده عز وجل :-

إذا كان الصوفية يرون عدم الاستدلال على وجود الله بالعقل ، فإننا نجدهم يسلكون مسلكاً خاصاً بهم ، لم يسلكه غيرهم من طوائف الأمة ، إذ قالوا إن الطريق إلى معرفة الله تعالى وإثبات وجوده هو الكشف . يقول أبو حامد الغزالي في ذلك : " ولم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام ، بل بنور يقذفه الله تعالى في الصدر ، وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف ، فمن ظن أن الكشف موقوف على الأدلة المحررة فقد ضيق رحمة الله الواسعة " . (٢)

وطريقة الكشف عند الصوفية أسمى مرتبة من العقل وبراهينه وأدلتها ، فالكشف مسلك باطني وذوقي ليس للعقل ولا للحواس فيه مدخل ، كما أن الكشف ليس برهاناً منطقياً ، ولا تجربة محسوسة ، إنما هو نور يقذفه الله في القلب ولا ينال الكشف بالكسب والاجتهاد ، بل هو هبة وعطاء من الله يفيض على قلب العارف عندما يسلك طريقة تحصيل الكشف ويصبح أهلاً للتلقي عن الله . (٣)

#### وهذه بعض أقوال شيوخ الصوفية في الكشف :-

يقول عبد الرحمن الجامي : " إن مستند الصوفية فيما ذهبوا إليه هو الكشف والعيان ، لا النظر والبرهان " . (٤) ويقول ابن عربي في رسالته إلى الفخر الرازي : ارفع الهمة في أن لاتأخذ علماً إلا من الله تعالى على الكشف ، وأنه من المحال للعقل والفكر أن يصل إلى ما يطمئن إليه الإنسان في معرفة الله تعالى ، وعليك أن تلزم طريق الرياضات والمجاهدات والخلوات (٥) ، وقال عبد الكريم الجيلي (٦) : " إن ادراك الذات العلية هو بطريق الكشف

(١) غيث المواهب العلية للنفري الرندي ٩٧/١ .

(٢) المنقذ من الضلال ص ٤٥ .

(٣) انظر إحياء علوم الدين للغزالي ٢٠/١ ، ١٨-١٧/٣ ، المنقذ من الضلال

ص ٤٥ .

(٤) الدرر الفاخرة ص ٢٥٣ .

(٥) انظر رسائل ابن عربي - رسالة الشيخ إلى الإمام الرازي - ص ٣-٤ .

(٦) هو عبد الكريم بن إبراهيم بن عبد الكريم الجيلي القادري ، قطب الدين ، صوفي من أصحاب مذهب الحلول ووحدانية الوجود . ولد سنة ٦٦٧هـ ، توفي سنة ٨٣٢هـ ، وقيل سنة ٨٢٠هـ . من مصنفاته : الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل ، الأسفار عن رسالة الأنوار لابن عربي ، النوادر العينية =

الذي هو فوق العلم ، ومن قبيل الذوق " (١) . وقال القاشاني (٢) : ومن العارفين من تحمله العناية الأزلية فيشهد الله تعالى بعد المشاهدة السابقة في معهد أَلست بربكم ، وهذه المشاهدة مطابقة للواقع كمستيقظ يرى مشهودا حقيقيا . (٣)

ويقول حسن رضوان (٤) :

|                                  |                                       |
|----------------------------------|---------------------------------------|
| أَسْمَاؤُهُ وَسَائِرُ الصِّفَاتِ | مجهولة لغيره كَالْذَاتِ               |
| وليس للعقول فيها مَدْرَكٌ        | بل من وراء العقل كَشْفًا تَدْرِكُ (٥) |

معنى الكشف :

أولا : معنى الكشف لغة :-

= في البوادر الغيبية ، المناظر الإلهية ، الكهف والرقيم الكاشف عن أسرار بسم الله الرحمن الرحيم . انظر الخزانة التيمورية ٦٧/٣ ، إيضاح المكنون ٧٩/١ ، ٤١٢ ، ١٤٨/٢ ، ٣٨٨ ، هدية العارفين ٦١٠/١-٦١١ ، الأعلام ١٧٥/٤-١٧٦ .

(١) الإنسان الكامل للجيلي ٢١/١ .

(٢) هو عبدالرازق بن أبي الغنائم بن أحمد القاشاني أو الكاشاني ، كمال الدين ، توفي سنة ٧٣٠ هـ ، وقيل ٧٣٥ هـ ، صوفي من تلاميذ مدرسة ابن عربي ، من مصنفاته : شرح التائية الكبرى لابن الفارض واسمه : " كشف الوجوه الفر لمعاني نظم الدرر " ، تأويلات القرآن ، شرح منازل السائرين للهروي ، شرح فصوص الحكم لابن عربي . انظر كشف الظنون ١٠٢/١ ، ٢٦٦ ، ٣٣٦ ، ١٢٦٣ ، ١٥٥٢ ، ١٨٢٨ ، إيضاح المكنون ٥١٦/١ ، ٥٧٣ ، هدية العارفين ٥٦٧/٢ ، معجم المؤلفين ٥١٣/٥ .

(٣) كشف الوجوه الفر لمعاني نظم الدر - وهو شرح التائية لابن الفارض - بتصرف ص ١٠ .

(٤) حسن رضوان ، صوفي ولد سنة ١٢٣٩ هـ ، وتوفي سنة ١٣١٠ هـ ، أصله من الشام ، سكن مصر وعاش فيها ، تعلم في الأزهر ، ودرس فيه . من مصنفاته : روض القلوب المستطاب ، وهو ديوان من الشعر يتكون من اثني عشر ألف بيت ، وضع فيه قواعد وأصول التصوف الذي يدين به . انظر مقدمة الديوان المذكور .

(٥) ديوان روض القلوب المستطاب ص ١ .

الكشف في اللغة هو الإظهار ، يقال : كشف الأمر يكشفه كشفاً أي أظهره .  
والكشف هو رفعك الشيء عما يواريه ويغطيه ، أي اظهره . (١)

ثانياً : معنى الكشف اصطلاحاً :

الكشف اصطلاحاً هو : " الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والأمر الخفية (٢) وجوداً وشهوداً " . (٣) وقال السراج الطوسي (٤) : " الكشف بيان ما يستتر على الفهم ، فيكشف عنه للعبد كأنه رأى العين " . (٥) وقال حسن رضوان :

فالكشف رفع ظلمة الحجاب . . . عن قلبه ونفي الارتباب

فعن يقين كل أمر ينكشف . . . له نعم والانكشاف يختلف (٦)

وأما المكاشفة فهي حضور للقلب لاينعت بالبيان، فيكشف له ما يستتر على الفهم ، كأنه رأى العين. (٧) يقول أبو حامد الغزالي : " ونعني بعلم المكاشفة أن يرتفع الغطاء حتى تتضح له جلية الحق في هذه الأمور اتضاحاً يجري في مجرى العيان الذي لايشك فيه " . (٨)

وللصوفية مصطلحات تحمل معنى الكشف ، منها التجلي : وهو ماينكشف للقلوب من أنوار الغيوب . (٩) ومنها الذوق : وهو نور عرفاني يقذفه الحق

(١) انظر مادة كشف ، لسان العرب لابن منظور ٣٠٠/٩ ومابعدها ، معجم مقاييس

اللغة لابن فارس ١٨١/٥-١٨٢ .

(٢) وردت في التعريفات : الحقيقية ، والصواب ما أثبتته .

(٣) التعريفات للجرجاني ص ١٩٣ .

(٤) هو عبد الله بن علي بن محمد بن يحيى الطوسي ، أبو النصر ، المعروف بالسراج الطوسي ، مؤرخ صوفي ، توفي سنة ٣٧٨ هـ ، روي عن جعفر الخلدي وأبي بكر محمد الدقي . انظر العبر للذهبي ٧/٣ ، مرآة الجنان لليافعي ٤٠٨/٢ ، شذرات الذهب ٩١/٣ ، هدية العارفين للبغدادي ٤٤٧/١ .

(٥) اللمع في التصوف للطوسي ص ٢٤٩ .

(٦) روض القلوب المستطاب ص ٤٣٦ .

(٧) التعريفات للجرجاني ص ٢٤٥ ، معجم مصطلحات الصوفية د. عبد المنعم

الحفني ص ٢٤٩ .

(٨) احياء علوم الدين ٢١/١ .

(٩) اصطلاحات الشيخ محي الدين بن عربي - ملحق بالتعريفات للجرجاني ص ٢٩٠

بتجليه في قلوب أوليائه ، يفرقون به بين الحق والباطل ، من غير أن ينقلوا ذلك عن كتاب أو غيره . (١)

والكشف عند الصوفية يقابله الإشراق عند أصحاب الفلسفة الإشراقية كالسهروردي وغيره . (٢)

#### طريقة تحصيل الكشف :-

الكشف لا يمكنه البرهنة والاستدلال عليه حسا وعقلا ، ولا يمكن انتقاله الى الآخرين ، فهو وقف على صاحبه السالك فحسب ، لأنه وحده يعيش حالة الكشف . ومن أراد أن يحقق طريق الكشف فما عليه إلا أن يسلك الطريق الصوفي الذي يؤهله لذلك . فالكشف حال تعلم بالمنازلات والمجاهدات والمواجيد ، فلا يعرفها إلا من نازل تلك الأحوال ، وحل تلك المقامات . والوصول إلى حالة الكشف لا يكون بتحصيل العلم ، ولا بقراءة القرآن وكتب التفسير والحديث ، ولكن بسلوك طريق خاص ، بينها أئمة الصوفية في كثير من مصنفاتهم . (٣)

وطريقة تحصيل الكشف تكون : بتقديم المجاهدة ، ومحو الصفات المذمومة ، وقطع علائق الدينار كلها ، وتفريغ القلب من شواغلها ، والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى ، ولابد للسالك من الخلوة ، والخلوة لا تكون إلا في بيت مظلم ، فان لم يكن له مكان مظلم ، يلف رأسه بجيبه ، أو يتدثر بكساء أو إزار ، ويداوم على ذكر الله تعالى مع مراعاة الأدب والمراقبة والحضور ، مع توحيد العزيمة ودوام الجمعية ، والمواظبة على هذه الحال ، دون فتور ، ولا تقسيم خاطر ، ولا تشتت عزيمة ، ويجب على السالك أن يقطع الهمة عن الأهل

(١) التعريفات ص ١١٢ ، معجم مصطلحات الصوفية ص ١٠٤ .  
 (٢) انظر أصول الفلسفة الإشراقية عند شهاب الدين السهروردي د. محمد علي أبو ريان ص ٥٩-٦٠ . والفلسفة الإشراقية تقابل المشائية عند ابن سينا واتباعه ، فالأولى تقوم على الكشف والذوق ، والثانية تقوم على الأساليب والحجج المنطقية والاستدلالات العقلية ، وسميت بالمشائية لأن أرسطو أستاذ هذه الفلسفة كان يعلم تلاميذه وهو ماش على الأقدام . انظر

(٣) انظر على سبيل المثال : إحياء علوم الدين للغزالي ١٨/٢ ، الرسالة القشيرية للقشيري ٢٧٩/١-٢٨٠ ، اللمع ص ٢٠٧ ، عوارف المعارف للسهروري ١٢٣/٥-١٣٢ مطبوع بذييل إحياء علوم الدين ، الدرر الفاخرة ص ٢٥٣ ، الفتوحات المكية لابن عربي ٤٢٤/١ ، ٧٤/٢ .



والمال والولد والوطن ، وعن العلم والولاية والجاه ، مع اقتصاره على الفرائض والرواتب ، ولا يشغل نفسه بقراءة قرآن ، ولا بالنظر في كتب التفسير والحديث ونحو ذلك من كتب العلم ، فإذا واطب على هذه الحال تولى الله تعالى أمر القلب ، وإذا تولاه فاضت عليه الرحمة ، وأشرق النور فيه ، وانشرح الصد وانكشف له سر الملكوت ، وانقشع عن وجه القلب حجاب الغرة بلطف الرحمة ، وتلألأت فيف حقائق الأمور الإلهية . (١) وبالكشف يحقق الصوفية رؤية الله تعالى بالأبصار بعد طول العناء ، وشدة الرياضة والمجاهدات . (٢)

وقد تحدث ابن عربي في الفتوحات المكية عن مشاهداته لله تعالى وتكليمه له . (٣)

وقد اعترف الصوفية بوعورة طريق الكشف ، وأن صاحبها قد يفضل أثناء سلوكها ، وأن عمره قد يضيع دون أن يصل إلى حالة الكشف ، بل يبقى يعيش فترة من الزمان في خيالات وأوهام . يقول الغزالي : " وفي أثناء هذه المجاهدة ، قد يفسد المزاج ، ويختلط العقل ، ويمرض البدن ، وإذا لم يتقدم رياضة النفس وتهذيبها بحقائق العلوم ، نشبت بالقلب خيالات فاسدة تطمئن النفس إليها مدة طويلة إلى أن يزول وينقضي العمل قبل النجاح فيها فكم من صوفي سلك هذا الطريق ثم بقي في خيال واحد عشرين سنة " . (٤)

#### أدلة الصوفية على الكشف :-

استدل الصوفية على صحة وقوع الكشف بالكتاب والسنة ، وتجارب الصالحين وحكايات الناس ، وغير ذلك من الأدلة .  
أدلتهم من الكتاب :

قوله تعالى : " ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيراً لهم وأشد تثبيتاً وإذاً لأتيانهم من لدنا أجراً عظيماً ولهديناهم صراطاً مستقيماً " (سورة النساء : ٦٦-٦٨) ، وقوله تعالى : " واتقوا الله ويعلمكم الله " (سورة البقرة : ٢٨٢) ، وقوله : " يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا الله "

(١) انظر المصادر السابقة نفسها .

(٢) انظر إحياء علوم الدين ٢٠/١ ، ٢٣ ، ١٨/٣ .

(٣) انظر الفتوحات المكية ٤٢٤/١ وما بعدها .

(٤) إحياء علوم الدين ١٩/٣ .

يجعل لكم فرقانا " ( سورة الأنفال : ٢٩ ) ، وقوله : " وقل رب زدني علما " ( سورة طه : ١١٤ ) ، وقوله : " وعلمناه من لدنا علما " ( سورة الكهف : ٦٥ ) ، وقوله : " والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا " ( سورة العنكبوت : ٦٩ ) ، وقوله : " ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب " ( سورة الطلاق : ٢-٣ ) ، يقول الفزالي : يجعل له مخرجا من الإشكالات والشبه ، ويرزقه من حيث لا يحتسب : أي يعلمه علما من غير تَعَلُّم ، وَيَفْطَنَهُ من غير تجربة . (١)   
ومن أدلة السنة :

قوله صلى الله عليه وسلم : " اتقوا فِرَاسَةَ المؤمن فإنه ينظر بنور الله تعالى " . (٢) وقوله : " إن من أمتي محدثين ومعلمين ومكلمين وأن عمر منهم " . (٣) وماروته عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " لقد كان فيما قبلكم من الأمم محدثون فإن يك في أمتي أحد فإنه عمر " . (٤)

(١) انظر إحياء علوم الدين ٢٢/٣ ، وانظر أدلة الصوفية من الكتاب في : إحياء علوم الدين ٢٢/٣ ، تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات للفزالي ص ٨٠ .

(٢) رواه الترمذي رقم ٣١٢٥ ، ٢٨٣/٨ ، في التفسير ، باب ومن سورة الحجر ، وقال هذا حديث غريب لانعرفه إلا من هذا الوجه ، ورواه ابن جرير في تفسيره ٤٦/١٤ - ط مصطفى ألبابي الحلبي ١٣٧٣هـ - ، والطبراني في الكبير برقم ٧٤٩٧ ، ١٢١/٨ . وفي طرق الحديث من هو ضعيف ، أو سيء الحفظ كثير الغلط ، أو متروك ، أو منكر . فالحديث ضعيف . وقد حسن الهيثمي في مجمع الزوائد إسناده ، ولعل لشواهد ، انظر ٢٦٨/١٠ ، وانظر طرق الحديث في تفسير ابن كثير ٥٥٥/٢ . وقد تقصى الشيخ الألباني طرق الحديث ، وبَيَّن سبب ضعفه ، انظر سلسلة الأحاديث الضعيفة رقم ١٨٢١ ، ٣٠٢-٢٩٩/٤ .

(٣) هذا الحديث استدل به الفزالي كما في إحياء ١٩/٣ ، ولم أجده في المصادر الحديثية ، وجاء في صحيح البخاري ١٥/٥ حديث نحوه ، ونصه : " لقد كان فيمن قبلكم من بني اسرائيل رجال يكلمون من غير أن يكونوا أنبياء فان يكن في أمتي أحد فعمر " .

(٤) البخاري ١١/٤ ، في الأنبياء الباب الأخير ١٥/٥ ، في فضائل الصحابة =

وقوله صلى الله عليه وسلم : " من عمل بما علم وَرَّثَهُ الله علم ما لم يعلم ، ووفقه فيما يعمل حتي يستوجب الجنة ، ومن لم يعمل بما يعلم تاه فيما يعلم ، ولم يوفق فيما يعمل حتي يستوجب النار " . (١) ومارواه أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لحارثة : كيف أصبحت يا حارثة ؟ (٢) قال أصبحت مؤمنا حقا . فقال : إن لكل قول حقيقة فما حقيقة إيمانك ؟ قال عزفت نفسي عن الدنيا ، فأسهرت ليلي ، وأظمأت نهاري ، وكأني انظر إلى عرش ربي ، وكأني انظر إلى أهل الجنة يتزاوون فيها ، وكأني أسمع عواهل أهل النار . فقال : عرفت فألزم " (٣) . (٤)

#### ومن تجارب الصالحين :-

- ما حصل لأبي بكر الصديق رضي الله عنه : روى أنه قال لابنته عائشة رضي الله عنها عند موته : إنما هما أخواك وأختاك ، وكانت زوجته حاملا ، فولدت بنتا ، فكان قد عرف قبل الولادة أنها ستضع بنتا . (٥)

= باب مناقب عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، مسلم برقم ٢٣٩٨ ، ١٨٦٤/٤ ، في فضائل الصحابة ، باب في فضائل عمر بن الخطاب .

(١) الحديث رواه أبو نعيم في حلية الأولياء وضعفه ١٥/١٠ ، وانظر هامش الأحياء ٧١/١ .

(٢) حارثة ، الصواب أن الصحابي هو : الحارث بن مالك الأنصاري ، انظر الإصابة في تمييز الصحابة ٨٩/١ ، أسد الغابة في معرفة الصحابة لابن الأثير ٤١٤/١ .

(٣) الحديث رواه الهيثمي في مجمع الزوائد ٥٧/١ ، والبزار في مسنده ، انظر كشف الاستار عن زوائد البزار ٢٦/١ ، وابن أبي شبة في المصنف ٤٣/١١ ، والطبراني في الكبير ٣٠٢/٣ ، وهو ضعيف ، قال ابن تيمية : روي مرسلا ، وروي مسندا من وجه ضعيف لا يثبت . انظر الاستقامة ١٩٤/١ ، وذكر ابن حجر الحديث في الإصابة ٢٨٩/١ وحكم بضعفه .

(٤) انظر هذه الأدلة في : إحياء علوم الدين ٧١/١ ، ٢٣-٢٢/٣ ، تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات ص ٨٠ ، الفتوحات المكية ٥٤١/٣-٥٤٢ ، التعرف لمذهب أهل التصوف ص ١٢٩ ، الانتصار لطريق الصوفية الأخيار لمحمد الزمزمي بن محمد الصديق ص ١٤ .

(٥) انظر هذه الحادثة في : طبقات ابن سعد ١٩٤/٣ ، ١٩٥ ، الشیخان =

- ما حصل لعمر رضي الله عنه : روي أنه في أثناء خطبته بالناس قال :  
ياسارية (١) الجبل الجبل . إذ انكشف له أن العدو قد أشرف على سارية  
وجنده ، فحدّره عمر رضي الله عنه لمعرفته ذلك . (٢)

يقول الصوفي الدكتور عبد الحليم محمود في شأن تجارب الصالحين ودلالاتها  
على صحة الكشف الصوفي : " إن تجارب الصالحين منذ عصور متطاولة ، دلت على  
أن تزكية النفس وتطهيرها والالتجاء إلى الله والتقرب إليه ، كل ذلك يسمو  
بالإنسان إلى عالم من الروحانية تستشرف فيه النفس إلى الملاء الأعلى ، فتفيق  
عليها منه نفحات وإلهامات ، ومعرفة لا تتأتى لذوي النفوس المادية الذين  
شغلوا بالدنيا عن الدين ، وبالملاة عن الله " . (٣)

وأما حكايات الناس : فقد ذكر الغزالي طائفة منها ، مضمونها : حصول  
معرفة مافي النفس ، وقد وقع ذلك لبعض المشايخ الصوفية . (٤) وذكر ابن  
عربي أنه حصل له ذلك كثيراً ، فقد تحدث عن كثرة مشاهدته لله تعالى ،

---

= أبو بكر وعمر بن الخطاب ولدهما للبلاذري ص ٦٣-٦٤ ، صفة الصفوة  
١١٢/١ ، تاريخ الخلفاء أمراء المؤمنين القاثمين بأمر الأمة للسيوطي  
ص ٥٦ .

(١) هو سارية بن زينم بن عبد الله بن جابر بن محمية ابن كنانة الدثلي ،  
كانت له صبة ، أمّره عمر بن الخطاب على جيش وسيره إلى فارس سنة ثلاث  
وعشرين من الهجرة ، فوقع في خاطر عمر وهو يخطب يوم الجمعة أن الجيش  
المذكور قد لاقى العدو ، وقد أوشك أن يهزم ، وبقربه جبل ، فقال عمر  
في خطبته ياسارية الجبل الجبل ورفع صوته ، فألقاه الله في سمع سارية  
فانحاز بجيشه إلى الجبل ، فقاتل العدو من جانب واحد ، فهزمهم بإذن  
الله تعالى . انظر الإصابة في تمييز الصحابة ٢/٢-٣ .

(٢) انظر إحياء علوم الدين ٣/٢٣ ، والحادثة أخرجها أبو نعيم في دلائل  
النبوة ص ٥٧-٥٨ ، والبيهقي في دلائل النبوة أيضا ، قال السيوطي :  
أخرجه البيهقي وأبو نعيم كلاهما في دلائل النبوة بسند حسن من طريق ابن  
عمر . انظر تخريج أحاديث شرح العقائد للسيوطي ص ٤١ . وذكر الحادثة  
ابن حجر العسقلاني في الإصابة ٣/٢ ، وحسن إسناده . وذكرها علاء الدين

الهندي في كنز العمال ٥٧١/١٢-٥٧٤ ، ٥٨٢ .

(٣) المنقذ من الضلال للغزالي - المقدمة - ص ٢٧٤ .

(٤) انظر إحياء علوم الدين ٣/٢٣-٢٤ .

وتكليم الله له . (١)

ومن الأدلة الأخرى :-

مقاله أبو حامد الغزالي : إن من الأدلة القاطعة في حصول الكشف

مايلي :

١ - " عجائب الرؤيا الصادقة ، فإنه ينكشف بها الغيب ، وإذا جاز ذلك في النوم ، فلا يستحيل في اليقظة . فلم يفارق النوم اليقظة إلا في ركود الحواس ، وعدم اشتغالها بالمحسوسات ، فكم من مستيقظ غاشي لا يسمع ولا يبصر لاشتغاله بنفسه " .

٢ - إخبار الرسول صلى الله عليه وسلم عن الغيب وأمور المستقبل كما اشتمل عليه القرآن ، وإذا جاز ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم جاز لغيره ، إذ النبي عبارة عن شخص كوشف بحقائق الأمور ، وشغل بإصلاح الخلق ، فلا يستحيل أن يكون في الوجود شخص مكاشف بالحقائق ، ولا يشتغل بإصلاح الخلق ، وهذا لا يسمى نبيا ، بل يسمى وليا " . (٢)

المناقشة :-

قبل مناقشة الصوفية في كشفهم المزعوم لابد من ذكر أمرين اثنين :  
الأول : إن من المعلوم بالضرورة عند المسلمين أن الحق الذي لا باطل فيه هو ملجأ عن الله تعالى ، وهذا يعرف بالكتاب والسنة والإجماع ، وإزاء هذا الحق المنامات والكشوفات والحكايات والإسرائيليات ونحوها ، مما فيه حق وباطل ، ولمعرفة الحق من الباطل في هذه الأمور فإنه يجب عرضها على الكتاب والسنة والإجماع (٣) ، فنحن المسلمين مأمورون برد الأمور التي يقع فيها التنازع والاختلاف إلى الكتاب الكريم والسنة النبوية ، قال تعالى : " فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول " (سورة النساء : ٥٩) ، وقال " فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما " (سورة النساء : ٦٥) . (٤)

(١) انظر الفتوحات المكية ٤٢٤/١ .

(٢) إحياء علوم الدين ٢٤/٣ .

(٣) انظر مجموع الفتاوى ٥/١٩ .

(٤) انظر مجموع الفتاوى ٦٦/١٩ ، مدارج السالكين ٤٩٦/١ ، قطر الولي

وقد ارتكب الصوفية خطأ شنيعا عندما جعلوا مكاشفاتهم وأذواقهم وأحوالهم حاكما يتحاكمون إليه فيما هو صحيح وفساد ، أو فيما يسوغ ويمتنع ، وجعلوه محكا للحق والباطل ، فنبذوا لذلك موجب العلم والنصوص ، وحكّموا فيها أحوالهم وأذواقهم ، وبذلك عظم الأمر ، وتفاقم الشر والفساد ، وطمست معالم الدين والسلوك المستقيم ، وانعكس السير ، إذ كان إلى الله فَمَيَّرُوهُ إلى النفوس ، فعبد المحجوبون عن الذوق الله عز وجل ، وعبد أصحاب الأحوال والكشوف أنفسهم . (١)

يقول صاحب مشتهى الخارف : لو كان مايقع من الخوارق والمكاشفات والأحوال حاكما على الشريعة بتخصيص عام ، أو تقييد مطلق ، أو تأويل ظاهر ، أو نحو ذلك ، لكان غيرها حاكما عليها ، وصارت هي محكوما عليها ، وهذا باطل بالإجماع . (٢)

الثاني : إن الله عز وجل لايفتح على أحد بكشف صادق ، أو فراسة صادقة إلا إذا كان مؤمنا حقا ملتزما بدينه ظاهرا وباطنا . ويدل عليه قوله تعالى : " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا " ( سورة الأنفال : ٢٩ ) ، وقوله : " وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ ثَبَاتًا وَإِذَا آتَيْنَاهُم مِّنْ لَّدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا وَلَهْدَيْنَاهُم صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا " ( سورة النساء : ٦٦-٦٨ ) .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية : " وإذا كان القلب معمورا بالتقوى انجلت له الأمور وانكشفت ، بخلاف القلب الخراب المظلم . قال حذيفة بن اليمان : إن في قلب المؤمن سراجا يزهر (٣) ، وفي الحديث الصحيح : ( إن الدجال مكتوب بين عينيه كافر يقرؤه كل مؤمن قاري وغير قاري ) . (٤) فدل على أن

(١) مدارج السالكين - بتصرف - ٤٩٤/١ - ٤٩٥ .

(٢) مشتهى الخارف - بتصرف - ٨١ .

(٣) انظر قول حذيفة بن اليمان في حلية الأولياء ٢٧٦/١ .

(٤) رواه أحمد في المسند ٣٨٧/٥ ، ٤٠٥ ، وابن ماجه ١٣٦٠/٢ ، في الفتن ، باب ٣٣ ، بلفظ " إنه مكتوب بين عينيه كافر يقرؤه كل مؤمن كاتب أو غير كاتب " . وروى مسلم برقم ٢٩٣٣ ، ٢٢٤٨/٤ ، في الفتن وأشراف الساعة ، باب ذكر الدجال وصفه مامعه ، بلفظ : " يقرؤه كل مسلم " ، وأبو داود برقم ٤٩٥/٤ ، في الملاحم ، باب خروج الدجال ، والترمذي برقم ٢٢٣٦ ، ١٤/٧ ، في أبواب الفتن ، باب ماجاء في علامة الدجال =

المؤمن يتبين له مالا يتبين لغيره ، ولا سيما في الفتن ، وينكشف له حال الكذاب الوضاع على الله ورسوله ، فإن الدجال أكذب خلق الله ، مع أن الله يجري على يديه أموراً هائلة ومخاريق مزلزلة ، حتى إن من رآه افتتن به ، فيكشفها الله للمؤمن ، حتى يعتقد كذبها وبطلانها " .

ويضيف : " وكلما قوي الإيمان في القلب قوِّج انكشاف الأمور له وعرف حقائقها من بواطنها ، وكلما ضعف الإيمان ضعف الكشف " . (١)

وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول : اقتربوا من أفواه المطيعين ، واسمعوا منهم ما يقولونه فإنه تتجلى لهم أمور صادقة " . (٢) وجاء في صحيح البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها " ، وفي رواية : " فبي يسمع وبي يبصر وبي يبطش وبي يمشي " . (٣) يقول ابن تيمية : " فقد أُخبر أنه يسمع بالحق ويبصر به " . (٤) وقال شاه الكرمانى (٥) : " من غف بصره عن المحارم ، وأمسك نفسه عن الشبهات ، وعمر باطنه بدوام المراقبة ، وظاهره باتباع السنة ، وعود نفسه أكل الحلال لم تخطئ له فراسة " . (٦)

الرد على أدلة الصوفية :

أولا : الرد على استدلالهم بالقرآن الكريم :-

= بلفظ : " وانه مكتوب بين عينيه كفر يقرؤها من كره عمله " .

(١) مجموع الفتاوى ٤٥/٢٠ .

(٢) مجموع الفتاوى ٤٧٣/١٠ ، ٤٧٤ ، ٦٨/١٣ ، ٤٢/٢٠ ، ٥٥ .

(٣) الحديث سبق تخريجه .

(٤) مجموع الفتاوى ٦٩/١٣ .

(٥) هو : شاه بن شجاع الكرمانى ، أبو الفوارس ، كان من أولاد الملوك فتزهد ، توفي بعد سنة ٢٧٠ هـ ، صلب أبا تراب النخشبى وأبا عبيد البصري من علماء الصوفية ، له رسالات مشهورة ، منها : مرآة الحكماء . انظر الطبقات الكبرى للشعراني ٧٧/١ ، صفة الصفوة ٢/٢٨١ ، طبقات الصوفية ص

١٩٢-١٩٤ ، حلية الأولياء ٢٣٧/١٠-٢٣٨ ، كشف المحجوب للهيجوري ص ٣٥٠ .

(٦) الرسالة القشيرية ٤٨٣/٢ ، طبقات الأولياء ص ٣٦١ ، مشتهى الخارف ص ٢٦٨

قواعد التحديث للقاسمي ص ١٤٩ .

إن بعض الآيات التي استدلووا بها رتبت حصول العلم والخلق كرامة للمؤمن على تحقيق تقوى الله تعالى ، وتقوى الله تعالى تجمع بين العلم والعمل . والعمل المطلوب هو فعل كل ما أمر الله تعالى به ، وترك كل مانع عنه . قال تعالى : " ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيراً لهم وأشدّ تثبيتاً " ( سورة النساء : ٦٦ ) ، اشترط الآية لحصول الخير والأجر والهداية فعل ما يوعظون به ، وهو ما جاءت به الشريعة من العبادات العملية وغيرها ، وترك مانع عنه من المحرمات . وأما ما جاء في طريقة تحصيل الكشف من آداب يجب على الصوفي سلوكها ليحصل له الكشف ، فليس مما يوعظ به العبد لكونها آداب بدعية لم تنص عليها الشريعة الإسلامية .

وأما قوله تعالى : " والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا " ( سورة العنكبوت : ٦٩ ) ، فليس له علاقة بالكشف الصوفي ، ويتضح ذلك من بيان معنى الآية كما أشار إليه المفسرون ، فالمجاهدة المذكورة في الآية هي مجاهدة الكفار والمشركين المجاهدة الظاهرة والباطنة ، ويدخل في معناها الصبر على الطاعات ومخالفة الهوى والشيطان ، والمجاهدة في إقامة السنة وقمع البدعة ، وأما قوله تعالى : " لنهدينهم سبلنا " فمعناها : لنوفقهم لإصابة الطرق المستقيمة ، وذلك إصابة دين الله تعالى ، الذي هو الإسلام ، أو لنهدينهم سبل ثوابنا وسبل الجنة التي أعدت للمحسنين . (١)

ثانياً : الرد على استدلالهم بالسنة :-

أ - حديث : " اتقوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ تَعَالَى " لا يصلح للاحتجاج به ، لأنه حديث ضعيف بجميع رواياته من جهة السند . (٢)

ولو صحت رواية الحديث فإنه لا يدل على ما زعمه الصوفية من وقوع الكشف . فنور الله تعالى الوارد به المراد منه : نور الإيمان الذي جعله الله تعالى خلقاً وتكويناً ، وقد أخبر الله تعالى عنه في أكثر من آية ، وقد أضافه الله تعالى أيضاً إلى نفسه المقدسة ، قال تعالى : " قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام

(١) انظر تفسير الطبري ١٥/٢١ ، تفسير البغوي ٤٧٥/٣ ، تفسير ابن كثير ٤٢٢/٣ .

(٢) ذكر الشيخ محمد ناصر الدين الألباني روايات الحديث كلها ، وتعقب كل رواية ببيان ضعفها من جهة السند ، انظر سلسلة الأحاديث الضعيفة ٣٠٢-٢٩٩/٤ . وقد سبق تخريج الحديث .



ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم " (سورة المائدة : ١٥-١٦) ، وقال : " يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا اليكم نوراً مبيناً " (سورة النساء : ١٧٤) ، وقال " مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاج كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولم لم تنمسه نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء " (سورة النور : ٣٥) .

قال أبي بن كعب : " مثل نوره في قلب المؤمن " (١) فهذا نور يضاف إلى الرب عز وجل . (٢) وهذا النور يظهر لكل مؤمن صادق الإيمان ، وليس خاصاً بسالك طريقة الكشف الصوفي . كما أن الفراسة تختلف عن الكشف الصوفي ، فليست لها آداب خاصة ، بل تحصل لكل مؤمن سالك لصراط الله تعالى المستقيم ، متبع للنور الذي أنزله الله تعالى على عبده ورسوله محمد صلى الله عليه وسلم .

ب - حديث : " لقد كان فيما قبلكم من الأمم محدثون فإن يكن في أمتي أحد فإنه عمر " ، يدل هذا الحديث على أنه ليس في المحدثين الملهمين أفضل من عمر رضي الله عنه ، ولقد كان عمر رضي الله عنه يعتصم بالحق الذي جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ، ولا يقبل ما يرد عليه حتى يعرضه على الرسول صلى الله عليه وسلم ، وما كان يتقدم بين يدي الله تعالى ورسوله ، وكان أبو بكر الصديق رضي الله عنه يبين لعمر رضي الله عنه أشياء خفيت عليه ، فيرجع إلى بيان الصديق وإرشاده ، كما في يوم الحديبية ، ويوم وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ، وكما في قتال مانعي الزكاة ، كما رجع عمر إلى قول المرأة في مسألة مهر النساء . (٣) ولم يكن عمر رضي الله عنه يحتاج بشيء من ذوقه ومخاطباته ، وهو سيد المحدثين والملهمين ، بل كان يشاور الصحابة رضي الله عنهم ، فيحتاج عليهم ويحتجون عليه بالكتاب والسنة ، ويرجع إليهم في بعض الأمور ، وإذا خفي عليه شيء في أمور الدين سأل عنه النساء والرجال والأعراب ،

(١) انظر قول أبي بن كعب في تفسير الطبري ١٦/١٣٦ - ط ١٣٧٣ هـ - .

(٢) انظر مدارج السالكين ٢٢٩/٣ .

(٣) انظر مجموع الفتاوى ١١/٢٠٥-٢٠٧ ، ١٣/٧٣-٧٤ ، درء التعارض ٥/٣٤٩ .

فإذا أخبروه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بشيء أخذ به ، ولم يثبت عنه ولا عن غيره من الصحابة رضي الله عنهم أنهم استدلوا بالتحديث والإلهام في المسائل الدينية ، ولم يثبت عنه أنه كان يقول للصحابة : أنا محدث ملهم مخاطب فينبغي لكم أن تقبلوا مني ولا تعارضوني. (١) وبهذا يتبين أن الكشف الصوفي لا علاقة له بالإلهام عمر رضي الله عنه وتحديثه ، فالكشف - عندهم - حجة بنفسه في العقائد وغيرها ، لا يقوى أحد علي معارضته ومنازعته ، كما أن عمر رضي الله عنه لم يثبت أن سلك طريقة وآداب المكاشفة الصوفية ، بل كان يسلك في أموره كلها الصراط المستقيم الذي بينه الله تعالى في كتابه وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم .

#### ج - حديث حارثة :

إن هذا الحديث ضعيف بجميع رواياته ، وقد تعقبه جماعة من العلماء فبينوا سبب ضعفه ، فالحديث لا يصلح الاحتجاج به . (٢) وعلى فرض صحته فإنه لا يفيد الرؤية بعيني الرأس ، ولا الرؤية القلبية ، بل يفيد يقينه به كأنه يراه شاخصاً أمامه ، وهذا يدل عليه قوله : " كأني " التي كررها ثلاث مرات ، وهذا قريب من قوله صلى الله عليه وسلم : " اعبد الله كأنك تراه " (٣) وهذا بَيِّن في إفادة الحث على الاخلاص والمراقبة التامة لله تعالى في العبادة ، ولا يدل ألبتة على الرؤية العينية .

د - حديث : " من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم ... الحديث " . هذا الحديث ضعيف كما ذكر ذلك أبو نعيم في حلية الأولياء . وعلى فرض صحته فإنه يدل على أنه لابد من الجمع بين العلم والعمل الشرعيين

(١) انظر مجموع الفتاوى ٢٠٧/١١ ، مدارج السالكين ٤٩٦/١ ، القائد إلى

تصحيح العقائد لعبد الرحمن المعلمي ص ٨٢ .

(٢) من الذين ضعفوا الحديث : العراقي في تخريجه لأحاديث الإحياء ٢١٥/٤ ، والبخاري في كشف الاستار ٢٦/١ ، الهيثمي في مجمع الزوائد ٥٧/١ ، الألباني في تعليقه على الحديث في كتاب الإيمان لابن أبي شبة ص ٣٧-٣٨ ، وانظر الإصابة لابن حجر ٢٨٩/١-٢٩٠ .

(٣) هذا جزء من حديث روى مسلم رقم ٨ ، ٣٧/١ ، في الإيمان ، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان .. الخ .

لتحصيل مزيد من العلم والسداد والتوفيق من قبل الله تعالى ، وليس لذلك علاقة بالكشف الصوفي الذي هو مصدر من مصادر تلقي العلم الرباني عند الصوفية ، كما أن الكشف له آدابه الخاصة ، ومنها عدم الاشتغال بالعلم الشرعي كقراءة القرآن ودراسة كتب التفسير والحديث ، وعدم الاشتغال بالمندوبيات والسنن من العبادات العملية ونحوها . بينما الحديث واضح الدلالة في إيجاب العمل بكل ما يعلمه العبد من أمور دينه . وأن من لا يعمل بما يعلم أصبح من التائهين الحائرين ، وعلى ذلك فسالك الكشف الصوفي تائه لبعده عن العمل بما يعلم . يقول ابن تيمية في بيان صلة العمل بتحصيل العلم : إن لتزكية النفس والعمل بالعلم وتقوى الله تأثير عظيم في حصول العلم ، لكن مجرد العمل لا يفيد ذلك ، إلا بنظر وتدبر وفهم لما بعث الله به الرسول ، ولو تعبد الإنسان ماعسى أن يتعبد ، لم يعرف ماخص الله به محمدا صلى الله عليه وسلم ، إن لم يعرف ذلك من جهته ... وكذلك لو جاع وسهر وخلا وصمت ، وفعل ماعسى أن يفعل ، لا يكون مهتديا ، إن لم يتعبد بالعبادات الشرعية ، وإن لم يتلق علم الغيب من جهة الرسول صلى الله عليه وسلم . (١)

ثالثا : الرد على استدلالهم بتجارب وحكايات الناس :-

للرد على استدلالهم بما حصل لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما ، وبتجارب الناس وحكاياتهم في ذلك نورد مايلي :-

١ - إن ما حصل لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما هو من باب الكرامة أو الفراسة الإيمانية ، التي يكون سببها نور يقذفه الله تعالى في قلب عبده المؤمن ، يفرق به بين الحق والباطل ، وحقيقتها : أنها خاطر يهجم على القلب ينفي ما يضافه ، وهي تكون حسب قوة الإيمان وصدق اليقين ، فمن كان إيمانه قوي ويقينه صادق كان أحد فراسة . قال أبو سليمان الداراني : "الفراسة مكاشفة النفس ، ومعاينة الغيب ، وهما من مقامات الإيمان" . (٢) وأما الكشف الصوفي فهو يماثل الفراسة الرياضية التي تحصل بالجوع والسهر والتخلي ، فالنفس إذا تجردت عن العوائق البدنية صار لها من الفراسة والكشف بحسب تجردها ، وهذه الفراسة مشتركة بين المؤمن

(١) انظر مجموع الفتاوى ٣٣٠-٣٣١/١١ ، درء التعارض ٣٥١/٥ .

(٢) انظر مدارج السالكين ٤٨٤/٢-٤٨٥ .

والكافر ، فالإخبار بموت فلان الفاضل ، أو بقدمه في وقت كذا ، والكشف عما في دار الإنسان ، أو عما في يده ، أو تحت ثيابه ، أو ما حملت به امرأته بعد انعقاده ذكراً أو أنثى ، ونحو ذلك مما غاب عن العيان من أحوال البعد الشاسع ، مما يعده الصوفية كشفاً أو كرامة ، فإنه يحمل لكثير من المرتاضين ، من كفرة الهند والنصارى والمجوس . (١)

فالكشف إذاً منه ماهو رحماني مثل كشف أبي بكر رضي الله عنه عندما قال لابنته عائشة رضي الله عنها : إن امرأته حامل بأنثى ، وكشف عمر رضي الله عنه لما قال ياسارية الجبل . (٢) ومنه ماهو شيطاني مثل ما يحصل لغير المؤمنين .

٢ - بملاحظة ماسبق يتبين لنا أن ماذكره الصوفية من تجارب كشفية حصلت لكثير من الناس ، لا يصلح دليلاً لإثبات الكشف الذي ادعوا أنه من مصادر تلقي الاعتقاد ، ومنه إثبات ربوبية الله تعالى برؤيته عياناً دون الاستدلال والبرهنة العقلية ، لأن التجارب المذكورة أمر مشترك بين المؤمنين والكفار ، والأبرار والفجار ، فإنها قد تكون من الشيطان تارة ، ومن النفس البشرية تارة أخرى . وقد ظهر في التاريخ الإسلامي كثير من الدجاجة والمكذبين الذين زعموا أن علومهم وأخبارهم كشفية ، وماهي إلا من أخبار الشياطين التي يلقونها في نفس مريديهم ليفجروا بها الناس ، ومن أمثال هؤلاء الأسود العنسي ، والحارث المتنبى الدمشقي الذي خرج في أيام الخليفة عبدالملك بن مروان . (٣)

وبذلك فإن لا يصح ألبتة أن يستدل بمجرد الكشف على كون الشخص ولياً لله تعالى ، وإن لم يعلم منه ما يناقض ولاية الله ، فكيف إذا علم منه ما يناقض ولاية الله ، كأن يعتقد أنه لا يجب عليه اتباع الرسول عليه السلام ظاهراً وباطناً ، بل يجب اتباعه في الظاهر دون الباطن كما يصرح بذلك كثير من أئمة الصوفية القائلين بالكشف وحجته في تلقي الاعتقاد وغيره . (٣)

وأيضاً : فإن بعض المجانين قد يأتي بمكاشفات صحيحة ، وهو مع ذلك مخالط بالقاذورات والأوساخ ومتلوث بالنجاسات ، وليس في وقوع مثل هذه

(١) انظر مدارج السالكين ٢٢٨/٣ .

(٢) انظر المصدر السابق ص ٢٢٢-٢٢٨ .

(٣) انظر مجموع الفتاوى ٣٥٣/١٠ ، ١٩٢/١١ ، ٣٢٨ .

الأمور منه دليل على كرامته وولايته وصلاح دينه وتقواه ، وأنه أصبح من أهل الكشف الرحماني . وبذلك فتجارب الناس لاتصلح دليلاً يعتمد عليه في وقوع الكشف الصحيح ، وإثباته مصداً في تلقي العلوم . (١)

٣ - إن عدم حصول الخوارق للمسلم لاتضر في دينه ، ولا تؤثر في إيمانه ، ولا تبعده عن نيل محبة الله ورضاه ، فكم من سادات المؤمنين وخيارهم لم تحمل له خارقة أو كرامة . ولم تنكشف له أشياء من المغيبات . يقول ابن تيمية : " فاعلم أن عدم الخوارق علماً وقدره لاتضر المسلم في دينه ، فمن لم ينكشف له شيء من المغيبات ، ولم يسخر له شيء من الكونيات لايُنقصه ذلك في مرتبته عند الله ، بل يكون عدم ذلك نافع له في دينه " . (٢)

#### رابعاً : الرد على طريقة وآداب الكشف الصوفي :-

يمكن الرد على طريقة وآداب الكشف التي ذكرها الصوفية بوجوه :

١ - إن طريقة الكشف الصوفي وعرة تؤدي بصاحبها إلى الهلاك والمخاطر ، فإن سالكها قد يضل أثناء الطريق ، ويضيع عمره ، ولا يصل إلى الكشف ، بل يبقى يعيش فترة من حياته في خيالات وأوهام كاذبة يظنها هو صادقة . وقد اعترف أبو حامد الغزالي بوعورة الطريق ، إذ قال : " وفي أثناء هذه المجاهدة ، قد يفسد المزاج ، ويختلط العقل ، ويمرض البدن ، وإذا لم تتقدم رياضة النفس وتهذيبها بحقائق العلوم ، نشبت بالقلب خيالات فاسدة ، تطمئن النفس إليها مدة طويلة إلى أن يزول وينقضي العمر قبل النجاح فيها ، فكم من صوفي سلك هذا الطريق ثم بقي في خيال واحد عشرين سنة " . (٣)

وبين ابن تيمية المخاطر التي تأتي علي سالك طريق الكشف الصوفي فيقول : " وأما الكشف والتأثير فإن لم يقترب به الدين ، وإلا هلك صاحبه في الدنيا والآخرة . أما في الآخرة : فلعدم الدين ، الذي هو أدا' الواجبات وترك المحرمات ، وأما في الدنيا : فإن الخوارق هي من الأمور الخطرة التي لاتنالها النفوس إلا بمخاطرات في القلب والجسم

(١) انظر قطر الولي ص ٢٥٤ .

(٢) مجموع الفتاوى ٣٢٣/١١ ، وانظر شرح العقيدة الطحاوية ٢/٢٥٠-٢٥١ .

(٣) إحياء علوم الدين ٣/١٩ .

والأهل والولد . فإنه إن سلك طريق الجوع والرياضة المفرطة خاطر بقلبه ومزاجه ودينه ، وربما زال عقله ، ومرض جسمه ، وذهب دينه .. " (١) .

٢ - إن طريقة تحصيل الكشف الصوفي قد تفضي إلى الكفر ، لأنها طريقة بدعية ، والبدع بريد الكفر ، فإنه قد علم بالسمع والعقل أن الذي يفرغ قلبه من كل شيء ، ويقعد في مكان مظلم ، ويغطي رأسه فإن الشياطين تحل فيه ، وتنزل عليه كما تنزل على الكهان فتولد لهم أحوال شيطانية ، قال تعالى : " ومن يعيش عن ذكر الرحمن نُقِيَ له شيطاناً فهو له قرين وإنهم ليمدونهم عن السبيل ويحسبون أنهم مهتدون " ( سورة الزخرف : ٣٦ ) . (٢)

٣ - لو كانت هذه الطريقة حقاً فإنما تكون في حق من لم يأت به رسول من الله تعالى يأمره بسلوك طريق معين ، أما من جاءه رسول يبين له سلوك الطريق إلى الله ، فلا يسعه مخالفته . وقد أمر الرسول صلى الله عليه وسلم أمته بعبادات شرعية توصل إلى الله تعالى كالصلاة والذكر والدعاء وقراءة القرآن والصيام ونحوه ، ولم يأمر الرسول عليه السلام أحداً من المؤمنين بتفريغ قلبه من كل خاطر ، وانتظار ما ينزل عليه . (٣)

٤ - ومما يبين فساد هذه الطريقة ابتعاد سالكيها عن تحصيل العلم الشرعي كقراءة القرآن ودراسة كتب الحديث والتفسير وطلب العلم من مظانه مما به صلاح الدين والدنيا . فهذا من تزيين الشيطان لهم إذ حجب لهم العبادات البدعية ، وبغضهم في السبل الشرعية الموصلة للصراط المستقيم ، وقد يبغض الشيطان لأحدهم القرآن الكريم ، والكتاب ، فلا يحبون الكتاب ، ولا من معه كتاب ، ولو كان مصحفاً ، أو حديثاً . (٤)

وقد نجح الشيطان مع طائفة منهم . فقد حكى النصر أباضي (٥) عنهم

(١) انظر مجموع الفتاوى ٣٣٠/١١ .

(٢) مجموع الفتاوى - بتصرف - ٣٩٧/١٠ - ٤٠٠ ، ٤٠٣ .

(٣) المصدر السابق - بتصرف - ص ٤٠٠ .

(٤) انظر المصدر السابق ص ٤١١ .

(٥) هو : أبو القاسم ، إبراهيم بن محمد بن أحمد بن محموية ، الخراساني النصر أباضي ، النيسابوري ، توفي سنة ٣٦٧ هـ ، صوفي واعظ ، محدث =

أنهم كانوا يقولون : يدع علم الخرق ، ويأخذ علم الورق . قال :  
وكننت استر ألواحي منهم ، فلما كبرت احتاجوا إلى علمي " . وحكى  
السريسقطي (١) : " أن واحدا منهم دخل عليه ، فلما رأى عنده محبرة  
وقلما خرج ، ولم يقعد عنده " . (٢)

وقال الجنيد (٣) : " إذا لقيت الفقير فألقه بالرفق ، ولا تلقه  
بالعلم ، فإن الرفق يؤنس ، والعلم يوحش " . (٤) وقال أيضا : " أحب  
للمريد المبتدأ أن لا ينشغل قلبه بثلاث : التكسب ، وطلب الحديث ،  
والتزوج ، وأحب للصوفي : ألا يكتب ، ولا يقرأ ، لأنه أجمع لهما " . (٥)

---

= شيخ صوفية خراسان في وقته ، أقام بالحرم مجاوراً إلى أن توفي ، صب  
أبا بكر الشبلي ، وأبا علي الروذباري ، وهو أستاذ عبدالرحمن السلمي  
صاحب طبقات الصوفية . انظر : تاريخ بغداد ١٦٩/٦ - ١٧٠ ، المنتظم ٨٩/٧  
طبقات الصوفية ص ٤٨٤-٤٨٨ ، سير أعلام النبلاء ١٦/٢٦٣-٢٦٧ .

(١) هو : أبو الحسن ، السري بن المغلس السقطي ، البغدادي ، صوفي زاهد ،  
خال الجنيد وأستاذه ، صب معروفا الكرخي ، ولد في حدود سنة ١٦٠هـ ،  
وتوفي سنة ٢٥١هـ وقيل غير ذلك . قال الذهبي : " الإمام القدوة ، شيخ  
الإسلام . انظر تاريخ بغداد ٩/١٨٧-١٩٢ ، صفة الصفوة ١/٢٥٦-٢٦٤ ، طبقات  
الصوفية للسلمي ص ٤٨-٥٥ ، حلية الأولياء ١٠/١١٦-١٢٦ ، سير أعلام  
النبلاء ١٢/١٨٥-١٨٧ .

(٢) المصدر السابق ص ٤١١ .

(٣) هو الجنيد بن محمد بن جنيد الخراز البغدادي القواريري ، كان أبوه  
يبيع الزجاج ، لذلك كان يقال له القواريري ، أصله من نهاوند ، ولد  
سنة ٢٢٠هـ ونيف ، من كبار أئمة الصوفية وسادتهم ، كان يلقب بسيد  
الطائفة ، توفي سنة ٢٩٧هـ ، تفقه على مذهب أبي ثور صاحب الشافعي ،  
صب خاله السري السقطي والحارث المحاسبي وأبا حمزة البغدادي . انظر  
تاريخ بغداد ٧/٢٤١-٢٤٩ ، حلية الأولياء ١٠/٢٨٧-٢٥٥ ، وفيات الأعيان  
١/٣٢٣-٣٢٥ ، سير أعلام النبلاء ١٤/٦٦-٧٠ ، طبقات الصوفية ص ١٥٥-١٦٣ ،  
طبقات الشافعية للسبكي ٢/٢٦٠-٢٧٥ .

(٤) الرسالة القشيرية ٢/٥٤٥ .

(٥) إحياء علوم الدين ٢/٢٣٤ .

وقال الداراني (١) : " إذا طلب الرجل الحديث أو تزوج ، أو سافر في طلب المعاش فقد ركن إلى الدنيا " ، (٢) وقال داود الكبير بن ماخل (٣) : " لاتقنع قط بسمعت ورويت ، بل شهدت ورأيت " ، (٤) وقال أبو الحسن الشاذلي : " علوم النظر أوهام ، إذا قرنت بعلوم الإلهام " . (٥) وقال ابن عربي : إن الفقهاء وأصحاب الأفكار دجالة عباد الله الصالحين ، وفراغة الأولياء . واعتبر ابن عربي أصحاب العلم الشرعي من أشد أعداء العارفين بالله ، وهم عنده كالفراعة للرسول . (٦) وقال أبو حامد الغزالي : إن أهل التصوف مالوا إلى العلوم الإلهامية دون التعليمية ، ولم يحرصوا على دراسة العلم ، وتحصيل ماصفه المصنفون ، والبحث عن الأقاويل والأدلة العقلية . (٧) وقال أيضا : " فإن قلت : فقد عظمت أمر الذكر فهو أفضل أم قراءة القرآن ؟ فاعلم أن قراءة القرآن أفضل للخلق كلهم إلا للذاهب إلى الله عز وجل فمداومة الذكر أولى به ، فإن القرآن يجاذب خاطره ، ويسرح به في رياض الجنة ، والمريد الذاهب إلى الله تعالى لا ينبغي أن يتلفت إلى الجنة ورياضها ، بل ينبغي أن يجعل همه هما واحداً ، وذكره ذكراً واحداً ، حتى

---

(١) هو : عبدالرحمن بن أحمد أو ابن عطية الداراني العنسي ، أبو سليمان . ولد في حدود سنة ١٤٠ هـ ، وتوفي سنة ٢١٥ هـ وقيل سنة ٢١١ هـ ، من أئمة الصوفية الكبار ، روى عن سفيان الثوري وأبي الأشهب العطاردي وعبدالواحد بن زيد البصري ، انظر تاريخ بغداد ٤٨/١٠ - ٢٥٠ ، وفيات الأعيان ٣١٣/٢ ، حلية الأولياء ٢٥٤/٩ - ٢٥٨ ، طبقات الصوفية ص ٧٥-٨٢ ، سير أعلام النبلاء ١٨٢/١٠ - ١٨٦ .

(٢) احياء علوم الدين ٦١/١ .

(٣) هو : داود بن عمر بن ماخل الكهاري الإسكندارني المالكي ، كان شرطيا في بيت الوالي بالإسكندرية ، من صوفية القرن الثامن الهجري ، صاحب تاج الدين بن عطاء الله ، له كتاب عيون الحقائق ، انظر الطبقات الكبرى ١٦٠/١ ، طبقات الأولياء ص ٥١٧-٥١٨ .

(٤) الطبقات الكبرى ١٩٩/١ .

(٥) اليواقيت والجواهر للشعراني ٢٨/١ .

(٦) انظر الفتوحات المكية ٢٧٩/١ .

(٧) انظر احياء علوم الدين ١٨/٣ .



يدرك درجة الفناء والاستغراق " . (١)

وقد عقب ابن الجوزي على قول الغزالي الذي جاء في طريقة تحصيل الكشف : " ولا يفرق فكره بقراء قرآن ، ولا بالتأمل في تفسير ولا بكتب حديث ولا غيره " . (٢) فقال : " عزيز علي أن يصدر هذا الكلام من فقيه ، فانه لا يخفى قبحه ، فانه علي الحقيقة طي لبساط الشريعة التي حثت على تلاوة القرآن وطلب العلم " . (٣)

٥ - إن الذكر على الحالة التي ذكرها الصوفية لم يرد به نص شرعي سواه في ألفاظه أم في طريقة ترديده . وسنة الرسول صلى الله عليه وسلم مليئة بالآذكار الشرعية ، وليس فيها شيء مما ابتدعه هؤلاء الصوفية . فالذكر بالاسم المفرد ( الله ... الله ) مظهرًا ومضمراً بدعة في الشرع ، وخطأ في القول واللغة ، فالاسم المجرد ليس كلاماً يعقل ، ولا يفيد ايماناً ، والطريق إلى الله تعالى لا يكون بالذكر وحده ، وأفضل العبادات : الصلاة ثم قراءة القرآن ثم الذكر ثم الدعاء . (٤)

٦ - إن الزهد في الحياة ومجاهدة النفس وتهذيبها من أعظم الأسباب المعاونة في تحصيل العلم ، بل هو شرط في تحصيله ، ولكنه ليس وحده كافياً في ذلك ، كما أن سلامة الجسم شرط في صحة التفكير ، وليس السبب الوحيد الذي يؤدي إليها .

بل لابد من أمور أخرى منها : استعداد الشخص وذكاؤه ، وبيئته ، والعلم بالدليل فيما لا يعلم إلا به ، والتصور الصحيح لطرفي القضية في العلوم الضرورية ، ونحو ذلك مما يدل عليه الواقع المشاهد . (٥)

خامساً : إن الكشف ليس حجة في المسائل الأصولية والاعتقادية ، وليس حجة في المسائل الشرعية العملية ، فالحجة للكتاب والسنة فقط . لأن الحجة

(١) الأربعين في أصول الدين : ١٨/٣ .

(٢) إحياء علوم الدين ١٨/٣ .

(٣) تلبيس إبليس ص ٣٢٣ .

(٤) انظر مجموع الفتاوى ٣٩٦/١٠ ، ٤١٠ .

(٥) انظر منهاج الأدلة في عقائد الملة لابن رشد في ١٤٩ ، مجموع الفتاوى ٢٤٦-٢٤٨ ، درء التعارض ٣٥١/٥ ، ابن رشد وفلسفته الدينية د. محمود قاسم ص ٩٨ .

لا تكون إلا للمعصوم ، أما آحاد الناس من غير الأنبياء فلا عصمة لهم ، فيجوز عليهم الخطأ والنسيان والغفلة والوهم ، ولذا فكل ما يصدر منهم من قول أو فعل ، وما يعرض لهم من أحوال ونحوه يجب عرضه على الكتاب والسنة ، فما وافق الشرع قبل ، وما خالفه يرد على صاحبه ولا يلتفت إليه . (١) يقول الإمام الشاطبي : " لابد من التفريق بين الرسول وآحاد أمته في الحكم بالرؤيا والكشف ، لأن مع الرسول العصمة والمعجزة الدالة على صدقه ، وليس ذلك لأحد من أمته ، بل يجوز عليهم الغلط والنسيان والخطأ ، ويجوز أن تكون رؤياهم حلما ، وكشفهم غير حقيقي ، وإن اعتبر صدقه ، فالخطأ والوهم وارد ، وما كان هذا شأنه لا يصح أن يقطع به حكم " . (٢)

ولقد كان عمر رضي الله عنه سيد الملهمين المحدثين يزن ما يرد عليه بالرسالة ، فما وافق نور النبوة قبله ، وما خالفه رده ، ولم يلتفت إليه ، وقد ثبت أن الرسول صلى الله عليه وسلم وأبا بكر الصديق رضي الله عنه كانا يردان عليه ما يقع له من وقائع . (٣)

وقد وردت عن كثير من أئمة الصوفية أقوال تفيد بأنه لا يمكن أن تحصل لهم حقيقة التوحيد والمعرفة واليقين إلا بمتابعة المرسلين ، وأنه قد يحصل لهم من الدلائل العقلية القياسية البرهانية ، ومن المخاطبات والمكاشفات العيانية ما يصدق ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم . يقول أبو سليمان الداراني : " إنه لتمر بقلبي النكتة من نكت القوم فلا أقبلها إلا بشاهدين اثنين : الكتاب والسنة " . (٤)

وقال أبو عمر اسماعيل بن نجيد (٥) : " كل ذوق أو كل وجد لا يشهد له

(١) مجموع الفتاوى - بتصرف - ٢٠٨/١١ .

(٢) الموافقات ٨٣/٤ - ٨٤ .

(٣) انظر درء التعارض ٣٤٩/٥ .

(٤) طبقات الصوفية للسلمي ص ٧٨ ، مجموع الفتاوى ٢١٠/١١ ، درء التعارض

٣٤٩/٥ ، قطر الولي ص ٢٥١ ، مشتهى الخارف ص ٩٠ ، ٢٥٩ .

(٥) هو : اسماعيل بن نجيد بن أحمد بن يوسف السلمي ، أبو عمر ، جد أبي عبد الرحمن السلمي ، ولد سنة ٢٧٢هـ ، توفي سنة ٣٦٥هـ ، من أكابر مشايخ الصوفية في وقته ، سمع أبا مسلم الكجي وعبد الله بن أحمد بن حنبل ومحمد بن أيوب البجلي وغيرهم ، صحب أبا عثمان ولقي الجنيد . انظر طبقات الصوفية ص ٤٥٤-٤٥٧ ، المنتظم ٨٤/٧ - ٨٥ ، سير أعلام النبلاء =

الكتاب والسنة فهو باطل " . (١) وقال الجنيد بن محمد : " علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة ، فمن لم يقرأ القرآن ويكتب الحديث لا يصلح أن يتكلم في علمنا . ( وفي رواية : لا يقتدي به في هذا الشأن ) . والطرق كلها مسدودة إلا على من اقتفى أثر الرسول " . (٢) وقال سهل التستري (٣) : " يامعشر الصوفية لاتفارقوا السواد على البياض ، فما فارق أحد السواد على البياض إلا زنديق " . (٤) وقال أبو حفص الحداد (٥) : " من لم يزن أفعاله وأحواله في كل وقت بالكتاب والسنة ، ولم يتهم خواطره ، فلا تعدو ، في ديوان الرجال " . (٦) وقد حكم العلماء على المستغني بالكشف عن الكتاب والسنة بالزندقة والكفر . ووجوب قتله دون أن يستتاب . (٧)

سادسا : لقد رتب الصوفية على حصول الكشف رؤية الله تعالى عيانا ، وأضاف بعضهم تكليمه لله تعالى بلا واسطة . وللرد على هذا الإفك الصوفي نقول :

إن مشاهدة الله تعالى عيانا مستحيلة في الدنيا ، فلم ينقل عن أحد من سادات سلف الأمة وعلمائها وأخبارها أو عمن دونهم في الفضل أنه رأى ربه بعيني رأسه ، فمن جَوَّز هذه الرؤية لبشر فقد أخطأ أقبح الخطأ ، وتعدى مقام

---

= ١٤٨-١٤٦/١٦ ، طبقات الشافعية ٢٢٢/٣-٢٢٤ ، طبقات الأولياء ص ١٠٧ .

(١) مجموع الفتاوى ٢١٠/١١ ، قطر الولي ص ٢٥٢ ، درء التعارض ٣٤٩/٥ .

(٢) انظر المصادر السابقة نفسها .

(٣) هو : سهل بن عبد الله بن يونس التستري ، أبو محمد ، ولد سنة ٢٠٠ هـ ،

وتوفي سنة ٢٨٣ هـ ، من كبار الصوفية الزهاد المحدثين . سكن البصرة

وعبادان ، صحب أبا عبد الله محمد بن أحمد البصري ، وهو رواية كلامه .

انظر وفيات الأعيان ١٤٩/٢-١٥٠ ، حلية الأولياء ١٨٩/١٠-٢١٢ ، صفة

الصفوة ٢٧٨/٢ ، طبقات الصوفية ص ٢٠٦-٢١١ ، سير أعلام النبلاء

٣٣٣-٣٣٠/١٣ .

(٤) درء التعارض ٣٤٩/٥ ، مجموع الفتاوى ٤١٢/١٠ ، والمراد بالسواد علم

الكتاب والسنة ، وبالبياض عدم ذلك .

(٥) هو : عمرو بن سلمة ، المعروف بأبي حفص الحداد ، مات سنة ٢٦٤ هـ ، أو

سنة ٢٧١ هـ . أحد سادات الصوفية ، وأول من أظهر التصوف بنيسابور .

انظر حلية الأولياء ٢٢٩/١٠-٢٣٠ ، طبقات الصوفية ص ١١٥-١٢٢ ، طبقات

الأولياء ص ٢٤٨-٢٤٩ ، شذرات الذهب ١٥٠/٢ .

(٦) شذرات الذهب لابن العماد ١٥٠/٢ .

(٧) انظر مشتهى الخارف ص ٢٥٩ .

الرسول عليهم السلام ، وغاية ما يميل إليه العبد في عبادته ومراقبته لربه تعالى مزيد إيمان و يقين ، بحيث يعبد الله كأنه يراه . ( ١ )

ولقد أخبر الله تعالى في القرآن الكريم وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم باستحالة رؤيته تعالى في الدنيا ، وقد أجمعت الأمة على أنه لا يراه أحد في الدنيا بعينه ، ولم يتنازعوا إلا في حق نبينا محمد صلى الله عليه وسلم . فمن أدلة القرآن : قوله تعالى : " وإذا قلت يا موسى لنؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون " ( سورة البقرة : ٥٥ ) ، وقوله : " ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرني أنظر إليك قال لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى مغشيا فلما أفأق قال سبحانه ثبت إليك وأنا أول المؤمنين " ( سورة الأعراف : ١٤٣ ) ، وقوله : " ما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء إنه عليم حكيم " ( سورة الشورى : ٥١ ) .

ومن السنة : ما رواه أبو ذر رضي الله عنه قال : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم : هل رأيت ربك تعالى ؟ قال : نور أنى أراه " ( ٢ ) .

وما رواه مسروق ( ٣ ) قال : قلت لعائشة رضي الله عنها : يا أمّاه هل رأى محمد صلى الله عليه وسلم ربه ؟ فقالت : لقد قف شعري مما قلت . أين أنت من ثلاث من حدثكهن فقد كذب . من حدثك أن محمداً رأى ربه فقد كذب ، ثم قرأت : " لاتدرکه الأبصار وهو يدرك الأبصار " ( سورة الأنعام : ١٠٣ ) . ومن حدثك أنه يعلم ما في غد فقد كذب ، ثم قرأت : " وماتدري نفس ماذا تكسب غدا " ( سورة لقمان : ٣٤ ) . ومن حدثك أنه كتم شيئا من الوحي فقد كذب ثم قرأت : " يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك " ( سورة المائدة : ٦٧ ) ، ولكنه رأى جبريل في صورته مرتين " ( ٤ ) .

- 
- ( ١ ) انظر مدارج السالكين ٢٣٩/٣ .
- ( ٢ ) الحديث رواه مسلم رقم ١٧٨ ، ١٦١/١ ، في الإيمان ، باب في قوله عليه السلام : نور أنى أراه ، وفي قوله : رأيت نورا .
- ( ٣ ) هو : مسروق بن الأجدع ، وقد سبقت ترجمته .
- ( ٤ ) أخرجه البخاري ١٧٥/٦-١٧٦ ، في التفسير ، باب في تفسير سورة النجم ، ومسلم برقم ١٧٧ ، ١٥٩/١-١٦٠ ، في الإيمان ، باب معنى قوله عز وجل : ولقد رآه نزلة أخرى ... الخ .

ولابن القيم كلام نفيس في الرد على زعم المتصوفة بأنهم بالكشف يرون الله عيانا . قال رحمه الله : وأما من زعم أنه بالكشف يرى الله تعالى عيانا فقد غلط أقبح الغلط ، وأحسن أحوال هذا المكاشف أنه صادق ملبوس عليه . فرؤية الله عيانا لم تقع في الدنيا لبشر ، وقد منعها موسى عليه السلام . قال : " قال رب أرني أنظر إليك قال لن تراني .. الآية " ( سورة الأعراف : ١٤٣ ) . وقد اختلف السلف والخلف : هل رأى محمد عليه الصلاة والسلام ربه تعالى ؟ (١) فالأكثر على أنه لم يره عز وجل . وقد حكى الإمام عثمان بن سعيد الدارمي الإجماع على ذلك . (٢)

فمن زعم أن الكشف العياني عن الحقيقة الإلهية فقد وهم وأخطأ ، وإن قال : إنما هو كشف العيان القلبي بحيث يصير الرب سبحانه وتعالى كأنه مرثي للعبد . كما قال صلى الله عليه وسلم : " اعبد الله كأنك تراه " فهذا حق ، وهو قوة يقين ، ومزيد علم فقط . وهذا لا يحتاج إلى الكشف الصوفي ، بل هذا يصل إليه العبد بقوة إيمانه وكمال عبوديته لله تعالى وحسن إخلاصه وتقواه ، وتحقيق عبودية الله تعالى مأمور بها كل مؤمن ، قال صلى الله عليه وسلم : " اعبد الله كأنك تراه " . وقد يظهر للمكاشف نور عظيم فيظن أنه نور الحقيقة الإلهية ، وهذا أيضا غلط ، لأن نور الرب عز وجل لا يقوم له شيء ، فإنه لما ظهر للجبل منه أدنى شيء ساخ الجبل وتدكك ، قال ابن عباس في قوله تعالى : " لاتدرکه الأبصار " ( سورة الأنعام : ١٠٣ ) ذلك نوره الذي هو نوره إذا تجلى به ، لم يقم له شيء . (٣) وهذا النور الذي يظهر للمصدق هو نور الإيمان الذي أخبر الله عنه في القرآن : " مثل نوره كمشكاة فيها مصباح " ( سورة النور : ٣٥ ) ، قال أبي بن كعب : مثل نوره

---

(١) انظر هذا الاختلاف : الشفا للقاضي عياض ص ١٩٥-٢٠٢ ، شرح العقيدة الطحاوية ٢٢٢/١-٢٢٤ .

(٢) عبارة الدارمي في الرد على الجهمية ص ١٠٥ : " وأنتم وجميع الأمة تقولون به : إنه لم ير ولا يرى في الدنيا " ، وحكى شارح الطحاوية أن الدارمي حكى اتفاق الصحابة على نفي الرؤية . انظر شرح العقيدة الطحاوية ٢٢٤/١ .

(٣) انظر قول ابن عباس في المستدرک للحاكم ٧٩/٢ ، وقال : حديث صحيح ولم يخرجاه ، قال الذهبي : وفي سنده رجل متروك ، تفسير ابن كثير ١٦٢/٢ .

في قلب المؤمن ؟ فهذا نور يضاف إلى الرب . ويقال : نور الله ، لكونه لله تعالى خلقا وتكويننا ، قال تعالى : " ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور " ، ونور الإيمان إذا تمكن من القلب وأشرق فيه فاض على الجوارح ، فيرى أثره في الوجه والعين ، وفي القول والعمل ، وقد يقوى حتى يشاهده صاحبه عيانا ، وذلك لاستيلاء أحكام القلب عليه ، وغلبة أحكام النفس . (١)

سابعا : زعم أصحاب الكشف أنه إذا تعارض ظاهر الشرع مع الكشف ، فإن الكشف مقدم على ظاهر النص . ذكر أبو حامد الغزالي مواقف المتكلمين والفلاسفة من النصوص الشرعية التي تقرر مسائل الاعتقاد كصفات الله تعالى ، وعذاب الله ، والميزان ، والصراط ، (٢) ثم قال مبينا موقف الصوفية : " وحدُّ الاقتصاد بين هذا الانحلال كله وبين جمود الحنابلة (٣) دقيق غامض ، لا يطلع عليه إلا الموفقون الذين يدركون الأمور بنور إلهي ، لا بالسمع (٤) ، ثم إذا انكشف لهم أسرار الأمور على ماهي عليه نظروا إلى السماع والألفاظ الواردة ، فما وافق ماشهدوه بنور اليقين قرروه ، وما خالف أولوه ، فأما من يأخذ معرفة هذه الأمور من السمع المجرد فلا يستقر له فيها قدم ولا يتعين له موقف" (٥) ونقل شارح الطحاوية عن الصوفية قولهم : " إذا تعارض الذوق والكشف وظاهر الشرع ، قدمنا الذوق والكشف " . (٦) وقد عَقَّب ابن تيمية على كلام الغزالي السابق فقال : " قلت : هذا الكلام مضمونه أنه لا يستفاد من خبر الرسول صلى الله عليه وسلم شيء من الأمور العلمية ، بل إنما يدرك ذلك كل إنسان بما حمل له من المشاهدة والنور والمكاشفة . وهذا أن أصلان للإلحاد ، فإن كل ذي مكاشفة ان لم يزنها بالكتاب والسنة ، وإلا دخل في الضلالات " . (٧) وبضيف : " وما جاء به الرسول معصوم لا يستقر فيه الخطأ ، وأما ما يقع لأهل القلوب من جنس المخاطبة والمشاهدة ففيه صواب وخطأ ، وإنما يفرق بين صواب

(١) مدارج السالكين - بتمصرف - ٢٢٩/٣ .

(٢) انظر الإحياء ١٠٣/١ - ١٠٤ .

(٣) مراد عبارته : أخذهم بظاهر النص في تقرير مسائل الاعتقاد .

(٤) المراد بالسمع : الأدلة السمعية ( الكتاب والسنة ) .

(٥) إحياء علوم الدين ١٠٤/١ .

(٦) شرح العقيدة الطحاوية ٢٣٦/١ .

(٧) درء تعارض العقل والنقل ٣٤٨/٥ .

وخطائه بنور النبوة . كما كان عمر يزن مايرد عليه بالرسالة ، فما وافق ذلك قبله ، وماخالفه رده " . (١) وقال في موضع آخر : " فإن ادعى المدعى أن محمداً صلى الله عليه وسلم انما علم هذه الأمور الظاهرة دون حقائق الإيمان ، وأنه لا يأخذ هذه الحقائق عن الكتاب والسنة ، فقد ادعى أن بعض الذي آمن به مما جاء به الرسول دون البعض الآخر . وهذا شر ممن يقول : أو من ببعض وأكفر ببعض . ولا يدعي أن هذا البعض الذي آمن به أدنى القسمين " . (٢)

شامنا : إن القول بأن الكشف وحده هو طريق إثبات وجود الله تعالى يترك آثاراً خطيرة في الفكر الإسلامي . منها :

أ - أن معرفة الله تعالى ونحوها من عقائد الإسلام لن تكون في متناول الناس جميعاً ، بل في متناول طائفة خاصة تدعي لنفسها حقاً تنكره على الآخرين لأنه ليس من الممكن إجبار الناس جميعاً على سلوك طريقة تحقيق الكشف . (٣) وقد صرح شيخ الصوفية ابن عربي بأن الكشف يجب ستره وكتمانه عن أكثر الخلق لغلوه وغوره . (٤) ومن المعلوم أنه ليس في الإسلام من العقائد أو الشرائع يجب ستره عن الناس ، بل كل ما جاء به الشرع يجب على الأمة أن تتعلمه وتعمل به ، والرسول صلى الله عليه وسلم بلغ كل شيء أنزل عليه من ربه ، وما ستر عن الأمة شيئاً قال تعالى : " يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس إن الله لا يهدي القوم الكافرين " ( سورة المائدة : ٦٧ ) . والذي يجب ستره وكتمانه عن العباد هو الخرافات والأساطير والخيالات والمنامات والأوهام التي إذا ما انتشرت في أمة من الأمم إلا وقضت على دينها وأخلاقها .

ب - أن في ذلك مصادرة على العقل ودوره في التفكير والتدبر والنظر والتأمل . فالعقل هبة الله ومنحته للإنسان . وبه يتميز عن سائر المخلوقات ، ولم يخلقه الله تعالى عبثاً ، فمصادرة العقل وحججه عن التفكير جنائية عظيمة على عطاء الله وهبته .

(١) المصدر السابق ص ٣٤٩ .

(٢) مجموع الفتاوى ٢٢٦/١١ .

(٣) انظر ابن رشد وفلسفته الدينية د. محمود قاسم ص ٩٦-٩٧ .

(٤) انظر رسائل ابن عربي - كتاب الفناء - ص ٣ .

ج - أن هذا القول يتناقض مع صريح القرآن الكريم . ففي القرآن كثير من الآيات التي حثت الإنسان إلى استخدام العقل والتفكير في الكون ، ومافيه من مخلوقات وسنن وآثار صنعة الخالق عز وجل . كما أنه يتناقض مع الأدلة العقلية التي نبه الله تعالى عليها وأرشد إليها في القرآن الكريم ، ومنها أدلة إثبات وجود الله تعالى ، كدليل الخلق والعناية والنظام . ولو كان الطريق الصوفي صحيحا أو ممكنا على أكثر تقدير ، أو هو وحده كافيا ، لكان وجود الأدلة العقلية الشرعية عبثا ، ولوجب تكليف الناس بما لا يطيقونه . (١)

د - أن هذا القول تشويه لجمال الدين ومحاسنه ، فالإسلام مبنية حقائقه على البراهين القطعية التي لا مجال للشبهة فيها ، بينما الصوفية ضرب من الأوهام والأكاذيب والخيالات والظنون قال تعالى : " إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغني من الحق شيئا " ( سورة النجم : ٢٨ ) . يقول ابن تيمية : " وكثير من المتصوفة والفقراء يبنون على منامات وأذواق وخيالات يعتقدونها كسفا ، وهي خيالات غير مطابقة ، وأوهام غير صادقة " . (٢)

ويقول ابن القيم : " الكشف الصحيح أن يعرف الحق الذي بعث الله به رسله ، وأنزل به كتبه ، معاينة لقلبه ، ويجرد إرادة القلب له ، فيدور معه وجوداً وعدمًا ، هذا هو التحقيق الصحيح ، وماخالفه ففرور قبيح " . (٣)

ويضيف : " فما أكرم الله الصادقين بكرامة أعظم من هذا الكشف ، وجعلهم منقادين عاملين بمقتضاه ، فإذا انضم إليه كشف حجب البدع والذنوب الظاهرة والباطنة عن قلوبهم ، صارت القلوب إلى ربها تعالى سير الغيث إذا استدبرته الريح " . (٤)

---

(١) انظر منهاج الأدلة في عقائد الملة لابن رشد ص ١٤٩ ، ابن رشد وفلسفته الدينية ص ٩٧-٩٩ .

(٢) مجموع الفتاوى ٣٣٩/١١ .

(٣) مدارج السالكين ١٢٦/٣ .

(٤) المصدر السابق - بتصرف - ٢٢٨ .



## (٢١٠) المبحث الثاني

### موقف الصوفية من المناهج الأخرى :-

لقد انفرد الصوفية بمنهج خاص بهم في الاستدلال على وجود الله تعالى ، لا يشبه في شيء منه طريقة الجدل الكلامي المبنية على مقدمات ظنية أو مشهورة . وإذا كان المتكلمون قد اعتمدوا الأدلة العقلية في إثبات وجود الله تعالى فان الصوفية لا يعجبهم هذا المنهج ، لأن العقل عندهم ليس ميدانه البحث في وجود الله تعالى أو إقامة الدليل عليه . (١) وأيضا فإن المنهج الصوفي يختلف كثيرا عن المنهج السلفي ، فالسلف اعتمدوا على القرآن الكريم ، فاستمدوا منه الأدلة العقلية اليقينية بالإضافة إلى أدلته السمعية القطعية الدالة على وجود الخالق تعالى . وأيضا فإن منهج الصوفية يختلف عن منهج الفلاسفة الإسلاميين الذين اعتمدوا في أدلتهم على قواعد ومصطلحات المنطق اليوناني ، وتأثروا بفلسفة أرسطو وغيره من فلاسفة اليونان الوثنيين . والسبب في انفراد الصوفية بمنهج خاص في الاستدلال على وجود الله تعالى أنهم زعموا الوصول إلى معرفة الله تعالى بنوع من الحدث الصوفي سموه كشفا . وهو عندهم أسمى رتبة من العقل ودلالاته ، بل العقل عندهم عاجز في الوصول إلى الحقيقة ، ولا يشترط عند الصوفية لمعرفة وجود الله تعالى النظر في الكون ، والاستدلال بما فيه من الدلائل المشاهدة على الخالق عز وجل . يقول ابن عطاء السكندري (٢) : " واعلم أن الأدلة إنما نصبت لمن يطلب الحق لا لمن يشهده . فإن الشاهد غني بوضوح الشهود عن أن يحتاج إلى دليل ، فتكون المعرفة باعتبار توصيل الوسائل إليها كسبية ثم تعود في نهايتها ضرورية ، وإذا كان من الكائنات ماهو غني بوضوحه عن إقامة دليل ، فالمكون أولى بغناه عن الدليل منها " . (٣) ويقول ابن عربي : " لم يحتج وجود الحق إلى

---

(١) انظر العقيدة الإسلامية في ضوء العقل والنقل والقلب د. عبد السلام محمد عبده ص ١٨٢ .

(٢) هو أحمد بن محمد بن عبد الكريم بن عطاء السكندري ، توفي بالقاهرة سنة ٧٠٩ هـ ، من مشايخ الصوفية الشاذلية ، له تصانيف في التفسير والحديث والفقه والنحو والتصوف ، منها : لطائف المنن في مناقب الشيخ أبي العباس وشيخه أبي الحسن ، المرقى إلى القدير الأبقى ، التنوير في إسقاط التدبير في التصوف . انظر طبقات الشافعية للسبكي ٢٣/٩-٢٤ ، الدرر الكامنة ٢٧٣/١-٢٧٥ ، الطبقات الكبرى للشعراني ٢٠/٢ ، شذرات الذهب ١٩/٦-٢٠ ، البدر الطالع ١٠٧/١-١٠٨ .

(٣) لطائف المنن لابن عطاء ص ٩٣ ، وانظر أقواله في الاستغناء عن الأدلة =

دليل ، وكيف يصح الدليل في حق من هو عين الدليل على نفسه .. " (١) .  
ولقد عاب ابن عربي منهج المتكلمين الذين دللوا على وجود الله تعالى  
بأدلة العقل فقال :

ولا تلتفت قولاً يخالف قولنا .. ولاتبذر السمر<sup>١</sup> في أرض عميان (٢)  
فمعنى قوله : لاتلتفت إلى أقوال المتكلمين الذين لا يعرفون الله تعالى إلا  
بالبرهان والدليل ، ولا يشاهدونه مشاهدة أصحاب الكشف والذوق . (٣) وسمى  
ابن عربي معرفة الفلاسفة والمتكلمين : " معرفة به من حيث أنت " ، وهي  
عنده معرفة العلم الأدنى ، الذي لا يشبع عاطفة ، ولا يرضى روحاً متعطشة . وإن  
اقنع هذا العلم العقل من بعض الوجوه ، أما المعرفة الحق فهي : معرفة  
الحق عن طريق الخلق في الحق ، وهي التي يسميها : " معرفة به بك من حيث  
هو لا من حيث أنت " ، وهي معرفة أهل الكشف والذوق من الصوفية ، وهي أكمل  
من المعرفة الأولى ، لأن الإنسان في الأولى يعرف الحق عن طريق معرفته بنفسه ،  
فيعرف الإنسان نفسه على أنها خلق فقط . أما في المعرفة الثانية فيعرف  
الإنسان نفسه على أنها خلق وحق معا . (٤)

وانتقد ابن عربي أيضاً دليل الحدوث العقلي الذي استدل به المتكلمون  
في إثبات وجود الله ، إذ رتب نقده على عدم ثقته بالعقل لقصوره وعجزه ،  
فلما ذهب الأشاعرة إلى أن مجرد التغير في العالم دليل على حدوثه وإمكانه  
وافتقاره ، ومادام العالم حادثاً فهو في حاجة إلى المحدث . طعن ابن عربي  
في هذا الدليل ، لأن الحدوث والافتقار في نظره قاصران على الصور الوجودية  
- وهي التي تقابل الأعراض عند الأشاعرة - أما الجواهر فليست مفتقرة ولا  
حادثة في مذهبه ، وبذلك فلا يرى داعياً لفرض خالق أو محدث للذوات بهذا

---

= العقلية والآثار الكونية في الاستدلال على وجود الله : لطائف المنن  
ص ١٠٣ .

(١) الفصوص مع التعليقات عليها ٢٧/١ .

(٢) المصدر السابق ٨٥/١ .

(٣) انظر المصدر السابق ٧٣/٢ .

(٤) انظر المصدر السابق ٩٢/١ ، ٩٢-٩١/٢ ، وقوله " يعرف الإنسان نفسه على  
أنها خلق وحق معا " يتضح منه مذهب وحدة الوجود الذي يدين به معظم  
الصوفية . وسيأتي معنا بيان ذلك في الفصل الثاني من هذا الباب .

## الدليل . (١)

وذهب أئمة الصوفية ومنهم الجنيد وابن عطاء السكندري إلى أن معرفة الله تعالى عن طريق آشار قدرته في الآفاق والأنفس هي معرفة عامة المؤمنين ، وأما خواصهم ، فيعرفون الله بالله تعالى نفسه ، فالدليل عليه تعالى هو نفسه ، لا النظر في الكون ولا في الأنفس . (٢)

يقول ابن عطاء السكندري : " وإن شئت قلت هما ولايتان : ولاية دليل وبرهان ، وولاية شهود . ولاية الدليل والبرهان لأهل الاعتبار ، وولاية الشهود والعيان لأهل الاستبصار . فـلأهل الولاية الأولى قوله سبحانه : " سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق " ( سورة فصلت : ٥٣ ) . ولأهل الولاية الثانية : " قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون " ( سورة الأنعام : ٩١ ) . ويضيف " وأرباب الدليل والبرهان عموم عند أهل الشهود والعيان . لأن أهل الشهود والعيان قدّسوا الحق في ظهوره أن يحتاج إلى دليل يدل عليه ، وكيف يحتاج إلى الدليل من نصب الدليل ؟ وكيف يكون معروفاً به ، وهو المعروف له ؟ " . (٣)

ونقل الكلاباذي عن بعض كبار الصوفية قولهم : إن الله تعالى عرفنا نفسه بنفسه ، ودلنا على معرفة نفسه بنفسه ، وأن البادي من المكونات معروف بنفسه ، لهجوم العقل عليه ، وأما الحق تعالى فأعز من أن تهجم العقول عليه . وأن الله تعالى عرفنا نفسه فقال : " أَلست بربكم " ( سورة الأعراف : ١٧٣ ) ، ولم يقل لنا : من أنا ؟ ولذا فإن العقول تهجم عليه حين بدا معرفاً ، فانفرد الحق عن العقول . (٤)

وقد وجه أحد كبار الصوفيين المعاصرين (٥) نقداً شديداً لمنهج الفلسفة اليونانية في إثبات وجود الله تعالى ، وهو المنهج الذي تأثر به كليا الفلاسفة الإسلاميون ، الذين قدّسوا العقل البشري ، وأعطوه قدراً أكبر مما

(١) انظر فصوص الحكم والتعليقات عليها ١٢٥/١-١٢٦ ، ١٥٢/٢-١٥٣ ، الفتوحات المكية ٢٨٨/٢-٢٩١ - ط الطيبي .

(٢) انظر لطائف المنن لابن عطاء ص ٩١ ، التعرف لمذهب أهل التصوف للكلاباذي ص ٦٤ .

(٣) لطائف المنن ص ٩١ .

(٤) التعرف لمذهب أهل التصوف - بتصرف - ص ٦٥ .

(٥) شيخ الأزهر السابق الدكتور عبد الحليم محمود .

يستحق ، واستبعدوا الوحي كمصدر في تلقى العقيدة وتقريرها .  
يقول الشيخ عبد الحليم محمود : " الفلسفة اليونانية فلسفة وثنية لأنها تصدر عن العقل لا عن الوحي ، وكل فكرة تصدر عن العقل لا عن الوحي في عالم ماوراء الطبيعة ، أي عالم العقيدة إنما هي فكرة وثنية ، أي أنها فكرة لا حق لها في الوجود ، لأن عالم العقيدة إنما هو من اختصاص الله يبينه على لسان رسله ، وكل تدخل من الإنسان في هذا العالم إنما هو تدخل فيما ليس للإنسان التدخل فيه ، لأنه اقتحام لمساحة محرمة مقدسة ، لا ينبغي أن يدخلها الإنسان إلا دخول الخاشع الخاضع المسلم لما جاء به الوحي الإلهي .  
إن الفلسفة اليونانية في عالم العقيدة فلسفة وثنية ! إنها وثنية حتى حين تثبت وجود الله ، ولا يخرجها إثباتها وجود الله عن أن تكون وثنية ، إنها وثنية بالمبدأ الذي قامت عليه ، وهو مبدأ تأليه العقل البشري ، ويستوي بعد ذلك أن تكون قد أثبتت وجود الله أو أنكرته . وهي حينما تثبت وجود الله عقليا ليس في ذلك كبير فائدة ، ولا يبرر ذلك وجودها ، ولا قيمة لما تثبته ، وإثباتها والعدم سواء . ذلك أن العقل الذي أثبت هو العقل الذي يمكنه أن ينكر ، وهو العقل الذي أنكر بالفعل .  
ولا لزوم إذن للطنطنة والتصفيق الذي نحي به كل عبقرية فكرية في الشرق أو الغرب تحاول فكريا أن تثبت وجود الله . إننا لانقيم عقيدتنا على فكر بشري مهما كان هذا الفكر عبقريا " . (١)

وتعقبها على ما ذكره الشيخ عبد الحليم محمود نذكر مايلي :-

- ١ - لقد كان الشيخ عبد الحليم محمود محقا في هجومه على الفلسفة اليونانية . لأن هذه الفلسفة وثنية في مادتها وتصورها لمفهوم الألوهية والكون والحياة . ولقد تركت آثارا سيئة في الفكر الإسلامي ، وفي العقلية الإسلامية المتأثرة بها ، ويظهر ذلك جليا في فكر الفارابي وابن سينا وأتباعهم ، وفي فكر الدكتور <sup>زكي</sup> نجيب محمود (٢) ومن على شاكلته من الفلاسفة المعاصرين .

(١) التوحيد الخالص للشيخ عبد الحليم محمود ص ١٤٦ ، أبو الحسن الشاذلي له

أيضا ص ٩٧-٩٨ .

(٢) سبق ترجمته .

٢ - إن الشيخ عبد الحليم محمود أنكر أية فائدة لإثبات الفلسفة اليونانية وجود الله تعالى عن طريق العقل ، لأن هذه الفلسفة اعتمدت العقل المجرد المبتوت الصلة بالوحي الإلهي ، حيث رتبت أدلتها على قواعد منطقية ذهنية بحتة ابتدعها فلاسفة اليونان من تلقاء أنفسهم ، كما أن الإله الذي تشبته هذه الفلسفة - وعلى نمطها سلك الفلاسفة الإسلاميون - هو مجرد واجب الوجود المطلق الذي لا تصور لوجوده إلا في ذهن فقط .

٣ - إن إثبات وجود الله تعالى بالأدلة العقلية القطعية المستمدة من نصوص الوحي الإلهي أمر مفيد جداً في تثبيت الاعتقاد في النفس ، وفي الرد على منكري وجود الله الذين يزعمون أن إنكارهم مبني على أسس عقلية ، فالأدلة العقلية الشرعية لا يستطيع أن يردّها أي إنسان لكونها موافقة لما فطرت عليه النفوس البشرية ، ولما رغب الله تعالى في العقول من الإذعان والتسليم للحق الجلي الواضح .

٤ - إننا عندما نستشهد في أبحاثنا ومناظراتنا بأقوال علماء ومفكري الغرب والشرق ، لا لندلل بذلك على صحة إيماننا بالله تعالى وصدق اليقين به - معاذ الله تعالى أن يكون ذلك - بل نسلك ذلك للرد على ملاحظة العصر الذين يقولون إن الفكر والعلم الحديث يدلان على عدم وجود الله تعالى ، أي نرد على هؤلاء المنكرين باسم العلم بالعلم نفسه ، وبأقوال علمائهم ومفكريهم ، الذين أنكروا أن يكون الكون قد خلق مصادفة بدون موجد ، وفسروا مافي الكون من خلق ، وتسوية ، وتقدير ، وهداية تفسيراً واضحاً يدل على أن للكون إلهاً خالقاً عليماً حكيماً . (١)

## الفصل الثاني : منهجهم في إثبات وحدانية الله تعالى ومناقشتهم في ذلك .

ويتكون من المباحث التالية :

- المبحث الأول : معنى التوحيد عندهم .
- المبحث الثاني : أنواع التوحيد عندهم .
- المبحث الثالث : مسلكهم في إثباته .

## المبحث الأول :

## معنى التوحيد عندهم

الصوفية من حيث الإيمان بالله تعالى طوائف متباينة ، يوضح ذلك ابن تيمية فيقول : إن الشيوخ الأكابر من الصوفية المتقدمين كانوا على مذهب أهل السنة والجماعة ، فالشابت الصحيح عنهم يوافق ماكان عليه السلف من توحيد ليس فيه تمثيل ولا تعطيل ، ولكن قد يقع في كلام بعضهم ما هو خطأ منكر . ومن هؤلاء الشيوخ : الفضيل بن عياض (١) ، ومعروف الكرخي (٢) ، وأبو سليمان الداراني ، والجنيد بن محمد ، وسهل بن عبدالله التستري ، ويوسف بن أسباط (٣) ، وحذيفة المرعشي (٤) ، وعمرو بن عثمان المكي (٥) ، وأبو

(١) هو فضيل بن عياض بن مسعود بن بشر التميمي اليربوعي ، الخرساني ، أبو علي ، توفي في مكة سنة ١٨٧ هـ . كان إماماً ورعاً ثقة كبير الشأن . انظر الطبقات الكبرى لابن سعد ٤٣/٦ ، وفيات الأعيان ٢١٥/٣-٢١٦ ، حلية الأولياء ٨/٨٤-١٤٠ ، طبقات الصوفية ص ٦-١٤ ، صفة الصفوة ١/٤٧٦ ، سير أعلام النبلاء ٨/٤٢١ .

(٢) هو معروف بن فيروز الكرخي ، أبو السادات ، أبو محفوظ . توفي سنة ٢٠٠ هـ أو سنة ٢٠١ هـ ، قال الذهبي : علم الزهاد وبركة العصر ، أشنى عليه الإمام أحمد وسفيان بن عيينة . انظر تاريخ بغداد ١٣/١٩٩-٢٠٣ ، حلية الأولياء ٨/٣٦٠-٣٦٨ ، طبقات الصوفية ص ٨٣-٩٠ ، صفة الصفوة ١/٥٢٥ ، سير أعلام النبلاء ٩/٣٣٩-٣٤٥ .

(٣) هو يوسف بن أسباط الشيباني ، من سادات صوفية القرن الثاني الهجري ، روى عن سفيان الثوري وغيره ، وروى عنه المسيب بن واضح وعبدالله بن خبيق الأنطاكي ، وشقه يحيى بن معين ، قال البخاري : كان قد دفن كتبه ، فكان لا يجي بحديثه كما ينبغي . وقال أبو حاتم : لا يحتج به . انظر صفة الصفوة ٢/٤٢٢ ، حلية الأولياء ٨/٢٣٧ ، سير أعلام النبلاء ٩/١٦٩-١٧١ الجرح والتعديل ٩/٢١٨ .

(٤) هو حذيفة بن قتادة المرعشي ، توفي سنة ٢٠٧ هـ ، من مشايخ الصوفية ، روى عنه يوسف بن أسباط ، كان مشغولاً بالرعاية عن الرواية ، ليس له حديث مسند . انظر صفة الصفوة ٢/٤٢٦-٤٢٨ ، حلية الأولياء ٨/٢٦٢ .

(٥) هو : عمرو بن عثمان بن كزب بن غصم المكي ، أبو عبدالله ، توفي =

عبد الله محمد بن خفيف الشيرازي (١) . (٢)

وبعض المتأخرين عن هؤلاء المشايخ سلك في بعض فروع الاعتقاد مسلك بعض المتكلمين ، ومن هؤلاء أبي القاسم القشيري الذي ذهب إلى صحة الاستدلال بالأجسام والأعراض في إثبات وجود الله تعالى ، ونفى بعض صفات الكمال الثابتة لله تعالى . (٣) وأما الصوفية المتأخرون عن هؤلاء المشايخ فقد ظهر فيهم التفلسف ، وصاروا على مذهب صوفية الفلاسفة ، حيث عمد هؤلاء الصوفية إلى أقوال الفلاسفة الملاحدة أمثال ابن سينا وأتباعه ، فأخرجوها في قالب الإسلام بلسان التحقيق والتصوف . (٤)

فالصوفية إذاً طوائف : منهم على طريقة أهل الحديث - وهؤلاء هم أعلامهم وخيارهم - ومنهم من هو على اعتقاد المتكلمين - وهؤلاء دونهم - ومنهم من هو على اعتقاد صوفية الفلاسفة ، وهؤلاء هم ملاحدة الصوفية أمثال ابن عربي وابن الفارض وابن سبعين والحلاج ومن على شاكلتهم من القائلين بالحلول والاتحاد ووحدة الوجود . (٥)

وإذا كانت الصوفية طوائف متباينة في الاعتقاد فلا بد إذاً من ذكر معنى التوحيد عند كل طائفة .

#### ١ - معنى التوحيد عند شيوخ الصوفية الأوائل :-

من خلال اطلاعنا على مصادر الصوفية وغيرها نجد أن معنى التوحيد الذي

- 
- = سنة ٢٩١ هـ ، وفي شذرات الذهب سنة ٢٩٧ هـ ، من أئمة الصوفية في وقته ،  
 صاحب سعيد الخراز والجنيد ، له تصانيف في الطريق الصوفي . انظر تاريخ  
 بغداد ٢٢٣/١٢ - ٢٢٥ ، صفة الصفوة ٥٩٨/١ ، حلية الأولياء ٢٩١/١٠ - ٢٩٦ ،  
 طبقات الصوفية ٢٠٠ - ٢٠٥ ، شذرات الذهب ٢٢٥/٢ - ٢٢٦ .  
 (١) أبو عبد الله الشيرازي ، صوفي ، فقيه شافعي المذهب ، توفي سنة ٣٧١ هـ ،  
 ذكرت عنه حكايات تدل على أنه صاحب أحوال ومقامات . انظر تبیین کذب  
 المفتري ص ١٩٠ ، حلية الأولياء ٣٨٥/١٠ - ٣٨٧ ، طبقات الصوفية ص ٤٦٢ - ٤٦٦  
 العبر ٣٦٠/٤ ، طبقات الشافعية للسبكي ١٤٩/٣ - ١٦٣ .  
 (٢) انظر الصفدية ٢٦٧/١ ، الاستقامة ٨٢/١ .  
 (٣) انظر الصفدية ٢٦٧/١ ، الاستقامة ٩٤/١ .  
 (٤) انظر الصفدية ٢٦٥/١ ، ٢٦٧ .  
 (٥) انظر المصدر السابق ص ٢٦٥ ، ٢٦٦ ، ٢٦٧ .



تردد على ألسنة شيوخ الصوفية هو : إفراد القدم من الحدث ، أو إفراد القديم عن المحدث ، أو تمييز القديم عن المحدث . ومرادهم بالقدم أو القديم : الله تعالى الخالق الذي لم يزل ، والمراد بالمحدث أو المحدث المخلوق المبين لله تعالى . (١)

وقد وضع الجنيد نفسه المراد من العبارة السابقة عندما سئل مرة عن التوحيد ، قال : " إفراد الموحّد بتحقيق وحدانيته بكمال أحديته بأنه الواحد ، الذي لم يلد ولم يولد ، بنفي الأضداد والأنداد والأشباه ، وماعبد من دونه ، بلا تشبيه ، ولاتكييف ، ولاتصوير ، ولاتمثيل ، إلها واحداً صمداً فرداً ( ليس كمثله شيء ) وهو السميع البصير ( سورة الشورى : ١١ ) " . (٢)

قال ابن تيمية معقبا على قول الجنيد : " التوحيد : إفراد القدم من الحدث " : " وأما الجنيد فمقصوده التوحيد الذي يشير إليه المشايخ ، وهو التوحيد في القصد والإرادة ، وما يدخل في ذلك من الإخلاص والتوكل والمحبة ، وهو أن يفرد الحق سبحانه - وهو القديم - بهذا كله ، فلا يشركه في ذلك محدث ، وتمييز الرب من المربوب في اعتقاده وعبادته ، وهذا حق صحيح ، وهو داخل في التوحيد الذي بعث الله به رسله ، وأنزل به كتبه ، ومما يدخل في كلام الجنيد تمييز القديم عن المحدث ، وإثبات مباينته له ، بحيث يعلمه ويشهد أن الخالق مبين للخلق " . (٣) وقال في موضع آخر : إن الجنيد بهذا القول يدعو أصحابه إلى التمييز بين المأمور والمحذور ، وهو توحيد الألوهية . وبهذا القول يزول ما وقع فيه كثير من الصوفية من الضلال ، وهو عدم تفرقتهم بين القديم والمحدث ، وبين المأمور والمحذور . (٤)

وقال ابن القيم في تعقيبهِ على ما ذكره الجنيد : إن الإفراد الذي

(١) انظر الرسالة القشيرية ٢٥٢٤/١ ، اللمع ص ٥٠ ، ٥١ ، التعرف لمذهب أهل التصوف ص ١٣٤ ، الإنصاف للباقلاني ص ٣٢ ، الصفدية ٢٦٥/١ ، منهاج السنة النبوية ٣٣٩/٥ ، مجموعة الرسائل والمسائل ٧١/١ ، ١٠٢ ، الاستقامة ٩٢/١ ، مدارج السالكين ٤٤٤/٣ .

(٢) اللمع ص ٤٩ ، وانظر الرسالة القشيرية ٢٧/١ .

(٣) الاستقامة ٩٢-٩٣ .

(٤) منهاج السنة النبوية - بتصرف - ٣٣٩/٥ - ٣٤١ .

أشار إليه الجنيد نوعان : الأول : إفراد الله في الاعتقاد والخبر ، وهذا يكون بإثبات صفات الكمال التي أثبتها الله تعالى لنفسه في كتابه وعلى لسان رسله عليهم السلام ، وإثبات قضاء الله وقدره لجميع المخلوقات . الثاني : إفراد الله تعالى بجميع العبادات والطاعات . وإفراد الجنيد جاءت به الرسل ، ونزلت به الكتب ، وشرعت لأجله الشرائع فتكون عبارة الجنيد في معنى التوحيد صحيحة ومسددة . (١)

وإذا كانت عبارة " إفراد القديم من المحدث " صحيحة في بيان معنى التوحيد كما قال ابن القيم ، فإننا نجد بعض أقطاب المتصوفة قد أنكروا على الجنيد قوله . ومن هؤلاء الأقطاب الحلاج (٢) وابن عربي . فالحلاج لما سئل عن التوحيد ، قال : " تمييز الحدث عن القدم ، ثم الإعراض عن الحدث والاقبال على القدم ، وهذا حشو التوحيد " . (٣) لأن محض التوحيد عند الحلاج هو الفناء بالقدم عن الحدث ، بحيث لا يبقى إلا القدم ، وزعم الحلاج أن الموحّد مشرك ، لأن من وحد الرب تعالى فقد أثبت نفسه ، ومن أثبت نفسه مع الله فقد أشرك ، ويدل عليه قوله : التوحيد خارج عن الكلمة حتى يعبر . وأن : لا إله إلا الله كلمة شغل بها العامة لثلا يختلطوا بأهل التوحيد ، وهذا شرح التوحيد من وراء الشرع ، وأقول قولاً مجملاً : من زعم أنه يوحد الله فقد أشرك . (٤) وقوله : " اعلم أن العبد إذا وحد ربه تعالى فقد أثبت نفسه ، ومن أثبت نفسه فقد أتى بالشرك الخفي ، وإنما الله تعالى هو الذي وحد نفسه على لسان من شاء من خلقه . فلو وحد نفسه على لساني فهو وشأنه ، وإلا فما لي يا أخي

(١) انظر مدارج السالكين ٣/٤٤٥-٤٤٦ .

(٢) هو : أبو مغيث ، الحسين بن منصور الحلاج البيضاوي الفارسي ، كان جده مجوسياً من أهل بيضاء بفارس ، نشأ بواسط العراق ، قتل وطلب بفتوى العلماء أيام الخليفة العباسي المقتدر سنة ٣٠٩ هـ ، له أقوال تدل على أنه حلولي زنديق . انظر تاريخ بغداد ٨/١١٢-١١٤ ، طبقات الصوفية ص ٣٠٧-٣١١ ، وفيات الأعيان ١/٤٠٥-٤٠٨ ، المتظم ٦/١٦٠-١٦٤ ، البداية والنهاية ١١/١٣٢-١٤٤ ، لسان الميزان ٢/٣١٤ .

(٣) أخبار الحلاج لماسينيون ص ٩٤ .

(٤) المصدر السابق - بتصريف - ص ٧٤ .

والتوحيد " . (١) فظاهر من أقوال الحلاج الإنكار على من أفرد القديم من المحدث ، وميز بين الخالق والمخلوق ، وقد وصم من ذهب إلى ذلك بالشرك ، فالحلاج من القائلين بالحلول والاتحاد .

وأما ابن عربي فقد عاب على الجنيد قوله : " التوحيد أفراد القدم من الحدث " ، وزعم أن الجنيد وأمثاله ماتوا وما عرفوا التوحيد ، بدعوى أنه لا يميز بين الشيئين إلا من كان خارجاً عنهما ، أي ليس بقديم ولا محدث ، والجنيد إما قديم أو محدث ، فكيف يميز بينهما ؟ (٢) وقد تعقب ابن تيمية قول ابن عربي السابق فقال : " وهذا جهل منه ، فإن المميز بين الشيئين هو الذي يعرف أن هذا غير هذا ، ليس من شرطه أن يكون ثالثاً ، بل كل إنسان يميز بين نفسه وبين غيره ، وليس هو ثالثاً ، والرب سبحانه يميز بين نفسه وبين غيره ، وليس هناك ثالثاً " . (٣)

وإذا كان معنى التوحيد الذي أشار إليه شيوخ الصوفية الأوائل حقاً وصواباً كما تبين لنا ، فهل الصوفية الذين جاؤا بعدهم ممن يقدرّون هؤلاء الشيوخ ويعظمونهم ، ويدينون لهم بالولاء قد أتوا بالتوحيد الحقيقي الذي أشار إليه شيوخهم الكبار ؟ .

ونترك الإجابة عن هذا السؤال لابن القيم رحمه الله . قال : " فإن كثيراً ممن ادعى التوحيد لم يفرده سبحانه من المحدثات . فإن من نفى مباينته لخلقه فوق سمواته على عرشه ، وجعله في كل مكان بذاته : لم يفرده عن المحدث ، بل جعله حالاً في المحدثات مخالفاً لها موجوداً فيها بذاته . وصوفية هؤلاء وعبادهم : هم الحلولية ، الذين يقولون : إن الله عز وجل يحل بذاته في المخلوقات . وهم طائفتان : طائفة تعم الموجودات بحلوله فيها . وطائفة تخص به بعضها دون بعض " . (٤)

ومن معاني التوحيد عند الصوفية ، وهو قريب في بعض معناه مما ذكره

(١) المصدر السابق ص ٩٣ .

(٢) انظر منهاج السنة ٣٤٠/٥-٣٤١ ، مجموعة الرسائل والمسائل ٧١/١ ، المصدية ٢٦٥/١ .

(٣) منهاج السنة ٣٤١/٥ ، وانظر مجموعة الرسائل والمسائل ٧١/١ ، الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ص ٩٩ .

(٤) مدارج السالكين ٤٤٥/٣ .

شيوخ الصوفية الأكابر ماقال شيخ الإسلام الهروي (١) : " التوحيد : تنزيه الله تعالى عن الحدث .. " . (٢)

يقول ابن القيم معقبا على ما ذكره الهروي : " هذا الحد لا يدل على التوحيد الذي بعث الله به رسله ، وأنزل به كتبه ، وينجو به العبد من النار ، ويدخل به الجنة ، ويخرج من الشرك ، فإنه مشترك بين جميع الفرق . وكل من أقر بوجود الخالق سبحانه أقر به ، فعباد الأصنام ، والمجوس ، والنصارى ، واليهود ، والمشركون على اختلاف نحلهم ينزهون الله عن الحدث ، ويشبتون قدمه ، حتى أعظم الطوائف على الإطلاق شركا وكفرا وإلحادا - وهم طائفة الاتحادية - فإنهم يقولون : هو الوجود المطلق ، وهو قديم لم يزل ، وهو منزّه عن الحدث ، ولم تنزل المحدثات تكتسي وجوده ، تلبسه وتخلقه .

والفلاسفة الذي هم أبعد الخلق عن الشرائع وما جاءت به الأنبياء يشبتون واجب الوجود قديما منزها عن الحدث ... فالتنزيه عن الحدث حق ، ولكن لا يعطي إسلاما ولا إيمانا . ولا يدخل في شرائع الأنبياء ، ولا يخرج من نحل أهل الكفر وملهم ألბتة ، وهذا القدر لا يخفى على شيخ الإسلام ، ومحلّه من العلم والمعرفة محلّه " . (٣)

ثم يبين ابن القيم مراد الهروي من عبارته ، وهو هنا يضع ثلاثة احتمالات لمراده ، ويعقب على كل احتمال مبينا وجه الصواب والخطأ فيه . يقول ابن القيم : " فشيخ الإسلام إن أراد ما أراد به أبو القاسم (٤) فلا إشكال . وإن أراد أن ينزه الله سبحانه عن قيام الأفعال الاختيارية به

(١) هو : عبد الله بن محمد بن علي بن محمد الهروي الأنصاري ، يعرف بشيخ الإسلام ، ولد سنة ٣٩٦ هـ ، وتوفي سنة ٤٨١ هـ . كان إمام أهل السنة بهراة ، صوفي ، حنبلي ، من مشبته الأسماء والصفات . كان إماما حافضا متقنا ، نصر السنة وقمع البدعة ، آية في الزهد والعبادة والوعظ . انظر طبقات الحنابلة ٢/٢٤٧-٢٤٨ ، المنتظم ٩/٤٤ ، العبر ٣/٢٩٧ ، ذيل طبقات الحنابلة ١/٦٨٥٠ ، طبقات الحفاظ للسيوطي ص ٤٤٠-٤٤١ .

(٢) منازل السائرين ص ٣٣ .

(٣) مدارج السالكين ٣/٤٤٤ .

(٤) أبو القاسم : هو الجنيد بن محمد الذي مر ذكر معنى التوحيد عنده أنفا

التي يسميها نفاة أفعاله : حلول الحوادث ، ويجعلون تنزيه الرب تعالى عنها من كمال التوحيد ، بل هو أصل التوحيد عندهم - فكأنه قال : التوحيد تنزيه الرب تعالى عن حلول الحوادث .. " .

ويضيف : " وإن أراد تنزيه الرب تعالى عن سمات المحدثين وخصائص المخلوقين : فهو حق . ولكنه تقصير في التعبير عن التوحيد ، فإن اثبات صفات الكمال أصل التوحيد . ومن تمام هذا الإثبات : تنزيهه سبحانه عن سمات المحدثين وخصائص المخلوقين " . (١)

وفي اعتقادي أن شيخ الإسلام الهروي إنما يريد من عبارته التي ساقها في بيان معنى التوحيد نفس ما أراد الجنيد بن محمد ، فنفي الأفعال الاختيارية لم يذهب إليه الهروي بدليل إثباته لهذه الصفات في كتابه " الأربعين في دلائل التوحيد " ، ولقد كان رحمه الله يتبع مذهب الإمام أحمد في الأصول والفروع ، وقد قال الهروي في مدح مذهب الإمام أحمد : " مذهب أحمد أحمد مذهب " . وذكر الإمام الذهبي في ترجمته للهروي أنه من دعاة السنة وعصبة آثار السلف . (٢)

وأرى صحة ماذهب إليه ابن القيم من تقصير عبارة الهروي في التعبير عن التوحيد ، إذ بإمكانه أن يعبر عن معنى التوحيد بعبارة صريحة لا يتطرق إليها الاحتمال ، ولا تتناولها الظنون والشكوك .

### ٣- معنى التوحيد عند الصوفية المتأخرين :-

إن خير من يحدثنا عن معنى التوحيد عن الصوفية المتأخرين أبو حامد الغزالي وابن عربي . فالغزالي هو النافث لجرثومة الصوفية المنحلة ، وعلى أفكاره نسج كثير من الصوفية - كابن عربي - فلسفتهم الإلحادية . يقول المستشرق نيكلسون : " إن الغزالي أوسع المجال لبعض صوفية وحدة الوجود أمثال ابن عربي ، وغير هؤلاء من طوائف الصوفية " . (٣)

ويقول جولدزيهر : " وابن عربي الذي أشرنا من قبل إلى تأثره بالغزالي يخضع تفسيره الذي نحا فيه التأويل إخضاعاً تاماً لوجهة النظر التي أخذ بها

(١) المصدر السابق ص ٤٤٧ .

(٢) انظر تذكرة الحفاظ للذهبي ١١٨٣/٣ - ١١٩١ .

(٣) في التصوف الإسلامي لنيكلسون - ترجمة د. أبو العلا عفيفي - ص ١٠٤ .

الغزالي " . (١)

أما ابن عربي فهو أول من وضع التصوف في قالب فلسفي ، فأرسى دعائم مذهب وحدة الوجود ، وهو - إلى يومنا هذا - الممثل الأكبر لهذا المذهب ، وكل الذين جاءوا بعده كانوا متأثرين بأقواله ، أو ناقلين عنه . (٢)

يقول الغزالي في معنى التوحيد : " التوحيد في البداية نفي التفرقة ، والوقوف على الجمع ، وأما في النهاية فيمكن أن يكون الموحد حال التفرقة مستغرقاً في عين الجمع ، وفي عين الجمع بعين الجمع ناهراً إلى التفرقة ، بحيث كل واحد من الجمع والتفرقة لا يمنع من الآخر ... وفي هذا المقام يستغرق وجود الموحد في مشاهدة جمال الواحد في عين الجمع ، بحيث لا يشاهد غير ذات الواحد تعالى وغير صفاته عز وجل ، واستلبته أمواج بحر التوحيد ، وغرق في عين الجميع من هذا " . (٣)

ويقول عن المرتبة الرابعة من مراتب التوحيد : " المرتبة الرابعة : أن لا يرى في الوجود إلا واحداً ، فلا يرى نفسه أيضاً ، وهي مشاهدة الصديقين . وتسمية الصوفية : الفناء في التوحيد ، لأنه من حيث لا يرى إلا واحداً فلا يرى نفسه أيضاً " . (٤) ويقول في موضع آخر : " ليس مع الله موجود ، بل الموجودات كلها كالظل من نور القدرة ، فلها رتبة التبعية لرتبة المعية ، فليس في الوجود مع الله غيره " . (٥) ويقول : " من لم ير الله في كل شيء فقد رأى غيره ، وكل ما التفت إليه العبد سوى الله تعالى تضمن التفاته شيء من الشرك الخفي ، بل التوحيد الخالص : ألا يرى في كل شيء إلا الله عز وجل " . (٦)

ويعتبر الغزالي كلمة التوحيد ( لا اله إلا الله ) خاصة بالعوام ، وهي تدل على توحيدهم ، أما توحيد الخواص - وهم الصوفية - فلا إله إلا هو . (٧)

(١) مذاهب التفسير لجولدزيهر ص ٢٥٩ .

(٢) انظر التصوف الشورى الروحية في الإسلام د. أبو العلا عفيفي ص ١٨٧ ، فصوص الحكم والتعليقات عليها - المقدمة - د. أبو العلا عفيفي ص ٢٥ .

(٣) روضة الطالبين ص ٣٦ .

(٤) إحياء علوم الدين ٤/٢٤٠ .

(٥) الأربعين في أصول الدين ص ١٠٤ .

(٦) إحياء علوم الدين ١/٢٨٤ .

(٧) انظر مشكاة الأنوار ١٤٤ .

ومعناها عندهم : لا موجود في الحقيقة إلا الله . وقد أشار إلى هذا التفسير بقوله : وترجمة التوحيد قول : لا إله إلا الله ، ومعناها : أن لا يرى إلا الواحد الحق . (١)

وقد وضع الغزالي عقيدة وحدة الوجود مادة كتابه " مشكاة الأنوار " ، وعن هذا الكتاب يقول ابن تيمية : بسبب ما ذكره الغزالي في " مشكاة الأنوار " تشجع الاتحاديون الملحدون الذين قالوا بوحدة الوجود . وقالوا : إن الخلق مجال ومظاهر ، لأن وجود الحق ظهر فيها وتجلى ، فجعلوا نفس وجوده هو نفس ظهور وتجليه في المخلوقات . (٢)

وأما ابن عربي فقد وضع أكثر من كتاب في بيان التوحيد الذي يؤمن به ، ومن هذه الكتب : الفتوحات المكية ، وفصوص الحكم . وننقل طائفة من أقواله - نشرها شعرا - التي تبين مذهبه في التوحيد :

- قوله : " سبحان من أظهر الأشياء وهو عينها " . (٣)  
- قوله : إن العبد يعرف بالكشف عن طريق الأنور المرتبة التي لها وجد ، وأنه هو الرب والمربوب ، والمحب والمحبوب . (٤) واضح من قوله هذا : أنه يرى أن الرب عين المربوب ، وأن المحب هو عين المحبوب ، فليس في الوجود إلا واحداً .

- قوله : " والواحد لم يثنى بغيره أصلاً . وإنما ظهر العدد والكثرة بتصرفه في مراتب معقولة غير موجودة ، فكل ما في الوجود واحد ، ولو لم يكن واحداً لم يصح أن تثبت الوجدانية عنده سبحانه ، فإنه ما أثبت لموجده إلا ما هو عليه .

وفي كل شيء له آية ... تدل على أنه واحد

وفي هذه الآية التي في كل شيء التي تدل على وحدانية الله هي وحدانية الشيء ، لا أمر آخر ، وما في الوجود شيء من جمال وغيره ، وعال وسافل إلا عارفاً بوجدانية خالقه ، فهو واحد ولا بد " . (٥) ويشرح ابن عربي العلاقة

(١) إحياء علوم الدين ٨٣/٤ ، أبو حامد الغزالي والتصوف لعبد الرحمن

دمشقية ص ٢٩٦ ، ٢٩٧ .

(٢) درء التعارض - بتصرف - ٢٨٣/١٠ .

(٣) الفتوحات المكية ٦٠٤/٢ .

(٤) المصدر السابق ٥٧/١ .

(٥) رسائل ابن عربي - كتاب الألف - ص ٤ .

التي بين الله والعالم مستعينا بالتمثيل بالظل وصاحب الظل . فَمَثَّلَ الله تعالى بصاحب الظل ، والعالم بخياله أو صورته ، ثم يقول : " وإذا كان الأمر على ماذكرته لك فالعالم متوهم ماله وجود حقيقي ، وهذا معنى الخيال ، أي خيّل لك أنه أمر زائد قائم بنفسه خارج عن الحق ، وليس كذلك في نفس الأمر " . (١)

- قوله : الرب حق والعبد حق ... ياليت شعري من المكلف ؟

إن قلت عبد فذاك ميت ... أو قلت رب أنتي يكلف ؟ (٢)

يقول ابن تيمية معقبا على شعر ابن عربي : إن هذا القول هو مدلول وحدة الوجود ، وأنه قرأ بخط ابن عربي تعديلا في الشطر الأول من البيت الثاني ، فبدلا من : إن قلت عبد فذاك ميت ، قال : إن قلت عبد فذاك نفي . (٣)

- قوله :

انظر إلى بدء الوجود وكن به ... فظناً ترى الوجود القديم محدثا  
فالشيء مثل الشيء إلا أنه ... أبداه في عين العوام محدثا  
إذا أقسم الراثي بأن وجوده ... أزلا فَبَرُّ صادق لن يحنثا  
أو أقسم الراثي بأن وجوده ... عن فَعْدٍ أخرى وكان مثلثا (٤)

- قوله : "إن العارف من يرى الحق في كل شيء ، بل يراه عين كل شيء" . (٥)

- وقال في تفسيره لقوله تعالى : " ليس كمثله شيء " وهو السميع البصير " (سورة الشورى : ١١) : "وإن جعلنا الكاف للصفة فقد حَدَدْنَا ، وإن أخذنا (ليس كمثله شيء) على نفي المثل تحققنا بالمفهوم وبالإخبار الصحيح أنه عين الأشياء ، والأشياء محدودة ، وإن اختلفت حدودها فهو محدود بحد كل محدود ، فما يحد شيء إلا وهو حد الحق . فهو الساري في مسمى المخلوقات والمبدعات ، ولو لم يكن الأمر كذلك ماصح الوجود ، فهو عين الوجود ... فهو الشاهد من الشاهد ، والمشهود من المشهود ، فالعالم صورته ، وهو روح العالم ، المدبر له ، فهو الإنسان الكبير " . (٦)

(١) فصوص الحكم ١٠٣/١ .

(٢) الفتوحات المكية ٤٢/١ .

(٣) انظر مجموع الفتاوى ١١٥/٢ ، العلم الشامخ للمقبلي ص ٥٤٣ .

(٤) الفتوحات المكية ٥٨/١ .

(٥) فصوص الحكم ١٩٢/١ .

(٦) فصوص الحكم ١١١/١ .



- زعم ابن عربي أن الله تعالى هو كل مانرى من صور العالم ، وأنه يسرى في الصور الطبيعية والعنصرية . يقول في ذلك : " صور العالم التي قلنا هي ظاهر الحق إذ هو الظاهر ، وهو باطنها إذ هو الباطن ، وهو الأول إذا كان ولا هي ، وهو الآخر إذا كان عينها عند ظهورها ، فالآخر عين الظاهر ، والباطن عين الأول " . (١) ويقول : " وهو من حيث الوجود عين الموجودات : فالمسمى محدثات هي العلية لذاتها ، وليست إلا هو " . (٢) ويقول : " فهو الأول والآخر والظاهر والباطن ، فهو عين مظهر ، وهو عين مابطن في حال ظهوره ، ومائّم من يراه غيره ، ومائّم يبطن عنه ، فهو ظاهر لنفسه باطن عنه " . (٣)

وقد عَقَّبَ الإمام زين الدين العراقي على القول الأخير لابن عربي فقال : "وأما قوله فهو عين مظهر ، وعين مابطن . فهو كلام مسموم ، ظاهره القول بالوحدة المطلقة ، وأن جميع مخلوقاته هي عينه ، ويدل على إرادته لذلك صريحا قوله بعد ذلك : " وهو المسمى أبا سعيد الخراز (٤) ، وغير ذلك من أسماء المحدثات " وكذا قوله بعد ذلك : ( والمتكلم واحد ، وهو عين السامع ) (٥) " . (٦)

أقول ويدل عليه قوله أيضا : وصاحب المعرفة التامة هو من يرى سريان الحق في الصور الطبيعية والعنصرية ، وما بقيت له صورة إلا ويرى عين الحق فيها . (٧)

من خلال النصوص السابقة التي نقلناها عن الغزالي وابن عربي يتضح لنا أن معنى التوحيد عند الصوفية المتأخرين هو : أن لا ترى في الوجود إلا الله ، وألا تصف بالوجود إلا هو ، فمن رأى في الوجود غيره معه ، أو وصف غيره

(١) المصدر السابق نفسه ص ١١٢ .

(٢) المصدر السابق نفسه ص ٧٦ .

(٣) المصدر السابق نفسه ص ٧٧ .

(٤) هو أحمد بن عيسى الخراز البغدادي ، توفي سنة ٢٧٧ هـ ، وقيل سنة ٢٨٦ هـ ، وقيل غير ذلك ، من مشايخ الصوفية ، أول من تكلم في الفناء والبقاء ، ص ١٤ النون وابن أدهم وأبا الحسين بن بنان . انظر صفة الصفة ٥٩٥/١ ، الرسالة القشيرية ١٢٩/١ ، حلية الأولياء ٢٤٦/١٠-٢٤٩ ، طبقات الصوفية ص ٢٢٨-٢٣٢ ، الباب في تهذيب الأنساب ٣٥١/١ .

(٥) انظر فصوص الحكم ٧٧/١ .

(٦) مصرع التصوف للبقاعي ص ٦٦ .

(٧) انظر فصوص الحكم ١٨١/١ .

بالوجود فقد أشرك وناقض التوحيد . أو هو : أن يشهد العبد أن الوجود كله بجميع مظاهره وأنواع تعيناته هو حقيقة الله تعالى ، مع نفي كل اثنينية في الوجود ، فليس هناك رب وعبد ، ولا خالق ومخلوق ، بل هناك موجود واحد فرد ليس له شان .

فالله تعالى عند هؤلاء الصوفية هو الوجود المطلق المبثوث في الأعيان الخارجية ، وأنه عينها لا غيرها ، وما هذه المخلوقات إلا مظاهر لتجلياته ، فهو عين وجود كل موجود وحقيقته وماهيته . فما ثم موجود إلا الله ، وما ثم إلا الله . (١)

يقول المقبلي : " وحاصل كلامهم أن الله - سبحانه عما يصفون - حقيقة كل شيء من جسم وعرض ، بل وموجود ومعدوم ، ومخيل وموهوم ، وهو مايقولون : ليس في الوجود إلا الله . ويريدون بالوجود أعم مما يريد غيرهم .. قالوا : وكان كنزا مخيفا وأراد أن يعرف فظهر في صور مختلفة ، وهو كل ذرة من ذرات العالم ، فإذا أشرت إلى أي حقيقة فقد أشرت إليه بكماله . ولذا فرع ابن عربي على اتحاد الوجود عدم صحة قولنا : لا إله إلا الله ، لأن الاستثناء يستلزم التعدد ، ولا تعدد " . (٢)

يقول الدكتور عبدالرحمن بدوي إن التوحيد عند الصوفية هو : " شهود الحق في ذاته لذاته ، وفناء الذات الخاصة في ذات الإلهية ، وأنه ما ثم إلا الله ، فوجود العبد وجود الرب ، وبالعكس ، ولهذا يمكن أن ينسب إلى العبد ما ينسب إلى الرب من صفات وأسماء " . (٣)

(١) انظر مصرع التصوف للبقاعي ص ٦٢-٦٣ ، ٦٦ ، ٦٩-٧٠ ، مدارج السالكين

٤٤٧/٣-٤٤٨ ، شرح القصيدة النونية لهراس ٤٣٧/٢-٤٣٨ .

(٢) العلم الشامخ في تفضيل الحق على الآباء والمشايخ للمقبلي ص ٥٣٣ .

(٣) شطحات الصوفية ص ٢١ .

## المبحث الثاني

## أنواع التوحيد عندهم :

ذهب الصوفية إلى أن التوحيد ثلاثة أنواع باعتبار ما يجب على الموحّد ، (١) وثلاثة أنواع باعتبار حال الموحّد . (٢)  
 أولاً : أنواع التوحيد باعتبار ما يجب على الموحّد :  
 التوحيد باعتبار ما يجب على الموحّد ثلاثة أنواع هي : توحيد الأفعال ، وتوحيد الصفات ، وتوحيد الذات .

## ١ - توحيد الأفعال :-

عرّف الغزالي هذا النوع من التوحيد بقوله : هو أن لا يرى فاعلاً سوى الله تعالى . وقال ابن عربي في تعريفه : " توحيد الأفعال : هو رد الأفعال إليه خيرها وشرها ، قبيحها وحسنها ، طاعتها ومعصيتها ، إيمانها وكفرها ، وعليها يتعلق الحمد والذم " واستدل ابن عربي على ما ذهب إليه بقوله تعالى : " وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى " ( سورة الأنفال : ١٧ ) وقوله : " والله خلقكم وما تعملون " ( سورة الصافات : ٩٦ ) ، وقوله : " الله خالق كل شيء " ( سورة الزمر : ٦٢ ) ، وقوله : لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء " ( سورة آل عمران : ١٨١ ) ، ثم قال ابن عربي : " والكسب لا أثر له ، إذ لا مؤثر إلا الله تعالى " . (٣)

(١) انظر الأربعين في أصول الدين للغزالي ص ٢٣٨ ، ٢٤٠-٢٤٢ ، مجموع الرسائل الإلهية - كتاب الحجب - لابن عربي ص ٣٩ ، إيقاظ الهمم شرح الحكم لابن عجيبة ٢٠٨-٢٠٩ ، رسائل ابن سبعين - رسالة خطاب الله بلسان نوره - ص ٢١٨ .

(٢) انظر أحياء علوم الدين ٢٤١/٤ ، الأربعين في أصول الدين ص ٢٤٠ ، اللمع في التصوف ص ٤٩ ، ٥١ ، منازل السائرين ص ٣٣-٣٤ ، منهاج السنة النبوية ٣٣٦-٣٣٧ ، ٣٤٧-٣٤٨ ، ٣٥٦-٣٥٨ ، مدارج السالكين ٣/٣٨٠ ، شرح العقيدة الطحاوية ٥٣/١ ، التصوف الشورى الروحية في الإسلام ص ٧٨ ، ١٦٨ ، ١٧٣-١٧٥ .

(٣) مجموع الرسائل الإلهية - كتاب الحجب - ص ٣٩ .

وقال ابن عجيبة (١) في بيان هذا التوحيد : " واعلم أن الحق ندب عباده إلى معرفة ذاته ودرّجهم إليها شيئا فشيئا ، فمنهم من قصر ، ومنهم من وصل ، فدرّجهم أولا إلى توحيد الأفعال ، وأنه لأفعل سواه ، فقال تعالى : " وربك يخلق ما يشاء ويختار " ( سورة القصص : ٦٨ ) ، " إن ربك فعال لما يريد " ( سورة هود : ١٠٧ ) ، " والله خلقكم وما تعملون " ( سورة الصافات : ٩٦ ) ، " ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد " ( سورة البقرة : ٢٥٣ ) ، وقال في فعل غير الآدمي : " ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها " ( سورة هود : ٥٦ ) ، وفي شأن الطير : " ما يمكن إلا الرحمن " ( سورة الملك : ١٩ ) ، وقال تعالى : " وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم " ( سورة الأنعام : ٣٨ ) ، أي في قهر قبضتنا مقدرة أجالها ، مقسومة أرزاقها ، معدودة أنفاسها ، محظوظة أجسامها ، معلومة أماكنها ، ظاهرة أشباحها ، باطنة أنوارها " . (٢)

ويقول عبد الكريم الجيلي : " فأما تجلي الأفعال : فإن الحق تعالى إذا انكشف عن بصر بصيرة فبصره بتجلي الواحدية في العالم ، فإنه أول ما يقع عنده من تفصيل ذلك الإجمال : إرجاع أفعاله إلى الحق تعالى ، فينسبها إليه سبحانه بعين ما كان ينسبها إلى نفسه . وفي هذا المشهد : يسلب فعل العبد وقوته وقدرته وإرادته ، فلا يبقى له فعل ولا قوة ولا قدرة ولا إرادة ، بل هو كسائر الجمادات ، فهو في هذا المنظر لا فعل له ألبته ، فلو تكلم وسأله عن كلامه لقال : لم أتكلم في هذا المشهد " . (٣)

ويقول عبدالرحمن العيدروس (٤) في كتابه : " لطائف الجود في مسألة وحدة

---

(١) هو أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسيني المغربي الفاسي الشاذلي أبو العباس ، ولد سنة ١١٦٠ هـ ، وتوفي سنة ١٢٢٤ هـ ، مفسر وصوفي من أعيان الطريقة الشاذلية ، من تصانيفه ، إيقاظ الهمم في شرح الحكم ، الفتوحات الإلهية في شرح المباحث الأصلية ، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ، أزهار البستان في طبقات الأعيان ، حاشية على الجامع الصغير للسيوطي ، انظر فهرس الخزانة التيمورية ١٢/١ ، ١٦١ ، ١٩٧/٣ ، فهرس الفهارس للكتاني ٢/٢٢٨-٢٢٩ ، معجم المؤلفين ١٦٣/٢ .

(٢) إيقاظ الهمم في شرح الحكم ص ٢٠٨ .

(٣) المناظر الإلهية - المنظر السادس ، منظر تجلي الأفعال - ص ١٠٤ .

(٤) انظر ترجمته ص ٧٣٢ .

الوجود " : عن توحيد الأفعال : " أي ليس في الوجود إلا فاعل واحد ، وكل فعل كائن ما كان فهو فعل الواحد الذي لفاعل غيره " . (١)

ولأبي حامد الغزالي كلام طويل في شرح توحيد الأفعال ، نذكر هنا بعضه : يقول : " وفعلك عطاء من الله تعالى ، ومن حيث أنت محله فقد أثنى عليك ، وشأنه نعمة أخرى من جهة محبته ... فتبين أن الخلق مجاري قدرة الله تعالى ، ومحل أفعاله ، وإن كانوا هم أيضا من أفعاله " . (٢)

ونفى الغزالي نسبة الفعل إلى فاعله ، حيث نسب الأفعال كلها لله تعالى ، قال : " ولا ينبغي أن تقول هذا فعلي ، ولم لا يكون فعله دون فعلي ؟ ، فإنك أخطأت إذا أضفت ذلك إلى نفسك . بل هو الذي صرف داعيتك لتخصيص الفعل المكروه بالشخص المكروه ، والفعل المحبوب بالشخص المحبوب ، إتماما للعدل ، فإن عدله تارة يتم بأمور لا مدخل لك فيها ، وتارة يتم فيك ، فإنك أيضا من أفعاله " . (٣)

والخلق في نظر الغزالي دمي يحركها رب العالمين ، فهم لا يفعلون الخير أو الشر بإرادتهم ، وإنما هم مضطرون إلى ذلك جبرا ، وقد ذكر أمثلة كثيرة يوضح فيها ماذهب إليه . ومما ذكره : " وإنما أنت مثل الصبي الذي ينظر ليلا إلى لعب المشعبد الذي يخرج صوراً من وراء حجاب ، ترقص وتزغق وتقوم وتقع ، وهي مؤلفة من خرق لا تتحرك بأنفسها ، وإنما تحركه خيوط شعرية دقيقة لا تظهر في ظلام الليل ، ورؤسها في يد المشعبد ، وهو محتجب عن أبصار الصبيان ، فيفرحون ويتعجبون لظنهم أن تلك الخرق ترقص وتلعب وتقوم وتقع . وأما العقلاء فإنهم يعلمون أن ذلك تحريك وليس بتحريك .. فكذا صبيان أهل الدنيا - والخلق كلهم صبيان بالنسبة للعلماء - ينظرون إلى هذه الأشخاص فيظنون أنها المتحركة فيحيلون عليها .. إلا العارفون والعلماء الراسخون فإنهم أدركوا بحدة أبصارهم خيوطا دقيقة عنكبوتية - بل أدق بكثير - معلقة في السماء متشعبة الأطراف بأشخاص أهل الأرض ، لاتدرك تلك الخيوط لدقتها بهذه الأبصار الظاهرة . ثم شاهدوا رؤوس تلك الخيوط في مناطات لها هي معلقة بها . وشاهدوا لتلك المناطات مقابض هي في أيدي الملائكة المحركين للسموات . وشاهدوا أيضا ملائكة السموات مصروفة إلى حملة

(١) نقلا عن الكشف عن حقيقة الصوفية ص ١٨٥ .

(٢) إحياء علوم الدين ٨٦/٤ .

(٣) المصدر السابق نفسه ص ٩٥ .

العرش ينتظرون منهم ما ينزل عليهم من الأمر من حضرة الربوبية كي لا يعصوا الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون " . (١)

يلاحظ أن أقوال الصوفية في توحيد الأفعال موافقة تماماً لكلام الجبرية الجهمية ، كما أنه منسجم تماماً مع عقيدة وحدة الوجود ، ذلك أنهم يرون - كما سبق معنا - أنه لا موجود إلا الله ، إذ أن وجود العباد والخلق وجود مجازي لا حقيقي ، فبالتالي الفاعل الحقيقي لكل ما يصدر عن العباد وغيرهم هو الله إذ لا موجود غيره .

## ٢ - توحيد الصفات :

تقول الصوفية في هذا التوحيد : إن الله تعالى وحده الموصوف بالصفات الذاتية وغيرها . فلا سمع ، ولا بصر ، ولا قدیر ، ولا متكلم ، ولا حي ، إلا الله تعالى وحده ، وأن جميع الذين يتصفون بالحياة والسمع والبصر والقدرة والإرادة والكلام وغيرها من الصفات واحد ، وهو الله تعالى . (٢) واستدلوا ببعض الآيات منها : قوله تعالى : " إنه هو السميع البصير " ( سورة الإسراء : ١ ) ، أي دون غيره ، فلا سمع ولا بصر إلا به ، وقوله : " إنه هو الحكيم العليم " ( سورة الذاريات : ٣٠ ) ، وقوله : " وما تشاءون إلا أن يشاء الله " ( سورة الإنسان : ٣٠ ) ، فهو وحده صاحب المشيئة دوه سواه . (٣)

والسالك في وحدة الصفات : يسمع في تجلي صفة السمع له جميع الأشياء ناطقة ، من جماد ونبات وحيوان ، لأنه بالحق يسمع لا بنفسه ، وكذلك يبصر في تجلي صفة البصر له جميع المبصرات ، ولا يحجبه شيء عن شيء ، لأنه بالحق يبصر . (٤)

## ٣ - توحيد الذات :-

يقوم هذا التوحيد على أنه لا موجود في الحقيقة إلا ذات الله تعالى

(١) المصدر السابق ص ٩٥ .

(٢) انظر إيقاظ الهمم في شرح الحكم ص ٢٠٩ ، لطائف الجود في مسألة وحدة الوجود للعيدروس نقلاً عن الكشف عن حقيقة التصوف ص ١٨٥ .

(٣) انظر إيقاظ الهمم ص ٢٠٩ .

(٤) لطائف الجود في مسألة وحدة الجود نقلاً عن الكشف عن حقيقة التصوف ص

وحده ، وأن يرى العبد أَنَّ كل الممكنات هي من ذات الحق. (١) يقول الغزالي : " إذا عرفت ذاتا مقدسة ، وعرفت أنه لَمَقْدَسٌ إلا واحد فهو التوحيد ". (٢) ويقول : " ومعنى الوجدانية في الذات والربية حقيقي في حق الله عز وجل غير مؤول ، بل هو في حق غيره مجاز ومؤول " . (٣) ويقول عبد الرحمن العيدروس (٤) في تفسيره لقوله تعالى : " شهد الله أنه لا إله إلا هو " (سورة آل عمران : ١٨) ، أي أن الواصل يشهد أنه هو نفسه الذي لا إله إلا هو ، ويشهد وحدة ذاته وذات كل شيء مع الذات الإلهية مثل : " وكفى بالله شهيدا " (سورة النساء : ٧٩) ، ( ١٦٦ ) أي لاشهيد غيره . (٥)

وقد استدل الصوفية على أنه لا موجود إلا الله تعالى بآيات من القرآن منها : " الله نور السموات والأرض " (سورة النور : ٣٥) ، وقوله : " فأينما تولوا فثم وجه الله " (سورة البقرة : ١١٥) ، وقوله : " ولما قلنا إن ربك أحاط بالناس " (سورة الإسراء : ٦٠) ، وقوله : " إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله " (سورة : الفتح : ١٠) . (٦)

ويرى ابن عجيبة أن الله تعالى قد يجمع توحيد الصفات في آية واحدة ثم يرقى إلى توحيد الذات كقوله تعالى : " سريهم آياتنا في

---

(١) لطائف الجود في مسألة وحدة الوجود نقلا عن الكشف عن حقيقة التصوف

ص ١٨٥ .

(٢) الأربعين في أصول الدين ص ٢١٦ .

(٣) المصدر السابق ص ٥٩ .

(٤) هو : عبد الرحمن بن مصطفى بن شيخ بن مصطفى العيدروس ، اليمني الحسيني ، ولد في مدينة تريم بحضرموت سنة ١١٣٥هـ ، وتوفي بمصر سنة ١١٩٢هـ ، صوفي ، له تصانيف منها : لطائف الجود في مسألة وحدة الوجود ، النفحة الأنسية في بعض الأحايث القدسية ، فتح العليم في الفرق بين الموهب وأسلوب الحكيم ، وديوان شعر سقاه " ترويح البال وتهيج البلبال " . انظر فهرس الفهارس للكتاني ١٣٦/٢-١٣٨ ، عجائب الآثار للجبرتي ٣٤/٤ ، هدية العارفين ١/٥٥٥-٥٥٤ ، معجم المؤلفين ١٩٥/٥ .

(٥) لطائف الجود نقلا عن الكشف عن حقيقة التصوف ص ١٨٥ .

(٦) انظر إيقاظ الهمم في شرح الحكم ص ٢٠٩ ، القول المبين في بيان توحيد

العارفين ص ٤٧-٤٨ .

الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق " ( سورة فصلت : ٥٣ ) ،  
ثم رَقَّاهم إلى الشهود بقوله : " أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد  
ألا إنهم في مرية من لقاء ربهم ألا إنه بكل شيء محيط " ( سورة فصلت  
٥٣-٥٤ ) • (١)

#### المناقشة :

إن تقسيم الصوفية التوحيد إلى ثلاثة أقسام هي : توحيد الذات ، وتوحيد  
الصفات ، وتوحيد الأفعال هو نفس تقسيم المتكلمين للتوحيد . وقد سبق  
مناقشة المتكلمين في هذا التقسيم . وقلنا هناك : إن هذا التقسيم لا يتضمن  
التوحيد الذي بعث الله تعالى به رسله ، وأنزل به كتبه ، ألا وهو توحيد  
الآلوهية . والمقر بالتوحيد الذي بينه هؤلاء الصوفية لا يكون مؤمنا ولا موحدًا ،  
فإن مشركي العرب كانوا يقرون بتوحيد الربوبية ، أي كانوا يقرون بربوبية  
الله تعالى الشاملة للكون ومافيه ، ومع ذلك فقد أخبر الله تعالى عنهم  
بأنهم مشركون ، فالتوحيد الحق هو الذي يتضمن توحيد الآلوهية بالإضافة إلى  
توحيد الربوبية .

إن توحيد الأفعال الذي ذهب إليه الصوفية هو مذهب الجهمية الجبرية  
الذي أنكروا فعل العبد ، وقالوا : لأفعل لأحد غير الله تعالى ، والإنسان  
مجبور على عمله ، والأفعال تنسب إليه مجازًا كما تنسب إلى الجماد .  
فالإنسان في مذهبهم لا قدرة له ولا إرادة ولا اختيار • (٢)

وقد رد علماء السنة على الجبرية ، فأثبتوا بطلان ماذهبوا إليه ،  
وبطلان اللوازم التي رتبوها على مذهبهم ، كقول الجبرية : إن اسناد الفعل  
للمخلوق يؤدي إلى القول بوجود الشريك • (٣) والمذهب الحق في هذا الجانب :  
أن العبد له فعل حقيقة ، وهو مخلوق لله تعالى ، ومفعول له عز وجل ، وليس  
هو نفس فعل الله تعالى ، فالعبد فاعل وله مشيئة واختيار ، وله قدرة على  
فعل الخير والشر ، والله عز وجل خالق كل شيء وربّه ومليكه ، وما يشاء الله

(١) انظر المصدر السابق نفسه .

(٢) انظر مذهب الجبرية : الفرق بين الفرق للبغدادى ص ٩٩ ، الملل والنحل

للشهرستاني ١١٠/١-١١١ ، شرح العقيدة الطحاوية ٦٣٩/٢ .

(٣) انظر شفاء العليل لابن القيم ص ١٣٩-١٥٢ .



تعالى يكون ، ومالم يشأ لم يكن . (١)

وأما استدلال الصوفية بالقرآن الكريم في إثبات أنه لافاعل سوى الله تعالى ، فهو استدلال باطل ، بل هو حجة عليهم . فمثلا استدلالهم بقوله تعالى : " وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى " ( سورة الأنفال : ١٧ ) ، يقال فيه : إن الله تعالى أثبت لرسوله صلى الله عليه وسلم فعلاً هو الرمي ، قال تعالى : " إذ رميت " ، فعلم بذلك أن المثبت غير المنفي : " وما رميت " ، ذلك أن الرمي له ابتداءً هو الحذف ، وله انتهاءً وهو الإصابة فالله تعالى أثبت لنبيه عليه الصلاة والسلام الحذف ، وهو رمى ، ونفى عنه الإصابة ، إذ أثبتها لنفسه المقدسة ، فيكون المعنى : وما أصبت إذ حذف ، ولكن الله أصاب .

إن غاية توحيد الأفعال عند الصوفية هو القول بوحدة الوجود ، وأن الوجود الحقيقي هو وجود الله تعالى دون سواه ، ولذا فهو الفاعل الحقيقي دون سواه . ويدل عليه النوعان الثاني والثالث من أنواع التوحيد . ففي توحيد الصفات يرى الصوفية أن لاسميع ولا متكلم ولا حي إلا الله تعالى ، وما ذاك إلا لأنه الوجود الحقيقي ، وغيره وجوده مجازي كوجود الظل . وفي توحيد الذات يرى الصوفية أنه لاوجود على الحقيقة إلا ذات الحق تعالى . وإذاً غاية التوحيد عندهم وحدة الوجود والاتحاد . وقد أشار ابن سبعين - أحد أكابر القوم - إلى عدم جدوى تقسيم التوحيد إلى ثلاثة أقسام ، وذهب إلى أن تقسيم بعض الصوفية التوحيد إلى توحيد الذات وتوحيد الصفات وتوحيد الأفعال وهم وهذيان يجب ألا يلتفت إليه . (٢)

#### ثانياً : أنواع التوحيد باعتبار حال الموحد :-

التوحيد باعتبار الموحد عند الصوفية ثلاثة أنواع هي : توحيد العوام ، وتوحيد الخاصة ، وتوحيد خاصة الخاصة .

##### ١ - توحيد العوام :-

ذهب الحلاج إلى أن التوحيد عند العوام هو " أن الله لا تحيط به القلوب ، ولا تدركه الأبصار ، ولا تمسكه الأماكن ، ولا تحويه الجهات ، ولا

(١) انظر مجموع الفتاوى ٦٣/٨ ، ٦٤-٢٣٩ ، ٢٣٩-٢٣٩ ، شفاء العليل ص ٥١ ، ١٣٧-١٣٨ ،

١٤٧-١٤٦ ، شرح العقيدة الطحاوية ٦٤٠/٢-٦٤١ .

(٢) انظر رسائل ابن سبعين - رسالة خطاب الله بلسان نوره - ص ٢١٨ .

يتصور في الأوهام ، ولا يتخايل للفكر ، ولا يدخل تحت كيف ، ولا ينعت بالشرح والوصف ، ولا تتحرك ولا تسكن ولا تتنفس إلا وهو معك " . (١) وذكر الطوسي أن توحيد العوام عند الجنيد هو : " أفراد الموحد بتحقيق وحدانيته بكمال أحديته بأنه الواحد الذي لم يلد ولم يولد ، بنفي الأضداد والأنداد والأشباه وماعبد من دونه ، بلا تشبيه ولا تكيف ولا تصوير ولا تمثيل ، إلهاً واحداً صمداً فرداً ليس كمثله شيء وهو السميع البصير " . (٢) ونقل الدكتور أبو العلا عفيفي عن رسالة " التوحيد " للجنيد ، أنه قال في بيان توحيد العوام : " هو الإقرار بالوحدانية ، وإنكار الأرباب والأنداد ، مع السكون إلى الرغبة والرغبة المتعلقةين بما سوى الله " . (٣) وذكر في موضع آخر أن توحيد العوام هو : أفراد الموحد بتحقيق وحدانيته . (٤) وهذا بعض ما ذكره الطوسي منسوباً إلى الجنيد .

وعرف الغزالي توحيد العوام بقوله : هو أن يصدق قلب الإنسان بمعنى كلمة التوحيد : لا إله إلا الله ، كما يصدق به عموم المسلمين . وهذا التوحيد يحفظ صاحبه من العذاب في الآخرة إن توفي عليه ، ولم تضعف بالمعاصي عقده . (٥)

وذكر ابن عربي : إن ما ينبغي اعتقاده على العموم هو : " أن الله تعالى إله واحد ، لا ثاني له في ألوهيته ، منزّه عن الصاحبة والولد . مالك لا شريك له ، ملك لا وزير له ، صانع لا مدبر معه . موجود بذاته من غير افتقار إلى موجد يوجده ، بل كل موجود سواه مفتقر إليه تعالى في وجوده . فالعالم كله موجود به ، وهو وحده متصف بالوجود لنفسه " . (٦)

- 
- (١) أخبار الحلاج لماسنيون ص ٥٦ .
  - (٢) اللمع للطوسي ص ٤٩ .
  - (٣) التصوف الشورى الروحية في الإسلام ص ١٧٢ ، ويوجد في الرسالة القشيرية قسم كبير من رسالة " التوحيد " للجنيد . انظر ٣٥/١ وما بعدها .
  - (٤) انظر المصدر السابق ص ٧٨ .
  - (٥) إحياء علوم الدين - بتصرف - ٢٤٠/٤ - ٢٤١ ، وانظر الأربعين في أصول الدين ص ٢٣٩ .
  - (٦) الفتوحات المكية ١٦٣/١ .

وذكر شيخ الإسلام الهروي أن توحيد العامة هو : الذي يصح بالشواهد التي هي الرسالة والصنائع ، وهي تجب بالسمع وتوجد بتبصير الحق ، (١) ويضيف : وتوحيد العامة هو : " شهادة لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، الأحد الصمد الذي ( لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد ) ( سورة الإخلاص : ٣-٥ ) ، فهذا التوحيد الظاهر الجلي الذي نفى الشرك الأعظم ، وعليه نصبت القبلية ، وبه وجبت الذمة ، وبه حققت الدماء والأموال ، وانفصلت دار الإسلام عن دار الكفر ، وصحت به الملة من العامة ، وإن لم يقوموا بحق الاستدلال ، بعد أن سلموا من الشبه والحيرة والريبة بصدق شهادة صحتها قبول القلب . هذا توحيد العامة " . (٢)

## ٢ - توحيد الخاصة :-

ذكر الطوسي أن توحيد الخاصة عند الجنيد هو : " معنى تضمحل فيه الرسوم وتدرج فيه العلوم ، ويكون الله تعالى كما لم يزل " . (٣) وجاء في رسالة " التوحيد " للجنيد أن توحيد أهل الظاهر وهم الخاصة ، هو : " الإقرار بالوحدانية ، وإنكار الأرباب والأنداد ، مع إقامة الأمر ، والانتهاج عن النهي في الظاهر ، والسكون إلى الرغبة والرهبة " . (٤) وقال أبو حامد الغزالي في توحيد الخاصة : " أن تنكشف بنور الله تعالى حقيقة هذا التوحيد وسره بالحقيقة . وذلك بأن لا يرى الأشياء الكثيرة ، ويعلم أنها بجملة واحدة صادرة عن فاعل واحد على الترتيب " . (٥) وقال في موضع آخر : " أن يشاهد ذلك بطريق الكشف بواسطة نور الحق ، وهو مقام المقربين ، وذلك بأن يرى أشياء كثيرة ، ولكن يراها على

(١) منازل السائرين - بتصرف - ص ٣٣ .

(٢) المصدر السابق نفسه ص ٣٣-٣٤ .

(٣) اللمع للطوسي ص ٤٩ ، الرسالة القشيرية ٥٨٣/٢ ، ومعنى قوله : أن التوحيد معنى يخلقه الله في قلب العارف الموحد ، ويغلب على قلبه حتى لا يرى غيره تعالى ، كما كان الله في الأزل ، انظر هامش القشيرية نفس الجزء والصفحة .

(٤) الرسالة القشيرية ١٣٥/١ ، التصوف الشورى الروحية في الإسلام ص ١٧٢ .

(٥) الأربعين في أصول الدين ص ٢٣٩ .

كثرتها صادرة عن الواحد القهار " . (١) ويضيف : إن صاحب هذا التوحيد موحد بمعنى أنه لم يشاهد إلا فاعلا واحدا ، وإذا انكشف له الحق كما هو عليه ، ولا يرى فاعلا حقيقة إلا واحدا ، وصاحب هذا التوحيد لا يخلو من شوب ملاحظة الغير والالتفات إلى الكثرة ، بالإضافة إلى من لا يشاهد سوى الواحد الحق . (٢)

من خلال أقوال الفزالي يتبين لنا أن توحيد الخاصة عنده هو : أن لا يرى الموحد فاعلا على الحقيقة إلا الله ، وأن كل ما في الكون من المحركات والأفعال صادر عن الفاعل الحقيقي لها . وهو معنى توحيد الأفعال الذي سبق الإشارة إليه .

وذهب الهروي إلى أن توحيد الخاصة هو التوحيد الذي يثبت بالحقائق أي بالمكاشفة والمشاهدة . ويتم هذا التوحيد بإسقاط الأسباب الظاهرة ، أي بعزلها عن اقتضائها للسعادة والنجاة . وأن يرتفع هذا التوحيد عن منازعات العقول وجدل المتكلمين ، ولا يتعلق بشواهد التوحيد من الآيات والبراهين والأدلة ، بل عليه أن لا يشهد في التوحيد دليلا ، وعليه أن يجرد التوكل عن الأسباب ، بمعنى تجريده عن شهودها ، وأن لا يشهد وسائل تحصيل النجاة .

وعلى الموحد أن يشاهد تفرد الرب وحده بالخلق ، حيث لا فاعل على الحقيقة سواه ، فيرى الأشياء كلها ثابتة في علم الله وحكمته قبل وجود العوالم . كما يشهد الموحد كيف أظهر الرب تعالى الأشياء في موادها وصورها ، وأظهرها بأسبابها ، وأخفى علمه وحكمه فيما أظهره من ذلك ، وعليه أن يسقط الحدث من قلبه ، فلا يشهد حادثا ولا محدثا . (٣)

وبالجملة : فإن توحيد الخاصة عند الهروي هو : إسقاط الأسباب والوسائل من التوحيد ، فلا يشهد الموحد إلا فاعلا واحدا ، ولا يلتفت إلى الكثرة ، سواء كانت أسبابا أم وسائل ، أم حوادث ، بل يشهد القديم وحده . يقول ابن تيمية معقبا على أقوال الهروي السابقة : " وأما التوحيد الثاني الذي ذكره وسقاه توحيد الخاصة ، فهو الفناء في توحيد

(١) راحيا علوم الدين ٢٤٠/٤ .

(٢) المصدر السابق - بتصرف - ٢٤٠-٢٤١ .

(٣) انظر منازل السائرين ص ٣٤ ، منهاج السنة النبوية ٣٦٨/٥ ، مدارج السالكين ٥٠٥-٤٩٥/٣ .

الربوبية ، وهو أن يشهد ربوبية الرب لكل ماسواه ، وأنه وحده رب كل شيء ومليكه " . (١)

### ٣ - توحيد خاصة الخاصة :-

ذهب الحلّاج إلى أن الاتحاد والحلول هو اعتقاد الخواص ، فقال : " وأما لسان الخواص فلا نطق له ، والحق حق والعبد باطل ، وإذا اجتمع الحق والباطل ، فيضرب الحق على الباطل فيدمغه ، فإذا هو زاهق ، ولكم الويل مما تصفون " . (٢)

وذهب الجنيد إلى أن توحيد خاصة الخاصة هو : أن يصل العبد إلى حال يكون فيها شبحا قائما بين يدي الله تعالى ، تجري عليه تصارييف تدبيره في مجاري أحكام قدرته ، في لجج بحار التوحيد بالفناء عن نفسه وعن دعوة الحق له ، وعن استجابته له بحقائق وجوده ووحدانيته في حقيقة قرب ، بذهاب حسه وحركته ، لقيام الحق له فيما أراد منه ، وهو أن يرجع العبد إلى أوله ، فيكون كما كان قبل أن يكون . (٣) قال الجنيد في بيان معنى قوله : ( يرجع العبد إلى أوله فيكون كما كان قبل أن يكون ) : " بيان ذلك فيما قال الله عز وجل : ( وإذا أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم ) ( سورة الأعراف : ١٧٢ ) ، فمن أين كان وكيف كان قبل أن يكون ؟ وهل أجابت إلا الأرواح الطاهرة بإقامة القدرة وإنفاذ المشيئة ؟ فهو الآن في الحقيقة كما كان قبل أن يكون ، وهذا غاية حقيقة التوحيد للواحد : أن يكون العبد كما لم يكن ، ويبقى الله تعالى كما لم يزل " . (٤)

يظهر من كلام الجنيد أن الحال التي يصل إليها الصوفي في هذه المرحلة هي حال الفناء عن نفسه ، والتوحيد الذي يصل إليه السالك عند بلوغه هذه الحال هو توحيد الفناء ، أو هو توحيد وحدة الشهود ، حيث تغيب شخصية الموحد في الوحدة الشاملة ، أي يتحقق الفناء في الذات الإلهية ، فيصبح الموحد كأنه لم يكن ، أي كما كان قبل أن يكون .

(١) منهاج السنة النبوية ٣٥٥/٥ .

(٢) أخبار الحلّاج لماسنيون ص ٥٦ .

(٣) انظر هذا النص مع تفاوت بسيط : اللمع ص ٤٩ ، الرسالة القشيرية ١٣٥/١ .

التصوف الشورى الروحية في الإسلام ص ١٧٢-١٧٣ .

(٤) اللمع ص ٥٠ .

والسالك إلى غاية التوحيد هذه لابد أن يمر بتجربة صوفية ، يتجرد خلالها من قيود البدن والشهوات والإرادات ، وهذا يحتاج إلى رياضة وتصفية خالصة . (١)

إن أول من تكلم في توحيد الشهود هم صوفية بغداد كالسري السقطي ، والحاتر المحاسبي ، والجنيد ، والنوري ، والشبلي (٢) ، وأبرز هؤلاء الجنيد ولقد كان أقربهم إلى الشرع . (٣)

وعرف الغزالي توحيد خاصة الخاصة فقال : هو " أن لا يرى في الوجود إلا واحدا ، وهي مشاهدة الصديقين ، وتسمية الصوفية : الفناء في التوحيد ، لأنه من حيث لا يرى إلا واحدا فلا يرى نفسه أيضا ، وإذا لم ير نفسه لكونه مستغرقا بالتوحيد كان فانياً عن نفسه في توحيده ، بمعنى أنه فني عن رؤية نفسه والخلق " . (٤) ويضيف : " فإن قلت كيف يتصور أن لا يشاهد إلا واحدا وهو يشاهد السماء والأرض ، وسائر الأجسام المحسوسة وهي كثيرة ، فكيف يكون الكثير واحدا ؟ ، فاعلم أن هذه غاية علوم المكاشفات ، وأسرار هذا العلم لا يجوز أن تسطر في كتاب ، فقد قال العارفون : إفشاء سر الربوبية كفر " .

ثم أجاب الغزالي على السؤال المفترض الذي طرحه فقال : " إن الشيء قد يكون كثيراً بنوع مشاهدة واعتبار ، ويكون واحداً بنوع آخر من المشاهدة والاعتبار . وهذا كما أن الإنسان كثير إذا التفت إلى روحه وجسده وأطرافه وعروقه وعظامه وأحشائه ، وهو باعتبار آخر ومشاهدة أخرى واحد ، إذ تقول إنه إنسان واحد .. والفرق بينهما أنه في حالة الاستغراق والاستهتار مستغرق بواحد ، ليس فيه تفريق ، وكأنه في عين

(١) انظر التصوف الشورى الروحية في الإسلام ص ١٧٣-١٧٤ .

(٢) الشبلي هو : دلف بن جحدر ، وقيل ابن جعفر الشبلي البغدادي ، ولد سنة ٢٤٧هـ ، وتوفي سنة ٣٣٤هـ ، من أئمة الصوفية ، تفقه على مذهب مالك ، صاحب الجنيد بن محمد ، كتب الحديث عن طائفة ، له شعر ، كان يحصل له جفاف دماغ وسكر فيقول أشياء منكراً . انظر تاريخ بغداد ٣٨٩/١٤-٣٩٧ ، وفيات الأعيان ٣٩/٢-٤١ ، حلية الأولياء ٣٦٦/١٠ ، طبقات الصوفية ص ٣٢٧-٣٤٨ ، الرسالة القشيرية ١٤٨/١-١٤٩ ، سير أعلام النبلاء ٣٦٧/١٥ .

(٣) انظر المصدر السابق ص ١٦٨ .

(٤) إحياء علوم الدين ٢٤٠/٤ ، وانظر الأربعين في أصول الدين ص ٢٣٩ .

الجمع ، والمتلقت إلى الكثرة في تفرقه ، فكذلك كل مافي الوجود من الخالق والمخلوق ، له اعتبارات ومشاهدات كثيرة مختلفة ، فهو باعتبار واحد من الاعتبارات واحد ، وباعتبارات أخرى سواه كثير ، وبعضها أشد كثرة من بعض ... وهذه المشاهدات التي لا يظهر فيها إلا الواحد الحق تارة تدوم ، وتارة تطرأ كالبرق الخاطف وهو الأكثر ، والدوام نادر عزيز .

وإلى هذا أشار الحسين بن منصور الحلاج حيث رأى الخواص (١) يدور في الأسفار : فقال : فيما أنت ؟ فقال : أدور في الأسفار لأصحح حالتي في التوكل فقال الحسين : قد أفنيت عمرك في عمران باطنك فأين الفناء في التوحيد " . (٢)

وقال الغزالي عن صاحب هذا التوحيد : إنه موحد بمعنى أنه لم يحضر في شهوده غير الواحد ، فلا يرى الكل من حيث إنه كثير ، بل من حيث إنه واحد ، وهذه الغاية القصوى في التوحيد " . (٣)

يتبين من خلال أقوال الغزالي السابقة أن التوحيد الحق هو توحيد خاصة الخاصة ، الذي هو الإيمان بوحدة الوجود والاتحاد ، وقد أفصح عن هذا الاعتقاد باستشهاده بقول الحلاج للخواص : " فأين الفناء في التوحيد " ، ذلك أن الحلاج من أشهر القائلين بالحلل والاتحاد ، وقد صلب نتيجة ذلك القول بفتوى علماء زمنه . كما أفصح الغزالي عن هذا الاعتقاد بصورة جلية في كتابه ( مشكاة الأنوار ) ، ومما جاء في الكتاب : " العارفون - بعد العروج إلى سماء الحقيقة - اتفقوا على أنهم لم يروا في الوجود إلا الواحد الحق ، لكن منهم من كان له هذه الحال عرفانا علميا ، ومنهم من صار له ذلك حالا ذوقيا ، وانتفت عنهم الكثرة بالكلية واستغرقوا بالفردانية المحضة ... فلم يكن عندهم إلا الله تعالى ، فسكروا سكرًا رفع دونه سلطان

---

(١) هو إبراهيم بن أحمد بن إسماعيل الخواص ، أبو إسحاق ، من أهل سرمن رأى ، توفي سنة ٢٩١ هـ ، أحد مشايخ الصوفية ، كان كثير الأسفار إلى مكة صحب أبا عبد الله المغربي . انظر تاريخ بغداد ١٠-٧/٦ ، حلية الأولياء ٣٣١-٣٢٥/١٠ ، صفة الصفوة ٣٠٥/٢ ، طبقات الصوفية ص ٢٨٤-٢٨٧ ، المنتظم

(٢) إحياء علوم الدين ٢٤١/٤ ، وانظر الأربعين في أصول الدين ص ٢٣٩-٢٤٠ .

(٣) الأربعين في أصول الدين ص ٢٤٠ .

عقولهم ، فقال أحدهم : ( أنا الحق ) (١) ، وقال الآخر : ( سبحانه ما أعظم شاني ! ) ، (٢) وقال الآخر : ( مافي الجبة إلا الله ) . (٣) وكلام العشاق في حال السكر يطوي ولا يحكى ، فلما خف عنهم سكرهم وردوا إلى سلطان العقل الذي هو ميزان الله في أرضه عرفوا أن ذلك لم يكن حقيقة الاتحاد بل شبه الاتحاد ، مثل قول العشاق في حال فرط عشقه :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا ... نحن روحان حللنا بدنا (٤) " . (٥) ومما جاء في " مشكاة الأنوار " أيضا : " فيأذن لا إله إلا هو : فإن الإله عبارة عما الوجوه مولية نحوه بالعبادة والتأله : أعني وجوه القلوب فإنها الأنور . بل كما لا إله إلا هو ، فلا هو إلا هو ، لأن ( هو ) عبارة عما إليه إشارة كيفما كان ، ولا إشارة إلا إليه . بل كل ما أشرت إليه فهو بالحقيقة إشارة إليه ، وإن كنت لاتعرفه أنت لغفلتك عن حقيقة الحقائق التي ذكرنا ... فيأذن لا إله إلا الله توحيد العوام ، ولا إله إلا هو توحيد الخواص ، لأن هذا أعم ، وأخص ، وأشمل ، وأحق ، وأدق ، وأدخل بصاحبه في الفردانية المحضة ، والوحدانية الصرفة ، ومنتهى معراج الخلائق مملكة الفردانية ، وليس وراء ذلك مرقى .. " (٦)

لقد أبان الغزالي عن عقيدة وحدة الوجود - وهي توحيد الخواص - في حالة صحو لا سكر ، وفي حالة بقاء لا فناء ، من خلال ماسطرته يده في هذا الكتاب وغيره ، إذ أنه كتب ولم يكن في حالة سكر وفناء ، وبدل عليه اتهامه لكل من لا يؤمن بعقيدة وحدة الوجود بالبعد عن حقيقة التوحيد ، قال : " من

(١) هذا قول الحلاج في بيت شعر له :

أنا الحق والحق حق ... لابس ذاته فما ثم فرق

أخبار الحلاج لماسنيون ص ١٠٨ .

(٢) هذا القول لأبي يزيد البسطامي ، انظر شطحات الصوفية لعبدالرحمن بدوي

ص ١٤٧ .

(٣) ينسب هذا القول إلى كل من الحلاج ، وابن عربي ، وأبي سعيد بن أبي الخير . انظر نصب المجانيق لنسف الغرانيق للألباني . ونسبه ابن تيمية

لأبي يزيد البسطامي ، انظر منهاج السنة ٣٥٧/٥ .

(٤) هذا البيت للحلاج ، انظر أخبار الحلاج ص ٥٢ ، كتاب الطواسين ص ١٣٩ .

(٥) مشكاة الأنوار ص ١٣٩-١٤٠ .

(٦) المصدر السابق ص ١٤٤ .



لم ير الله في كل شيء فقد رأى غيره ، وكل ما التفت إليه العبد سوى الله تعالى تضمن التفاته شيئا من الشرك الخفي ، بل التوحيد الخالص ألا يرى في كل شيء إلا الله عز وجل " . (١)

وذهب شيخ الإسلام الهروي إلى أن توحيد خاصة الخاصة هو : توحيد الرب لنفسه ، أي أن الرب عز وجل هو الموحد لنفسه ، لا أن عباده هم الموحدون له .

وهذا التوحيد قد أظهر الرب منه شيئا يسيراً ، وأسرّه إلى طائفة قليلة من الخلق ، هم أهل صفوته ، وهم مع ذلك لا يمكنهم التعبير عنه ، لأن الرب تعالى أعجزهم عن بثه ، وأسكتهم عن نعتة ووصفه . (٢)

ومن أقواله في هذا التوحيد : " هو توحيد اختصه الحق لنفسه ، واستحقه لقدره ، وألح منه لاثحا إلى أسرار طائفة من صفوته ، وأخرسهم عن نعتة ، وأعجزهم عن بثه ، والذي يشار إليه على ألسن المشيرين : إنه اسقاط الحدث وإثبات القدم " . (٣)

وقد أجاب من سأل عن توحيد الصوفية - وهم خاصة الخاصة - بأبيات الشعر التالية :

(١) إحياء علوم الدين ٢٨٩/١ .

(٢) انظر منازل السائرين ص ٣٤ ، مدارج السالكين ١٤٧/١ ، ٥١٣/٣ ، وماذهب إليه الهروي من أن صفوة الخلق يعجزون عن بيان التوحيد وبثه ذهب إليه غيره من الصوفية ، قال محمد بن موسى الواسطي : " جملة التوحيد : أن كل مايتسع به اللسان أو يشير إليه البيان : من تعظيم ، أو تجريد ، أو تفريد . فهو معلول والحقيقة وراء ذلك " . يقول الكلاباذي : معنى كلامه : أن كل ذلك من أوصافك ، وصفاتك محدثة معلولة مثلك ، وحقيقة الحق : هو صفة له " التعرف لمذهب أهل التصوف ص ١٣٥ ، ونقل الكلاباذي عن بعض كبار الصوفية قولهم : التوحيد : أفرادك متوحدا ، وهو أن لايشهدك الحق إياك " المصدر السابق نفسه .

وقال ابن عربي : عقيدة الخلاصة : فيها من الغموض ، ولا يعرفها إلا من رزقه الله الفهم فيها ، وهي العلم الحق والقول الصدق ، وليس وراءها مرمى ، ويستوى فيها البصير والأعمى ، تلحق الأبعاد بالأداني ، وتلحم الأسافل بالأعالي ، الفتوحات المكية - بتصرف - ١٧٣/١ .

(٣) منازل السائرين ص ٣٤ .

مَا وَحَّدَ الواحد من واحد ... إذ كل من وَحَّدَه جاحد  
توحيد من ينطق عن نعته ... عارية أبطلها الواحد  
توحيده إياه توحيسده ... ونعت من ينعت لاحد (١)

ومعنى أبياته : مَا وَحَّدَ الله عز وجل أحد سواه حق توحيده الخاص ، إذ كل من وَحَّدَه ، فهو جاحد لحقيقته توحيده ، لأن توحيد غيره له يتضمن شهود ذات الرب الواحد وانفراده ، وهذه اثنيينية ظاهرة ، بخلاف توحيده لنفسه ، فإنه يكون هو الموحد والموحد ، والتوحيد صفته وكلامه القائم به ، فما شَمَّ غير ، إذ تتلاشى الحوادث والمخلوقات ، وتفنى الرسوم . وكل من وحده فلا بد أن يصفه بصفة ، وهذا يتضمن جحد حقيقة توحيد الحق لنفسه .

ثم إن توحيد الناطقين بصفاته عارية مستردة أبطلها الواحد المطلق من كل الوجوه ، بافناكه كل ماسواه ، لكون توحيده تعالى عارية لملك لهم ، فاستردها الموحد لنفسه ، إذ أنه الموحد قبل توحيد الناطق بصفاته وبعد فناكه . (٢)

وتوحيده الحقيقي هو توحيده لنفسه بنفسه ، حيث لا هناك رسم ولا مكون ، ولا أثر للسوي بوجه ، فما وحد الله حقيقة إلا الله . وكل من نعت الحق بصفات أو حصره تحت أوصاف فقد مال وعدل عما يستحقه من التوحيد الحقيقي ، الذي هو توحيده لنفسه . (٣)

إن المبادر المفهوم من أقوال الهروي وشعره هو قوله بالاتحاد ووحدة الوجود الذي يدين به معظم الصوفية . وقد فسر هذه الأقوال أهل الاتحاد ووحدة الوجود بما يوافق مذهبهم ، مع كون الرجل بريئاً من عقائدهم . فهو من الراسخين في إثبات الصفات ، ونفي التعطيل ومعاداة أهله ، بل هو من أشد الناس مباينة للجهمية في الصفات ، وله في ذلك كتب ورسائل منها : " ذم الكلام وأهله " ، و " الأربعين في دلائل التوحيد " ، و " الفاروق في الفرق بين المثبتة والمعطلة " ، و " تكفير الجهمية " . (٤)

وإذا أردنا أن نحسن الظن بالهروي فإن كلامه يحمل على توحيد وحدة الشهود لا وحدة الوجود ، وفرق بين هذا وذاك ، ففي الأول : يجحد السالك أن

(١) المصدر السابق ص ٣٥ .

(٢) انظر مدارج السالكين ١/١٤٢ ، ٣/٥١٤ .

(٣) انظر مدارج السالكين ١/١٤٨ ، ٣/٥١٤ ، ٥٢١ .

(٤) انظر منهاج السنة النبوية ٥/٣٥٨ ، مدارج السالكين ٣/٥٢١ .

يكون هو مشهوداً ، أي يجحد وجوده الشهودي العلمي ، لغياب شخصيته بالفناء بالواحد ، فلا يشهد الموحد إلا وجود الحق وحده . بينما في الثاني : يجحد وجوده العيني الخارجي ، فلا يرى حقيقة إلا وجود الرب عز وجل ، أي فيبقى الرب كما لم يزل ، ويصير الرب هو الذي يشاهد نفسه بنفسه . وحقيقته : أن يفنى من لم يكن ، ويبقى من لم يزل ، فالعبد لاحقيقة لوجوده ألّبتة ، إنما وجوده قائم بوجود الحق . ففي الحقيقة : الموجود واحد هو الحق وحده . (١) يقول ابن القيم في بيان ما يحمل عليه كلام الهروي : " وأحسن ما يحمل عليه كلامه : أن الفناء في شهود الأزلية والحكم يمحو شهود العبد لنفسه وصفاته ، فضلا عن شهود غيره . فلا يشهد موجدًا فاعلاً على الحقيقة إلا الله وحده ، وفي هذا الشهود تفنى الرسوم كلها . فلا يَبْقَى هذا الشهود والفناء رسماً ألّبتة ، فيمحو هذا الشهود من القلب كل ماسوى الحق ، لا أنه يمحقه من الوجود . وحينئذ فيشهد أن التوحيد الحقيقي - غير المستعار - هو توحيد الرب تعالى لنفسه ، وتوحيد غيره له عارية محضة ، أعارها إياه مالك الأمر كله ، والعواري مردودة إلى من ترد إليه الأمور كلها ... " (٢)

وإذا كانت عبارات الهروي موهمة ، بل مفهومة للاتحاد ووحدّة الوجود ، فقد فتح للزنادقة باباً للكفر والإلحاد ، فَفَسَّرُوا عباراته بما يوافق زيفهم وضلالهم ، وأخذوا يستدلون على باطلهم بأقواله ، ويزعمون أنه منهم . (٣) فهذا شيخ الصوفية ابن عربي يستخدم بعض شعر الهروي في بيانه لمعتقد الاتحادية ، يقول ابن عربي : " إن الله يحب الوتر ، ومن أشهده سر وحدانيته في نفسه ورجوع الأعداد إليه فقد وحده ، مَا وَحَّدَ الواحد إلا الواحد ... " (٤)

وفي بيان معنى أبيات الهروي عند الاتحادية يقول ابن تيمية : " وحقيقة الأمر أن كل من تكلم بالتوحيد أو تصوره ، وهو يشهد غير الله ، فليس بمُوحِّدٍ عندهم ، وإذا غاب وفنى عن نفسه بالكلية ، فتم له مقام توحيد الفناء ، الذي يجذبه إلى توحيد أرباب الجمع ، صار الحق هو الناطق المتكلم بالتوحيد

(١) انظر مدارج السالكين ١٤٨/١ - ١٥٠ .

(٢) المصدر السابق ٥٠٢/٣ .

(٣) انظر المصدر السابق ١٤٨/١ - ١٤٩ ، وانظر تفسيرات أهل الوحدة والاتحاد

لأبيات الهروي في " مدارج السالكين " ١٤٧/١ - ١٤٨ .

(٤) رد المحكم إلى المتشابه لابن عربي ص ٨٩ .

وكان هو المَوْحِد وهو المَوْحَد ، لا موحد غيره . وحقيقة هذا القول لا يكون إلا أن يصير الرب والعبد شيئاً واحداً ، وهو الاتحاد ، فيتحد اللاهوت والناسوت ، كما يقول النصراني : إن المتكلم بما كان يسمع من المسيح هو الله ... ولهذا تكلم بلفظ اللاهوت والناسوت طائفة من الشيوخ الذي وقعوا في الاتحاد والحلول مطلقاً ومعيناً ، ويرون كل مافي الوجود هو مجلى ومظهر ، ظهر فيه عين الحق " . (١)

#### المناقشة :-

يمكن مناقشة الصوفية فيما ذهبوا إليه في وجوه ، منها :-

١ - إن تقسيم الصوفية التوحيد باعتبار حال الموحد إلى توحيد العامة ، وتوحيد الخاصة ، وتوحيد خاصة الخاصة تقسيم مبتدع لم يبينه الله تعالى في كتابه ، ولم يشر إليه الرسول صلى الله عليه وسلم ، ولا أحد من السلف في القرون المفضلة الأولى . وإنما حصل هذا التقسيم نتيجة الغلو في الدين ، الذي يشبه غلو الخوارج والنصارى في دينهم . قال تعالى مخاطباً أهل الكتاب : " يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيراً وضلوا عن سواء السبيل " ( سورة المائدة : ٧٧ ) . (٢)

٢ - إن توحيد العامة الذي أشار إليه الصوفية - في مجمله - هو التوحيد المطلوب شرعاً لتحقيقه ، وهو التوحيد الذي نزلت به الكتب ، وبعث الله تعالى به الرسل . والقرآن الكريم مملوء من تحقيق هذا التوحيد . والنجاة والفلاح متعلقات بتحقيقه والعمل بمقتضاه . والناس متفاوتون في تحقيق هذا التوحيد ، فأكملهم توحيداً الأنبياء عليهم الصلاة والسلام . (٣)

ومما يؤخذ على الصوفية أنهم جعلوا هذا التوحيد أدنى مراتب التوحيد وأقلها شأواً ومنزلة - فهو عندهم توحيد العوام - مع أنه توحيد الأنبياء الذين هم خاصة الخاصة ، وصفوة الخلق ، وأعلام منزلة ومكانة .

(١) منهاج السنة النبوية ٣٧١/٥ - ٣٧٢ .

(٢) انظر شرح العقيدة الطحاوية ٥٦/١ .

(٣) انظر منهاج السنة النبوية ٣٣٧/٥ - ٣٤٧ ، مدارج السالكين ٤٨٠/٣ - ٤٨٢ ،

ولابن القيم كلام نفيس قاله معقبا على توحيد العامة الذي أشار إليه الهروي ننقل هنا بعضه ، يقول : " إن هذا توحيد خاصة الخاصة ، الذي لشيء فوقه ، ولا أخص منه ، وأن الخليين أكمل الناس فيه توحيدا ، فَلْيَهَنَّ العامة نصيبهم منه ... فكل توحيد لا يصح بشاهد فليس بتوحيد ، فلا يجوز أن يكون توحيد أكمل من التوحيد الذي يصح بالشواهد والآيات . وتوحيد القرآن من أوله إلى آخره كذلك " . (١)

ويضيف : " فنعم لعمر الله ، ولظهوره وجلائه أرسل الله به رسله ، وأنزل به كتبه ، وأمر الله به الأولين والآخرين من عباده ... فظهور هذا التوحيد وانجلاؤه ووضوحه . وشهادة الفطر والعقول به من أعظم الأدلة أنه أعلى مراتب التوحيد ، وذروة سنامه ، ولذلك قوى على نفي الشرك الأعظم . فإن الشيء كلما عظم لا يدفعه إلا العظيم . فلو كان شيء أعظم من هذا التوحيد لدفع الله به الشرك الأعظم ، ولعظمته وشرفه نصبت عليه القبلة ، وأسست عليه الملة ، ووجبت به الذمة ، وانفصلت به دار الكفر من دار السلام " . (٢)

٣ - إن مآذبه إليه الصوفية من أن التوحيد الذي أشارت إليه كلمة : لا إله إلا الله . هو توحيد العوام - أي أدنى مراتب التوحيد - وأن توحيد الخواص : لا إله إلا هو ، بمعنى : أن لا يرى في الوجود إلا هو . يعتبر مغالطة كبرى ، كما أن فيه هدم لأول ركن من أركان الإسلام ، ولمفتاح التوحيد فيه ، فكلمة التوحيد هو دعوة الرسل جميعا ، وبها نزلت الكتب من الله تعالى ، ولتحقيقها شرعت الشرائع ، وهي المبجلة للآلهة المشركين وعبادتهم من دون الله ، المثبتة لألوهية الله المعبود الحق ، قال تعالى : " ذلك بأن الله هو الحق وأن ما يدعون من دونه هو الباطل وأن الله هو العلي الكبير " ( سورة الحج : ٦٢ ) .

إن أهل السنة والجماعة يعبرون عن الحق بالألفاظ الشرعية النبوية الإلهية ، أما الصوفية فقد أعرضوا عما قاله الشرع ، وابتدعوا من عند أنفسهم - معتمدين على الهوى والرأي الفاسد - مصطلحات خاصة بهم بنوها على اعتقاداتهم الباطنية التي لأعلاقة لها بهذا الدين الحنيف .

٤ - إن النوع الثاني من أنواع التوحيد التي ذكرها المتصوفة - وهو توحيد

(١) مدارج السالكين ٤٨٥/٣ .

(٢) المصدر السابق ص ٤٨٦ .

الخاصة - ينتهى إلى الفناء الصوفي ، ومثله أيضا توحيد خاصة الخاصة الذى أشار إليه الجنيد والهروي . والفناء يفضي إلى الاتحاد ووحدة الوجود ، وهذا اعتقاد فاسد لايقول به من لديه أدنى مسكة من عقل ، فضلا أن يكون من المؤمنين الموحدين . (١) يقول ابن تيمية : إن التوحيد الذى ذكره الهروي في كتابه " منازل السائرين " ينتهى فيه إلى الفناء في توحيد الربوبية ، ثم إلى التوحيد الذى هو حقيقة الاتحاد . (٢) ويقول أيضا : إن غاية توحيد الخاصة عندهم هو الفناء في توحيد الربوبية ، وهو أن يشهد ربوبية الرب لكل ماسواه ، وأنه وحده رب كل شيء ومليكه ، مع نفي الأسباب والحكم . وهذا صنيع القدرية الجبرية كالجهم بن صفوان ومن على شاكلته . (٣)

٥ - إن توحيد خاصة الخاصة عند الغزالي هو بعينه توحيد أهل الاتحاد ووحدة الوجود الذى تدين به معظم الطوائف الصوفية . أليس الغزالي هو القائل " بل التوحيد الخالص أن لا يرى في كل شيء إلا الله عز وجل " ، (٤) والقائل : " والأنبياء هم الكحّالون ، وقد جاءوا داعيين إلى التوحيد المحض ، وترجمته قول : لا إله إلا الله ، ومعناه : أن لا يرى إلا الواحد الحق " . (٥) وهذا التوحيد لم يرد شيء في القرآن أو السنة يدل عليه ، بل التوحيد الذى بينه الله تعالى في كتبه وعلى السنة رسله بريء من التوحيد الصوفي ، وسوف نناقش المتصوفة في إلحادهم وفلالهم في الصفحات القادمة من هذا المبحث .

٦ - إن غاية توحيد الخاصة عند الغزالي والهروي هو الفناء في توحيد الأفعال ، الذى يقوم على إسقاط الأسباب والوسائل ، وأن لا يرى فاعلا على الحقيقة إلا الله تعالى ، وهذا هو حقيقة توحيد القدرية الجبرية الذين ينكرون الأسباب الظاهرة ، ويردون كل شيء إلى الله تعالى ، فالتوحيد عندهم : تفرد الرب بالخلق والفعل ، وأما العباد فغير فاعلين على

(١) انظر شرح العقيدة الطحاوية ٥٥/١ .

(٢) منهاج السنة النبوية - بتصرف - ٣٤٢/٥ .

(٣) المصدر السابق - بتصرف - ص ٣٥٨ .

(٤) إحياء علوم الدين ٢٨٩/١ .

(٥) المصدر السابق ٨٤/٤ .

الحقيقة ، ولامحدثين لأفعالهم ، وأنه لا أثر للوسائل والأسباب . (١)  
يقول ابن القيم : " وبالجمله : فليس إسقاط الأسباب من التوحيد . بل  
القيام بها واعتبارها وإنزالها في منازلها التي أنزلها الله فيها ،  
هو محض التوحيد والعبودية . والقول بإسقاط الأسباب : هو توحيد  
القدرية الجبرية أتباع جهم بن صفوان في الجبر " . (٢)

ويقال للغزالي والهروي : إن القول بأن الموحّد هنا لا يرى فاعلا على  
الحقيقة إلا الله تعالى مخالف للشرع والعقل ، فالشرع أثبتت نصوصه  
للعبد فعلا وقدرة ومشية ورتبت على ذلك الثواب والعقاب ، ولو صح أن  
الإنسان مجبور على أفعاله ، وأنه لا فعل له ولا قدرة ولا مشية لبطلت  
الشرائع وبطل الأمر والنهي . وأما العقل فهو يجزم بوقوع الفعل من  
العبد ، وأنه يصدر عنه بقدرته ومشيته . فالصواب إذاً أن يميز الموحّد  
بين فعل الله تعالى ، وأفعال العباد ، فيؤمن أن الله تعالى وحده  
خالق كل شيء ، وليس في الكون شيء إلا وقد وقع بمشيئته وقدرته وخلقته ،  
فما شاء الله تعالى وما لم يشأ لم يكن ، وأن العبد فاعل لأفعاله حقيقة ،  
وقد صدرت عنه بقدرته واختياره ومشيته ، وقد خلقه الله تعالى على  
صفة يتمكن بها من إحداث فعله وإرادته ، فإلهه تعالى جعله محدثا  
لإرادته وفعله . فالموحّد الحق يشهد تفرد الرب بالخلق والتقدير ،  
ووقوع أفعال العباد منهم بقدرتهم ومشيتهم ، والله تعالى الخالق لذلك  
كله . (٣)

٧ - إن أقوال شيخ الإسلام الهروي في توحيد الخاصة تضمنت كثيراً من الباطل  
ومن أمثلة ذلك :

قوله : " ومن التعلق بالشواهد ، وهو أن لا يشهد في التوحيد دليلاً " .  
فالشواهد هي الآيات والأدلة والبراهين التي نصبت على التوحيد ، فترك  
التعلق بها انسلاخ من العلم والإيمان ، والتعلق بها نظراً واستدلالات ليصل  
بها إلى الله هو التوحيد والإيمان . ومن الواجب على العبد أن يشهد  
الأدلة والآيات ، وينظر فيها ويستدل بها ، والتوحيد الحق أن يشهد  
العبد كل شيء دليلاً على التوحيد ، ومرشداً عليه ، ومن المعلوم أن

(١) انظر مدارج السالكين ٤٤٩/٣ .

(٢) المصدر السابق ٤٩٥/٣ .

(٣) انظر مدارج السالكين ٥٠٨-٥٠٧/٣ ، شفاء العليل ص ١٣٧-١٣٨ .

الرسـل أدلة للتوحيد ، فكيف لا يشهدهم ، وكيف يجتمع الإيمان بهم مع عدم شهودهم أدلة للتوحيد ؟ " . (١)

وقوله : " ولا في التوكل سبباً " ومراده : أنك تجرد التوكل عن الأسباب ، فلا تشهدها كذلك . وهذا نقص في التوحيد ، وشهودها على ماهي عليه أكمل ، ولا يقدح في التوحيد بوجه ما .

وقوله : " ولا في النجاة وسيلة " ومراده : أن يشهد حصول النجاة دون الوسائل من الأعمال والأسباب ، وهذا نقص في التوحيد وليس كمال ، فالكمال شهودها وسائل كما جعلها الله تعالى . (٢)

وقوله : " ويسلك إسقاط الحدث " ومراده : إسقاط الحدث من قلبه ، فلا يشهد حادثاً ومحدثاً ، لأنه بالفناء في حضرة الجمع : يفتنى من لم يكن ويبقى من لم يزل . وهذا خلاف ما أمر الله به ورسوله به ، وخلاف الحق . فان العبد مأمور أن يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، ويشهد أن الجنة حق ، والنار حق ، وأن يشهد أن الساعة حق ، والنبیین حق ، وأن يشهد حدوث المحدثات باحداث الرب تعالى لها بمشيئته وقدرته ، وقد نص القرآن الكريم على وجوب شهود الحادثات والكائنات ، والنظر فيها ، والاعتبار بها ، والاستدلال بها على الله تعالى . فكيف يكون عدم شهود الحوادث غاية العارف ، وأن يكون غاية توحيد الخاصة . (٣)

٨ - إن أقوال الهروي في توحيد خاصة الخاصة تتضمن كثيراً من الباطل الذي لا ينبغي أن يصدر ممن هو في مكانته وفضله ، ومن هذه الأقوال :

قوله : " فهو توحيد اختصه الحق لنفسه ، واستحقه لقدره ، وألح منه لاحقاً إلى أسرار طائفة من أهل صفوته " . إن هذا القول يحمل عدة معان كلها باطلة شرعاً وعقلاً . فماذا يريد بقوله : توحيد اختصه الحق لنفسه ، هل مراده : أن الرب هو المَوْحِد لنفسه في قلوب صفوته لا هم المَوْحَدُونَ له ، فيكون الموحد لله هو الله لا غير ، أي هو الموحد لنفسه في قلوب صفوته لاتحاده بهم أو حلوله فيهم ، فإن أراد هذا : فهذا هو قول النصاري القائلين بحلول اللاهوت في الناسوت . وإن أراد : أنه يُعَرَّف صفوته من توحيده ومعرفته والإيمان به ، فيكون هو المَوْحِد لنفسه بما

(١) مدارج السالكين - بتصرف - ٥٠٢/٣ .

(٢) المصدر السابق - بتصرف - ص ٥٠٣ .

(٣) المصدر السابق - بتصرف - ٥٠٥/٣ ، وانظر منهاج السنة النبوية ٣٦٨/٥ .



عرّفهم به من توحيده ، فهذا المعنى حق ، ولكن ما قام بقلوب صفوته هو فعلهم هم - من توحيده ومعرفته والإيمان به - لانفس الرب الخالق عز وجل ، وحينئذ فإنه لا يصح نفي فعلهم عنهم ، ويقال : إن الله الموحّد لنفسه ، لا هم الموحّدون له ، لأن هذا باطل شرعا وعقلا وحسا . (١)

وقوله : " وأخرسهم عن نعته ، وأعجزهم عن بثه " . يقال له : إن أفضل الخلق وصفوتهم هم الأنبياء ، وأفضل الرسل أولو العزم ، وأفضل أولي العزم رسولنا صلى الله عليه وسلم . وما ألاحه الله تعالى إلى هؤلاء هو أكمل توحيد عرفه العباد . والأنبياء عليهم السلام تكلموا بالتوحيد وبينوه ونعتوه وبثوه ، وما ثبت عن نبي أو وارث علم نبي أنه يعلم توحيدا لا يمكنه النطق به ، بل كل ما علمه القلب أمكن التعبير عنه باللسان ، وإن لم يفهمه بعض الناس . وكيف يقال إن أعرف الخلق بربه تعالى وأكملهم عبودية وتوحيدا له ، عاجز عن بيان ما عرفه الله تعالى من توحيده . فالحق أن يقال : إن التوحيد الذي يعجز الخلق عن بيانه وبثه هو توحيد أهل الشطح والدعاوى والوساوس . (٢)

وقوله : " والذي يشار إليه على ألسنة المشيرين : أنه إسقاط الحدث ، وإثبات القدم " . ومراده إسقاط الحدث من الشهود ، أي إسقاطه من قلبه ، فلا يبق في قلبه إلا القديم . فلا يكون هو توحيد خاصة الخاصة ، إذ الكمال أن يشهد الموحد الأشياء على ما هي عليه ، كما هي في شهادة الحق . وقول الهروي هذا قد فتح للزنادقة باباً للكفر والضلal والإلحاد ، فقالوا : إسقاط الحدث وإثبات القدم الصحيح ، ونظر الوارد على هذه الحضرة لضعفه ، فإذا تمكن عرف أن الحدث لم يزل ساقطاً . فقول الهروي : إسقاط الحدث وإثبات القدم نقص في التوحيد ، وليس من التوحيد في شيء . فالقرآن الكريم الذي تضمن أعلى مراتب التوحيد لم يشر إليه ألبتة ، بل نصوصه كلها تدل على خلافه . (٣)

وأما شعر الهروي فإن معناه المتبادر المفهوم منه يدل على عقائد فاسدة ، وإن كان هذا ليس مقصوده . منها : أنه ما وَّحَدَ الله أحد من

(١) انظر منهاج السنة النبوية ٣٧٦/٥ ، مدارج السالكين ٥١٥/٣ .

(٢) انظر منهاج السنة ٣٧٦/٥ ، مدارج السالكين ٥١٢/٣ - ٥١٣ .

(٣) مدارج السالكين - بتصرف - ٥١٦/٣ .

الرسول والأنبياء والمؤمنين ، وأن نعت جميع هؤلاء له تعالى هو إلحاد . يقول ابن القيم في تعقيبته على البيت الأول : " مَاوَحد الواحد من واحد : إذ كل من وَحدَه جاحد " : إن اللفظ غير مليح ، وإن المعنى غير صحيح ، بل المعنى أبطل من اللفظ . واللفظ أقبح من المعنى . (١)

وأیضا : فإن معنى شعره لا يستقيم على مذهب الموحدين ، ولا على مذهب الملحدين . فالموحدون يقولون : إن الأنبياء والملائكة والمؤمنين يوحدون الله حق توحيده ، الذي يقدررون عليه ، وأما أهل الاتحاد فيقولون : مآثم غير الله في الحقيقة ، فالله تعالى هو الوجود المطلق الساري في الموجودات ، فهو الموحّد والموحد . (٢) يقول ابن تيمية : " وأبو اسماعيل الهروي لم يرد هذا ، فإنه قد صرح في غير موضع من كتبه بتكفير هؤلاء الجهمية الحلولية ، الذين يقولون : إن الله بذاته في كل مكان ، وإنما يشير إلى ما يختص به بعض الناس " . (٣)

وقد استغل الملاحدة هذا الشعر لكون ألفاظه موهمة ، بل تدل على مذهبهم في الوحدة والاتحاد ، فقالوا : إن كل من وَحد الله فقد وصفه بصفة تتضمن جحد حقه الذي هو عدم انحصاره تحت الأوصاف ، فهو الموحّد لنفسه بنفسه ، مآثم غير يوحدده ، ونعت الناعت له شرك وإلحاد ، وبذلك يبطلون التوحيد الحق الذي بعث الله تعالى به رسله وأنزله في كتبه . (٤)

من خلال ماعرضناه سابقا في بيان معنى التوحيد عند الصوفية المتأخرين أمثال الغزالي وابن عربي ، وماعرفناه من توحيد خاصة الخاصة - الذي هو توحيد الصوفية - يتبين لنا أن التوحيد الصوفي هو الحلول والاتحاد ووحدة الوجود ، ولذا فإنه من المناسب عرض هذا التوحيد بشيء من التفصيل معتمدين على أقوال الصوفية ، وذلك من خلال مصادرهم ، ومصادر المطلعين على حقيقة الصوفية .

إن القائلين بالحلول والاتحاد أربعة أقسام :-

١ - القائلون بالحلول الخاص :-

وهم القائلون بحلول روح الإله في بعض أفراد البشر ، ومن هؤلاء النصارى

(١) المصدر السابق - بتصرف - ص ٥١٨ .

(٢) المصدر السابق - بتصرف - ص ٥١٩ .

(٣) منهاج السنة النبوية ٣٨٣/٥ .

(٤) انظر مدارج السالكين ١٤٢/١ - ١٤٨ .

الذين قالوا إن اللاهوت - وهو الله - قد حلَّ في الناسوت - وهو جسد عيسى عليه السلام - . ومنهم غلاة الروافض الذين قالوا بحلول روح الإله في أئمتهم ، كالسبئية - أتباع عبدالله بن سبأ - الذين قالوا بألوهية علي رضي الله عنه ، (١) والخطابية الذي قالوا بألوهية جعفر الصادق. (٢) ومنهم الحسين بن منصور الحلاج الذي زعم أن الله قد حل فيه ، وقد ورد لفظا اللاهوت والناسوت في أقواله كثيرا .

يقول أبو منصور البغدادي : إن الفرق الحلولية التي ظهرت في التاريخ الإسلامي كلها تزعم حلول روح الإله في أجساد طوائف من البشر خاصة ، كالأنبياء والأولياء والأئمة ، وتفصيل فرق الحلولية يرجع في الأكثر إلى غلاة الروافض . (٣)

## ٢ - القائلون بالحلول العام :-

وهم الذين يزعمون أن الله تعالى بذاته حال في كل مكان ، وهؤلاء هم قدماء الجهمية الذين أفتى علماء أهل السنة والجماعة بكفرهم .

## ٣ - القائلون بالاتحاد الخاص :-

وهم الذين يقولون بأن اللاهوت والناسوت اختلطا وامتزجا واتحدا كاتحاد الماء باللبن ، قال الشهرستاني : إن الملكانية من النصارى

(١) السبئية : أتباع عبدالله بن سبأ ، كان يهوديا من أهل اليمن ، أظهر الإسلام ، ثم أخذ يشيع الشر والفتنة والفساد في أمصار المسلمين ، كان يلقب بابن السوداء لسواد أمه . غلا في علي رضي الله عنه ، فزعم أنه نبي ثم غلا فيه حتى زعم أنه إله ، حرق علي جماعة من أتباع ابن سبأ ، ونفى ابن سبأ إلى سباط المدائن . انظر ترجمة ابن سبأ وآراءه : الفرق بين الفرق ص ٢٢٥ ، ٢٣٣-٢٣٦ ، ٢٥٥ ، الملل والنحل - ط دار الفكر - ص ١٧٤ ، مقالات الإسلاميين ٨٦/١ ، ميزان الاعتدال ٤٢٦/٢ .

(٢) الخطابية : أتباع أبي الخطاب ، محمد بن أبي زينب الأسدي الأجدع . قتله والي الكوفة عيسى بن موسى صاحب المنصور العباسي لما اطلع على خبث دعوته ومقالته ، وذلك سنة ١٤٣هـ ، انظر ترجمة الخطابي وآراء الخطابية : الفرق بين الفرق ص ٢٢٦ ، ٢٤٧-٢٤٨ ، ٢٥٥ ، الملل والنحل - ط دار الفكر - ص ١٧٩-١٨١ ، التبصير في الدين ص ٧٣ ، مقالات الإسلاميين ٧٥/١ ، الخطط للمقرئزي ٣٥٢/١ .

(٣) انظر الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٢٥٤-٢٦٠ .

قالوا بأن الكلمة ما زجت جسد المسيح كما يمازج الخمر اللبن ، أو الماء اللبن . (١)

#### ٤ - القائلون بالاتحاد العام :-

وهم القائلون بأن عين وجود الحق هو عين وجود المخلوقات ، وهؤلاء هم ملاحدة الصوفية ، أهل الاتحاد ووحدة الوجود . (٢) والذي يهمننا من الأقسام الأربعة السابقة هو مذهب إليه الصوفية ، فبالحلول الخاص قال الحسين بن منصور الحلاج ، وبالاتحاد العام قال ابن عربي وابن الفارض وابن سبعين والمصدر الرومي والتلمساني والششتري (٣) وسعيد الفرغاني ، (٤) وغيرهم ، ومذهب هؤلاء عرف به " وحدة الوجود " . (٥)

#### أولا مذهب الحلول :

ذهب الحلاج إلى القول بحلول الله تعالى في ذاته ، وله في هذا المعنى أقوال كثيرة ، ويعتبر كتابه " الطواسين " سجلا لمذهبه الحلولي ، وكان

(١) انظر الملل والنحل ص ٢٢٣ - ط دار الفكر - . والملكانية أصحاب ملكا الذي ظهر بأرض الروم ، واستولى عليها ، فأصبح معظم الروم ملكانية . انظر نفس المصدر .

(٢) ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية الأقسام الأربعة في " مجموعة الرسائل والمسائل - رسالة إبطال وحدة الوجود - " ١٧٢/١ ، وانظر شرح القصيدة النونية لهراس ٦١-٦٠/١ ، ٢٥-٢٤/٤ .

(٣) الششتري : علي بن عبد الله الششتري الأنديسي ، توفي في دمياط بمصر سنة ٦٦٨ هـ ، فقيه ، شاعر صوفي ، من مصنفاته : المقاليد الوجودية في أسرار الصوفية ، الرسالة القدسية في توحيد العامة والخاصة ، الرسالة العلمية ، وله ديوان شعر . انظر نفح الطيب للمقري ١٦٧-١٧١/٧ ، لسان الميزان ٢٤٠-٢٤١/٢ ، هدية العارفين ٧١١-٧١٢/١ ، طبقات الشاذلية لابن كوهن ٦٣-٦٥ ، معجم المؤلفين ١٣٦/٧ .

(٤) سعيد الفرغاني : هكذا ورد اسمه في مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية ، وجاء في معجم المؤلفين ٢١٢/٤ : سعد بن عبد الله الفرغاني ، أبو عثمان ، توفي سنة ٦٩٩ هـ ، صوفي اتحادي . من مصنفاته : مناهج العباد إلى المعاد ، منتهي المدارك .

(٥) انظر مجموعة الرسائل والمسائل ٦٦-٦٧/١ .

يمثل إرهابات مذهب وحدة الوجود لابن عربي بعده ، إذ تظهر فيه الاصطلاحات الغامضة ، وأفكار الحلول التي يلبسها أشوابا من الرموز . (١)

ونذكر هنا بعض أقوال الحلاج التي تدل علي مذهبه الحلولي :

قوله : " من هَدَّب نفسه في الطاعة ، وصبر على اللذات والشهوات ارتقى إلى مقام المقربين ، ثم لا يزال يصفو ويرتقي من درجات المصاافة حتى يصفو عن البشرية ، فإذا لم يبق فيه من البشرية حظ حل فيه روح الإله الذي حل في عيسى بن مريم ، ولم يرد حينئذ شيئا إلا كان كما أراد ، وكان جميع فعله فعل الله تعالى " . وقيل : إن الحلاج قد ادعى لنفسه هذه الرتبة . وذكر أنه ظفر بكتب له إلى أتباعه عنوانها : " من الهو الذي هو رب الأرباب ، المتصور في كل صورة إلى عبده فلان " . كما وجد في كتب أتباعه إليه : " يا ذات الذات ، ومنتهى غاية الشهوات ، نشهد أنك المتصور في كل زمان بصورة ، وفي زماننا بصورة الحسين بن منصور ، ونحن نستجيرك ، ونرجو رحمتك يا علام الغيوب " . (٢)

وروى أن الحلاج مر يوما على الجنيد ، فقال له : أنا الحق ، فقال الجنيد : أنت بالحق أية خشبة تفسد . فتحقق فيه قول الجنيد ، لأنه صلب بعد ذلك . (٣)

ومن أقوال الحلاج : " دع الخليقة لتكون أنت هو ( الله ) ، أو هو أنت من حيث الحقيقة " . (٤)

وكان الحلاج يدعو بقوله : " يا إله الآلهة ، يا رب الأرباب ، ويا من لا تأخذه سنة ولا نوم ، رد إلي نفسي لئلا يفتتن بي عبادك ، يا هو أنا وأنا هو ، لا فرق بين أنيتي وهويتك إلا الحدث والقدم " . ثم قال : يا أبا إسحاق : أما ترى أن ربي ضرب قدمه في حداثي حتى استهلك حداثي في قدمه ، فلم يبق لي صفة إلا صفة القديم ، ونطقي في تلك الصفة ، والخلق كلهم أحداث ينطقون عن حدث ، ثم إذا نطقت عن القدم ينكرون علي ، ويشهدون بكفري ، ويسعون إلى قتلي ، وهم بذلك معذورون ، وبكل ما يفعلون بي مأجورون " . (٥)

(١) انظر ابن تيمية والتصوف د . مصطفى حلمي ص ٢٤٢ .

(٢) انظر ذلك كله في : الفرق بين الفرق ص ٢٦٣ .

(٣) انظر المصدر السابق ص ٢٦٣ .

(٤) الطواسين ص ٢٣ .

(٥) أخبار الحلاج ص ٢٠-٢١ .

ومن أقواله : " يا أيها الناس إنه (١) يحدث الخلق تطفأ فيتجلى لهم ، ثم يستتر عنهم تربية لهم . فلولا تجليه لكفروا جملة ، ولولا ستره لفتنوا جميعا ، فلا يديم عليهم إحدى الحالتين . لكن ليس يستتر عني لحظة فأستريح حتى استهلك ناسوتيتي في لاهوتيته ، وتلاشى جسمي في أنوار ذاته ، فلا عين لي ولا أثر ، ولا وجه ولا خير ... واعلموا أن الهياكل قائمة بياهو و الأجسام متحركة بياسينه ، والهو والسين طريقان إلى معرفة النقطة الأصلية " . (٢)

وذكر ابن الجوزي في " تلبيس إبليس " (٣) أن أبا بكر بن حمشاذ (٤) قال : حضر عندنا بالدينور رجل ومعه مخللة ، فما كان يفارقها لا بالليل ولا بالنهار ، ففتشوا المخللة ، فوجدوا فيها كتابا للحلاج عنوانه : من الرحمن الرحيم إلى فلان بن فلان ، فوجه إلى بغداد ، فأحضر وعرض عليه . فقال : ما أدعي الربوبية ولكن هذا عين الجمع عندنا ، هل الكتاب إلا الله تعالى ، واليد فيه آلة " .

وقد زعم الحلاج أنه يستطيع أن يأتي بمثل القرآن الكريم ، قال عمرو بن عثمان المكي كنت أماشي الحلاج يوما في بعض أزقة مكة ، فقرأت شيئا من القرآن الكريم . فقال الحلاج : يمكنني أن أقول مثل هذا . (٥)

وأما أشعاره التي تنعق بالحلول فهي كثيرة :-

فمن أشعاره التي صرح فيها برفع ثبوت أنيته حتى يقال : إن وجوده هو وجود الحق ، وأنيته هي أنية الحق ، فلا يقال إنه غير الله ولا سوى ، قوله :  
أأنت أم أنا هذا في إلهين ... حاشاك حاشاك من إثبات اثنين  
هوية لك في لائيتي أبدا ... كلي على الكل تلبيس بوجهين  
وآين ذاتك عني حيث كنت أرى ... فقد تبين ذاتي حيث لا أرى  
وآين وجهك مقصود بناظرتي ... في باطن القلب أم في ناظر العين

(١) الضمير في " إنه " يعود الى الله تعالى .

(٢) أخبار الحلاج ص ٢٥-٢٦ .

(٣) تلبيس إبليس ص ١٧٠ ، وانظر البداية والنهاية ١١/١٣٨ ، تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ٨/١٢٧ .

(٤) صوفي من أهل بغداد توفي في القرن الرابع الهجري . انظر طبقات الصوفية ص ٩٩ .

(٥) انظر الفرق بين الفرق للبغدادي ٢٦٢ ، تلبيس إبليس لابن الجوزي =

بينني وبينك أَنِّي يزاحمني ... فارفع بَأَنِّيك أَنِّيَتِي من البين (١)  
ومن أَشعاره التي صرح فيها بحلول اللاهوت ( الله ) في الناسوت ( الجسد ) ،  
أي بحلول الله تعالى فيه . قوله :

سبحان من أظهر ناسوته ... سِرَّ سَنَا لاهوته الشاقب  
ثم بدا لخلقه ظاهراً ... في صورة الأكل الشارب  
حتى لقد عايناهُ خلقه ... كلحظة الحاجب بالحاجب

وقوله :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا ... نحن روحان حللنا بدننا  
فإذا أبصرتني أبصرتـه ... وإذا أبصرتـه أبصرتـنا (٢)

وقوله :

مزجت روحك في روحي كما ... تمزج الخمرة بالماء الزلال  
فإذا مسك شيء مسـنني ... فإذا أنت أنا في كل حال (٣)

وقوله :

دخلت بناسوتي لديك على الخلق ... ولولاك لاهوت خرجن من الصدق (٤)

وقوله :

أنا الحق والحق للحق حق ... لابس ذاته فما ثم فـرق (٥)

وقوله :

ولم أله باللاهوت عن حكم مظهري ... ولم أنس بالناسوت مظهر حكمتي (٦)  
ومن أَشعاره التي يرى فيها أن المحبوب هو المحب ، فالعبد هو الرب ،

والرب هو العبد . قوله :

قال لي المحبوب لما زرتـه ... من ببابي قلت بالبـاب أنا  
قال لي أنكرت توحيد الهوى ... عندما قَرَّقت فيه بيننـا

= ص ١٧٠ ، طبقات الصوفية للمسلمي ٣٠٧-٣١١ ، جامع الرسائل لابن تيمية

١٨٨-١٨٩ ، ١٩١ .

(١) أخبار الحلاج لماسنيون ص ٧٦ .

(٢) أخبار الحلاج ص ١٢٧ ، الطواسين ص ١٣٠ .

(٣) الطواسين ص ١٣٤ .

(٤) الطواسين ص ١٣٥ ، أخبار الحلاج ص ٨٣ .

(٥) أخبار الحلاج ص ١٠٨ .

(٦) الطواسين ص ١٣٩ .

ومضى عام فلما جثته ... أطارق الباب عليه موهنا  
 قال لي من أنت قلست ... انظر فمأثم بالباب سوى أنت هنا  
 قال لي أدركت توحيد الهوى ... وعرفت الحب فادخل يا أنا (١)  
 لقد أدرك علماء وفقهاء المسلمين خطورة أقوال الحلاج وماتضمنته من  
 زندقة وكفر ، فأفتوا بقتله وصلبه . كما أن أكابر الصوفية المعاصرين له  
 جفوه ولعنوه وتبرأوا من أقواله وأشعاره ، ومن هؤلاء عمرو بن عثمان المكي  
 وأبو القاسم الجنيد بن محمد ، وأبو يعقوب النهرجوري (٢) الذي زوجه ابنته  
 فلما اطلع على زندقته نزعها منه . (٣)  
 يقول ابن تيمية : " الحلاج قتل على الزندقة التي شئت عليه بإقراره  
 وبغير إقراره ، والأمر الذي ثبت عليه مما يوجب القتل باتفاق المسلمين ،  
 ومن قال إنه قتل بغير حق فهو إما منافق ملحد ، وإما جاهل ضال ، والذي قتل  
 به ما استفاض عنه من أنواع الكفر ، وبعضه يوجب قتله ، فضلا عن جميعه " . (٤)  
 ونظراً لزندقة الحلاج فقد أعرض مؤرخو الصوفية عن ذكره في مؤلفاتهم ،  
 فالحشيري (٥) لم يدرجه في رسالته ، وأبو طالب المكي (٦) لم يشر إليه في

- 
- (١) أخبار الحلاج ص ٥٠ .  
 (٢) هو : إسحاق بن محمد النهرجوري ، توفي بمكة مجاوراً سنة ٣٣٠ هـ ، صاحب  
 الجنيد وغيره . انظر طبقات الصوفية ص ٣٧٨-٣٨١ ، المنتظم ٣٢٦/٦ ،  
 حلية الأولياء ٣٥٦/١٠ ، طبقات الأولياء ص ١٠٥ .  
 (٣) انظر الفرق بين الفرق ص ٢٦٢ ، المنتظم لابن الجوزي ١٦٢/٦ ، تاريخ  
 بغداد ١٢١/٨ ، البداية والنهاية ١٣٥/١١ .  
 (٤) جامع الرسائل ١٨٧/١ .  
 (٥) هو : عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة النيسابوري القشيري ،  
 ولد سنة ٣٧٦ هـ ، توفي بنيسابور سنة ٤٦٥ هـ . كان فقيهاً أصولياً ، محققاً  
 متكلماً أشعرياً ، واعظاً ، محدثاً ثقة . أخذ علم الكلام عن ابن فورك ،  
 وأبي إسحاق الإسفرايني ، وأخذ التصوف عن أبي علي الدقاق وغيره . من  
 مصنفاته : الرسالة القشيرية ، لطائف الإشارات في التفسير ، آداب  
 الصوفية ، الأربعين في الحديث . انظر وفيات الأعيان ٣٧٥/٢-٣٧٨ ، تاريخ  
 بغداد ٨٣/١١ ، تبیین کذب المفتری ص ٢٧١ ، المنتظم ٢٨٠/٨ ، طبقات  
 الشافعية للسبكي ١٥٣/٥-١٦٤ .  
 (٦) هو : محمد بن علي بن عطية الحارثي المكي ، توفي سنة ٣٨٦ هـ ، صوفي =



كتابه " قوت القلوب " ، والطوسي أفرد في كتابه " اللمع " فصلا خاصا لدحض نظرية الحلول ، وأبو نعيم الأصبهاني (١) وصف الحلولية في كتابه " حلية الأولياء " بالكفر . (٢)

وذهب بعض المتكلمين إلى دحض آراء الحلاج ، فالباقلائي الأشعري أدخله في دائرة المشعوذين وأصحاب الحيل والمخاريق ، (٣) وأبو علي الجبائي المعتزلي أرجع أفعال الحلاج إلى المخادعة والحيل ، وطلب من ناقلي أخباره أن يطلبوا منه أن يدخل منزلا من منازلهم ليخرج لهم الفواكه والأسماك كما كان يفعل في بيته ، ولما علم الحلاج بقول الجبائي ، غادر الأهواز خشية أن يطالبه الناس بما أخبرهم به الجبائي ، فينكشف أمره . (٤) وقد وصف البيروني (٥) الحلاج بقوله : " كان رجلا مشعوذا ومتصنعا ، مازجا نفسه بكل

---

= متكلم ، نشأ بمكة ، قدم بغداد وتوفي فيها ، كان يعظ ويخلط في كلامه . من تصانيفه : قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد في التصوف . انظر تاريخ بغداد ٨٩/٣ ، وفيات الأعيان ٤٣٠/٣ ، المنتظم ١٨٩/٧ ، ميزان الاعتدال ١٠٧/٣ ، الوافي بالوفيات ١١٦/٤ .

(١) هو : أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران المهراني الأصبهاني ، ولد سنة ٣٣٦ هـ ، وتوفي سنة ٤٣٠ هـ ، صوفي كبير ، محدث مشهور ، حافظ ثقة ضبط ، واسع الرواية ، شافعي المذهب ، أشعري الاعتقاد . من مصنفاته : حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ، دلائل النبوة ، ذكر أخبار أصفهان ، معرفة الصحابة ، الطب النبوي . انظر ذكر أخبار أصفهان ٩٣/٢ ، وفيات الأعيان ٩١/١ ، المنتظم ١٠٠/٨ ، سير أعلام النبلاء ٤٥٣/١٧ ، البداية والنهاية ٤٥/١٢ .

(٢) اللمع ص ٥٤١ ومابعدا ، حلية الأولياء ٤/١ ، وانظر بن تيمية والتصوف ٢٥٠-٢٥١ .

(٣) انظر الفرق بين الفرق ص ٢٦١ .

(٤) انظر تاريخ بغداد ١٢٥/٨ .

(٥) هو : محمد بن أحمد البيروني الخوارزمي ، أبو الريحان ، ولد سنة ٣٦٢ هـ وتوفي سنة ٤٤٠ هـ ، فيلسوف مؤرخ ، له تصانيف كثيرة ، منها : الآثار الباقية عن القرون الخالية ، الاستيعاب في صنعة الأسطراب ، تاريخ الأمم الشرقية ، تاريخ الهند ، الإرشاد ، القانون المسعودي . انظر تاريخ =

إنسان على حسب اعتقاده ومذهبه ، ثم ادعى حلول روح القدس فيه ، وتسمى بالإله " . (١)

لم يكن العلاج الحلولي الوحيد من الصوفية المتقدمين ، فهناك غيره ممن نسب إليهم القول بالحلول ، والذي يراجع المصادر الصوفية يجد شخصيات صوفية مشهورة عند القوم تقول بالحلول . ومن هؤلاء : أبو حمزة الصوفي (٢) ، قال أبو بكر الفرغاني (٣) : كان أبو حمزة إذا سمع شيئا يقول : لبيك ، لبيك . فأطلقوا عليه أنه حلولي . فإذا سمع هبوب الرياح ، وخرير الماء ، وصياح الطيور ، وأصوات الحيوانات يصيح : لبيك ، فرماه جماعة من العلماء بالحلول . (٤)

ودخل أبو حمزة مرة دار الحارث المحاسبي ، وكان للحارث دار حسن وشيات نظاف ، وفي داره شاة مرغ ، فصاحت الشاة مرغية ، فشق أبو حمزة شهقة ، وقال : لبيك سيدي ، فغضب الحارث وعمد إلى سكين ، فقال : إن لم تتب من هذا الذي أنت فيه أذبحك ، فقال له أبو حمزة : إن انكارك علي يشبه أحوال المريدين المبتدئين . ومقصود أبي حمزة : أي إنك في انكارك تشبه أحوال الذين لم يصلوا بعد إلى التحقيق ، فلم يؤمنوا بعقيدة الحلول والاتحاد . وتعقبا على هذه الحادثة يمكن أن يقال : إذا كان الصوفية يزعمون أن كلام أئمتهم وساداتهم إشارات ورموز لها معاني لا يفهمها إلا العارفون مثلهم ، فلم لم يعرف الحارث المحاسبي هذه المعاني ، وهو من هو في الصوفية ، ألم يعتمد إلى السكين لذبح أبي حمزة الحلولي الذي يرى أن الرب تعالى يحل في مخلوقاته .

وذكر أن أبا حمزة تكلم في جامع طرسوس فقبلوه ، فبينما هو ذات يوم

---

= حكما الإسلام ص ٧٢ ، اللباب في تهذيب الأنساب ١٦٠/١ ، بغية الوعاة ٥١-٥٠/١ .

- (١) الآثار الباقية للبيروني ص ٢١١ .
- (٢) هو : محمد بن إبراهيم البغدادي البزاز ، من أولاد عيسى بن أبان ، توفي سنة ٢٨٩ هـ . صوفي بغداد ، له أقوال تدل على الفناء والاتحاد . جالس بشر بن الحارث ، وصحب سريا السقطي والجنيد . انظر تاريخ بغداد ٣٩٠-٣٩٤/١ ، حلية الأولياء ٣٢٠/١٠ ، طبقات الصوفية ص ٢٩٨-٢٩٥ ، المنتظم ٦٩-٦٨/٥ ، الوافي بالوفيات ٣٤٤-٣٤٥/١ .
- (٣) هو : محمد ابن إسماعيل الفرغاني صوفي عابد توفي سنة ٥٣١ هـ .
- (٤) انظر الفرق بين الفرق ص ٢٦١ .

يتكلم فإذا بغراب يصيح على سطح الجامع ، فزعق أبو حمزة ، وقال : لبيك ، لبيك ، فنسبوه إلى الزندقة ، وقالوا : حلولي زنديق ، وبيع فرسه بالمناداة على باب الجامع : هذا فرس الزنديق . (١)

ومن هؤلاء الحلولية : أبو يزيد البسطامي (٢) ، ذكر أنه قال : رفعني مرة فأقامني بين يديه ، وقال لي : يا أبا يزيد : إن خلقي يحبون أن يروك ، فقلت : زينتني بوحدانيتك ، وألبسني أنايتك ، وارفعني إلى أحدىتك ، حتى إذا رأي خلقك قالوا : رأيناك ، فتكون أنت ذاك ، ولا أكون أنا هنا . (٣) ومن أقواله : " حججت مرة فرأيت البيت ، وحججت الثانية ، فرأيت البيت وصاحبه ، وحججت الثالثة ، فلم أر البيت ولا صاحبه " ، (٤) يقول الدكتور أبو العلا عفيفي : يبين أبو يزيد البسطامي في هذا القول معراجه الروحي الذي انتهى فيه إلى مقام الفناء التام والوحدة التامة ، فالحج هنا رمز للمعراج الروحي ، والبيت هنا يقصد به العالم . ففي معراجه الأول : رأى العالم ، وأدركه إداركا حسيا ، وفي المعراج الثاني : أدرك البيت وصاحبه ، أي أدرك الاثنينية ، وفي المعراج الأخير : لم يدرك البيت ولا صاحب البيت ، بل أدرك بقلبه وشهوده الكل ، ففي هذا المعراج تنمحي الكثرة العقلية والحسية وتتحقق الوحدة المطلقة . (٥)

ومن أقواله : " سبحاني ، سبحاني ، ما أعظم شأنني ، ثم قال : حسبي من نفسي حسبي " . (٦) ومنها : " كنت أطوف حول بيت الله الحرام ، أطلبه ،

(١) انظر أخبار أبي حمزة هذه وغيرها : اللمع ص ٤٩٥ ، تلبيس إبليس ص ١٦٩ .  
(٢) هو : طيفور بن عيسى البسطامي ، ولد سنة ١١٨٨ هـ ، توفي فيها سنة ٥٢٦١ هـ .  
كان ابن عربي يسميه أبا يزيد الأكبر ، صوفي مغالي ، له أقوال صدرت عنه تدل على الفناء والحلول ووحدة الوجود ، كان جده مجوسيا فأسلم .  
انظر وفيات الأعيان ٢/٢١٣ ، المنتظم ٥/٢٨-٢٩ ، حلية الأولياء ١٠/٣٣ ، طبقات الصوفية ص ٦٧-٧٤ ، الرسالة القشيرية ١/١٠٠ .

(٣) اللمع ص ٤٦١ .

(٤) شطحات الصوفية ص ٢١٤ ، التصوف الشورى الروحية في الإسلام ص ١٧٩ ، تلبيس إبليس ص ٣٤٤ ، وقد ورد فيه : أنه رأى في حجته الثانية صاحب البيت ، ولم ير البيت ، ولعل ماجاء في غيره هو الصواب ، لدلالته على مقصوده .

(٥) التصوف الشورى الروحية في الإسلام - بتصرف - ص ١٧٩ .

(٦) اللمع ص ٣٩٠ ، ايقاظ الهمم شرح الحكم ص ١٥٦ ، شطحات الصوفية د .

عبد الرحمن بدوي ص ١٨٥-١٨٦ ، تلبيس إبليس ص ٣٤٤ .

فلما وصلت إليه ، رأيت البيت يطوف حولي " . (١) ومنها : " لو عرف الناس أنكروني ، فقال له بعض أصحابه : ماذاكرته أنت ، فما معنى معرفة الحق ؟ قال : لا حق إلا وفي صافية فيوصفني قوام الحق ، ولا حق إلا وأنا هو " . (٢) ومنها : " صفاتي غائبة في غيبة ، وليس للغيب صفات تعرف . وقال : أنا لا أنا أنا أنا ، لأنني أنا هو أنا ، أنا هو هو " . (٣) ومنها : " للخلق أحوال ، ولا حال للعارف ، لأنه محيت رسومه ، وفنيت هويته بهوية غيره ، وغيب آثاره بآثار غيره " . (٤)

ومنها : خرجت من الحق إلى الحق حتى صاح مني في : يامن أنت أنا فقد تحققت بمقام الفناء في الله " . (٥)

#### المناقشة :-

يمكن أن نجل مناقشة مذهب الحلولية من الصوفية في الوجوه التالية :

١ - إن مذهب الحلول ذو أصول غريبة على الإسلام ، فالحلول فكرة سائدة لدى الهندوس الذين يزعمون أن الإله ( شنوا ) قد حل في إنسان اسمه ( كرشنة ) ، ولدى قدماء المصريين الذين يزعمون أن الآلهة تحل في أجسام الحيوانات ، ولدى المدرسة الإيطالية - التي كانت تمثل قمة التفكير الأوربي اليوناني في ذلك الوقت - حيث زعمت أن روح الإله قد حل في ( أمبدوقليس (٦) ) . (٧) والحلول أيضا عقيدة نصرانية أجمعت عليها

(١) تلبس إبليس ص ٣٤٤ ، شطحات الصوفية ص ١٣٩ .

(٢) شطحات الصوفية ص ١٤٣ .

(٣) المصدر السابق ص ١٤٣ .

(٤) الرسالة القشيرية ص ٦٠٣/٢ .

(٥) تذكرة الأولياء ١٦٠/١ .

(٦) امبدوقليس : من فلاسفة مدرسة إيطاليا الجنوبية ، كان يعتمد في فلسفته على الخيال ، فقد تخيل العالم كرة ، وقال : إن الحب هو اله العالم ، والنزاع عدوه الراصد له على الدوام ، ادعى الحلول وزعم أنه مشتمل على روح إله ، روى له تلاميذه معجزات له تحسب من خوارق العادات .

انظر موسوعة العقاد الإسلامية ١٤٩/١-١٥٠ .

(٧) انظر الديانات القديمة لمحمد أبو زهرة ص ٢٧-٢٩ ، موسوعة العقاد الفلسفية ١٤٩/١-١٥٠ ، فلسفة الأخلاق في الإسلام د. محمد يوسف موسى

جميع الطوائف النصرانية ، فاليعقوبية ذهبت إلى القول بالاتحاد الخاص ، وهو أن اللاهوت والناسوت امتزجا واختلطا فصارا متحدين في جوهر واحد ، والنسطورية قالت بحلول اللاهوت بالناسوت . (١)

ومما يدل على تأثر الحلاج بالعقيدة النصرانية أنه استخدم في أقواله مصطلحي اللاهوت والناسوت اللذين استخدمهما النصارى للدلالة على طبيعة المسيح ، كما أنه قال باتحاد اللاهوت بالناسوت عن طريق الاختلاط والامتزاج كما تمزج الخمرة بالماء كما ذهبت إليه الطائفة اليعقوبية . يقول الحلاج :

مزجت روحك في روحي كما ... تمزج الخمرة بالماء الزلال  
سبحان من أظهر ناسوته ... سَرَسْنَا لاهوته الشاقــــب  
حتى بدا في خلقه طاهراً ... في صورة الأكل الشــــارب

يقول ابن تيمية في تعقيبه على شعر الحلاج السابق : إن الحلاج في قوله هذا يتعين عليه القول بالحلول الخاص كما تقوله النصارى في

المسيح . (٢)

٢ - إن فكرة الحلول على النقيض تماما من عقيدة التوحيد التي هي أساس الدين الإسلامي . فالتوحيد في الإسلام يقوم على إثبات ألوهية الله تعالى وحده ، ونفي مشابهته ومماثلته للخلق ، وتنزيه الله تعالى عن أن يكون له ند ، أو ولد ، أو شريك في الملك والعبادة . يقول السراج الطوسي : لقد غلط القائلون بالحلول ، لأنهم لم يميزوا بين أوصاف الحق وبين أوصاف الخلق ، فإن الله تعالى لا يحل في القلوب ، وإنما يحل في القلوب معرفته وتوحيده ، والإيمان به ، والتصديق له . (٣)

ولقد اعترف الحلولية أنفسهم بأن مذهبهم ليس له علاقة بالتوحيد الذي بعث الله به رسله وأنزله في كتبه ، إذ أرجعوا سبب مقتل زعيمهم الحلاج إلى إباحته بسر التوحيد المحظور افشاؤه إلا لخواص الناس . وكانوا ينشدون :

(١) انظر أقوال الطوائف النصرانية : الملل والنحل ٢٢١-٢٢٩ ، الفصل في الملل والنحل ١١٠/١-١٣٢ ، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن

تيمية ٢٦٦/٢-٢٦٨ .

(٢) انظر مجموعة الرسائل والمسائل ٨١/١ ، منهاج السنة النبوية ٣٨٢/٥ .

(٣) اللمع - بتصرف - ص ٥٤٢ .

من باح بالسر كان القتل شيمته ... بين الرجال ولم يوخذ له شأر (١)  
 ٣ - إن هدف أصحاب هذا المذهب طمس معالم الدين ، ويتضح ذلك إذا عرفنا  
 أن الحلاج فارسي الأصل ، ولد في وسط مجوسي زرادشتي ، وأنه كان أحد  
 دعاة الشيعة الإسماعيلية ، وله صلات وثيقة بغلاة الشيعة والقرامطة  
 الذين كادوا للإسلام وأهله بأقوالهم وأفعالهم . (٢) ذكر ابن العماد  
 الحنبلي (٣) : أنه لما قدموا بالحلاج إلى بغداد راكبا على جمل ، نودي  
 عليه هذا أحد القرامطة فاعرفوه . (٤) وذكر ابن النديم (٥) : أن  
 الحلاج كان يظهر مذهب الشيعة للحكام والملوك ، ويظهر مذهب الصوفية  
 للعوام . (٦)

٤ - إن حلول الله تعالى في غيره محال ، لأن الحلول هو الحصول على التبعية ،  
 وهو ينفي الوجوب الذاتي لواجب الوجود ، ولا بد في الحلول من حاجة  
 للمحل ، والفني بالذات يستحيل أن يعرض له ما يحوجه إلى غيره ليحل به ،  
 كما يلزم من ذلك قدم المحل ، وهذا محال .

ويقال للحلولية : إذا حل الله تعالى في محل : فيما أن يقبل  
 المحل الانقسام أو لا ، فإن قبله لزم انقسامه وتركبه واحتياجه إلى  
 أجزائه ، وهذا باطل ، وإن لم يقبل الانقسام كان الواجب أحقر الأشياء

---

(١) انظر مجموعة الرسائل الكبرى ١٠٩/٢ - ١١٠ ، منهاج السنة النبوية  
 ٣٧٣/٥ .

(٢) انظر الفهرست لابن النديم ص ٢٦٩ ، أخبار الحلاج ص ١٥ ، الصلة بين  
 التشيع والتصوف د. كامل الشيبلي ص ٣٦٨ .

(٣) هو : عبد الحي بن أحمد بن محمد العماد الحنبلي ، ولد بدمشق سنة ١٠٣٢ هـ  
 أقام بالقاهرة مدة طويلة ، توفي بمكة سنة ١٠٨٩ هـ ، مؤرخ ، فقيه ،  
 أديب ، من مصنفاته : شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، بغية أولي النهي  
 في شرح المنتهي ، شرح البديعة لأبي حجة الحموي ، معطية الأمان من حنث  
 الإيمان . انظر خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر ٣٤٠/٢ ، هدية  
 العارفين ٥٠٨/١ ، الأعلام ٦١/٤ .

(٤) شذرات الذهب لابن العماد ٢٥٣/٢ ، وانظر شرح العقيدة الأصفهانية ص ٨٤ ،  
 جامع الرسائل والمسائل - المجموعة الأولى - ص ١٨٩ .

(٥) هو : محمد بن اسحاق بن محمد الوراق البغدادي ، المعروف بابن النديم ،  
 روى عن ابن سعيد السيرافي وأبي الفرج الأصفهاني . كان شيعيا معتزليا ،  
 توفي سنة ٣٨٠ هـ . من مصنفاته : الفهرست في أخبار الأدباء ، التشبيهات .  
 انظر معجم الأدباء لياقوت الحموي ١٧/١٨ ، الوافي بالوفيات للصفدي  
 ١٩٧/٢ ، لسان الميزان لابن حجر ٧٢/٥ .

(٦) الفهرست لابن النديم ص ٢٧٠ .

لحلولة فيه . (١)

ومما يدل على امتناع الحلول أيضا أن حلول الرب في العبد يقتضي أن يكون الرب متصفا بنقيض صفات الكمال اللازمة لذاته من الحدوث والفقر والذل ، وأن يكون العبد متصفا بنقيض صفاته من القدم والغنى الذاتي والعز الذاتي ، وهذا ممتنع في حق الخالق عز وجل كما هو ممتنع

في حق المخلوق المحدث المفتقر . (٢)

٥ - لقد اعتقد الحلاج مقالات فاسدة تشهد بكفره وزندقته والحاده منها : قوله : أنا الله ، وقوله : إله في السماء وإله في الأرض ، ومقصوده أنه إله من في الأرض . (٣)

ومنها زعمه بأن من بنى بيتا لله ، وصام أياما ، ثم طاف حوله

عريانا ، فقد أغناه عن الحج . (٤)

ذكر ابن تيمية وغيره أن الحلاج ذكر في كتاب له : " من فاته الحج ، فإنه يبني في داره بيتا ، ويطوف به كما يطوف بالبيت ، ويتمدق على ثلاثين يتيم بصدقة ذكرها ، قد أجزأه ذلك عن الحج . فقالوا له : أنت قلت ؟ قال نعم : ، فقالوا : ومن أين لك هذا ؟ قال ذكره الحسن البصري في كتاب ( الصلاة ) . فقال له القاضي أبو عمر (٥) : تكذب يازنديق ، أنا قرأت هذا الكتاب وليس هذا فيه ، فطلب منهم الوزير أن يشهدوا بما سمعوه ، ويفتوا بما يجب عليه ، فاتفقوا على وجوب قتله " . (٦)

(١) شرح المواقف للجرجاني - بتصرف - ٢٨/٨ - ٢٩ .

(٢) انظر مجموع الفتاوى ٣٣٧/٢ .

(٣) انظر مجموع الفتاوى ٤٨٠/٢ ، تجارب الأمم لابن مسكويه ٧٨/١ .

(٤) انظر تجارب الأمم لابن مسكويه ٨٠/١ ، المنتظم لابن الجوزي ١٦٣/٦ .

(٥) هو : محمد بن يوسف بن يعقوب بن اسماعيل الأزدي مولاها البصري ، ثم البغدادي المالكي . ولد سنة ٢٤٣هـ ، توفي سنة ٣٢٠هـ ، واسع العلم في الفقه والحديث ، تولى القضاء في مدينة المنصور ، وتولى قضاء الجانب الشرقي وعدة نواح في أيام المقتدر بالله العباسي ، ثم تقلد قضاء القضاء سنة ٣١٧هـ . له مسند كبير ، عرف بالفطنة والذكاء والحلم . انظر تاريخ بغداد ٤٠١/٣ - ٤٠٥ ، المنتظم ٢٤٦/٦ - ٢٤٨ ، الوافي بالوفيات ٢٤٥/٥ - ٢٤٦ ، سير أعلام النبلاء ٥٥٥/١٤ .

(٦) جامع الرسائل - المجموعة الأولى - ص ١٨٩ ، وانظر تاريخ بغداد ١٣٨/٨ ،

تجارب الأمم ٨٠/١ .

ومن مقالاته الفاسدة : أن من صام ثلاثة أيام بلياليها ، ولم يفطر ، ثم أفطر اليوم الرابع على ورقة هندباء ، أغناه ذلك عن صوم شهر رمضان وأن من صلى في ليلة واحدة ركعتين في أول الليل إلى الغداة ، أغناه ذلك عن الصلاة بعد ذلك . (١)

٦ - إنه من المعلوم بالاضطرار من دين الاسلام أنه لا إله إلا الله ، وأن الله تعالى خالق كل شيء ، وأن كل ما سواه مخلوق مربوب ، وأنه ليس في ذاته شيء من مخلوقاته ، وليس في مخلوقاته شيء من ذاته ، فالله تعالى بائن من مخلوقاته ، متميز عن خلقه ، ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا أفعاله ولا صفاته ، وأنه الواحد الأحد الفرد الصمد ، فمن زعم أن الله تعالى حال في أحد من البشر مهما كانت مكانته ومنزلته عند الله تعالى كان كفره أعظم من كفر النصارى ، ذلك أن النصارى خصوا الحلول والاتحاد بعيسى بن مريم عليه السلام ، وهؤلاء الحلولية خصوه بمن هو دون المسيح في الفضل ، بل خصوه بأصحاب المخاريق والحيل والسحر . (٢)

٧ - لقد اتفق علماء الأمة وأئمتها على تضليل وتكفير مدعي الحلول وأتباعه واتفقوا على وجوب قتله ، وأما من دافع عنهم فهو إما منافق ملحد ، أو جاهل ضال . يقول ابن تيمية : إن أقوال جميع الحلولية كفر باطنياً وظاهراً بإجماع المسلمين ، ومن شك في كفرهم بعد معرفته قولهم ومعرفة دين الإسلام فهو كافر ، وهو كمن شك في كفر اليهود والنصارى والمشركين . (٣) ويقول : " فلا خلاف بين الأمة أن من قال بحلول الله في البشر واتحاده به ، وأن البشر يكون إلهها ، وهذا من الآلهة : فهو كافر مباح الدم ، وعلى هذا قتل الحلاج . ومن قال إن الله نطق على لسان الحلاج ، وإن الكلام المسموع من الحلاج كان كلام الله ، وكان الله هو القائل على لسانه : أنا الله ، فهو كافر باتفاق المسلمين ، فإن الله لا يحل في البشر ، ولا يتكلم على لسان بشر ، ولكن يرسل الرسل بكلامه ، فيقولون عليه ما أمرهم ببلاغة ، فيقول على ألسنة الرسل ما أمرهم بقوله " . (٤)

(١) انظر المنتظم ١٦٣/٦ .

(٢) انظر مجموع الفتاوى ٤٨٠/٢ - ٤٨١ .

(٣) المصدر السابق - بتصرف - ص ٣٦٨ .

(٤) المصدر السابق ٤٨١ - ٤٨٢ .



وقال السراج الطوسي : " ومن قال بأي نوع من أنواع الحلول فهو ضال  
 بإجماع الأمة ، كافر يلزمه الكفر فيما أشار اليه " . (١)  
 وقال القاضي عز الدين بن عبد السلام (٢) : ومن زعم أن الإله يحل في شيء  
 من أجسام الناس أو غيره فهو كافر . والحلول لا يحظر على قلب عاقل . قال  
 السيوطي (٣) معقبا على قول القاضي عز الدين : إن القاضي يقطع بتكفير  
 القائلين بالحلول إجماعا . (٤)  
 وقال الشيخ أبو محمد عبد الله النوري (٥) : إن القول بالحلول كفر ،  
 ولم يذهب إلى القول به إلا جهلة الصوفية ، الذين يجهلون أصول الدين  
 وفروعه ، وليس لديهم علم . (٦)

- (١) اللمع ص ٥٤١ .  
 (٢) هو عبدالعزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن بن محمد بن مهذب  
 السلمي ، عز الدين ، المعروف بالعز بن عبد السلام ، الملقب بسلطان  
 العلماء ، ولد بدمشق سنة ٥٧٧هـ ، أو ٥٧٨هـ ، سكن مصر ، توفي سنة ٦٦٠هـ ،  
 شافعي المذهب ، تولى القضاء في دمشق ، اشتهر بالافتاء ، بلغ رتبة  
 الاجتهاد . انظر فوات الوفيات ١/٥٩٤-٥٩٦ ، طبقات الشافعية للسبكي  
 ٨/٢٠٩ ، طبقات الشافعية للأسنوي ٢/١٩٧ ، حسن المحاضرة ٢/١٦١ ، طبقات  
 المفسرين للدودي ١/٣٠٨ .  
 (٣) هو : عبدالرحمن بن أبي بكر بن محمد بن أبي بكر بن عثمان جلال الدين ،  
 أبو الفضل ، مصري المولد والمنشأ . ولد سنة ٨٤٩هـ ، توفي سنة ٩١١هـ ،  
 عالم في التفسير واللغة والتاريخ والحديث ، له أكثر من خمسمائة مصنف ،  
 منها : الدر المنثور في التفسير بالمأثور ، الحاوي في الفتاوي ،  
 الجامع المغير ، حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة ، بغية الوعاة  
 في طبقات اللغويين والنحاة ، طبقات المفسرين . انظر البدر الطالع  
 ١/٣٢٨-٣٣٥ ، حسن المحاضرة ١/٣٣٥-٣٣٩ ، الضوء اللامع للسخاوي ٤/٦٥-٧٠ ،  
 شذرات الذهب ٨/٥٥١ .  
 (٤) الحاوي للفتاوي - بتصرف - ٢/٢٤٣ .  
 (٥) هو : أبو محمد بن عبد الله بن محمد بن أيمن النوري الأصفهاني الشافعي ، قطب  
 الدين ، نزيل دمشق ، توفي سنة ٥٩١هـ ، صوفي ، من آثاره معيار  
 المريدين ، الرسالة المكية ، نور العقائد وضياء الفوائد . انظر كشف  
 الظنون ص ٨٩٣ ، ١٧٤٤ ، هدية العارفين ١/٤٥٨ ، معجم المؤلفين ٦/١١١ .  
 (٦) الحاوي للفتاوي - بتصرف - ٢/٢٤٣ .

وذكر القاضي عياض (١) أن المسلمين قد أجمعوا على تكفير أصحاب الحلول ومن ادعى حلوله في أحد الأشخاص كقول بعض المتصوفة والباطنية والنصارى والقرامطة . (٢)

وقال أبو الحسن الماوردي : " إن القائل بالحلول والاتحاد ليس من المسلمين بالشريعة ، بل في الظاهر والتسمية ، ولا ينفع التنزيه مع القول بالحلول والاتحاد ، فإن دعوى التنزيه مع ذلك الحاد ، وكيف يصح توحيد مع اعتقاد أنه سبحانه حلّ في البشر ... إن حلّ كله فقد انحصر في القالب البشري ، وصار ذا نهاية وبداية ، أو بعضه فقد انقسم وتبعّض ، وكل هذه الأمور أباطيل وتضاليل " . (٣)

- 
- (١) هو : عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن موسى بن عياض اليحصي السبتي ، أبو الفضل ، ولد بسبته سنة ٤٩٦هـ ، وتوفي سنة ٥٤٤هـ ، أصله من الأندلس ، تولى القضاء بفرنطة ، محدث حافظ ، فقيه أصولي مالكي المذهب ، مؤرخ . من تصانيفه : الشفا بتعريف حقوق المصطفى ، الإلماع في أصول الرواية والسمع ، المدونة في الفقه المالكي ، مشارق الأنوار على صحاح الآثار في تفسير غريب حديث الموطأ والبخاري ومسلم . انظر وفيات الأعيان ١٥٢/٣-١٥٤ ، تهذيب الأسماء واللغات ٤٣/٢-٤٤ ، إنباه الرواة ٣٦٣/٢-٣٦٤ تذكرة الحفاظ ١٣٠٤/٤ ، طبقات الحفاظ للسيوطي ٤٧٠-٤٧١ .
- (٢) الشفا بتعريف حقوق المصطفى - بتصرف - ٦٠٥/٢-٦٠٦ .
- (٣) الحاوي للفتاوي ٢٤٠/٢-٢٤١ .

### ثانيا : مذهب الاتحاد ووحدة الوجود :

سبق أن ذكرنا أن الاتحاد العام هو قول ملاحدة الصوفية الذين يزعمون أن وجود الله تعالى هو عين وجود المخلوقات . والذي نود الإشارة إليه هنا أن غاية توحيد أهل الاتحاد العام هو وحدة الوجود ، أي لا موجود على الحقيقة إلا الله تعالى ، ولا وجود إلا وجود الله تعالى ، فالوجود واحد فما شئ غير ولا سوى . (١)

### أصل وحدة الوجود :

إن نظرية وحدة الوجود نظرية فلسفية قديمة عرفها الفلاسفة اليونانيون قبل سقراط ، (٢) تقوم هذه النظرية عندهم على عدم التفرقة بين الله والطبيعة ، فالطبيعة هي الله ، والله هو الطبيعة .  
يحدثنا الدكتور عبدالقادر محمود عن مذهب وحدة الوجود لدى اليونان فيقول : إن اللفظ اليوناني القديم الذي معناه وحدة الوجود مكون من مقطعين :

الأول : ومعناه كل ، والثاني : ومعناه الله ، والمذهب يقول : لا شيء إلا الله ، وأن كل شيء غير الله ليس إلا مظاهر خارجية وأحوالا لله . إن وحدة الوجود عند الفيلسوف اليوناني أفلوطين تقول : إن الكثرة في الواحد ، أما وحدة الوجود بالمعنى العام فتقول بالكثرة في الواحد ، والواحد في الكثرة ، والفارق هو نقطة البدء هل نبتدىء من الواحد لكي نقول بوجود الكثرة ، وبهذا تكون الكثرة في الواحد ، أم تكون نقطة البدء هي الكثرة التي ترتفع منها إلى الواحد ، وفي هذه الحالة يكون الواحد في الكثرة . وترى النظرية الأفلوطينية أنه يجب على النفس الإنسانية أن ترجع من حالة التبدد والكثرة

(١) سيأتي معنى وحدة الوجود بعد قليل .

(٢) هو : سقراط بن سفرونسقس ، ولد سنة ٤٦٩ ق.م ، نشأ بأثينة ، فيلسوف يوناني من تلاميذ فيثاغورس ، تلميذ أفلاطون ، اقتصر من الفلسفة على العلوم الإلهية ، أعلن بمخالفة اليونانيين في عبادتهم للأصنام والنجوم ، حكم عليه كهنة المعابد بالموت ، فسقي سما ، فمات سنة ٣٩٩ ق.م ، من تصانيفه : رسالة في المقايضة بين السنة والفلسفة ، كتاب معاتبة النفس ، مقالة في السياسة . انظر طبقات الأمم لصاعد ص ٢٩-٣٠ ، عيون الأنباء في طبقات الأطباء ص ٧٠-٧٩ ، تاريخ الحكماء لابن القفطي ١٩٧-٢٠٦ ، الموسوعة العربية الميسرة ١/٩٨٥-٩٨٦ .

إلى حال الوحدة المطلقة التي تكون فيها النفس في حال الفناء والمحو ، وإذا ارتفع الإنسان من حال الفناء والمحو ، بعد أن يجتاز جسر القلق والتردد والخوف إلى مرتبة الطمأنينة بعد مرتبة الصعق أصبح وكأنه هو الله ، أو بأنه الله ، كما قال أبو يزيد البسطامي والحلاج .

إن وحدة الوجود عند اليونان ينقسم إلى وحدة وجود باطنة ، تقول : بأن الله حال في الكون ، ووحدة وجود صدورية ، تقول : إن المبدأ الأول ( الله ) تصدر عنه المخلوقات ، وهذا الدور لايمس جوهر الله . والقسم الأول من وحدة الوجود هو الذي دخل البيئة الإسلامية تحت اسم الحلول ، وهو الذي عرف أخيراً باسم الواحدية . (١)

وإذا عدنا إلى الصوفية المنتسبة للإسلام فإننا لا نجد اختلافا كبيرا بين وحدة الوجود التي قال بها الفلاسفة اليونانيون الوثنيون ، ووحدة الوجود التي ذهب إليها الصوفية . ولقد تنبه بعض علماء أهل السنة للأصل الذي استقى منه الصوفية مذهبهم . يقول ابن تيمية : إن أصل مذهب القائلين بوحدة الوجود هو قول الباطنية من الفلاسفة ، والقرامطة ، وأمثالهم من الملاحدة . (٢) يقول : إن هؤلاء أخذوا مذاهب الفلاسفة المنتسبين للإسلام كابن سينا والفارابي فأخرجوها في قالب الإسلام بلسان التصوف والتحقيق . (٣) ومن المعلوم أن هؤلاء الفلاسفة قد استقوا كثيراً من أفكارهم من فلاسفة اليونان . وبذلك يكون المعين الذي استقى منه الصوفية مذهبهم هو خليط من الأفكار الوثنية الجاهلية التي لاتمت إلى الإسلام بصلة .

#### معنى وحدة الوجود :

يقول عبد الرحمن الجامي (٤) في بيان مذهب وحدة الوجود: " الله واحد رغم

(١) الفلسفة الصوفية في الإسلام - بتصرف - ص ٢٩-٣٠ .

(٢) الصفدية - بتصرف - ٢٦٢/١ .

(٣) المصدر السابق - بتصرف - ص ٢٦٥ .

(٤) هو : عبد الرحمن بن أحمد بن محمد الشيرازي ، نور الدين ، أبو البركات المعروف بالجامي ، ولد بجام من بلاد خراسان سنة ٨١٢هـ ، وتوفي بهراة سنة ٨٩٨هـ ، صوفي مؤرخ ، فقيه حنفي ، سيء الاعتقاد . من مصنفاته : الدرر الفاخرة في تحقيق مذهب الصوفية والحكماء والمتكلمين في وجود الواجب ، تاريخ هراة ، تفسير القرآن الكريم ، شرح فصوص الحكم لابن =

تكثر ظهوره في الوجود ، وهو يظهر في كل زمان ومكان بأي صورة أراد ، وبأي شأن شاء " ويوضح هذا بمثال الصورة الواحدة في المرايا الكثيرة ، يقول : " إذا انطبقت صورة واحدة جزئية في مرايا متكثرة متعددة مختلفة بالكبر والصغر والطول والقصر والاستواء والتحديق والتقعير وغير ذلك من الاختلافات ، فلا شك إنها تكثرت بحسب تكثر المرايا ، واختلفت انطباعاتها بحسب اختلافاتها ، وإن هذا التكثر غير قاذح في وحدتها . والظهور بحسب كل واحدة من تلك المرايا غير مانع لها أن تظهر بحسب سائرها ، فالواحد الحق سبحانه - ولله المثل الأعلى - بمنزلة الصورة الواحدة ، والماهيات بمنزلة المرايا المتكثرة المختلفة باستعداداتها ، فهو سبحانه يظهر في كل عين بحسبها من غير تكثر وتغير في ذاته المقدسة ، ومن غير أن يمنعه الظهور بأحكام بعضها عن الظهور بأحكام سائرها كما عرفت في المثال المذكور " . (١)

ويقول أحد الصوفية المعاصرين (٢) في توضيح معنى وحدة الوجود : يرى أصحاب مذهب وحدة الوجود أن جميع الموجودات لاحقيقة لوجودها غير وجود الله ، فكل شيء في زعمهم هو الله ، والله هو كل شيء ، يتجلى تجليا حقيقيا في كل شيء في الكون بذاته ، فلا موجود إلا الوجود الواحد ، ومع ذلك يتعدد بتعدد الصور ، وهذا التعدد لا يوجب تعددا في ذات الوجود .

من خلال الأقوال السابقة يتبين لنا أن الصوفية يقولون : إن هذا الوجود المشاهد بجميع مظاهره وأنواع تعييناته هو حقيقة وجود الله تعالى ، فالوجود واحد ، فالوجود الواجب للخالق هو عينه الوجود الممكن للمخلوق ، فالله عندهم هو الوجود المطلق المبعوث في أعيان الموجودات . والموجودات ماهي إلا مظاهر لتجلياته ، وأنه عينها لا غيرها ، فلا تعدد ولا اثنية في الوجود . فالوجود شيء واحد في إطلاقه وتعيينه ، فالله عز وجل هو عين كل موجود وحقيقته وماهيته ، فالتعدد يكون بوجود اعتبارات وهمية ، لا

---

= عربي ، شرح الكافية لابن الحاجب في النحو ، انظر الفوائد البهية في تراجم الحنفية ص ٨٦-٨٨ ، البدر الطالع ١/٣٢٧-٣٢٨ ، روضات الجنان للخوانساري ص ٤٣٧-٤٣٨ ، شذرات الذهب ٧/٣٦٠-٣٦١ ، هدية العارفين ٥٣٤/١ .

(١) الدرر الفاخرة للجامي ص ٢٥٩ .  
 (٢) هو طه عبد الباقي سرور ، وذلك في كتابه " التصوف الإسلامي والإمام الشعراني " - بتصرف - ص ٨٩ .

بالحقيقة والوجود . (١)

عرفى وحدة الوجود :

سبق أن ذكرنا أن الغزالي هو النافث لجرشومة مذهب وحدة الوجود ، وعلى أفكاره نسج الصوفية الذين جاءوا بعده ، وأن وحدة الوجود ظهرت كنظرية فلسفية قائمة بذاتها على يد ابن عربي الهالك عام ٦٣٨ الهجري ، حيث دَوَّن في بيان هذه النظرية ورسم صورتها الكلية عدة رسائل وكتب ولعل كتابه " فصوص الحكم " هو الترجمة الحقيقية لمذهب وحدة الوجود وما تفرع عنه من عقائد فاسدة . ومن بعد ابن عربي تلقفها ملاحدة آخرون أمثال الصدر الرومي وابن سبعين ، وابن الفارض ، وعامر البصري (٢) ، والتلمساني (٣) ، وعبدالكريم الجيلي ، ومعظم أعلام رجال الطرق الصوفية . والذي يجب التنبيه عليه أن هناك فروقا بين ابن عربي وابن سبعين والصدر الرومي والتلمساني في التعبير عن عقيدة وحدة الوجود ، ولكن هذه الفروق لاتذهب بعيدا عن المعنى المشترك - بينهم - لهذه العقيدة .

وفي الصفحات التالية أعرض مذهب وحدة الوجود كما هو عند بعض أعلام المتصوفة المتقدمين والمحدثين . ثم أبين بعض ما تفرع عنه من اعتقادات

(١) انظر الصفدية ٢٦٢/١-٢٦٣ ، مجموعة الرسائل والمسائل ٦٦/١ ، ١٧٢ ، ١٧٥ ، مدارج السالكين ٤٤٨/٣ ، شرح القصيدة النونية لهراس ٤٣٧/٢-٤٣٨ .  
(٢) هو : عامر بن عامر البصري ، عز الدين ، أبو الفضل ، من أهل سيواس الأرمينية ، توفي سنة ٥٧٣ هـ ، شاعر صوفي من الغلاة القائلين بوحدة الوجود ، له قصيدة بعنوان " التائية " بين فيها مذهبه الاتحادي . انظر الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ٣٣٨/٢ ، تلخيص مجمع الأداب في معجم الألقاب لابن الفوطي ١٧٧/١/٤ ، شرح التائية - المقدمة - لعبدالقادر المغربي ص ٣-١٦ .

(٣) هو عفيف الدين سليمان بن علي بن عبد الله بن علي الكوفي ، المعروف بالعفيف التلمساني ، ولد سنة ٦١٠ هـ ، توفي سنة ٦٩٠ هـ ، شاعر صوفي زنديق ، من الغلاة القائلين بوحدة الوجود ، متهم بميله إلى مذهب النصيرية . من مصنفاته : شرح فصوص الحكم لابن عربي ، المواقف في التصوف ، شرح منازل السائرين للهروي ، ديوان شعر ، انظر فوات الوفيات ٣٦٦-٣٦٣/١ ، مرآة الجنان ٢١٦-٢١٨ ، البداية والنهاية ٣٢٦/١٣ ، النجوم الزاهرة ٢٩/٨-٣١ ، شذرات الذهب ٤١٢/٥-٤١٣ .

مالوا إليها .

وحدة الوجود عند ابن عربي :-

سبق أن ذكرنا أن ابن عربي أول من أرسى دعائم مذهب وحدة الوجود ، وأنه المؤسس لمدرسته ، والمفصل لمعانيه ومرامييه ، بل هو أول من أرسى نظرية وحدة الوجود في صورة فلسفية كاملة ، ولم تكن لهذه الصورة المتكاملة وجود قبله . فالذين سبقوه كانت فكرة وحدة الوجود موجودة عندهم دون أن تكون نظرية فلسفية متكاملة ، فالأقوال التي وردت عنهم تدل على اعتقادهم بالفكرة لكن بمجموعها لا يمكن أن تكون نظرية متكاملة كالتى نجدها عن ابن عربي ، وأما الذين جاءوا بعده ممن تكلموا في وحدة الوجود نشرا وشعرا ، كانوا متأثرين بأقواله أو ناقلين عنه ، أو مرددين لأقواله بعبارات جديدة ، ولقد ظل ابن عربي حتى يومنا هذا هو الممثل الأكبر لهذا المذهب الاتحادي ، والصوفية المعاصرة تنافح عنه ، وعن معتقداته ، وتزعم أن خصومه لم يفهموا مرامي أقواله . (١)

والحقيقة أنه لا ينكر على ابن عربي القول بوحدة الوجود إلا جاهل أو مكابر ، فكل فقرة من فقرات كتابه " فصوص الحكم " ، وكثير مما يقوله في " الفتوحات المكية " ينطق بما لا يدع مجالا للشك بأن له مذهباً في وحدة الوجود ، ملك عليه زمام عقله وروحه ، وتفرغ عن هذا المذهب كل ما ذكره من مسائل الفلسفة والتصوف الكبرى . (٢)

تقوم وحدة الوجود عند ابن عربي على أصليْن اثنين :

الأول : أن الأشياء ثابتة في العدم :

يقول ابن عربي في ذلك : إن الأعيان لها العدم الشابتة فيه ، وما ظهر حكم العدد إلا بالمعدود ، والمعدود منه عدم ، ومنه وجود ، فقد يعدم الشيء من حيث الحس ، وهو موجود من حيث العقل . (٣) ويقول في تفسير قوله تعالى " فلو شاء لهداكم أجمعين " ( سورة الأنعام : ١٤٩ ) ، " قلنا ( لو شاء ) لو حرف اقناع لا امتناع : فما شاء إلا ما هو الأمر عليه ، ولكن عين الممكن

(١) انظر فصوص الحكم والتعليقات عليه - المقدمة - د. عفيفي ٢٥/١ ،

التصوف الشورى الروحية في الإسلام لعفيفي أيضا ص ١٨٧ .

(٢) التصوف الشورى الروحية في الإسلام ص ١٨٨ .

(٣) انظر فصوص الحكم ٧٦/١ - ٧٧ .

قابل للشيء ونقيضه في حكم دليل العقل ، وأي الحكمين المعقولين وقع ، ذلك هو الذي كان عليه الممكن في حال ثبوته . ومعنى (لهذاكم) لبين لكم " (١٠) ويقول في تفسير قوله تعالى : " وما منا إلا له مقام معلوم " ( سورة الصافات : ١٦٤ ) : " وهو ماكنت به في ثبوتك ظهرت به في وجودك هذا وإن كان لك وجود . فإن ثبت أن الوجود للحق لا لك ، فالحكم لك بلا شك في وجود الحق ... وإن ثبت أنك الموجود فالحكم لك بلا شك وإن كان الحاكم الحق ، فليس له إلا إفاضة الوجود عليك والحكم لك عليك ، فلا تحمد إلا نفسك ولا تذم إلا نفسك ، وما يبقى للحق إلا حمد إفاضة الوجود لأن ذلك له لا لك . فأنت غذاؤه بالأحكام وهو غذاؤك بالوجود " . (٢)

ويقول ابن عربي : " فإنه ليس في وسع المخلوق إذا أطلع الله على أحوال عينه الشابتة التي تقع صورة الوجود عليها أن يطلع في هذه الحال على اطلاع الحق على هذه الأعيان الشابتة في حال عدمها لأنها نسب ذاتية لا صورة لها .. " (٣)

يقول ابن تيمية في بيان ماذهب إليه ابن عربي : لقد ذهب ابن عربي إلى القول بأن الأعيان شابتة في العدم ، أي المعدوم شيء ثابت في العدم ، وأن وجود الحق أفاض عليها ، فوجودها هو وجود الحق . وأن المظاهر التي هي الأعيان الشابتة في العدم غير الظاهر الذي هو وجود الحق ، فابن عربي يفرق بين وجود الأشياء وثبوتها ، فهي متميزة بذواتها الشابتة في العدم ، متحدة بوجود الحق العالم بها . (٤)

إن القول بأن المعدوم شيء قد ابتدعه شيوخ المعتزلة ، وذهب إليه كثير من الرافضة ، والفرق بين مقالة المعتزلة ومقالة ابن عربي ، أن المعتزلة يقولون : إن الله خلق وجودها ، وأن هناك فرق بين وجودها ووجود الله تعالى . بينما ذهب ابن عربي إلى أن عين وجود الأشياء هو عين وجود الحق . وماذهب إليه ابن عربي باطل شرعا وعقلا ، وقد كفر بعض المتكلمين من قال بذلك . ووجه الغلط عدم التفريق بين علم الله بالأشياء قبل كونها ،

(١) فصوص الحكم ٨٢/١ .

(٢) المصدر السابق ٨٣/١ .

(٣) المصدر السابق ٦١/١ ، وانظر ص ٦٠ .

(٤) انظر مجموعة الرسائل والمسائل ١٧٥/١ ، ٦/٤ ، جامع الرسائل -

المجموعة الأولى - ص ١٠٤ ، مجموع الفتاوى ١١٢/٢ .



وأنها مثبتة في أم الكتاب في اللوح لمحفوظ وبين ثبوت عينها في الخارج .  
 كما أن الأشياء ليست لها وجود في العدم ، لأن العدم لشيء . ولكن لها وجود  
 في علم الله تعالى وتقديره فقط ، وتقديره تعالى للأشياء سابق لخلقه لها .  
 ويمكن أن يطلق على الأول الوجود العلمي التقديري ، وعلى الثاني الوجود  
 العيني الخارجي ، وإلى هذا ذهب أهل السنة والجماعة ، وقد دلت عليه نصوص  
 الشرع والإجماع . قال تعالى في شأن نبيه زكريا عليه السلام : " وقد  
 خلقتك من قبل ولم تك شيئا " ( سورة مريم : ٩ ) ، وقال في خلق الإنسان :  
 " أو لا يذكر الإنسان أننا خلقناه من قبل ولم يك شيئا " ( سورة مريم :  
 ٦٧ ) ، وقال : " أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون " ( سورة الطور  
 : ٣٥ ) ، ففي الآية انكار لمن اعتقد أنه خلق من غير شيء ، أو هو الخالق  
 لنفسه ، ولو كان المعدوم شيئا فلا فائدة من الإنكار ، إذ يصح أن يقال :  
 ما خلقوا إلا من شيء ، لكن هو معدوم فيكون الخالق لهم شيئا معدوما .  
 وقد دل العقل على أن القول بأن وجود شيء في الخارج قبل وجوده أمر  
 معلوم الفساد ، لأن العدم ليس بشيء أصلا ، وأن ثبوته ووجوده وحصوله في  
 الخارج شيء واحد . (١)

الثاني : أن وجود الأعيان المخلوقات هو نفس وجود الخالق وعينه ، ليس غيره  
 ولا سواه :

ومن أقوال ابن عربي في ذلك :-

قوله : " ومن أسمائه الحسنى العلي ، على من وماثم إلا هو ؟ فهو العلي  
 لذاته ، أو عن ماذا وما هو إلا هو ؟ فعلوه لنفسه ، وهو من حيث الوجود عين  
 الموجودات ، فالمسمى محدثات هي العلية لذاتها وليست إلا هو . . . " (٢)  
 وقوله : " فكل ما ندركه فهو وجود الحق في أعيان الممكنات ، فمن حيث  
 هوية الحق هو وجوده ، ومن حيث اختلاف الصور فيه هو أعيان الممكنات . فكما  
 لا يزول عنه باختلاف الصور اسم الظل ، كذلك لا يزول باختلاف الصور اسم العالم  
 أو اسم سوى الحق ، فمن حيث أحديته كونه ظلا هو الحق ، لأنه الواحد الأحد ،  
 ومن حيث كثرة الصور هو العالم . . وإذا كان الأمر على ما ذكرته لك فالعالم  
 متوهم ماله وجود حقيقي ، وهذا معنى الخيال ، أي خيال لك أنه أمر زائد قائم

(١) انظر مجموعة الرسائل والمسائل ١٧٥/١-١٧٦ ، ٨/٤ ، ١٤ ، ١٦-١٧ .

(٢) فصوص الحكم ٧٦/١ .

بنفسه خارج عن الحق ، وليس كذلك في نفس الأمر " . (١)  
 وقوله : " فاعلم أنك خيال وجميع ماتدركه مما تقول فيه ليس أنا خيال .  
 فالوجود كله خيال في خيال ، والوجود الحق إنما هو الله خاصة من حيث ذاته  
 وعينه لا من حيث أسماؤه " . (٢)

وقوله : " إن الحق المنزه هو الخلق المشبه ، وإن كان قد تميز الخلق  
 من الخالق . فالأمر الخالق المخلوق ، والأمر المخلوق الخالق ، كل ذلك من  
 عين واحدة ، لا ، بل هو العين الواحدة وهو العيون الكثيرة " . (٣)  
 وقوله عن صور العالم : " هي ظاهر الحق ، إذ هو الظاهر ، وهو باطنها ،  
 إذ هو الباطن ، وهو الأول ، إذا كان ولا هي ، وهو الآخر ، إذ كان عينها عند  
 ظهورها " . (٤)

وقوله : " هو عين مظهر ، وهو عين مابطن في حال ظهوره ، ومآثم من  
 يراه غيره ، ومآثم من يبطن عنه ، فهو ظاهر لنفسه ، باطن عنه ... " . (٥)  
 وقوله :

فما نظرت عيني إلى غير وجهه ... ولا سمعت أذني خلاف كلامه (٦)  
 وقوله : " فسبحان من أظهر الأشياء وهو عينها " . (٧) " وقد ثبت عند  
 المحققين أنه مافي الوجود إلا الله ، ونحن وإن كنا موجودين فإنما كان  
 وجودنا به . فمن كان وجوده بغيره فهو في حكم العدم " . (٨)  
 وقوله :

فَمِمَّنْ تَفَرَّ وما في الكون إلا هو ... وهل يجوز عليه هو أو ما هو ؟  
 إن قلت هو فشهود العين تنكره ... أو قلت ماهو فما هو ليس إلا هو  
 فلا تفرد ولا تركز إلى طلبه ... فكل شيء تر ذلك الله (٩)

- 
- (١) المصدر السابق ١/١٠٣ .
  - (٢) المصدر السابق ص ١٠٤ .
  - (٣) المصدر السابق ص ٧٨ .
  - (٤) المصدر السابق ص ١١٢ .
  - (٥) المصدر السابق ص ٧٧ .
  - (٦) الفتوحات المكية ٢/٦٠٤ .
  - (٧) الفتوحات المكية ٢/٦٠٤ .
  - (٨) المصدر السابق ١/٣٦٣ .
  - (٩) المصدر السابق ٢/٦٠٢ .

وقوله : "فإن العارف من يرى الحق في كل شيء ، بل يراه عين كل شيء" (١) .  
 " ولكنه الله الجامع لكل شيء في نفسه ، الحاوي لكل وجود ، الظاهر بصورة  
 كل موجود " (٢) .

يقول ابن تيمية في بيان حكم من صدرت عنه مثل هذه الأقوال : إن قول  
 ابن عربي بأن وجود الأعيان نفس وجود الحق وعينه ليس غيره ولا سواه ، قد  
 ابتدعه ، وانفرد به عن جميع من تقدمه من العلماء ، والمشايخ ، وعن جميع  
 مشبته الصانع من المسلمين ، واليهود ، والنصارى ، والمجوس ، والمشركيين ، وقد  
 قال به جميع الاتحادية من بعده ، وهو حقيقة قول فرعون ، والقرامطة المنكرين  
 لوجود الصانع . وصاحبه كافر ، لكونه جعل المخلوق عين الخالق ، والمربوب هو  
 الرب ، وأنه لا مباينة بين الله الخالق وبين العبد المخلوق ، بل وجود  
 الخالق هو وجود المخلوق . وابن عربي وغيره من الاتحادية الذين يريدون مثل  
 هذه المعاني ملاحدة ، يجب أن يستتابوا ، فإن تابوا وإلا قتلوا . (٣)

#### وحدة الوجود عند المصدر القونوي الرومي :-

يعتبر الرومي من أصدق القائلين بوحدة الوجود في مدرسة ابن عربي ، (٤)  
 ولكنه يختلف عن ابن عربي في بعض منطلقات فكرة وحدة الوجود ، فابن عربي  
 يفرق بين وجود الأشياء وثبوتها ، فالأشياء عنده ثابتة في العدم ثم اكتست  
 بالوجود عندما فاض عليها الحق بالوجود ، بينما الرومي لا يقول أن الوجود  
 زائد على الماهية ، بل وجود الأشياء هو نفس أعيانها ، وأيضا فإن ابن عربي  
 يرى أن وجود الأعيان هو نفس وجود الرب ، فوجود الرب عنده ليس متميزاً عن  
 الوجود القائم بأعيان الممكنات ، وأمّا المصدر الرومي فيرى بأنه ماثم سوى  
 الوجود المطلق الساري في الموجودات المعينة ، أي أن الله هو الوجود  
 المطلق الذي لا يتعين ولا يتميز ، وأنه إذا تعين أو تميز فهو الحق سواه  
 تعين في مرتبة الإلهية أو غيرها . (٥)

(١) فصوص الحكم ١٩٢/١ .

(٢) المصدر السابق ص ٢٧ ، وانظر ص ٥٠-٥١ .

(٣) انظر مجموعة الرسائل والمسائل ١٧٦/١ ، ١٨/٤ ، مجموع الفتاوى ٤٩٠/٢ .

(٤) انظر الفلسفة الصوفية في الإسلام د . عبد القادر محمود ص ٥٣٤ .

(٥) انظر مجموعة الرسائل والمسائل ٦٧/١ ، ١٨/٤ ، الفرقان بين أولياء

الرحمن وأولياء الشيطان ص ١٠١ ، درء التعارض ٢٩٠/١ .

يقول ابن تيمية في مناقشته لأفكار الرومي : إن الرومي فَرَّقَ بين المطلق والمعين ، وجعل الحق هو الوجود المطلق . وهذا القول أدخل في الكفر من قول ابن عربي ، وأقل علما وإيمانا ، ومعرفة بالإسلام وكلام المشايخ ، وهو أدخل في تعطيل الخالق وعدمه ، لأن المطلق ليس له في الخارج وجود ، فوجوده فقط في الأذهان ، لأن الذي يوجد في الخارج هو الشيء المعين ، فليس في الخارج إنسان مطلق ، ولا حيوان مطلق . فحقيقة قوله : إنه ليس لله تعالى وجود أصلا ولا حقيقة ولا ثبوت إلا نفس الوجود القائم بالمخلوقات ، أي نفس الأشياء المعينة المتميزة ، ولَمَّا كانت هذه ليست إياه فليس هو شيئا أصلا . (١)

#### وحدة الوجود عند جلال الدين القونوي (٢) :-

من القائلين بوحدة الوجود جلال الدين القونوي الرومي ، الذي تصَوَّف بعد أن كان فقيهاً حنفياً بارعاً ، ومن أقواله في ذلك : " فمن نحن حتى يكون لنا وجود بجانبك ، يامن أنت روح لروحنا ، نحن ووجودنا عدم ، وأنت الوجود المطلق " . (٣)

وتمت شيء آخر يلاحظ في تراث الرومي وهو قوله بالحلول والاتحاد الخاص الذي ذهب إليه الحلّاج ، ويدل عليه قوله : دق رجل باب صديق . فناداه صوت من الداخل .. من الطارق ؟ فأجابه أنا ، فناداه الصوت : إن هذه الدار لا تتسع لاشنين . وظل الباب مغلقا ، فسار المحب الى الصحراء ... ثم عاد بعد عام ، ودق الباب مرة أخرى ، وسأل الصوت كما سأل من قبل من الطارق ؟

- 
- (١) انظر مجموعة الرسائل والمسائل ١٧٧/١ ، ١٨/٤ ، ٢٢ ، الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ص ١٠١ ، درء التعارض ٢٩٠/١ .
- (٢) هو : محمد بن محمد بن محمد بن حسين بن أحمد البلخي ، المعروف بالقونوي الرومي ، ولد بفارس سنة ٦٠٤هـ ، وتوفي بقونية سنة ٦٧٢هـ ، فقيه حنفي ، صوفي من القائلين بوحدة الوجود ، إليه تنسب الطريقة المولوية الصوفية ، له منظومة صوفية فلسفية سماها " المثنوي " ترجمت من الفارسية الى العربية ، شرح فيها مذهبه الاتحادي . انظر مفتاح السعادة ١٤٥/٢-١٤٧ ، الجواهر المضية في طبقات الحنفية ١٢٣/٢-١٢٤ ، كشف الظنون ١٥٨٧/٢ ، الأعلام ٢٥٨/٧-٢٥٩ .
- (٣) المثنوي للرومي ١٣٠/١-١٣١ .

فأجاب المحب أنه أنت نفسك ، ففتح الباب ... (١) . يلاحظ أن هذه الفقرات من أقوال جلال الدين الرومي هي في معناها نفس معنى شعر الحلاج الذي يعبر فيه عن مذهبه الحلولي . يقول الحلاج :

قال لي المحبوب لما زرتَه ... من ببابي قلت بالباب أنا  
 قال لي أنكرت توحيد الهوى ... عندما فرقت فيه بيننا  
 ومضى عام فلما جثتَه ... أطرق الباب علينا موهنا  
 قال لي من أنست ... قلت انظر فماتم بالباب سوى أنت هنا  
 قال لي أدركت توحيد الهوى ... وعرفت الحب فأدخل يا أنا (٢)  
 ولكي تتضح عقيدة وحدة الوجود عند جلال الدين الرومي نذكر طائفة من أشعاره التي تحدث فيها عن الاتحاد مع المحبوب .

قوله :- ما أسعد تلك اللحظة حين نجلس في الايوان أنا وأنت  
 - نبدو نقشين وصورتين ولكننا روح واحدة أنا وأنت  
 إن لون البستان وشدو الطيور يهبنا ماء الحياة  
 - في تلك اللحظة التي نذهب فيها إلى البستان أنا وأنت  
 وتقبل نجوم الفلك رانية إلينا بأبصارها  
 فنجلو القمر نفسه لتلك الأفلاك أنا وأنت  
 - أنا وأنت ، بدون أنا وأنت ، نبلغ بالذوق غاية الاتحاد  
 فلنسعد ونستريح من خرافات الفرقة إلى أنا وأنت  
 وسيأكل الحسد قلوب طيور الفلك ، ذات الألوان الباهرة  
 حينما تشاهدنا نضحك جذليين على تلك الصورة أنا وأنت (٣)  
 وقوله : " وفي طومار : قال : إن تلك الكثرة التي نراها شيء واحد ،  
 وكل من رآها شيئين فهو رجل صغير أحول " . (٤) يقول شارح المثنوي : " في  
 هذا البيت تعبير عن مذهب وحدة الوجود . فكل مافي الوجود يرمز إلى كل  
 واحد ، وإلى حقيقة واحدة " . (٥)  
 وقوله : " فكل طباق الأرض والسما ، ليست سوى قش في ذلك البحر الفياض .

- 
- (١) انظر المصدر السابق ٣٦٠/١ .  
 (٢) أخبار الحلاج ص ٥٠ .  
 (٣) المثنوي - المقدمة - ٣٥/١ .  
 (٤) المصدر السابق ١٢٠/١ .  
 (٥) المصدر السابق نفسه .

وتدافع القش ورقصة فوق الماء ، وإنما يجيء من الماء حين يجيش " (١) .  
يقول الشارح : " في هذين البيتين تعبير عن وحدة الوجود ، حيث شبه الذات  
الإلهية ببحر فياض ، وكل مظاهر هذا الوجود لاتعدو أن تكون قشا سابحا في  
هذا البحر ، فكل حركة لهذا القش مصدرها البحر ، أما القش فليست له حركة  
ذاتية " . (٢)

#### وحدة الوجود عند التلمساني :

ذهب العفيف التلمساني إلى أنه ماثم سوى ولا غير بوجه من الوجوه ،  
وأما الكائنات فهي أجزاء منه وأبعاض له ، بمنزلة أمواج البحر من البحر .  
ولم يفرق التلمساني بين الوجود والثبوت كما فعل ابن عربي ، كما لم يفرق  
بين المطلق والمعين كما فعل الصدر الرومي . (٣)

#### ومن أشعار التلمساني التي تبين مذهبه :

البحر لاشك عندي في توحده ... وإن تعددت بالأمواج والزبد  
فلايفرنك ماشاهدت من صور ... فالواحد الرب ساري العين في العدد  
فماالبحر إلا الموج لاشيء غيره ... وإن فرّقته كثرة المتعدد (٤)  
يقول ابن تيمية معقبا على ماذهب إليه التلمساني : إن هذا الرجل أخبث  
القوم ، وأعمقهم في الكفر والزندقة ، فإن قولي ابن عربي والصدر الرومي  
ضعيفان باطلان ، أما قول التلمساني فهو أشد جهلاً وكفرًا بالله تعالى ، فإن  
صاحبه لايفرق بين المظاهر والظاهر ، ولايجعل الكثرة والتفرقة إلا في ذهن  
الإنسان فقط عندما يكون محجوبا عن شهود الحقيقة ، فإذا زال حجاب رآى أنه  
ماثم غير ، وأن الراي غير المرثي ، والشاهد عين المشهود . (٥)

ويروي ابن تيمية عن أحد التائبين - الذين تركوا مذهب التلمساني -  
أنه قال للتلمساني : إن مافي كتاب " فصوص الحكم " لابن عربي يخالف القرآن  
الكريم ، فرّد التلمساني بقوله : القرآن كله شرك وإنما التوحيد في كلامنا  
وأنا أمسك شريعة واحدة . ونقل ابن تيمية عن أحد الشقات أن التلمساني  
ماكان يفرّق بين الحلال والحرام ، فكان يقول : البنت والأم والأجنبية والزوجة

(١) المصدر السابق ٣٨٤/١ .

(٢) المصدر السابق ٥٨٤/١ .

(٣) مجموعة الرسائل والمسائل ١٧٧/١ ، ٢٣/٤ .

(٤) المصدر السابق ٢٣/٤ .

(٥) انظر المصدر السابق ١٧٧/١ ، ٢٣/٤ .

شيء واحد الجميع حلال ، ليس في ذلك حرام علينا ، وإنما قال المحجوبون :  
حرام ، فقلنا حرام عليكم . (١)

إن حقيقة قول التلمساني وأتباعه تعطيل الصانع ، وأنه ليس ثم شيء موجود ، فليس وراء العالم شيء ، ولقد كان التلمساني يصرح بهذا الكفر والضلal ، وقد كان يقول : إن ابن عربي روحاني متفلسف ، وأن الصدر الرومي فيلسوف متروحن ، ولم يحرر مذهب التحقيق إلا أنا ، وهو كمال قال ، فإن تحقيقهم الذي حقيقة تعطيل الصانع وجده لم يحققه أحد كما حققه هو . (٢)  
وحدة الوجود عند ابن سبعين :-

يرى ابن سبعين أن الوجود كله وحدة واحدة ، وأن الله تعالى هو الوجود المطلق ، ويطلق على ذلك مصطلح " الإحاطة " ، ويطلق على ابن سبعين وعلى القائلين بأرائه اسم " أهل الإحاطة " . (٣) يقول ابن تيمية في بيان مقصود ابن سبعين وأتباعه من " الإحاطة " : " والإحاطة عندهم هي الوجود المطلق المجرد الذي لا يتقيد بقيد ، وهو الكلي الذي لا يتقيد بإيجاب ولا إمكان ، ثم بعده الوجود الذي يصدق على الواجب والممكن ، أو الذي لا يصدق على واحد منهما ، فإن المطلق لا بشرط يصدق عليهما ، والمطلق بشرط الإطلاق لا يصدق على واحد منهما " . (٤)

ولابن سبعين مجموعة من الرسائل (٥) شرح فيها مذهب وحدة الوجود ، ومنها رسالة " الإحاطة " .

وفي الإحاطة التي قال بها ابن سبعين اختلط الزوج مع الفرد ، واتحد فيه النجو (٦) مع الورد ، واتفق فيه السفر مع الفرد ، وبالجمله يكون في الإحاطة يوم السبت هو الأحد ، والموحد هو عين الأحد ، ويوم الفرض هو يوم

(١) انظر المصدر السابق ١/١٧٧ ، ٤٥/٤ ، الصفدية ١/٢٤٤-٢٤٥ ، الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ص ١٠٠ .

(٢) الصفدية - بتصرف - ١/٢٤٤ .

(٣) انظر المصدر السابق ص ٢٩٦ ، ٣٠٠ .

(٤) المصدر السابق ص ٢٨٥ ، درء التعارض ١/٢٩٠ .

(٥) مجموعة رسائل ابن سبعين في مجلد كبير ، حققها وقدم لها الدكتور عبدالرحمن بدوي ، وقامت الدار المصرية للتأليف والترجمة بنشرها وتوزيعها .

(٦) النجو : ما يخرج من البطن من غائط أو ريح . انظر لسان العرب ١٥/٣٠٦ .

العرض ، والذاهب من الزمان هو الحاضر ، والأول في العيان هو الآخر ،  
والباطن في الجنان هو الظاهر ، والمؤمن في الجنان هو الكافر ، والفقير  
هو الغني . (١)

وعلى هذا فإن مذهب ابن سبعين قائم على الجمع والاتحاد بين الأضداد في  
الوجود ، وهو يطلب من السالك أن يقول : سبحان الفرد الزوج ، الحضيض  
الأوج . (٢)

والاتحاد بين الأضداد في الوجود هو التوحيد المطلق ، والتوحيد عنده  
يقوم على القول بالوحدة المطلقة في الوجود ، وأنه ليس شئ غير ولا سوى ،  
بل كل شيء هو الله . (٣) يقول في ذلك : " فلا وهم إلا الوهم ، ولا إله إلا  
الله ، بل ليس إلا الأيس فقط ، وهو هو الله الله الله الله الله الله ،  
هكذا ورد وهكذا وَجِدَ ، وهكذا رَسِمَ ، وهكذا فسم ، وهكذا كان ، وهكذا هو .  
إليه ! " . (٤)

ومن أقواله : " ماخالف الوحدة المطلقة والوجود الواجب هو عدم من جهة  
وجود من جهة أخرى ، فلا موجود على الإطلاق ، ولا واحد على الحقيقة إلا الله ،  
إلا الحق ، إلا الكل ، إلا الهو الهو ، إلا المنسوب إليه ، إلا الجامع ، إلا  
الأيس ، إلا الأصل إلا الواحد ... " . (٥)

وقد نص ابن سبعين على عقيدة وحدة الوجود فقال : " والله قد أخبر  
بحصر الخوف ، ولم يجعله إلا منه ، فدل أنه ذلك المخوف كيفما كان ، فقد  
أخبر عن نفسه في المظاهر وفي الهياكل ، ووحدة الوجود يشهد لسان حالها  
بذلك ، فهو هو " . (٦) وقال : إنها عقيدة العلماء والصوفية : " فالعامة  
والجهال غلب عليهم العارض ، وهو الكثرة والتعدد ، والخاصة والعلماء غلب  
عليهم الأصل وهو وحدة الوجود . فمن كان مع الأصل لم ينتقل ولم يتحول وثبت  
على علمه وتحقيقه ، ومن كان مع الفرع وانتقل ، وكثرت عليه الأمور ، فنسى

- 
- (١) انظر رسائل السبعين - رسالة الإحاطة - ص ١٤٣ .  
(٢) الحضيض : القرار في الأرض عند سفح الجبل ، وقيل : في أسفله ، والأوج  
ضده . انظر لسان العرب ١٣٦/٧ ، القاموس المحيط ١٧٧/١ .  
(٣) انظر رسائل ابن سبعين - المقدمة - للمحقق ص ١٠ .  
(٤) المصدر السابق - رسالة الإحاطة - ص ١٤٩ .  
(٥) المصدر السابق - الرسالة الفقيرية - ص ١٢ .  
(٦) المصدر السابق - رسالة الأصول - ص ١٩٤ .



وسها وجهل " . (١)

وذكر ابن سبعين أن واجب الوجود كلي ، ويمكن الوجود جزئي ، ولا وجود للكلي إلا في جزئي ، ولا الجزئي إلا في كلي ، واتحد الكل بالجزء ، فارتبطا بالأصل ، وهو الوجود . (٢)

والله عند ابن سبعين الموجود الحق الذي تجب له الوحدة ، ولا تدل على سواه ، ولا توجد دونه ، ويجب أن تتلاشى فيه سائر الموجودات ، أي فهو الوجود المطلق الحاوي للوجود المقيد ، ولا خلاف بين الوجود المطلق والوجود المقيد إلا في الوهم ، لأن ماهيتها واحدة ، يقول في بيان ذلك : " الله فقط : العلم يصرف ويثبت وحدة التنزيه إلى الموجود ، الوحدة وحدته ، والموجود هو بالوجود له ، وبه الوحدة لا توجد دونه ، ولاتنسب لغيره ، الوحدة لاتشير الى مقام معلوم دونه ، ولا تدل على سواه ، ولاتثبت مع وجود الأوهام ، ولا توجد دون المقام ، الوحدة به ، والكثرة له ، والأسماء تنصرف إلى الواجب ، وتجمع بمعلوم الجمع الواحد في الشاهد والفائب ، الكثرة المنسوبة إلى الوحدة تشير إلى جميع الأسماء والمسميات لديه وتصرف الإحاطة إليه ، وقوله تعالى : " هو الأول والآخر والظاهر والباطن " ( سورة الحديد : ٣ ) ، جمع الوجود بأسره وأتقنه لنفسه ، وهو الموجود والوجود والسر والجر والشاهد والفائب والمشهود .. وهو الموجود والعالم والعلم ، والحامد والمحمود " . (٣)

وقال ابن سبعين في رسالة الإحاطة : " رب مالك ، وعبد هالك ، ووهم حالك ، وحق سالك ، وأنتم ذلك ... " . (٤) يقول ابن تيمية معقباً على هذا القول : إن قول ابن سبعين " موافق لأصله الفاسد في أن وجود المخلوق وجود الخالق ، ولهذا قال : وأنتم ذلك ، فإنه جعل العبد هالكا ، أي لا وجود له ، فلم يبق إلا وجود الرب ، فقال : وأنتم ذلك ، وكذلك قال : الله فقط ، والكثرة هم ، فإنه على قوله لا موجود إلا الله ، ولهذا كان يقول هو وأصحابه في ذكرهم : ليس إلا الله ، بدل قول المسلمين : لا إله إلا الله ،

(١) المصدر السابق نفسه .

(٢) المصدر السابق نفسه .

(٣) المصدر السابق - رسالة خطاب الله بلسان نوره - ص ٢٤٠ .

(٤) المصدر السابق ص ١٤٣ .

وكان يسميهم الشيخ قطب الدين ابن القسطلاني (١) : الـليسيـة ، ويقول :  
احذروا الـليسيـة " . (٢)

وبسبب أقوال ابن سبعين التي تضمنت وحدة الوجود ، كان أغلب الهجوم عليه من الفقهاء والعلماء . ومن كبار الأئمة الذين هاجموه شيخ الإسلام ابن تيمية ، حيث بيّن فساد مذهبه ، كما بين حكم الإسلام فيه . (٣) فذكر رحمه الله أن الإحاطة التي هي الوجود المطلق لا وجود لها في الخارج مطلقا ، لأن الموجود في الخارج هو الوجود المعين ، وبذلك يكون توحيد ابن سبعين وأتباعه هو جحد الصانع وإنكاره . والقول بأن الخارج لا يكون فيه مطلق كلي معلوم بالضرورة ، فالمطلق والكلي موجود في الذهن فقط ، أي أن الذهن يقدره ويفرضه ، فالذهن يفرض ويقدر أموراً ممتنعة لا يمكن ثبوتها في الخارج ، والمطلق والكلي من هذه الممتنعات . (٤) وقد أجاب ابن تيمية أحد حذاق مذهب الإحاطة بهذا الجواب فبهت وغلب . (٥) وقال أحد شيوخهم الكبار في وصف إجابة ابن تيمية : أَخْرَبَ بَيُوتَنَا وَقَلَعَ حَصُونَنَا . (٦)

وقد ذكر المقلبي أن أقوال ابن سبعين فيها من الغرابة والتناقض والتلبيس الشيء الكثير ، فهو يتكلم بكلام تعقل مفرداته ، ولاتعقل مركباته . وغالب مايدندن به مثل ابن عربي على الاتحاد الذي هو شر نحلة جمعت كلمتهم

(١) هو : محمد بن أحمد بن علي بن محمد بن الحسن ، قطب الدين ، أبو بكر ، المعروف بابن القسطلاني ، ولد في مصر سنة ٦١٤هـ ، وتوفي فيها سنة ٦٨٦هـ محدث ، فقيه شافعي ، أديب ، صوفي ، سمع ببغداد ومصر والشام والجزيرة من تصانيفه : ارتفاع الرتبة باللباس والصحة ، عروة التوثيق في النار والحريق ، تكريم المعيشة في تحريم الحشيشة . انظر حسن المحاضرة للسيوطي ٢٣٦/١ ، تاريخ علماء بغداد لابن رافع السلمي ص ١٧٣-١٧٥ ، شذرات الذهب ٣٩٧/٥ ، كشف الظنون ٦٢/١ ، ٤٧٠ ، ١١٣٣/٢ .

(٢) مجموعة الرسائل والمسائل ٧٧/١-٧٨ .

(٣) انظر رسائل ابن سبعين - المقدمة - ص ٦-٧ .

(٤) انظر الصفدية ٢٩٦/١ ، ٣٠٣ .

(٥) انظر المصدر السابق ص ٢٩٦ .

(٦) انظر المصدر السابق ص ٣٠٣ ، وقد تاب أحد أعيان مذهب ابن سبعين على

يد شيخ الإسلام ابن تيمية ، وأخذ الرجل يصنف في الرد على أتباع المذهب .

انظر الصفدية ٣٠٣/١ .

وإن تخالفوا في كيفية التدليس والتلبيس . (١)

وحدة الوجود عند ابن الفارض :-

ابن الفارض من القائلين بالحلول والاتحاد العام الذي ينتهي إلى القول بوحدة الوجود ، التي قال بها كثير من الصوفية ، وقد صور ابن الفارض مذهبه في ديوان شعري ، وتعتبر قصيدته التائية الكبرى المسماة " نظم السلوك " هي أشهر قصائده في تصوير هذا المذهب وتقريره .

وقد دافع بعض العلماء والباحثين عن ابن الفارض ، وزعموا أن وحدته إنما هي ثمرة من ثمرات الغيبة والسكر والدهش التي كانت كثيرا ماتختلف على نفسه وتغيبه عن حسه ، فإذا هو يشعر بأنه لا وجود له ، ولا وجود للعالم الخارجي عن ذاته ، وإنما الوجود كله لله ، وإذا هو يشهد أن ذاته وذات الله قد أصبحتا ذاتا واحدة ، فالأقوال التي صدرت عنه هي من قبيل الشطحات التي تصدر عن أمثاله في حالة الغيبة والسكر . (٢) وبذلك يكون الاتحاد الفارضي هو حالة نفسية يشعر فيها المحب أنه والذات الإلهية شيء واحد ، كما يشهد فيها تجلي الذات في مظاهر العالم الخارجي . (٣)

وفي رأيي أن هذا الدفاع غير مجد ، فابن الفارض واحد من الصوفية الذين غلب عليهم النظر العقلي الفلسفي ، فدأبوا بعقائد فلسفية لاصلة لها بالوحي السماوي ، وماذهب إليه هؤلاء المدافعون ما هو إلا مجرد محاولة لتخليص ابن الفارض من الكفر والإلحاد لقوله بوحدة الوجود ، وسواء قال ابن الفارض بهذا الوحدة في حالة السكر والغيبة أم في أي حالة أخرى ، فإن هذا القول صادر عنه عقيدة ومذهبا له ، خاصة أنه لم يصرح لنا - في غير حالة السكر والغيبة - بخلافه ونقيضه ، كما أنه لم يصرح بندمه وأسفه على قول صدر منه وهو في حالة لا يدري فيها مايقول . ثم هل السكر والغيبة التي ذهب إليها الصوفية أمر مشروع ، أو هي حالة من المباح أن يصل إليها الإنسان بمحض إرادته ، فيهرف فيها بالكفر والضلal ، ثم يرجع عنها ، ثم يعود إليها ، وهكذا معظم حياته ، وبمحض إرادته ، وفي كل مرة تتعرض له يقول فيها ما يحلو له من الكلام .

(١) انظر العلم الشامخ ص ٥٤٨-٥٤٩ .

(٢) انظر اللمع للطوسي ص ٣٧٥ ، ابن الفارض والحب الإلهي د. محمد مصطفى

حلمي ص ٢٠٦ .

(٣) انظر ابن الفارض والحب الإلهي ص ٢٢٩ .

إن الإنسان في حالة السكر والغيبة لا يستطيع أن يقول شعرا موزونا ، مملوء بالصور والمشاعر والأحاسيس . ثم إن الشعر - وفي أي حالة قاله صاحبه - هو صورة كلامية تبرز المعاني والمشاعر التي تجيش في نفس صاحبه . وقصيدة طويلة الأبيات - كتائية ابن الفارض - لابد أن تكون معبرة عما يذهب إليه من أفكار ومذاهب ، وعما في نفسه من معاني ومشاعر .

وتمت دليل آخر على أن ابن الفارض كان يعتقد بوحدة الوجود ، وأنه ماكان يقول شعره في حالة السكر والغيبة كما يزعم المدافعون عنه ، وهذا الدليل مأخوذ من قول ابن الفارض نفسه ، حيث صرح بأنه في حالة الصحو والمحو يؤمن بالاتحاد ، وأن الله عين خلقه . قال :

ففي الصحو بعد المحو لم أك غيرها ... وذاتي بذاتي إذا تحلّت تجلّت (١)  
وقد صرح بأنه عاهد الحق حين بايعه أن يهتك كل ستر ، ويحل كل أنشودة ، حتى يرى كل ذي بصر أن ذات الحق هي عين ذات الخلق (٢) ، يقول في ذلك :  
إلى كم أواخي السترها قد هتكته ... وحلّ أواخي الحجب في عقد بيعتي (٣)  
وأیضا فإن ابن الفارض قد اعترف بأن ما قاله موجب لإراقة دمه ، وأنه قال في حالة الصحو والإفاقة ، لا في حالة السكر والغيبة ، وأنه قد أظهر تلك الأسرار من أباح دمه للمحجوبين ، الذين يقتلون العارفين الذين أباحوا بأسرار التوحيد . (٤) يقول في ذلك :

وتمّ أمور تمّ لي كشف سترها ... يصحو مفيق عن سواي تغطّت  
بها لم يبح من لم يبح دمه وفي إلا ... شارة معنى ما العبارة حدّت (٥)  
وأیضا : فإن مما يؤكد أن الوحدة التي ذهب إليها ابن الفارض هي وحدة الوجود التي ذهب إليها ابن عربي وغيره من ملاحدة الصوفية أن النتائج المترتبة على وحدته هي نفس النتائج المترتبة على وحدة ابن عربي وغيره من الصوفية ، ومن هذا ، النتائج : وحدة الأديان ، (٦) والحقيقة المحمدية ، (٧)

(١) ديوان ابن الفارض ص ١٠١ .

(٢) هذه هي الصوفية لعبد الرحمن الوكيل - بتصرف - ص ٢٧ .

(٣) ديوان ابن الفارض ص ٩٧ .

(٤) مصرع التصوف للبقاعي - بتصرف - ص ٢٤٦ .

(٥) ديوان ابن الفارض ص ١١٤ .

(٦) ستعرض في الصفحات القادمة ضمن هذا الفصل من البحث .

(٧) الحقيقة المحمدية : هي الذات مع التعيين الأول ، وهي اسم الله الأعظم =

وتجسد الإله في المرأة . يقول الدكتور عبد القادر محمود : " نقف موقف الشك في أن ابن الفارض كان يدعو إلى وحدة شهود فقط ، بل كان يدعو أيضا وإلى حد كبير إلى وحدة الوجود بدليل اتساقه الكامل مع نتيجة وحدة الوجود ، وهي وحدة الأديان . يقول ابن الفارض :

وإن عَبَدَ النَّارَ المَجُوسُ وما انْطَفَتْ ... كما جاء في الأخبار أَلَفَ جَجَّةَ  
فما قصدوا غيري وإن كان قصدهم ... سواي وإن لم يظهروا عَقْدَ نِيَّةٍ " (١) .  
ويضيف : " خلاصة الموقف مع ابن الفارض أنه متسق مع أستاذه ابن عربي في صلب المذهب ونتائجها ، ولا عبرة بغموض موقفه في وحدة الوجود ، فقد وصل إلى نتائجها في وضوح واتساق " (٢) .

ومن الغريب أن أحد المدافعين المحدثين عن ابن الفارض (٣) قد صرح بأن أشعار ابن الفارض يشتم منها رائحة وحدة الوجود ، وأن فناؤه ، ينتهي به ليصبح من فناء الملاحدة القائلين بوحدة الوجود ، وبأن الرب هو عين الوجود أو أن وجود الرب هو عين وجود العالم ، وأن ابن الفارض فيما عبر به عن هذه الوحدة لم يكن بدعا من الصوفية ، وإنما كان مثل كثير منهم ، يرى مايرون من وحدة الرب والعبد ، ووحدة الحق والخلق .

ونذكر هنا طائفة من أشعار ابن الفارض التي يصور فيها مذهبه :

قوله :

جَلَّتْ في تَجَلِّيها الوجودَ لناظري ... ففي كُلِّ مَرْثِي أراها برؤيـة  
وأشْهَدَتْ غَيْبِي إِذْ بَدَتْ فَوَجَدْتُـنِي ... هُنَالِكَ رَأَيْتُهَا بِجَلْوَةٍ خَلَوْتُـنِي  
ففي المحو بعد المحو لم أَكُ غيرها ... وذاتي بذاتي إِذا تَحَلَّتْ تَجَلَّتْ (٤)  
في هذه الأبيات يذهب ابن الفارض إلى وحدة الوجود ، فهو يقول : إن

---

= التعريفات للجرجاني ص ٩٥ ، تعتقد الصوفية أن محمداً عليه الصلاة والسلام هو الذات الإلهية في أسنى مراتبها ، انظر معتقدهم بالتفصيل : هذه هي الصوفية للوكيل ص ٢٤-٨٨ .

(١) الفلسفة الصوفية في الإسلام ص ٥٣١ ، والبيتان من ديوان ابن الفارض ص ١٤٣ .

(٢) المصدر السابق ص ٥٣٢ .

(٣) هو الدكتور محمد مصطفى حلمي في كتابه " ابن الفارض والحب الإلهي "

ص ٢٠٧ .

(٤) ديوان ابن الفارض ص ١٠١ .

المحجوبة ( وهي هنا الذات الإلهية ) في حال تجلّيها وظهورها قد أظهرت لعينه الوجود ، فأصبح يراها ففي كل مظهر من مظاهر الوجود . وأنه حين كشف عنه الحجاب شهد أن ذاته عين ذات المحجوبة ، وقد مُحي وجوده في شهوده . فالرب إذاً عند ابن الفارض هو عين الوجود ، فما شَمَّ من شيء إلا وهو الله ، إذ هو الظاهر في كل موجود . وهذا الاعتقاد الذي ذهب إليه ابن الفارض لم يكن في حالة المحو والسكر والغيبة فقط ، بل في حالة الصحو أيضاً ، فليست شمة سوى ذاته هو في الحالين .

وقوله :

فَوَصْفِي إِذْ لَمْ تَدْعَ بِأَشْنَيْنِ وَصْفَهَا ... وَهَيْئَتُهَا إِذْ وَاحِدٌ نَحْنُ هَيْئَتِي  
فِي أَنْ دُعِيتُ كُنْتُ الْمَجِيبَ وَإِنْ أَكُنْ ... مَنَادَى أَجَابَتْ مِنْ دُعَانِي وَلَكَبْتُ  
وَإِنْ نَطَقْتُ كُنْتُ الْمَنَاجِي كَذَلِكَ إِنْ ... قَصَمْتُ حَدِيثًا إِنَّمَا هِيَ قَصَمْتُ (١)

ومعناه : إن كل ما وصف الله به نفسه فهو - أي ابن الفارض - الموصوف به على الحقيقة ، لأنه الوجود الإلهي في أزليته وأبديته . وإن دعي الله أجاب هو لأنه عينه وذاته ، وإن كان هو المنادى لبى الله ، لأنه اسمه ومسماه ، وإن نطق كان ابن الفارض نفسه المجيب ، وإن قصص ابن الفارض حديثاً كان الله نفسه هو القاص ، لأن ذات الله هي ذات ابن الفارض .

وقوله :

فَقَدْ رُفِعَتْ تَأْ الْمَخَاطِبِ بَيْنَنَا ... وَفِي رَفْعِهَا عَنْ فُرْقَةِ الْفَرْقِ رُفِعَتِي (٢)  
يؤكد ابن الفارض في هذا البيت أن تأء المخاطب رفعت بينه وبين الحق تعالى ، فالخطاب صادر منه إليه ، والدعاء متوجه منه إليه ، فهو إذاً لا يخاطب غيره ، فهو نفسه وذاته .

وقوله :

وَمِنْ أَنَا إِيَّاهَا إِلَى حَيْثُ لَا إِلَى ... عَرَجْتُ وَعَطَّرْتُ الْوُجُودَ بِرَجْعَتِي  
وَعَنْ أَنَا إِيَّايَ لِبَاطِنٍ حَكْمَةٍ ... وَظَاهِرٍ أَحْكَامٍ أَقِيمْتُ لِدَعْوَتِي (٣)  
وما زلت إياها وإيائي لم تنزل ... ولا فرق بل ذاتي لذاتي أَحَبَّتْ (٤)  
إن قول ابن الفارض في هذه الأبيات يتشابه إلى حد بعيد مع قول الحلاج

(١) ديوان ابن الفارض ص ١٠١-١٠٢ .

(٢) المصدر السابق ص .

(٣) المصدر السابق ص ١٠٩ .

(٤) المصدر السابق ص ١٠٥ .

الحلولي " أنا من أهوى ، ومن أهوى أنا " ، ومع قوله : " أنا الحق " .  
وهذا يدل على أن أئمة الصوفية يسرون على نهج واحد من القول بالحلول  
والإتحاد .

وقوله :

لها صلواتي بالمقام أَقِيمُهَا ... وَأَشْهَدُ فِيهَا أَنَّهَا لِي صَلَّتْ  
كلانا مُصَلٍّ واحدٌ سَاجِدٌ إِلَى ... حَقِيقَتِهِ بِالْجَمْعِ فِي كُلِّ سَجْدَةٍ  
وما كان لي صلى سواي ولم تكن ... صلاتي لغيري في أداء كل ركعة (١)  
يبين ابن الفارض أنه هو نفس الذات الإلهية ، حتى إن صلاته لم تكن إلا  
لها ، وكلاهما المصلى والمصلى لها .

وإذا كان ابن الفارض يؤمن بمذهب الاتحاد العام ، فإننا نراه يبين أن  
الذات الإلهية تعيّن في صور النساء العاشقات . يقول في ذلك ابن الفارض :

وَصَرَخَ بِإِطْلَاقِ الْجَمَالِ ، وَلَا تَقْلُ ... بِتَقْيِيدِهِ مَيْلًا لِزُخْرُفِ زِينَةٍ  
فَكُلُّ مُلِيحٍ حُسْنُهُ مِنْ جَمَالِهَا ... مُعَارٌّ لَهُ بَلَّ حُسْنُ كُلِّ مُلِيحَةٍ  
بِهَا قَيْسٌ لَبَنَى هَامَ بَلَّ كُلُّ عَاشِقٍ ... كَمَجْنُونٍ لَيْلَى أَوْ كَثِيرٍ عَزَّةٍ  
فَكُلُّ صَبَا مِنْهُمْ إِلَى وَصْفِ لَبْسِهَا ... بِصُورَةِ حُسْنٍ لَاحٍ فِي حُسْنِ صُورَةٍ  
وَمَا ذَاكَ إِلَّا أَنْ بَدَتْ بِمَظَاهِيرِ ... فَظَنُّوا سِوَاهَا وَهِيَ فِيهَا تَجَلَّتْ  
بَدَتْ بِاحْتِجَابٍ وَاخْتَفَتْ بِمَظَاهِيرِ ... عَلَى صَبْغِ التَّلَوِينِ فِي كُلِّ بَرَزَةٍ

ويقول :

وتظهر للعشاق في كل مظهر ... مِنْ اللَّبْسِ فِي أَشْكَالٍ حُسْنٍ بَدِيعَةٍ  
ففي مرةٍ لَبَنَى وَأُخْرَى بُشِينَةٍ ... وَأَوْنَةً تُدْعَى بِعَزَّةٍ عَمَّزَتْ  
وَلَسَنَ سِوَاهَا وَلَا كُنْ غَيْرَهَا ... وَمَا إِنْ لَهَا فِي حُسْنِهَا مِنْ شَرِيكَةٍ  
كَذَاكَ بِحُكْمِ الْإِتْحَادِ بِحُسْنِهَا ... كَمَالِي بَدَتْ فِي غَيْرِهَا وَتَزَيَّتْ  
بَدَوْتُ لَهَا فِي كُلِّ صَبْ مَتِيئَةٍ ... بِأَيِّ بَدِيعٍ حُسْنُهُ وَبِأَيُّنَةٍ (٢)

وأيضاً فإنه يظهر في صور العشاق من الرجال . يقول في ذلك :

ففي مرةٍ قَيْسًا وَأُخْرَى كُشَيْبًا ... وَأَوْنَةً أَبْدُو جَمِيلَ بُشِينَةٍ  
تَجَلَّتْ فِيهِمْ ظَاهِرًا وَاحْتَجَبَتْ بَا ... طِنًا بِهِمْ فَاعْجَبَ لِكَشْفِ بُسْتَرَةٍ (٣)

ولقد أصرّ ابن الفارض على الثبات على عقيدة الاتحاد ، فأخذ يدعو على

(١) المصدر السابق ص ٩٧ .

(٢) المصدر السابق ص ١٠٣-١٠٤ .

(٣) المصدر السابق ص ١٠٤ .

نفسه بالعودة إلى مرتبة العبودية ، حيث يؤدي الصلاة والصوم والاعتكاف ، ويهذب نفسه بالزهد والعزلة ... إنَّ هو تحول يوما عن عقيدة الاتحاد ، أو إنَّ

ادعى الحلول . (١)

يقول في ذلك :

|                                                   |                                                         |
|---------------------------------------------------|---------------------------------------------------------|
| وَأَعَدَدْتُ أَحْوََالَ الْإِرَادَةِ عُدَّتِي     | ... رَجَعْتُ لِأَعْمَالِ الْعِبَادَةِ عَادَةً           |
| خَلَاعَةً بَسْطِي لَانْقِبَاضِي بِعِفَّةٍ         | ... وَعُدْتُ بِنُسْكِ بَعْدَ هَتَكِي وَعُدْتُ مِنْ      |
| وَأَحْيَيْتُ لَيْلِي رَهْبَةً مِنْ عَقُوبَةٍ      | ... وَصَمْتُ نَهَارِي رَغْبَةً فِي مَثُوبَةٍ            |
| وَصَمْتُ لِسَمْتِي وَاعْتِكَافِي لِخُرْمَةٍ       | ... وَعَمَرْتُ أَوْقَاتِي بِوَرْدٍ لِسُورِدٍ            |
| مُوَاصِلَةِ الْأَخْوَانِ وَاخْتَرْتُ عَزَلَتِي    | ... وَبَنَيْتُ عَنِ الْأَوْطَانِ هَجْرَانَ قَاطِعٍ      |
| وَرَاعَيْتُ فِي إِصْلَاحِ قُوتِي قُوتِي           | ... وَدَقَّقْتُ فِكْرِي فِي الْحَلَالِ تَوَرُّعًا       |
| مِنَ الْعَيْشِ فِي الدُّنْيَا بِأَيْسَرِ بُلْغَةٍ | ... وَأَنْفَقْتُ مِنْ يُسْرِ الْقَنَاعَةِ رَاضِيًا      |
| إِلَى كَشْفِ مَا حُجِبَ الْعَوَائِدُ غُطَّتْ      | ... وَهَذَبْتُ نَفْسِي بِالرِّيَاضَةِ ذَاهِيًا          |
| وَأَثَرْتُ فِي نُسْكِ اسْتِجَابَةِ دَعْوَتِي      | ... وَجَرَدْتُ فِي التَّجْرِيدِ عَزْمِي تَزْهَدًا       |
| وَحَاشَا لِمِثْلِي أَنَّهَا فِي حَلَّتْ (٢)       | ... مَتَى حَلَّتْ عَنْ قَوْلِي : أَنَا هِيَ أَوْ أَقْلٌ |

ولقد أراد ابن الفارض أن ينفي عن نفسه القول بالحلول ، فأثبت أنه اتحادي لا حلولي ، واستدل على اتحاديته بالحديث الشريف الذي استدل به الصوفية الاتحادية كابن عربي ونحوه ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم حكاية عن ربه : " لا يزال العبد يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ... إلى آخر قوله " ، كما شبه اتحاده بما حصل من أمر جبريل عليه السلام حين ظهوره في صورة دحية الكلبي .

يقول :

|                                                |                                                        |
|------------------------------------------------|--------------------------------------------------------|
| رَوَايَتُهُ فِي النُّقْلِ غَيْرُ ضَعِيفَةٍ     | ... وَجَاءَ حَدِيثٌ فِي اتِّحَادِي شَابِتٌ             |
| إِلَيْهِ بِنُفْلٍ أَوْ أَدَاءٍ فَرِيضَةٍ       | ... يُشِيرُ بِحُبِّ الْحَقِّ بَعْدَ تَقَرُّبٍ          |
| بَكُنْتُ لَهُ سَمْعًا كَنُورِ الظَّهِيرَةِ (٣) | ... وَمَوْضِعُ تَنْبِيهِ الْإِشَارَةِ ظَاهِرٌ          |
| بِمُصَوِّرَتِهِ فِي بَدَأِ وَحْيِ النُّبُوَّةِ | ... وَهِيَ دَحِيَّةٌ وَافِي الْأَمِينِ نَبِيْنَا       |
| لِمُهْدِي الْهَدَى فِي هَيْئَةٍ بَشْرِيَّةٍ    | ... أَجْبَرِيلُ قُلِّ لِي كَانَ دَحِيَّةً إِذَا بَدَأَ |

(١) انظر مصرع التصوف للبقاعي ص ٢٣٣ ، وانظر هامش نفس الصفحة ، والصفحة التي بعدها .

(٢) ديوان ابن الفارض ص ١٠٥-١٠٦ .

(٣) المصدر السابق ص ١٤٢ .



يرى مَلَكًا يُّوحى إليه وغيَرُهُ ... يرى رَجُلًا يَدْعى لديه بِصُحْبَةٍ  
ولي من أَتَمَّ الرؤيتين إِشارةً ... تَنْزَهُ عن رأي الحلول عقيدتي (١)  
تلك هي بعض أشعار ابن الفارض التي نفت فيها عقيدة الاتحاد ووحدة  
الوجود التي اتخذها عقيدة ومذهباً ، وبسببها حكم عليه كثير من العلماء  
بالكفر والزندقة ، وقد نقل العلامة برهان الدين البقاعي (٢) أقوال طائفة  
من العلماء الذين أفتوا بكفره وزندقته ، (٣) ثم عَقَّبَ على ذلك بقوله :  
" هذا مستندنا ، وهو قطعي من جميع وجوهه ، تواتر لنا تواتراً معنوياً نسبة  
العلماء له إلى الكفر ، وتواتراً حقيقياً أن التائية نظمه ، ونحن على  
القطع بأنها صريحة في القول بالاتحاد بالذات والصفات ، - وما يتبع ذلك من  
تصويب جميع الملل والنحل - إن لم يكن نصاً فيه ، وعلى القطع بأن ذلك كفر ،  
والقائل به كافر ، وقد انتقيت من التائية ما يقارب أربعمائة وخمسين بيتاً  
شهد شراحها البررة والكفرة أن مراده منها صريح الاتحاد ، وماتفرع عليه من  
تصويب جميع الأباطيل في مجلد سميته الفارض (٤) " . (٥)

#### وحدة الوجود عند عبد الكريم الجيلي :-

لقد أودع الجيلي تصوره وتقريره لمذهب وحدة الوجود في كتابه " الإنسان  
الكامل " ، ومما يميز الجيلي عن غيره من شيوخ الصوفية هو تصريحه الواضح  
الذي لا لبس فيه ولا غموض أن الله تعالى ما هو إلا انسان كامل ، وأن الإنسان

(١) المصدر السابق ص ١٠٦ .

(٢) هو : إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر ، أبو الحسن  
البقاعي الشافعي ، ولد بالبقيع اللبناني سنة ٨٠٩ هـ ، توفي بدمشق سنة  
٨٨٥ هـ ، محدث ، مفسر ، مؤرخ . من تصانيفه : المناسبات القرآنية ،  
عنوان الزمان بتراجم الشيوخ والأقران ، تنبيه الفني إلى تكفير ابن  
عربي ، الفارض في تكفير ابن الفارض ، تحذير العباد من أهل العناد .  
انظر شذرات الذهب ٣٣٩/٧ ، البدر الطالع ١٩/١ ، الضوء اللامع  
١٠١/١-١١١ .

(٣) انظر مصرع التصوف : صفحات متعددة منه .

(٤) للبقاعي كتاب في بيان كفر ابن الفارض سماه : الفارض في تكفير ابن  
الفارض .

(٥) مصرع التصوف ص ٢٥٧ .

الكامل ماهو إلا الرب الأكبر الجامع بين الحق والخلق في وحدة . وقد ادعى الجيلي نفسه الربوبية العظمى . وننقل طائفة من أقواله نشرها شعرا ليتبين للقارئ مذهبه .

فمن أقواله التي يزعم فيها أن الله تعالى هو الإنسان الكبير :

قوله : " الحرف الخامس : من هذا الاسم ( يعني لفظ الجلالة : الله ) هو الهاء ، فهو إشارة إلى هوية الحق الذي هو عين الإنسان . قال الله تعالى : قل يا محمد هو أي الإنسان الله أحد ، فهاء الإشارة في هو راجع إلى فاعل قل ، وهو أنت ، وإلا فلا يجوز إعادة الضمير إلى غير مذكور ... قال تعالى : " ولو ترى إذ وقفوا " ( سورة الأنعام : ٢٧ ) ، ليس المراد به محمد وحده ، بل كل را ، فاستدارة رأس الهاء إشارة إلى دوران رحي الوجود الحقي والخلقي على الإنسان " (١) وبضيف : الإنسان هو الحق وهو الخلق ، وهو مخلوق له ذل العبودية والعجز ، وأنه على صورة الرحمن فله الكمال والعز ، وقوله تعالى : " فإله هو الولي " ( سورة الشورى : ٩ ) قال يعني : الإنسان الكامل ، وهو ولي حق متصور في صورة خلقية أو خلق متحقق بمعاني الإلهية ، وهو الجامع لوصفي النقص والكمال ، والساطع في أرض كونه بنور الشمس المتعال ، فهو السماء والأرض وهو الطول والعرض . (٢)

وقال في كتابه " المناظر الإلهية " (٣) : " في هذا المنظر يستوى اتصاف العبد بصفات الله تعالى ، واتصافه بصفات نفسه ، فلا يجد في شيء منها تكلف ، ولا يحتاج إلى عمل ، فيكون في أوصاف الله تعالى كما هو في أوصاف نفسه يتمف بما شاء ، فيظهر أثره ، ويترك ما شاء ، فيظهر أثره ، ويترك ما شاء ، وهو له فيخفي أثره " .

ومن أقواله التي يدعي فيها لنفسه الربوبية العظمى :

قوله :

لي الملك في الدارين لم أر فيهما ... سواي فأرجو فضله أو فأخشاه  
ولا قبل من قبلي فالحق شأنه ... ولا بعد من بعدي فاسبق معناه  
وقد حزت أنواع الكمال وإنني ... جمال جلال الكل ماأنا إلا هو (٤)

وقوله في العينية :

- 
- (١) الإنسان الكامل ١٩/١ .  
(٢) المصدر السابق نفسه - بتصرف - .  
(٣) المناظر الإلهية ص ١٩٨ .  
(٤) الإنسان الكامل ١٩/١ .

فكنت أنا هي وهي كانت أنا وما ... لها في وجود مفرد من ينازع  
 بقيت بها فيها ولا تأء بيننا ... وحالي بها ماض كذا ومضارع  
 وشاهدتني حقا بعين حقيقتي ... فلي في جبين الحسن تلك الطلائع  
 فأوصافها وصفي وذاتي ذاتها ... وأخلاقها لي في الجمال مطالع  
 واسمي حقا اسمها واسم ذاتها ... لي اسم ولي تلك النعوت توابع (١)  
 يلاحظ أن الجيلي قد تأثر تأثراً شديداً بشعر ابن الفارض في التائية ،  
 فقوله في الأبيات السابقة " ما أنا الا هو " ، وقوله في هذه الأبيات " أنا  
 هي وهي كانت أنا " يتفق تماما مع قول الحلولية الذين سبقوه ، فالحلاج قال  
 " أنا الحق " ، والبسطامي قال : " ولا حق إلا وأنا هو " ، وابن الفارض قال  
 " ومن أنا اياها " .

وقد ذكر الجيلي مظاهر الكون المختلفة ، من البحار والصحاري والنبات  
 والمعادن والجبال ، ثم ذكر العقل والنفس والملائكة وإبليس والكرسي والعرش  
 وسدرة المنتهى ، والنجوم ، وجنة عدن (٢) ثم قال :

فإني ذاك الكل والكل مشهدي ... أنا المتجلي في حقيقته لا هو  
 وإني رب للأنام وســـــــــــــــيد ... جميع الورى اسم وذاتي مسماه  
 لي الملك والملكوت نسجي وصنعتي ... لي الغيب والجبروت مني منشاء (٣)

#### ومن أقواله في وحدة الوجود :

قوله : " فأول رحمة رحم الله بها الموجودات أن أوجد العالم من نفسه  
 قال تعالى : " وسخر لكم مافي السموات ومافي الأرض جميعا منه " ( سورة  
 الجاثية : ١٣ ) ، ولهذا سرى ظهوره في الموجودات ، فظهر كماله في كل جزء  
 وفرد من أفراد أجزاء العالم ، ولم يتعدد بتعدد مظاهره ، بل هو واحد في  
 جميع تلك المظاهر ، أحد على ماتقتضيه ذاته الكريمة من نفسها الى غير ذلك  
 من صفات الكمال ، وإلى ظهوره في كل ذرة من ذرات الوجود امتازت الطائفة  
 بالوجود الساري في جميع الموجودات ، وسر هذا السريان أن خلق العالم من  
 نفسه " . (٤)

(١) المصدر السابق ص ٣٧ .

(٢) انظر المصدر السابق ص ١٩-٢٠ .

(٣) المصدر السابق نفسه .

(٤) المصدر السابق ص ٢٨ .

وقوله في كتابه " المناظر الإلهية " تحت عنوان : منظر الوجود (١) : " يتجلى الله في هذا المنظر بأعيان المظاهر ، فيكون عين الظاهر ، وعين المظهر ، وهذا أول مجالي الصفة الواحدية ، لا يشهد صاحب هذا المنظر لشيء في العالم وجود ألبتة ، فلا يبقى للحداثات عنده أثر " .  
وقوله :

وما الخلق في التمثال إلا كثلجة ... وأنت بها الماء الذي هو تابع  
وما الثلج في تحقيقه غير مائه ... وغيران في حكم دعتة الشرائع  
ولكن يذوب الثلج يرفع حكمه ... ويوضع حكم الماء الأمر واقع  
تجمعت الأضداد في واحد البها ... وفيه تلاشت وهو عنهن ساطع (٢)  
يقول مبيناً معنى شعره : " فمثل العالم مثل الثلج ، والحق سبحانه وتعالى الماء الذي هو أصل هذا الثلج ، فاسم تلك الثلجة على ذلك المنعقد معار ، واسم المائية عليه حقيقة " . (٣) فالجيلي في شعره وقوله الذي بيّن فيه معنى شعره يشبه الوحدة الحاصلة بيّن الله وخلقه بالوحدة الموجودة بين الماء والثلج ، فكلاهما غير الآخر ، فالماثلج ذائب ، والثلج ماء متجمد ، والشرائع وحدها هي التي حكمت بالمفايرة بينهما ، أي بين الله تعالى وخلقه ، أما في الحقيقة فلا تفاير ، كما لا يوجد تفاير بين الماء والثلج . (٤)

وذهب الجيلي إلى أن وجود ماعدا الله تعالى كذب لاحقيقة ، فالله وحده له الوجود ، يقول في ذلك : " للوحدة منظر يجلب عن أن يدركه المخلوق ، فليس للمخلوق فيه راحة بوجه من الوجوه . وفي هذا المشهد يسلب الحق تعالى العالم ما ألبسهم من حلل الدعاوي الكاذبة ، المشعرة بوجود موجود سواه ، فإذا تعرفوا عن ذلك تجلت أنواره في الموجودات بغير حلول ، ولا مزج ، ولا شائبة نقص ، بل بحكم الوحدة الإلهية التي هو عليها منذ كان " . (٥)  
وزعم الجيلي أن الرب تعالى يجمع في ذاته بين النقيضين والفذين ، يقول في ذلك : " واعلم أن الوجود والعدم متقابلان ، وفلك الألوهية محيط

(١) المناظر الإلهية ص ١٠١ .

(٢) الإنسان الكامل ٢٨/١ .

(٣) المصدر السابق نفسه .

(٤) هذه هي الصوفية لعبد الرحمن الوكيل هامش ص ٩٥ .

(٥) المناظر الإلهية ص ١٤٦ .

بهما ، لأن الألوهية تجمع الضدين ، من القديم والحديث ، والحق والخلق ، والوجود والعدم ، فيظهر فيها الواجب مستحيلا بعد ظهوره واجبا ، ويظهر فيها المستحيل واجبا بعد ظهوره فيها مستحيلا ، ويظهر الحق فيها بصورة الخلق ... ويظهر الخلق بصورة الحق " . (١) ويقول أيضا : " واعلم أن الله لما خلق النفس المحمدية من ذاته ، وذات الحق جامعة للضدين ، خلق الملائكة العالمين من حيث صفات الجمال والنور والهدى من نفس محمد صلى الله عليه وسلم ، وخلق إبليس وأتباعه من حيث صفات الجلال والظلمة والضلal من نفس محمد صلى الله عليه وسلم " . (٢)

وذهب الجيلي إلى أن الله تعالى هو عين خلقه ، وليس ثم ولا سوى ، فكل مظاهر الكون ، وجميع مافيه من المخلوقات والموجودات الحسية وغير الحسية هو الله لا غير .

ومن أشعاره التي نفث فيها ذلك الهراء قوله :

|                                  |                                    |
|----------------------------------|------------------------------------|
| فما ثم سوى الله في السورى        | ... وما ثم مسموع وما ثم سامع       |
| هو العرش والكرسي والمنظر العلي   | ... هو السدرة اللاتي اليها المراجع |
| هو الأمل حقاً والرسوم مع الهوى   | ... هو الفلك الدوار وهو الطبائع    |
| هو النور والظلماء والماء والهوى  | ... هو العضو الناري وهو الطبائع    |
| هو الشمس والبدر المنير مع السها  | ... هو الأفق وهو النجم وهو المواقع |
| هو الدار وهو الحي والأثل والغضا  | ... هو الناس والسكان وهو المراجع   |
| هو الجنس وهو النوع والفعل إنه    | ... هو الواجب الذاتي والمتمانع     |
| هو الحيوان الحي وهو حياته        | ... هو الوحش والإنس وهو السواجع    |
| هو العقل وهو النفس والقلب والحشا | ... هو الجسم وهو الروح والمتدافع   |
| هو الموجد الأشياء وعين وجودها    | ... وعين ذوات الكل وهو الموانع     |
| حقائق ذات في مراتب حقه           | ... تسمى باسم الخلق والخلق واسع    |
| ونزله عن حكم الحلول فما له       | ... سوى وإلى توحيده الأمر راجع     |
| فيا أحدي الذات في غير كثرة       | ... وياموجد الأشياء ذاتك شائع      |
| تجلت في الأشياء حين خلقتها       | ... فها هي ميّطت عنك فيها البراقع  |
| فكل بهاء في ملاحه صورة           | ... على كل قد شابه الغصن يافع      |
| وكل اسوداد في تصافيف طرة         | ... وكل إحمرار في الطلائع صانع     |

(١) الإنسان الكامل ٢٣/١ .

(٢) المصدر السابق ٣٨/٢ .

وكل كحيل الطرف يقتل صبَّه ... بـمـاض كـسـيف الـهـند حـالٌ مـضـارع  
وكل اسمرار في القوائم كالقنا ... عليه من الشعر الوسيم شرائع  
وكل مليح بالملاحة قد زهَّبا ... وكل جميل بالمحاسن بـسـازع  
وكل لطيف جلَّ أو دقَّ حسَّنه ... وكل جليل وهو باللفظ صـادع  
محاسن من أنشاه ذلك كلـه ... فـوحـدٌ ولا تشرك به فهو واسـع  
ورأيـاك لا تلفظ بغيرية البهـا ... فما شَمَّ غَيَّرٌ وهو بالحسن بـادع  
وأطلق عنان الحق في كل ماترى ... فـتـلك تـجـلِّيات من هو صانـع  
وشاهده حقاً فيك منك فيأنـه ... هـويـتك اللاتـي بها أنت دالـع  
ففي أينما حقاً تولوا وجوهكم ... فما شَمَّ إلا الله هل من يطالع (١)  
يلاحظ أن الجيلي في أبياته الشعرية السابقة متأثر إلى حد كبير بتأثير  
ابن الفارض ، فهو يردد عباراته ومعانيه ، بل ونفس أقواله وكلماته .  
وشعره ينعق بالزندقة والإلحاد ، ولا يكاد يختلف اثنان في جرأة الجيلي حيث  
أظهر وبكل صراحة مذهب وحدة الوجود بما لا يدع مجالاً لموفي أن يدافع عنه بأي  
وجه من الوجوه .

ومن القائلين بوحدة الوجود من أعلام الموفية صدر الدين الشيرازي (٢) .  
ومن أقواله في ذلك :

قوله : " فمل : في أن واجب الوجود تمام الأشياء وكل الموجودات ،  
والله ترجع كلها . هذا من الغوامض الإلهية التي يستعجب إدراكها إلا على من  
آتاه الله من لدنه علماً وحكمة ، لكن البرهان قائم على أنه بسيط الحقيقة  
واحد من جميع الوجود ، فهو كل الوجوه ، كما أنه كل الوجود " . ويضيف :  
" فالله هو الوجود الذي يوجد في كل موجود ، وكل موجود موجود بوجود الله ،  
لا بوجود نفسه ، إذ لا وجود له ، وإنما الوجود لله ، بل الله عين الوجود .  
فالموجود على هذا ليس بمعنى المتصف بالوجود كما هو المتعارف ، لأن الوجود  
الذي هو الله لم يكن صفته أي الموجود ولا وجوده ، وإنما معنى الوجود مظهر

(١) الإنسان الكامل ٦٦/١ ، فتوح الغيب لعبد القادر الجيلاني ص ٢٠٣-٢٠٧ .  
(٢) هو : محمد بن إبراهيم بن يحيى القوامي الشيرازي ، توفي سنة ١٠٥٩ هـ ،  
فيلسوف صوفي ، من القائلين بوحدة الوجود . من مصنفاته : الحكمة  
المتعالية في الأسفار الأربعة ، تفسير سورة الواقعة ، الشواهد  
الربوبية ، المبدأ والمعاد ، مفاتيح الغيب . انظر فهرس الخزانة  
التيمورية ١٢٠/٣ ، الأعلام ١٩٣/٦-١٩٤ .

الوجود ، أي محل ظهور الله . فالأعيان الخارجية التي نعبر عنها بالموجودات باعتبار كونها مظاهر لله لا وجود لها في الخارج على أنه وجودها ، ولهذا قالوا : الأعيان الثابتة في علم الله ما شئت ولا تزال راحة الوجود " . (١)

وقوله : " الوجوديات وإن تأثرت وتمايزت إلا أنها من مراتب تعيينات الحق الأول ، وظهورات دوره وشعونات ذاته ، لا أنها أمور مستقلة وذوات منفصلة " ، ويضيف : " فإن للوجود حقيقة واحدة هي عين الحق ، وليس للماهيات والأعيان الإمكانية لوجود حقيقي . إنما موجوديتها بانصباعها بنور الوجود ، ومعقوليتها من نحو من أنحاء ظهور الوجود . وطور من أطوار تجلياته ، والممكنات باطلة الذات أزلاً وأبداً ، والموجود هو ذات الحق دائماً وسمداً ، فالتوحيد للوجود والكثرة ، والتميز للعلم ، فللوجود الحق ظهور لذاته في ذاته ، هو المسمى بغييب الغيب ، وظهور بذاته لفعله ينور به سموات الأرواح وأراضي الأشباح " . (٢)

ومن القائلين بوحدة الوجود الشيخ حسن رضوان الذي قرر هذا المذهب في قصيدة شعرية سَمَّاها " روض القلوب المستطاب " ، بلغت اثني عشر ألف بيت . يقول :

|                              |     |                              |
|------------------------------|-----|------------------------------|
| فليس في الوجود شيء يشهد      | ... | سواه فالأشياء به تَوَحَّد    |
| والكثرة الموجودة الموهومة    | ... | في ذاتها بوحدة معدومة        |
| والحق في الأشياء جميعاً ظاهر | ... | وَسِرِّه قامت به المظاهر     |
| وكل ذرة من الـذرات           | ... | تنبي بأن الكل عين الذات      |
| فوحدة الوجود لاتفـارق        | ... | شيئاً ولكن يستفاد الفارق     |
| فبالحدوث والفناء يوصف        | ... | إذاً ولا يضر إذ يُعـرَّف (٣) |
| وتنجلي الدقائق المطوية       | ... | في لفظه والحكمة المنوية      |
| لاسيما ماكان في العقائد      | ... | فإنه من أعظم المقاصد         |

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة نقلا عن موقف العقل والعلم

والعالم من رب العالمين لمصطفى صبري ٨٨/٣ .

(٢) الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة ٩١/١ نقلا عن الصوفية معتقداً

ومسلماً لصابر طعيمة ص ١٧٧ .

(٣) ديوان الروض المستطاب ص ٢٦٩ .

|                         |     |                             |
|-------------------------|-----|-----------------------------|
| وحسبه من ذلك المقصود    | ... | إشراق نور وحدة الوجود (١)   |
| وكل ماسواه نجم آفل      | ... | بل في شهود العارفين باطل    |
| فليس إلا الله والمظاهر  | ... | لجملة الأسماء وهو الظاهر    |
| فغيره في الكون لا يقـال | ... | لأنه في ذاته محـال          |
| فمن صفت مرآته تحقـقـا   | ... | بما من الأسماء عليه أشرقا   |
| وشاهد المشاهد المصونـة  | ... | وأدرك المواهب المكنونـة (٢) |

ويقول مبشرا سالك الطريق الصوفي :

|                        |     |                                 |
|------------------------|-----|---------------------------------|
| ولايزال نوره يزيـد     | ... | حتى لديه يكمل التوحيد           |
| وسر وحدة الوجود ينكشف  | ... | لعينه ومنه ذوقا يرتشف           |
| فتضمحل الكثرة المشهودة | ... | له بنور الوحدة المقصودة         |
| فلا يرى بعينه الموحد   | ... | في الكون شيئا غير ذات واحدة (٣) |

لقد ذكر في الآبيات السابقة وحدة الوجود بالتصريح ثلاث مرات ، وأن العقيدة الحقـة هي الإيمان بوحدة الوجود ، وأن الإيمان بغير ذلك باطل ، فالإيمان وكمال التوحيد لا يكون إلا باعتقاد وحدة الوجود ، والموحد الحق هو من لا يرى في الوجود إلا واحداً ، فليس إلا الله ، وليس في الوجود يشهد سواه .

ويقول : " إن كل ماسوى الله تعالى من الأعيان الظاهرة والماهيات الممكنة علوية أو سفلية باطل في شهود العارفين من حيث ذاته ، فلا حقيقة له أزلاً وأبداً ، وإنما الموجود حقيقة كذلك هو ذات الحق تعالى ، وليس لتلك الأعيان والماهيات الظاهرة وجود حقيقي ذاتي لها ... فهو الظاهر في جميع المظاهر ، والمشهود في كل التعيينات بحسب تفاوتها في استعدادتها ، وتعدد شئونه بتكثر حيثياتها على مقتضى تعلق العلم القديم بذلك كله ، إجمالاً وتفصيلاً ، كلياً وجزئياً " . (٤)

قدمنا فيما سبق طائفة من أقوال نماذج من أعلام المتصوفة المشهورين الذين يؤمنون بعقيدة الاتحاد ووحدة الوجود ، وأعرض في الصفحات التالية أقوال بعض الفرق الصوفية المشهورة .

- 
- (١) المصدر السابق ص ٤٨٥-٤٨٦ .
  - (٢) المصدر السابق ص ٣-٢ .
  - (٣) المصدر السابق ص ١١٥ .
  - (٤) المصدر السابق ص ٢ .



### أولاً : الفرقة الشاذلية :

يقول شيخ الطريقة أبو الحسن الشاذلي : " إنا لننظر إلى الله ببصر الإيمان والايقان فأغنانا عن الدليل والبرهان ، وإنا لا نرى أحداً من الخلق ، فهل في الوجود أحد سوى الملك الحق ، وإن كان ولا بد فكالهبا في الهوا ، ان فتشتهم لم تجدهم شيئا " . (١)

ويقول عبدالسلام بن مشيش (٢) أحد مشايخ الطريقة : " حد بصر الإيمان تجد الله تعالى في كل شيء ، وعند كل شيء ، ومع كل شيء ، وقبل كل شيء ، وبعد كل شيء ، وفوق كل شيء ، وتحت كل شيء ، وقريبا من كل شيء ، ومحيطا بكل شيء ، بقرب هو وصفه ، وبحيطه هي نعتة ، بعد عن الظرفية والحدود ، وعن الأماكن والجهات وعن الصلبة ، والقرب في المسافات ، وعن الدور بالمخلوقات ، وأمحق الكل بوصفه الأول والآخر والظاهر والباطن ، وهو هو ، كان الله ولا شيء معه ، وهو الآن على ماكان " . (٣) يقول ابن عجيبة معقبا على كلام سيده ابن مشيش : " وأما قوله : وهو الآن على ما عليه كان ، وإن لم يرد في الحديث الصحيح ، فهو في نفسه صحيح ، إذ لا وجود في الحقيقة للأشياء معه تعالى ، وإنما هي كالخيال ، ووجود الظلال فلا تنسخ أحديته ولا ترفع فردانيته " . (٤)

ويقول ابن عطاء السكندري أحد شيوخ الشاذلية : " فما سوى الله تعالى عند أهل المعرفة لا يوصف بوجَدٍ ولا فُقَدٍ ، إذ لا يوجد معه غيره لثبوت أحديته ، ولا فقد لغيره ، لأنه لا يفقد إلا ما وجد ، ولو انتهك حجاب الوهم لوقع العيان على فقد الأعيان ، ولأشرق نور الإيقان فغطى وجود الأكوان " . (٥) ويقول : " وأشبه شيء بوجود الكائنات إذا نظرت إليها بعين البصيرة :

---

(١) غيث المواهب العلية للنفري ٩٧/١ ، إيقاظ الهمم شرح الحكم لابن عجيبة ص ٤٤ ، طبقات الشاذلية لابن كوهن ص ٢٨ .

(٢) هو : عبد السلام بن مشيش بن منصور بن علي الإدريسي الحسني ، أبو محمد ، توفي سنة ٦٢٢ هـ ، صوفي اتحادي من أهل المغرب ، اشتهر برسالة له تدعى " الصلاة المشيشية " . انظر طبقات الشاذلية لحسن ابن كوهن ص ٥٨-٥٩ ،

الأعلام - ط٤ سنة ١٩٧٩م - ٩/٤ .

(٣) إيقاظ الهمم شرح الحكم ص ٢٠١ .

(٤) المصدر السابق نفسه .

(٥) غيث المواهب العلية للنفري ٩٧/١ .

وجود الظلال ، والظل لا موجود باعتبار جميع مراتب الوجود ، ولا معدوم باعتبار جميع مراتب العدم " . (١) ويقول أيضا : " الأكوان ثابتة باثباته ، محوأة بأحدية ذاته " . (٢) يشرح ابن عجيبة قول شيخه ابن عطاء فيقول : " قلت : الأكوان هي ما ظهر في عالم الشهادة ، أو تقول ما دخل عالم التكوين ، وهي موجودة بوجود الحق ، قائمة به ، ثابتة باثباته ، ليعرف بها ، محوأة بأحدية ذاته لانفراد وجوده ، فمن أثبتها لنفسها فقد جهله فيها وحجب بها عن شهود موجدتها ، ومن أثبتها بالله فقد عرف فيها ، وشهد فيها مولاه ، فالشبوت للأكوان أمر عرضي ، والحق اللازم وجود أحدية الحق تعالى ، والأحدية مبالغة في الوحدة ، ولا تتحقق إلا إذا كانت الوحدة بحيث لا يتمكن أن يكون أشد وأكمل منها ، فمن مقتضى حقيقتها محو الأكوان وبطلانها بحيث لا توجد إذ لو وجدت لم تكن أحدية ، ولكان في ذلك متعددا وإشنيينية " . (٣) ويقول ابن عباد النفري الرندي (٤) - أحد شراح حكم ابن عطاء السكندري - " إن ماسوى الله تعالى عدم محض ، من حيث ذاته ، لا يوصف بوجود مع الله سبحانه وتعالى ، إذ لو وصف به لكان شركة وإشنيينية ، وهو مناقض للتوحيد " . (٥) ويقول : " أن لا موجود سوى الله تعالى على التحقيق ، وإن وجد ماسواه إنما هو وهم مجرد ، فلا حاجب من الله تعالى إلا توهم وجود ماسواه لاغير ، والتوهمات باطلة " . (٦) ويقول : " والحق اللازم هو وجود أحدية الله عز وجل مبالغة في الوحدة ، ولا تتحقق إلا إذا كانت الوحدة بحيث

---

(١) غيث المواهب العلية ٣٢٣/١-٣٢٤ .

(٢) ايقاظ الهمم ص ٢٠٩ .

(٣) المصدر السابق نفسه .

(٤) هو : محمد بن ابراهيم بن عبد الله بن مالك بن ابراهيم بن عباد النفري الحميري الرندي ، أبو عبد الله ، ولد برندة من بلاد الأندلس سنة ٧٣٣هـ ، وتوفي بفاس في المغرب سنة ٧٩٢هـ ، مؤرخ صوفي . من مصنفاته : غيث المواهب العلية بشرح الحكم العطائية ، الرسائل الكبرى في التوحيد والتصوف ومتشابه القرآن ، شرح أسماء الله الحسني ، الرسائل الصغرى . انظر طبقات الشاذلية ص ٩٢-٩٦ ، الكتبخانة ٩٧/٢ ، ٢٥٦/٤ ، الأعلام

١٩٠/٦ .

(٥) غيث المواهب العلية ٩٦/١ .

(٦) المصدر السابق ص ٣٢٣ .

لا يكون أشد ولا أكمل منها ، فمن مقتضى حقيقتها محو الأكوان وبطلانها ، بحيث لا توجد إذ لو وجدت لم تكن أحدية ، ولكان في ذلك تعدد وإشنيينية " . (١)

ويذكر ابن عباد النفرد أن إجماع المحققين والعارفين من الصوفية منعقد على أن التوحيد الحق هو : أن لا ترى في الوجود إلا الله ، وأن لا تصف بالوجود إلا هو ، فمن رأى في الوجود غير معه ، أو وصف غيره بالوجود فقد أشرك وناقض التوحيد . (٢)

إن الشاذلية جميعا يقولون بوحدة الوجود ، وهو يعتبرون ما يناقضها من أحوال التوحيد ، فهم يرددون في صلواتهم : وزج بي في بحار الأحدية ، وانشلني من أحوال التوحيد ، وأغرقني في عين بحر الوحدة ، حتى لا أرى ولا أسمع ولا أجد ولا أحس إلا بها . (٣)

#### ثانيا : الفرقة التجانية : (٤)

يؤمن التجانية - كمعظم الصوفية - بعقيدة وحدة الوجود ، وهي مبثوثة في كثير من كتبهم . وننقل بعض أقوال شيوخ هذه الفرقة من كتبهم المعتمدة عندهم .

يقول صاحب جواهر المعاني (٥) : " اعلم أن أذواق العارفين في ذوات

(١) المصدر السابق ص ٢٣٦ .

(٢) انظر غيث المواهب العلية ٩٦/١ .

(٣) هذا مقتطف من أحد أوراد الشاذلية التي يتعبدون الله بها في صلواتهم . انظره في كتاب الأوراد الخلوتية " الصلوات الدرديرية " ، وما ذكرته فهو منقول من : الكشف عن حقيقة الصوفية لمحمود قاسم ص ١٩٣ ، وهذه هي الصوفية للوكيل ص ٦٠-٦١ .

(٤) التجانية : فرقة صوفية سميت باسم مؤسسها أبو العباس أحمد بن محمد بن المختار بن أحمد التجاني المضاوي ، ولد سنة ١١٥٠ هـ ، وتوفي سنة ١٢٣٠ هـ ومعظم أتباع هذه الفرقة يوجدون الآن في دول غرب وشمال أفريقيا (السنغال ونيجيريا وموريتانيا والمغرب) ، ويوجد بعضهم في مصر والسودان والجزائر . انظر جواهر المعاني ٢٣-٣٠ ، بغية المستفيد ص ٢ ، ١٠٤-١٠٦ ، ١٤٨ ، التجانية لعلي الدخيل الله .

(٥) هو أبو الحسن الحاج علي حرازم بن العربي برادة المغربي الفاسي ، أكبر خلفاء الشيخ أحمد التجاني في حياته وبعد مماته ، توفي في =

الوجود أنهم يرون أعيان الموجودات ( كسراب بقية ٠٠٠ الآية ) فما في ذوات الوجود كله إلا الله سبحانه وتعالى تَجَلَّى بِصُورِهَا وَأَسْمَائِهَا ، وما شَمَّ إِلَّا أَسْمَاؤُهُ وصفاته ، فظاهر الوجود صور الموجودات ، وصور الموجودات وأسمائها ظاهرة بصورة الغير والغيرية ، وهي مقام أصحاب الحجاب الذين حجبا بظاهر الموجودات عن مطالعة الحق فيها " . (١)

ويقول : " إن جميع المخلوقات مراتب للحق ، يجب التسليم له في حكمه وفي كل ما أقام خلقه ، لا يعارض في شيء ، ثم حُكِّمَ الشرع من وراء هذا يتصرف فيه ظاهراً لا باطناً ، ولا يكون هذا إلا لمن عرف وحدة الوجود فيشاهد فيها الوصل والفصل ، (٢) فإنَّ الوجود عين واحدة لاتجزؤ فيها على كثرة أجناسها وأنواعها ، ووحدتها لاتخرجها عن افتراق أشخاصها بالأحكام والخواص ، وهي المعبر عنها عند العارفين أن الكثرة عين الوحدة ، والوحدة عين الكثرة ، فمن نظر إلى كثرة الوجود وافتراق أجزائه نظره عيناً واحدة على كثرته ، ومن نظر إلى عين الوحدة نظره متكثراً بما لا غاية له من الكثرة ، وهذا النظر للعارف فقط لا غيره من أصحاب الحجاب ، وهذا لمن عاين الوحدة ذوقاً لا رسماً ، وهذا خارج عن القول ... " . (٣)

وقال صاحب ميدان الفضل والإفضال (٤) : " إن اعتقاد وحدة الوجود صحيح شرعاً وعقلاً ، يقبله العقل بالوهاب الإلهي والفيض الرحماني ، وإن لم يدركه العقل بالنظر الفكري . (٥) وقال : إن اعتقاد وحدة الوجود صحيح وكمال ،

---

= المدينة سنة ١٢١٧هـ ، من أشهر كتبه " جواهر المعاني وبلوغ الأماني في فيض سيدي أبي العباس التجاني " ، وقد وضعه في فضل شيخه وكراماته وأخلاقه وأذكاره وأحواله وطريقته ، وإشارات وعلومه ، ويعتبر أهم كتب التجانية . انظر بغية المستفيد لشرح منة المريد ص ١٩٠ ، إيضاح المكنون ٣٨٠/١ ، معجم المؤلفين ٥٧/٢ ، التجانية لعلي بن محمد الدخيل الله ص ٥٠ ، ٦٧-٦٨ .

- (١) جواهر المعاني ٢٤٣/١-٢٤٤ .
- (٢) الوصل : الوحدة ، والفصل : الكثرة ، انظر جواهر المعاني ٨٤/٢ .
- (٣) جواهر المعاني ٨٣/٢-٨٤ .
- (٤) هو : عبيدة بن محمد الصغير الشنقيطي التيشيتي التجاني ، توفي سنة ١٢٩٤هـ . انظر التجانية لعلي الدخيل الله ص ٧٧ .
- (٥) ميدان الفضل والإفضال في شم رائحة جواهر الكمال - بتصرف - ص ٦٢ =

واعتقاد منتقده نقص واعتدال . (١) ويضيف : " والقائلون بوحدة الوجود أولوا الذوق الصحيح والكشف الصحيح ، وأهل هذا التصديق الجامع فإنهم قائلون بأن الله تعالى هو الوجود المطلق بالاطلاق الحقيقي .. " . (٢) وقال : " فإذا عرفت أن وجوده تعالى لا ماهية له ، وأنه يقبل التجلي في جميع الصور عرفت أن الوجود في هذه الصورة المرثية هو وجوده تعالى ، والصور ليست له تعالى بل إنما هي من حكم الذات المتجلي عليها .. فخرجت الصورة بجلي وجود الله تعالى لها ، وبرزت للعيان على نحو مالها من حكم ... " . (٣)

#### ثالثاً : الفرقة النقشبندية : (٤)

يقول الشيخ أحمد الفاروقي (٥) : " وجدت الله عين الأشياء كما قال أرباب التوحيد الوجودي من متأخري الصوفية ، (٦) ثم وجدت الله في الأشياء من غير حلول ولا سريان .. ثم ترقيت في البقاء - وهو ثاني قدم في الولاية - فوجدت الأشياء ثانياً ، فوجدت الله عينها بل عين نفسي ، ثم وجدته تعالى

(١) المصدر السابق نفسه - بتصرف - ص ٦٦ ، نقلًا عن التجانية ص ٨٥ .

(٢) المصدر السابق ص ٦٦ ، نقلًا عن التجانية ص ٨٥ .

(٣) ميدان الفضل والإفضال ص ٦٨-٦٩ ، نقلًا عن التجانية ص ٨٥ .

(٤) النقشبندية طريقة أو فرقة صوفية أنشأها بهاء الدين محمد بن محمد بن محمد الأويسى البخاري ، المعروف بشاه نقشبند ، ولد سنة ٧١٧هـ ، وتوفي سنة ٧٩١هـ ، أخذ التصوف عن الشيخ محمد بابا السماي . ومعظم أتباع الطريقة يوجدون في الهند وبخارى . انظر المواهب السرمدية في مناقب النقشبندية ص ١٠٨-١٤٢ ، الأنوار القدسية في مناقب السادة النقشبندية ص ١٢٦-١٤٢ .

(٥) هو : أحمد بن عبد الأحد بن عبد الحي بن محمد الفاروقي السهرندي النقشبندي ، أخذ الطريقة عن الشيخ محمد الباقي ، ولد في سهرند من بلاد الهند سنة ٩٧١هـ ، وتوفي سنة ١٠٣٤هـ ، من مصنفاته : آداب المريدين ، اثبات النبوة . انظر الأنوار القدسية ص ١٧٩-١٩١ ، المواهب السرمدية ص ١٨١-٢٠١ ، أبجد العلوم ٣/٢٢٥-٢٢٨ ، البهجة السنية ص ٧٧-٨٢ .

(٦) هم القائلون بوحدة الوجود ، أمثال : ابن عربي ، وابن الفارض ، وابن سبعين ، والتلمساني ، وقد مرت معنا نماذج من أقوالهم .

في الأشياء بل في نفسي ثم مع الأشياء بل مع نفسي " . (١)  
ويقول الشيخ عبيد الله أحرار (٢) : " فإنه إذا تجلى الحق تعالى على قلبه (٣) بالتجلي القهري يمحو منه الغير والسوا ، فلا يبقى فيه إلا هو ، فلا جرم يسمع في هذا القلب لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ، وسبحاني ما أعظم شأنني (٤) ، وأنا الحق ، (٥) وهل في الدارين غيري (٦) " . (٧)  
وللشيخ عبدالغني النابلسي (٨) رسالة مسماة بـ " القول المبين في بيان توحيد العارفين " وهي شرح لرسالة الشيخ محمد بن الشيخ فضل الله الهندي (٩)

---

(١) المواهب السرمدية ص ١٨٢ ، الأنوار القدسية ص ١٨١ ، البهجة السنية ص ٧٨ .  
(٢) هو : عبيد الله أحرار بن محمود بن أحمد الشاشي السمرقندي النقشبدي ، ولد في شاش سنة ٨٠٦ هـ ، توفي في كمان كران سنة ٨٩٥ هـ ، صوفي اتحادي ، من مصنفاته : العروة الوثقى لأرباب الارتقاء ، أنيس السالكين في التصوف . انظر الأنوار القدسية ص ١٥٧-١٧٥ ، هدية العارفين ١/٦٥ ،  
ايضاح المكنون ١/١٤٩ ، المواهب السرمدية ص ١٥٥-١٧٢ .

(٣) أي السالك .

(٤) هذا من أقوال أبي يزيد البسطامي .

(٥) هذا من أقوال الحلاج .

(٦) هذا القول لعبدالكريم الجيلي .

(٧) الأنوار القدسية ص ١٦٢ .

(٨) هو عبدالغني بن اسماعيل بن عبدالغني النابلسي ، ولد بدمشق سنة ١٠٥٠ هـ ، وتوفي بها سنة ١١٤٣ هـ ، رحل إلى فلسطين والحجاز ولبنان ومصر ثم استقر في موطنه دمشق . عالم صوفي ، شاعر وأديب . من مصنفاته : الحضرة الأنسية في الرحلة القدسية ، القول المبين في بيان توحيد العارفين ، تعطير الأنعام في تعبير المنام ، ذخائر المواريث في الدلالة على مواضع الأحاديث ، نفحات الأزهار على نسمات الأسفار ، جواهر النصوص في شرح فصوص الحكم لابن عربي ، ديوان الحقائق شعر ، انظر سلك الدرر ٣/٣٠-٣٨ ، عجائب الآثار ١/٢٢٣ ، الخزانة التيمورية ٣/٢٩٨ ، تراجم بعض أعيان دمشق ص ٦٧-٨٣ .

(٩) هو : محمد بن فضل الله البرهانبوري الهندي ، ولد ونشأ في الهند ، توفي سنة ١٠٢٩ هـ ، صوفي من الغلاة القائلين بوحدة الوجود . من مصنفاته التحفة المرسلة في علم حقيقة الشريعة المحمدية . انظر خلاصة الأثر ٤/١١٠-١١١ ، هدية العارفين ٢/٢٧١ ، الأعلام ٧/٢٢٣ .

المسماة " التحفة المرسلية في علم حقيقة الشريعة المحمدية " . وقد شرح الشيخ عبدالغني في رسالته بالتفصيل عقيدة وحدة الوجود عند الصوفية ، وقد ذكر فيها الأدلة الشرعية والعقلية الدالة على هذه العقيدة . ومما جاء في رسالته : " مثال كل المخلوقات مع الوجود الواحد الحق مثال الفقائيع الظاهرة من الماء على الماء ، والموج الذي يتصور في وجه الماء من الماء إذا تحرك بالريح ونحوه ، والثلج المتصور بصورة ، والجليد الذي أصله ماء ، ولكنه ظهرت فيه صورة فسمي بسببها ثلجاً وجليداً ، وسمي برداً أصلاً ، فإن هذه الأشياء كلهن من حيث الحقيقة ونفس الأمر عين الماء لا زائد عليه ، ومن حيث التعيين بالصورة المذكورة غيره ، فالصورة الثلجية وصورة الفقائيع وصورة الموج وصورة الجليد وصورة البرد كل ذلك اعتبارات وتقادير وتصاوير لا وجود لها في أنفسها ، وإن ظهرت فانما الظاهر في نفس الأمر الماء وحده ، وكذا الموجودات والمخلوقات ما هي إلا تصاوير وتعينات ليس لها وجود ألبتة ، فالوجود هو وجود الحق سبحانه وتعالى . (١) ويضيف النابلسي : هناك كثير من الدلائل والبراهين الدالة على وحدة الوجود ، أي على أنه لا وجود إلا الوجود الواحد الحق سبحانه وتعالى ، ولا يمكن أن يكون عقلاً ولا شرعاً إلا الوجود الواحد الحق تعالى ، وكل ماسواه تعيناته وتصاويره لا وجود لها أصلاً . (٢)

إن مانقلناه من أقوال أعلام المتصوفة التي تبين عقيدة الاتحاد ووحدة الوجود ما هو إلا شيء يسير بالنسبة لما هو موجود في مصادرهم ومؤلفاتهم . فعقيدة وحدة الوجود مبثوثة في كثير من الكتب الصوفية القديمة والحديثة ، توارثها صوفية اليوم عن شيوخهم المتقدمين ، وزادوا عليهم في البيان والشرح والتقرير ، ولاتكاد توجد فرقة صوفية لاتؤمن بهذه الزندقة والاحاد والفضلال مما يسمونه توحيداً . (٣) وقد تفرع عن عقيدة وحدة الوجود عقائد أخرى ضالة فاسدة . يقول ابن القيم في بيان ذلك : " ومن فروع هذا التوحيد : أن فرعون وقومه مؤمنون كاملوا الإيمان ، عارفون بالله على الحقيقة . ومن

(١) القول المبين في بيان توحيد العارفين - بتصرف - ص ٤٥-٤٦ .

(٢) المصدر السابق - بتصرف - ص ٤٧ .

(٣) عرض صاحب كتاب " الكشف عن حقيقة الصوفية " أقوال أعلام ومشايخ الصوفية وأقطاب طرقها القدامى والمحدثين في عقيدة وحدة الوجود ، في الصفحات ١٠٥-٢٦٢ من كتابه المذكور .

فروعه : أن عباد الأصنام على الحق والصواب ، وأنهم إنما عبدوا عين الله لا غير . ومن فروعه : أن الحق (١) لا فرق في التحريم والتحليل بين الأم والأخت والأجنبية ، ولا فرق بين الماء والخمر ، والزنا والنكاح ، الكل من عين واحدة ، بل هو العين الواحدة ، وإنما المحجوبون عن هذا السر : قالوا : حرام وهذا حلال ، نعم هو حرام عليكم لأنكم في حجاب عن حقيقة هذا التوحيد . (٢) ومن فروعه : أن الأنبياء ضيقوا الطريق على الناس ، وبعدوا عليهم المقصود . والأمر وراء ما جاءوا به ، ودعوا إليه " . (٣)

ونكتفي هنا بعرض أهم فروع هذا التوحيد ، وهو ما يعرف عند الباحثين في الفكر الصوفي بوحدة الأديان . ومرادهم أن الصوفية يصححون جميع الملل والنحل ، لكون الجميع عندهم واحدة ، فلا تباين ولا اختلاف بينها .

#### وحدة الأديان عند الصوفية :-

لما آمنت الصوفية أن الوجود واحد ، وأن الله تعالى هو عين خلقه ، لزم الصوفية أن يؤمنون بأن جميع الملل والنحل واحدة لأنها صدرت ممن له الوجود الواحد ، ولأن الله تعالى هو عين جميع المعبودات ، وهي مظاهر وتجليات له ، فلا فرق إذاً بين هذا المعبود أو ذاك . فمادامت كلها هي الله فقد انتفى التباين والاختلاف بينها ، فالتوحيد إذاً هو عين الشرك ، والإيمان هو عين الكفر ، فلا فرق إذاً بين دين أنزله الله تعالى في كتبه وبعث به رسله ، ودين ابتدعه الإنسان من تلقاء نفسه بهواه وحسب شهواته ، ونسجته أوهامه وشطحاته ، مادام الله هو الوجود المطلق . (٤)

يقول ابن تيمية في بيان هذا المعتقد الصوفي : لقد كان ابن عربي وابن سبعين ونحوهم من ملاحدة الصوفية يعكسون دين الإسلام ، فيجعلون أفضل الخلق

(١) يظهر أن لفظ " الحق " زائد ، جاء في شرح العقيدة الطحاوية ٢٥/١ : " ومن فروعه أنه لا فرق " ، باسقاط لفظ " الحق " وإضافة ضمير الغائب لـ " أن " .

(٢) سبق أن ذكرنا أن التلمساني هو الذي لم يفرق بين ماهو حلال وماهو حرام ، فأحل الخمر والزنا ونكاح الأم والأخت .

(٣) مدارج السالكين ٤٤٨/٣ ، وانظر شرح العقيدة الطحاوية ٢٥/١ .

(٤) انظر ابن الفارض والحب الإلهي لمحمد مصطفى حلمي ص ٢٩٣ ، هذه هي الصوفية للوكيل ص ٩٣ ، شطحات الصوفية لعبد الرحمن بدوي ص ١٦ .



من قال بوحدة الوجود ، ولا يضره بعد ذلك أن يكون يهوديا ، أو نصرانيا ، أو مجوسيا ، أو وثنيا . بل كان ابن سبعين وابن هود (١) والتلمساني يجوزون للرجل أن يتمسك باليهودية والنصرانية كما يتمسك بالإسلام ، فجميع الأديان في نظرهم طرق موصلة إلى الله بمنزلة المذاهب الإسلامية ، وكانوا يقولون لمن يختص بهم من النصارى واليهود : إذا عرفت التحقيق ( أي وحدة الوجود ) لم يضركم بقاؤكم على ملتكم . (٢)

وقال ابن القيم في بيان وحدة الأديان عند الصوفية : " ومذهب القوم أن عباد الأوثان ، وعباد الأصنام ، وعباد النيران ، وعباد الكواكب كلهم موحدون ، فإنه ما عبد غير الله في كل معبود عندهم ، ومن خَرَّ للأحجار في البيد ، ومن عبد النار والصليب فهو موحد عابد لله ، والشرك عندهم إثبات وجود قديم وحادث ، وخالق ومخلوق ، ورب وعبد ، ولهذا قال بعض عارفهم (٣) - وقد قيل له : القرآن كله يبطل قولكم - فقال : القرآن كله شرك ، والتوحيد هو مانقوله " . (٤)

ونذكر هنا طائفة من أقوال أعلام المتصوفة التي تبين اعتقاد وحدة الأديان عندهم .

**أولاً : من أقوال الحلّاج :**

**لعل الحلاج أول المتصوفة القائلين بوحدة الأديان ، فهو يرى أن الأديان**

- (١) هو : الحسن بن علي بن عضد الدولة أبي الحسن - أخي المتوكل على الله  
ملك الأندلس - بن يوسف بن هود . ولد في مرسية سنة ٢٣٣هـ ، وتوفي في  
دمشق سنة ٢٩٩هـ ، فيلسوف من الغلاة ، له شعر ينعق بالضلال والزندقة ، منه :  
علم قوم بي جهل ..... أن شأني لأجل  
أنا عبد أنا رب ..... أنا عز أنا ذل  
أنا دنيا أنا أخرى ..... أنا بعض أنا كل  
أنا معشوق لذاتي ..... لست عنه الدهر أسلو  
انظر فوات الوفيات ١/٢٤٩-٢٥١ ، القلائد الجوهريّة في تاريخ الصالحية  
٢/٤٨٠-٤٨٢ ، الأعلام ٢/٢٢١ .  
(٢) الصفدية - بتصرف - ١/٢٦٩ .  
(٣) هو عفيف التلمساني .  
(٤) مدارج السالكين - بتصرف - ٣/٥١٩ .

كلها لله تعالى ، وأن أسماء الأديان ماهي إلا ألقاب مختلفة لشيء واحد لا يختلف بحال ، وقد شاعت هذه الفكرة بين الصوفية الذين جاءوا بعده ممن آمنوا بوحدة الوجود والاتحاد . (١)

يقول الحلاج : " الكفر والإيمان يفترقان من حيث الاسم ، وأما من حيث الحقيقة فلا فرق بينهما " . (٢) وقد كتب الحلاج كتاباً إلى تلميذه جندب بن زاذان الواسطي (٣) جاء فيه : السلام عليك يا ولدي ، ستر الله عنك ظاهر الشريعة ، وكشف لك حقيقة الكفر ، فان ظاهر الشريعة كفر خفي ، وحقيقة الكفر معرفة جلية . . . . . وإياك التوحيد " . (٤)

ومن أشعار الحلاج في ذلك :

أَلَا أَبْلُغُ أَحْبَّائِي بِأَنْسِي ... رَكِبْتَ الْبَحْرَ وَانْكَسَرَ السَّفِينَةُ  
فَفِي دِينِ الصَّلِيبِ يَكُونُ مَوْتِي ... وَلَا الْبَطْحَا أُرِيدُ وَلَا الْمَدِينَةُ (٥)  
كَفَرْتُ بِدِينِ الْمُسْلِمِينَ وَالْكَفْرَ وَاجِبٌ ... لَدَيَّْ وَعِنْدَ الْمُسْلِمِينَ قَبِيحٌ (٦)  
وقال الحلاج موجهاً حديثه لأحد تلاميذه : " يا بني الأديان كلها لله عز وجل ، شغل بكل دين طائفة ، لا اختياراً منهم بل اختياراً عليهم . فمن لام أحداً ببطلان ما هو عليه فقد حكم أنه اختار ذلك لنفسه ، وهذا مذهب القدرية . . . . . واعلم أن اليهودية والنصرانية والإسلام وغير ذلك من الأديان هي ألقاب مختلفة ، وأسام متغايرة ، والمقصود منها لا يتغير ولا يختلف . ثم أنشد الحلاج :

فَكَّرْتُ فِي الْأَدْيَانِ جَدًّا مُحَقِّقًا ... فَأَلْفَيْتُهَا أَصْلًا لَهُ شَعْبٌ جَمًّا  
فَلَا تَطْلُبْنِ لِلْمَرِّ دِينَاً فَإِنَّهُ ... يَصُدُّ عَنِ الْوَصْلِ الْوَشِيقُ وَإِنَّمَا  
يَطَالِبُهُ أَصْلٌ يُقَبَّرُ عَنْـدَهُ ... جَمِيعُ الْمَعَالِي وَالْمَعَالِي فَتَفْهَمَا (٧)

ثانياً : من أقوال ابن عربي :-

- 
- (١) انظر ابن الفارض والحب الإلهي ص ٢٩٣ .
  - (٢) أخبار الحلاج ص ٥٣ .
  - (٣) لم أجد له ترجمة في المصادر المتوافرة بين أيدينا .
  - (٤) المصدر السابق ص ٦٣ .
  - (٥) المصدر السابق ص ٨١-٨٢ .
  - (٦) المصدر السابق ص ٩٩ .
  - (٧) المصدر السابق ص ٧٠ .

يرى ابن عربي أن كل من عبد معبوداً سواه كان الله أم غيره ، فان عبادته حقة ، لأن الذي عبد غير الله فهو في الحقيقة يعبد الله نفسه ، لأن تلك المعبودات مجلى للحق . يقول في ذلك : " والعارف المكمل من رأى كل معبود مجلى للحق يعبد فيه ، ولذلك سموه كلهم إلهاً مع اسمه الخاص بحجر أو شجر أو حيوان أو إنسان أو كوكب أو ملك . هذا اسم الشخصية فيه ، والألوهية مرتبة تخيل العابد له أنها مرتبة معبودة ، وهي على الحقيقة مجلى الحق لبصر هذا العابد المعتكف على هذا المعبود في هذا المجلى المختص " . (١)

إن الأديان والمعتقدات عند ابن عربي كلها حق وصواب ، وكل متبع لدين أو معتقد مصيب ومأجور ، فالشرك في نظره لا يتحقق في عبادة الجمادات والحيوانات والأصنام والتمائيل والنار والملائكة والصليب ، لأن المشرك لا يعبد في الحقيقة إلا الله ، وماعبد عابد إلا الله ، والأحدية تسري في هذه الأشياء ، وهي السر المعبود فيها ، لا شخصها المنصوب هو المعبود . (٢) والشقاوة التي تكون للمشرك إنما كانت له بإرادة الله تعالى ومشيئته لا باختيار المشرك نفسه ، وكذا بالنسبة لسعادة المؤمن ، فلم تكن الشقاوة للأول بسبب عبادته غير الله ، ولم تكن السعادة للثاني بسبب عبادته الله وحده ، لأن الأديان جميعاً واحدة ، فالجميع يعبد إلهاً واحداً ، فالمشرك يعبد سراً الألوهية الساري في الأصنام والأوثان ، كحال المصلي فإن وجهه متجه للكعبة ، لكن قلبه متجه نحو ربه خاصة . (٣)

وقد نصح ابن عربي أتباعه من المتصوفة أن لا يؤمنوا بدين واحد مخصص ، ويكفروا بغيره من الأديان ، وأن من فعل ذلك فقد فاته خير كثير ، وطلب من الصوفي أن تكون في نفسه مادة لصور المعتقدات كلها ، لأن الله أوسع وأعظم من أن يحصر عقد دون عقد ، قال تعالى : " فَأَيْنَمَا تُولُوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ " (سورة البقرة : ١١٥) ، فما ذكر آيئاً من آيين ، وذكر أَنَّ ثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ ،

ووجه الشيء حقيقته . (٤)

ومن أشعار ابن عربي في ذلك :

(١) فصوص الحكم ١٩٥/١ .

(٢) انظر رسائل ابن عربي - رسالة الألف - ص ٣ .

(٣) انظر المصدر السابق ص ٤

(٤) فصوص الحكم - بتصرف - ١١٣/١ .

قوله :

عقد الخلائق في الإله عقائدا ... وأنا اعتقدت جميع ما اعتقدوه (١)

وقوله :

لقد كنت قبل اليوم أنكر صاحبي ... إذا لم يكن ديني إلى دينه داني  
لقد صار قلبي قابلا كل صورة ... فمَرَعِي لَغْزَلَانٍ وَدِيرٌ لِرَهْبَانِ  
وبيتٌ لأَوْشَانٍ وَكَعْبَةٌ طَائِصٌ ... وَأَلْوَاهُ تَوْرَةٍ وَمَصْحَفٌ قُرْآنِ  
أدينُ بدينِ الحبِّ أَنِّي تَوَجَّهْتُ ... رَكَابُهُ فَالْحَبُّ دِينِي وَإِيمَانِي (٢)

وبناءً على القول بوحدة الوجود ماتفرع عنه من القول بوحدة الأديان ،  
ذهب ابن عربي إلى أن فرعون مات مسلماً مؤمناً ، وأنه من الناجين من عذاب  
الله تعالى . يقول في تعقيبه على قوله تعالى : " وقالت امرأت فرعون  
قرة عين لي ولك " ( سورة القصص : ٩ ) : " فبه قرت عينها بالكمال الذي  
حصل لها ، وكان قرة عين لفرعون بالإيمان الذي أعطاه الله عند الغرق ،  
فقبضه طاهراً مطهراً ، ليس فيه شيء من الخبث ، لأنه قبض عند إيمانه قبل أن  
يكتسب شيئاً من الآثام ، والإسلام يجب ما قبله ، وجعله آية على عنايته سبحانه  
وتعالى بمن شاء ، حتي لا ييأس أحد من رحمة الله " . (٣)  
ويقول : " فَنَجَّاهُ اللهُ فِي نَفْسِهِ ، وَنَجَّى بَدَنَهُ ، فَقَدْ عَمَّتْهُ النِّجَاطُ حَسَا  
ومعنى " . (٤)

ثالثاً : من أقوال جلال الدين الرومي :

ذهب جلال الدين الرومي إلى أن الأديان جميعاً واحدة ، وأن الإنسان لا  
إرادة له ولا حرية في اختيار أيّاً منها ، فهو مجبور في ذلك ، والكفر أمر  
لاعلاقة لإرادة الإنسان به ، بل هو أمر قفّض به المشيئة الإلهية . (٥) ومن  
أشعاره التي تبين اعتقاده هذا قوله :

- 
- (١) شرح عبدالرحمن الجامي لفصوص الحكم ٨٧/٢ ، وهو بهامش شرح جواهر  
النصوص في حل كلمات الفصوص لعبد الغني النابلسي .  
(٢) ديوان ترجمان الأشواق ومحاضرة الأبرار ص ٤٣-٤٤ .  
(٣) فصوص الحكم ٢٠١/١ .  
(٤) المصدر السابق ٢١٢/١ ، وأنظر بقية قوله في شأن إيمان فرعون فصوص  
الحكم ٢١٢-٢١٠/١ .  
(٥) انظر ابن الفارض والحب الإلهي ص ٢٩٦ .

نفسى أيها النور المشرق ، لا تَنَزَّ عني لا تَنَزَّ عني  
 حبي أيها المشهد المتألق لا تَنَزَّ عني لا تَنَزَّ عني  
 انظر إلى العمامة أحكمتها فوق رأسي  
 بل انظر إلى زنار زرادشت (١) حول خصري  
 أحمل الزنار وأحمل المخللة (٢)  
 لا بل أحمل النور ، فلا تَنَزَّ عني لا تَنَزَّ عني  
 مسلم أنا ولكني نصراني وبرهمي وزرادشتي  
 توكلت عليك أيها الحق الأعلى فلا تَنَزَّ عني لا تَنَزَّ عني  
 ليس لي سوى معبد واحد ، مسجداً كان أو كنيسة أو بيت أصنام  
 ووجهة الكريم فيه غاية نعمتي ، فلا تَنَزَّ عني لا تَنَزَّ عني (٣)

#### رابعاً : من أقوال ابن الفارض :

يرى ابن الفارض أن الأديان والعقائد كلها واحدة ، وأنه لا اختلاف بينها  
 إلا من حيث الظاهر ، وما هي إلا وسائل لتحقيق غاية واحدة ، هي عبادة الإله  
 الواحد ، فالإنسان إذا مطالب بالنظر بعين الجمع إلى الأديان والعقائد فلا  
 يشهد فيها كثرة وتعدد واختلاف ، تماماً كما ينظر بعين الجمع إلى مظاهر  
 الكون ، فما هي إلا عين وجود الحق الواحد . (٤)

ووحدة الأديان عند ابن الفارض تقوم على أسس ثلاثة ، هي :

- ١ - أن الأديان كلها واحدة في جوهرها ، لأنها تدعو إلى عبادة إله واحد ،  
 وإن اختلفت في ظاهرها ومورها .
- ٢ - إن الإنسان مسلوب الإرادة والاختيار فيما يصدر عنه من خير أو شر ، أو  
 من طاعة أو معصية ، أو من إيمان أو كفر .

---

(١) هو : زرادشت بن بورشب ظهر في زمان الملك بويشتاسف بن لهراسف ، ادعى  
 النبوة ، فأمن به الملك كشتاسف بن لهراس ، وإليه تنسب الزردشتية ، من  
 المجوس الشنوية . انظر اعتقادات فرق المسلمين والمشركيين للرازي ص  
 ٨٦-٨٧ ، الملل والنحل - ط دار الفكر - ص ٢٣٧-٢٤٥ .

(٢) المخللة هنا إشارة إلى الهندوسية ، فالمخللة يحملها الهندوس عند  
 الاستجداء والسؤال .

(٣) في التصوف الإسلامي وتاريخه لنيكلسون ص ٩٤ .

(٤) انظر ابن الفارض والحب الإلهي ص ٢٨٩ .

٣ - إن توحيد الذات الإلهية على الوجه الذي يجعلها مصدرًا للهدى والخير فقط ليس توحيدًا صحيحًا ، بل هو أشبه بالإلحاد ، لأن في ذلك إثبات ذات أخرى يصدر عنها الضلال والشر ، وهذا شرك مناف لأحادية الذات الإلهية . (١)

وقد سجل ابن الفارض مذهبه هذا في قصيدته التائية ، يقول :

فَبِي مَجْلِسِ الْأَذْكَارِ سَمِعُ مَطَالِعِ ... وَلِي حَانَةُ الْخَمَارِ عَيْنُ طَلِيْعَةِ  
وَمَاعَقَدَ الزَّنَارِ حَكْمًا سَوَى يَدِي ... وَإِنْ حُلَّ بِالْإِثْرَارِ بِي فَهِيَ حَلَّتِ  
وَأَنْ نَارَ بِالتَّنْزِيلِ مَحْرَابُ مَسْجِدِ ... فَمَا بَارَ بِالْإِنْجِيلِ هَيْكَلُ بَيْعُو  
وَأَسْفَارُ تَوْرَةِ الْكَلِيمِ لِقَوْمِهِ ... يُنَاجِي بِهَا الْأَحْبَارُ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ  
وَإِنْ خَرَّ لِلْأَحْبَارِ فِي الْبَدِّ (٢) عَاكِفٌ ... فَلَا وَجْهَ لِلْإِنْكَارِ بِالْعَصْبِيَّةِ  
فَقَدْ عَبَدَ الدِّينَارَ مَعْنَى مَنْزَرَهُ ... عَنِ الْعَارِ بِالْإِشْرَاكِ بِالْوَشْنِيَّةِ  
وَقَدْ بَلَغَ الْإِنْذَارَ عَنِّي مِنْ بَغْيِي ... وَقَامَتْ بِي الْأَعْدَارُ فِي كُلِّ فَرْقَةٍ  
وَمَا زَاغَتِ الْأَبْصَارُ مِنْ كُلِّ مَلَسَةٍ ... وَمَا زَاغَتِ الْأَفْكَارُ فِي كُلِّ نَحْلَةٍ  
وَمَا اخْتَارَ مَنْ لِلشَّمْسِ عَنْ غُرَّةٍ (٣) صَبَا ... وَإِشْرَاقُهَا مِنْ نُورِ أَسْفَارِ غُرَّتِي  
وَإِنْ عَبَدَ النَّارَ الْمَجُوسُ وَمَا انْطَفَتْ ... كَمَا جَاءَ فِي الْأَخْبَارِ فِي أَلْفِ حِجَةِ (٤)  
فَمَا قَصَدُوا غَيْرِي وَإِنْ كَانَ قَمْدُهُمْ ... سِوَايَ وَإِنْ لَمْ يُظْهِرُوا عَقْدَ نِيَّةٍ  
رَأَوْا صَوَاءَ نَوْرِي مَرَّةً فَتَوَهَّمُوهُ ... نَارًا فَضَلُّوا فِي الْهُدَى بِالْأَشْعَةِ (٥)  
في هذه الأبيات بيان لمذهب ابن الفارض في وحدة الأديان : إذ ليس شمة فرق بينها ، فالإيمان والكفر عنده سواء . فالنصارى واليهود والمسلمون والمجوس وعباد الأصنام إنما يتفقون في أنهم يعبدون إلهًا واحدًا . وإنما يختلفون في صور العبادة وأشكالها ، إذ ليس هناك دين أفضل من دين ، لأنها جميعًا صادرة من مصدر واحد .

إن عباد الأصنام ليسوا ملومين في مذهب ابن الفارض ، وأنه لا وجه للإنكار

- 
- (١) انظر المصدر السابق ص ٢٩٠-٢٩١ .  
(٢) البد : بيت الصنم . انظر تهذيب اللغة ٧٧/١٤ .  
(٣) الغرة : الغفلة . انظر لسان العرب ١٦/٥ .  
(٤) يقصد بقوله ألف حجة : ماجاء في روايات التاريخ من أن نار المجوس بقيت مشتعلة ألف سنة ، ولكنها خمدت ليلة مولد الرسول صلى الله عليه وسلم .  
(٥) ديوان ابن الفارض ص ١٤٢-١٤٣ .

عليهم ، وأن الذين يلومونهم وينكرون عليهم وإن كانوا في ظاهرهم منزهين عن الشرك فهم في الحقيقة مشركون لأنهم يعبدون مع الله الواحد الدينار ، ويرتب ابن الفارض على ذلك أن عابد الصنم أقل شركاً من المنكر عليه الذي ينزه عقيدته في الظاهر عن الشرك ، وهو في الحقيقة مشرك . وأن المجوس الذين يعكفون على عبادة النار لم يعبدوها في الحقيقة ، وإنما رأوا نور الذات الإلهية مرة فتوهموه ناراً فعبدوها ، إذأً فهم ضلوا في الهدى بنور الهدى ، أي سبب ضلالهم نور الله نفسه . (١)

#### خامساً : من أقوال عبد الكريم الجيلي :

ذهب الجيلي إلى القول بوحدة الأديان ، وعدم تباينها على الرغم من الاختلاف الظاهري في صور وأشكال العبادات التي جاءت بها هذه الأديان . يقول في بيان ذلك : " إن العبادة تختلف لاختلاف مقتضيات الأسماء والصفات ، لأن الله متجل باسمه المفضل كما هو متجل باسمه الهادي ... فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين ليعبدوه من اتبع الرسل من حيث اسمه الهادي ، وليعبدوه من خالف الرسل من حيث اسمه المفضل . فاختلف الناس ، وافتقرت الملل ، وظهرت النحل ، وذهبت كل طائفة إلى ما علمته أنه صواب ، ولو كان هذا العلم عند غيرها خطأ ، ولكن حسنه الله عندها ليعبدوه من الجهة التي تقتضيها تلك الصفة المؤثرة في ذلك الأمر ، وهذا معنى قوله تعالى : " ما من دابة إلا وهو آخذ بناصيتها " ( سورة هود : ٥٦ ) ، فهو الفاعل بهم على حسب مايريده مراده ، وهو عين ماقتضته صفاته ، فهو سبحانه وتعالى يجزيهم على حسب مقتضى أسمائه وصفاته ... " . (٢)

يتبين لنا من أقوال الجيلي السابقة أن الأديان والعقائد ومايتعلق بها من هدي أو ضلال ، أو سعادة وشقاء إنما مرده المشيئة الإلهية ، وفطرة الله التي فطر الناس عليها ، وليس لإرادة الإنسان واختياره أية علاقة بالدين الذي بمقتضاه يعبد الله تعالى ، وكل في عبادته مصيب ومأجور . (٣)

وذهب الجيلي إلى أن كل ماعبد من دون الله فهو اله معبود على الحقيقة

(١) ابن الفارض والحب الإلهي ص ٢٩١-٢٩٢ ، وانظر تعقيب عبد الرحمن الوكيل

على هذه الأبيات : في " هذه هي الصوفية " ص ٩٨ .

(٢) الإنسان الكامل ٧٥/٢ .

(٣) انظر ابن الفارض والحب الإلهي ص ٢٩٧ .

لا على المجاز ، لأن الله تعالى يتجلى نفسه في هذه المعبودات ، فهو عينها ، فكل معبود منها ظهر الحق في عينه إله ، لأن الله تعالى عينها ، وهو الله حيثما ظهر وتعين استحق الألوهية ، فما في الوجود شيء إلا الله تعالى ، فهو عين جميع الموجودات . إن عباد الأوثان والأصنام وغيرهم من الكفرة والمشركين موحدون ، وأنهم سيحشرون يوم القيامة في زمرة الموحدين ، لأنهم جميعاً ماعبدوا إلا الله وحده ، فشكل هؤلاء جميعاً هو عين التوحيد . (١)

يقول الجيلي في تفسيره لكلمة الشهادة ( لا إله إلا الله ) : قوله لا إله إلا الله معناه لا إله إلا أنا ، أي أن الآلهة المعبودة ليست إلا أنا ، فأنا الظاهر في تلك الأوثان والأفلاك والطبائع ، وفي كل ما يعبد أهل الملل والنحل ، فما تلك الآلهة المعبودة إلا أنا ، وأنهم ماعبدوا في جميع ذلك إلا هو ، وما يطلق عليه اسم الإله إلا أنا ، فما في العالم من يعبد غيري ، فما ثم من يطلق عليه اسم الإله إلا أنا ، أي ماثم إلا أنا . (٢)

ويقول في موضع آخر : وكلمة الشهادة مبنية على سلب ، وهي ( لا ) ، وإيجاب ، وهي ( إلا ) ، معناه لا وجود لشيء إلا الله ، ولفظة إله في قوله : ( لا إله ) يراد بها تلك الأوثان التي يعبدونها ، وقد سماها الله تعالى إلهاً كما سموها موافقة لهم لسر وجوده في أعيانها ، فكل معبود من الأوثان - بظهور الحق في عينه - فهو إله ، لأنه تعالى عينها ، وقوله ( إلا الله ) يعني ليست تلك الآلهة إلا الله ، فلا تعبدوا إلا الله على الإطلاق من غير تقييد بجهة ، فإنه كل الجهات ، فما في الوجود شيء إلا الله تعالى ، فهو عين جميع الموجودات . (٣)

ومن أشعار الجيلي في وحدة الأديان :

وَأَسْلَمْتُ نَفْسِي حَيْثُ أَسْلَمَنِي الْهُوَى ... وَمَالِي عَنْ حُكْمِ الْحَبِيبِ تَنَازَعُ  
فَطَوَّرًا تَرَانِي فِي الْمَسَاجِدِ رَاكِعًا ... وَإِنِّي طَوَّرًا فِي الْكُنَائِسِ رَاتِعُ  
إِذَا كُنْتُ فِي حُكْمِ الشَّرِيعَةِ عَاصِيًا ... فإِنِّي فِي عِلْمِ الْحَقِيقَةِ طَائِعُ (٤)  
يرى الجيلي في شعره هذا أنه لا فرق بين الإسلام والنصرانية ، فحيثما

(١) انظر أقوال الجيلي في ذلك : الإنسان الكامل ٦٤/١ ، ٦٨-٦٩ ، ٧٤ ، ٧٦-٧٧

٧٧/٢ ، ٨١-٨٢ ، المناظر الإلهية ص ١٠٢-١٠٣ .

(٢) الإنسان الكامل - بتصرف - ٥٩/١ .

(٣) المصدر السابق - بتصرف - ٨٧/٢ .

(٤) إيقاظ الهمم في شرح الحكم لابن عجيبة ص ١٤٣-١٤٤ .



يتجه هواه يكون دينه ، وإذا كانت الشريعة الإسلامية ترى النصارى كفاراً ، وأن دينهم باطل ، لأن الدين الحق عند الله تعالى هو الإسلام ، فإن علم التصوف والتحقيق يرى الكل مطيع . لأن الأديان سوا .

#### مناقشة أهل وحدة الوجود والاتحاد :

إن مذهب الاتحاد ووحدة الوجود بَيَّنَّ فسادَه من خلال تصور المرء له ، فمعرفة فسادَه لاحتِجَّ إلى أعمال عقل ، لكون فسادَه واضحاً لمن لديه مسكة عقل ، فهو مناقض للمعلوم بالبداهة الفطرية والضرورة العقلية . يقول ابن تيمية : " إن تصور مذهب هؤلاء كاف في بيان فسادَه ، ولا يحتاج مع حسن التصور إلى دليل آخر " . (١) ويضيف : " وكل من يقبل قول هؤلاء فهو أحد رجلين : إما رجل جاهل بحقيقة أمرهم ، وإما ظالم يريد علواً في الأرض وفساداً ، أو جامع بين الوصفين ، وهذه حال أتباع فرعون الذين قال الله فيهم : " فاستخف قومه فأطاعوه " ( سورة الزخرف : ٥٤ ) . (٢) ويضيف : " واعلم أن المذهب إذا كان باطلاً في نفسه لم يمكن الناقد له أن ينقله على وجه يتصور تصوراً حقيقياً ، فإن هذا لا يكون إلا للحق . فأما القول الباطل فإذا بين فبيانه يظهر فسادَه حتى يقال : كيف يشتبه هذا على أحد . ويتعجب من اعتقادهم إياه ، ولا ينبغي للإنسان أن يعجب ، فما من شيء يتخيل من أنواع الباطل إلا وقد ذهب إليه فريق من الناس ، ولهذا وصف الله أهل الباطل بأنهم أموات (٣) وأنهم ( صم بكم ) ، (٤) وأنهم ( لا يفقهون ) (٥) ( ولا يعقلون ) (٦) ، وأنهم : " لفي قول مختلف يؤفك عنه من أفك " .

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ٤/٤ .

(٢) المصدر السابق نفسه .

(٣) قال تعالى : " والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون أموات غير أحياء وما يشعرون أيان يبيعثون " ( سورة النحل : ٢٠-٢١ ) .

(٤) قال تعالى : " والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات من يشأ الله يضلله ومن يشأ الله يجعله على صراط مستقيم " ( سورة الأنعام : ٣٩ ) .

(٥) قال تعالى : " ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون " ( سورة الأعراف : ١٧٩ ) .

(٦) قال تعالى : " أم اتخذوا من دون الله شفعاء قل أولو كانوا لا يملكون =

( سورة الذاريات : ٨-٩ ) • (١)

ويقول الشوكاني : " إن قول الاتحادية يقضي عقل كل عاقل ببطلانه ، ولا يحتاج الى نصب الحجة عليهم " • (٢)

وإذا كان مذهب وحدة الوجود باطلا في نفسه ، وأنه لا يمكن أن يقول به عاقل ، فضلا أن يكون من المؤمنين بالله وكتابه ورسوله ، فإننا نجد أنه مازال لهذا المذهب رؤساء وأتباع وأنصار يؤمنون به ، ويدافعون عنه ، وما زالت تصدر الكتب والرسائل التي تقرره ، وتؤيده ، وتعتبره مذهباً جديراً بالاتباع • (٣) ونظراً لذلك فإنه من المناسب مناقشة المذهب وبيان أوجه الفساد والباطل فيه ، ويمكن عرض أوجه الفساد والباطل في المذهب في الوجوه التالية :

#### الوجه الأول :

إن مذهب أهل الوحدة مخالف لما جاءت به الكتب السماوية من التوراة والإنجيل والزبور والقرآن ، كما أنه مخالف لمذهب جميع المرسلين ومن تبعهم من المؤمنين • وقد علم بالكتاب والسنة والإجماع إثبات غير الله تعالى ، وأن كل ماسواه من المخلوقات غيره تعالى ، ليس هو الله ، ولا هو عينه ، ولا هو صفة من صفاته ، وأن الله تعالى متميز بنفسه المقدسة بائن بذاته عن جميع مخلوقاته ، فوق سمواته وعلى عرشه ، لكنه معهم بعلمه أينما كانوا • وأن جميع الخلق مفتقر إليه في وجوده وبقائه ، بل فقراء إليه في كل شيء ، ليس كمثل شيء • ولقد أنكر الله تعالى على من عبد غيره ، ولو لم يكن هناك غير ، لما كان هناك وجه للإنكار ، قال تعالى : " قل أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون " ( سورة الزمر : ٦٤ ) ، وقال : " قل أفغير الله اتخذ وليا " ( سورة الأنعام : ١٤ ) ، وقال : " هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض " ( سورة فاطر : ٣ ) ، وقال : " أفغير

= شيئا ولا يعقلون " ( سورة الزمر : ٤٣ ) •

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ٧/٤ •

(٢) قطر الولي على حديث الولي ص ٤٣٨ •

(٣) انظر على سبيل المثال : كتاب " الحركة الفكرية في مصر في العصرين المملوكي والأيوبي " للدكتور عبد اللطيف حمزة ص ٩٥ وما بعدها ، حيث تجد المؤلف يعتبر مذهب وحدة الوجود سمواً روحياً وعقلياً ، ويعتبر وحدة الأديان نوعاً من الاستعلاء الروحي •

الله ابتغي حكماً وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلاً " ( سورة الأنعام :

( ١١٤ ) • ( ١ )

الوجه الثاني :

إنّ مذهب وحدة الوجود مخالف لما أجمع عليه المسلمون جميعاً ، سواء كانوا من العلماء والأئمة أم من عوام الناس ، وسواء كانوا من أهل الله وخاصته أم كانوا غير ذلك . ويشاركهم في هذا الإجماع شيوخ الصوفية الأوائل الذين يقتدى بهم . فالجميع متفق على أن الله تعالى هو رب كل شيء ومليكه وخالقه ، وأن غير الله هم خلقه ، وليس الله تعالى حالاً في مخلوق ما ولا متحد به ، وليس وجوده وجوده ، بل لكل وجوده الخاص به ، فوجود الله تعالى مباين لوجود المخلوق ، وليس في مخلوقاته شيء في ذاته ، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته ، وأنه يجب المباينة والتمييز بين القديم والمحدث ، وبين الخالق والمخلوق ، وبين واجب الوجود بذاته عن ممكن الوجود المفترق إلى غيره • ( ٢ )

ولقد أنكر مشايخ الصوفية المهتدون هذا المذهب ، وأنكروا على من يقول به ، وحذروا الناس منه ، وأمرهم أن يميّزوا بين الخالق والمخلوق ، والرب والعبد ، والقديم والمحدث ، وأخبرهم أن من تمام التوحيد أن يعلم المرء مبيانة الرب لمخلوقاته وامتيازه عنها ، وأنه ليس في مخلوقاته شيء من ذاته ، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته • ( ٣ )

الوجه الثالث :

إن صريح العقل يدل على فساد هذا المذهب وبطلانه ، فالعقل يصرح بأن الله تعالى ليس هو عين خلقه ، ولا هو جزء من خلقه ، ولا صفة لخلقه • ( ٤ ) ومما يدل على فساد الوحدة عقلاً أنه لو اتحد الخالق والمخلوق وكانا بعد الاتحاد اثنين ، فإن ذلك تعدد وليس اتحاد ، أو كانا استحالة إلى شيء ثالث فقد فسدت حقيقة كل منهما ، وحصل من اتحادهما شيء ثالث ، لا هو هذا ولا هذا ،

( ١ ) انظر مجموع الفتاوى ٤٧٥/٢ ، ٣٩٣/٣ ، مجموعة الرسائل والمسائل ١١٣/١

• ١٧٥ ، ١٧٩ ، العبودية ص ٢٧ •

( ٢ ) انظر العبودية ص ٢٧ ، ١١٣ ، مجموع الفتاوى ٣٣٩/٢ •

( ٣ ) مجموعة الرسائل المنيرية ٢٣٤/١ •

( ٤ ) انظر مجموع الفتاوى ٤٧٥/٢ •

كما إذا اتحد الماء واللبن ، والنار والحديد ، ونحو ذلك ، وهذا ممتنع على الله تعالى . (١) يقول فخر الدين الرازي في بيان الدليل العقلي الذي يبطل الاتحاد : " مسألة : أنه تعالى لا يتحد بغيره ، لأنه تعالى حال الاتحاد إن بقياً موجودين فهما اثنان لا واحد ، وإن صاراً معدومين فلم يتحدا ، بل عدماً وحدث ثالث ، وإن عدم أحدهما وبقي الآخر فلم يتحدا ، لأن المعدوم لا يتحد بالموجود " . (٢) وقال الشيخ عبدالله بن محمد النوري (٣) في بيان ذلك : " والدليل على بطلان اتحاد العبد مع الله تعالى : أن الاتحاد بين مربوبين محال ، فإن رجلين مثلاً لا يصير أحدهما عين الآخر لتباينهما في ذاتيهما كما هو معلوم ، فالتباين بين العبد والرب سبحانه وتعالى أعظم " . (٤)

#### الوجه الرابع :

إنّ مذهب هؤلاء الصوفية مركّب من ثلاثة مواد كلها فاسدة ، لا أصل لها في دين الله تعالى ، فهو مركّب من :

- ١ - سلب الجهمية وتعطيلهم : فالجهمية لم تثبت لله تعالى أي صفة من صفات الكمال التي جاءت في الكتاب والسنة ، وورد بها صريح العقل ، فعطلت الرب عز وجل عن صفاته التي يستحقها لذاته المقدسة . والاتحادية أخبت وأكفر من الجهمية ، لأنهم يعبدون كل شيء ، إما الوجود المطلق ، وإما بعض المظاهر كالشمس والقمر والبشر والأوشان ، فقولهم يجمع كل شرك في العالم ، فهم لا يوحدون الله ، ولكن يوحدون القدر المشترك بينه وبين مخلوقاته ، ولهذا رغب ابن سعيين في الذهاب إلى بلاد الهند ، لأن أرض الإسلام ، على حد قوله - لاتسعه ، بينما الهند مليئة بالديانات والعقائد ، فما من شيء من حيوان أو نبات ونحوه إلا يُعبد هناك .
- ٢ - ومركّب من مجملات الصوفية : وهو ما يوجد في كلام بعض الممتصوفة من الكلمات المجملة المتشابهة ، وكلمات المفلوبين على عقولهم - أهل الشطحات - ممن تكلموا في حال سكرهم .

٣ - ومركّب من الزندقة والفلسفة : فالفلسفة الزنادقة لهم أقوال معروفة في

(١) انظر المصدر السابق ٣٣٩/٢ ، العبودية ص ١٠٨-١٠٩ .

(٢) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازي ص ١٥٦ .

(٣) سبقت ترجمته .

(٤) الحاوي للفتاوى للسيوطي ٢/٢٤٢-٢٤٣ .

الوجود المطلق ، والعقول ، والنفوس ، والوحي ، والنبوة ، والوجوب ، والإمكان . ومعظم أقوالهم في ذلك من الباطل الذي أصله من مادة الفلسفة اليونانية الوثنية . (١)

#### الوجه الخامس :

إنَّ الاتحادية يزعمون أنهم أهل التوحيد والتحقيق والعرفان وهم في الحقيقة من أعظم أهل الشرك والكفر والتلبيس والبهتان ، حيث ذهبوا إلى عدم التفريق بين الخالق والمخلوق ، وعظموا الأصنام والأوثان وعابديها ، وزعموا إيمان فرعون وإبليس وكافة الكفرة والمشركين ، وجعلوا وجود خالق السموات والأرض وما بينهما هو وجود كل شيء من الموجودات ، (٢) إنَّ حقيقة التوحيد الصوفي وغايته تعطيل الصانع وجده ، وأنه ليس وراء العالم شيء ، ولو عدت السموات والأرض لم يكن ثم شيء موجود . (٣) وبذلك فهم أكفر من اليهود والنصارى من وجهين : الأول : من جهة أن النصارى قالوا : إن الرب يتحد بالمسيح عيسى بن مريم بعد أن لم يكونا متحدين ، وهؤلاء الصوفية قالوا : إن الرب مازال هو العبد ، وأن غيره من المخلوقات ليس هو غيره . والثاني : من جهة أنَّ النصارى خصو الاتحاد بالمسيح ، أما الصوفية فقد جعلوه سارياً في كل شيء من الموجودات ، حتى في الكلاب والخنازير والقاذورات والأوساخ وغيرها . وإذا كان الله تعالى قد كَفَّرَ النصارى بمقالاتهم في المسيح ، فكيف بمن قال : إن الله هو الكفار والمنافقون والصبيان والمجانين والأنجاس والأثان ، وأنه يتجلى في صور العشاق والعاشقات ، وغير ذلك مما سطرته يد الصوفية الآثمة .

وإذا كان الله تعالى قد رَدَّ على اليهود والنصارى زعمهم لما قالوا : " نحن أبناء الله وأحباؤه " (سورة المائدة : ١٨) بقوله تعالى لهم : " قل فلم يعذبكم بذنوبكم بل أنتم بشر ممن خلق " (سورة المائدة : ١٨) ، فكيف بالذين يزعمون أن اليهود والنصارى والمجوس وكافة الكفار هم أعيان وجود الخالق ليسوا غيره ولا سواه ، وأن كل ناطق في الكون هو عين السامع ، وأن الناكح عين المنكوح ، وأن الرب عين المربوب ، ونحو ذلك مما

(١) مجموعة الرسائل والمسائل - بتصرف - ١٨٢/١ ، ٢٦/٤ .

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم - بتصرف - ٨٤٩/٢ .

(٣) انظر الصفدية ٢٤٤/١ .

ذهب إليه صوفية وحدة الوجود . (١)

#### الوجه السادس :

إنَّ معظم قول أهل الاتحاد مضطرب متناقض ، بعضه ينقض بعضه الآخر . يقول ابن تيمية في ذلك : " وقولهم مضطرب متناقض ، فإنهم مترددون بين الاتحاد والحلول ، وأصل ضلالهم : إنكارهم مباينة الصانع للعالم ، وصارت قلوبهم تطلب موجوداً ، وهي تأبى أن يكون مبايناً للعالم ، فصاروا يطلبونه في العالم ، أو يجعلون وجوده هو وجود العالم ، فيجعلونه إما العالم وإما جزءاً منه ، وإما صفة له . وإما أن يقولوا : هو العالم وليس هو العالم ، فيجمعوا بين المتناقضين . وهو حقيقة قول ابن عربي ، فإنه يجعل وجوده وجود العالم ، ويقول : إن ذات الشيء عين وجوده . كما يقول من يقول : إن المعدوم شيء ، فيفرق بين الموجود والشبوت ، وهذا فرق باطل ، فلماذا كان قوله متناقضاً " . (٢)

ومن أمثلة التناقض الأخرى في أقوال أهل الوحدة والاتحاد مايلي :

١ - قولهم : إنَّ الكون ومافيه من المخلوقات هي مظاهر الحق ، أو هي مجالي الحق ، فهي عين وجوده ونفسه .

يقال لهم : هذا القول متناقض في نفسه ، وبيان ذلك : أن يقال لكم : هل المظاهر هي الظاهر أم غيره ؟ فإن قلتم المظاهر هي الظاهر . يقال إذاً لم يكن قد ظهر شيء في شيء ، ولا تجلى شيء في شيء ، ولا ظهر شيء لشيء . وإن قلتم هي غيره . يقال : أثبتم الفرق ، ولزمكم القول بالتعدد ، فبطلت الوحدة المزعومة . (٣)

٢ - قول ابن عربي : " لقد حق لي عشق الوجود وأهله " : هذا القول يقتضي أن يعشق صاحبه إبليس وفرعون وهامان وكل كافر ، ويعشق النجاسات والخبائث والكلاب والخنازير ، وهذا مع كونه باطلاً في الشرع والعقل فصاحبه كاذب في ذلك متناقض ، ويدل عليه : أنه لو آذاه مؤذ وآلمه ألمٌ شديداً

(١) مجموعة الرسائل والمسائل - بتصريف - ٢٥/٤ ، ٢٨ ، وانظر مجموع الفتاوى

١٩٣/٢ ، ٣٩٣-٣٩٤ .

(٢) المصنفية ٢٦٣/١ .

(٣) انظر الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ص ١٠٠ ، مجموعة الرسائل والمسائل ٨٧/١ .

امتنع أن يعشقه طبعاً . (١)

٣ - قوله أيضاً : لبي صورة العالم ، فظاهره خلقه ، وباطنه خلقه . (٢)  
يقال له : هذا القول يتناقض مع مذهب الوحدة الذي تؤمن به ، فعندكم  
لا يكون موجودان أحدهما باطن والآخر ظاهر ، فالوجود عندكم واحد . (٣)  
٤ - قوله أيضاً :

عقد الخلاق في الإله عقائد ... وأنا اعتقدت جميع ما اعتقدوا (٤)  
يقال له : هذا القول متناقض من عدة أوجه : منها : إثبات الإله  
والخلاق ، وهذا يتناقض مع مذهب الوحدة الذي لافرق فيه بين خالق  
ومخلوق ، وعابد ومعبود . ومنها : تناقض القول في نفسه ، لأن صاحبه  
زعم أنه يجمع بين المتناقضين في الاعتقاد ، والجمع بينهما في غاية  
الفساد ، فالجمع بين الحق والباطل ، وبين الصدق والكذب ، وبين  
التوحيد والشرك في غاية الفساد ، ولا يمكن أن يقول به عاقل . (٥)

٥ - قول العفيف التلمساني : لما قيل له : إذا كان الوجود واحداً . فلم  
كانت الزوجة حلالاً ، والأخت حراماً ؟ قال : الكل عندنا حلال ، ولكن هؤلاء  
المحجوبون قالوا : حرام . فقلنا : حرام عليكم " . يقال له : إن كلامك  
هذا مع كونه كفرًا فهو متناقض ، لأنه إذا كان الوجود واحداً ، فمن  
الحاجب والمحجوب . (٦)

٦ - قول أحد مشايخهم : قال أحد الشيوخ لمريده : " من قال لك : إن في  
الكون سوى الله فقد كذب ؟ " وقد كشف المريد نفسه عن التناقض في قول  
شيخه عندما قال له : فمن هو الذي يكذب ؟ لأنه إذا لم يكن موجود سوى  
الواجب بنفسه - كما تزعم - كان هو الذي يكذب ويظلم ويشرب . (٨)

- 
- (١) مجموعة الرسائل والمسائل - بتصرف ٧٧/١ .  
(٢) انظر فصوص الحكم ٧٧/١ ، ١١٢ .  
(٣) مجموعة الرسائل والمسائل - بتصرف - ٧٧/١ .  
(٤) شرح فصوص الحكم لعبد الرحمن الجامي ٨٧/٢ .  
(٥) انظر مجموعة الرسائل والمسائل ٨١/١ .  
(٦) انظر المصدر السابق ١٧٧/١ ، ٤٥/٤ ، الصفدية ٢٤٤/١-٢٤٥ ، الفرقان بين  
أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ص ١٠٠ .  
(٧) انظر الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ص ١٠٠ .  
(٨) انظر المصدر السابق ، مجموعة الرسائل والمسائل ٧٦/١ .

### الوجه السابع :

إنّ مذهب وحدة الوجود يلزم عنه عدة محاذير ، لا يقرها كل من الشرع والعقل والعرف والفطرة السليمة . ومن هذه المحاذير :

#### ١ - إبطال حقيقة التوحيد :

إن مذهب الوحدة لا محل فيه للقول بإله خالق مدبر للكون ، معبود محبوب ، تأله القلوب محبة وطاعة ، لأنه إذا كان وجود الحق هو عين وجود الخلق ، وأن وجود ذات الرب هو نفس وجود المخلوقات ، فلا يتصور أن يكون الله تعالى خلق غيره ، ولا أنه رب العالمين ، ولا يتصور وجود عابد ومعبود . (١) كما لم يكن لأوامر الشريعة ونواهيها معنى ، إذ الأمر هو المأمور ، والناهي هو المنهي ، وهي في نفس الحال الأمر والنهي ، وهذا لا يقول به من عنده ذرة من إيمان ، فضلا أن يكون لديه أدنى مسكة من عقل . (٢) كما أنه يؤدي إلى عدم التفريق بين المعصية والطاعة ، فالطاعة هي المعصية ، والمعصية هي الطاعة ، وعدم التمييز بين الحق والباطل ، والصدق والكذب ، والخير والشر ، فكل واحد منهما عين الآخر لأن الوجود واحد ، وعدم التفريق بين الحلال والحرام . وهذا ماصّح به بعضهم ، كما مر معنا سابقا . (٣)

ولقد بيّن ابن تيمية المحاذير التي تلزم أهل الوحدة ، وهي مبطلّة للتوحيد الذي أنزله الله تعالى في كتبه وبعث به رسله . وقد أجملها ابن تيمية في خمسة أوجه ، (٤) هي :

الأول : أن الله تعالى لم يخلق ولم يبدع شيئا ، لأنه إذا لم يكن إلا وجوده تعالى ، فمن الممتنع أن يكون خالقاً لوجود نفسه ، أو بارئاً لذاته المقدسة . ولهذا قال الله تعالى مخاطبا الكفار : " أم خلقوا

من غير شيء أم هم الخالقون " ( سورة الطور : ٣٥ ) .

الثاني : أن الله تعالى ليس رب العالمين ، ولا مالك الملك ، لأنه إذا لم يكن إلا وجوده ، فليس من المعقول أن يكون رب نفسه ، ولا أن يكون الملك المملوك هو الملك المالك . بل قد صرحوا هم بنقيض ذلك ، إذ زعم

(١) انظر مجموعة الرسائل والمسائل ١٧٢/١ .

(٢) انظر الله ذاتا وصفاتا لعبد الكريم الخطيب ص ٢١٩ .

(٣) انظر مدارج السالكين ١٢٦/١ .

(٤) مجموعة الرسائل والمسائل ٧٧-٧٨/٤ ، وسوف أذكرها بتصرف .



قطبهم ابن عربي أن وجوده مفتقر إلى ذوات الأشياء ، وذوات الأشياء ثابتة في العدم لكنها مفتقرة إلى وجوده . فالأشياء إذاً مالكة لوجوده . الثالث : أن الله تعالى - عندهم - لم يرزق أحداً شيئاً ، ولا أعطى أحداً شيئاً ، ولا هدى أحداً ، ولا رحم أحداً ، ولم يصل منه إلى أحد خير أو شر ، لأن هذه الأشياء هي عين وجوده ونفسه ، وما من أحد له الوجود سواه ، إذ ليس ثم ولا سوى .

الرابع : أن الله تعالى هو الذي يركع ويسجد ، ويخضع ويعبد ، ويمصوم ويجوع ، وينام ويقوم ، ويموت ويمرض ، ويسلط عليه الأعداء ، فالله تعالى - حسب زعمهم - موصوف بكل نقص وعيب ، إذ ليس في الوجود سواه يتمف بذلك .

الخامس : أن الذين عبدوا الأصنام والأوثان ومظاهر الطبيعة ، ونحوهم من سائر الكفار والمشركين ماعبدوا إلا الله تعالى ، ولا يتصور أن يعبدوا غيره ، وقد صرح بهذه الزندقة معظم الصوفية ، وهذا يعلم فساده وبطلانه من لديه أدنى المام بحقيقة التوحيد . ولقد اعترف سادات المشركين أنهم لفي ضلال عندما يسوون بين الله المعبود الحق ، والأصنام التي عبدوها بالباطل قال تعالى مخبراً عنهم : " تالله إننا لفي ضلال مبين إذ نصويكم برب العالمين " ( سورة الشعراء : ٩٧-٩٨ ) (١) .

## ٢ - إبطال عقيدة الولاء والبراء :

من المحاذير المترتبة على التسوية بين عبادة الله تعالى وعبادة غيره من الأصنام والأوثان موالة الكفرة والمشركين ، وعدم البراءة من الكفر والشرك . وفي هذا مخالفة للقرآن الكريم من وجهين . الأول : فيه مخالفة صريحة لنصومه التي بينت أن الدين الحق الذي يجب اتباعه هو دين الإسلام ، وأن ماعداه باطل يكب صاحبه في النار ، ويكون من الخاسرين في الدنيا والآخرة . قال تعالى : " إن الدين عند الله الإسلام " ( سورة آل عمران : ١٩ ) ، وقال : " ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين " ( سورة آل عمران : ٨٥ ) .

الثاني : فيه مخالفة صريحة لنصومه التي أوجبت على المسلمين البراءة من الكفار وعدم موالاتهم . قال تعالى : " ومن يتولهم منكم فإنه منهم "

( سورة المائدة : ٥ ) ، وقال : " قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبداً حتى تؤمنوا بالله وحده " ( سورة الممتحنة : ٤٠ ) ، وقال حكاية عن قول إبراهيم عليه السلام لقومه المشركين : " أفرأيتم ما كنتم تعبدون أنتم وأبائكم الأقدمون فإنهم عدو لي إلا رب العالمين " ( سورة الشعراء : ٧٥-٧٧ ) ، وقال : " لاتجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادّون من حادّ الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه " ( سورة المجادلة : ٢٢ ) . (١)

### ٣ - ومن المحاذير المترتبة على مذهب وحدة الوجود :

أنه إذا لم يكن في الوجود غير الله تعالى لزم أن يكون كلام الخلق وأكلهم وشربهم ونكاحهم وزناهم ومعاصيهم وكفرهم وشركهم هو نفس وجود الله تعالى ، وصاحب هذا أشد كفراً وضلالاً ممن جعل هذه الأشياء من صفات الله تعالى ، لأن الصفات والأعراض لا تكون عين الموجود القائم بنفسه . (٢)

### الوجه الثامن :

إنّ القول بوحدة الأديان معلوم فسادُه وبطلانه شرعاً وعقلاً وفطرة ، ولا يمكن أن يذهب إليه إنسان لديه أدنى مسكة عقل ، أو ذرة من إيمان . فإنه قد علم بالاضطرار أن رسل الله تعالى جميعاً قد دعوا أقوامهم إلى عبادة الله تعالى وحده ، مع التبرؤ من عبادة الأصنام والأوثان ، ونحو ذلك مما كانوا يعبدونه من دون الله تعالى . وبهذا أنزل الله تعالى جميع كتبه ، وعليه رتب الثواب والعقاب ، والسعادة والشقاء ، والجنة والنار . ولو كانت الأديان سواها لما بعث الله تعالى رسوله ، بل لكان بعثهم من العبث . ومن المعلوم بالضرورة أيضاً : أن كل رسول بعث في قوم يعبدون غير الله تعالى ، وما كان يحصل بينهم وبين أقوامهم من العداوة والبراء والقتال إلا بسبب ذلك . والرسل عليهم السلام كانوا يجعلون ماعبده المشركون غير الله

(١) انظر الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ص ١٠٦ .

(٢) مجموعة الرسائل والمسائل - بتصرف - ١١٢/١ .

تعالى ، ويجعلون عابده عابداً لغير الله تعالى ، مشركاً بالله عادلاً به ،  
جاعلاً له نداً ، وقد أمروا أقوامهم بترك عبادة غير الله من الأنداد والأرباب  
والآلهة المزعومة . (١)

إن أقوال الصوفية التي ساقوها في مجال وحدة الأديان ليست من قبيل  
الشبهات التي يمكن كشفها ليتبين لهم الحق من الباطل ، بل هي من قبيل  
السخافات والسفسطة والتخيلات والشطحات والأوهام ، وهي تدل بكل تأكيد على  
ارتكاسة فكر أصحابها في هذه الحمأة . وهي عنوان جديد للكفر والإلحاد ،  
وان شئت قلت هي طريق ملتو هدفه طمس معالم التوحيد ، والقضاء على الإسلام ،  
وانتزاع الإيمان من قلوب أهله . ومما يدل على ذلك أن معظم أقطاب المتصوفة  
من أصول فارسية زرادشتية ، أو قبطية ، أو من الصابئة ، وأن أصل مذهبهم  
مأخوذ من الديانات الوثنية الجاهلية ، ولقد عرفت لبعضهم صلات قوية  
بالإسماعيلية والقرامطة وغلاة الشيعة . (٢)

#### الوجه التاسع :

إن دعوى إيمان فرعون التي ذكرها ابن عربي وغيره من أقطاب المتصوفة  
تناقض بكل وضوح صريح القرآن الكريم الذي نص على كفره وكفر أتباعه ، وأنه  
من الملعونين في الدنيا والآخرة ، وأنه يقدم قومه في دخول النار .  
يقول ابن تيمية في بيان ذلك : " وهذا القول كفر معلوم فساد  
بالاضطرار من دين الإسلام ، لم يسبق ابن عربي إليه فيما أعلم أحد من أهل  
القبلة ، ولا من اليهود ولا من النصارى ، بل جميع أهل الملل مطبقون على كفر  
فرعون . فهذا عند الخاصة والعامة أبين من أن يستدل عليه بدليل ، فإنه لم  
يكفر أحد بالله ويدعي لنفسه الربوبية والإلهية مثل فرعون ، ولهذا شنى  
الله قصته في القرآن في مواضع ، فإن القصص هي أمثال مضروبة للدلالة على

(١) انظر مجموعة الرسائل والمسائل ٤/٨٦-٨٨ .  
(٢) انظر الأصل التاريخي للحلول والاتحاد وأربابه في المصادر التاريخية  
التالية : نفحات الأنس للجامي - ط الهند - ص ٣٦ ، الفهرست لابن النديم  
ص ٤٧٧ ، تاريخ بغداد ٨/١١٢ ، طبقات الصوفية ص ٦٧ ، ٣٠٧ ، شذرات  
الذهب ٢/٢٥٣ ، أبو المحاسن ١/٥٩١ ، في التصوف الإسلامي لنيكلسون ترجمة  
عفيفي ص ٧٥ ، ٨٥-٨٩ .

الايمن ، وليس في الكفار من هو (١) أعظم من كفره ، والقرآن قد دل على كفره وعذابه في الآخرة في مواضع " . (٢)

وقال في موضع آخر : " الحمد لله : كفر فرعون ، وموته كافراً ، وكونه من أهل النار هو مما علم بالاضطرار من دين المسلمين ، بل ومن دين اليهود والنصارى ، فإن أهل الملل الثلاثة متفقون على أنه من أعظم الخلق كفراً ، ولهذا لم يذكر الله تعالى في القرآن قصة كافر كما ذكر قصته في بسطها وتشنيئها ، ولا ذكر عن كافر من الكفر أعظم مما ذكره من كفره واجترائه ، وكونه أشد الناس عذاباً يوم القيامة . ولهذا كان المسلمون متفقين على أن من توقف في كفره ، وكونه من أهل النار ، فإنه يستتاب ، فإن تاب وإلا قتل كافراً مرتدّاً ، فضلاً عن من يقول أنه مات مؤمناً ... ولهذا لم يظهر عن أحد بالتصريح بأنه مات مؤمناً إلا عن فيه من النفاق والزندقة ، أو التقليد للزندقة والمنافقين ما هو أعظم من ذلك ، كالاتحادية .. " . (٣)

ومن الآيات الدالة على كفر فرعون وظلمه وعصيانته ، وسوء مصيره ومنقلبه في الدنيا ويوم القيامة ، قوله تعالى : " وقال فرعون يا هامان ابن لي صرحاً لعلي أبلغ الأسباب أسباب السموات فأطلع إلى إله موسى وإني لأظنه كاذباً وكذلك زين لفرعون سوء عمله وصد عن السبيل وما كيد فرعون إلا في تباب " ( سورة غافر : ٣٦-٣٧ ) ، وقوله : " ولقد أرسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين إلى فرعون وملئه فاتبعوا أمر فرعون وما أمر فرعون برشيد يقدم قومه يوم القيامة فأوردتهم النار وبئس الورد المورد وأتبعوا في هذه لعنة ويوم القيامة بئس الرفد المرفود " ( سورة هود : ٩٦-٩٩ ) ، وقوله : " وحق بآل فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدواً وعشياً ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب " ( سورة غافر : ٤٥-٤٦ ) وقوله : " واستكبر هو وجنوده في الأرض بغير الحق وظنوا أنهم إلينا لا يرجعون فأخذناه وجنوده فنبذناهم في اليمّ فانظر كيف كان عاقبة الظالمين . وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار ويوم القيامة لا ينجون وأتبعناهم في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة

(١) من هو : لم ترد في الأصل ، وأثبتها لأن المعنى لا يستقيم بدونها .

(٢) مجموعة الرسائل والمسائل ١٠٠/٤ .

(٣) جامع الرسائل - المجموعة الأولى - ص ٢٠٣-٢٠٤ ، رسائل وفتاوى في ذم ابن عربي الصوفي - الرسالة الأولى - جمع وتحقيق د. موسى بن سليمان الدويش ص ٥٣-٥٤ .

هم من المقبوحين " ( سورة القصص : ٣٩-٤٢ ) ، وقوله : " إن فرعون وهامان وجنودهما كانوا خاطئين " ( سورة القصص : ٨ ) ، وقوله : " وجاء فرعون ومن قبله المفتفكات بالخاطئة فعموا رسول ربهم فأخذهم أخذة رابية " ( سورة الحاقة : ٩-١٠ ) ، وقوله : " إنا أرسلنا إليكم رسولا شاهداً عليكم كما أرسلنا إلى فرعون رسولا فعمى فرعون الرسول فأخذناه أخذاً وبيلاً "

( سورة المزمل : ١٥-١٦ ) ، وقوله : " اذهب إلى فرعون إنه طغى فقل هل لك إلى أن تزكى وأهديك إلى ربك فتخشى فأراه الآية الكبرى فكذب وعمى ثم أدبر يسمي فحشر فنأدى فقال أنا ربكم الأعلى فأخذه الله نكال الآخرة والأولى إن في ذلك لعبرة لمن يخشى " ( سورة النازعات : ١٢-٢٦ ) .

وأما قوله تعالى : " حتى إذا أدركه الغرق قال آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنوا إسرائيل وأنا من المسلمين " ( سورة يونس : ٩٠ ) ، فإنه لا يدل على إيمانه من وجوه : منها : أن نبي الله موسى عليه السلام دعا ربه ، وأخوه هارون يؤمن بآن فرعون وملاه لا يؤمنون حتى يروا العذاب الأليم ، وقد استجاب الله دعائهما ، قال تعالى : " وقال موسى ربنا إنك آتيت فرعون وملاه زيناً وأموالاً في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم قال قد أجيبت دعوتكما فاستقيما ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون " ( سورة يونس : ٨٨-٨٩ ) . ومنها : أن الآية السابقة جاء بعدها قوله تعالى " الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين فاليوم ننجيكَ ببدنك لتكون لمن خلفك آية وإن كثيراً من الناس عن آياتنا لغافلون " ( سورة يونس : ٩١-٩٢ ) ،

فالآية الأولى جاء فيها الاستفهام الذي يفيد الإنكار والذم ، ولو كان إيمانه صحيحاً لما قيل له ذلك ، والآية الثانية بيّنت أن الله تعالى نجّاه ببدنه فقط ، ليكون عبرةً وعلامةً لمن بعده لينظروا عاقبة الكافرين . ومنها : أن الإيمان لا ينفع صاحبه إذا حصل حين رؤية البأس أو حين الغرغرة ، قال تعالى " فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا سنة الله التي قد خلت في عباده وخسر هنالك الكافرون " ( سورة غافر : ٨٤-٨٥ ) ، وقال : " وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار أولئك اعمدنا لهم عذاباً أليماً " ( سورة النساء : ١٨ ) . ومنها : أن القرآن الكريم قد ذكر نهاية فرعون السيئة في

أكثر من آية ، ولو آمن ماذكر الله تعالى سو<sup>١</sup> عاقبته . (١)

#### الوجه العاشر :

إن كثيراً من علماء المسلمين ومشايخهم وأئمتهم من الأولين والآخرين ، ومنهم أعيان الصوفية متفقون على تكفير أهل الوحدة والاتحاد . (٢) وقد ذكر بعض هؤلاء العلماء والمشايخ شيخ الإسلام ابن تيمية في رسائله وفتاويه التي صنفها في الرد على الاتحادية ، (٣) والعلامة برهان الدين البقاعي في كتابه : " تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي " و " تحذير العباد من أهل العناد " ، (٤) والشيخ صالح بن مهدي المقبل اليمني في كتابه : " العلم الشامخ في تفضيل الحق على الآباء والمشايخ " ، (٥) والسيوطي في كتابه " الحاوي للفتاوى " . (٦)

#### الوجه الحادي عشر :

إن مذهب أهل السنة والجماعة : أن الله تعالى خالق السموات والأرض ، بائن عن مخلوقاته ، فوق سمواته على عرشه ، ليس في ذاته شيء من مخلوقاته ، ولا في مخلوقاته شيء من ذاته ، فالرب رب ، والعبد عبد ، قال تعالى : " إن كل ما في السموات والأرض إلا آتي الرحمن عبداً لقد أحصاهم وعدّهم عدداً وكلهم آتية يوم القيامة فرداً " ( سورة مريم : ٩٣-٩٥ ) . والله تعالى لا يشبهه شيء من مخلوقاته لا في ذاته ، ولا في صفاته ، ولا في أفعاله ، فهو تعالى المنفرد بالكمال المطلق ، المتمصف بصفات العظمة والجلال ، ليس كمثله شيء ، المنزه عن النقائص والعيوب . ولقد كفر سلف الأمة الجهمية لما زعموا أنه تعالى حال في كل مكان ،

- 
- (١) انظر جامع الرسائل - المجموعة الأولى - ص ٢٠٧-٢١١ ، رسائل وفتاوى في ذم ابن عربي الصوفي - الرسالة الأولى - ٦٠-٥٩ .  
 (٢) انظر مجموعة الرسائل والمسائل ١/ ١٧٩ .  
 (٣) انظر مجموع الفتاوى ٢/ ٤٧٤ ، جامع الرسائل - المجموعة الأولى - ، مجموعة الرسائل والمسائل ١/ ١٧٩ .  
 (٤) وقد جمعا في كتاب واحد باسم " مصرع التصوف " .  
 (٥) انظر كتابه المذكور ص ٥٧٧-٦٠١ .  
 (٦) انظر كتابه المذكور ٢/ ٢٤٠ وما بعدها .

فكيف بمن يزعم أن العبد عين الرب ، والرب عين العبد ، وأنه نفس وجود  
البطون والحشوش والنجاسات والأقذار ، لاشك أن كفر هؤلاء أعظم ، وضلالهم أعمق  
وأكبر . (١)

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ١٢٦/٢ ، مجموعة الرسائل والمسائل ٦٩/١-٧٠ ، ١٠٢ ،  
العلم الشامخ ص ٥٨٦ .

## المبحث الثالث

## مسلك الصوفية هي إثبات التوحيد :-

لم يسلك الصوفية منهجاً معيناً في الاستدلال على وحدانية الرب عز وجل ، ونفي الند وال ضد . لأن مذهب الصوفية قائم على أنه ليس في الوجود إلا الله ، فلا وجود إذاً للند أو الشريك . يقول عبد الرحمن الجامي في بيان ذلك : " وأما الصوفية القائلون بوحدة الوجود فلما ظهر عندهم أن حقيقة الواجب تعالى هو الوجود المطلق لم يحتاجوا إلى إقامة الدليل على توحيده ونفي الشريك عنه ، فإنه لا يمكن أن يتوهم فيه إثنينية أو تعدد من غير أن يعتبر فيه تعين وتقيد ، فكل ما يشاهد أو يتخيل أو يتعقل من المتعدد فهو الموجود ، أو الوجود الإضافي لا المطلق ، نعم يقابله العدم ، وهو ليس بشيء " . (١) وقد عرفنا أن التوحيد الصوفي هو أن لا ترى في الوجود إلا واحداً ، وهو الله تعالى ، وأن لا تصف بالوجود إلا هو ، وما سوى الله تعالى فهو عدم محض من حيث ذاته ، فلا يوصف بوجود مع الله تعالى ، والشرك عند الصوفية هو أن تصف بالوجود غيره ، والوحدة لا تتحقق لله تعالى إلا بمحو الأكوان والأعيان . (٢)

وأيضاً : فإن الأصنام والأوثان التي يخر لها المشركون ليست عند الصوفية إلا الله تعالى ، والنار التي يعبدها المجوس ما هي إلا الله ، وكذا الحيوانات والصليب وغيرها من المعبودات ما هي إلا عين الله ونفسه ، فالكل يعبد الله وحده ، لأنه يعبد سر الألوهية في ذلك المعبود . يقول ابن عربي في بيان ذلك : " إشارة : وذلك أن سر الألوهية لولا ما وجدها كل عابد في معبوده ، أي عند عبادته لمعبوده ماعبده ، وهكذا لو مكنوا من فصل الخطاب لقالوا ، وإنما ضل المضل لنسبة الألوهية لمن ليس بإله ، وهو إنما عبد من ذلك المعبود سر الألوهية التي هي الله تعالى لما انسحب أثرها على ذلك المعبود ربنا تبارك وتعالى ، فهذا روح قوله : " وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو " (سورة البقرة : ١٦٣) ، فأثبت عين مانفى في حكم الحقيقة ، وإنما أخذ هؤلاء بالنسبة التي أضفوها لما نحتوه وسموه ونصبوه ورفعوا إليه حوائجهم . فافهم ذلك فإنه سر عجيب " . ويضيف : " إشارة : نفي الشريك الذي

(١) الدرر الفاخرة ص ٢٦ .

(٢) انظر غيث المواهب العلية للنفري ٩٦/١ ، ٣٢٦ .



لا وجود له فما نفى شيئاً ، فإن الشريك موضوع غير موجود ، والموضوعات  
إضافات ، والإضافات لا حقيقة لها ، فإذا نفى الشريك إثبات الوجدانية ،  
وإثبات الوجدانية يرجع إلى الوجود ، ونفى الشريك يرجع إلى العدم " . (١)  
ويقول ابن عطاء السكندري : " فما سوى الله تعالى عند أهل المعرفة لا  
يوصف بوجدٍ ولا فُقدٍ ، إذ لا يوجد معه غيره لثبوت أحديته ، ولا فقد لغيره ،  
لأنه لا يفقد إلا ما وجد ، ولو انتهك حجاب الوهم لوقع العيان على فقد الأعيان ،  
ولأشرق نور الإيقان ، فغطى وجود الأكوان " . (٢)

إن تعدد الإله عند الصوفية لا يمكن تصور وجوده لانتفاء وجود الغير ، لأن  
عين الوجود عندهم واحد ، فإشراك شيء مع الله تعالى غاية الجهل ، لا يقول  
به إلا من جهل حقيقة وحدة الوجود ، ومن لا معرفة له باختلاف الصور على  
العين الواحدة . والمشركون - عند الصوفية - واهمون في شركهم ، إذ لا توجد  
مشاركة حقيقة في أي شيء ، لأن الوجود واحد ، فما شَمَّ غير ولا سوى ، وما عدا  
ذلك وهم ، إذ يتوهم وجود مشاركة في مقام الألوهية ، والحقيقة أن المشاركة  
فيها منتفية . وقد وصف الله الشرك بأنه ظلم عظيم ، لأن المشرك يفترض  
الانقسام في مقام الألوهية ، وهذا المقام يأبى الانقسام ، لبطلان وجود الغير  
والشريك ، فكل ما يعبد هو في الحقيقة عين الله ونفسه . (٣)

وإذا كانت أدلة وحدانية الله تعالى لا تلزم القائلين بوحدة الوجود ،  
لأنه لا تعدد ولا إثنيانية في الوجود . فإننا نتناول بالعرض والمناقشة لما  
تراه الصوفية أدلة على وحدة الوجود أو طريقاً إليه أو مقاماً له .

أولاً : أدلة الصوفية على وحدة الوجود :

١ - أدلتهم من القرآن الكريم :

يزعم الصوفية أن في القرآن الكريم كثيراً من الأدلة والبراهين  
الدالة على وحدة الوجود . (٤) ويذكرون طائفة من الآيات الكريمة  
الدالة على مذهبهم المزعوم . منها :

قوله تعالى : " وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى " ( سورة الأنفال

(١) رسائل ابن عربي - كتاب الجلال والجمال - ص ١١ .

(٢) غيث المواهب العلية ٦٧/١ .

(٣) انظر فصوص الحكم - مع التعليقات عليها - ١٩٠/١ - ٢٨٢/٢ .

(٤) انظر القول المبين في بيان توحيد العارفين لعبد الغني النابلسي ص ٤٧  
وانظر أدلته من الكتاب والسنة في نفس الكتاب ص ٤٧-٥٢ .

(١٧) : يزعم ابن عربي أن الله تعالى هو نفس محمد - صلى الله عليه وسلم - . يقول : " فتتخيل بالوهم أنك قتلت ، وبالعقل والوهم لم تزل الصورة موجودة في الحد . والدليل على ذلك : " ومارميت إذ رميت ولكن الله رمى " ، والعين ما أدركت إلا الصورة المحمدية التي ثبت لها الرمي في الحس ، وهي التي نفى الله الرمي عنها أولاً ، ثم أثبتته لها وسطاً ، ثم عاد بالاستدراك أن الله هو الرامي في صورة محمدية ، ولا بد الإيمان بهذا . فانظر إلى هذا المؤثر حتى أنزل الحق في صورة محمدية .. " (١) إن ابن عربي هنا يستغل الآية لتكون أساساً لمذهب وحدة الوجود الذي يدين به . فيزعم أن الرامي على الحقيقة هو الله تعالى ، ولكن في صورة محمدية ، ولم يثبت الرمي للصورة من حيث هي صورة ، بل من حيث هو مجلى للحق يظهر الحق الأثر على يديها . (٢) وأصحاب الذوق هم الذين يعلمون حقيقة أن مغزى الآية الحقيقي هو وحدة الوجود ، إذ هي دالة عنده على ظهور الحق في صور أعيان الممكنات ، وأنه عين كل موجود . (٣)

ويقول الصوفي عبدالغني النابلسي : " قال تعالى للنبي صلى الله عليه وسلم : ( ومارميت ) يامحمد بقوة وجودك إذ لا وجود لك غير وجودنا ، فلا قوة لك غير قوتنا ، ( إذ رميت ) أي حين رميت بصورتك التي هي تقديرنا وتصويرنا ، ( ولكن الله رمى ) بقوة وجوده الواحد الحق ، وأن القوة لله جميعاً " . (٤)

وأيضاً يستدلون بقوله تعالى : " فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم " ( سورة الأنفال : ١٧ ) ، يقول ابن عربي : بمجموع الحق والعبد وقع القتل والرمي ، وليس الحديد هو الذي قتلهم ، ولا الضارب بالحديد من حيث هو ، وإنما هو الموجود خلف صورة الحديد وصورة الضارب، وهو الواحد الحق ، فليس شيء مغايراً للحق . (٥)

ومن الآيات : قوله تعالى : " إن الذين يبايعونك إنما يبايعون

(١) فصوص الحكم والتعليقات عليه ١٨٥/١ .

(٢) انظر المصدر السابق ٢٧٠/٢ - ٢٧١ .

(٣) انظر المصدر السابق ١٨٥/١ ، ٢٧٠/٢ - ٢٧١ .

(٤) القول المبين في بيان توحيد العارفين ص ٤٨-٤٩ .

(٥) انظر المصدر السابق ١٨٧/١ ، ٢٧٥/٢ .

الله يد الله فوق أيديهم " ( سورة الفتح : ١٠ ) . قالوا في معنى الآية : إن الذين يبايعون محمداً - صلى الله عليه وسلم - إنما يبايعون الله تعالى في نفس الأمر ، وأن يد الله تعالى هي التي مدت لهم بالبيعة ، فهي من حيث الصورة العدمية المفروضة المقدرة يد محمد صلى الله عليه وسلم ، ومن حيث الوجود الواحد الحق سبحانه يد الله تعالى . (١) ومنها : قوله تعالى : " ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله " ( سورة البقرة : ١١٥ ) . زعموا أن معنى الآية : أين ما تُقبل بوجهك أو قلبك فما شَمَّ هناك إلا ذات الله تعالى ، لأنه الوجود الحق ، وكل شيء تقبلون عليه إنما هو تقدير الوجود الحق الواحد وتصويره أي صور تجليات الحق ، لا هي ذات الحق . (٢)

## ٢ - أدلتهم من السنة :

استدل الصوفية في إثبات وحدة الوجود بالسنة النبوية المطهرة ، ١- فمن ذلك الحديث القدسي الذي رواه أبو هريرة رضي الله عنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إن الله قال : من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب . وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه . وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها ، وإن سألني لأعطينه ولئن استعاذ بي لأعيذنه . وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن يكره الموت وأنا أكره مساءته " . (٣) يقول ابن حجر العسقلاني : وقد تمسك الاتحادية والقائلون بالوحدة المطلقة بهذا الحديث ، وزعموا أنه يدل على زيفهم وضلالهم . (٤) ويقول ابن عربي في استدلاله بهذا الحديث : " اعلم أنه ما تخلل شيء شيئاً إلا كان محمولاً فيه ، فالمتخلل - اسم فاعل - محجوب بالمتخلل - اسم مفعول - فاسم المفعول هو الظاهر ، واسم الفاعل هو الباطن المستور . وهو غذا له كالما يتخلل الصوفة فتربو به وتتسع .

(١) القول المبين في بيان توحيد العارفين - بتصرف - ص ٤٨ .

(٢) نفس المصدر السابق - بتصرف - ص ٤٧ .

(٣) رواه البخاري ١٣١/٨ في الرقاق ، باب التواضع. وقد سبق تخريجه .

(٤) انظر فتح الباري ٣٤٤/١١ - ٣٤٥ .

فإن كان الحق هو الظاهر فالخلق مستور فيه ، فيكون الخلق جميع أسماء الحق سمعه وبصره وجميع نسبه وإدراكاته ، وإن كان الخلق هو الظاهر فالخلق مستور باطن فيه ، فالحق سمع الخلق وبصره ويده ورجله وجميع قواه كما ورد في الخبر الصحيح " . (١) ويقول : " وقد قال (٢) عن نفسه : إنه عين قوى عبده في قوله ( كنت سمعه ) ، وهو قوة من قوى العبد ، ( وبصره ) وهو قوة من قوى العبد ، ( ولسانه ) وهو عضو من أعضاء العبد ، ( ورجله ويده ) . فما اقتصر في التعريف على القوى فحسب حتى ذكر الأعضاء : وليس العبد بغير لهذه الأعضاء والقوى . فعين مسمى العبد هو الحق ، لا عين العبد هو السيد ، فإن النسب متميزة لذاتها ، وليس المنسوب إليه متميزاً ، فإنه ليس ثم سوى عينه في جميع النسب . فهو عين واحدة ذات نسب وإضافات وصفات " . (٣)

إن ابن عربي في أقواله السابقة يبين لنا أن الحق تعالى يسري في صور الموجودات جميعها ، وهذا ماتقتضيه طبيعة مذهب وحدة الوجود الذي يدندن حوله الصوفية .

يقول ابن الفارض في استدلاله بهذا الحديث :

وجاء حديث في اتحادي ثابت ... روايته في النقل غير ضعيفة  
يشير بحب الحق بعد تقرب ... إليه بنفل أو أداء فريضة  
وموضع تنبيه الإشارة ظاهر ... بكنت له سمعاً كنور الظهيرة  
تسببت في التوحيد حتى وجدته ... وواسطة الأسباب إحدى أدلتي (٤)

وقد استدل بهذا الحديث معظم الصوفية القائلين بوحدة الوجود . (٥)

٢ - استدلووا بقوله صلى الله عليه وسلم : " إن الله يتجلى لهم يوم القيامة

(١) فصوص الحكم ٨١/١ ، وانظر ١٢١/١ .

(٢) أي الحق تعالى .

(٣) المصدر السابق ١٨٩/١ .

(٤) ديوان ابن الفارض ص ١٤٣ .

(٥) انظر على سبيل المثال : فصوص الحكم ٨١/١ ، ١٢١ ، ١٨٩ ، المشنوي لجلال الدين الرومي ٢٥٤/١ ، ٣٦٦ ، ٥٧٤ ، ديوان ابن الفارض ص ١٠٠ ، ١٢٩ ، ١٤٢ ، حيث يشير في شعره إلى الحديث الشريف كمستند له في وحدة الوجود ، وانظر القول المبين في بيان توحيد العارفين ص ٤٩-٥٠ ، جواهر المعاني وبلوغ الأماني لعلي حرازم ١٢١/١ ، ١١ ، ١٠/٢ ، ١٢ .

ثم يأتيتهم في صورة غير الصورة التي رأوه فيها أول مرة ، فيقول : أنا ربكم ، فيقولون : نعوذ بالله منك ، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا ، فإذا جاء ربنا عرفناه ثم يأتيتهم في الصورة التي رأوه أول مرة ، فيقول : أنا ربكم فيقولون أنت ربنا " . (١)

قالوا : إن الحديث يدل على أن الله تعالى يرى في الدنيا بكل صورة ، فما ثم ولا سوى إلا هو . وأن كل شيء هو مجرد تقديره وتصويره ، فلا ظاهر إلا هو ، ولا باطن إلا هو ، فهو المتجلي في جميع الصور ، وأن الوجود في هذه الصور المرئية هو وجوده تعالى . (٢)

٣ - واستدلوا بحديث ينسبونه للرسول صلى الله عليه وسلم ، ونصه : " كان الله ولا شيء معه ، وهو الآن على ما عليه كان " . زعموا : أن الحديث يفيد أن الله تعالى هو الموجود فحسب ، فهو عين الموجودات ونفس الكائنات ، فلا وجود لغيره ، فهو الآن على ما عليه كان ، ليس معه غيره ، كما كان في الأزل ولا شيء معه ، والمحسوسات والمعقولات كلها إنما هي تعييناته العدمية وفروضاته ومقدراته الوهمية . (٣)

#### المناقشة :

قبل مناقشة الصوفية في أدلتهم من الكتاب يقال لهم : إنه لايجوز لمثالكم أن يستدل بالقرآن الكريم ، وذلك من عدة وجوه ، منها : أن أحد حذاق الصوفية - وهو التلمساني - زعم أن القرآن الكريم كله شرك ، وإنما التوحيد في كلامهم (٤) ، ولم نجد أحداً منكم يتبرأ من مقالته هذه ، بل وجدناكم

- 
- (١) حديث تجلي الرب عز وجل يوم القيامة ورد بألفاظ مختلفة . البخاري ٢٠٤/١-٢٠٥ ، في الآذان ، باب فضل السجود ، ١٤٧/٨-١٤٨ ، في الرقاق ، باب الصراط جسر جهنم ، ١٥٦/٩-١٥٧ ، في التوحيد ، باب قوله تعالى : " وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة " ، مسلم رقم ١٨٣ ، ١٦٣/١-١٦٧ ، ورقم ١٨٣ ، ١٦٧/١-١٧١ في الإيمان ، باب معرفة طريق الرؤية .
- (٢) انظر فصوص الحكم ١١٩/١-١٢٠ ، ١٢١ ، ١٤٩/٢-١٥٠ ، ميدان الفضل والإفضال في شم رائحة جوهرة الكمال لعبيدة بن محمد الصغير الشنقيطي ص ٧٠ ، نقلاً عن التيجانية لعلي الدخيل الله ص ٨٥-٨٦ .
- (٣) انظر القول المبين في بيان توحيد العارفين ص ٤٥ ، إيقاظ الهمم شرح الحكم ص ٢٠١ ، مجموع الفتاوى ٢/٢٧٢ .
- (٤) انظر مقالته ص ٧٣٦ من هذا المبحث .

تمدحون هذا الرجل وتعدونه من المشايخ الكبار ، ومن كان هذا اعتقاده في القرآن الكريم فلا يصح أن يستدل به ، وإنما يستدل به الموحدون المعظمون لكلام الله تعالى .

ومنها : أن القرآن نفسه حجة عليكم ، فأياته كلها تبطل وحدتكم المفتراة ، وتبين بما لا يخفى على عاقل متدبر أن الله تعالى هو الخالق المعبود ، وأن كل ماسواه مخلوق عابد له مسبح بحمده ، وأنه غير الله تعالى ، ومن هذه الآيات قوله تعالى : " سبح لله مافي السموات والأرض وهو العزيز الحكيم " ( سورة الحديد : ١ ) ، فالآية الكريمة بيّنت أن جميع مافي السموات والأرض يسبح لله تعالى ، وليس هو الله . وقوله : " له ملك السموات والأرض يحي ويميت وهو على كل شيء قدير هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم مايلج في الأرض ومايخرج منها وماينزل من السماء ومايعرج فيها وهو معكم أينما كنتم والله بما تعملون بصير " ( سورة الحديد : ٢-٤ ) ، ذكر الله تعالى أن السموات والأرض مخلوقات له ، وأنه يعلم كل شيء ، وكل شيء معناه : كل ما خلق ، وماخلقه تعالى فهو غيره . (١)

ومنها : أن القرآن الكريم نفسه قد كفر من جعل العبد جزءاً من الله ، فكيف بمن جعله عين العبد ، قال تعالى : " وجعلوا له من عباده جزءاً إن الإنسان لكفور مبين " ( سورة الزخرف : ١٥ ) ، كما استنكر القرآن الكريم مقالة الذين جعلوا بين الله والجنة نسباً قال تعالى : " وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً ولقد علمت الجنة إنهم لمحضرون سبحانه الله عما يعصفون " ( سورة الصافات : ١٥٨-١٥٩ ) ، فكيف بالذين جعلوا وجوده هو عين وجود الجنة . (٢)

ومنها : أن القرآن الكريم وردت فيه آيات لاتحصى من كثرتها تقرر بأن المخلوق غير الخالق ، وأن الكفار يعبدون غير الله ، أو من دون الله ، بينما وحدة الوجود تجعل العبد عين المعبود ، والرب عين المربوب ، والأصنام والأوثان هي عين الله . ومن هذه الآيات قوله تعالى : " ويعبدون

(١) انظر الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ص ١٠٧-١٠٨ .

(٢) انظر الكشف عن حقيقة الصوفية ص ٧٠٣-٧٠٤ .

من دون الله مالا يملك لهم رزقاً من السموات والأرض " ( سورة النحل : ٧٣ ) ، وقوله : " وقال الذين أشركوا لو شاء الله ماعبدنا من دونه من شيء " ( سورة النحل : ٣٥ ) ، وقوله : " قل إني نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله " ( سورة الأنعام : ٥٦ ، سورة غافر : ٦٦ ) ، وقوله : " إن كنتم في شك من ديني فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله " ( سورة يونس : ١٠٤ ) ، وقوله : " قل أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون " ( سورة الزمر : ٦٤ ) ، وقوله : " إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله " ( سورة البقرة : ١٧٣ ) ، وقوله : " ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً " ( سورة النساء : ٨٢ ) ، وقوله : " قل أفغير الله اتخذ ولياً فاطر السموات والأرض " ( سورة الأنعام : ١٤ ) وقوله : " أفغير الله ابتغي حكماً وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلاً " ( سورة الأنعام : ١١٤ ) ، هذه الآيات الكريمة تقرر بأن المخلوق ليس هو الله بل هو غيره ، أو هو من دونه ، فالخلق إذاً غير الله تعالى ، والمخلوق غير الخالق . (١)

ومنها : إذا كان أهل الوحدة والاتحاد يحتجون بلفظ " مع " الوارد في القرآن الكريم ، وقالوا : إن معنى المعية أنه بذاته في كل مكان . فيقال لهم : " وأما قوله ( وهو معكم ) فلفظ ( مع ) لاتقتضي في لغة العرب أن يكون أحد الشيثين مختلطاً بالآخر ، كقوله تعالى : ( اتقوا الله وكونوا مع الصادقين ) (سورة التوبة : ١١٩) ، وقوله : تعالى : ( محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم ) ( سورة الفتح : ١٩ ) وقوله تعالى : ( والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم ) ( سورة الأنفال : ٧٥ ) ، ولفظ ( مع ) جاءت في القرآن عامة وخاصة ، فالعامة في هذه الآيات وفي آية المجادلة : ( ألم تر أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة إن الله بكل شيء عليم ) ( سورة المجادلة : ٧ ) ، فافتتح الكلام بالعلم وختمه بالعلم ، ولهذا قال ابن عباس والضحاك وسفيان الثوري وأحمد بن حنبل : هو معهم بعلمه . (٢) ، وأما المعية الخاصة ففي

(١) انظر المصدر السابق ص ٧٠٤-٧٠٥ .

(٢) انظر تفسير الطبري - ط ٢ ، ١٣٧٣ هـ - ١٣/٢٨ - ١٣ .

قوله تعالى : " إِنْ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ " ( سورة النحل : ١٢٨ ) ، وقوله تعالى لموسى : " إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى " ( سورة طه : ٤٦ ) ، وقال تعالى : " إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا " ( سورة التوبة : ٤٠ ) ، يعني النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر رضي الله عنه ، فهو مع موسى وهارون ودون فرعون ، ومع محمد وصاحبه دون أبي جهل وغيره من أعدائه ، ومع الذين اتَّقَوْا ، والذين هم محسنون دون الظالمين المعتدين .

فلو كان معنى المعية أنه بذاته في كل مكان تناقض الخبر الخاص والخبر العام ، بل المعنى أنه مع هؤلاء بنصره وتأييده دون أولئك . وقوله تعالى : " وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُهُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهُهُ " ( سورة الزخرف : ٨٤ ) ، أي : هو إله من في السموات وإله من في الأرض كما قال تعالى : " وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ " ( سورة الروم : ٢٧ ) ، وكذلك قوله تعالى : " وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ " ( سورة الأنعام : ٣ ) ، كما فسَّره أئمة العلم كالإمام أحمد وغيره : أنه المعبود في السموات والأرض .

وأجمع سلف الأمة وأئمتها على أن الرب تعالى بائن من مخلوقاته ، يوصف بما وصف به نفسه ، وبما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم من غير تحريف وتعطيل ، ومن غير تكليف ولا تمثيل " . ( ١ )

#### مناقشة الصوفية في أهم أدلتهم من الكتاب :

٢ - مناقشة استدلالهم بقوله تعالى : " وَمَا رَمَيْتْ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى " ( سورة الأنفال : ١٧ ) .

لم يرد الله تعالى في هذه الآية نفي وجود نبيه محمد صلى الله عليه وسلم ، أو كما تزعم الصوفية أنه لا وجود لمحمد عليه السلام غير وجود الله تعالى ، فالله عز وجل أثبت لرسوله فعلاً فقال : " إِذْ رَمَيْتَ " واثبات فعل نبيه عليه السلام دلالة على وجوده صلى الله عليه وسلم ، لأن لكل فعل فاعل ، ولا يقال : إن وجوده عليه السلام هو عين وجود الله تعالى ، لأن الله تعالى أثبت لنفسه المقدسة فعلاً غير فعل نبيه عليه الصلاة والسلام . فيكون معنى الآية : وما أصبت يامحمد إذ حذف ، ولكن الله تعالى أصاب وأوصل الرمي . ولقد نزلت الآية الشريفة في شأن رميه



صلى الله عليه وسلم المشركين يوم بدر (١) ، إذ رامهم بقبضة من الحصاة ، ولم يكن في مقدوره أن يوصل الرمي إلى جميع المشركين ، فتولى الله تعالى عنه إيصال الرمي بقدرته تعالى ، فلم تدع الحصاة وجه أحد من المشركين إلا أصابته . فيكون الرمي الذي نفاه الله تعالى في قوله : " وما رميت إذ رميت " غير الرمي الذي أثبتته . فالمنفي الإيصال والتبليغ وهو نهاية الرمي ، والمثبت بدء الرمي وهو الحذف . ولو كان زعم الصوفية صحيحا لقليل للماشي : مامشيت إذ مشيت ولكن الله مشى ، وقيل للراكب ماركب إذ ركب ولكن الله ركب ، وقيل للمملى ماصليت إذ صليت ولكن الله صلى ، وقيل للزاني مازنيت إذ زنيت ولكن الله زنى ، ولقيل : للكافر وماكفرت إذ كفرت ولكن الله كفر . ومعلوم أن فساد هذا ظاهر ، ولا يصدر إلا من ملحد خارج عن العقل والدين . (٢)

٢ - مناقشة استدلالهم بقوله تعالى : " إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله ... الآية " ( سورة الفتح : ١٠ ) .

ليس المراد أن فعل العبد هو فعل الله تعالى ، ولا أن الله حال في الرسول ، ولا أن وجوده تعالى هو عين وجود الرسول ، فمن زعم ذلك فقد جهل وظل ، بل كفر وألحد ، ولكن معنى الآية : أن من بايع رسول الله صلى الله عليه وسلم المبلغ لأوامر الله ونواهيه وأحكامه وشرائعه فقد بايع الله تعالى ، وهذا مثل : من أطاعك فقد أطاع الله تعالى ، وليس معناه أن الرسول هو الله ، فالرسول عليه الصلاة والسلام يأمر بما أمر الله به ، فمن أطاعه فقد أطاع الله الأمر . ومثله في المعنى قوله صلى الله عليه وسلم : " من أطاعني فقد أطاع الله ، ومن أطاع أميري فقد أطاعني ، ومن عصاني فقد عصى الله ومن عصى أميري فقد عصاني " (٣) .

(١) انظر الروايات في نزول هذه الآية في تفسير الطبري ٤٤٣/١٣-٤٤٥ ، تفسير

ابن كثير ٢٩٥/٢-٢٩٦ .

(٢) انظر تفسير الطبري ٤٤١/١٣-٤٤٥ ، مجموعة الرسائل والمسائل ٩٦/١ ،

مجموع الفتاوى ٣٧٥/٢-٣٧٦ ، مدارج السالكين ٢٥/٣ ، شرح العقيدة

الطحاوية ٦٤٢/٢ .

(٣) الحديث رواه البخاري ٧٧/٩ ، في الأحكام ، باب قول الله تعالى :

أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ، مسلم رقم ١٨٣٥ ، ١٤٦٦/٣ ، في الإمارة ،

باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية ، وأحمد في المسند ٢٥٣/٢ ، =

ومعلوم أن أميره ليس إياه ، فلا يكون رسول الله هو الله تعالى .  
ولو كان المراد أن فعله عليه السلام هو فعل الله لطرده المعنى ،  
وقيل : إن من بايع أبا جهل (١) فقد بايع الله ، ومن بايع مسيلمة  
الكذاب (٢) فقد بايع الله . فعلى هذا التقدير يكون المبايع هو الله  
أيضاً ، فيكون الله قد بايع الله تعالى . ولقد وقع شيوخ أهل الحلول  
والاتحاد في مثل هذا الضلال ، فإنه إذا أمر أحدهم بقتال العدو ، يقول :  
أقاتل الله ؟ وما أقدر أن أقاتل الله . (٣)

### ثانيا : مناقشة الصوفية في أهم أدلتهم من السنة :

١ - مناقشة استدلالهم بحديث الولاية : " يقول الله تعالى من عادى لي وليا  
فقد بارزني بالمحاربة ، وماتقرب إليّ عبدي بمثل أدأ ما افترضته عليه  
ولا يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه . . . الحديث " . (٤)  
إن نص الحديث يبطل مزاعم أهل الوحدة ، إذ لو كان مذهب وحدة  
الوجود حقا ، لكان الله تعالى سمع الإنسان وبصره ، وبده ، ورجله ،  
سواء أحبه أم لم يحبه ، وقبل أن يحب الله العبد وبعد أن يحبه ، ولا حاجة  
إذاً لأدأ الفرائض والنوافل . ولما كان الحب من الله تعالى للعبد بعد  
أدأ الفرائض والنوافل كان معنى : " كنت سمعه . . وبصره . . وبده . .

= ٢٧٠ ، ٣١٣ ، ٤٦٧ ، ٤٧١ ، ٥١١ .

- (١) هو عمرو بن هشام بن المغيرة المخزومي القرشي ، من مشركي مكة ، كان  
أشد الناس عداوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم . قتل في موقعة بدر  
الكبرى سنة ٢ هـ . انظر السيرة النبوية لابن هشام ٣٦٨/٢ ، الكامل لابن  
الأثير ١٢٦/٢-١٢٧ ، البداية والنهاية ٢٨٧/٣-٢٨٩ .  
(٢) هو مسيلمة بن شامة بن كبير بن حبيب الحنفي الوائلي ، أبو شامة ،  
ادعى النبوة ، ولد ونشأ باليمامة من بلاد نجد ، سماه الرسول صلى الله  
عليه وسلم بمسيلمة الكذاب ، وضع أسجاع يضاهي بها القرآن الكريم ،  
قتل في خلافة أبي بكر الصديق سنة ١٢ هـ ، انظر سيرة ابن هشام ٢٢٢/٤-٢٢٣ ،  
الكامل لابن الأثير ١٣٧/٢-١٤٠ ، شذرات الذهب ٢٣/١ .  
(٣) مجموعة الرسائل والمسائل - بتصرف - ٩٧/١ .  
(٤) سبق ذكره بنصه ، وتخرجه .

ورجله .. " أن الله تعالى إذا أحب العبد المتقرب إليه بالفرائض والنوافل أعان العبد اعانة تامة في كل شيء ، ولا يكله إلى نفسه أبدا في كل شيء .

والحديث نفسه حجة على الصوفية من وجوه كثيرة :

منها : أنه قال : " من عادى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة " ، فأثبت نفسه ووليه ومعادي وليه ، وهؤلاء ثلاثة ، وهذا يناقض الوحدة .  
ومنها : أنه قال : " وما تقرب إلي عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه " ، فأثبت عبداً يُتقرب إليه بالفرائض وربما افترض عليه الفرائض ، وهذا يناقض الوحدة أيضا .

ومنها : أنه قال : " ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه " ، فأثبت عبداً متقرباً وربما يتقرب إليه ، ومحبا ومحبوها غيره ، وهذا ينقض الوحدة .

ومنها : أنه قال : " فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها " ، فانه تعالى جعل لعبده هذه الأمور بعد محبته ، أما الصوفية فهو عندهم قبل أن يتقرب بالنوافل وبعده هو عين العبد ، وعين غيره من المخلوقات ، فهو بطنه وفخذه وشعره ، وكل شيء ، لا يخيرون ذلك بالأعضاء الأربعة المذكورة في الحديث ، فالحديث مخصوم بحال مقيدة ، وهم يقولون بالاطلاق والتعميم ، فأين هذا من هذا ؟ .

ومنها : أنه قال : " وما ترددت في شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن " ، فإنه أثبت وجود مُتَرَدِّدٍ ومُتَرَدِّدٍ فيه ، وفاعل ومفعول ، ووجود نفس متردد فيها ، ووجود كاره للموت وهو المؤمن ، وكاره لمساوته وهو الرب عز وجل . وهذا مما ينقض وحدة الاتحاد المزعومة (١) .

ويقال للصوفية : أما ما جاء في الحديث : " كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها .. إلى آخره " فإن معناه ليس هو ما فهمتموه من أن الرب هو عين العبد ، بل معناه : أن الله تعالى يمد أعضاء وليه بنوره الذي تلوح به طرائق الهداية وتنقشع عنده سحب الغواية ، فإن ولي الله تعالى لكمال

(١) انظر مجموعة الرسائل والمسائل ١٠٣/١ ، مجموع الفتاوى ٣٧١/٢-٣٧٢ ،  
قطر الولي على حديث الولي ص ٤٣٣-٤٣٨ .

محبتة وطاعته لله يبقى إدراكه لله وبالله ، وعمله لله وبالله ، فما يسمعه مما يحبه الله أحبه ، وما يسمعه مما يبغضه الله أبغضه ، وما يراه مما يحبه الله أحبه ، وما يراه مما يبغضه الله أبغضه ، ويبقى في سمعه وبصره النور الذي يميز به بين الحق والباطل . وقد سأل الرسول صلى الله عليه وسلم ربه تعالى ذلك النور ، فإنه كان إذا خرج إلى الصلاة يدعو بقوله : " اللهم اجعل في قلبي نوراً ، وفي بصري نوراً ، وفي سمعي نوراً ، وعن يميني نوراً ، وعن يساري نوراً ، وفوقي نوراً ، وتحتي نوراً ، وأمامي نوراً ، وخلفي نوراً ، واجعل لي نوراً " . (١) فيكون العبد الولي سامعاً بنور الله ، مبصراً بنور الله ، باطشاً بنور الله ، ماشياً بنور الله ، الذي ألقاه على سمعه وبصره ويده ورجله ، ويدل عليه قوله : " فبي يسمع ، وببي يبصر ، وببي يبطن ، وببي يمشي " . (٢)

٢ - مناقشة استدلالهم بحديث تجلي الله تعالى يوم القيامة : " إن الله يتجلى لهم يوم القيامة ثم يأتيتهم في صورة غير الصورة التي رأوه فيها أول مرة .. إلى آخر الحديث " .

إن هذا الحديث لا يدل على أن الله تعالى يرى في الدنيا بكل صورة ، وأنه كل صورة ، كما تزعمون . فالحديث نفسه حجة عليكم ، ذلك أنكم تقولون : إنه عين الأشياء ونفسها في الدنيا والآخرة ، والتجلي المذكور في الحديث يكون يوم القيامة فقط ، ثم إن الذي أنكروه ثم عرفوه لَمَّا تجلى لهم في الصورة التي رأوه فيها أول مرة هم الأنبياء والمؤمنون ، وكان إنكارهم مما حمدهم الله تعالى عليه ، فإنه امتحنهم بذلك حتى لا يتبعوا غير الرب الذي عبده ، فلهذا قال في الحديث : " وهو يسألهم ويشبتهم ، وقد نادى المنادي ليتبع كل قوم ما كانوا يعبدون " ، ثم يقال لهؤلاء الملاحدة : إذا كان الله عندكم هو الظاهر في كل صورة ، فيكون هو المنكر والمنكر ، والحديث لا يدل على ذلك . (٣)

٣ - مناقشة استدلالهم بحديث : " كان الله ولا شيء معه ، وهو الآن على ما عليه كان " .

يقال للاتحادية : إن في الحديث زيادة مختلفة ، وهي : " وهو الآن

---

(١) الحديث رواه البخاري ٨/٨٦ في الدعوات ، باب الدعاء إذا انتبه من الليل ، مسلم رقم ٧٦٣ ، ١/٢٥٦-٥٢٦ ، في صلاة المسافرين ، باب الدعاء في صلاة الليل .

(٢) انظر مجموع الفتاوى ٢/٣٧٣ ، قطر الولي على حديث الولي ص ٤٣٣-٤٣٥ .

(٣) مجموعة الرسائل والمسائل - بتصرف - ١/١٠٤ .

على ما عليه كان " . فهي من الكذب المفترى على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، (١) وقد اتفق أهل العلم بالحديث على أن هذا القول موضوع مختلق ، فهو ليس في شيء من دواوين الحديث ولم يروه أحد من أهل العلم بإسناد صحيح أو ضعيف ، فهذه الزيادة من إضافات الجهمية نفاة الصفات والرواية الصحيحة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، هي قوله : " كان الله ولم يكن شيء قبله ، وكان عرشه على الماء ، وكتب في الذكر كل شيء ، ثم خلق السموات والأرض " (٢) . (٣)

ومما يدل على بطلان الزيادة المذكورة : "وهو الآن على ما عليه كان" وجوه منها :

- (١) أن الله تعالى أخبر في القرآن الكريم أنه مع عباده معية خاصة ومعية عامة ، فمن الآيات التي تدل على معية الله العامة قوله تعالى : "هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أين ما كنتم والله بما تعملون بصير " ( سورة الحديد : ٤ ) ، وقوله : " ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أين ما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة إن الله بكل شيء عليم " ( سورة المجادلة : ٧ ) . ومما يدل على المعية الخاصة قوله : " إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون " ( سورة النحل : ١٢٨ ) ، وقوله : " لاتحزن إن الله معنا " ( سورة التوبة : ٤٠ ) ، وقوله : " وقال الله إني معكم " ( سورة المائدة : ١٢ ) ، فلما أخبر الله تعالى أنه مع هؤلاء ومع هؤلاء علم بطلان قولهم : هو الآن على ما عليه كان ، لا شيء معه ، بل هو عين المخلوقات . (٤)

- (٢) لقد وردت نصوص في القرآن الكريم ورد فيها نهي الله تعالى عبده أن يجعل معه آلهة أخرى ، يعبدونها من دون الله تعالى ، وَلَقَدْ أَمَرَ أَن

---

(١) من الغريب أن بعض الصوفية الذين يستدلون بهذا الحديث ، يرون عدم صحته . انظر إيقاظ الهمم شرح الحكم لابن عجيبة ص ٢٠١ .  
 (٢) الحديث رواه البخاري عن عمران ابن حصين ، وقد سبق تخريجه .  
 (٣) انظر مجموع الفتاوى ٢/٢٧٢-٢٧٥ .  
 (٤) المصدر السابق - بتصرف - ص ٢٧٦ .

تعالى شيء فلا حاجة لهذا النهي ، ومن هذه النصوص قوله تعالى : " ولا تجعل مع الله إلهاً آخر فتلقى في جهنم ملوماً مدحوراً " ( سورة الإسراء : ٣٩ ) ، وقوله : " فلا تدع مع الله إلهاً آخر فتكون من المعذبين " ( سورة الشعراء : ٢١٣ ) ، وقوله : " ولا تدع مع الله إلهاً آخر لا إله إلا هو كل شيء هالك إلا وجهه " ( سورة القصص : ٨٨ ) فهذه النصوص - ونحوها في القرآن الكريم كثير - تدل على أنه مع أشياء ليست بآلهة ، ولا يجوز أن تجعل آلهة ، ولا تدعى آلهة . وهذا على خلاف مزاعم الاتحادية الذين يجوزون عبادة كل شيء ، لأنه لا يتصور أن يعبد غيره ، إذ هو عين الأشياء كلها . وقوله : " لا إله إلا هو " . معناه : لا إله له الألوهية إلا هو ، وليس معناه لا موجود إلا هو ، أو لا هو إلا هو ، أو لا شيء معه إلا هو ، كما تزعم الاتحادية . (١)

٣ - ومما يدل على بطلان زيادة : " وهو الآن علي ماكان عليه " : وجود السموات والأرض وما فيهن من المخلوقات كالشمس والقمر ، والنجوم والكواكب ، والجن والإنس ، والشجر والدواب ، والجبال والبحار . فإن كان الآن على ماعليه كان : فيجب ألا يكون معه شيء من هذه المخلوقات ، وهذا مكابرة للمشاهدة والعيان ، وكفر بالقرآن والإيمان . (٢)

٤ - " إن كان الله ولا شيء معه ، ثم كتب في الذكر كل شيء ، كما جاء في الحديث الصحيح ، فإن كان لا شيء معه فيما بعد : فما الفرق بين حال الكتابة وقبلها ، وهو عين الكتابة واللوح عند الفراغة الملاحظة " . (٣)

### ثانياً : الكشف :

الكشف عند الصوفية طريقة أو وسيلة يدرك الصوفي من خلالها أنه ليس في الوجود إلا الله . ولقد أشار بعض أقطاب المتصوفة إلى ذلك ، فأبو حامد الغزالي يرى أن الصوفية ليست فريقاً واحداً من حيث كيفية تحقيق وحدة الوجود ، فبعضهم من تكون له هذه الحالة عرفانا علميا (٤) ، ومنهم من

(١) المصدر السابق - بتصرف - ص ٢٧٧ .

(٢) المصدر السابق - بتصرف - ص ٢٧٨ .

(٣) المصدر السابق ص ٢٧٨ .

(٤) العرفان العلمي : هو ما استقر في النفس بشهادة العقل ، وتلقته الطبائع =

صارت له ذوقاً وحالاً ، أي عن طريق الكشف . (١)  
 وذهب ابن عربي إلى أن الكشف هو الذي يرفع جهل المشرك ، فيثبت عن طريقه الحق ، وينفي الشريك ، يقول : " المشرك أثبت الحق وزاد الشريك ، فهو صاحب علم وجهل ، فإذا وقع الكشف ارتفع الجهل وبقي العلم ، فإن العلم لا يرتفع ، فإنه وجود حق ، والجهل يرتفع لأنه صورة وجود ، وليس بوجود ، حقيقته عدم " . (٢)

وذهب الخَوَّاص (٣) إلى أن أعلى أنواع التوحيد هو الذي يثبت بالكشف . (٤)  
 لقد سبق مناقشة الكشف الصوفي بالتفصيل في الفصل الأول من هذا الباب . (٥)

### ثالثاً : مقام الفناء في الذات الإلهية :

الفناء من المقامات التي يصل إليها السالك الصوفي ، وهو في هذا المقام يرى أن الوجود واحد ، وهو وجود الحق وحده ، ولا يقال إنه غير ولا سوى ، لأن وجود المخلوق هو عين وجود الخالق . ويعرف هذا النوع من الفناء بالفناء عن وجود السوى ، (٦) أو الفناء في الذات الإلهية ، لأن صاحبه يفنى عن ذاته وعن الخلق في الذات الإلهية ، فلا يرى موجوداً على الإطلاق إلا الله ، أما الخلق فهم عين العدم . (٧)

ونذكر هنا طائفة من أقوال الصوفية في الفناء عن وجود السوى :  
 يقول أبو حامد الغزالي عن المرتبة الرابعة من مراتب التوحيد : " أن

---

= بالقبول - انظر التعريفات ص ١٥٤ .

(١) انظر مشكاة الأنوار ص ١٣٩ .

(٢) رسائل ابن عربي - كتاب التراجم - ٢٤-٢٥ .

(٣) على الخَوَّاص ، صوفي من أصل القرن العاشر الهجري ، كان أستاذاً لعبد الوهاب الشعراني ، له مجموعة فتاوى جمعها تلميذه عبد الوهاب الشعراني وسماها " درر الخواص " . انظر الخزانة التيمورية ١٦٤/٣ ،

الكتبخانة ٦١/٢ ، ٦٥ ، ٨٨ ، ١٠٣ ، ١٥٤ .

(٤) انظر اليواقيت والجواهر للشعراني ص ٣٢ .

(٥) انظر ص ٦٩٠ وما بعدها .

(٦) مجموعة الرسائل والمسائل ٨٢/١-٨٣ ، العبودية ص ١٣ ، التدمرية ص ١٣٨

مدارج السالكين ٣٧٨/٣ .

(٧) انظر غيث المواهب العلية ٩٩/١ .

لا يرى في الوجود إلا واحداً ، وهي مشاهدة الصديقين ، وتسمية الصوفية :  
 الفناء في التوحيد ... " (١) . ويقول في موضع آخر عن هذه المرتبة : أن  
 لا يرى في الوجود إلا واحداً ، أو يعلم أن الموجود بالحقيقة واحد ، والفناء  
 في التوحيد إنما يقع في هذه المرتبة من التوحيد ، ويحصل الفناء بأن  
 يصير السالك مستغرقاً بالواحد الحق حتى لا يلتفت قلبه إلى غيره ، ولا إلى  
 نفسه ، فإن نفسه من حيث نفسه غير الله . (٢) ويقول عن درجة الفناء التي  
 يصل إليها العارفون : " من ها هنا ترقى العارفون من حضيض المجاز إلى  
 يفاع (٣) الحقيقة ، واستكملوا معراجهم فرأوا بالمشاهدة العيانة أن ليس  
 في الوجود إلا الله تعالى ، وأن ( كل شيء هالك إلا وجهه ) ( سورة  
 القصص : ٨٨ ) ، لا أنه يصير هالكا في وقت من الأوقات ، بل هو هالك أزلا  
 وأبداً لا يتصور إلا كذلك .. " (٤)

وعن حقيقة الفناء يقول الغزالي : " وذلك بأن يفنى عن نفسه حتى لا يحس  
 بشيء من ظواهر جوارحه ، ولا من الأشياء الخارجة ، عنه ولا من العوارض الباطنة  
 فيه ، بل يغيب عن جميع ذلك ، ويغيب عنه جميع ذلك ذاهبا إلى ربه أولا ، ثم  
 ذاهبا فيه آخرا ، وإن خطر له في أثناء ذلك أنه فني عن نفسه بالكلية فذلك  
 شوب وكدره ، بل الكمال في أن يفنى عن نفسه ، ويفنى عن الفناء أيضا . فإن  
 الفناء عن الفناء غاية الفناء .. " (٥) . ويضيف : " وإنما سَمَوُ هذه  
 الحالة فناءً ، وإن كان الشخص والطفل باقياً ، لأن الأشخاص والأطفال بل سائر  
 المحسوسات ليس لها حقيقة الوجود ، بل الوجود الحقيقي لعالم الملكوت " (٦)  
 يقول عبد الكريم الجيلي عن حالة الفناء الذاتي التي يصل إليها السالك  
 " تضمحل في هذا المنظر ذاتك ، وتفنى عن صفاتك ، وعنك ، وعن كل ما ينسب  
 إليك من النعوت والأفعال والآثار ، فيتلاشى وجودك ، وينعدم تركيبك فلا تشاهد  
 لك جسماً ، ولا روحاً ، ولا قلباً ، ولا سراً ، ولا صورةً ، ولا معنىً ، بل يتجلى  
 الحق عليك في جميع ذاتك ، فتندم تحت تجليه في جميع جهاتك ، فلا يبقى لك

(١) إحياء علوم الدين ٢٤٠/٤ .

(٢) الأربعين في أصول الدين - بتصرف - ص ٢٣٩-٢٤٠ .

(٣) يفاع الشيء : أوله وارتفاعه ، انظر لسان العرب مادة فوع ١١٤٤/٢ .

(٤) مشكاة الأنوار ص ١٣٨ .

(٥) الأربعين في أصول الدين ص ٥٢-٥٣ .

(٦) المصدر السابق ص ٥٣ .



علم ، ولا عين ، ولا عمل ، ولا حق ، ولا حقيقة . قد أخذك عنك له ، فلا شيء منك بجهة من الجهات باق ، وتلى عليك في هذا المنظر ( كل شيء هالك إلا وجهه له الحكم ) ( سورة القصص : ٨٨ ) ، وهذا هو السحق " . (١) ثم يتحدث الجيلي عن الغاية القصوى للفناء عند الصوفية ، وهي الفناء عن الفناء ، فيقول : " في هذا المشهد يتحقق فيك حكم المحق ، والطمس ، والمحو ، والانعدام ، فتفنى أولاً عن ذاتك وجميع ما ينسب إليها . ثم تفنى عن الفناء ، فيأخذك أمر ضروري إلى ذات واجب الوجود ، فيكون مشهدك في الله مشهده فيه ، وأنت كما قال تعالى : ( هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً ) ( سورة الانسان : ١ ) " . (٢) ويقول جلال الدين الرومي : " وَلَمَّا لَمْ يَتَحَقَّقْ لَكَ الْفَنَاءُ فِي حَضْرَتِي (٣) ، فقد جاء من الخير ضرب عنقك .

" كل شيء هالك إلا وجهه " ( سورة القصص : ٨٨ ) ، فإن لم تكن في وجهه فلا تطلب موجوداً .

أمّا من تحقق له الفناء في وجهها ، فلا يكون ( كل شيء هالك ) جزءاً له ، فإنه قد أصبح ضمن ( إلا ) وخلص من ( لا ) ، وكل من كان ضمن ( إلا ) فإنه لا يفنى " . (٤)

ويقول عبدالغني النابلسي : " فناء العبد : أي اضمحلاله وزواله بالكلية ظاهراً وباطناً عن شعوره وإدراكه بجميع الموجودات المحسوسة والمعقولة ، حتى فنائه عن نفسه أيضاً ، فلا يشعر بها ولا يدركها ، بحيث لم يبق في نظره الظاهري والباطني إلا وجود الحق سبحانه وتعالى الوجود المطلق الحقيقي ، ولا نظر له موجود ، وإنما نظره وباقي ذاته وصفاته وجميع العوالم عنده اعتبارات عدمية .. فيرجع الوجود الواحد الحق وجوداً واحداً حقاً ، وليس معه غيره كما هو عليه قبل " . (٥)

يتبين لنا من خلال الأقوال الصوفية السابقة أن غاية الفناء عند الصوفية هو الاتحاد في الله تعالى ، والتحقق من وحدة الوجود ، وأن الفناء

(١) المناظر الإلهية ص ١١٢ .

(٢) المصدر السابق ص ١١٣ .

(٣) الضمير في حضرتي يعود إلى الذات الإلهية التي يتحدث عنها الرومي .

(٤) المثنوي للرومي ٣٥٩/١ .

(٥) القول المبين في بيان توحيد العارفين ص ٣٨-٣٩ .

هو سبيل البقاء والخلود ، فالصوفي الفاني في ذات الله ليس من الهاكليين ، والله تعالى قد أخبر في كتابه : " كل شيء هالك إلا وجهه " ( سورة القصص : ٨٨ ) ، ويلاحظ أن معظم أقطاب المتصوفة يستشهدون بهذه الآية للدلالة على البقاء بالفناء بعد الاتحاد في ذات الله تعالى .

#### المناقشة :

يمكن إجمال مناقشة الصوفية في الفناء الذي ذهبوا إليه في الوجوه التالية :

الوجه الأول : إن الفناء الذي يشير إليه صوفية وحدة الوجود من الأمور المبتدعة التي لم يسبقهم إليه أحد ، فلم ترد إشارة إليه في كتاب الله وسنة رسوله ، ولا في أقوال الصحابة والتابعين ، ولا في أقوال مشايخ الصوفية الأوائل الذين يقتدى بهم . (١)

الوجه الثاني : إن لفظاً مطلقاً يدل على عدة معاني منها ما هو صحيح محمود ، ومنها ما هو فاسد مذموم .

١ - الفناء المحمود : وهو نوعان : الفناء في شهود الربوبية ، والفناء في مشهد الألوهية .

(أ) الفناء في شهود الربوبية والقيومية : وهو أن يشهد العبد تفرد الرب تعالى بالقيومية والتدبير ، والخلق ، والرزق ، والعطاء والمنع ، والضرر والنفع ، وأن جميع الموجودات منفعة لا فاعلة ، وماله منها فعل فهو واقع بمشيئة الله تعالى وقدرته ، والعبد في هذا المشهد فإن بشهوده عن شهود ماسواه ، وهو مع ذلك ساع في طلب الوصول إليه ، قائماً بالواجبات والنوافل . (٢)

(ب) الفناء في مشهد الألوهية : وهو الفناء عن إرادة ماسوى الله تعالى ومحبه ، فالعبد هنا يفتنى بعبادة الله تعالى عن عبادة ماسواه ، وبحبه عن حب ماسواه ، وبخشيته عن خشية ماسواه ، ويرجائه عن رجاء ماسواه ، وبالتوكل عليه عن التوكل على ماسواه ، ويدخل في هذا الفناء : أن يفتنى العبد عن اتباع هواه بطاعة الله تعالى ، فلا يحب إلا لله ، ولا يبغض إلا لله ، ولا يعطي ولا يمنع إلا لله ، فيكون

(١) انظر مدارج السالكين ٣/٣٧٧-٣٧٨ .

(٢) مدارج السالكين - بتصرف - ٣/٣٧٨-٣٧٩ .

دينه كله ظاهراً وباطناً لله عز وجل . وحقيقة هذا الفناء : أفراد الله وحده بالطاعة والعبادة والتعظيم والجلال ، فهو إذا تحقيق توحيد الله وحده لا شريك له ، وهذا الفناء هو الفناء الديني الشرعي الذي بعث الله تعالى به رسله وأنزل به كتبه . (١)

٢ - الفناء المذموم : وهو نوعان : الفناء عن شهود السوى ، والفناء عن وجود السوى .

أ) الفناء عن شهود السوى : وهو أن يفنى عن شهود ماسوى الله تعالى ، أي يغيب بموجوده عن وجوده ، وبمشهوده عن شهوده ، وبمذكوره عن ذكره ، وبمعبوده عن عبادته ، وبمعروفه عن معرفته ، بحيث يغيب عن شهود نفسه لما سوى الله ، فيفنى من لم يكن - وهو المخلوقات المعبدة ممن سواه - ويبقى لم يزل ، وهو الرب عز وجل .

وإذا قوي العبد في هذا الفناء قد يغيب عقله ويضطرب تمييزه ، حتى أنه قد يظن أنه هو محبوبه . وهذه حال ناقص ، قد تعرض لبعض السالكين ، وليس هو من لوازم طريق الله تعالى ، ومن جعله كذلك فقد أخطأ ، ومن جعله نهاية السالكين فقد ضل ضلالاً مبيناً . (٢)

ب) الفناء عن وجود السوى : وهو أن يشهد أن لاوجود إلا الله ، وأن وجود الخالق هو عين وجود المخلوق ، فلا يثبت للسوى وجوداً ألبتة لا في الشهود ولا في العيان . بل يتحقق بشهوده وحدة الوجود ، فيعلم حينئذ أن وجود جميع الموجودات هو عين وجود الحق ، فما شَمَّ وجودان بل الوجود واحد ، فلا فرق بين العبد والرب ، والخالق والمخلوق . وغاية الفناء عن وجود السوى : أن يفنى العبد عما لاحقيقة له ، بل هو نفسه وهم وخيال ، لأن السوى والغير وهم وخيال . وهذا هو فناء أهل الاتحاد ووحدة الوجود الذي حوله يدندنون ، وعليه يحومون . (٣)

(١) انظر العبودية ص ١٠٦ ، الرسالة التدمرية ١٣٧ ، مجموع الفتاوى ٣٦٩/٢ ،

مجموعة الرسائل والمسائل ٨٣/١ ، مدارج السالكين ١٦٦/١-١٦٨ ، ٣٧٩/٣ .

(٢) انظر العبودية ص ١٠٧-١٠٨ ، ١١٠ ، الرسالة التدمرية ص ١٣٧-١٣٨ ،

مجموع الفتاوى ٣٧٠/٢ ، مجموعة الرسائل والمسائل ٨٣/١ ، مدارج

السالكين ١٥٥/١-١٥٦ .

(٣) انظر العبودية ص ١١١ ، الرسالة التدمرية ص ١٣٨ ، مجموع الفتاوى =

إن هذا الفناء لايقول به إلا أهل الكفر والضلال والإلحاد ، وقد تبرأ منه المشايخ المستقيمون على هدى الكتاب والسنة ، (١) وأنكره بعض علماء الصوفية ، يقول الشيخ الطوسي : " أمّا القوم الذين غلطوا في فناء البشرية سمعوا كلام المحققين في الفناء فظنوا أنه فناء البشرية ، فوقعوا في الوسوسة ، فمنهم من ترك الطعام والشراب ، وتوهم أن البشرية هي القالب ، والجثة إذا ضعفت زالت بشريتها ، فيجوز أن يكون موصوفا بصفات الإلهية . ولم تحسن هذه الفرقة الجاهلة الضالة أن تفرق بين البشرية وأخلاق البشرية لأن البشرية لاتزول عن البشر ، كما أن لون السواد لايزول عن الأسود ، ولا البياض عن الأبيض ، وأخلاق البشرية تبدل وتغير بما يرد عليها من سلطان أنوار الحقائق ، وصفات البشرية ليست هي عين البشرية " . (٢)

ويقول الهجويري (٣) : " وقد أخطأت جماعة في هذا المعنى ، وهم يظنون أن الفناء بمعنى فقدان الذات وانعدام الشخص ، وأن البقاء هو أن يلحق بقاء الحق بالعبد ، وهذا كلاهما محال .. " . ويضيف : " ويعتقد كثير من جهلة هذه الطائفة بفناء الكلية ، وهذه مكابرة واضحة ، لأنه لايجوز أبداً فناء الأجزاء الطينية وانقطاعها " . (٤)

---

= ٣٧٠/٢ ، مجموعة الرسائل والمسائل ٨٢/١-٨٣ ، مدارج السالكين ٣٧٨/٣ .

(١) انظر العبودية ص ١١١ .

(٢) اللمع ص ٥٤٣ .

(٣) هو أبو الحسن علي بن عثمان بن أبي علي الجلبي الهجويري الغزنوي ، ولد في غزنة من بلاد أفغانستان ، استقر في لاهور وبها توفي سنة ٤٦٥ هـ ، صوفي ، من آثاره : كشف المحجوب ، كشف الأسرار ، كتاب الفناء والبقاء ، بحر القلوب ، شواقب الأخبار . انظر كشف الظنون ١٤٩٤/٢ ، هدية العارفين ٦٩١/١ ، مقدمة كشف المحجوب التي كتبتها المحققة د. إسعاد قنديل .

(٤) كشف المحجوب ٤٨٢/٢-٤٨٣ .

# الباب الرابع

## منهج السلف في إثبات وجود الله

### تعالى ووحدانيته

ويتكون من فصلين :

- الأول : منهج السلف في إثبات وجود الله تعالى .
- الثاني : منهج السلف في إثبات وحدانية الله تعالى .

## الفصل الأول :

منهج السلف في إثبات وجود الله تعالى

ويتكون من المباحث التالية :

- البحث الأول : مسلكهم الشرعي في إثبات وجوده تعالى .
- البحث الثاني : مسلكهم العقلي في إثبات وجوده تعالى .
- البحث الثالث : ميزات المنهج السلفي في ذلك .

### منهج السلف في إثبات وجود الله تعالى

لقد أقبل السلف رضوان الله عليهم على القرآن الكريم يتدبرون آياته ويقبلون على أحكامه عملاً وتطبيقاً ، ويستفيدون من نوره وهداه ، لقد وجدوا في كتاب الله تعالى ما أغناهم عن اللجوء إلى غيره من النظريات والعقليات التي ابتدعتها أهل الكلام وأمثالهم .

أخذ علماء السلف يقبلون على القرآن الكريم وقد جعلوه إماماً يؤتم به في أصول الدين وفروعه ، فاستدلوا بما فيه من الآيات التي تدل على إثبات الخالق عز وجل ، وأيضاً استدلوا بما اشتمله من الأدلة العقلية على إثبات وجود الله تعالى . يقول ابن تيمية : " إن السمعية مملوءة من إثبات الصانع وقدرته . وليس فيها ما يناقض الأصول العقلية التي بها يعلم السمع ، بل الذي في السمع يوافق هذه الأصول . بل السمع فيه من الأدلة العقلية على اثبات الصانع ودلائل ربوبيته وقدرته .. أنصاف ما يوجد في كلام النظار ، فليس فيه - ولله الحمد - ما يناقض الأدلة العقلية التي بها يعلم صدق الرسول " . (١)

ويقول : " إن القرآن نبه على الأدلة العقلية الصحيحة ، كما اعترف أئمة النظار بأن القرآن دل على الطريق العقلية " . (٢)

إن علماء السلف لم يهتموا كثيراً بالعقل ، ولم يعتبروه مصدراً مستقلاً في إنشاء الأحكام وإثبات العقائد ، فالقرآن الكريم في نظرهم نَبَّه على كثير من الأدلة العقلية التي تفيد في إثبات العقائد ، ومنها إثبات وجود الله تعالى ، ومهمة العقل الانساني أن يتدبر النصوص الشرعية ، وأن يفهم ما ترمي إليه من معان وحكم وأحكام وليست مهمته أن يبتكر أدلة أو براهين جديدة . (٣)

وذهب ابن تيمية إلى أن الأدلة التي يستدل بها على وجود الله عز وجل يجب أن يتوافر فيها شرطان :

١ - أن تكون الأدلة شرعية ، أي أن الشارع استدل بها ، وأمر الناس أن

(١) درء التعارض ١/٩٢-٩٣ .

(٢) درء التعارض ٨/٣٥٤ ، وانظر مثله النبوات ص ٤٨ .

(٣) انظر ابن تيمية السلفي لهراس ص ٧٦ .

يستدلوا بها .

٢ - أن تكون الأدلة عقلية ، أي تكون مما اتفقت العقول على صحتها . (١)  
 " ولا يعني ابن تيمية بالعقل هنا تلك القوة النظرية التي تسير على  
 قوانين المنطق فتركب الحجج والأقيسة ، وتستخرج منها النتائج ،  
 وتكون وظيفتها استخلاص المعاني الكلية من الجزئيات المحسوسة إلى غير  
 ذلك مما يدعيه الفلاسفة ، ولكنه يعني به الفطرة العامة التي فطر  
 الله الناس عليها ، والتي لم تفسدها الأهواء والتشيع للأقوال  
 الفاسدة " . (٢)

وإذا كان القرآن الكريم كافياً في تنبيه الإنسان وإيقاظ فطرته للإيمان  
 بوجود الله تعالى ، فإن بعض الناس ممن فسدت فطرتهم ، أو ممن يرفضون  
 المعرفة عن طريق الشرع ، قد يحتاجون إلى الأدلة العقلية . فالذين فسدت  
 فطرتهم هم بمنزلة المرضى الذين لا يستفيدون من الأغذية الطبيعية ، وإنما  
 يحتاجون إلى الأدوية التي تناسب مزاجهم . وكذلك من كان به سفسة وفسدت  
 فطرته في بعض المعارف ، فهذا يلزم أن يستعمل معه نوع من العلاج والأدوية ،  
 وهي الأدلة العقلية التي تعتمد على النظر والفكر ، فتزيل هذه سفسته ،  
 وتلجأه إلى الاعتراف بالحق والإقرار بوجود الخالق عز وجل . وأهل الكلام  
 يسلكون في هذا المجال الطرق المتعددة ، التي قد تكون صحيحة ، وقد تكون  
 فاسدة . (٣)

وأما من يرفضون المعرفة الشرعية نتيجة اشتغالهم بالنظر الطويل في  
 الأمور الدقيقة ، فإنه كلما كان طريق المعرفة أدق وأخفى ، وأكثر مقدمات  
 وأطول ، كان لهم أنفع ، لأنهم اعتادوا هذا النظر . وأمثال هؤلاء لا يقتنعون  
 بالأدلة الجلية الواضحة قليلة المقدمات ، وإنما يحتاجون إلى الأدلة الكلامية  
 المنطقية التي تناسبهم . وأيضا فإن بعض الناس إذا علم ماعرفه جمهور  
 الناس ، أو علم ماعرفه غير الأذكيا من الناس فلا يرى في نفسه ميزة أو فضل  
 عليهم ، فيحتاج إلى معرفة الأمور الخفية الدقيقة الكثيرة المقدمات .  
 وأمثال هذا الصنف من الناس يسلك معه طريق الفكر والنظر وتعرض عليه الأدلة  
 العقلية التي تناسبه . (٤)

وإذا كان السلف لا يرون بأساً في الاستدلال على وجود الله بالأدلة العقلية  
 الموافقة للفطرة السليمة ، أو بالأدلة العقلية الصحيحة لمن فسدت فطرته  
 نتيجة اشتغاله بالنظريات والعقليات في الأمور الدقيقة ، فإننا نعرض  
 مسلكتهم الشرعي والعقلي في إثبات وجود الله تعالى .

(١) انظر النبوات ص ٤٨

(٢) ابن تيمية السلفي ص ٧٤-٧٥ .

(٣) انظر الرد على المنطقيين ص ٣٣٠-٣٣١ .

(٤) انظر المصدر السابق ص ٢٢٥ .



## المبحث الأول

مسلكتهم الشرعي في إثبات وجود الله عز وجل :

نقصد بالمسلك الشرعي هنا الأدلة الشرعية المستفادة من القرآن الكريم .  
وهذه الأدلة يمكن حصر أشهرها فيما يلي :

### الدليل الأول : الفطرة :

دليل الفطرة من الأدلة التي نَبَّه عليها القرآن الكريم ، فالفطرة السليمة مغروزة فيها لإقرار بوجود الرب الخالق ، والنفوس الإنسانية تشهد بضرورة وجود الخالق عز وجل . (١) والذي عليه جمهور علماء الأمة أن الإقرار بالخالق فطري ضروري مغروزة في الجبلة . (٢) وإنكار المانع وجده في العقول والنفوس بمنزلة إنكار العلم وجده ولا فرق بينهما ، ولا يوجد عاقل يشك لحظة في وجود خالق للسماوات والأرض ، قال تعالى : " قالت رسلهم أفي الله شك فاطر السماوات والأرض " ( سورة إبراهيم : ١٠ ) ، إن وجوده عز وجل أوضح وأظهر من أن يستدل عليه . (٣) يقول ابن القيم " ومعلوم أن وجود الرب تعالى أظهر للعقول والفطر من وجود النهار ، ومن لم يَر ذلك في عقله وفطرته فليتهمهما " . ويضيف " سمعت شيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية - قدس الله روحه - يقول : كيف يطلب الدليل على من هو دليل على كل شيء ، وكان كثيراً ما يتمثل بهذا البيت :

وليس يصح في الأذهان شيء ... إذا احتاج النهار إلى دليل (٤)  
وإذا كان وجوده عز وجل فطرياً ضرورياً فإن دعوة عامة رسل الله كانت

(١) انظر مجموع الفتاوى ٤٨/١ ، ٦/٢ ، ٧٢ ، ٧٣/٦ ، ٣٢٨/١٦ ، ٣٤٨ ، ٤٤٤  
٥٢٨/٧

(٢) انظر منهاج السنة ٢٧٠/٢ .

(٣) انظر مدارج السالكين لابن القيم ٦٠/١ .

(٤) نفس المصدر السابق ، والبيت لأبي الطيب المتنبي ، انظر ديوانه بشرح  
العكبري ( ط الحلبي - ١٣٩١ هـ ) ، ٩٢/٣ .

متجهة إلى عبادة الله وحده لا شريك له ، وكان عامة الناس مقرين بالخالق معترفين بوجوده ، ولكنهم كانوا يعبدون غيره من الأوثان والأصنام والنجوم والكواكب قال تعالى : " ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله " ( سورة لقمان : ٢٥ ) وقال : " ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله " ( سورة الزخرف : ٨٧ ) ، والذين أنكروا وجود الله أمثال فرعون فإن الرسل عليهم السلام خاطبتهم خطاب من يعرف أنه حق ، كقول موسى لفرعون " لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض بصائر " ( سورة الإسراء : ١٠٢ ) ( ١ )

وكان رسل الله عليهم السلام يأتون لإيقاظ الفطرة وتذكيرها وتقريرها لما هو معلوم لها ، ولم يبعث الرسل عليهم السلام لتغيير الفطرة وتحويلها أو لإفسادها . ولقد أقر جميع بني آدم بأن الله خالقهم وربهم ، وهو إقرار أملت الفطرة السليمة ، وشهدت به نفوسهم ، قال تعالى : " وإذا أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين " ( سورة الأعراف : ١٧٢ ) ( ٢ )

ويوضح ابن تيمية ذلك بقوله " ولما كان علم النفوس بحاجتهم وفقرهم إلى الرب قبل علمهم بحاجتهم وفقرهم إلى الإله المعبود ، وقصدهم لدفع حاجتهم العاجلة قبل الآجلة . كان إقرارهم بالله من جهة ربوبيته أسبق من إقرارهم به من جهة ألوهيته ، وكان الدعاء له ، والاستعانة به ، والتوكل عليه فيهم أكثر من العبادة له ، والإنابة إليه ، ولهذا إنما بعث الرسل يدعونهم إلى عبادة الله وحده لا شريك له ، الذي هو المقصود المستلزم للإقرار بالربوبية ، وقد أخبر عنهم أنهم " لئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله " ، وأنهم إذا مسهم الضر ضل من يدعون إلا إياه ، ( ٣ ) وقال " وإذا غشيهم موج كالظلل دعوا الله مخلصين له الدين " ( سورة لقمان : ٣٢ ) . فأخبر أنهم مقرون بربوبيته ، وأنهم مخلصون له الدين إذا مسهم الضر في دعائهم واستعانتهم ، ثم يعرضون عن عبادته في حال حصول أغراضهم " ( ٤ )

( ١ ) انظر منهاج السنة ٢/٢٧٠-٢٧١ ، مجموع الفتاوى ١٦/٣٣٤-٣٣٥ .

( ٢ ) انظر مجموع الفتاوى ١٦/٣٤٨ ، درء التعارض ٣/٧٣ ، ٨/٣٦٥ .

( ٣ ) قال تعالى : " وإذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون إلا إياه فلما

نجاكم إلى البر أعرضتم وكان الإنسان كفورا " ( سورة الإسراء : ٦٧ ) .

( ٤ ) مجموع الفتاوى ٤/٢٤٤-٢٤٥ .

يقول الشوكاني في تفسيره للآية : " أي دَعَوْا الله وحده ، لا يعولون على غيره في خلاصهم لأنهم يعلمون أنه لا يضر ولا ينفع سواه . ولكنه تغلب على طبائعهم العادات وتقليد الأموات ، فإذا وقعوا في مثل هذه الحالة اعترفوا بوحداية الله وأخلصوا دينهم له طلباً للخلاص والسلامة مما وقعوا فيه " . (١)

وجاء في السنة ما يدل على أن الإيمان بوجود الله فطري في النفوس ، ومن ذلك قوله عليه الصلاة والسلام : " كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه ، أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء ، هل تحسون فيها من جدعاء ؟ " ثم قال أبو هريرة عنه - راوي الحديث - : اقرأوا إن شئتم قول الله تعالى : " فطرة الله التي فطر الناس عليها " قالوا يارسول الله : أرأيت من يموت من أطفال المشركين وهو مغير ؟ فقال : " الله أعلم بما كانوا عاملين " . (٢) ومنه قوله عليه الصلاة والسلام : " يقول الله تعالى : إني خلقت عبادي حنفاءً فاجتالتهم الشياطين وحرمت عليهم ما أحللت لهم وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً " . (٣)

إن الإقرار بالخالق عز وجل ، والاعتراف بوجود موجود واجب الوجود قديم أزلي مركز في الفطر ، مستقر في القلوب ، وبراهينه وأدلته متعددة ، وكثيرة جداً لا ينكرها إلا من طمست فطرته وغطى على بصيرته ، (٤) فما من أحد إلا وهو يقر بأن له صانعاً خالقاً مدبراً ، وإن سَمَّاه بغير اسمه ، فالإقرار بمعرفة الرب عز وجل هو العهد الذي أخذه الله تعالى على الخلق وهم في أصلاب آبائهم ، ذلك أن الله تعالى مسح ظهر آدم فأخرج من ذريته إلى يوم

(١) فتح القدير للشوكاني ٢٤٤/٤ - ٢٤٥ .

(٢) البخاري ١١٨/٢ - ١١٩ في الجنائز ، باب إذا أسلم الصبي ١٢٥/٢ في الجنائز ، باب ما قيل في أولاد المشركين . ١٤٣/٦ في التفسير ، سورة الروم . ١٥٣/٨ في القدر ، باب الله أعلم بما كانوا عاملين . مسلم رقم ٢٦٥٨ ، ٢٠٤٧/٨ - ٢٠٤٨ ، في القدر ، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة .

(٣) مسلم رقم ٢٨٦٥ ، ٢١٩٧/٤ ، في الجنة وصفة نعيمها وأهلها ، باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار . الإمام أحمد في المسند ١٦٢/٤ .

(٤) انظر درر المعارض ٧٣/٣ ، ٣٦٥/٨ ، شفاء العليل ص ٣٨١ - ٣٨٢ .

القيامة أمثال الذر ، وأشهدهم على أنفسهم أَلست بربكم ؟ قالوا : بلى . (١)  
وقد جاءت في القرآن الكريم كثير من الآيات التي تحتوي على استفهامات  
تقريرية ، سجل الله تعالى فيها اعتراف عباده على ما فطرهم عليه من الإقرار  
به رباً خالقاً ومدبراً حكيماً عليمًا ، ومن الاستعانة به واللجوء إليه وقد  
الشدة والحاجة . ومن هذه الآيات قوله تعالى : " أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ  
وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا  
شَجَرَهَا أَأُنِذِرُكُم مَّعَ اللَّهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَالَهَا  
أَنْهَارًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيًا وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا أَأُنِذِرُكُم مَّعَ اللَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ  
لَا يَعْلَمُونَ أَمَّنْ يَجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ أَأُنِذِرُكُم  
مَّعَ اللَّهِ قَلِيلًا مَا تَذْكُرُونَ أَمَّنْ يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَنْ يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ  
بَشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ أَأُنِذِرُكُم مَّعَ اللَّهِ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ . أَمَّنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ  
يَعِيدُهُ وَمَنْ يَرْزُقُكُم مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَأُنِذِرُكُم مَّعَ اللَّهِ قَلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ  
كُنْتُمْ صَادِقِينَ " (سورة النمل : ٦٠-٦٤) (٢)

وفي رأيي أن دليل الفطرة من الأدلة القوية في إثبات وجود الله تعالى ،  
ذلك أن الإنسان مغروز في جبلته وفي نفسه وقلبه أن هناك خالقاً خلقه ،  
ولا يستطيع أن ينكر ذلك أحد من الناس ، وإذا كان الملحد ينكر وجود الله  
تعالى فإن إنكاره باللسان فقط ، ومهما فسدت فطرته فإنه لامحالة يذكر ربه  
تعالى عندما تجد الفطرة من يوقظها . ولقد اهتدى الإنسان بفطرته - وهو  
يتلقى إيقاعات هذا الوجود في حسه - إلى أن له إلهًا . ولم تغب عنه هذه  
الحقيقة . أما الملاحظة أصحاب الفكر المادي فإنهم أمساخ وذو فطر مشوهة ،  
فهم يعاندون ما يجدونه في أنفسهم ، وينكرون ما هم مجبولون عليه ، فهذا  
رائد الفضاء الروسي تيتوف لَمَّا معد الفضاء الجوي بصاروخه ، ورأى المشهد  
الباهر - الذي يأسر القلب والعقل - هتفت فطرته : " ما أروع ما رأيته ، لقد  
رأيت الأرض وهي معلقة في الفضاء ، إنه منظر لا يستطيع الإنسان أن ينساه أبد  
الدهر ، ولا أن ينمحي من خياله ، إنها كانت عبارة عن كرة تشبه تلك الصورة  
المرسومة في كراسات الخرائط " ، إن فطرة هذا الملحد تساءلت عن سبب إمساك  
الأرض هكذا في الفضاء ، ولكنه لَمَّا هبط إلى الأرض وتذكر إرهاب الدولة الذي

(١) انظر تفسير الطبري ٢٢٢/١٣ - ٢٥٠ ، شفاء العليل ص ٣٨١ ، تفسير ابن كثير

٢٦٢/٢ ، شرح العقيدة الطحاوية ٣٠٣/١ .

(٢) انظر الإمام ابن تيمية وموقفه من التأويل ص ٣٣٤-٣٣٥ .

تسلط على أرواح الناس ، قال : إنه لم يجد الله هناك ، وكتم في أعماق نفسه إلحاح الفطرة التي فطره الله عليها . (١)

#### الدليل الثاني : دليل الخلق :

استدل السلف بخلق الإنسان والسموات والأرض ومافيهن على وجود الله تعالى . والاستدلال بذلك دل القرآن الكريم عليه ، وأرشد الناس إليه . وفي القرآن الكريم كثير من الآيات التي تشير إلى هذا الدليل ، وتوضح أن جميع ما في الكون مخلوق لله تعالى ، ومن تأمل في المخلوقات أدرك أن هناك إلهاً خالقاً هو الذي أوجدها ، لأن الشيء الموجود لابد له من موجد ، إذ يستحيل وجوده من ذاته ، ويستحيل وجوده من غير موجد .

قال تعالى : " أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون أم خلقوا السموات والأرض بل لا يوقنون " ( سورة الطور : ٣٥ - ٣٦ ) . يقول ابن تيمية في توضيحه لقوله تعالى في هذه الآية : " فإن هذا تقسيم حاصر ، يقول : أخلقوا من غير خالق ؟ فهذا ممتنع في بداية العقول . (٢) أم هم خلقوا أنفسهم ؟ فهذا أشد امتناعاً . فعلم أن لهم خالقاً خلقهم . وهو سبحانه ذكر الدليل بصيغة استفهام الإنكار ليتبين أن هذه القضية التي استدل بها فطرية بديهية مستقرة في النفوس ، لا يمكن أحداً إنكارها ، فلا يمكن صحيح الفطرة أن يدعي وجود حادث بدون محدث أحدثه ، ولا يمكنه أن يقول هو أحدث نفسه " . (٣)

ويقول ابن القيم في ذلك : " فتأمل هذا الترديد والحصر المتضمن لإقامة الحجة بأقرب طريق وأوضح عبارة . يقول تعالى : هؤلاء مخلوقون بعد أن لم يكونوا ، فهل خلقوا من غير خالق خلقهم ؟ فهذا من المحال الممتنع عند كل عاقل . ثم قال تعالى : ( أم هم الخالقون ) ، وهذا أيضاً من المستحيل أن يكون العبد خالقاً لنفسه ، فإن من لا يقدر أن يزيد في حياته بعد وجوده وتعاطيه أسباب الحياة ساعة واحدة ، كيف يكون خالقاً لنفسه ؟ وإذا بطل القسمان تعين أن لهم خالقاً خلقهم ، فهو الإله الذي يستحق عليهم العبادة

(١) انظر في ظلال القرآن ١٤٠٦/٣ ، الفكر الإسلامي لمحمد صادق العفيفي ص ٦٦ .

(٢) هكذا وردت ، ولعلها : في بدائه العقول .

(٣) الرد على المنطقيين ص ٢٥٢-٢٥٣ ، وانظر مجموع الفتاوى ١١/٢ .

والشكر ، فكيف يشركون إلهاً غيره ، وهو وحده الخالق لهم " . (١)

ويضيف : " فإن قيل : ماموقع قوله تعالى : ( أم خلقوا السموات والأرض ) من هذه الحجة ؟ قيل : أحسن موقع ، فإنه بيّن بالقسمين الأولين أن لهم خالقاً فاطراً ، وبيّن بالقسم الثالث أنهم بعد أن وجدوا وخلقوا فهم عاجزون غير خالقين ، فإنهم لم يخلقوا نفوسهم ، ولم يخلقوا السموات والأرض ، وأن الواحد القهار الذي لا إله غيره ولا رب سواه هو الذي خلقهم وخلق السموات والأرض ، فهو المتفرد بخلق المسكن والسكن " . (٢)

وبعد أن يبيّن ابن كثير في تفسيره دلالة الآية في إثبات الربوبية وتوحيد الألوهية يذكر مارواه البخاري عن جبير بن مطعم أنه قال : سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في المغرب بالطور فلما بلغ هذه الآية : " أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون أم خلقوا السموات والأرض بل لا يوقنون " ( سورة الطور : ٣٥-٣٦ ) ، كاد قلبي أن يطير . (٣) وكان جبير بن مطعم وقت سماعها مشركاً . فكان سماعه لهذه الآية من السورة من جملة ما حمله على الدخول في الإسلام بعد ذلك . (٤)

وآية خلق الإنسان من أكثر الآيات دلالةً ووضوحاً في الاستدلال على وجود الله تعالى . ولقد اهتم القرآن الكريم بهذا الدليل ، فتارة يذكر خلق الإنسان مجملاً مثل قوله تعالى : " اقرأ باسم ربك الذي خلق الإنسان من علق " ( سورة العلق : ١-٢ ) ، وتارة يذكره مفصلاً مثل قوله تعالى : " ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين . ثم جعلناه نطفةً في قرار مكين . ثم خلقنا النطفة علقةً فخلقنا العلقة مفعلةً فخلقنا المعقعة عظاماً فكسونا العظام لحماً ثم أنشأناه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين " ( سورة المؤمنون : ١٢-١٤ ) . (٥) فذكر القرآن الخلق مطلقاً ومقيداً ، ليذكر الإنسان في جميع أحواله أن هذا الخلق لابد له من خالق ، وذكر خلق الإنسان من علق ليكون الإنسان نفسه هو الدليل الذي يستدل به على خالقه . (٦)

(١) مختصر الصواعق المرسله ١١٠/١ .

(٢) المصدر السابق ١١٠/١-١١١ .

(٣) البخاري ١٧٥/٦ ، في التفسير ، سورة الطور .

(٤) انظر تفسير ابن كثير ٢٤٤/٤ .

(٥) انظر مجموع الفتاوى ٢٦١/١٦-٢٦٢ .

(٦) المصدر السابق ٢٦٢/١٦-٢٦٣ .

يقول ابن تيمية : " وهذا الدليل وهو خلق الإنسان من علق يشترك فيه جميع الناس . فإن الناس هم المستدلون ، وهم أنفسهم الدليل والبرهان والآية . فالإنسان هو الدليل وهو المستدل ، كما قال تعالى : " وفي أنفسكم أفلا تبصرون " ( سورة الذاريات : ٢١ ) ، وقال : " سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق " ( سورة فصلت : ٥٣ ) ، وهذا كما قال في آية أخرى : " أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون " ( سورة الطور : ٣٥ ) . وهذا دليل يعلمه الإنسان نفسه من نفسه ، ويذكره كلما تذكر في نفسه ، وفيمن يراه من بني جنسه " (١) .

ويقول : " فالاستدلال على الخالق بخلق الإنسان في غاية الحسن والاستقامة وهي طريقة عقلية صحيحة ، وهي شرعية : دل القرآن وهدى الناس إليها ، وبينها وأرشد إليها ، وهي عقلية : فإن نفس كون الإنسان حادثاً بعد أن لم يكن ، ومولوداً ومخلوقاً من نقطة ثم من علقه ، هذا لم يعلم بمجرد خبر الرسول ، بل هذا يعلمه الناس كلهم بعقولهم ، سواء أخبر به الرسول أو لم يخبر ، لكن الرسول أمر أن يستدل به ، ودلّ به وبَيَّنّه واحتج به ، فهو دليل شرعي لأن الشارع استدل به وأمر أن يستدل به ، وهو عقلي لأنه بالعقل تعلم صحته " (٢) .

ويوضح ابن القيم مكانة دليل خلق الإنسان في الاستدلال على الخالق عز وجل فيقول : " ثم قال - أي الله تعالى : " وفي أنفسكم أفلا تبصرون " ( سورة الذاريات : ٢١ ) لَمَّا كَا أَقْرَبَ الْأَشْيَاءِ إِلَى الْإِنْسَانِ نَفْسَهُ دَعَاهُ خَالِقُهُ وَبَارِئُهُ وَمُصَوِّرُهُ وَفَاطَرُهُ مِنْ قَطْرَةِ مَاءٍ إِلَى التَّبَصُّرِ ، وَالتَّفَكُّرِ فِي نَفْسِهِ . فَإِذَا تَفَكَّرَ الْإِنْسَانُ فِي نَفْسِهِ اسْتَنَارَتْ لَهُ آيَاتُ الرَّبُّوبِيَّةِ ، وَسَطَعَتْ لَهُ أَنْوَارُ الْيَقِينِ ... فَإِنَّهُ إِذَا نَظَرَ فِي نَفْسِهِ وَجَدَ آثَارَ التَّدْبِيرِ فِيهِ قَائِمَاتٍ ، وَأَدْلَةَ التَّوْحِيدِ عَلَى رَبِّهِ نَاطِقَاتٍ ، شَاهِدَةً لِمُدْبِرِهِ ، دَالَّةً عَلَيْهِ ، مُرْشِدَةً إِلَيْهِ ، إِذْ يَجِدُهُ مَكُونًا مِنْ قَطْرَةِ مَاءٍ : لَحُومًا مُنْفَذَةً ، وَعِظَامًا مُرَكَّبَةً ، وَأَوْصَالًا مُتَعَدِّدَةً ، مَأْسُورَةً مُشَدَّدَةً بِحَبَالِ الْعُرُوقِ وَالْأَعْصَابِ ، قَدْ قُمِّطَتْ وَشَدَّتْ ، وَجُمِعَتْ بِجِلْدٍ مَتِينٍ ، مُشْتَمِلٍ عَلَى ثَلَاثِمِائَةٍ وَسِتِينَ مَفْصَلًا مَابِينَ كَبِيرٍ وَصَغِيرٍ ، وَثَخِينٍ وَدَقِيقٍ ، وَمُسْتَطِيلٍ وَمُسْتَدِيرٍ ، وَمُسْتَقِيمٍ وَمُنْحَنٍ ، وَشَدَّتْ هَذِهِ الْأَوْصَالُ بِثَلَاثِمِائَةٍ وَسِتِينَ عِرْقًا لِلاتِّصَالِ

(١) المصدر السابق نفسه .

(٢) النبوات لابن تيمية ص ٤٨ .

والانفصال ، والقبض والبسط ، والمد والضم ، والصنایع والكتابة .. " (١) . ويرى ابن تيمية أن آية الخلق وحدها كافية في الاستدلال على وجود الله ، وليست هناك حاجة إلى القول بما زعمه المتكلمون من أن الخلق أو الحدوث لا يعرف إلا بالاستدلال على حدوث الأعراض أولاً ، ثم ملازمتها للجواهر ثانياً ثم القول بأن الجواهر لا تنفك عن الأعراض الحادثة فهي حادثة (٢) .

وذكر ابن القيم كثيراً من الآيات التي تشير إلى دليل خلق الإنسان منها قوله تعالى : " يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإننا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة ... الآية " ( سورة الحج : ٥ ) . وقوله تعالى : " أيعب الإنسان أن يترك سدى ألم يك نطفة من مني يمنى ... الآية " ( سورة القيامة ٣٦-٣٧ ) . وقوله : " ألم نخلقكم من ماء مهين فجعلناه في قرار مكين إلى قدر معلوم فقدرنا فنعم القادرون " (سورة المرسلات : ٢٠-٢٣) . وقوله تعالى : " أولم ير الإنسان أننا خلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مبين " ( سورة يس : ٧٧ ) . وقوله تعالى : " ولقد خلقنا الإنسان من سلالَةٍ من طين ثم جعلناه نطفة في قرارٍ مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاماً فكسونا العظام لحماً ثم أنشأناه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين " ( سورة المؤمنون : ١٢ ) . إن هذه الآيات الكريمة وغيرها تدل بكل وضوح على وجود الله الخالق وقدرته وعظمته ، ولاتدع مجالاً لمنكر يزعم أن الإنسان ليس له رب خالق . (٣)

وقد استدل بدليل الخلق على وجود الله تعالى وربوبيته الرجل المؤمن الذي حاور صاحب الجنتين الجاحد ، وقد سجل القرآن الكريم ذلك . قال تعالى " قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلاً لكننا هو الله ربّي ولا أشرك بربّي أحداً " ( سورة الكهف : ٣٧-٣٨ ) يقول ابن كثير في تفسيره لهاتين الآيتين : " وهذا إنكار وتعظيم لما وقع فيه من جحود ربه الذي خلقه ، وابتدأ خلق الإنسان من طين ، وهو آدم ، ثم جعله من سلالَةٍ من ماء مهين كما قال تعالى : " كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ... الآية " ( سورة البقرة : ٢٨ ) . أي كيف تجدون ربكم ودلالته عليكم ظاهرة جلية ، كل أحد يعلمها من نفسه ، فإنه مامن أحد من المخلوقات إلا ويعلم أنه كان معدوماً ثم وجد ، وليس وجوده من نفسه ولا

(١) التبيان في أقسام القرآن لابن القيم ص ١٨٨ .

(٢) انظر مجموع الفتاوى ٢٦٨/١٦-٢٧٢ .

(٣) انظر مفتاح دار السعادة ١٨٧/١ ، ١٨٨ ، ٢١٢-٢١٣ .



مستنداً إلى شيء من المخلوقات ، لأنه بمشابهة ، فعلم إسناد إيجاده إلى خالقه ، وهو الله لا إله إلا هو خالق كل شيء ، ولهذا قال المؤمن : " لَكُنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي " أي : لكن أنا لا أقول بمقالتك بل اعترف لله بالوحدانية والربوبية " . (١)

ومن الآيات في هذا المجال قوله تعالى : " خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج يخلقكم في بطون أمهاتكم خلقاً من بعد خلقٍ في ظلماتٍ ثلاث ذلكم الله ربكم له الملك لا إله إلا هو فأنى تصرفون " ( سورة الزمر : ٦ )

قال الطبري في تفسيره : " قد بينا الحجج ، وميزنا الأدلة والأعلام ، وأحكمناها لقوم يتفقهون مواقع الحجج ومواقع العبر ، ويفهمون الآيات والذكر ، فإنهم إذا اعتبروا بما نبهتهم عليه من انشائي من نفس واحدة ماعينوا من البشر ، وخلق ما خلقت منها من عجائب الألوان والصور ، علموا أن ذلك من فعل من ليس له مثل ولا شريك فيشركوه في عبادتهم إياه " . (٢)

واهتم السلف بدليل خلق السموات والأرض ومافيهن على وجود الخالق عز وجل . يقول ابن القيم : إن من الطرق التي تدل على الصانع ما أرشد إليه القرآن الكريم الناس بما يشاهدونه من أحوال الحيوان والنبات والمطر والسحاب والحوادث التي في الجو ، وأحوال العلويات من السماء والشمس والقمر والنجوم . (٣) ويضيف قائلاً : " فأبي دليل على الله أصح من الأدلة التي تضمنها كتابه . كقوله تعالى : " أفي الله شك فاطر السموات والأرض ) ( سورة إبراهيم : ١٠ ) . وقوله تعالى : ( إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون ) ( سورة البقرة : ١٦٤ ) " . (٤)

يقول ابن كثير في تفسيره لهذه الآية : إن هذه الآية دليل على وحدانية الله وتفرد به باللوهية بخلق السموات والأرض ومافيهما . وبهذه المخلوقات

(١) تفسير ابن كثير ٨٤/٣ .

(٢) تفسير الطبري - ط ٢ ، ١٣٢٣هـ - ٢٩١/٧ .

(٣) انظر مختصر الصواعق المرسله ٢٦٠/١ - ٢٦١ .

(٤) المصدر السابق ص ٢٦٢ .

يعلمون أنه إله واحد ، وأنه إله كل شيء وخالق كل شيء . ومثل ذلك قوله تعالى : " إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الأبصار " ( سورة آل عمران : ١٩٠ ) . (١)

وقد استدلل الإمام الشافعي رحمه الله تعالى بتلك الآية في إثبات وجود الله تعالى . (٢) واستدل الخطابي في رسالته " الغنية عن الكلام وأهله " بدليل الخلق الذي أشارت إليه الآيات الكريمة : " أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت وإلى السماء كيف رفعت وإلى الجبال كيف نصبت وإلى الأرض كيف سطحت " ( سورة الفاشية : ١٧-٢٠ ) ، " إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الأبصار " ( سورة آل عمران : ١٩٠ ) . (٣)

ومن الآيات في هذا المجال قوله تعالى : " ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا " ( سورة آل عمران : ١٩١ ) ، يقول ابن القيم حول هذه الآية : فلا ريب أن خلق السموات والأرض من أعظم الأدلة على وجود فاعلها وكمال قدرته وانفراده بالربوبية والوحدانية . والله عز وجل يدعو عباده للتفكير في مخلوقاته - ومنها السموات والأرض - لظهور أثر الدلالة فيها على بديع صنعه وعجائب قدرته ، وخلق السموات والأرض والشمس والقمر والليل والنهار والنجوم والجبال والسحاب والمطر من أظهر الأدلة للحس والعقل ، ومن أقواها دلالة على وجود الصانع . (٤)

وقد لجأ نبي الله إبراهيم عليه السلام إلى دليل خلق السموات والأرض في مناظرته لقومه لما يعلم من أثر هذا الدليل في إيقاظ المعطلين لفطرتهم . قال تعالى حكاية عنه : " قال بل ربكم رب السموات والأرض الذي فطرهن وأنا على ذلكم من الشاهدين " ( سورة الأنبياء : ٥٦ ) (٥) . ذكر ابن كثير في تفسيره لهذه الآية : " أي ربكم الذي لا إله غيره وهو الذي خلق السموات والأرض ، وماحوت من المخلوقات الذي ابتدأ خلقهن ، وهو الخالق لجميع الأشياء " . (٦)

(١) انظر تفسير ابن كثير ٢٠٢/١-٢٠٣ .

(٢) انظر الإمام الشافعي وعلم الكلام د. محمد ربيع جوهري ص ٤٧ .

(٣) انظر درء تعارض العقل والنقل ٣٥٢/٨ .

(٤) انظر مفتاح دار السعادة ١٩٨/٢-١٩٩ .

(٥) انظر عقيدة التوحيد في القرآن الكريم ص ٢٦٥ .

(٦) تفسير ابن كثير ١٨٢/٣ .

ومن الآيات التي تشير إلى دليل الخلق قوله تعالى : " وفي الأرض آيات للموقنين " ( سورة الذاريات : ٢٠ ) . يقول ابن كثير : إن في الأرض من الآيات الدالة على عظمة خالقها وقدرته الباهرة ، ومن هذه الآيات ما أوجد فيها من أنواع النبات والحيوان والجبال والأنهار والبحار والمحاري والقفار ، واختلاف السنة الناس وصورهم وألوانهم وطباعهم وعقولهم . (١)

ويقول ابن القيم : " قال الله تعالى : (وفي الأرض آيات للموقنين) فآيات الأرض أنواع كثيرة ، منها خلقها وحدوثها بعد عدمها ، وشواهد الحدوث والافتقار الى الصانع عليها لاتجد ، فإنها شواهد قائمة بها " . (٢)

وعن آية خلق الأرض يقول : " فلو سألتها من نوعها هذا التنوع ؟ ومن فرق أجزاءها هذا التفريق ، ومن خص كل قطعة منها بما خصها به ؟ ومن ألقى عليها رواسيها وفتح فيها السبل ، وأخرج منها الماء والمرعى ؟ ومن أمسكها عن الزوال ؟ ومن بارك فيها ، وقدر فيها أقواتها ، وأنشأ منها حيوانا ونباتا ؟ ومن وضع فيها معادنها وجواهرها ومنافعها ؟ ومن هيأها مسكناً ومستقراً للأنام ؟ ومن يبدأ الخلق منها ، ثم يعيده إليها ، ثم يخرجها منها ؟ ومن جعلها ذلولا غير مستعجة ولا ممتنعة ؟ ومن وطأ مناكبها ، وذلل مسالكها ، ووسع مخرجها ، وشق أنهارها ، وأنبت أشجارها ، وأخرج أشمارها ، ومن صدعها عن النبات ، وأودع فيها جميع الأقوات ؟ ومن بسطها ؟ وفرشها ومهدها وذللها وطحاها ودحاها ، وجعل ماعليها زينة لها ؟ ومن الذي يمسكها أن تتحرك فتتزلزل فيسقط ماعليها من بناء ومعلم ، أو يخسفها بمن عليها فإذا هي تمور ؟ ومن الذي أنشأ منها النوع الإنساني الذي هو أبداع المخلوقات ، وأحسن المصنوعات ... ومن جعلها حافظة لما استودع فيها من المياه والأرزاق والمعادن والحيوان ؟ ومن جعل بينها وبين الشمس والقمر هذا القدر من المسافة ، فلو زادت على ذلك لضعف تأثيرها بحرارة الشمس ونور القمر ، فتعطلت المنفعة الواصلة إلى الحيوان والنبات بسبب ذلك ، ولو زادت في القرب لاشتدت الحرارة والسخونة - كما نشاهده في الصيف - فاحترقت أبدان الحيوان والنبات ... فيالها من آية تكفي وحدها في الدلالة على وجود الخالق وصفات كماله وأفعاله .. " . (٣)

(١) انظر المصدر السابق ٢٣٥/٤ .

(٢) التبيان في أقسام القرآن ص ١٨٣ .

(٣) المصدر السابق ص ١٨٣-١٨٥ .

وحين يستدل السلف بالمخلوقات على وجود الخالق عز وجل فإنهم لا يرون أن سبب افتقارها إلى الخالق هو الحدث كما ذهب المتكلمون ، ولا أن سبب افتقارها هو الإمكان كما ذهب ابن سينا وأتباعه ، وإنما يرون أن نفس الذات المخلوقة مفتقرة إلى الخالق ، وأن فقرها وحاجتها إليه وصف ذاتي لها ، كما أن الغنى وصف ذاتي للرب عز وجل . يقول ابن تيمية : " إن الإنسان يعلم فقر نفسه ، وحاجته إلى خالقه من غير أن يخطر بباله أنها ممكنة ، والممكن الذي يقبل الوجود والعدم ، أو أنها محدثة ، والمحدث مسبوق بالعدم ... فلو لم يكن للفقر إلى الصانع علة إلا الإمكان أو الحدث لما جاز العلم بالفقر إليه ، حتى تعلم هذه العلة ، إذ لا دليل عندهم على الحاجة إلى المؤثر إلا هذا ... والقلب بفطرته يعلم ذلك وإن لم يخطر بقلبه وصف الإمكان والحدث .. " (١) .

وفي رأيي أن دليل خلق الإنسان والسموات والأرض ومافيهن من الأدلة القوية في إثبات وجود الله تعالى ، فالإنسان يعلم بالضرورة وجوده حي قادر عالم ناطق بعد أن لم يكن شيئا مذكوراً ، ويعلم أن أول وجوده كان من نطفة مستقدرة ، والعقل لا يمكنه إلا بأن يجزم أن هناك صانعاً مدبراً حكيماً خلق الإنسان على اختلاف نوعه وجنس ولونه وصورته .

كذلك خلق السموات والأرض ومافيهن من دلائل القدرة ومظاهر الإعجاب لا بد أن يقود العاقل إلى الإذعان بأن هناك خالقاً أوجدها على هذا النحو العظيم . إن الله تعالى يخاطب بآيات خلق السموات والأرض - ومافيهن من الإنس والحيوان والنبات والشمس والقمر وغير ذلك - القلب البشري والعقل البشري بدليل الخلق . ولا يخاطب بهذه الآيات الإدراك البشري خطاباً جديلاً ، لاهوتياً أو فلسفياً ، ولا خطابياً عاطفياً يذهب أثره سريعاً ، ولكن يخاطبه خطاباً عقلياً يقينياً موحياً موقظاً للفطرة حيث يواجهها بحركة الخلق والإحياء والتدبير ، (٢) يقول تعالى : " الحمد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون هو الذي خلقكم من طين ثم قضى أجلاً وأجل مسمى عنده ثم أنتم تمترون " ( سورة الأنعام : ١-٢ ) ، " ووجود السموات والأرض ، وتدبيرهما وفق هذا النظام الواضح ، ونشأة الحياة ، وحياة الإنسان في قمتها ، وسيرها في هذا الخط الذي سارت فيه كلاهما يواجه

(١) مجموع الفتاوى ١٠٩/٢ .

(٢) انظر في ظلال القرآن ١٠٣١/٢ .

الفطرة البشرية بالحق ، ويوقع فيها اليقين بوحداية الله ... " . " أما مواجهة دليل الخلق ودليل الإحياء للوثة الإلحاد ، فهي مواجهة قوية ، لا يجد الملحدون إزاءها إلا المماحلة والمغالطة والالتواء . إن وجود هذا الكون ابتداءً بهذا النظام الخاص يستلزم بمنطق الفطرة البديهي ، وبمنطق العقل الواعي على السواء أن يكون وراءه خالق مدبر . فالمسافة بين الوجود والعدم مسافة لا يملك الإدراك البشري أن يعبرها إلا بتصور إله ينشيء ، ويخلق ، ويوجد هذا الوجود " . (١)

وإذا كان القرآن الكريم لم يواجه مشركي العرب في قضية وجود الله تعالى لأنهم كانوا يقرون بتوحيد الربوبية فإن دليل الخلق يصلح لمواجهة اللوثات الجاهلية المعاصرة التافهة في إنكار وجود الله الخالق عز وجل . (٢)

#### الدليل الثالث : دليل العناية :

يقوم هذا الدليل على النظر في السموات والأرض ومافيهما من المخلوقات وملاحظة ما فيها من فعل معجز وتدبير محكم ، وعناية واتقان ، مما يدل على وجود الرب الخالق الحكيم الذي أتقن كل شيء خلقه .

يبين ابن القيم معنى العناية والانتقان ودالتهما على وجود الخالق فيقول : " إن الله فطر عباده حتى الحيوان على استحسان وضع الشيء في موضعه والإتيان به في وقته ، وحصوله على الوجه المطلوب منه ، وعلى استقبح ضد ذلك وخلافه ... فهو سبحانه يضع الأشياء في مواضعها التي لا يليق بها سواها ، ويخصها من الصفات والأشكال والهيئات والمقادير بما هو أنسب لها من غيره ، وأبرزها في أوقاتها المناسبة لها .

ومن له نظر صحيح ، وأعطى التأمل حقه شهد بذلك فيما رآه وعلمه واستدل بما شاهده على ماخفي عنه . وقد ندب سبحانه عباده إلى ذلك فقال : " وفي أنفسكم أفلا تبصرون " ( سورة الذاريات : ٢١ ) . ومن نظر في هذا العالم وتأمله حق التأمل وجده كالبيت المبنى المعد فيه جميع عتاده ، فالسما مرفوعة كالسقف ، والأرض ممدودة كالسطح ، والنجوم منضودة كالمصابيح ، والمنافع مخزونة كالذخائر ، كل شيء منها لأمر يصلح له ، والإنسان المخول فيه ، وضروب النبات مهيئات لمآربه ، وصنوف الحيوان مصرفة في مصالحه .

(١) المصدر السابق ١٠٣٤/٢ .

(٢) انظر المصدر السابق ١٠٣١/٢ - ١٠٣٢ .

فمنها ماهو للدر والنسل والغذا<sup>١</sup> فقط ، ومنها ماهو للركوب والحمولة فقط ، ومنها ماهو للجمال والزينة ، ومنها مايجمع ذلك كله كالإبل ، وجعل أجوافها خزائن لما هو شراب وغذا<sup>٢</sup> ودوا<sup>٣</sup> وشفاء<sup>٤</sup> ، ففيها عبرة للناظرين وآيات للمتوسمين .. " (١)

وفي كتابه " مفتاح دار السعادة " يذكر ابن القيم كلاما مماثلا لما ذكره آنفا ثم يقول : " ففي هذا أعظم دلالة وأوضحها على أن العالم مخلوق لخالق حكيم قدير عليم ، قَدَّرَه أحسن تقدير ، ونظمه أحسن نظام " (٢) وقد ذكر أبو سليمان الخطابي مثل كلام ابن القيم السابق (٣) ، ثم قال " وفي هذا دلالة واضحة ، على أن العالم مخلوق بتدبير وتقدير ونظام ، وأن له صانعاً حكيماً ، تام القدرة بالغ الحكمة " (٤)

ويزيد ابن القيم دليل العناية وضوحاً فيقول : " فسل المعطل الجاحد (٥) : ماتقول في دولاب دائر على نهر قد أحكمت آياته ، وأحكم تركيبه ، وقدرت أدواته أحسن تقدير وأبلغه ، بحيث لا يرى الناظر فيه خلا في مادته ، ولا في صورته ، وقد جعل على حديقة عظيمة فيها من كل أنواع الشمار ، والزروع ، يسقيها حاجتها ، وفي تلك الحديقة من يلم شعشها ، ويحسن مراعاتها وتعهداها ، والقيام بجميع مصالحها ، فلا يختل منها شيء ، ولا يتلف شمارها ثم يقسم قيمتها عند الجذاذ على سائر المخارج بحسب حاجتهم وضروراتهم ، فيقسم لكل صنف منها مايليق به ، ويقسمه هكذا على الدوام ، أترى هذا اتفاقاً بلا صانع ، ولا مختار ، ولا مدبر ، بل اتفق وجود ذلك الدولاب والحديقة ، وكل ذلك اتفاقاً من غير فاعل ، ولا قيم ولا مدبر ، أفترى مايقول لك عقلك لو كان ذلك ، وما الذي يفتيك به ، وما الذي يرشدك إليه ؟ ، ولكن من حكمة العزيز الحكيم أن خلق قلوباً عمياء لا بصائر لها ، فلا ترى هذه الآيات الباهرة إلا رؤية الحيوانات البهيمية ، كما خلق أعيناً لا أبصار لها ، والشمس والقمر والنجوم

(١) مختصر الصواعق المرسله ٣٠٣/١-٣٠٤ .

(٢) مفتاح دار السعادة ٢٠٦/١ .

(٣) انظر الهداية والرشاد إلى سبيل الاعتقاد للبيهقي ص ٣٩ .

(٤) نفس المصدر السابق ص ٣٩ .

(٥) المراد به هنا المنكر لوجود الله تعالى ، والمعطل المصنوع عن صانعه وخالقه . انظر أنواع التعطيل الثلاثة في الجواب الكافي لابن القيم ص

مسخرات بأمره وهي لا تراها . فما ذنبها إن أنكرتها وجدتها ، فهي تقول في ضوء النهار هذا ليل ، ولكن أصحاب الأئمين لا يعرفون شيئاً . . " (١)

ومن الآيات الكريمة التي تتضمن دليل العناية قوله تعالى : " تبارك الذي جعل في السماء بروجاً وجعل فيها سراجاً وقمراً منيراً وهو الذي جعل الليل والنهار خلفاً لمن أراد أن يذكر أو أراد شكوراً " ( سورة الفرقان ٦٢-٦١ ) . أشارت الآية إلى خلق السماء وما فيها من بديع صنعه تعالى وما يدل على عنايته واتقانه ، كما أشارت إلى خلق الليل والنهار ، وأنهما خلفا أي : يخلف أحدهما الآخر ، يتعاقبان لا يفتران إذا ذهب هذا جاء هذا ، وإذا جاء هذا ذهب ذلك ، توقيتاً لعبادة عباده له ، فمن فاته عمل في الليل استدركه في النهار ، ومن فاته عمل في النهار استدركه في الليل ، ولو اجتمع الليل مع النهار لفات المصلحة بتعاقبهما واختلافهما ، (٢) فسبحان الذي خلق الليل والنهار علي هذا الوجه . قال تعالى : " قل أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سرمداً إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بضياء أفلا تسمعون قل أرأيتم إن جعل الله عليكم النهار سرمداً إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه أفلا تبصرون " ( سورة القصص : ٧١-٧٢ ) . يقول ابن تيمية : إن الله تعالى خلق الأشياء لحكمة وغاية تصل إليها . (٣)

ومن الآيات قوله تعالى : " ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودةً ورحمةً إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون " ( سورة الروم : ٢١ ) . يقول ابن القيم : " وجعل خلق الأزواج التي تسكن إليها الرجال ، والقاء المودة والتعاطف والتراحم أمر باطن مشهود بعين الفكرة والبصيرة ، فمتى نظر بهذه العين إلى الحكمة والرحمة والقدرة التي صدر عنها ذلك دله فكره على أنه الإله الحق المبين الذي أقرت الفطر بربوبيته وإلهيته وحكمته ورحمته " . (٤)

ومن الآيات التي تتضمن دليل العناية قوله تعالى : " وجعلنا في الأرض رواسي أن تميد بهم وجعلنا في الجبال سبلًا<sup>فيها</sup> لعلهم يهتدون وجعلنا السماء سقفاً محفوظاً وهم من آياتها معرضون وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر

(١) مفتاح دار السعادة ٢١٤/١ .

(٢) انظر مفتاح دار السعادة ٢٠٨/١ ، تفسير ابن كثير ٣/٣٢٥ .

(٣) انظر مجموع الفتاوى ١٦/١٣٠ .

(٤) مفتاح دار السعادة ١٨٦/١ .

كل في فلك يسبحون " ( سورة الأنبياء : ٣١-٣٣ ) . وقوله تعالى :  
والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل شيء موزون  
وجعلنا لكم فيها معاش ومن لستم له برازقين وإن من شيء إلا عندنا خزائنه  
وما ننزله إلا بقدر معلوم وأرسلنا الرياح لواقح فأنزلنا من السماء ماء  
فأسقيناكموه وما أنتم له بخازنين " ( سورة الحجر : ١٩-٢٢ ) . وقوله  
تعالى : " ألم نجعل الأرض مهاداً والجبال أوتاداً وخلقناكم أزواجاً وجعلنا  
نومكم سباتاً وجعلنا الليل لباساً وجعلنا النهار معاشاً وبنينا فوقكم سبعاً  
شداداً وجعلنا سراجاً وهاجاً وأنزلنا من المعصرات ماءً ثجاجاً لنخرج به حباً  
ونباتاً وجناتٍ ألفافاً " ( سورة النبأ : ٦-١٦ ) .

إن هذه الآيات الكريمة وغيرها من الآيات تلفت نظر الإنسان إلى هذا  
الكون ومافيه من العناية والاتقان ، وغاية الدقة والتناسق . وهذا كله  
دليل قاطع على وجود الإله الخالق الحكيم عز وجل .

ومن مظاهر العناية والاتقان خلق الإنسان الذي فيه آيات بينات على وجود  
الخالق العظيم . يقول ابن تيمية : إن خلق الإنسان فيه من الإحكام والاتقان  
ما يبهر العقول ، ويدل على وجود الخالق عز وجل . (١)

وقد تحدث ابن القيم في بعض مؤلفاته عن مظاهر العناية والإبداع في خلق  
الإنسان مما لا يدع مجالاً للشك في وجود الخالق الحكيم . (٢) فمثلاً ذكر مظاهر  
خلق العينين والأذن فقال : " فانظر كيف حسن شكل العينين وهيئتها  
ومقدارهما ، ثم جملتهما بالأجفان غطاءً لهما وستراً وحفظاً وزينة ، فهما  
يتلقيان عن العين الأذى والقذا والغبار ، ويكفنانهما من البارد المؤذي  
والحار المؤذي ، ثم غرس في أطراف تلك الأجفان الأهداب جمالاً وزينة ،  
ولمنافع أخرى وراء الجمال والزينة ، ثم أودعهما ذلك النور الباهر ،  
والضوء الباهر الذي يخرق ما بين السماء والأرض ، ثم يخرق السماء مجاوزاً  
لرؤية ما فوقها من الكواكب ، وقد أودع سبحانه هذا السر العجيب في هذا  
المقدار الصغير ، بحيث تنطبع فيه صورة السموات مع اتساع أكنافها وتباعد  
أقطارها " . (٣) ويضيف : " وشق له السمع وخلق الأذن أحسن خلقه وأبلغها في

(١) انظر مجموع الفتاوى ٣٥٤/١٦ .

(٢) انظر مثلاً مفتاح دار السعادة ١٨٧/١-١٩٨ ، التبيان في أقسام القرآن ص

١٨٩-٢٥٩ .

(٣) مفتاح دار السعادة ١٨٩/١-١٩٠ ، وانظر التبيان في أقسام القرآن

ص ١٨٩-١٩٠ .



حصول المقصود منها ، فجعلها مجوفةً كالصدفة لتجمع الصوت فتؤديه إلى الصماخ ، وليحس بدبيب الحيوان فيها فيبادر إلى اخراجه ، وجعل فيها غضونا وتجاويف واعوجاجات تمسك الهواء والصوت الداخل فتكسر حذته ، ثم تؤديه إلى الصماخ ، ومن حكمة ذلك أن يطول به الطريق على الحيوان فلا يصل إلى الصماخ حتى يستيقظ أو ينتبه لإمساكه ، وفيه أيضا حكم غير ذلك .. " (١)

ومن مظاهر عنايته سبحانه وتعالى بالإنسان أنه سخر كثيراً من المخلوقات لخدمته ومعاشه . قال تعالى : " هو الذي أنزل من السماء ماءً لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسمون . ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات إن في ذلك لآيةً لقوم يتفكرون . وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون . وما ذرأ لكم في الأرض مختلفاً ألوانه إن في ذلك لآيةً لقوم يذكرون . وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحماً طرياً وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون . وألقى في الأرض رواسي أن تُميد بكم وأنهاراً وسبلاً لعلكم تهتدون وعلاماتٍ وبالنجم هو يهتدون " (سورة النحل : ١٠-١٦) . تشير الآيات الكريمة إلى مظاهر عنايته عز وجل بخلقه ، وتسخيره كثيراً من المخلوقات للإنسان ، فالماء أنزله من السماء ليخرج به من الأرض أنواعاً مختلفةً وصنوفاً متعددةً من الزروع والأشجار والثمار ، وأخرج من الأرض أنواعاً من الجواهر والمعادن . والشمس والقمر والليل والنهار وتعاقبهما واختلافهما واحداً بعد الآخر كل ذلك مسخرات لمنفعة الإنسان ومعاشه ، والفلك تحمل الإنسان من بلد إلى بلد ، والبحر يستخرج منه الإنسان طعامه وحليته ، وكل ما خلقه الله تعالى جعله مسخراً للإنسان في منفعته وحاجته . (٢) يقول ابن القيم معقّباً على هذه الآيات : " فأما توحيد الآية فلأن موضع الدلالة واحد وهو الماء ، الذي أنزله من السماء فأخرج به كل ما ذكره من الأرض ، وهو على اختلاف أنواعه لقاحه واحد وأمه واحدة ، فهذا نوع واحد من آياته ، وأما تخصيمه ذلك بأهل الفكر فلأن هذه المخلوقات التي ذكرها من الماء موضع فكر ، وهو نظر القلب وتأمله لاموضع نظر مجرد بالعين ، فلا ينتفع الناظر بمجرد رؤية العين حتي ينتقل منه إلى نظر القلب في حكمة ذلك وبديع صنعه ، والاستدلال به على خالقه وباريه ، وذلك هو الفكر بعينه " (٣)

(١) مفتاح دار السعادة ١٩٠/١ ، وانظر التبيان في أقسام القرآن ص ١٩٠ .

(٢) انظر مفتاح دار السعادة ٢١٢/١-٢١٦ ، تفسير ابن كثير ٥٦٥-٥٦٤/٢ .

(٣) مفتاح دار السعادة ٢١٣/١ .

ويتحدث ابن القيم عن آية الأرض وما فيها من مظاهر الأحكام والإتقان فيقول : " واقتضت العناية الأزلية ، والحكمة الإلهية أن وضع عليها رواسي يثبتها بها ، لئلا تميد ، وليستقر عليها الأنعام ، وجعلها ذلولاً على الحكمة في أن لم تكن في غاية الصلابة والشدة كالحديد ، فيمتنع حفرها وشقها والبناء فيها والفرس والزرع ، وبعث النوم عليها ، والمشي فيها ، ونَبَّه بكونها قراراً على الحكمة في أنها لم تخلق في غاية اللين والرخاوة والدمائة فلا تمسك بناء ولا يستقر عليها الحيوان ولا الأجسام الثقيلة ، بل جعلها بين الصلابة والدمائة ، وأشرف الجواهر عند الإنسان : الذهب والفضة والياقوت والزمرد ، فلو كانت الأرض من هذه الجواهر لفاتت مصالح العباد والحيوان منها ، وتَعَطَّلت المنافع المقصودة منها .. " (١)

وعن عنايته تعالى وحكمته في خلق النار يقول ابن القيم : " وتأمّل الحكمة في خلق النار على ما هي عليه ، فإنها لو كانت ظاهرة كالماء والهواء لكانت محرقة للعالم وما فيه ، ولو كانت كامنة لا سبيل إلى ظهورها لفاتت المصلحة المطلوبة منها ، فاقتضت الحكمة أن جعلت كامنة قابلة للظهور عند الحاجة إليها ، ولبطلانها عند الاستغناء عنها ، فجعلت مخزونة في محلها تخرج عند الحاجة وتمسك بالمادة من الحطب ، وغيره ما احتيج إلى بقائها ، ثم تخبأ إذا استغني عنها ، وخلقت على وضع وتقدير اجتمع فيه الانتفاع بها والسلامة من ضررها . قال تعالى : " أفرايتم النار الذي تورون أفأنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون نحن جعلناها تذكرة ومتاعاً للمقوين " ( سورة الواقعة : ٧١-٧٢ ) . " (٢)

وتحدث ابن القيم عن حكمة الله وعنايته وكمال إتقانه ودقته في خلق السموات والأرض وما فيها من شمس ونجوم وقمر وكواكب ، وعن عنايته تعالى في خلق الرياح ، وتعاقب البرد والحر على هذا العالم . (٣)

#### الدليل الرابع : دلالة المعجزة :

استدل السلف بالمعجزة في إثبات وجود الله تعالى . والمقصود بالمعجزة ما جاء علي أيدي الرسل عليهم السلام من الأمور الخارقة للعادة والطبائع ، وقد تحدّوا بها المعاندين من الكفار والمشركين . ودلالة المعجزات على وجود

(١) التبيان في أقسام القرآن ص ١٨٣ .

(٢) مختصر الصواعق المرسلّة ٣٠٩/١ .

(٣) انظر المصدر السابق ص ٣٠٤-٣٠٩ .

الله تعالى من جهتين أولاهما : دلالتها على صدق الأنبياء وقد أخبروا بوجود الخالق عز وجل ، وشانيهما : من جهة كون المعجزات حادثة ضرورة ، ومخالفة للطبائع والعادات ، والحادث المخالف يحتاج إلى المحدث الموجد . (١)

يرى ابن تيمية أن معجزات الرسل عليهم الصلاة والسلام تدل على إثبات الصانع ، وذلك أنها إذا دلت بظهورها على الرسول وأدت إلى الإقرار به رسولا من عند الله فتتقرر بها الربوبية التي هي إثبات وجود الخالق عز وجل . (٢) ودلالة المعجزة في إثبات الصانع جاء القرآن الكريم بها ، قال تعالى : " قال فرعون وما رب العالمين قال رب السموات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين . قال لمن حوله ألا تستمعون قال ربكم ورب آبائكم الأولين قال إن رسولكم الذي أرسل اليكم لمجنون . قال رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون . قال لئن اتخذت إلها غيري لأجعلنك من المسجونين . قال أولو جفتك بشيء مبين . قال فأت به إن كنت من الصادقين فألقى عصاه فإذا هي شعبان مبين . ونزع يده فإذا هي بيضاء للناظرين " ( سورة الشعراء : ٢٣-٣٣ ) . تبين الآيات الكريمة أن فرعون أنكر الرب تعالى ، وأن موسى عليه السلام أقام عليه الحجة التي جعلها دليلا على صدق كونه رسولا من رب العالمين ، وفي أن له إلها غير فرعون ، وقد سمى موسى عليه السلام الذي احتج به شيئا مبينا . (٣)

ومما جاء في القرآن الكريم يُبَيِّن دلالة المعجزة على إثبات الخالق قوله تعالى : " فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله وأن لا إله إلا هو فهل أنتم مسلمون " ( سورة هود : ١٤ ) .

يقول ابن تيمية : " فَبَيَّن أن المعجزة تدل على الوحدانية والرسالة ، وذلك لأن المعجزة التي هي فعل خارق للعادة تدل بنفسها على ثبوت الصانع كسائر الحوادث ، بل هي أخص من ذلك ، لأن الحوادث المعتادة ليست في الدلالة كالحوادث الغريبة ، ولهذا يُسَبِّحُ الرب عندها وَيُمَجِّدُ وَيُعَظِّمُ ما لا يكون عند المعتاد ، ويحصل في النفوس ذلة من ذكر عظمتها ما لا يحصل للمعتاد ، إذ هي

(١) انظر إيثار الحق على الخلق لابن الوزير ص ٥٣ ، البرهان القاطع في إثبات الصانع له أيضا ص ١٤ ، ترجيح أساليب القرآن له أيضا ص

١٠٥ ، ابن الوزير اليميني ومنهجه الكلامي لرزق الحجر ص ٢١٥ .

(٢) انظر مجموع الفتاوى ٣٧٨/١١ .

(٣) انظر مجموع الفتاوى ٣٧٨/١١-٣٧٩ ، ترجيح أساليب القرآن على أساليب

اليونان لابن الوزير ص ١٠٦ .

آيات جديدة فتعطي حقها ، وتدل بظهورها على الرسول ، وإذا تبين أنها تدعو إلى الإقرار بأنه رسول الله ، فتقرر بها الربوبية والرسالة .. " (١) .  
وممن استدل بدلالة المعجزة في إثبات الخالق ابن قيم الجوزية ، وقد اعتبرها من أقوى الطرق وأصحها وأوثقها ، وهي من الطرق القرآنية التي أرشد الله تعالى عباده إليها . يقول ابن القيم في ذلك : " ودلالة المعجزة في إثبات الصانع من أقوى الطرق وأصحها ، وأدلتها على الصانع وصفاته وأفعاله ، وارتباط أدلة هذه الطريق بمدلولاتها أقول من ارتباط الأدلة العقلية الصريحة بمدلولاتها ، فإنها جمعت بين دلالة الحس والعقل ، ودلائلها ضرورة بنفسها . ولهذا يسميها الله تعالى آيات بينات " (٢) .

ويضيف : " وليس في طرق الأدلة أوثق ولا أقوى منها . فإن انقلاب عصا ثقلها اليد شعباناً عظيماً يبتلع ما يمر به ، ثم يعود عصا كما كانت من أدل دليل على وجود الصانع وحياته وقدرته ... وكذلك سائر آيات الأنبياء كإخراج ناقة عظيمة من صخرة تمخضت بها ، ثم انصدعت عنها ، والناس حولها ينظرون ... وهذه من طرق القرآن التي أرشد إليها عباده ودلّهم بها ، كما دلّهم بما يشاهدونه من أحوال الحيوان والنبات والمطر والسحاب والحوادث التي في الجو ، وأحوال العلويات من السماء والشمس والقمر والنجوم .. " (٣) .  
واعتمد دلالة المعجزة في إثبات الصانع كل من القاضي أبي يعلى وأبي سليمان الخطابي وابن الوزير اليماني .

قال القاضي أبو يعلى : " ومثبتو النبوات حصل لهم المعرفة بالله تعالى بثبوت النبوة ، من غير نظر واستدلال في دلائل العقول " (٤) . وقال الخطابي " وقد سلك بعض مشايخنا رحمنا الله وإياهم في إثبات الصانع وحدث العالم ، طريق الاستدلال بمقدمات النبوة ومعجزات الرسالة ، لأن دلائلها مأخوذة من طريق الحس لمن شاهدها ، ومن طريق استفادة الخبر لمن غاب عنها ، فلمّا ثبتت النبوة صارت أملاً في وجوب قبول مادعا إليه النبي صلى الله عليه وسلم ، وعلى هذا الوجه كان إيمان أكثر المستجيبين للرسول صلوات الله

(١) مجموع الفتاوى ٣٧٩/١١

(٢) مختصر الصواعق المرسلّة ٢٥٩/١-٢٦٠

(٣) المصدر السابق ٢٦٠/١

(٤) نقلاً ( عن عيون المسائل ) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية ٣٧٢/١١

عليهم أجمعين " . (١)

وفي نظرنا أنَّ أكثر المستجيبين للرسل عليهم السلام كانوا يقرون بوجود الصانع ، ولكن إيمانهم عن طريق المعجزة إنما كان إيماناً بالرسول وما جاء به من عند الله تعالى من الشرائع .

ويرى الخطابي أنَّ السلف رحمهم الله تعالى قد استدلوا بالمعجزة في إثبات الصانع ، لأنه إذا ثبت النبوة عن طريق المعجزة فإن النبي وجب تصديقه فيما أخبر ، ومن ذلك توحيد الله وربوبيته . (٢)

ويقول ابن الوزير " دليل المعجزات أقرب وأقوى وأجلى ، وهو أقطع للحجاج وأولى ، كما اعتمدها - إن شاء الله تعالى - عند القصد إلى إفحام الخصوم وقطع اللجاج " .

ويقول شعراً :

ومالهم عن دليل المعجزات ... في طلعة الشمس عن نور السهى عوض (٣)  
وهو يرى أنَّ الاستدلال بالمعجزات معلوم التواتر ، ولم يخالف فيه أحد من المسلمين . وأنَّ الاستدلال بالمعجزة كان طريق الرسل عليهم السلام ، فقد لجأ إليه إبراهيم وموسى عليهما السلام ، إبراهيم عليه السلام احتج به على خصمه المعاند الكافر الذي زعم أنه يحي ويميت . فأفحمه إبراهيم عليه السلام بقوله فيما حكاه القرآن الكريم عنه : " فإن الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر " ( سورة البقرة : ٢٥٨ ) . (٤)  
وموسى عليه السلام احتج بالمعجزات على فرعون الذي أنكر ربوبية الله تعالى . (٥)

- 
- (١) نقلا عن ( الغنية في الكلام وأهله ) ، انظر الهداية والرشاد للبيهقي ص ٤٦ ، مجموع الفتاوى ٣٧٨/١١ ، مختصر الصواعق المرسلات ٢٥٩/١ .  
(٢) نقلا عن ( الغنية في الكلام وأهله ) انظر درر التعارض بين العقل والنقل لابن تيمية ٣٥٢/٨ ، وانظر ص ٣٥٤ .  
(٣) ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان ص ٧٥ .  
(٤) انظر المصدر السابق ص ٧٥ ، ١٠٥ .  
(٥) انظر المصدر السابق ص ١٠٥-١٠٦ . وقد سبق بيان استدلال موسى عليه السلام بما حكاه الله تعالى في سورة الشعراء .

## المبحث الثاني

## مسلكتهم العقلية في إثبات وجود الله تعالى :

يرى السلف أن القرآن الكريم قد اشتمل على الأدلة العقلية الصحيحة في اثبات وجود الصانع ودلائل ربوبيته تعالى . وهذه الأدلة هي خلاصة الطرق الصحيحة التي توجد في كلام جميع العقلاء من المتكلمين والفلاسفة وغيرهم ، أمّا طرق هؤلاء الفاسدة فقد نزه الله تعالى كتابه عنها . والأدلة العقلية المذكورة في القرآن الكريم هي الغاية في دعوة الخلق الى الله عز وجل . يقول الله تعالى : " ولقد صرّفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل " ( سورة الإسراء : ٨٩ ) ، ويقول : " ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيراً " ( سورة الفرقان : ٣٣ ) . ويقول : " وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون " ( سورة الحشر : ٢١ ) . (١)

وإذا كانت الطرق العقلية الصحيحة قد جاء بها القرآن الكريم فإن هذا يدل على اتفاق العقل والشرع ، وتلازم الرأي والسمع . (٢)

ويبين ابن القيم منزلة الأدلة العقلية المذكورة في القرآن الكريم فيقول : " ودلالة القرآن برهانية عقلية ، وهي دلالة سمعية وعقلية ، والعالم بهذه الدلالة يصير من الراسخين في العلم ، وهو العلم الذي يطمئن اليه القلب ، وتسكن عنده النفس ، ويزكو به العقل ، وتستنير به البصيرة ، وتقوى به الحجة ، ولا سبيل لأحد من العالمين إلى قطع من حجاج به ، بل من خاصم به فلجت حجته وكسر شبهة خصمه ، وبه فتحت القلوب ، واستجيب لله ولرسوله ... فدلالة القرآن سمعية عقلية ، قطعية يقينية ، لاتعترضها الشبهات ، ولا تتداولها الاحتمالات ، ولا ينصرف القلب عنها بعد فهمها أبداً " . (٣)

## أدلتهم العقلية في إثبات وجود الله تعالى :

استدل السلف بالبراهين العقلية في إثبات وجود الصانع .

ومن هذه الأدلة :

أولاً : استدلال الإمام أبي حنيفة :

(١) انظر مجموع الفتاوى ٤٦/٢ - ٤٧ ، ١٨/١٢ ، درر المعارض ٩٣/١ ، مفتاح دار السعادة ١٤٦/١ .

(٢) انظر مجموع الفتاوى ٤٩/١ .

(٣) مفتاح دار السعادة ١٤٦/١ .

١ - " جاء رجل إلى الامام أبي حنيفة رحمه الله تعالى فقال : ما الدليل على الصانع ؟ قال : أعجب دليل النطفة التي في الرحم ، والجنين في البطن ، يخلقه الله في ظلمة البطن وظلمة الرحم وظلمة المشيمة ، ثم إنَّ كان كما زعم أفلاطون الزنديق أنَّ في الرحم قالباً منطبعاً ينطبع الجنين فيه ، فلزم الحمار أن يكون الولد إما مثناً أو مذكاراً ، لأنَّ الحقيقة لا تختلف ، فَلَمَّا رأينا المرأة تلد مرة ذكراً ، ومرة أنثى ، ومرة توأمين ، وطوراً ثلاثة ، وتريد أن تلد فلا تلد ، وتريد ألا تلد فتلد ، وتريد الذكر فتكون أنثى ، وتريد أنثى فيكون الذكر ، على خلاف اختيار الأبوين ، فعرفنا قطعاً أنه قدرة قادر عالم حكيم ، وأن الفلاسفة ينادون من مكان بعيد ، لقد هلكوا ، وبالله كفروا ، ووقعوا في الهوى فتبا لمن يدعي الفهم وهو أعمى " . (١)

٢ - سأل بعض الزنادقة أبا حنيفة عن وجود الله عز وجل فقال لهم : دعوني فاني مفكر في أمر قد أخبرت عنه ، ذكروا لي أن سفينة في البحر موقرة ، فيها أنواع من المتاجر ، وليس بها أحد يحرسها ولا يسوقها ، وهي مع ذلك تذهب وتجيء وتسير بنفسها ، وتخرق الأمواج العظام حتى تخلص منها وتسير حيث شاءت بنفسها من غير أن يسوقها أحد . فقالوا : هذا شيء لا يقوله عاقل ، فقال : ويحكم هذه الموجودات بما فيها من العالم العلوي والسفلي ، وما اشتملت عليه من الأشياء المحكمة ليس لها صانع ! فبهت القوم ، ورجعوا إلى الحق ، وأسلموا على يديه " . (٢)

٣ - ومن الأدلة على وجود الله عند أبي حنيفة : خلق الإنسان وأطوار خلقه في بطن أمه ، ثم خروجه من بطن أمه بصورة حسنة ، وهيئة متناسقة ، فالقامة مستوية ، والأعضاء متناسبة ، وهذا ليس من تأثير نجم من السيارة عديم الشعور كما يزعم المنجمون والصابثون من أن الكواكب المتحركة بحركات الأفلاك هي العلل لحدوث الحوادث الواقعة في العالم من الجواهر والأعراض . وأيضاً ليست من تأثير أي طبع من القوى البسيطة المركبة ، والمركبة العديمة الشعور بالضرورة ، بل من تقدير صانع

(١) مفيد العلوم ومبيد الهموم للخوارزمي ص ١٢ .

(٢) تفسير ابن كثير ٥٨/١ ، شرح العقيدة الطحاوية ٣٦-٣٥/١ ، إشارات

المرام للبيضاوي ص ٨٥ ، معارج القبول للحكمي ٦٧/١ .

حكيم سليم . (١)

ثانيا : استدلال الإمام الشافعي :

استدل الشافعي رحمه الله بعدة أدلة عقلية على وجود الصانع ، ومن هذه الأدلة :

١ - مذكره الخوارزمي : (٢)

" قال الإمام المطلبي رضي الله عنه : استقبلني سبعة عشر زنديقا في طريق غزة فقالوا : ما الدليل على الصانع ؟ فقلت لهم : إن ذكرت دليلاً شافياً هل تؤمنون ؟ قالوا : نعم ، قلت ترى ورق الفرساد طبعها ولونها سوا ، وريحها ، فيأكلها دود القز فيخرج من جوفها الإبرسيم ، ويأكلها النحل فيخرج من جوفها العسل . وتأكلها الشاة فيخرج من جوفها البعر ، فالطبع واحد ، إن كان موجبا عندك فيجب أن يوجب شيئا واحداً لأن الحقيقة الواحدة لا توجب إلا شيئا واحداً ، ولا توجب متضادات متنافرات ، ومن جَوَزَ هذا كان عن المنقول خارجاً ، وفي التيه والجأ ، فانظر كيف تغيّرت الحالات عليها ، فعرفت أنه فعل صانع عالم قادر يحول عليها الأحوال ، ويغير التارات . قال فبهتوا ، ثم قالوا : لقد أتيت بالعجب العجيب . فآمنوا وحسن إيمانهم " . (٣)

٢ - في مناظرة جرت بين الشافعي وبشر المريس في مجلس الخليفة العباسي هارون الرشيد ، ذكر الشافعي أربعة أدلة عقلية تدل على وجود الخالق عز وجل . (٤) وهي :

(أ) " اختلاف الأصوات من المصوت ، إذا كان المحرك واحداً ، واختلاف الصور دليل على أنه واحد " .

يريد الإمام الشافعي أن آلات الصوت وأدواته في جميع الناس واحدة ،

- 
- (١) إشارات المرام من عبارات الإمام ص ٩١-٩٢ .  
 (٢) هو محمد بن عباس الخوارزمي ، أبو بكر ، جمال الدين ، ولد سنة ٣٢٣ هـ نشأ في خوارزم ، وتوفي بنيسابور سنة ٣٨٣ هـ . أديب شاعر وكاتب . من مصنفاته : مفيد العلوم ومبيد الهموم . انظر وفيات الأعيان ٣٣/٤-٣٤ ، الوافي بالوفيات ٣/١٩١-١٩٦ ، شذرات الذهب ٣/١٠٦ ، مرآة الجنان ٢/٤١٦ .  
 (٣) مفيد العلوم ومبيد الهموم ص ١٢ ، تفسير ابن كثير ٥٨/١ .  
 (٤) انظر هذه المناظرة في المصادر التالية : حلية الأولياء لأبي نعيم الأصبهاني ٨٣/٩ ، مناقب الشافعي للبيهقي ١/٣٩٩-٤٠٠ ، وانظر الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث للبيهقي ص ٢٧-٣٦ .



كالأسنان والشفيتين واللسان والحلق والحجرة ، ورغم ذلك فإن نبرات الأصوات مختلفة بحيث لانجد اثنين متفقين في ذلك ، وكذلك اختلاف الناس في صورههم وأشكالهم وألوانهم ، فهذا كله دليل على وجود الخالق المصور عز وجل . وقد أشار القرآن الكريم إلى هذا الدليل ، قال تعالى : " ومن آياته خلق السموات والأرض ، واختلاف ألسنتكم وألوانكم إن في ذلك لآيات للعالمين " ( سورة الروم : ٢٢ ) .

يقول ابن قيم الجوزية : " تأمل اختلاف هذه النغمات ، وتباين هذه الأصوات مع تشابه الحناجر والحلوق والألسنة والشفاه والأسنان . فمن الذي ميز بينها أتم تمييز مع تشابه محالها سوى الخلاق العظيم " . (١) وقد استدلل الإمام مالك بن أنس باختلاف اللغات والأصوات والنغمات وذلك عندما سأله الخليفة هارون الرشيد عن أدلة وجود الخالق عز وجل . (٢)

(ب) سريان الأضداد على الإنسان : يقول الشافعي : " وعدم الضد في الكل على الدوام دليل على أنه واحد " يريد أن الإنسان تسري عليه أضداد مختلفة كالصحة والمرض ، والطفولة والشباب والكهولة ، والنحافة والبدانة ، وغيرها ، ومع ذلك فإن الشخص هو الشخص . وهذا يدل على وجود الخالق الحكيم .

(ج) وجود النيرات المختلفة في جسد الشخص الواحد : يقول الشافعي : " وأربع نَيْرَات مختلفات في جسد واحد ، متفقات على ترتيبه في استقامة الشكل ، دليل على أنه واحد " . يقصد الشافعي : أن بدن الإنسان يحتوي على نَيْرَات أربعة وهي : نار شهوة الجماع عند ممارسته ، ونار الغضب عندما يثار الإنسان ، ونار الحرارة الغريزية التي بها يهضم الطعام ، ونار الحرارة الغريزية المنتشرة في بدنه وبها حياته . هذه النَيْرَات رغم اختلافها وتباينها في وظائفها ، فهي متعاونة متوافقة من أجل حفظ الإنسان وبقائه حياته ، فمن فعل ذلك سوى الخلاق الحكيم .

(د) اختلاف الطبائع الأربعة التي يتكون منها الإنسان :

---

(١) مفتاح دار السعادة ٢٦٩/١ .  
 (٢) انظر تفسير ابن كثير ٥٨/١-٥٩ ، معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول للحكمي ص ٦٧ .

يقول الشافعي : " وأربع طبائع مختلفات في الخافقين ، أضداد غير أشكال ، مؤلفات على صلاح الأحوال دليل على أنه واحد " . يقصد أن الإنسان أينما وجد يتكون من الطبائع الأربعة : التراب والماء والهواء والنار ، وهي أخلاط مختلفة متنافرة في شكلها وطبعها ، ومع ذلك فهي مجتمعة ومتآلفة على صلاح الإنسان وبقائه ، فمن فعل ذلك سوى الله الخالق الحكيم . (١) وقد استدل بوجود الأضداد المتنافرة أبو بكر البيهقي ، قال : " قلنا : ثم إنا رأينا أشياء متضادة من شأنها التناحر والتباين والتفاسد ، مجموعة في بدن الإنسان ، وأبدان سائر الحيوانات ، وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة . فقلنا : إن جامعاً جمعها وقهرها على الاجتماع وأقامها بلطفه ، فلولا ذلك لتنافرت ، ولتفاسدت . ولو جاز أن تجتمع المتضادات والمتنافرات ، وتتقادم من غير جامع يجمعها ، لجاز أن يجتمع الماء والنار ويتقاوما من ذاتها ، من غير جامع يجمعهما ، ومقيم يقيمهما ، وهذا محال لايتوهم . فثبت أن اجتماعها ، إنما كان بجامع قهرها على الاجتماع والالتئام ، وهو الله الواحد القهار " . (٢)

#### ثالثاً : استدلال الإمام أحمد :

سئل الإمام أحمد عن وجود الخالق تعالى ، فقال رحمه الله : " ههنا حصن حصين أملس ليس له باب ، ولا منفذ ، ظاهره كالفضة البيضاء ، وباطنه كالذهب البريز ، فبينما هو كذلك إذا انصدع جداره فخرج منه حيوان سميع ، ذو شكل حسن وصوت مليح " ، يقصد بذلك البيضة حيث يخرج منها الديك . (٣)

#### رابعاً : استدلال شيخ الإسلام ابن تيمية :

استدل ابن تيمية بالبراهين العقلية في إثبات وجود الخالق عز وجل ، وهذه البراهين تقوم على مقدمات بديهية معلومة بالفطرة والضرورة ، فالفقر والإمكان وعدم القيام بالنفس يعلم كل إنسان أنه متصف بها ، ومن كانت هذه صفاته فهو حادث لابد له من محدث قديم غني بنفسه ، واجب الوجود بنفسه .

(١) انظر الإمام الشافعي وعلم الكلام ص ٤٦٤ ، وانظر هامش هاتين الصفحتين

(٢) الاعتقاد إلى سبيل الهداية والرشاد للبيهقي ص ٢٦ .

(٣) تفسير ابن كثير ٥٩/١ ، معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول

ويمكن أن نسمي الدليل الذي اعتمده ابن تيمية وهو يقوم على تلك المقدمات - بدليل " الحدوث والإمكان " . وقد تعرض له في بعض كتبه بأسلوب سهل ميسر الفهم ، يخلو من المصطلحات المعقدة والعبارات الجافة التي نجدها في دليلي الحدوث الكلامي والإمكان الفلسفي . ونعرض صوراً من هذا الدليل كما جاءت في كتب شيخ الإسلام ابن تيمية .

جاء في مجموع الفتاوى (١) : " وكذلك الفقر والإمكان وعدم القيام بالنفس مستلزم للاشتراك ، وهذه وأمثالها من دلائل توحيد الربوبية وأعلامها ، وهي من دلائل إمكان المخلوقات المشهودات وفقرها وأنها من بدئه ، فهي من أدلة إثبات المانع ، لأن ما فيها من الافتراق والتعداد والاشتراك يوجب افتقارها وإمكانها ، والممكن المفتقر لابد له من واجب غني بنفسه ، وإلا لم يوجد " .

ويضيف : " لو فرض تسلسل الممكنات المفتقرات فهي بمجموعها ممكنة ، والممكن قد علم بالاضطرار أنه يفتقر في وجوده إلى غيره ، فكل ما يعلم أنه ممكن فقير فإنه يعلم أنه فقير أيضاً في وجوده إلى غيره ، فلا بد من غني بنفسه ، واجب الوجود بنفسه ، وإلا لم يوجد ما هو فقير ممكن بحال " . (٢)

وفي موضع آخر من " الفتاوى " وأيضاً في كتابه " درء تعارض العقل والنقل " يثبت ابن تيمية وجود الحادث المفتقر ، وذلك عن طريق الحس والمشاهدة ، فالإنسان يشاهد بنفسه حدوث كثير من الموجودات ، يشاهد وجودها بعد عدمها ، ويشاهد عدمها بعد وجودها ، فهو يشاهد حدوث السحاب والمطر والنبات والحيوان والرعد والبرق ، ويشاهد حركات الكواكب ، وحدث الليل بعد النهار ، والنهار بعد الليل ، ويشاهد حدوث بني جنسه ، وغير ذلك من الحوادث ، وقد نَبّه القرآن الكريم على أمثال ذلك ، يقول الله تعالى : " إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المعمر بين السماء والأرض آيات لقوم يعقلون " ( سورة البقرة : ١٦٤ ) . (٣) وبعد أن يثبت ابن تيمية وجود الحادث يبدأ في عرض الدليل على النحو التالي : " ثُمَّ إِذَا

(١) (٢) مجموع الفتاوى ٣٦-٣٧ .

(٣) انظر مجموع الفتاوى ٣٥٧/٥ - ٣٥٨ ، ٤٤٤/١٦ - ٤٤٥ ، درء التعارض ٣/٢٦٥ .

شهدوا ذلك فنقول : معلوم أن المحدثات لابد لها من محدث ، والعلم بذلك ضروري ... ولابد من محدث لا يكون محدثا ، وكل محدث ممكن ، والممكنات لابد لها من واجب ، وكل محدث وممكن فقيير مربوب مصنوع ، والمفتقرات لابد لها من غني ، والمربوبات لابد لها من رب ، والمخلوقات لابد لها من خالق " . (١)

وأیضا : " وهذه الحوادث المشهودة يمتنع أن تكون واجبة الوجود بذاتها ، فإن ماوجب وجوده بنفسه امتنع عدمه ووجب قدمه ، وهذه كانت معدومة ثم وجدت ، فدل وجودها بعد عدمها على أنها يمكن وجودها ويمكن عدمها ، فإن كليهما قد تحقق فيها ، فعلم بالضرورة اشتمال الوجود على موجود محدث ممكن . فنقول حينئذ : الموجود والمحدث والممكن لابد له من موجد قديم واجب بنفسه ، فإنه يمتنع وجود المحدث بنفسه كما يمتنع أن يخلق الإنسان نفسه ، وهذا من أظهر المعارف الضرورية ، فإن الإنسان بعد قوته ووجوده لا يقدر أن يزيد في ذاته عضواً ، ولا قدراً ، فلا يُقَصَّر الطويل ، ولا يُطَوَّل القصير ، ولا يجعل رأسه أكبر مما هو ولا أصغر ، وكذلك أبواه لا يقدران على شيء من ذلك " .

" ومن المعلوم بالضرورة أن الحادث بعد عدمه لابد له من محدث ، وهذه قضية ضرورية معلومة بالفطرة ، حتى الصبيان ، فإن الصبي لو ضربه ضارب وهو غافل لا يبصره لقال : مَنْ ضربني ؟ فإن قيل له : لم يضربك أحد ؟ لم يقبل عقله أن تكون الضربة حدثت من غير محدث ، بل يعلم أنه لابد للحادث من محدث ، فإذا قيل : فلان ضربك ، بكى حتى يُضرب ضاربه ، فكان في فطرته الإقرار بالصانع ، وبالشرع الذي مبناه على العدل ، ولهذا قال تعالى : " أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون " ( سورة الطور : ٣٥ ) . (٢)

ويذكر ابن تيمية أدلة عقلية أخرى غير دليلى الحدوث والإمكان ، ويعرض

كل دليل منها باختصار وإيجاز شديدين ، ومن هذه الأدلة :

الأول : أن يقال : هذا الموجود إما أن يكون واجبا بنفسه ، وإما أن لا يكون واجبا بنفسه ، بل ممكناً ، فيلزم ثبوت الواجب بنفسه على كل تقدير .

الثاني : الموجود إما أن يكون محدثا وإما أن يكون قديما ، والمحدث لابد له من قديم ، فلزم إثبات وجود القديم على التقديرين .

الثالث : الموجود إما أن يكون مخلوقا ، وإما أن لا يكون ، والمخلوق لابد له من خالق ، فيلزم ثبوت الموجود الذي ليس بمخلوق على التقديرين .

(١) درء التعارض ٣/٢٦٥-٢٦٦

(٢) مجموع الفتاوى ٥/٣٥٨-٣٥٩

الرابع : " الموجود إما أن يكون خالقا ، وإما أن لا يكون ، وقد علم فيما ليس بخالق - كالموجودات التي علم حدوثها - أنها مخلوقة ، والمخلوق لا بد له من خالق . فعلم ثبوت الخالق على التقديرين " .

الخامس : " الموجود إما غني عن كل ماسواه ، وإما مفتقر إلى غيره ، والفقير إلى غيره لا بد له من غني بنفسه ، فعلم ثبوت الغني بنفسه على التقديرين " . (١)

وبعد أن يذكر ابن تيمية هذه الأدلة العقلية يعقب عليها بقوله : " هذه البراهين وأمثالها كل منها يوجب العلم بوجود الرب سبحانه وتعالى الغني القديم الواجب بنفسه " . (٢)

وإذا كان القول بأن المحدث لا بد له من محدث معلوما بالعقل والبديهة لامتناع تسلسل المحدثات فإن الشيطان قد يحدث بعض الخواطر ، ولكي يقضي عليها المرء المسلم فما عليه إلا اللجوء إلى الله تعالى والاستعاذة به من الشيطان الرجيم وليكف عن هذه الخواطر وأمثالها . يقول الرسول صلى الله عليه وسلم : " يأتي الشيطان أحدكم فيقول : من خلق كذا ؟ من خلق كذا ؟ فيقول : الله . فيقول : فمن خلق الله ؟ فإذا وجد ذلك أحدكم فليستعذ بالله ولينته " . (٣)

---

(١) درء التعارض ٢٦٦/٣ .

(٢) المصدر السابق ص ٢١٧ ، وانظر بعض هذه الأدلة في مجموع الفتاوى ٤٤٥/١٦ .

(٣) انظر مجموع الفتاوى ٤٤٥/١٦ . والحديث أخرجه البخاري ١٤٩/٤ ، في بدء الخلق ، باب صفة إبليس وجنوده ، مسلم رقم ١٣٤ ، ١٢٠/١ ، في الإيمان ، باب بيان الوسوسة في الإيمان وما يقوله من وجدها .

## المبحث الثالث

## مميزات المنهج السلفي :

من خلال عرضنا لمنهج السلف في الاستدلال على وجود الله عز وجل يتبين أن هذا المنهج هو المنهج الموافق للصواب والحق ، وأنه يمتاز على غيره من مناهج الفلاسفة والمتكلمين بالأمور التالية :

١ - إن المنهج السلفي يستدل بالسمع من جهة دلالة على المقصود ، وهو بذلك يخالف المنهج الكلامي الذي يستدل بالسمع من جهة إخباره لامن جهة دلالة . فالكتاب والسنة - كما يرى السلف - يدلان الخلق ويهديانهم إلى الآيات والبراهين والأدلة التي تبين أصول الدين ، ومنها إثبات وجود الخالق عز وجل . (١)

٢ - إن المنهج السلفي لا يعتمد على العقل المجرد ، ولا على الخيال الذهني الذي لاصلة له بالواقع ، بل يعتمد على الأدلة العقلية التي أرشد إليها الله عز وجل في كتابه الكريم ، وعرض السلف لهذه الأدلة يتصف باليسر والسهولة ، وهو أيضا بعيد عن الأسلوب اللاهوتي أو الجدلي الذي يستخدمه غيرهم من المتفلسفة والمتكلمين . (٢)

٣ - لقد ابتعد المنهج السلفي - في الاستلال على الخالق عز وجل - عن إشارة الشبهات والشكوك ، كما سلم من الاعتراضات والمناقشات والمطاعن التي توجه عادة إلى المناهج الأخرى سواء من أصحاب المذهب وأتباعه أم من خصومه وأعدائه . وسبب ذلك أن المنهج السلفي يعتمد على القرآن الكريم . والقرآن الكريم : " فيه من البيانات والبراهين القطعية ما يبين الحق من الباطل ، فتزول أمراض الشبه المفسدة للعلم والتصور والإدراك ، بحيث يرى الأشياء على ما هي عليه " . (٣)

٤ - إن أدلة السلف العقلية عرضت بطريقة أصح تقريراً ، وأحسن تفسيراً ، وأوضح بياناً ، فليس في تقرير أدلتهم ذلك التعقيد والتكلف والتطويل الموجود في كل من المنهجين الفلسفي والكلامي ، وهذا يعود إلى كون هذه الأدلة مستمدة من الآيات القرآنية ، وموافقةً للفطرة الإنسانية السليمة . ولقد أنزل الله تعالى القرآن شفاءً لما في الصدور ، والله عز وجل يعلم النفس الإنسانية وما يلائمها ويؤثر فيها ، قال تعالى : " ألا

(١) انظر مجموع الفتاوى ١٦٠/١٩ - ١٦١ .

(٢) انظر المصدر السابق ص ١٦١ - ١٦٥ .

(٣) إغاشة اللفهان لابن القيم ٥٤/١ .

٥ - لقد تَرَفَّعَ المنهج السلفي عن استخدام العبارات المبهمة ، والألفاظ الغريبة ، والمصطلحات الغامضة ، وهو بذلك يخاطب العقل والقلب معا ، ولا يُكَلِّفُ النفس البشرية العنت والمشقة في التعرف على تقرير الدليل وفهمه والوصول إلى المقصود منه ، فهو أقرب المناهج وأيسرها ، وقد جاءت أدلته واضحة من غير لبس ولا غموض .

٦ - إن المنهج السلفي يستفيد منه جميع الناس ، عامتهم وخاصتهم ، جمهورهم وعلمائهم ، فلا يقتصر على فهمه واستيعابه طائفة معينة من الناس ، كما يلاحظ ذلك في غيره من المناهج . فدليل الخلق مثلا أشار إليه الله تعالى بقوله : " ولقد خلقنا الإنسان من سلالَةٍ من طين ثُمَّ جعلناه في قرارٍ مكين ثم خلقنا النطفةَ علقَةً فخلقنا العلقَةَ مغضةً فخلقنا المغضةَ عظاماً فكسونا العظامَ لحماً ثُمَّ أنشأناه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين " ( سورة المؤمنون : ١٢-١٤ ) . وبقوله : " فلينظر الإنسان مِمَّ خلق خلق من ماءٍ دافقٍ يخرج من بين الصلب والترائب " (سورة الطارق : ٧) . هذا الدليل لا يحتاج أي إنسان بغض النظر عن ثقافته ونوع تعليمه إلى جهد عقلي لتصوره وفهمه ، فالإنسان يعلمه من نفسه ، فهو يعلم أن الله عز وجل خلقه من ماءٍ وطين ، وأن بدايته كانت نطفة ثم كَمَرَتْ عليها التحولات والتغيرات التي ذكرها الله تعالى في القرآن بطريقة إجمالية . يوضح ابن تيمية ذلك بقوله : " وهذا الدليل وهو خلق الإنسان من علق : يشترك فيه جميع الناس ، فإن الناس هم المستدلون ، وهم أنفسهم الدليل والبرهان والآية .. وهو دليل يعلمه الإنسان من نفسه ، ويذكره كلما تذكر في نفسه وفيمن يراه من بني جنسه " . (١)

٧ - إن منهج السلف في إثبات وجود الله تعالى يقتضي مسلك الأنبياء عليهم السلام من الاعتماد على الوحي في تقرير العقيدة ، وهو بذلك يختلف عن المناهج التي اعتمدت على العقل وحده في هذا الجانب . فالفلاسفة تمكن إبليس من التلبس عليهم واتخاذهم مطيةً للضلال والإضلال من جهة انفرادهم بآرائهم وعقولهم ، وقولهم بالظن والهوى في مسائل العقيدة ، دون التفات منهم إلى مسلك الأنبياء في إثبات العقيدة وتقريرها . (٢)

(١) مجموع الفتاوى ٢٦٢/١٦ .

(٢) انظر تلبس إبليس لابن الجوزي ص ٤٥ .

## الفصل الثاني :

منهج السلف في إثبات وحدانية الله تعالى .

ويتكون من أربعة مباحث :

الأول : معنى التوحيد عندهم .

الثاني : أنواع التوحيد عندهم .

الثالث : مسلكهم في إثباته .

الرابع : ميزات المنهج السلفي في ذلك .



## المبحث الأول

معنى التوحيد عندهم :

سبق أن ذكرنا معنى التوحيد لغة ، (١) وقلنا : هو مصدر وَحَدَ يُوَحِّدُ تَوْحِيدًا . أي جعله واحداً ، أو اعتقده واحداً . وذكرنا : أن مادة وَحَدَ في اللغة تدور حول انفراد الشيء بذاته وصفاته وأفعاله ، وعدم وجود نظير أو ند له فيما هو واحد فيه .

معنى التوحيد في اصطلاح السلف :

إن كلمة التوحيد الذي أمر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم أن يدعو الناس إليها ، وأن يقاتلهم عليها إذا لم يقبلوها هي : لا إله إلا الله وحده لا شريك له . يقول عليه الصلاة والسلام : " أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله " . (٢) ومن قال هذه الكلمة واعتقد معناها فقد وَحَدَ الله تعالى ، وقد ذكر النبي صلى الله عليه وسلم أن من قال هذه الكلمة مخلصاً من قلبه دخل الجنة ، (٣) وروى جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أهلَّ بالتوحيد في حجة الوداع ، فقال : " لبيك اللهم لبيك ، لبيك لا شريك لك لبيك ، إن الحمد والنعمة لك والملك ، لا شريك لك لبيك " . (٤) يقول الإمام الدارمي معقباً على هذا الحديث : " فهذا تأويل التوحيد وصوابه عند الأمة " . (٥)

ومن خلال اطلاعي على مادونَه علماء السلف المتقدمون في التوحيد لم أجد أحداً منهم - إلا ابن القيم رحمه الله - ذكر تعريفاً جامعاً لمعنى التوحيد

(١) انظر ص ٢٠٢ من هذا المبحث .

(٢) الحديث سبق تخريجه .

(٣) أخرج الإمام مسلم عدة أحاديث تفيد هذا المعنى . انظر ١/٥٥-٦١ ، في الإيمان ، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعا ، وأخرج البزار عدة أحاديث في هذا المعنى . انظر كشف الاستار عن زوائد البزار للهيثمي ١/١٠-١٤ ، في الإيمان ، باب توحيد الله سبحانه .

(٤) مسلم رقم ١٢١٨ ، ٢/٨٨٧ ، في الحج ، باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم .

(٥) رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على بشر المريسي العنيد ص ٦ .

الاصطلاحي الشرعي ، مع أن الحاجة ملحة وشديدة إلى ذكر هذا التعريف ، لكثرة الطوائف وأصحاب المقالات الذين غلطوا في بيان مفهوم التوحيد وتحديد معناه . وقد زعمت كل طائفة أنهم الموحدون حقاً ، وَأَنَّ ماعداهم ليسوا كذلك . وقد مرَّ معنا أن المعتزلة والأشاعرة والفلاسفة قد قَصَّروا في بيان معنى التوحيد الذي جاءت به رسل الله تعالى ، وأنزله الله تعالى في كتابه الكريم .

ونذكر أولاً معنى التوحيد اصطلاحاً كما ذكره ابن القيم ثم نذكر ماكتبه بعض علماء السلف المعاصرين ، وأخيراً نذكر المعنى الاصطلاحي للتوحيد الذي نرى أنه المعنى الجامع له .

يقول ابن القيم : " وَأَمَّا توحيد الرسل فهو إثبات صفات الكمال له ، وإثبات كونه فاعلاً بمشيئته وقدرته واختياره ، وَأَنَّ له فعلاً حقيقة ، وَأَنَّهُ وحده الذي يستحق أن يعبد ويخاف ويرجى ويتوكل عليه ، فهو المستحق لغاية الحب بغاية الذل ... " (١) .

وقال الشيخ عبدالرحمن السعدي (٢) : حَدُّ التوحيد الجامع لأنواعه هو : اعتقاد العبد وإيمانه بتفرد الرب بصفات الكمال وإفراده بأنواع العبادة " (٣) . وقال الشيخ محمد خليل هراس (٤) : فتوحيد الله معناه :

(١) مختصر الصواعق المرسله ١٧٢/١ .

(٢) هو : عبدالرحمن بن ناصر بن عبدالله بن ناصر آل سعد من قبيلة بني تميم ، أبو عبدالله ، ولد في عنيزة بالقصيم سنة ١٣٠٧ هـ ، وتوفي فيها سنة ١٣٧٦ هـ ، أخذ العلم عن مشايخ نجد والحجاز ، مفسر ، عالم بالفقه والحديث والعقيدة ، درس ووعظ وأفتى ، سلفي الاعتقاد ، انتفع بكتب شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم . من مصنفاته : تفسير القرآن الكريم المسمى بـ " تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان " ، الدرة المختصرة في محاسن الإسلام ، توضيح الكافية الشافية ، مجموعة فتاوى تعرف بالفتاوى السعدية ، الحق الواضح المبين في شرح توحيد الأنبياء والمرسلين . انظر مقدمة تفسيره ٩٥/١ ، معجم المؤلفين

٣٩٦-٣٩٧/١٣

(٣) الفتاوى السعدية ص ١٠ .

(٤) محمد خليل هراس : من علماء الأزهر ، من دعاة أنصار السنة في مصر ، تولى رئاسة قسم العقيدة والفلسفة بجامعة الأزهر ، ورئاسة قسم العقيدة بالدراسات العليا في كلية الشريعة بمكة المكرمة ، سلفي الاعتقاد ، =

اعتقاد أنه واحد لاشريك له ، ونفي المثل والنظير عنه ، والتوجه إليه وحده بالعبادة " . (١)

من خلال تلك الأقوال التي سيقى لبيان معنى التوحيد الاصطلاحي يمكننا أن نستنتج معنىً شاملاً جامعاً للتوحيد ، فنقول معناه : اعتقاد وحدانية الرب وتفرد بالخلق والإبداع والتدبير والملك والرزق والحياة والموت ، واعتقاد تفرد تعالى بأسماء وصفات الجلال والكمال ، وإفراده وحده بالتأله والعبادة مع الإخلاص في ذلك .

---

= له تصانيف وتحقيقات مفيدة انتصر فيها للعقيدة السلفية ، من مصنفاته دعوة التوحيد ، ابن تيمية السلفي ، شرح القصيدة النونية لابن القيم ، تحقيق كتابي التوحيد لابن خزيمة والخصائص الكبرى للسيوطي . توفي سنة ١٣٨٠هـ ونيف . انظر دعوة التوحيد ص ٥ .

(١) دعوة التوحيد ص ١١ .

## المبحث الثاني

## أنواع التوحيد عند السلف

ذهب السلف إلى أن التوحيد نوعان باعتبار ما يجب على العبد الموحد ،  
وثلاثة أنواع باعتبار متعلق التوحيد .

## أولاً : التوحيد باعتبار ما يجب على الموحد :

## التوحيد باعتبار ما يجب على الموحد نوعان :

١ - توحيد في المعرفة وإثبات : وهو التوحيد العلمي الخبري الاعتقادي ،  
وسمّي بذلك لتعلقه بالأخبار المعروفة ( الكتاب والسنة ) ، ولأنه مختص  
بإقرار القلب واعتقاده المحض ، ويقول اللسان وإقراره بتعظيم الله  
وتقديسه وتمجيده ، ولأن المطلوب من العبد بالنسبة له : هو مجرد العلم  
والمعرفة والاعتقاد . وهذا النوع من التوحيد يتضمن إثبات حقيقة الرب ،  
وصفاته وأسمائه ، وأفعاله ، ليس كمثله شيء في ذلك كله ، كما أخبر  
الله تعالى به عن نفسه ، وكما أخبر به رسوله محمد صلى الله عليه  
وسلم . ويسمى هذا التوحيد بتوحيد الربوبية والأسماء والصفات ، كما  
يسمى توحيد الله تعالى بأفعاله . ومن سور القرآن الكريم التي أفصحت عن  
هذا النوع من التوحيد سورة الإخلاص .

٢ - توحيد القصد والطلب والإرادة : وهو التوحيد الفعلي القمدي ، المتعلق  
بأفعال الجوارح والقلوب ، وسمي بتوحيد القصد والطلب والإرادة لأنه  
يتضمن قصد وإرادة الله وحده بأنواع العبادة ، والإخلاص في ذلك ، ويسمى  
هذا النوع من التوحيد بتوحيد الإلهية والعبادة ، كما يسمى بتوحيد  
الله تعالى بأفعال العبيد ، فلا يتخذ من دونه تعالى شريكاً ولا نداً في  
الطاعة والعبودية ، ولا يجعل له عدلاً في شيء من الأشياء . (١)

---

(١) انظر تجريد التوحيد للمقرئزي ١٨-٢٠ ، منهاج السنة النبوية ٢٩١/٣-٢٩٢  
اقتضاء الصراط المستقيم ٨٥٢/٢ ، اجتماع الجيوش الإسلامية ص ٩٣ ، مدارج  
السالكين ٤٤٩/٣ ، زاد المعاد ٣١٦/١-٣١٧ ، شرح العقيدة الطحاوية ٤٢/١  
الدرر السنية في الأجوبة النجدية لمحمد عبد الوهاب ٤٧/١ ، ٤٨ ، ٨٢ ،  
الدين الخالص لمحمد صديق حسن خان ٦١/١ ، ٨٢ ، ٨٣ ، معارج القبول  
بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول للحكمي ٥٥/١ ، دعوة التوحيد =

يقول شارح الطحاوية في بيان أنواع التوحيد باعتبار ما يجب على الموحّد : " التوحيد الذي دعت إليه رسل الله ، ونزلت به كتبه نوعان : توحيد في الإثبات والمعرفة ، وتوحيد في الطلب والقصد .  
 فالأول : هو إثبات حقيقة ذات الرب تعالى وصفاته وأفعاله وأسمائه ، ليس كمثله شيء في ذلك كله ، كما أخبر به عن نفسه ، وكما أخبر رسوله صلى الله عليه وسلم ، وقد أفصح القرآن عن هذا النوع كل الإفصاح ، كما في أول " الحديد " و " طه " وآخر " الحشر " وأول " ألم تنزيل " السجدة ، وأول " آل عمران " ، وسورة الإخلاص بكاملها ، وغير ذلك .

والثاني : وهو توحيد الطلب والقصد ، مثل ما تضمنته سورة " قل يا أيها الكافرون " و " قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم " ( سورة آل عمران : ٦٤ ) ، وأول سورة " تنزيل الكتاب " (١) وآخرها ، وأول سورة " يونس " وأوسطها وآخرها ، وأول سورة " الأعراف " وآخرها ، وجملة سورة " الأنعام " .

وغالب سور القرآن متضمنة لنوعي التوحيد ، بل كل سورة في القرآن ، فإن القرآن إما خبر عن الله وأسمائه وصفاته وأفعاله ، فهو التوحيد العلمي الخبري . وإما دعوة إلى عبادته وحده لا شريك له ، وخلع ما يعبد من دونه ، فهو التوحيد الإرادي الطلبي " . (٢)

ثانيا : التوحيد باعتبار متعلقه :

التوحيد باعتبار متعلقه ثلاثة أنواع هي :

- ١ - توحيد الربوبية .
- ٢ - توحيد الألوهية .
- ٣ - توحيد الأسماء والصفات . (٣)

---

= لهراس ص ١٤ ، شرح القصيدة النبوية له ٤٤٢/٢ ، دعوة الحق للوكيل ص ٦ .  
 (١) يقصد سورة الزمر .  
 (٢) شرح العقيدة الطحاوية ٤٢/١ - ٤٣ .  
 (٣) انظر منهاج السنة النبوية ٢٨٩/٣ ، شرح العقيدة الطحاوية ٢٤/١ ، تطهير الجنان والأركان عن الشرك والكفر لابن حجر آل طامي ص ١٨ ، مجموعة التوحيد ص ١٠ ، ٣٤٦-٣٤٧ ، الفتاوى السعدية ٣٧/١ ، التنبيهات السننية على العقيدة الواسطية ص ٩ .

قال شارح العقيدة الطحاوية : " فإن التوحيد يتضمن ثلاثة أنواع :  
أحدها : الكلام في الصفات .

الثاني : توحيد الربوبية ، وبيان أن الله وحده خالق كل شيء .

الثالث : توحيد الإلهية ، وهو استحقاقه أن يعبد وحده لأشريك له " . (١)

شبه المنكرين لهذا التقسيم :

أنكر بعض المخالفين لمذهب السلف في التوحيد تقسيم السلف التوحيد إلى  
توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية ، وقد بنوا هذا الإنكار على ثلاثة شبه ،  
وسوف نذكر هذه الشبه مع الرد عليها .

الشبهة الأولى :

أن توحيد الربوبية هو نفس توحيد الألوهية ، ولا يسلم الفرق بينهما ،  
إذ لا فرق بين معنى الرب ومعنى الإله ، فكلمة : لا إله إلا الله . معناها :  
أن الله وحده الخالق القادر على الاختراع . (٢)

الشبهة الثانية :

أن المشركين الذين أرسل الله تعالى إليهم رسله عليهم السلام لم  
يكونوا مقرين بتوحيد الربوبية ، بل كانوا منكرين هذا التوحيد . فمشركو  
العرب مثلاً لم يجعلوه تعالى رباً ، (٣) واستدل المخالفون بقوله تعالى :  
" ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً " ( سورة آل عمران :  
٨٠ ) ، وقوله : " أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار " ( سورة  
يوسف : ٣٩ ) ، وقوله تعالى : " وهم يكفرون بالرحمن قل هو ربي " ( سورة  
الرعد : ٣٠ ) ، وقوله تعالى : " لَكِنَّا هو الله ربي " ( سورة الكهف :

(١) شرح العقيدة الطحاوية ٢٤/١ .

(٢) انظر سعادة الدارين في الرد على الفرقتين الوهابية ومقلدة الظاهرية  
لإبراهيم السمنودي ٢٠/٢-٢٤ ، الدرر السنية في الرد على الوهابية لأحمد  
بن زيني دحلان ص ٤٠ ، ٤١ ، مجلة نور الإسلام - المجلد الرابع - ص  
٢٥٥-٢٥٧ ، مقال ليوسف الدجوي ، دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن  
عبد الوهاب عرض ونقد عبد العزيز بن محمد العبد اللطيف ص ٣٢٩-٣٣٣ .

(٣) انظر المصادر السابقة .

( ٣٨ ) • يقول يوسف الدجوي (١) بعد استشهاده بتلك الآيات : " فليس عند هؤلاء الكفار توحيد الربوبية كما قال ابن تيمية ، وماكان يوسف عليه السلام يدعوهم إلا إلى توحيد الربوبية ، لأنه ليس هناك شيء يسمى توحيد الربوبية ، وشيء آخر يسمى توحيد الألوهية عند يوسف عليه السلام ، فهل هم أعرف بالتوحيد منه ، أم يجعلونه مخطئا في التعبير بالآرباب دون الآلهة " • (٢) ويضيف : " ويقول الله تعالى في أخذ الميثاق ( أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى ) الأعراف : ١٧٢ ، فلو كان الإقرار بالربوبية غير كاف ، وكان متحققا عند المشركين ، ولكنه لاينفعهم كما يقول ابن تيمية ، مَصَحَّحٌ أَن يُؤْخَذَ عَلَيْهِمُ الْمِيثَاقُ بِهَذَا ، وَلَا مَصَحَّحٌ أَن يَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ ( إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ) الأعراف : ١٧٢ ، وكان الواجب أَن يغير الله عبارة الميثاق إلى مايجب اعترافهم بتوحيد الألوهية ، حيث إن توحيد الربوبية غير كاف كما يقول هؤلاء ، إلى آخر ما لا يمكننا أن نتوسع فيه ، وهو لا يخفى عليك ، وعلى كل حال فقد اكتفى منهم بتوحيد الربوبية ، ولو لم يكونا متلازمين لطلب إقرارهم بتوحيد الألوهية أيضا " • (٣)

#### الشبهة الثالثة :

أن هذا التقسيم محدث ، لاتدل عليه نصوص الكتاب والسنة ، ولم يذهب إليه أحد من السلف السابقين ممن يحتج بقوله أصحاب هذا التقسيم • (٤)

---

(١) هو : يوسف بن أحمد بن نصر بن سويلم الدجوي ، ولد بقرية دجوة من أعمال مديرية القليوبية بمصر سنة ١٢٨٧هـ ، توفي بالقاهرة سنة ١٣٦٥هـ • من علماء الأزهر ، من مصنفاته : الجواب المنيف في الرد على مدعي التحريف في الكتاب الشريف ، رسائل السلام ورسائل الإسلام ، مذكرات في الرد على كتاب الإسلام وأصول الحكم لعلي عبدالرازق • انظر الكنز الثمين لعظماء المصريين لفرج فؤاد سليمان ١/٢٧٠-٢٧٢ ، فهرس الخزنة التيمورية ١/٢٤٨ ، ٣/٩٧-٩٨ ، ٤/٧١ ، الأعلام ٩/٢٨٧ ، معجم المؤلفين ١٣/٢٧٢-٢٧٣ •

(٢) مجلة نور الإسلام - المجلد الرابع - ص ٢٥٦-٢٥٧ •

(٣) المصدر السابق ص ٢٥٩ •

(٤) انظر عقيدة التوحيد في القرآن الكريم لمحمد الملكاوي ص ١٠٩ ، مجلة

نور الإسلام - المجلد الرابع - ص ٢٥٥-٢٥٦ •

## السرد :

يمكننا تلخيص الردود على تلك الشبهات فيما يلي :

١ - إن تقسيم التوحيد إلى توحيد في الربوبية وتوحيد في الألوهية يعود لوجود فرق في المعنى بين كلمة ( الرب ) وكلمة ( الإله ) . يقول الراغب الأصفهاني : الرب في الأصل التربية ، وهو إنشاء الشيء حالاً فحلاً إلى حدّ التمام . يقال : رَبَّه وَرَبَّاه وَرَبَّه . فالرب مصدر مستعار مستعمل للفاعل ، ولا يقال الرب مطلقاً إلا لله تعالى ، ويقال بالاضافة له ولغيره نحو : ( رَبِّ العالمين ) ، و ( وَرَبِّكُمْ وَرَبِّ آبَائِكُمُ الْأُولِينَ ) ، ويقال : رب الدار ، ورب الفرس لصاحبهما . (١)

وقال ابن الأثير : الرب يطلق في اللغة على المالك ، السيد ، والمدبر ، والقيم ، والمنعم . والربوبية المختصة بالله تعالى هي الخلق والرزق والملك والتدبير والتصرف .

وأما الإله فهو اسم للمعبود بالحق أو بالباطل . فالمعبود بحق هو الله تعالى ، وأما الآلهة المزعومة فهي المعبودة بالباطل . (٢)  
وقد وقع هؤلاء المخالفون في الغلط لعدم تمييزهم بين معنى كلمتي الرب والإله ، حيث فسروا أحدهما بالآخر ، فقالوا الإله هو القادر على الاختراع . (٣)

وللدرد عليهم يقال : إن الرب بمعنى الرب ، وهو اسم فاعل ، بينما الإله بمعنى مألوه ، مثل كتاب أي مكتوب ، أي اسم مفعول ، ومن المعلوم وجود فرق بين اسم الفاعل واسم المفعول ، ولا يصح تفسير اسم أحدهما باسم الآخر .

وأيضاً : فإن القرآن الكريم قد أخبر عن الكفار أنهم كانوا يسمون أصنامهم آلهة ، قالوا : " وما نحن بتاركي آلِهتنا عن قولك " (سورة هود : ٥٣) ، وقالوا : " أجعل الآلهة إلهاً واحداً إنَّ هذا لشيء عجاب " (سورة ص : ٥) ، فلو لم يكن هناك فرق بينهما لسموها أرباباً كما سموها آلهة .

(١) انظر المفردات في غريب القرآن ص ٢٦٩ .

(٢) النهاية في غريب الحديث والأثر ١٧٩/٢ .

(٣) انظر الفرق بين معنى كلمة الرب والإله ص ٩٦، ٨٩٩ من هذا البحث ، وسيأتي بعد صفحات قليلة .



وأيضاً : فإننا نجد القرآن يفرق بين كلمتي الرب والإله ، قال تعالى  
 " قل أعوذ برب الناس ملك الناس إله الناس " (سورة الناس : ١-٣)  
 حيث ذكر الله تعالى الرب ثم المالك ثم الإله ، فلو لم يكن هناك فرق  
 بينهما لكان في الآية تكرار ينبو بها عن حدّ البلاغة . (١)  
 وإذا كان هناك فرق بين معنى كلمتي الرب والإله ، فلا بد من وجود  
 فرق بين معنى الربوبية وتوحيد الألوهية . يقول الشيخ السهسواني (٢)  
 في ذلك : " عباد القبور يقرون بتوحيد الرازق والمحي والمميت ،  
 والخالق والمؤثر ، والمدبر الرب ، ومع ذلك يدعون غير الله من الأموات  
 خوفاً وطمعاً ، ويذبحون لهم ، وينذرون لهم ، ويطوفون بهم ، ويخلقون  
 لهم ، ويخرجون من أموالهم جزءاً لهم ، وكون مصداق الرب عين مصداق  
 الإله في نفس الأمر وعند المسلمين المخلصين لا يقتضي اتحاد مفهوم توحيد  
 الربوبية وتوحيد الألوهية ، ولا اتحاد مصداق الرب والإله عند المشركين  
 من الأمم الماضية وهذه الأمة .  
 أمّا نعقل أن لفظ توحيد الربوبية ، ولفظ توحيد الألوهية كلاهما  
 مركبان إضافيان ، والمضاف في كليهما كلي ، وهذا غني عن البيان ،  
 وكذلك المضاف إليه في كليهما ، فإن الربوبية والألوهية معنيان  
 مصدریان ، منتزعان من الرب والإله ، وهما كليان . أمّا الرب فلأن معناه  
 : المالك والسيد والمطاع ، والمتصرف للإصلاح ، والمصلح والمدبر ،  
 والمربي ، والجابر ، والقائم ، والمعبود ، وكل واحد مما ذكر معنى  
 كلي . وأمّا الإله فلأن معناه المعبود بحق أو باطل ، وهو معنى كلي ،  
 فالمنتزع منهما أيضاً يكون معنى كلياً ، فتوحيد الربوبية اعتقاد أن  
 الرب واحد ، سواء كان ذلك الرب عين الإله أو غيره . وتوحيد الألوهية  
 اعتقاد أن الإله واحد ، سواء كان ذلك الإله عين الرب أو غيره . وإذا

(١) انظر الفصل الحاکم بين الوهابيين ومخالفينهم لعبد الله القصيمي ص

٦٧-٧١ .

(٢) هو : محمد بشير بن محمد بدر الدين السهسواني الهندي ، ولد في لکهنؤ سنة ١٢٥٠هـ ، وتوفي بدلهي سنة ١٣٢٦هـ ، من علماء الحديث والفقه والتفسير ، من مصنفاته : صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان ، الحق الصريح في إثبات حياة المسيح ، البرهان العجيب . انظر مقدمة صيانة الإنسان ص ١٣-١٧ ، الأعلام ٢٧٨/٦ ، معجم المؤلفين ١٠٣/٩ .

تقرر هذا فنقول : يمكن أن يوجد في مادةٍ توحيد الربوبية ولا يوجد توحيد الألوهية ، كمن يعتقد أن الرب واحد ، ولا يعتقد أن الإله واحد ، بل يعبد آلهة كثيرة . ويمكن أن يوجد في مادةٍ توحيد الألوهية ولا يوجد توحيد الربوبية ، كمن يعتقد أن المستحق للعبادة واحد ، ولا يعتقد وحدانية الرب ، بل يقول إن الأرباب كثيرة متفرقة ، ويمكن أن يجتمعا في مادة واحدة كما يعتقد أن الرب والإله واحد ، فثبت أن مفهوم توحيد الربوبية مغاير لمفهوم توحيد الألوهية ، نعم توحيد الربوبية من حيث أن الرب مصداقه إنما هو الله تعالى لاغير يستلزم توحيد الألوهية ، من حيث إن الإله مصداقه إنما هو الله تعالى لاغير ، لكن هاتين الحثيتين زائدتان على نفس مفهومي التوحيدين ثابتتان بالبرهان العقلي والنقلي " . (١)

٢ - إن مشركي العرب كانوا يقرون بتوحيد الربوبية ، فلقد كانوا يقرون أن الله تعالى وحده هو الخالق والرازق والمالك والمدبر ، وماكان يقرب به المشركون فهو أمر مركوز في فطر الناس جميعا كافرهم ومؤمنهم . ولم يثبت عن المشركين أنهم زعموا أن أحدا من آلهتهم المعبودة هو الخالق الرازق ، أو هو شريك لله في ربوبيته . وقد نص القرآن الكريم صراحة على هذا الأمر في أكثر من آية . قال تعالى : " قل من يرزقكم من السماء والأرض أم من يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر ، فسيقولون الله فقل أفلا تتقون " ( سورة يونس : ٣١ ) ، وقال : " قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون سيقولون لله قل أفلا تذكرون قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله قل أفلا تتقون قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه إن كنتم تعلمون سيقولون لله قل فَأَنَّى تسحرون " ( سورة المؤمنون : ٨٤-٨٩ ) ، وقال : " ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله " ( سورة العنكبوت : ٦١ ) ، وقال : " ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فَأَنَّى يؤفكون " ( سورة الزخرف : ٨٧ ) ، وقال : " ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله " ( سورة الزمر : ٣٨ ) .

واضح من هذه الآيات ونحوها أن المشركين مقرون بأن الله تعالى

وحده . خالق السموات والأرض وما فيهما من الموجودات ، وأنه تعالى مالك كل شيء ، وليس له في ذلك شريك . وهذا يعني أنهم يؤمنون بربوبية الله تعالى أي بتوحيد الربوبية ، وهذا يبين أن شركهم إنما كان بسبب اتخاذهم آلهة يعبدونها من دون الله تعالى ، قال تعالى : " وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون " ( سورة يوسف : ١٠٦ ) . قالت طائفة من السلف : تسألهم من خلق السموات والأرض فيقولون الله ، وهم مع ذلك يعبدون غيره . فإيمانهم : هو إقرارهم بتوحيد الربوبية ، وشركهم : هو عبادتهم غير الله تعالى ، أي شركهم كان في توحيد الألوهية . (١) ولقد احتج القرآن الكريم على المشركين في شركهم في توحيد الألوهية بإقرارهم بتوحيد الربوبية ، فاحتج بأن من خلق السموات والأرض ، ورزقهم من الطيبات ، ومن بيده ملكوت كل شيء ، هو الإله وحده الذي يجب أن يعبد . (٢) يقول المقرئ (٣) : " ولا ريب أن توحيد الربوبية لم ينكره المشركون ، بل أقروا بأنه سبحانه وحده خالقهم ، وخالق السموات والأرض ، والقائم بمصالح العالم كله ، وإنما أنكروا توحيد الألوهية والمحبة ، كما قد حكى الله تعالى عنهم بقوله : " ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله " ( سورة البقرة : ١٦٥ ) ، فلما سَوَّوا غيره به في هذا التوحيد كانوا مشركين كما قال الله تعالى : " الحمد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون " ( سورة

- 
- (١) انظر تفسير الطبري - ط الحلبي ١٣٧٣هـ - ٧٩٧/١٣ - ٧٩٧/١٣ .  
 (٢) انظر مدار السالكين ٤٢١/١ ، معارج القبول ٢٥٥/١ ، مذكرة التوحيد ص ٢٩ .  
 (٣) المقرئ : أحمد بن علي بن عبد القادر الحسيني العبيدي ، المقرئ أبو العباس ، تقي الدين ، أصله من بعلبك ، ولد في القاهرة سنة ٧٦٦هـ ، وتوفي فيها سنة ٨٤٥هـ ، مؤرخ الديار المصرية ، ولي في مصر الخطابة والحسبة والإمامة . من مصنفاته : المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار ، السلوك في معرفة دول الملوك ، تاريخ الأقباط ، تجريد التوحيد المفيد ، امتاع الأسماع بما للرسول من الأبناء والأموال والحفدة والمتاع ، الأوزان والأكيال . انظر حسن المحاضرة ٣٢١/١ ، الضوء اللامع ٢١/٢ - ٢٥ ، البدر الطالع ٧٩/١ - ٨٠ ، شذرات الذهب ٢٥٥/٧ .

الأنعام : ١ ) . ( ١ )

ويضيف المقرئ : " ويحتج الرب سبحانه وتعالى عليهم بتوحيدهم ربوبيته علي توحيد ألوهيته ، كما قال الله تعالى : " قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى " الله خير أما يشركون . أمن خلق السموات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حقائق ذات بهجة ماكان لكم أن تنبتوا شجرها أأله مع الله بل هم قوم يعدلون " (سورة النمل : ٥٩-٦٠ ) ، وكلما ذكر تعالى من آياته جملةً من الجمل قال عقبها ( أأله مع الله ) فأبان الله سبحانه وتعالى بذلك أن المشركين إنما كانوا يتوقفون في إثبات توحيد الإلهية لا الربوبية " . ( ٢ )

ويقول الصنعاني ( ٣ ) : إن توحيد الربوبية لم ينكره المشركون ، ولم يجعلوا لله فيه شركاء ، بل هم مقرون به ، وجاءت رسل الله تعالى لتقريره لا لدعوة الناس إليه ، ومما يدل على إقرار المشركين به أن كثيراً من الآيات التي وردت بشأنه جاءت بصيغة الاستفهام التي تفيد التقرير ، لكونهم يقرون به ولا ينكرونه . نحو قوله تعالى : " هل من خالق غير الله " ( سورة فاطر : ٣ ) ، وقوله : " أفمن يخلق كمن لا يخلق " ( سورة النحل : ١٧ ) ، وقوله : " أفي الله شك فاطر السموات والأرض " ( سورة ابراهيم : ١٠ ) ، وقوله : " قل أغير الله اتخذ وليا فاطر السموات والأرض " ( سورة الأنعام : ١٤ ) ، وقوله : " هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه " ( سورة لقمان : ١١ ) . والمشركون كانوا يتخذون الأصنام والأوثان آلهة يعبدونها

(١) تجريد التوحيد المفيد ص ٢٠ .

(٢) المصدر السابق ص ٢٢ .

(٣) هو : محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني الكحلاني ثم الصنعاني ، أبو ابراهيم ، عز الدين ، المعروف بالأمير الصنعاني ، ولد بمدينة كحلان اليمنية سنة ١٠٩٩ هـ ، وتوفي في صنعاء سنة ١١٨٢ هـ . محدث ، متكلم ، أصولي ، من مصنفاته : تطهير الاعتقاد من أدران الشرك والإلحاد ، سبل الإسلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام ، توضيح الأفكار شرح تنقيح الأنظار ، شرح الجامع الصغير للسيوطي ، ديوان شعر . انظر البدر الطالع ١٣٣/٢-١٣٩ ، أبجد العلوم ١٩١/٣-١٩٣ ، فهرس الفهارس والإثبات ٣٨٧/١-٣٨٨ ، الأعلام ٢٦٣/٦ .

لتقربهم إلى الله زلفى ، لا من أجل اعتقادهم فيها أنها شريكة لله في خلق السموات والأرض وخلقهم . (١)

٣ - إن الزعم بأن تقسيم التوحيد محدث مبتدع لا أساس له من الصحة ، فالتقسيم السلفي للتوحيد - إلى توحيد في الربوبية وتوحيد في الألوهية - تشهد له نصوص القرآن الكريم ، وقد ذكرنا فيما سبق طائفة من هذه النصوص التي تدل على إقرار المشركين بتوحيد الربوبية ، وذكرنا أن شركهم كان في توحيد الألوهية ، وقد دل على ذلك القرآن الكريم . وبالتالي فإن هذا التقسيم شرعي ، ولقد كان هذا التقسيم معروفاً بمعناه ومفهومه لدى سلف الأمة . فالرسول صلى الله عليه وسلم يقول : " أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك فقد عصوا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله " . (٢) ومن المعلوم أن المشركين ما نازعوه عليه السلام في ربوبية الله تعالى ، بل نازعوه وحدانية الإله المعبود ، فقالوا : " أجعل الآلهة إلهاً واحداً إن هذا لشيء عجاب " ( سورة ص : ٥٠ ) . وعلى هذا فإنه لا يضر عدم ورود لفظ توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية على لسانه صلى الله عليه وسلم ، فإن المعنى كان وارداً على لسانه . (٣)

ولقد لجأ السلف إلى هذا التقسيم عند فساد اعتقاد بعض الناس ، وظهور البدع ، ولبعد الناس عن جيل الصحابة الذين عاشوا نزول القرآن الكريم ، وتدبروا آياته ، وعرفوا معانيه ، والتزموا العمل بما فيه . فالصحابة الكرام رضوان الله عليهم يعرفون الفرق بين قوله تعالى : " ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم " ( سورة الزخرف : ٩ ) ، وقوله تعالى : " اعبدوا الله مالكم من إله غيره " ( سورة الأعراف : ٥٩ ) ، ذلك أن آباءهم كانوا مقرين بربوبيته تعالى الشاملة للسموات والأرض ومن فيهن ، ومنكرين عبادته

(١) تطهير الاعتقاد من أدران الشرك والإلحاد - بتصرف - ص ٧-٨ ، ١٢-١٣ ، وانظر قاعدة جلييلة في التوسل والوسيلة لابن تيمية ص ١١-١٢ .

(٢) مسلم رقم ٢١ ، ٢٢ ، ٥٢/١-٥٣ في الإيمان ، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله . الخ .

(٣) انظر عقيدة التوحيد في القرآن الكريم ص ١٠٩ .

وحده دون غيره من الآلهة . (١)

وأما استدلال المخالفين بآيات من القرآن الكريم على صحة زعمهم فيرد عليه على النحو التالي :

أولاً : الرد على استدلالهم بقوله تعالى : " وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن " ( سورة الفرقان : ٦٠ ) . وقوله : " وهم يكفرون بالرحمن قل هو ربي " ( سورة الرعد : ٣٠ ) ، يقال : إن الآيتين الشريفتين لاتفيدان أن المشركين كانوا ينكرون ذات الرب عز وجل ، بل كانوا يقررون به خالقاً مدبراً مالكاً كما حكاه القرآن الكريم عنهم ، وإنما ينكرون أن يكون الرحمن اسماً لله تعالى بدليل ما جاء في خبر صلح الحديبية أنه لما أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بكتابة " بسم الله الرحمن الرحيم " قال سهيل بن عمرو (٢) نائب قريش في الصلح : أما الرحمن فلا نعرفه ، ولكن اكتب باسمك اللهم . وقد أجمع مفسرو القرآن الكريم على أن إنكار المشركين كان لاسم الرحمن لا لذاته تعالى . (٣)

ثانياً : الرد على استدلالهم بقوله تعالى : " ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً " ( سورة آل عمران : ٨٠ ) . وقوله : " أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار " ( سورة يوسف : ٣٩ ) .

يقال : إن المراد بالأرباب في هاتين الآيتين الآلهة المعبودة من دون الله تعالى . ففي الآية الأولى يبين الله تعالى استحالة أن يأمر النبي صلى الله عليه وسلم الناس بعبادة النبيين والملائكة ، لأن الدين الذي يدعو

(١) انظر أصول الدين عند الإمام أحمد - رسالة ماجستير غير مطبوعة - الطالب عبدالله الجاسر بقسم العقيدة - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، ١٤٠٧هـ - ص ٢٠٣-٢٠٤ .

(٢) هو : سهيل بن عمرو بن عبد شمس بن عبد ود بن نصر أخو بني عامر ابن لؤي القرشي ، أبو يزيد ، أحد سادات قريش في الجاهلية ، أسر يوم بدر كافرًا ، كان خطيب قريش ، أسلم وحسن إسلامه ، سكن مكة فم المدينة ثم الشام ، مات بطاعون عمواس سنة ١٨هـ . انظر الإصابة في تمييز الصحابة ٩٣/١-٩٤ ، الاستيعاب في أسماء الأصحاب بهامش الإصابة ١٠٨/١-١١٢ .

(٣) انظر الفصل الحاسم بين الوهابيين ومن خالفهم لعبدالله القصيمي ص ٢٣-٢٥ ، وانظر خبر صلح الحديبية في سيرة ابن هشام ٣١٦/٢-٣١٩ ، صحيح مسلم ١٤١٠-١٤١١ ، السيرة النبوية لابن كثير ٣١٩/٣-٣٢٢ .

إليه منافي لهذا الكفر ، إذ العبودية الكاملة والخضوع التام يجب أن يكون لله تعالى وحده . ومما يدل على أن المراد بالأرباب هم المعبودون سياق الآية التي قبلها ، وهي قوله تعالى : " ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون " ( سورة آل عمران : ٧٩ ) .

وأيضاً : إن المراد بالأرباب في الآية الثانية : الآلهة المعبودة من دون الله بدليل سياق الآية التي بعدها إذ بَيَّنَّت ذلك بوضوح ، قال تعالى : " ماتعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وآبائكم ما أنزل الله بها من سلطان إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون " ( سورة يوسف : ٤٠ ) ، فيكون المعنى للآية التي استدل بها الخصم هو : يياصاحبي السجن أأربابكم المعبودة العاجزة الضعيفة المتفرقة خير أم الله الواحد الأحد ، الذي له صفات الجلال والعظمة والكمال ، الذي تنقاد كل المخلوقات لسلطانه وقهره ، الذي لا شريك ولا نظير ولا ند له في وحدانيته وصفاته وأفعاله . (١)

وبذلك يتبين لنا صحة ماذهب إليه السلف من تقسيم التوحيد إلى توحيد ربوبية وتوحيد ألوهية ، وبطلان زعم المخالفين المنكرين لهذا التقسيم .  
والآن نتناول بشيء من البيان أنواع التوحيد الثلاثة ، فنذكر معنى كل نوع ومفهومه ، ونحدد معالمه .

#### ١ - توحيد الربوبية :

معناه لغة :

الربوبية في اللغة أصلها كلمة " الرب " ، وقد وردت كلمة " الرب " في اللغة لعدة معاني ، تعود جميعاً إلى ثلاثة معاني : هي المالك والصاحب ، السيد المطاع ، المصلح للشيء المدبر له والقائم على تربيته . (٢)

(١) انظر تفسير الطبري - ط الحلبي ١٣٧٣هـ - ٢٢٩/١٢ - ٢٢٠ ، تفسير ابن كثير ٢٧٩/٢ .

(٢) انظر لسان العرب ٣٩٩/١ - ٤٠٠ ، المصباح المنير ٢٢٩/١ ، معجم مقاييس اللغة ٣٨١/٢ ، تاج العروس ٢٦٠/١ - ٢٦١ ، المفردات في غريب القرآن ص ١٦٩ .

قال ابن الأنباري (١) : " الرب : ينقسم على ثلاثة أقسام : يكون الرب المالك ، ويكون الرب السيد المطاع ، فيسقي ربه خمراً (٢) ، والرب المصلح ، رب الشيء : إذا أصلحه " . (٣)

وقال ابن الأثير : " الرب " يطلق في اللغة على المالك والسيد والمدبر ، والمربي والقيم ، والمنعم ، ولا يطلق غير مضاف إلا على الله تعالى ، وإذا أطلق على غيره أضيف ، فيقال رب كذا . (٤)

وقال الطبري : " الرب " منصرف في لغة العرب على معان : فالسيد المطاع فيهم يدعى ربا ، والرجل المصلح للشيء ، والمالك للشيء . وقد ينصرف معنى الرب في وجوه غير ذلك ، غير أنها تعود إلى بعض هذه الوجوه الثلاثة ، فربنا جل ثناؤه : السيد الذي لاشبه له ولا مثل في سؤدده ، والمصلح أمر خلقه بما أسبغ عليهم من نعمة والمالك الذي له الخلق والأمر . (٥)

ويقول ابن كثير : الرب هو المالك المتصرف ، ويطلق في اللغة على السيد وعلى المتصرف للإصلاح . وكل ذلك صحيح في حق الله تعالى ، ولا يستعمل الرب لغير الله ، بل بالإضافة ، نقول : رب الدار ورب كذا ، وأما الرب فلا يقال إلا لله عز وجل . (٦)

وقد ذكر أهل اللغة أن كلمة " الرب " لاتطلق على المخلوق إلا مقيدة بالإضافة ، وأنه إذا خلت من قيد بالإضافة فتصرف إلى الله وحده ، وإذا

---

(١) هو : عبد الرحمن بن محمد بن أبي السعادات عبيد الله الأنباري ، أبو البركات ، كمال الدين ، من أهل العراق ، ولد سنة ٥١٣ هـ ، توفي سنة ٥٧٧ هـ . أديب نحوي ، كان إماما ثقة صدوقا . من مصنفاته : مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين ، النور اللائح في اعتقاد السلف الصالح ، الأغراب في جدل الإعراب . انظر وفيات الأعيان ٣٢٠/٢ ، إنباه الرواة ١٧١-١٦٩/٢ ، بغية الوعاة ٨٦/٢-٨٨ ، البداية والنهاية ٣١٠/١١ .

(٢) قال تعالى : " يا صاحبي السجن أما أحدكما فيسقي ربه خمراً .. الآية " .

( سورة يوسف : ٤١ ) .

(٣) لسان العرب ٤٠٠/١ .

(٤) النهاية في غريب الحديث والأثر - بتصرف - ١٧٩/٢ .

(٥) تفسير الطبري - بتصرف - ١٤١/١-١٤٢ .

(٦) تفسير ابن كثير - بتصرف - ٢٣/١ .



جاءت الكلمة معرفة بالآلف واللام " الرب " فإن المراد بها هو الله تعالى . جاء في معاجم اللغة : " الرب هو الله عز وجل ، وهو رب كل شيء ، أي مالكة ، وله الربوبية على جميع الخلق لاشريك له ، وهو رب الأرباب ، ومملك الملوك والأملاك ، ولا يطلق غير مضاف إلا على الله عز وجل ، وإذا أطلق على غيره أضيف ، فقليل : " رب كذا " . (١)

ومذهب إليه أهل اللغة أجمع عليه أهل التفسير أيضا . (٢)  
يتبين من خلال ما سبق أن كلمة " الرب " تطلق على الله تعالى بمعانيها الثلاثة ، فهو تعالى الخالق الرازق المحي المميت المالك المربي لعباده المصلح لهم . يقول شيخ الإسلام ابن تيمية : " الرب هو الذي يربي عبده ، فيعطيه خلقه ثم يهديه إلى جميع أحواله ، من العبادة وغيرها " . (٣)  
ويقول الشيخ محمد صديق حسن خان : " الرب مصدر رَبَّ يَرْبُ رَبًّا هو رَبٌّ . ومعنى قوله : " رب العالمين " أي رَاجَهُمْ ، وهو الرب الخالق الموجد لعباده ، القائم بتربيتهم وإصلاحهم ، المتكفل لهم من خلق ورزق وعافية ، وإصلاح دين ودنيا " . (٤)

#### معناه اصطلاحاً :

توحيد الربوبية في الاصطلاح : هو الاعتقاد الجازم والإقرار التام بأن الله تعالى وحده رب كل شيء وخالقه ومليكه ورازقه ، وأنه وحده المحي المميت ، النافع الضار ، المدير أمر عباده القائم بتربيتهم وإصلاحهم ، المعطي النافع ، ماشاء كان ومالم يشأ لم يكن ، لا يجري حادث إلا بمشيئته وقدرته ، وأن كل ما في السموات والأرض عبيده وتحت تصرفه وقهره وتدبيره .  
ونذكر أقول بعض أئمة السلف وعلمائهم في بيان معنى توحيد الربوبية :  
يقول ابن تيمية : هو الإقرار بأنه لا خالق ولا رازق ، ولا معطي ولا مانع إلا الله وحده ، وأنه تعالى رب كل شيء ومليكه . (٥)

- 
- (١) لسان العرب ٣٩٩/١ ، تاج العروس ٢٦٠/١ ، وانظر البحر المحيط ١٩/١ ، المصباح المنير ٢٢٩/١ ، المفردات في غريب القرآن ص ٢٦٩ .
  - (٢) انظر تفسير ابن كثير ٢٣/١ ، تفسير القرطبي ١٣٧/١ .
  - (٣) مجموع الفتاوى ٢٢/١ .
  - (٤) الدين الخالص ٦٤/١ .
  - (٥) انظر رسالة الحسنة والسيئة ١٢٦-١٢٧ .

ويقول ابن القيم : " فيشهد صاحبه (١) قيومية الرب تعالى فوق عرشه ، يدبر أمر عباده وحده ، فلا خالق ولا رازق ، ولا معطي ولا مانع ، ولا مميت ولا حي ، ولا مدبر لأمر المملكة ظاهراً وباطناً غيره . فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن . لا تتحرك ذرة إلا بإذنه ، ولا يجري حادث إلا بمشيئته ، ولا تسقط ورقة إلا بعلمه ، ولا يغرب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض ، ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا أحصاها علمه ، وأحاطت به قدرته ، ونفذت بها بمشيئته ، وأقتضتها كلمته ، لهذا جمع توحيد الربوبية " . (٢)

وقال المقرئزي : " فمعنى قوله : ( رب العالمين ) رب العالمين ، فإن الرب سبحانه وتعالى هو الخالق الموجد لعباده ، القائم بتربيتهم وإصلاحهم ، المتكفل بصلاحهم من خلق ورزق وعافية ، وإصلاح دين ودنيا " . (٣)

وقال ابن أبي العز الحنفي : " توحيد الربوبية : كالإقرار بأنه خالق كل شيء ، وأنه ليس للعالم صانعان متكافئان من الصفات والأفعال " . (٤)  
وقال الصنعاني : معناه أن الله وحده هو الخالق للعالم ، وهو الرب لهم ، والرازق لهم . (٥)

وقال الشيخ محمد بن عبد الوهاب (٦) : هو الإقرار بأن الله تعالى وحده هو الخالق الرازق المدبر المحي المميت ، وأن جميع السموات والأرض ومن

(١) قوله " صاحبه " : أي صاحب جمع توحيد الربوبية من أهل الاستقامة .

(٢) مدار السالكين ٥١٠/٣ .

(٣) تجريد التوحيد ١٧-١٨ .

(٤) شرح العقيدة الطحاوية ٢٥/١ .

(٥) انظر تطهير الاعتقاد عن أدران الشرك والإلحاد ص ٧ ، ١٣ .

(٦) هو : محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي النجدي ، ولد في العيينة سنة ١١١٥ هـ ، وتوفي بالدرعية سنة ١٢٠٦ هـ ، كان إماماً وداعية مجدداً ، وعالماً مصلحاً ، قضى وقته في الدعوة إلى دين الله تعالى بلسانه وقلمه ، سلفي الاعتقاد ، أؤذي كثيراً بسبب دعوته وجهاده ، انتشرته دعوته في الجزيرة العربية وتأثر بها كثير من المصلحين في البلاد الإسلامية ، له مصنفاته كثيرة في بيان التوحيد الحق وغيره . منها : كتاب التوحيد ، كشف الشبهات ، مجموعة رسائل ، مجموعة الحديث ، الكبائر ، مسائل الجاهلية ، مختصر زاد المعاد . انظر أبجد العلوم ٢/١٩٤-٢٠١ ، عنوان المجد في تاريخ نجد لابن بشر النجدي ١٦/١-٨٩ ، تاريخ نجد حسين بن غنام ٧٥-٨٥ ، الأعلام ١٣٧/٧-١٣٨ .

فيهن ، كلهم عبيده وتحت تصرفه وقهره . (١)

وقال محمد خليل هراس : معناه : الاعتقاد الجازم بأن الله تعالى هو رب كل شيء وخالقه ومليكه ورازقه ، وأنه تعالى المحي المميت ، النافع الضار ، القائم على أمور ومصالح عباده ، والكافي لها ، والمربي لهم بنعمه المادية والروحية ، له الأمر كله ، وبيده الخير كله ، لاشريك له في ذلك ولا ند . (٢)

وهذا النوع من التوحيد لم يذهب إلى نقيضه أحد من بني آدم إذ أجمعت عليه جميع الخلائق مؤمنها وكافرها ، ولم يثبت أحد ربين للعالم ، أو إلهين متماثلين أو متساويين في الصفات والأفعال . كما لم يثبت أحد وجود قديمين متماثلين ، ولا واجبي وجود متماثلين . بل قلوب البشر مفطورة على الإقرار بوجود خالق واحد . ودلائل ربوبية الله تعالى واضحة لكل ذي لب سليم وصاحب فطرة سليمة . وماعرف عن أحد من المشركين أنه جادل المرسلين في وجود الخالق . وقد حكى القرآن الكريم عن الرسل عليهم السلام مايفيد إقرار الجميع بالخالق عز وجل . قال تعالى : " قالت رسلهم أفي الله شك فاطر السموات والأرض " ( سورة ابراهيم : ١٠ ) . (٣)

ولم يعرف عن أحد من طوائف الشرك أنه أنكر انفراد الله عز وجل بالخلق والرزق والإحياء والإماتة إلا الدهرية والثنوية المجوس والفلاسفة ، فالدهرية زعموا أن العالم وجد بنفسه ويسير بنفسه ، قال الله تعالى حاكياً مقالتهم " وقالوا ماهي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر " ( سورة الجاثية : ٢٤ ) . وأما الثنوية فقد زعموا أن هناك خالقاً غير الله تعالى لبعض المخلوقات - وهم أشهر من قال بإلهين اثنين - وهم متفقون على أن الإله المحمود هو النور الفاعل للخير ، وأما الظلمة التي هي فاعل للشر فلم فيها قولان : أحدهما : أنها محدث حدث عن فكرة رديئة في النور ، فتكون مخلوقة له . وشانيهما : أن الظلمة قديمة كالنور ، وأنها لم تفعل إلا الشر . إذاً فالثنوية المجوس لم يشبثوا قديمين متماثلين أو متساويين ، أو مشتركين في الفعل . وأما الفلاسفة ومن تبعهم ، فقد قالوا : بأنه لم يصدر عن الله تعالى إلا واحد بسيط ، وأن مصدر العالم هو العقل الفعال ، وهو رب

(١) انظر كشف الشبهات في التوحيد ص ٢١٩ ، الرسالة الثالثة ٢٥١ .

(٢) دعوة التوحيد - بتصرف - ص ٦٩ .

(٣) انظر مجموع الفتاوى ١٥٥/١ ، تجريد التوحيد ص ٢١ ، الطحاوية ١/٢٥-٢٦ .

مدبر كل شيء تحته . (١)

يقول شارح الطحاوية : " والشرك في الربوبية معلوم الامتناع عند الناس كلهم ، باعتبار إثبات خالقين متماثلين في الصفات والأفعال . وقد ذهب بعض المشركين إلى أن هناك خالقا خلق بعض العالم ، كما يقوله الشنوية في الظلمة ، وكما يقوله المعتزلة القدرية في أفعال الحيوان ، وكما يقوله الفلاسفة الدهرية في حركة الأفلاك أو حركات النفس ، فهؤلاء مشركون في بعض الربوبية ... " . (٢)

وَأَمَّا مشركو العرب فهم كغيرهم من مشركي الأمم كانوا يقرون بهذا النوع من التوحيد ، فقد كانوا يقرون بأن الله تعالى خالق السموات والأرض ومن فيهن ، وأنه واحد لا شريك له في الخلق والتدبير ، ولم يكونوا يقرون أن أصنامهم وأوثانهم المعبودة شريكة لله في الخلق أو الرزق ، بل كان شركهم لعبادتهم الآلهة من دون الله ، كاتخاذهم الأصنام شفعا ، ووسيلة يتوسلون بهم إلى الله الخالق ، أي أنكروا توحيد الألوهية وسوّوا غيره به عز وجل في هذا التوحيد ، وهذا هو شركهم . قال تعالى : " أم اتخذوا من دون الله شفعاء قل أولوا كانوا لا يملكون شيئا ولا يعقلون قل لله الشفاعة جميعا " ( سورة الزمر : ٤٣-٤٤ ) . وقال : " ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل أتنبؤن الله بما لا يعلم في السموات والأرض سبحانه وتعالى عما يشركون " ( سورة يونس : ١٨ ) ، وقال : " الحمد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون " ( سورة الأنعام : ١ ) ، وقال : " والذين اتخذوا من دونه أولياء مانعهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى " ( سورة الزمر : ٣ ) ، وقال : " ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله " ( سورة البقرة : ١٦٥ ) . (٣)

- 
- (١) انظر درء التعارض ٣٤٦/٩-٣٤٧ ، التدمرية ١١٦-١١٧ ، تجريد التوحيد ٢٨-٢٩ ، شرح العقيدة الطحاوية ٣٨/١ ، الملل والنحل للشهرستاني - ط دار الفكر - ص ٢٣٣ وما بعدها .
- (٢) شرح العقيدة الطحاوية ٣٨/١ .
- (٣) انظر تفسير الطبري ٣٧١/١ ، درء التعارض ٣٤٤/٩-٣٤٥ ، رسالة الحسنة والسيئة ١٢٦-١٢٧ ، التدمرية ١١٦-١١٧ ، تجريد التوحيد ص ٢١ ، شرح العقيدة الطحاوية ٢٩/١ ، تطهير الاعتقاد ٩-٧ ، كشف الشبهات ٢١٩ ، مجموعة التوحيد - الرسالة الثالثة - ص ٣٤٦ ، درجات الصاعدين ٣٢-٣٣ .

ولقد جاءت رسل الله عليهم السلام لتقرير توحيد الربوبية لا لدعوة الناس إليه ، لأنهم مفطرون عليه . وقد وردت الآيات الكريمة في توحيد الربوبية - غالبا - بصيغة الاستفهام التي تفيد تقريره لكون المشركين مقرين به ، ومن أمثله ذلك : قوله تعالى : " أفمن يخلق كمن لا يخلق " ( سورة النحل : ١٧ ) ، وقوله : " أفلي الله شه فاطر السموات والأرض " ( سورة إبراهيم : ١٠ ) ، وقوله : " قل أغير الله اتخذ وليا فاطر السموات والأرض " ( سورة الأنعام : ١٤ ) ، وقوله : " هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه " ( سورة لقمان : ١١ ) ، وقوله : " أروني ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك في السموات " ( سورة فاطر : ٤٠ ) . (١)

وإذا كان مشركو مكة مقرين بتوحيد الربوبية فإن هذا الإقرار لم ينفعهم شيئا ، إذ ليس كل من أقر بالله تعالى ربا وخالقا يكون عابداً له دون ماسواه ، داعيا له دون سواه ، يطيع رسل الله تعالى فيما أمروا به وينهى عما نهوا عنه . كما لم يخلصهم هذا الإقرار من الشرك الذي هو أكبر الكبائر ، الذي لا يغفره الله تعالى ألبتة ، بل لابد مع الإقرار بالله من إخلاص الدين لله تعالى ، فلا يعبد بحق إلا هو . وقد قاتل الرسول طي الله عليه وسلم المشركين واستحل دماءهم وأموالهم استجابة لأمر الله تعالى : " وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله " ( سورة الأنفال : ٣٩ ) . وقد أخبر القرآن الكريم عن شركهم فقال : " وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون " ( سورة يوسف : ١٠٦ ) . ودعاهم الله تعالى إلى عبادته وحده فقال حكاية على ألسن الذين أرسلهم إلى دعوة الخلق : " اعبدوا الله مالكم من إله غيره " ( سورة الأعراف : ٥٩ ) ، وقال : " يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون " ( سورة البقرة : ٢١ ) . (٢)

وإذا كان توحيد الربوبية هو الإيمان بأن الله تعالى هو الخالق المدبر للكون وما فيه ، فإن ضده هو اعتقاد غيره تعالى مدبرا خالقا ، أو اعتقاد

(١) انظر تطهير الاعتقاد ص ١٢ .

(٢) انظر مجموعة التوحيد - كشف الشبهات في التوحيد - ص ١١٩-٢٢٠ ، مجموعة

التوحيد - الرسالة الثالثة - ص ٢٥١-٢٥٢ .

مدبر وخالق معه . (١)

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية : " شرك في ربوبية : بأن يجعل لغيره معه تدبيراً ما ، كما قال سبحانه : ( قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض وماله من شرك وماله منهم من ظهير ) ( سورة سبأ : ٢٢ ) ، فبين سبحانه أنهم لا يملكون ذرة استقلالاً ، ولا يشركونه في شيء من ذلك ، ولا يعينونه على ملكه ، ومن لم يكن مالكا ولا شريكاً ولا عوناً فقد انقطعت علاقته " . (٢)

## ٢ - توحيد الألوهية :

معناه لغة واصطلاحاً :

معناه لغة : لابد أولاً من بيان معنى الإله والإلهية في اللغة والاصطلاح ثم معرفة معنى توحيد الإلهية اصطلاحاً ، الألوهية نسبة إلى الإله . ومعناها لغة : العبادة . جاء في معجم اللغة وغيرها : إِلَهٌ وَتَعَلَّاهُ : تَعَبَّدَ . وَالتَّأَلَّاهُ : التَّنَسَكَ والتَّعَبَّدَ ، والتَّأَلَّاهُ : العبادة . والإلهة : الشمس : وقد سميت بذلك لأن قوما كانوا يعبدونها . والإلهة والألوهة والألوهية العبادة ، وقرئ قوله تعالى : " ويذكر وآلهتك " ( سورة الأعراف : ١٢٧ ) ، وقرأ ابن عباس : " ويذكر والآلهتك " . (٣) بكسر الهمزة ، أي وعبادتك . قال : وهذا الأصوب لأن فرعون كان يُعبد ولا يُعبد ، فهو على هذا ذو إلهة لا ذو آلهة . قال ابن الأنباري : يقوي ما ذهب إليه ابن عباس في قراءته ما حكاه القرآن عن فرعون من قوله : " أنا ربكم الأعلى " ( سورة النازعات : ٢٤ ) ، وقوله : " ما علمت لكم من إله غيري " ( سورة القصص : ٣٨ ) ، ولهذا قال الله تعالى : " فأخذه الله نكال الآخرة والأولى " ( سورة النازعات : ٢٥ ) . ولكن القراءة الأولى أكثر شهرة ، وعليها قراءة الأمصار .

ويطلق لفظ " إله " على كل ما اتخذ معبوداً عند متخذه ، بَيَّنَّ الإلهة ،

(١) التنبيهات السننية على الواسطية ص ١٠ .

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم ٧٠٣/٢ .

(٣) انظر قراءة ابن عباس في تفسير الطبري ١٢٣/١ ، ١٢٤ .

وسمي الله إلهاً لأنه معبود . (١)

جاء في تفسير الكشاف : الإله من أسماء الأجناس كالرجل والفرس : اسم يقع على كل معبود بحق أو باطل ، ثم غلب على المعبود بحق ، وهو الله عز وجل ، ولم يطلق على غيره . (٢)

من خلال ماسبق يتبين لنا أن معنى الإله في اللفظة : المعبود . وأن الإلهية لغة : العبادة .

#### معناه في الاصطلاح :

معنى الإله في الاصطلاح قريب جداً من معناه اللفوي ، فمعناه : المألوه الذي يألوه العباد حباً وذللاً ، وخوفاً ورجاءً ، وتعظيماً وطاعةً ، وهو الذي تألوه القلوب ، أي تحبه وتذل له .  
وكونه تعالى يستحق العبادة والإلهية مستلزم لصفات الكمال ، فلا يستحق أن يكون معبوداً محبوباً لذاته إلا هو . (٣)  
يقول ابن تيمية : " الإله : هو المألوه ، أي المستحق لأن يؤله أي يعبد ، ولا يستحق أن يؤله ويعبد إلا الله وحده . وكل معبود سواه من لدن عرشه إلى قرار أرضه باطل " . (٤)  
وقال الحفظي البكري (٥) : الإله هو المعبود بإجماع أهل العلم ،

---

(١) انظر تهذيب اللغة ٤٢٤/٦ ، لسان العرب ٤٦٨/١٣ ، معجم مقاييس اللغة ١٢٧/١ ، القاموس المحيط ٢٨٠/٤ ، المفردات في غريب القرآن ص ٢٥ .  
مدارج السالكين ٣/٣٠ ، تفسير ابن كثير ١٩/١ .  
(٢) تفسير الكشاف للزمخشري ٤٠-٣٦/١ .  
(٣) انظر اقتضاء الصراط المستقيم ٨٤٦/٢ ، مدارج السالكين ٢٦/٣ ، معارج القبول ٢٨٥/١ .

(٤) مجموع الفتاوى ٢٠٢/١٣ ، وانظر ٢٢/١ ، ١٠١/٣ .

(٥) البكري : هو محمد بن أحمد بن عبد القادر بن أبي بكر بن مهدي العجيلي العسيري الرجالي البكري ، ولد ببلدة رجال ألمع ، وتوفي بقرية رجال من عسير سنة ١٢٣٧هـ . عالم في اللغة والتاريخ والعقيدة ، سلفي الامتقاد ، من أكثر المتحمسين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب . من مصنفاته : درجات الصاعدين إلى مقامات الموحدين ، ذوق الطلاب في علم الإعراب ، مفاتيح المعارف ومصابيح العوارف ، الألفية الحفظية . =

ودليله قوله تعالى : " وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله " يعني إلهاً معبوداً ، يعبد في السماء ويعبد في الأرض . (١)  
 وأما الإلهية في الاصطلاح : فهي العبادة ، أي نفس المعنى اللفوي . (٢)  
 وأما لفظ الجلالة " الله " : فهو اسم للموجود الحق الجامع لصفات الإلهية ، المنعوت بنعوت الربوبية ، المنفرد بالوجود الحقيقي ، لا إله إلا هو . قال الطبري " تأويل " الله " فإنه علي معنى ما روي لنا عن عبد الله بن عباس : هو الذي يئله كل شيء ، ويعبده كل خلق . (٣)

#### معنى توحيد الألوهية في اصطلاح السلف :

من خلال دراستنا لمؤلفات السلف في التوحيد يمكننا أن نقول أن معنى توحيد الألوهية عندهم هو : الاعتقاد الجازم بأن الله تعالى وحده - لا شريك له - المستحق لجميع أنواع العبادة الظاهرة والباطنة ، مع إفراده عز وجل بالعبادة دون سواه ، وإفراده تعالى وليا وحكما وربا .  
 وننقل من أقوال أئمة السلف وعلمائهم ما يبين هذا المعنى .  
 يقول الطبري في تفسيره لقوله تعالى : " اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا " ( سورة النساء : ٣٦ ) . " يعني بذلك جل ثناؤه وذلوا لله بالطاعة واخضعوا له بها ، وأفردوه بالربوبية ، وأخلصوا له بالخضوع والذلة ، وبالانتهاء إلى أمره والانزجار عن نهيه ، ولا تجعلوا له في الربوبية والعبادة شريكا تعظمونه تعظيمكم إياه " . (٤)  
 ويقول ابن تيمية : " إن توحيد الرسل والمؤمنين هو عبادة الله وحده ، فمن عبد الله وحده لم يشرك به شيئا فقد وحده ، ومن عبد من دونه شيئا من الأشياء فهو مشرك به ، ليس بموحد مخلص له الدين .. " . (٥)

= انظر نيل الوطر ٢/٢٢٥-٢٢٦ ، معجم المؤلفين ٢٧٨/٨ ، مقدمة كتاب درجات الصاعدين للمحقق أبي سعيد العمري ص ٩-١٤ .

- (١) انظر درجات الصاعدين ٤١ ، ٤٥ .
- (٢) انظر المعاجم اللفوية السابقة ، وانظر درجات الصاعدين ٣٦ ، ٣٧ ، دعوة التوحيد لهراس ص ٣٤ .
- (٣) تفسير الطبري ١/١٢٢ .
- (٤) تفسير الطبري ٨/٣٣٣-٣٣٤ .
- (٥) بيان تلبيس الجهمية ١/٤٧٨ ، وانظر ١/١٣٣-١٣٤ .



ويقول : " وإنما التوحيد الذي أمر الله به العباد هو توحيد الألوهية المتضمن لتوحيد الربوبية ، بأن يعبد الله وحده لا يشركون به شيئاً ، فيكون الدين كله لله ، ولا يخاف إلا الله ، ولا يدعى إلا الله ، ويكون الله أحب إلى العبد من كل شيء ، فيحبون الله ، ويبغضون الله ، ويعبدون الله ، ويتوكلون عليه . والعبادة تجمع غاية الحب وغاية الذل ، فيحبون الله بأكمل محبة ، ويذلون له بأكمل ذل ، ولا يعدلون به ، ولا يجعلون له أنداداً ، ولا يتخذون من دونه أولياء ولا شفعاء " . (١)

ويقول : توحيد العبادة : هو عبادة الله وحده لا شريك له ، وأن لا يعبد إلا بما أحبه ومأرضيه ، ويتضمن فعل المأمور ، وترك المحذور . وأن لا يسأل العبد إلا الله ، ولا يتوكل إلا عليه ، ولا يستعين إلا به . (٢)

ويقول : " وشهادة أن لا إله إلا الله تتضمن إخلاص الإلهية له ، فلا يجوز أن يتأله القلب غيره ، لأحب ولا خوف ولا رجاء ، ولا إجلال ، ولا إكرام ، ولا رغبة ولا رهبة ، بل لابد أن يكون الدين كله لله كما قال تعالى : " وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله " ( سورة الأنفال : ٣٩ ) . (٣)

ويقول ابن القيم : " وأما جمع توحيد الألوهية : أن يجمع المرء قلبه وهمه وعزمه على الله وإرادته وحركاته على أدائه حقه تعالى ، والقيام بعبوديته سبحانه ، فتجتمع شئون إرادته على مراده الديني والشرعي " . (٤)

ويقول : " والتوحيد الثاني : عبادته وحده لا شريك له ، وتجريد محبته والإخلاص له ، وخوفه ، ورجائه ، والتوكل عليه ، والرضا به رباً وإلهاً وولياً ، وأن لا يجعل له عدلاً في شيء من الأشياء " . (٥)

ويقول المقرئزي : " والإلهية كون العباد يتخذونه سبحانه محبوباً مثلاً لها ، ويفردونه بالحب والخوف والرجاء والإخبات والتوبة والنذر والطاعة والطلب والتوكل ، ونحو هذه الأشياء " . (٦) ويضيف : " وأنه تعالى حقيق بإفراده ولياً وحكماً ورباً ، فقال تعالى : " قل أغير الله اتخذ ولياً "

(١) منهاج السنة ٢٨٩/٣ - ٢٩٠ .

(٢) رسالة الحسنة والسيئة - بتصرف - ١٢٥ - ١٢٦ .

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم ٨٣٤/٢ ، وانظر ٨٢٥ - ٨٢٦ .

(٤) مدارج السالكين ٥١٠/٣ .

(٥) اجتماع الجيوش الإسلامية ص ٩٣ .

(٦) تجريد التوحيد ص ١٨ .

( سورة الأنعام : ١٤ ) ، وقال : " أَفغير الله أبتغي حكما " ( سورة الأنعام : ١١٤ ) ، وقال : " قل أَغير الله أبتغي ربا " ( سورة الأنعام : ١٦٤ ) ، فلا ولي ولا حكم ولا رب إلا الله الذي من عدل به غيره فقد أشرك في ألوهيته ولو وحد ربوبيته " . (١)

ويقول ابن أبي العز الحنفي : " توحيد الألوهية : وهو استحقاقه سبحانه وتعالى أن يعبد وحده لا شريك له " . (٢)

ويقول الأمير الصنعاني : " معنى توحيد الألوهية : إفراد الله عز وجل بالإلهية والعبادة ، والنفي لما يعبد من دونه والبراءة منه . (٣) أو هو إفراد الله وحده بجميع أنواع العبادات القولية والقلبية والمالية والبدنية . وهذا المعنى هو الذي جعل فيه المشركون الشركاء ، ولفظ " الشريك " يشعر بالإقرار بالله تعالى . (٤)

ويقول البكري : " توحيد الألوهية الذي هو إفراد الله بالعبادة ونفي الشرك عنها " . (٥)

وقال الشيخ محمد بن عبد الوهاب : هو إفراد الله تعالى بالعبادة . (٦) ويقول الشيخ السعدي : " هو إفراده وحده بأجناس العبادة ، وأنواعها ، وإفراده من غير إشراك به في شيء منها ، مع الاعتراف بكمال ألوهيته " . (٧) ويضيف : " ولا يتم توحيد العبادة حتى يخلص العبد لله في جميع إراداته وأقواله وأفعاله ، وحتى يدع الشرك الأكبر المنافي للتوحيد كل المنافاة ، وهو أن يصرّف نوعاً من أنواع العبادة لغير الله تعالى . . " . (٨)

(١) المصدر السابق ص ٢١ .

(٢) شرح العقيدة الطحاوية ٢٤/١ ، وانظر ص ٢٩ .

(٣) انظر تطهير الاعتقاد ص ٦ ، ١٠ .

(٤) انظر المصدر السابق ص ٦ .

(٥) درجات الصاعدين ص ٢٢ .

(٦) انظر كشف الشبهات ٢١٩ ، الرسالة الثانية ( تعريف العبادة وتوحيدها والإخلاص ) ص ٤٠١ ، مجموعة التوحيد - تفسير كلمة التوحيد - ص ٢٥١ ، وقد ذكر هذا التعريف محمد صديق حسن خان الدين الخالص ٦٢/١ ، والحكمي في معارج القبول ٢٨٥/١ ، وعبد العزيز الناصر الرشيد في التنبيهات ص ١٠ .

(٧) الفتاوي السعدية ص ١٠ ، وانظر توضيح الكافية الشافية ص ١٣٤ .

(٨) الفتاوي السعدية ص ١٣ .

وقال الشيخ محمد خليل هراس : " ومعناه أفراد الخالق جل وعلا بالعبادة  
واخلاى الدين له وحده " . (١)

تلك هي أقوال بعض أئمة السلف وعلمائهم القدامى والمحدثين في بيان  
معنى توحيد الألوهية . ولقد ذهب السلف إلى أن توحيد الألوهية هو مفرق  
الطرق بين المؤمنين والمشركين ، وهو المطلوب من العباد ، وعليه يقع  
الجزاء والثواب في الدنيا والآخرة ، ومن لم يأت به كان من المشركين  
الخالدين في النار ، فالله عز وجل لا يغفر أن يشرك به . وهو أول دعوة  
الرسول وآخرها ، وهو معنى كلمة الاسلام : لا إله إلا الله ، ولو قال المرء :  
لأرب إلا الله لما تجزأه ذلك . ولإسعاد للنفوس إلا بالعلم به والعمل  
بمقتضاه . وما شقاء أكثر البشرية اليوم إلا بسبب جهلهم به وعدم العمل  
بمقتضاه .

وتوحيد الألوهية هو أصل التوحيد الذي أنزل الله تعالى به كتبه وبعث  
به رسله ، قال تعالى : " واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من  
دون الرحمن آلهة يعبدون " ( سورة الزخرف : ٤٥ ) ، وقال : " ولقد  
بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت " ( سورة النحل  
: ٣٦ ) . (٢)

وقد قاتل الرسول صلى الله عليه وسلم الناس من أجل الإقرار بألوهية  
الله تعالى ، ولما دعاهم إلى ذلك قالوا : " أجعل الآلهة إلها واحدا إن  
هذا لشيء عجاب " ( سورة ص : ٥ ) . ولما أعرض الكفار عن هذا التوحيد  
ورفضوا الإقرار به والإذعان لمقتضاه أحل الرسول صلى الله عليه وسلم  
أموالهم ودماءهم . قال صلى الله عليه وسلم : " أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى  
يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَإِذَا قَالُوهَا عَصَمُوا مِنِّي دِمَائِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ إِلَّا بِحَقِّ  
الْإِسْلَامِ " . (٣)

وقد بعث الله رسله لدعوة الناس إلى عبادة الله وحده ، وإفراده تعالى

(١) دعوة التوحيد ص ٣٤ .

(٢) انظر مجموع الفتاوى ٢٦٤/١٠ - ٢٦٥ ، بيان تلبيس الجهمية ١٣٣/١ - ١٣٤ ،  
٤٧٨ ، درء التعارض ٢٢٦/١ ، اقتضاء الصراط المستقيم ٨٤٥/٢ ، مدارج  
السالكين ٣٩٨/٣ ، تجريد التوحيد ص ٢١ ، شرح العقيدة الطحاوية ٢٩/١ ،

٣٢ تطهير الاعتقاد ص ١٢ ، الدين الخالص ٦٣/١ .

(٣) انظر مجموعة التوحيد - كشف الشبهات - ص ٢١٩ ، تفسير كلمة التوحيد ص  
٢٥١ ، والحديث سبق تخريجه .

باللوهية وترك عبادة الأصنام والطواغيت . قال تعالى : " ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت " ( سورة النحل : ٣٦ ) ، وقال : " وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون " ( سورة الأنبياء : ٢٥ ) ، وكان كل رسول يقرع أسماع قومه بتوحيد الإلهية ، فقال تعالى عن نوح عليه السلام : " ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه إنني لكم نذير مبين أن لاتعبدوا إلا الله إنني أخاف عليكم عذاب يوم أليم " ( سورة هود : ٢٥-٢٦ ) ، وقال تعالى عن هود عليه السلام : " وإلى عاد أخاهم هودا قال يا قوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره إن أنتم إلا مفترون " ( سورة هود : ٥٠ ) ، وقال تعالى عن صالح عليه السلام " وإلى ثمود أخاهم صالحا قال يا قوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها فاستغفروه ثم توبوا إليه إن ربي قريب مجيب " ( سورة هود : ٦١ ) ، وقال تعالى عن شعيب عليه السلام : " وإلى مدين أخاهم شعيبا قال يا قوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره " ( سورة هود : ٨٤ ) ، وقال تعالى مخبرا عن قول موسى عليه السلام لقومه : " قال أغير الله أبغيكم إلهاً " ( سورة الأعراف : ١٤٠ ) . وقال تعالى مخبرا عن قول عيسى عليه السلام لقومه : " إن الله ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم " ( سورة آل عمران : ٥١ ) ، وقال عز وجل آمراً رسوله محمداً صلى الله عليه وسلم أن يقول لقومه : " قل الله أعبد مخلصاً له ديني " ( سورة الزمر : ١٤ ) ، " قل يا أيها الناس إن كنتم في شك من ديني فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله ولكن أعبد الله الذي يتوفاكم " ( سورة يونس : ١٠٤ ) . (١)

وقد أوضحت سورة الكافرون توحيد الإلهية ، ففيها إيجاب عبادته وحده تعالى لأشريك له ، والتبري من عبادة ما سواه من الأوثان والأصنام والطواغيت . (٢)

يقول ابن تيمية : " وسورة : ( قل يا أيها الكافرون ) فيها التوحيد القصدي العملي كما قال تعالى : ( قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ) ، وبهذا يتميز من يعبد الله ممن يعبد غيره ، وإن كان كلاهما يقر بأن الله رب كل شيء ، ويتميز عباد الله المخلصون الذين لم يعبدوا إلا إياه ممن عبد غيره ، وأشرك به ، أو نظر إلى القدر الشامل لكل شيء فسوى

بين المؤمنين والكفار ، كما كان يفعل المشركون من العرب . ولهذا قال صلى الله عليه وسلم : ( إنها براۓة من الشرك ) " . (١)

ولم يبعث الله تعالى أحدا من رسله عليهم السلام بتوحيد الألوهية إلا وكان له أعداء كثر ينكرون عليه دعوته ، ويصدون عن دينه ، قال تعالى : " وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا " ( سورة الأنعام : ١١٢ ) . وأخبر الله عن المشركين -

لما أنكروا على الرسول عليه السلام دعوته إياهم إلى توحيد العبادة - أنهم قالوا : " أجبتنا لنعبد الله وحده ونذر ماكان يعبد آباؤنا " ( سورة الأعراف : ٧٠ ) ، ذلك أنهم كانوا يعبدون مع الله غيره من الأنداد والأوثان ، فأمرهم عليه السلام بتخصيص الله بالعبادة وإفراده بها من دون آلهتهم ، قال تعالى على لسان نبيه : " فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون " ( سورة البقرة : ٢٢ ) ، أي وأنتم تعلمون حقيقة أنه لا ند له . (٢)

إن توحيد الألوهية يقتضي أصليين لأبد منهما ليكون صاحبه محققا عبادة الله وحده . أولهما : تجريد التوحيد وإخلاص العبودية لله تعالى ، وثانيهما : عبادة الله وحده بما شرعه في كتابه وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم .

#### الأول : تجريد التوحيد وإخلاص العبودية لله تعالى :

إن توحيد الإلهية لا يتم حتى يخلص العبد لله عز وجل في جميع أفعاله وأقواله وإرادته وحركاته ، وأن لا يصرف نوعا من أنواع العبادة لغير الله تعالى .

يقول ابن تيمية في بيان هذا الأصل : " ومن تحقيق التوحيد أن يعلم أن الله تعالى أثبت له حقا لا يشركه فيه مخلوق ، كالعبادة ، والتوكل ، والخوف والخشية ، والتقوى ، كما قال تعالى : " لا تجعل مع الله إلها آخر فتقعد مذموما مخذولا " ( سورة الإسراء : ٢٢ ) ، وقال تعالى : " إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق فأعبد الله مخلصا له الدين " ( سورة الزمر : ٢ ) .

(١) اقتضاء الصراط المستقيم ٨٥٢/٢ ، والحديث رواه الترمذي برقم ٤٠٠ ، ١١٠/٩ ، في الدعوات ، باب قراۓة : قل يا أيها الكافرون عند النوم ، أبو داود رقم ٥٠٥٥ ، ٣٠٣/٥ ، في الأدب ، باب مايقول عند النوم ، وأحمد في المسند ٤٥٦/٥ ، وقد صحح الترمذي بعض طرق روايته .

(٢) انظر تطهير الاعتقاد ص ١٢ ، كشف الشبهات ص ٢٢١ . انظر تفسير الطبري لآية البقرة ٣٧٠/١ - ٣٧١ .

وقال تعالى : " قل إني أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ " ( سورة الزمر : ١١ ) ، وقال تعالى : " قل أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَعْبُدُونَ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ " ( سورة الزمر : ٦٤ ) . . . " (١)

وقال : إن توحيد الألوهية يقتضي أمرين : ألا يعبد إلا الله وحده ، ولا يعترف بالآلوهية لأحد سواه ، ذلك أن الإسلام يتضمن الاستلام لله تعالى وحده ، فمن استسلم لله ولغيره كان مشركاً وليس موحداً . ومن لم يستسلم لله وحده كان مستكبراً عن عبادته غير مقرر بآلوهيته ، والمشرك به والمستكبر عن عبادته كلاهما كافر به . والاستسلام لله تعالى وحده يتضمن عبادته وحده وطاعته وحده والانقياد لأمره وحده . ومن سوى بين الخالق والمخلوق في شيء من العبادة فقد جعل مع الله آلهة أخرى ، وإن كان يعتقد أن الله خالق كل شيء وهو ربه وملكيه ، فإن مشركي العرب كانوا مقرين بربوبية الله للسموات والأرض ومن فيهن ، ومع ذلك كانوا مشركين ، لأنهم توجهوا بالعبادة لغير الله تعالى ، إذ اتخذوا الأوثان والأصنام أنداداً عبدوها من دون الله رب العالمين . (٢)

ويقول رحمه الله : " وقد بعث الله محمداً صلى الله عليه وسلم بتحقيق التوحيد وتجريده ونفي الشرك بكل وجه ، حتى في الألفاظ كقوله صلى الله عليه وسلم : ( لا تقولن أحدكم ماشاء الله وشاء محمد ، بل ماشاء الله ثم شاء محمد ) ، (٣) وقال له رجل : ماشاء الله وشئت ، فقال : ( أجعلتني لله ندا ؟ بل ماشاء الله وحده ) . (٤) والعبادات التي شرعها الله كلها

#### (١) التدمرية ١٢٥-١٢٦ .

- (٢) انظر مجموع الفتاوى ٨٠/١ ، اقتضاء الصراط المستقيم ٨٣٣/٢ ، قاعدة جلييلة في التوسل والوسيلة ص ١٣٢-١٣٣ ، التدمرية ص ١١٠-١١١ .  
(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند ٧٢/٥ ٣٩٣ ، بلفظ " لاتقولوا ماشاء الله وماشاء محمد ، فقولوا ماشاء الله ثم شاء محمد " . وابن ماجه ٦٨٥/١ بلفظ : " وقولوا ماشاء الله ثم شاء محمد " والدارمي في السنن ٢٩٥/٢ بلفظ : " لاتقولوا ماشاء الله وشاء محمد ولكن قولوا ماشاء الله ثم شاء محمد " .

- (٤) الحديث روي بألفاظ مختلفة ، متقاربة في المعنى ، أحمد في المسند ٢١٤/١ ، ٢٨٣ ، ٣٤٧ البخاري في الأدب المفرد رقم ٧٨٣ ، ص ٢٠٤ ، ابن أبي شيبة في المصنف ١١٨/٩ ، في الأدب ، باب في الرجل يقول ماشاء الله وشاء فلان ، البيهقي في الأسماء والصفات ص ١٨٢ ، باب قول الله : " وماتشافون إلا أن يشاء الله " ، وفي السنن الكبرى ٢١٧/٣ ، أبو =

تتضمن إخلاى الدين كله لله ، تحقيقا لقوله تعالى : " وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاءً ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة " ( سورة البينة : ٥ ) ، فالملاة لله وحده ، والصدقة لله وحده ، والصيام لله وحده ، والحج لله وحده ، وإلى بيت الله وحده " . (١)

ويبين ابن القيم كيف يتم تجريد التوحيد فيقول : " بأن لا يعطى المخلوق شيئا من حق الخالق وخصائصه ، فلا يُقْبَد ولا يعلى له ، ولا يسجد ولا يحلف باسمه ، ولا ينذر له ، ولا يتوكل عليه ، ولا يوليه ولا يقسم به على الله ، ولا يعبد ليقرب إلى الله زلفى ، ولا يساوى برب العالمين في قول القائل ماشاء الله وشئت ، وهذا منك ومن الله وبك ، وأنا متوكل على الله وعليك ، والله لي في السماء وأنا في الأرض ، وهذا من صدقاتك وصدقات الله ، وأنا ثابت إلى الله وإليك ، وأنا في حسب الله وحسبك ، فيسجد للمخلوق كما يسجد المشركون لشيouxهم ، ويخلق رأسه له ، ويحلف باسمه ، وينذر له ، ويسجد لقبره بعد موته .. " . (٢)

ويقول : " فمن لم يكن الله مراده أراد ماسواه . ومن لم يكن هو وحده معبوده عبد ماسواه . ومن لم يكن عمله لله فلا بد أن يعمل لغيره . فالمخلص يصون الله بعبادته وحده ، وإرادة وجهه خشيته وحده ، ورجائه وحده ، والطلب منه ، والذل له ، والافتقار إليه وحده " . (٣)

ويقول عن أهل الاخلاى في العبودية : " فأعمالهم كلها لله ، وأقوالهم لله ، وعطاؤهم لله ، ومنعهم لله ، وحبهم لله ، وبغضهم لله ، فمعاملتهم ظاهرا وباطنا لوجه الله وحده ، ولا يريدون بذلك من الناس جزاء ولا شكورا ، ولا ابتغاء الجاه عندهم ، وطلب المحمدة ، والمنزلة في قلوبهم ، ولا هربا من ذمهم . بل قد عدوا الناس بمنزلة أصحاب القبور ، لا يملكون لهم ضرا ولا نفعا ولا موتا ولا حياة ولا نشورا . فالعمل لأجل الناس ، وابتغاء الجاه والمنزلة عندهم . ورجائهم للضرر والنفع منهم : لا يكون من عارف بهم ألبته ، بل من جاهل بشأنهم ، وجاهل بربه . فمن عرف الناس أنزلهم منازلهم . ومن عرف الله أخلص له أعماله وأقواله ، وعطاؤه ومنعه وحبه وبغضه ، ولا يعامل أحد

= نعيم في حلية الأولياء ٩٩/٤ ، النسائي في عمل اليوم والليلة برقم

٩٨٧ ، ٩٨٨ ، ص ٥٤٥-٥٤٦ ، مايقول من حلف باللات والعزى .

(١) اقتضاء الصراط المستقيم ٨٣٠/٢ .

(٢) الروح ص ٣٨٨-٣٨٩ .

(٣) مدارج السالكين ٢٧/٢ .

الخلق دون الله إلا لجهله بالله وجهله بالخلق ، وإلا فإذا عرف الله وعرف الناس آثر معاملته الله على معاملتهم\* . (١)

والإخلاص في العبادة هو أن يقصد الإنسان فيما يفعله وجه الله تعالى ، متعرياً عن الالتفات إلى غيره . (٢) أو هو العمل الذي لا يقبل الله من عامل عملاً صواباً عارياً منه ، وهو الذي ألزم الله تعالى به عباده به إلى الموت ، فالعمل الخالص ما يكون لله وحده ، لا شريك لأحد فيه شيء ألبتة . (٣)

**ثانياً : عبادة الله تعالى بما شرعه في كتابه وعلى لسان رسوله :**

إن عبادة الله تعالى مبناها على الشرع والاتباع لا على الهوى والابتداع ، فالموحد الحق هو الذي يعبد الله وحده لا شريك له بما شرعه الله تعالى في القرآن الكريم وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم . قال تعالى : " ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون إنهم لن يغفوا عنك من الله شيئاً " ( سورة الجاثية : ١٨ ) ، وقال تعالى : " أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله " ( سورة الشورى : ٢١ ) . (٤)

ومن دعا المخلوقين من الغائبين والموتى ، أو استغاث بهم ، أو سأل غير الله من الموتى ، أو أقسم على الله بهم فقد عبد الله تعالى بما لم يشرعه ، وبما لم يأذن به عز وجل . ومن فعل ذلك فقد ابتدع في الدين ، وأشرك بالله رب العالمين ، وما يقال في الدعاء والاستغاثة والسؤال يقال في كافة أنواع العبادات والطاعات . (٥) وعلى الموحد أن يطيع الرسول عليه الصلاة والسلام ويتبعه ، ويسلم لحكمه ، ويحبه ، قال تعالى : " من يطع الرسول فقد أطاع الله " ( سورة النساء : ٨٠ ) ، وقال : " والله ورسوله أحق أن يرضوه إن كانوا مؤمنين " ( سورة التوبة : ٦٢ ) . (٦) وقد جعل الله تعالى طاعة الرسول عليه الصلاة والسلام واتباع أمره علماً على

(١) المصدر السابق ٨٣/١

(٢) انظر الذريعة إلى مكارم الشريعة للأصفهاني ص ٢١٣ .

(٣) انظر تجريد التوحيد ص ٥٨ .

(٤) انظر مجموع الفتاوى ٨٠/١ ، قاعدة جلييلة في التوسل والوسيلة ص ١٣٣ .

(٥) انظر قاعدة جلييلة في التوسل والوسيلة ص ١٦٥-١٦٠ .

(٦) انظر التدمرية ص ١٢٩ .



محبتة تعالى ، قال تعالى : " قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله " ( سورة آل عمران : ٣١ ) . وإذا كانت المحبة لله تعالى هي حقيقة العبودية وسرها ، فإن تحقيق هذه المحبة يكون باتباع أوامره واجتناب نواهيه كما جاء في القرآن الكريم . (١)

وقد ذكر ابن تيمية الأصلين السابقين في إيجاز فقال : " وجماع الدين أصلان : أن لا نعبد إلا الله ، ولا نعبد إلا بما شرع ، لانعبد بالبدع . كما قال تعالى : ( فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا ) ( سورة الكهف : ١١٠ ) ، وذلك تحقيق الشهادتين : شهادة أن لا إله إلا الله ، وشهادة أن محمدا رسوله الله .

ففي الأولى : أن لا نعبد إلا إياه . وفي الثانية : أن محمد هو رسوله المبلغ عنه . فعلينا أن نصدق خبره ونطيع أمره . وقد بين صلى الله عليه وسلم لنا مانعبد الله به ، ونهانا عن محدثات الأمور . وأخبر أنها ضلالة ، قال تعالى : ( بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ) ( سورة البقرة : ١١٢ ) " . (٢)

ويقول ابن القيم عن أهل المتابعة لما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم : " وكذلك أعمالهم كلها وعبادتهم موافقة لأمر الله ، ولما يحبه ويرضاه ، وهذا هو العمل الذي لا يقبل الله من عامل سواه ، وهو الذي بلا عباده بالموت والحياة لأجله ، قال الله تعالى : " الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا " ( سورة الملك : ٢ ) ، وجعل ماعلى الأرض زينة لها ليختبرهم أيهم أحسن عملا . قال الفضيل بن عياض : العمل الحسن هو أخلصه وأصوبه . قالوا : يا أبا علي ما أخلصه وأصوبه ؟ قال : إن العمل إذا كان خالصا ولم يكن صوابا لم يقبل . وإذا كان صوابا ولم يكن خالصا لم يقبل حتى يكون خالصا صوابا . والخالص : ما كان لله ، والصواب : ما كان على السنة . (٣) وهذا هو المذكور في قوله تعالى : " فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا " ( سورة الكهف : ١١٠ ) ، وفي قوله : " ومن أحسن ديننا ممن أسلم وجهه لله وهو

(١) انظر تجريد التوحيد ص ٨٠-٨١ .

(٢) العبودية ١٢٧-١٢٨ ، وانظر مجموع الفتاوى ٣٦٥/١ ، اقتضاء الصراط المستقيم ٨٣٣/٢ ، منهاج السنة النبوية ٤٤٨/٢ .

(٣) انظر قول الفضيل بن عياض في قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة لابن تيمية ص ١٤٨ .

محسن " ( سورة البقرة : ١١٢ ) ، فلا يقبل الله من العمل إلا ما كان خالصاً لوجهه ، على متابعة أمره ، وماعدا ذلك فهو مردود على عامله يرد عليه - أحوج ما هو إليه - هباءً منثوراً . وفي الصحيح من حديث عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم : " كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد " ، (١) وكل عمل بلا اقتداء فإنه لا يزيد عامله من الله إلا بعداً ، فإن الله تعالى إنما يعبد بأمره لا بالآراء والأهواء " . (٢)

وقال المقرئ في بيان الأصلين التي تبني العبادات عليهما : " إن العبد لا يكون متحققاً بعبادة الله تعالى إلا بأصلين : أحدهما : متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم . والثاني : إخلاص العبودية " . (٣) وبضيف : " وأحسن العمل أخلصه وأصوبه ، فالخالص أن يكون لله ، والصواب أن يكون على وفق سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهذا هو العمل الحسن المذكور في قوله تعالى : " ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو محسن " ( سورة النساء : ١٢٥ ) ، وهو العمل الصالح في قوله تعالى : " فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً " ( سورة الكهف : ١١٠ ) ، وهو الذي أمر به النبي صلى الله عليه وسلم في قوله : " كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد " (٤) وعمل بلا متابعة فإنه لا يزيد عامله إلا بعداً من الله تعالى ، فإن الله تعالى إنما يعبد بأمره لا بالآراء والأهواء " . (٥)

وإذا كان توحيد الإلهية يقوم - كما جاء في بيان معناه - على أفراد الله تعالى وحده بجميع أنواع العبادة الظاهرة والباطنة ، فإنه لا بد من كلمة نبين فيها معنى العبادة ، وأنواعها الظاهرة والباطنة ، وذلك كما جاء في مؤلفات السلف .

---

(١) لم أجد من خرجه بهذا اللفظ ، ولعل ابن القيم يقصد حديث مسلم ، وهو بلفظ : " من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد " ، وهو برقم ١٧١٨ ، ١٣٤٤/٣ ، في الأفضية ، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور .

(٢) مدارج السالكين ١/٨٣-٨٤ .

(٣) تجريد التوحيد ص ٥٧ .

(٤) سبق تخريج الحديث .

(٥) المصدر السابق ص ٥٨-٥٩ .

معنى العبادة :

معناها لغة :

عبد في اللغة معناها خضع وذلل واستكان . يقال طريق معبد إذا كان مذللاً بوطء الأقدام . ويقال للبعير مُعَبَّد : أي مُذَلَّل بالركوب . ويقال : فلان عَبَّده الحب إذا ذلله .

وسمي المملوك عبداً لأن فيه معنى الذل والخضوع لغيره . وتطلق كلمة العبد على الإنسان حراً كان أو رقيقاً بمعنى أنه مريبوب لباريه وذليل لله موله .

فيذاً أصل العبادة في اللغة : الذل والخضوع والاستكانة . (١) يقول الإمام الطبري في تفسيره لقوله تعالى : " إياك نعبد " من سورة الفاتحة : " وإنما اخترنا البيان عن تأويله بأنه بمعنى نخشع ونذل ونستكين لأن العبودية عند جميع العرب أصلها الذلة " . (٢)

معناها اصطلاحاً :

عرّف السلف العبادة اصطلاحاً بقولهم : هي اسم جامع لكل ما يحبه الله عز وجل من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة . (٣)  
وعبادة الله تعالى جامعة لكمال المحبة مع كمال الخضوع والذل له ، والانقياد لأوامره . فالعبد هو الذي ذلّ له الحب والخضوع لمحبيه وموله عز وجل . (٤)

أنواع العبادة :

يتبين من خلال معنى العبادة في الاصطلاح أن كل ما يصدر عن الإنسان من قول أو عمل يريد به وجه الله تعالى فهو عبادة . والعمل منه ما هو ظاهر كأعمال الجوارح ، ومنه ما هو باطن كعمل القلب . وعلى هذا فقد ذهب السلف إلى أن

(١) انظر لسان العرب ٢٧٩/٣ ، تاج العروس ٤١٠/٢ ، معجم مقاييس اللغة ٢٠٦/١ ، المصباح المنير ٣٧/٢ ، العبودية لابن تيمية ص ١٢ ، مدارج السالكين ١٠٦/١ ، تفسير ابن كثير ٢٥/١ .

(٢) تفسير الطبري ١٦١/١ .

(٣) انظر العبودية لابن تيمية ص ٨ ، مدارج السالكين ١٠٠/١ ، تجريد التوحيد ص ٨٢-٨٣ ، تفسير ابن كثير ٢٥/١ ، تفسير السعدي ٣٥/١ ، مجموعة التوحيد - تعريف العبادة وتوحيدها - للشيخ عبد الله أبا بطين ص ٤ ، معارج القبول ٤٦/١ ، ٢٨٧ .

(٤) انظر العبودية ص ٨ ، ١٢ ، مدارج السالكين ٩٩/١ .

العبادات أربعة أنواع . وهي :

#### ١ - العبادة القلبية :

وتسمى العبادات الاعتقادية ، وسميت بالقلبية : لأن القلب هو الأساس فيها ، وهي عمله ، وسميت اعتقادية : لأن أساسها اعتقاد ما أخبر الله تعالى به عن نفسه وما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم عن ربه من أسمائه وصفاته وأفعاله وملائكته ولقائه ونحو ذلك ، ويدخل فيها : الخوف والرجاء ، والرغبة والرغبة ، والحب والخشية ، والإبانة والتوكل والخضوع ، والإخلاص ، والموالة والمعاداة في الله ، والإخبات إليه .

#### ٢ - العبادات القولية :

وتسمى العبادات اللفظية لأن اللسان ينطق بها . وأعلى هذه العبادات النطق بكلمة التوحيد ، وهي شهادة أن لا إله إلا الله . ومنها : الذكر ، والدعاء ، والتسمية ، والاستغاثة ، والسؤال ، والاستعاذة ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ونشر العلم النافع الذي يتعلم به الجاهل ويرشد الضال ، ونحوها من العبادات التي تتعلق باللسان .

#### ٣ - العبادات البدنية :

وهي العبادات التي تقوم بها الجوارح ، كالصلاة والصيام والعمرة ، والجهاد ، ونقل الأقدام إلى المساجد لحضور الجمعة والجماعات ، ومساعدة المحتاجين ، والإحسان إلى الخلق ، ومنها : أفعال الحج البدنية كالطواف والسعي ورمي الجمار ، والسعي في كسب المعاش ، والرحلة في طلب العلم .

#### ٤ - العبادات المالية :

وهي التي تعبد الله بها عباده في أموالهم ، كالزكاة والصدقات والنذور ، والذبايح ، والهدي . (١)

#### الشرك في توحيد الألوهية :

إن أكثر أنواع الشرك شيوعاً بين الناس هو الشرك في الألوهية ، ويكون

(١) انظر أنواع العبادات : العبودية ص ٨ ، مدارج السالكين ١٠٩/١-١٢٢ ، تجريد التوحيد ص ٨٢-٨٤ ، معارج القبول ٢٨٧/١-٣٠١ ، دعوة التوحيد ص ٥٨-٤١ ، تطهير الجنان والأركان عن درن الشرك والإلحاد ص ٢٩ .

بصرف شيء من العبادة لغير الله تعالى ، أو بصرف شيء منها لله ولغيره من المخلوقات .

يقول ابن القيم : " والتوحيد الإرادي العملي له ضدان : الإعراض عن محبته والإنابة إليه والتوكل عليه ، أو الإشراك به في ذلك واتخاذ أولياء وشفعاء من دونه " . (١) وَيَعْرِفُ الشيخ محمد بن عبد الوهاب الشرك بقوله : هو أن يدعو مع الله غيره ، أو يقصده بغير ذلك من أنواع العبادة ، أو يقصد غير الله بشيء من أنواع العبادة ، ومن فعل ذلك فقد اتخذ هذا الغير ربا وإلها من دون الله ، وأشرك مع الله غيره ، وهذا هو الشرك الأكبر الذي نهى الله عنه وأنكره على المشركين ، وأخبر أنه لا يغفره ألبتة ، قال تعالى : " إِنْ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ " (سورة النساء : ١١٦، ٤٨) ، وقال تعالى : " إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ

الجنة ومآواه النار ومآل للظالمين من أنصار " (سورة المائدة : ٧٢) . (٢) وأكثر النوعين من الشرك انتشاراً بين الأمم هو النوع الثاني ، أعني صرف العبادة لله ولغيره ، لأن لفظ الشريك يشعر بالإقرار بالله تعالى ، فالمشركون جعلوا لله شريكا في العبادة ، قال الله تعالى على لسان عاد قوم هود في مواجهتهم لنبي الله هود عليه السلام : " قَالُوا أَجِئْتَنَا لنعبد الله وحده " (سورة الأعراف : ٧٠) ، أي لنفرد به ونخصه بالعبادة من دون آلهتنا ، وهم كانوا يعبدون مع الله غيره ، ويشركون معه سواه ، ويتخذون الأوثان والأنداد ، وقد أمروا هم وغيرهم بترك ذلك ، قال تعالى : " وَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ " (سورة البقرة : ٢٢) . (٣)

يقول المقرئزي : " والشرك في الإلهية والعبادة هو الغالب على أهل الإشراك ، وهو شرك عباد الأصنام ، وعباد الملائكة ، وعباد الجن ، وعباد المشايخ والصالحين : الأحياء والأموات ، الذين قالوا : " مانعدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى " (سورة الزمر : ٣) . ويشفعوا لنا عنده ، وينالنا بسبب قربهم من الله كرامة لهم قرب وكرامة ... " . (٤)

ومما يبين أن المشركين كانوا يعبدون مع الله غيره أنهم كانوا يقولون

(١) اجتماع الجيوش الإسلامية ص ٩٤ .

(٢) انظر مجموعة التوحيد - كشف الشبهات - ص ٢٢٠-٢٢٦ .

(٣) انظر تطهير الاعتقاد ص ١٢ .

(٤) تجريد التوحيد ص ٢٥-٢٦ .

في تلبيتهم للحج : " لبيك لاشريك لك إلا شريكا هو لك تملكه وماملك " ، وكان عليه الصلاة والسلام يسمعهم عند قولهم ( لاشريك لك ) ويقول : " قد أفردوه جل جلاله لو تركوا قولهم : إلا شريكا هو لك " (١) ، فنفس شركهم بالله تعالى إقرار به تعالى . قال الله تعالى : " أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون " ( سورة الأنعام : ٢٢ ) ، وقال : " قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون فلا تنظرون " ( سورة الأعراف : ١٩٥ ) ، وقد عبد المشركون الأصنام والأوثان والأنداد اعتقادا منهم أنها تقربهم إلى الله وتشفع لهم ، فجاءتهم رسل الله عليهم السلام يدعونهم إلى وجوب إفراده وتخصيصه وحده بالعبادة ، وترك عبادة ما سواه . (٢)

#### أصل الشرك في توحيد الإلهية :

إن أصل الشرك وحقيقته التشبيه ، أي تشبيه المشركين بأوثانهم وأصنامهم المعبودة بالله تعالى ، أو التسوية بين الأصنام والأوثان وغيرها من المعبودات وبين الله تعالى في العبادة ، فمن أحب غير الله وخافه ورجاه كما يحب الله ويخافه ويرجو فقد أشرك بالله ، وكذا من أحب مع الله تعالى شيئا غيره ، قال تعالى : " ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله " ( سورة البقرة : ١٦٥ ) ، وقال تعالى : " ثم الذين كفروا بربهم يعدلون " ( سورة الأنعام : ١ ) أي يعدلون به غيره في العبادة ، فيسويون بينه وبين غيره في الحب والعبادة ، وقال تعالى حكاية عن قول المشركين في النار لأصنامهم : " تالله إن كنا لفي ضلال مبين إذ نسويكم برب العالمين " ( سورة الشعراء : ٩٨ ) ، أي نسويكم برب العالمين في العبادة والمحبة . (٣)

يقول ابن تيمية : " فأما الشرك في الإلهية فهو : أن يجعل لله ندا أي مثلا في عبادته ، أو محبته ، أو خوفه ، أو رجائه ، أو انابته ، فهذا هو الشرك الذي لا يغفره الله إلا بالتوبة منه ، قال تعالى : " قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف " ( سورة الأنفال : ٣٨ ) ، وهذا هو

(١) الحديث أخرجه لمسلم نحوه برقم ١١٨٥ ، ٨٤٣/٢ ، في الحج ، باب التلبية وصفتها .

(٢) انظر الرسالة التدمرية ١١٥-١١٧ ، تطهير الاعتقاد ص ١٢ .

(٣) تجريد التوحيد - بتصرف - ص ٢٦-٢٧ .

الذي قاتل عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم مشركي العرب ، لأنهم أشركوا في الإلهية " . (١)

يقول ابن القيم : إن القرآن الكريم مملوء بالنصوص التي تبين بطلان أن يكون في المخلوقات ما يشبه الرب تعالى أو يماثله . والتمثيل والتشبيه الذي كان سائداً في الأمم هو تشبيههم أو شانهم ومعبوديتهم به تعالى في الإلهية . وهذا التشبيه أصل عبادة الأصنام . والذي أنكره الله تعالى على الكفار هو تشبيه المخلوق به ، حتى جعلوه نداً لله تعالى ، يعبدونه كما يعبدون الله ، قال تعالى : " فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون " ( سورة البقرة : ٢٢ ) ، وقال : " ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله " ( سورة البقرة : ١٦٥ ) ، فهؤلاء المشركون جعلوا المخلوق مثلاً للخالق ، فالند : الشبه ، يقال فلان ند فلان ونديده ، أي مثله وشبهه . ومنه قول الرسول صلى الله عليه وسلم لمن قال له ماشاء الله وشئت : أجعلتني لله ندا ؟ (٢) قال ابن عباس وابن مسعود في تفسير قوله تعالى : " فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون " ( سورة البقرة : ٢٢ ) : " لاتجعلوا لله أكفأ من الرجال تطيعونهم في معصية الله " ، (٣) وقال ابن زيد (٤) : " الأنداد الآلهة التي جعلوها معه " ، (٥) وقال الزجاج " أي لاتجعلوا لله أمثالا " . (٦)

ويضيف ابن القيم : " ومثله : قوله تعالى عن هؤلاء المشبهين إنهم يقولون في النار لآلهتهم : " تالله إن كنا لفي ضلال مبين إذا نسويكم برب

(١) مجموع الفتاوى ٩١/١ .

(٢) الحديث سبق تخريجه .

(٣) انظر الأثر في تفسير الطبري ٣٦٨/١ ، الدر المنثور للسيوطي ٣٤-٣٥ ، فتح القدير للشوكاني ٥١/١ .

(٤) ابن زيد : هو عبدالرحمن بن زيد بن أسلم العدوي ، مولاهم المدني ، توفي سنة ١٨٢ هـ ، روى عن أبيه وابن المنكر ، وروى عنه أصبغ وقتيبة وهشام ، وقد ضعفوه ، له التفسير والناسخ والمنسوخ ، أخرج له الترمذي وابن ماجه . انظر خلاصة تهذيب الكمال ص ٢٢٧ ، العبر ٢٨٢/١ ، طبقات المفسرين للداودي ٢٦٥-٢٦٦ ، ميزان الاعتدال ٢٦٤/٢ .

(٥) انظر قول ابن زيد في تفسير الطبري ٣٦٩/١ .

(٦) إغاثة اللفهان - بتصرف - ٢٤٤/٢ - ٢٤٥ .

العالمين " ( سورة الشعراء : ٩٧-٩٩ ) ، فاعترفوا أنهم كانوا في أعظم الضلال وأبينه ، إذ جعلوا لله شبيها وعدلا من خلقه سووهم به في العبادة والتعظيم .

وقال تعالى : " رب السموات والأرض وما بينهما فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميا " ( سورة مريم : ٦٥ ) . قال ابن عباس : شبيها ومثلا . (١) وهو من يساميه . وذلك نفى عن المخلوق أن يكون مشابها للخالق ومماثلا له ، بحيث يستحق العبادة والتعظيم . . المشركون المشبهون جعلوا بعض المخلوقات مشابها له مسامياً ونداً وعدلا ، فأنكر عليهم هذا التشبيه والتمثيل " . (٢) ويقول المقريري : " واعلم أن من خصائص الإلهية الكمال المطلق من جميع الوجوه الذي لانقص فيه بوجه من الوجوه ، وذلك يوجب أن تكون العبادة له وحده عقلا وشرعا وفطرة ، فمن جعل ذلك لغيره فقد شبه الغير بمن لأشبهه له ، ولشدة قبحه وتضمنه غاية الظلم ، أخبر من كتب على نفسه الرحمة أنه لا يغفره أبدا .

ومن خصائص الإلهية العبودية التي لاتقوم إلا على ساق الحب والذل ، فمن أعطاهما لغيره ، فقد شبهه بالله سبحانه وتعالى في خالص حقه ، وقبح هذا مستقر في العقول والفطر ، لكن لما غيرت الشياطين فطر أكثر الخلق ، واجتالتهن عن دينهم وأمرتهم أن يشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا - كما روى ذلك عن الله أعرف الخلق به ويخلقه - عموا عن قبح الشرك حتى ظنوه حسنا " . (٣)

ولقد حارب القرآن الكريم كل ألوان الشرك في الألوهية ، وحرم كل وسائله ، ونفى عن هذا النوع من التوحيد كل شائبة شرك ، لكون الشرك في الألوهية أخطر أنواع الشرك ، فركّز القرآن على وجوب عبادة الله وحده وعدم استحقاق غيره أي نوع من أنواع العبادة . وفي القرآن الكريم عشرات الآيات التي تدعو إلى عبادة الله وحده لا شريك له منها : قوله تعالى : " لقد أرسلنا نوحا إلى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره " ( سورة الأعراف : ٥٩ ) ، وقوله تعالى : " وما أرسلنا من قبلك من رسول

(١) انظر قول ابن عباس في تفسير الطبري - ط الحلبي ١٣٧٣هـ - ١٠٦/١٦ ،

تفسير ابن كثير ١٣١/٣ .

(٢) المصدر السابق ٢٤٦/٢ .

(٣) تجريد التوحيد ص ٤٤ .



إِلا نوحى إليه أَنه لا إِلَهَ إِلا أَنَا فاعبدون " ( سورة الأنبياء : ٢٥ )  
 ووردت في القرآن آيات بخصوص كل عبادة تبين وجوب إفراده وتخصيصه  
 تعالى بها . منها : قوله تعالى في عبادة الحب : " ومن الناس من  
 يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا  
 لله " ( سورة البقرة : ١٦٥ ) ، وقوله تعالى في عبادة التوكل : "   
 وعلى الله فتوكلوا إِنْ كنتم مؤمنين " ( سورة المائدة : ٢٣ ) ،  
 وقوله في عبادة الخوف : " فالله أَحَقُّ أَنْ تخشوه إِنْ كنتم مؤمنين "   
 ( سورة التوبة : ١٣ ) ، وقوله في عبادة الرجاء : " أولئك يرجون  
 رحمة الله " ( سورة البقرة : ٢١٨ ) ، وقوله : " ويرجوا رحمة  
 ربه " ( سورة الزمر : ٩ ) ، وقوله في عبادة الدعاء : " ولا تدع  
 من دون الله مالا ينفعك ولا يضرك فإن فعلت فإنك إِذَا من الظالمين "   
 ( سورة يونس : ١٠٦ ) . وقوله : " وقال ربكم ادعوني استجب لكم "   
 ( سورة غافر : ٦٠ ) ، وقوله : " ادعوا ربكم تضرعا وخفية إِنَّه لايحب  
 المعتصين " ( سورة الأعراف : ٥٥ ) ، وقوله في عبادة الاستغاثة : "   
 إِذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم " ( سورة الأنفال : ٩٠ ) ، وقوله في  
 عبادة الاستعاذة : " فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم " ( سورة  
 النحل : ٩٨ ) ، وقوله : " قل أعوذ برب الفلق " ( سورة الفلق : ١ )  
 وقوله : " قل أعوذ برب الناس " ( سورة الناس : ١ ) ، وقوله :  
 " وإِما ينزغنه من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إِنَّه سميع عليم "   
 ( سورة الأعراف : ٢٠٠ ) ، وقوله في عبادة التوبة : " وتوبوا إِلَى  
 الله جميعا أَيها المؤمنون لعلكم تفلحون " ( سورة النور : ٣١ ) ،  
 وقوله في عبادة الملة والذبح : " فعل لربك وانحر " ( سورة الكوثر  
 : ٢ ) وقوله : " إِنْ طَلَّيْنا ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين  
 لَاشْرِيكَ لَهُ وبذلك أَمَرْتِ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ " ( سورة الأنعام : ١٦٢-١٦٣ )  
 والآيات الكريمة في هذا الصدد كثيرة جدا .

### ٣ - توحيد الأسماء والصفات :

#### معناه اصطلاحاً :

هو الإيمان الجازم بأن الله تعالى له الأسماء الحسنى وصفات الكمال  
 التي أثبتتها لنفسه في كتابه وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم من

غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تأويل ، وأنه تعالى منزّه عن التشبيه والتمثيل وكل صفات النقص .

ونذكر طائفة من أقوال السلف التي تبين هذا المعنى :

يقول الحافظ ابن مندة : " وجوب الإيمان بالله عز وجل بأسمائه وصفاته التي وصف بها نفسه ، وأخبر عنه رسوله صلى الله عليه وسلم ، وأن أسامي الخلق وصفاتهم وافقتها في الاسم وباينتها في جميع المعاني ، لحدوث خلقه وفنائهم ، وأزلية الخالق وبقائه ، وبما أظهر من صفاته ومنع استدراك كيفيتها فقال : ( ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ) " . (١)

ويقول ابن تيمية : " التوحيد في الصفات : فالأصل في هذا الباب أن يوصف الله بما وصف به نفسه ، وبما وصفته به رسله ، نفيا وإثباتا ، فيثبت لله ما أثبتته لنفسه ، وينفي عنه ما نفاه عن نفسه " . (٢)

ويقول ابن القيم : " التوحيد العلمي الاعتقادي المتضمن لإثبات صفات الكمال لله تعالى ، وتنزيهه فيها عن التشبيه والتمثيل ، وتنزيهه عن صفات النقص " . (٣)

وقال : توحيد المعرفة والاعتقاد : هو ما يجب إثباته لله تعالى من الأحدية المنافية لمطلق المشاركة بوجه من الوجوه ، والصدية المشبهة له جميع صفات الكمال التي لا يلحقها نقص بوجه من الوجوه ، ونفي الكفر المتضمن نفي التشبيه والتمثيل والنظير ، وإثبات كل كمال له ، ونفي كل نقص عنه ، ونفي إثبات شبيه أو مثيل له في كماله . (٤)

وقال : " والعصمة النافعة في هذا الباب : أن يوصف الله بما وصف به نفسه ، وبما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم ، من غير تحريف ولا تعطيل ، ومن غير تكييف ولا تمثيل ، بل تثبت له الأسماء والصفات ، وتنفي عنه مشابهة المخلوقات " . (٥)

ويقول الشيخ حافظ الحكمي : " التوحيد نوعان : الأول : التوحيد العلمي الخبري الاعتقادي المتضمن لإثبات صفات الكمال لله عز وجل ، وتنزيهه فيها

(١) الإيمان ص ٤٦ .

(٢) التدمرية ص ٧ ، وانظر العقيدة الواسطية ٢٠-٢١ .

(٣) اجتماع الجيوش الإسلامية ص ٩٣ ، وانظر مدارج السالكين ٢٥/١ .

(٤) زاد المعاد - بتصرف - ٣١٦/١ .

(٥) مدارج السالكين ٨٦/٢ .

عن التشبيه والتمثيل ، وتنزيهه عن صفات النقص " (١) . ويقول : " توحيد إثبات : لأشتماله على إثبات ما أثبتته الله تعالى لنفسه ، وأثبتته له رسوله صلى الله عليه وسلم ومن قبله الأنبياء والمرسلون من معاني ربوبيته ومقتضى أسمائه وصفاته ، ونفي ما يناقض ذلك ، كما نفاه عن نفسه تبارك وتعالى ، فيؤمن (٢) بالله تعالى وبما أخبر به عن نفسه سبحانه على السنة رسله من صفات كماله ونعوت جلاله ، بلا تكييف ولا تمثيل ، وننفي عنه ما نفاه عن نفسه مما لا يليق بجلاله وعظمته ، فإنه أعلم بنفسه وبغيره ، وأصدق قيلاً وأبين دليلاً من غيره " . (٣)

ويقول الشيخ عبدالرحمن السعدي : "وهو إثبات جميع ما أثبتته لنفسه ، أو أثبتته له رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأسماء الحسنى والصفات الكاملة العليا من غير تشبيه ولا تمثيل ، ومن غير تحريف ولا تعطيل " . (٤) وقل في موضع آخر : " وهذا النوع مبناه على إثبات جميع صفات الله الموجودة في الكتاب والسنة والأسماء الحسنى ومعانيها على وجهها ، والتفقه في معرفة معانيها ، والتحقق بها تصديقاً ومعرفة وتعبداً لله بها " . (٥) وقال الشيخ محمد خليل هراس : يقوم هذا التوحيد على تنزيه الله تعالى عن كل ما لا يليق بجلاله وكماله من النقائص والعيوب ، متصلة أو منفصلة ، وإثبات أوصاف الكمال كلها له تعالى ، من غير تحريف ولا تعطيل ، ولا تكييف ، ولا تمثيل . وإثبات حقائق أسمائه عز وجل ، ومتدل عليه من المعاني التي تفهم منها " . (٦)

من خلال أقوال السلف في معنى توحيد الأسماء والصفات يتبين لنا أن هذا التوحيد يقوم على الأسس التالية :

#### ١ - أن أسماء الله تعالى وصفاته توقيفية :

لا يجوز إطلاق شيء من الأسماء والصفات على الله تعالى في الإثبات

- 
- (١) معارج القبول بشرح سلم الوصول ٥٧/١ .
  - (٢) الصواب : فنؤمن ، ليستقيم المعنى .
  - (٣) المصدر السابق ٢٤٢/١ .
  - (٤) الفتاوى السعدية ص ١٠ ، وانظر تفسير السعدي المسمى بتيسير الكريم الرحمن بتفسير كلام المنان ٣٧/١ .
  - (٥) توضيح الكافية الشافية ص ١١٦ .
  - (٦) شرح القميدة النونية ٥٠٥/٢ ، ٥٠٩ .

والنفي إلا بإذن من الشرع . فلا يثبت المسلم لله تعالى من الأسماء والصفات إلا ما أثبتته الله تعالى لنفسه وما أثبتته له رسوله صلى الله عليه وسلم ، ولا ينفي من الأسماء والصفات إلا ما ورد نفيه في الكتاب والسنة . قال الإمام أحمد في رسالته لمسدد بن مسرهد (١) : " صفوا الله بما وصف به نفسه ، وانفوا عن الله ما نفاه عن نفسه " . (٢) وأما ما لم يصرح الشرع بإثباته أو نفيه فيجب التوقف فيه حتى يعلم المراد به ، فإن أريد به معنى صحيح موافق لما جاءت به النصوص الشرعية قبل ، وما خالف وجب رده . وقد وضح ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية فقال : " فالواجب أن ينظر في هذا الباب فما أثبتته الله ورسوله أثبتناه ، وما نفاه الله ورسوله نفيناه ، والألفاظ التي ورد بها النص يعتمد بها في الإثبات والنفي ، فنثبت ما أثبتته النصوص من الألفاظ والمعاني ، وننفي ما نفته النصوص من الألفاظ والمعاني . وأما الألفاظ التي تنازع فيها من ابتداعها من المتأخرين ، مثل لفظ ( الجسم ) و ( الجوهر ) و ( المتحيز ) و ( الجهة ) ، ونحو ذلك ، فلا تطلق نفيا ولا إثباتا حتى ينظر في مقصود قائلها ، فإن كان قد أراد بالنفي والإثبات معنى صحيحا موافقا لما أخبر به الرسول صوب المعنى الذي قصده بلفظه ، ولكن ينبغي أن يعبر عنه بالألفاظ النصوص ، لا يعدل إلى هذه الألفاظ المبتدعة المجملة إلا عند الحاجة ، مع قرائن تبين المراد بها ، والحاجة مثل : أن يكون الخطاب مع من لا يتم المقصود معه إن لم يخاطب بها ، وأما إن أريد بها معنى باطل نفي ذلك المعنى ، وإن جمع بين حق وباطل ، أثبت الحق وأبطل

---

(١) هو : مسدد بن مسرهد مسريريل الأسدي البصري ، أبو الحسن ، توفي سنة ٢٢٨ هـ ، محدث حافظ حجة ثبت ، أول من صنف المسند ، روى عن ابن عيينة وفضيل بن عياض ويحيى القطان وخلق ، وروي عنه البخاري وأبو داود . كتب إلى الإمام أحمد يسأله عن مسائل حدث فيها الكلام ، كالقدر وخلق القرآن والصفات ، فأجابه رحمه الله تعالى برسالة في عدة أوراق ذكر معظمها بعض من ترجم لابن مسرهد . انظر ترجمته : سير أعلام النبلاء ١٠/٥٩١ ، تذكرة الحفاظ ٢/٤٢١ ، طبقات الحنابلة ١/٣٤٥-٣٤٤ ، تهذيب التهذيب ١٠٧/١١ ، المقصد الأرشد في ذكر أصحاب أحمد ٣/٢٤٠ .

(٢) مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي ص ٢٢١ .

## الباطل " . (١)

ويقول في ذلك الشيخ محمد بن عبد الوهاب : " إن مذهب الإمام أحمد وغيره من السلف أنهم لا يتكلمون في هذا النوع إلا بما تكلم الله به ورسوله ، فما أثبتته الله لنفسه ، أو أثبتته رسوله أثبتوه ، مثل : الفوقية ، والاستواء ، والكلام ، والمجيء ، وغير ذلك . وما نفاه الله عن نفسه ونفاه عنه رسوله نفوه ، مثل المثل والند والسمي ، وغير ذلك ، وأما ما لا يوجد عن الله ورسوله إثباته ولا نفيه مثل : الجوهر والجسم والعرض والجهة ، وغير ذلك ، فلا يثبتونه . . فمن نفاه فهو عند أحمد والسلف مبتدع ، ومن أثبتته مثل هشام بن الحكم (٢) وغيره فهو عندهم مبتدع ، والواجب عندهم السكوت عن هذا النوع اقتداءً بالنبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه " . (٣)

وقال الشيخ عبد الرحمن بن حسن : (٤) : " قد أجمع أهل السنة والجماعة قديماً وحديثاً على أنه لا يجوز أن يوصف الله تعالى بما لم يصف به نفسه ولا وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم ، ومن وصفه بغير ما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم فهو جهمي ضال مضل ،

## (١) منهاج السنة النبوية ٥٥٤/٢ - ٥٥٥ .

(٢) هو : هشام بن الحكم مولاهم الشيباني الكوفي ، أبو محمد ، توفي سنة ١٩٠هـ ، متكلم ومناظر رافضي ، يقول بالتجسيم ، له عقائد وآراء ضالة ، إليه تنسب الهشامية من الشيعة الإمامية ، له مصنفاته منها : الإمامة ، القدر ، الدلالات علي حدوث الأشياء . انظر ترجمته وآراءه : الفهرست لابن النديم ٢٤٩-٢٥٠ ، لسان الميزان ١٩٤/٦ ، مقالات الإسلاميين ١٠٦/١-١٠٨ ، الملل والنحل - ط دار الفكر - ص ١٨٤-١٨٦ ، الفرق بين الفرق ص ٦٥-٦٩ .

(٣) الدرر السنية في الأجوبة النجدية ١٨١/٣-١٨٢ ، تاريخ نجد لابن غنام ص

٢٦١-٢٦٢ .

(٤) هو : عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب ، ولد بالدرعية سنة ١١٩٣هـ ، وتوفي بالرياض سنة ١٢٨٥هـ ، فقيه وقاضي وعالم بالعقيدة ، سلفي الاعتقاد . من مصنفاته : فتح المجيد شرح كتاب التوحيد لجده محمد عبد الوهاب ، الإيمان والرد على أهل البدع ، مجموعة رسائل وفتاوى . انظر عقد الدرر فيما وقع في نجد من الحوادث ص ٧-٨١ ، الأعلام ٧٦-٧٥/٤ ، معجم المؤلفين ١٣٥/٥ ، فتح المجيد مقدمة الناشر .

يقول على الله بلا علم " . وأضاف : " فمن أدخل في صفات الله مالم يذكر في كتاب الله ولا في سنة رسوله صلى الله عليه وسلم فهو جهمي يقول على الله مالا يعلم " . (١)

وأيضاً فإنه لا يجوز أن نشق اسماً أو صفة من كل فعل من أفعاله إذا لم يرد نص من الشارع الحكيم في ذلك ، يقول ابن القيم : " ودخل في أسمائه سبحانه ( الواحد ) دون ( الموجد ) فإن الموجد صفة فعل ، وهي معطي الوجود كالمحي معطي الحياة ، وهذا الفعل لم يجيء إطلاقه في أفعال الله في الكتاب ولا في السنة ، فلا يعرف إطلاق : أوجد الله كذا كذا ، وإنما الذي جاء : خلقه وبرأه وصوره وأعطاه خلقه ، ونحو ذلك . فلما لم يكن يستعمل فعله لم يجيء اسم الفاعل منه في أسمائه الحسنی ، فإن الفعل أوسع من الاسم . ولهذا أطلق الله على نفسه أفعالا لم يتسم منها بأسماء الفاعل كأراد ، وشاء ، وأحدث . ولم يسم بالمريد والشائي والمحدث ، كما لم يسم نفسه بالصانع والفاعل والمتقن ، وغير ذلك من الأسماء التي أطلق أفعاليها على نفسه . فباب الأفعال أوسع من باب الأسماء . وقد أخطئ أقبح خطأ من اشتق له من كل فعل اسماً ، وبلغ بأسمائه زيادة على الألف ، فسماه : الماكر ، والمخادع ، والفاتن ، والكائد ، ونحو ذلك . وكذلك باب الإخبار عنه بالاسم أوسع من تسميته به ، فإنه يخبر عنه بأنه شيء ، وموجود ، ومذكور ، ومعلوم ، ومراد ولا يسمى بذلك " . (٢)

٢ - أن توحيد الأسماء والصفات عند السلف يقوم على تنزيهه تعالى من مماثلة ومثابه خلقه ، وتنزيهه عن كل نقص وهيب : إن أسماء الله تعالى وصفاته لاتماثل أسماء وصفاته أحد من خلقه ، ولايمثله شيء . بل كل مايشبه له من صفات الكمال مختص به لايشركه فيه أحد . قال تعالى : " ليس كمثله شيء وهو السميع البصير " ( سورة الشورى : ١١ ) ، وقال : " ولم يكن له كفواً أحد " ( سورة الاخلاص : ٤ ) ، وقال : " فلا تضربوا له الأمثال " ( سورة النحل : ٧٤ ) .

وقد مَرَّحَ غير واحد من أئمة السلف أن الله تعالى لايشبه المخلوق في أسمائه وصفاته وأفعاله . يقول الإمام أبو حنيفة : " لايشبه شيئاً من

(١) مجموعة التوحيد - الرسالة الثانية ( الجواب عن أسئلة ) - ص ٣٤١ .

(٢) مدارج السالكين ٤١٥/٣ .

خلقه ، ولا يشبهه شيء من خلقه . . وصفاته كلها خلاف صفات المخلوقين ، يعلم لا كعلمنا ، ويقدر لا كقدرتنا ، ويرى لا كرؤيتنا . . " (١) .  
 وقال نعيم بن حماد الخزاعي (٢) : " من شبه الله بشيء من خلقه فقد كفر ، ومن أنكر ما وصف الله به نفسه فقد كفر ، فليس فيما وصف الله به نفسه ورسوله تشبيه " . (٣)  
 وقال إسحاق بن راهويه (٤) : من وصف الله فشبه صفاته بصفات أحد من خلق الله فهو كافر بالله العظيم ، لأنه وصف بصفاته إنما هو استسلام لأمر الله ولما سن الرسول " . (٥)  
 وقال ابن تيمية : " ومذهب سلف الأمة وأئمتها أن يوصف الله بما وصف به نفسه ، وبما وصفه به رسوله ، من غير تحريف ولا تعطيل ، ومن غير تكييف ولا تمثيل ، يثبتون لله ما أثبتته من الصفات ، وينفون عنه مماثلة المخلوقات ، يثبتون له صفات الكمال ، وينفون عنه ضروب الأمثال ،

---

(١) الفقه الأكبر بشرح علي القاري ص ١٥ ، ٣١ ، ٣٢ ، شرح العقيدة الطحاوية ٨٥/١ .

(٢) هو : نعيم بن حماد بن معاوية الخزاعي المروزي ، أبو عبد الله ، نزيل مصر ، توفي في حبسه بسامرا بسبب محنة القرآن سنة ٣٢٨ هـ ، من أعلم الناس بالفرائض وأول من جمع المسند ، روى عن المبارك وابن عيينة وخلق ، وروى عنه ابن معين والبخاري وأبو حاتم وأبو زرعة وآخرون .  
 انظر تاريخ بغداد ٣٠٦/١٣ ، تذكرة الحفاظ ٤١٨/٢ ، خلاصة تهذيب الكمال ص ٤٠٣ ، طبقات الحفاظ للسيوطي ص ١٨٤ .

(٣) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكاشي ٥٣٢/٣ ، العلو للذهبي ص ١٠٢ ، مجموع الفتاوى ١٩٦/٥ ، شرح العقيدة الطحاوية ٨٥/١ .

(٤) هو : إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن إبراهيم بن مطر الحنظلي ، أبو يعقوب المروزي ، ولد سنة ١٦٦ هـ ، توفي سنة ٢٣٨ هـ ، كان إماما عالما بالحديث والفقه ، حافظا صادقا ورعا زاهدا . روى عنه الجماعة إلا ابن ماجة ، أملى المسند والتفسير من حفظه . انظر الفهرست ص ٣٢١ ، خلاصة تهذيب الكمال ص ٢٧ ، تذكر الحفاظ ٤٣٣/٢ ، حلية الأولياء ٢٣٤/٩ ، طبقات الحفاظ للسيوطي ص ١٩١ .

(٥) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ٥٣٢/٣ ، شرح العقيدة الطحاوية ٨٥/١ .

ينزهونه عن النقص والتعطيل ، وعن التشبيه والتمثيل ، إثبات بلا تشبيه وتنزيه بلا تعطيل : ( ليس كمثله شيء ) رد على الممثلة ، و ( وهو السميع البصير ) (سورة الشورى : ١١) رَدُّ على المعطلة . ومن جعل صفات الخالق مثل صفات المخلوق فهو المشبه المبطل " . (١)

وقال : " فلا ريب أن أهل السنة والجماعة والحديث من أصحاب مالك والشافعي وأبي حنيفة وأحمد وغيرهم متفقون على تنزيه الله تعالى عن مماثلة الخلق ، وعلى ذم المشبهة الذين يشبهون صفاته بصفات خلقه ومتفقون على أن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله " . (٢)

وقال : " ومذهب سلف الأمة وأئمتها أنهم يصفونه بما وصف به نفسه ، ووصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم في النفي والإثبات ، والله سبحانه قد نفى عن نفسه مماثلة المخلوقين ، فقال الله تعالى : " قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن كفواً أحد " ( سورة الإخلاص ) فبين أنه لم يكن أحد كفواً له ، وقال تعالى : " هل تعلم له سمياً " ( سورة مريم : ٦٥ ) ، فأنكر أنه له سمياً ، وقال تعالى : " فلا تجعلوا لله أنداداً " ( سورة البقرة : ٢٢ ) ، وقال تعالى : " فلا تضربوا لله الأمثال " ( سورة النحل : ٧٤ ) . ففيما أخبر عن نفسه من تنزيهه عن الكفا والسمي والمثل والنسب ، وضرب الأمثال له ، بيان أن لا مثل له في صفاته ولا أفعاله . . " . (٣)

وقال : " ومعلوم أن هذه الصفات الثابتة لله لا تثبت له على حد ما ثبت لمخلوق أصلاً ، وهو سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء لا في ذاته ، ولا في صفاته ، ولا في أفعاله ، فلا فرق بين إثبات الذات وإثبات الصفات فإذا لم يكن في إثبات الذات إثبات مماثلة للذوات ، لم يكن في إثبات الصفات صفات مماثلة له في ذلك " . (٤)

وقال ابن القيم : " فالتوحيد العلمي الخبري له ضدان : التعطيل ، والتشبيه والتمثيل ، فمن نفى صفات الرب عز وجل وعطلها كذب تعطيله

(١) منهاج السنة النبوية ١١١/٢ ، وانظر ص ٥٢٣ ، الرسالة الأكميلية ص ٣٤ .

(٢) منهاج السنة النبوية ٥٢٢/٢ .

(٣) شرح الحديث النزول ص ٧ .

(٤) مجموع الفتاوى ١٠٠/٣ .



توحيده ، ومن شبهه بخلقه ومثله بهم كذب تشبيهه وتمثيله توحيده " (١) وقال : " فسورة : قل هو الله أحد : متضمنة لتوحيد الاعتقاد والمعرفة ، وما يجب إثباته للرب تعالى من الأحدية المنافية لمطلق المشاركة بوجه من الوجوه ، والصدية المثبتة له جميع صفات الكمال التي لا يلحقها نقص بوجه من الوجوه ، ونفي الولد والوالد الذي هو من لوازم الصدية وغناه وأحديته ، ونفي الكفا المتضمن لنفي التشبيه والتمثيل والتنظير ، فتضمنت هذه السورة إثبات كل كمال له ، ونفي كل نقص عنه ، ونفي إثبات شبه أو مثل له في كماله ، ونفي مطلق الشريك عنه .. " (٢) وقال : " وأهل السنة يقولون : إن تنزيهه سبحانه عن العيوب والنقائص واجب لذاته ، كما أن إثبات صفات الكمال والحمد واجب له لذاته ، وهو أظهر في العقول والفطر وجميع الكتب الإلهية وأقوال الرسل من كل شيء " (٣) وأضاف : " إن إثبات صفات الكمال له لا يتضمن التشبيه والتمثيل لا بالكاملين ولا بالناقصين ، وأن نفي تلك الصفات يستلزم تشبيهه بنقص الناقصين " (٤)

وذكر ابن كثير أن مسلك سلف الأمة من الفقهاء والمحدثين هو إثبات الصفات لله تعالى كما جاءت في الكتاب والسنة ، مع إيمانهم بعدم مشابهة الله لأحد من خلقه في هذه الصفات . يقول : " وإنما نسلك في هذا المقام مذهب السلف الصالح مالك والأوزاعي والليث بن سعد والشافعي وأحمد وإسحاق بن راهويه وغيرهم من أئمة المسلمين قديما وحديثا ، وهو إمرارها كما جاءت من غير تكييف ولا تشبيه ولا تعطيل ، والظاهر المتبادر إلى أذهان المشبهين منفي عن الله ، فإن الله لا يشبهه شيء من خلقه ، و ( ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ) ( سورة الشورى : ١١ ) ، بل الأمر كما قال الأئمة منهم نعيم بن حماد الخزاعي شيخ البخاري ، قال : من شبه الله بخلقه كفر ، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر ، وليس فيما يوصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيه . فمن أثبت لله تعالى ماوردت به الآيات الصريحة والأخبار الصحيحة على الوجه

(١) اجتماع الجيوش الإسلامية ص ٩٤ .

(٢) زاد المعاد ٣١٦/١ .

(٣) اغاثة اللفهان ٢٤٣/٢ .

(٤) المصدر السابق ٣٤٧/٢ .

الذي يليق بجلال الله ، ونفى عن الله تعالى النقائص فقد سلك سبيل الهدى . (١)

وذكر الشوكاني أن مذهب السلف المثبت للصفات دون تشبيه وتمثيل هو المذهب المخالف للمجسمة المشبهة ، والمخالف للمعطلة نفاة الصفات ، قال : " وأما الكلمة وهي ( ليس كمثله شيء ) فيها يستفاد نفي المماثلة في كل شيء ، فيدفع بهذه الآية في وجه المجسمة ، وتعرف به الكلام عند وصفه سبحانه بالسميع البصير ، وعند ذكر السمع والبصر واليد والاستواء ونحو ذلك مما اشتمل عليه الكتاب والسنة ، فتقرر بذلك الإثبات لتلك الصفات لا على وجه المماثلة والمشابهة للمخلوقات ، فيدفع به جانب الإفراط والتفريط ، وهما المبالغة في الإثبات المفضية إلى التجسيم ، والمبالغة في النفي المفضية إلى التعطيل ، فيخرج من بين الجانبين ، وغلو الطرفين ، حقيقة مذهب السلف الصالح وهو قولهم بإثبات ما أثبتته لنفسه من الصفات على وجه لا يعلمه إلا هو ، فإنه القائل : ( ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ) ( سورة الشورى : ١١ ) " . (٢)

وقال الشيخ محمد بن عبد الوهاب : إن سلف الأمة وأئمتها قد أثبتوا صفات الله تعالى وأسماءه الحسنى كما جاءت في نصوص الكتاب والسنة ، دون أن يشبهوا شيئاً منها بصفات المخلوقين ، فالله تعالى ليس كمثله شيء ، لا في ذاته ، ولا في صفاته ، ولا في أفعاله ، وكما أن ذاته عز وجل ليست كذوات المخلوقين ، وصفاته ليست كصفات المخلوقين . بل هو سبحانه وتعالى موصوف بالكمال ، منزّه عن كل عيب ونقص . (٣)

وقال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي : من الأسى التي يقوم عليها مبحث الصفات تنزيه الله تعالى عن أن يشبه شيء من صفاته شيئاً من صفات المخلوقين ، ويدل عليه قوله : " ليس كمثله شيء " ( سورة الشورى : ١١ ) ، وقوله : " ولم يكن له كفواً أحد " ( سورة الإخلاص : ٤ ) ، وقوله " فلا تضربوا لله الأمثال " ( سورة النحل : ٧٤ ) . ويضيف : " إن صفة

(١) تفسير ابن كثير ٢/٢٢٠ .

(٢) التحف في مذهب السلف ص ١٤ .

(٣) انظر الدرر السنية في الأجوبة النجدية ٣/١٩١-١٩٣ ، وللشيخ عبد الرحمن بن حسن كلام قريب مما ذكره الشيخ محمد بن عبد الوهاب ، انظر فتح المجيد شرح كتاب التوحيد ص ١٠ ، ٥١١ .

الخالق لاثقة بكماله وجلاله ، وأن صفة المخلوق مناسبة لحاله وفناءه وعجزه وافتقاره ، فلا داعي لأن ننفي وصف رب السموات والأرض لثلا نشبهها بصفات المخلوقين ، بل يلزم أن نقر بوصف الله ، ونؤمن به في حال كوننا منزهيين له عن مشابهة صفة المخلوق ، وهذه صفات الأفعال جاء القرآن بكثرة وصف الخالق بها ووصف المخلوق ، ولاشك أن ماوصف به الخالق منها مخالف لما وصف به المخلوق ، كالمخالفة التي بين ذات الخالق وذات المخلوق " . (١) وذكر رحمه الله عدة صفات مما وصف الله تعالى به نفسه في كتابه ، ومما وصف به المخلوق . وكان يعقب بعد كل صفة بقوله : " ولاشك أن ماوصف الله به من هذا الفعل مخالف لما وصف به العبد كمخالفة ذات الخالق لذات المخلوق " . (٢)

### ٣ - أن صفات الله تعالى كمال كلها :

إن الله عز وجل متصف بصفات الكمال التي لا غاية وراءها ، وهو تعالى بريء من سمات النقص والحدوث والاحتياج ، والشابته من الكمال أقصى مايمكن من الأكملية ، بحيث لا يكون وجود كمال لانقص فيه إلا وهو ثابت لله تعالى يستحقه بنفسه المقدسة ، وثبوت ذلك له تعالى يستلزم تنزهه عن الاتصاف بضده . (٣)

إن مذهب سلف الأمة في الصفات مبني على أصليين . أحدهما : أنه تعالى متصف بصفات الكمال التي لانقص فيها على وجه الاختصاص بما له من الصفات ، وليس له مثل في صفات الكمال . وثانيهما : أنه تعالى منزّه عن صفات النقص والعيب مطلقا كالسنة والنوم والعجز والجهل ونحوها ، وهو منزّه عن صفات المخلوق المختصة به ، لأن كل ما اختص به المخلوق فهو صفة نقص . (٤)

والكمال ثابت لله تعالى بمقتضى دلالة السمع والعقل والفطرة . (٥)

(١) الأسماء والصفات نقلا وعقلا ص ١٧ .

(٢) انظر المصدر السابق ص ١٨ ، ١٩ ، ٢٠ ، ٢١ ، ٢٢ .

(٣) انظر الرسالة الأكملية لابن تيمية - بتصرف - ص ٧ .

(٤) انظر منهاج السنة النبوية ٥٢٣/٢ ، ٥٢٩ ، شرح حديث النزول ص ١٠ ،

مدارج السالكين ٢٥/١ .

(٥) انظر الرسالة الأكملية ص ٧ ، ٨ ، ٩ ، درء التعارض ٣٣٩/٢ .

فالقُرآن دل على ثبوت معنى الكمال بعبارات متنوعة ، دالة على معاني متضمنة لهذا المعنى ، منها إثبات الحمد له ، وتفصيل محامده ، وأنه المثل الأعلى ، وإثبات معنى أسمائه . وقد ثبت لفظ " الكامل " في تفسير ابن عباس لقوله تعالى : " قل هو الله أحد الله الصمد " ، فالصمد هو المستحق للكمال ، وهو السيد الذي كمل سؤدده ، والشريف الذي كمل في شرفه ، والعظيم الذي كمل في عظمته ، والحكم الذي كمل في حكمه ، والحكيم الذي كمل في حكمته ، والفني الذي كمل في غناه ، والجبار الذي كمل في جبروته ، والعالم الذي كمل في علمه . (١) وقد عاب نبي الله إبراهيم عليه السلام على أبيه عبادة إله فاقدر للسمع والبصر ، أي غير متمصف بصفات الكمال ، قال الله تعالى حاكيا قول إبراهيم عليه السلام لأبيه : " ياأبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا " ( سورة مريم : ٤٢ ) ، فدل ذلك على أن من يتصف بالسمع والبصر أكمل من فاقدتهما ، فالقُرآن في وصفه للأصنام التي عبدها المشركون من دون الله يسلب عنها صفة الكمال ، وهذا يدل على أن نفي صفات الكمال نقص ، وأن إثباتها كمال في ذاته . (٢)

وثبوت الكمال لله تعالى مستقر في فطر الناس ، فكما أن الناس مفطورون على الإقرار بالخالق تعالى ، فانهم مفطورون أيضا على أنه أجل وأكبر ، وأنه أعلى وأعلم وأعظم وأكمل من كل شيء .

والعقل يجزم بأن كل كمال لانقص فيه بوجه من الوجوه يثبت للمخلوق وأمكن أن يتصف به الخالق ، فإن الخالق تعالى أولى به ، وهو ثابت له أقصى ما يمكن من الأكملية ، (٣) ومن الأدلة العقلية في إثبات صفات الكمال لله تعالى قياس الأولى ، وقد أشار إليه القرآن الكريم في قوله تعالى : " وله المثل الأعلى " ( سورة النحل : ٦٠ ) وقوله : " وله المثل الأعلى في السموات والأرض " ( سورة الروم : ٢٧ ) . فيقال : إن الكمال الذي ثبت نوعه للمخلوق المربوب المحدث المفتقر إنما استفاده من خالقه وربّه وموجده الفني الوهاب ، والعقل يجزم باضطرار أن معطي الكمال وخالقه ومانحه أولى

(١) انظر الرسالة الأكملية - بتصرف - ص ٨ ، وانظر منهاج السنة النبوية ٥٢٩/٢ ، مجموع الفتاوى ٢٢٠/١٧ ، مختصر الصواعق المرسلّة ٢١١/١ ، مدارج السالكين ٢٥/١ ، ٢٧ ، تفسير ابن كثير ٥٧٠/٤ ، انظر قول ابن عباس في تفسير الطبري ٣٠/ .

(٢) انظر مجموعة الرسائل والمسائل ٤٨/٥ ، شرح العقيدة الأصفهانية ص ٨٧ .

(٣) انظر الرسالة الأكملية ص ١١ .

أن يكون متصفاً به .

وأيضاً : فإن كل نقص وعيب تنزه عنه المخلوق فالخالق عز وجل أحق أن يتنزه عنه بطريق الأولى . فإننا إذا عرضنا على العقل موجودين أحدهما متصف بالحياة والقدرة والعلم ، والآخر غير متصف بذلك ، فإنه يقضي بأن الأول أكمل ، وإذا عرضنا عليه موجودين أحدهما متصف بالقدرة على الذهاب والمجيء والنزول والتصرف بنفسه ، والآخر لا يمكنه ذلك ، لقضى العقل بأن الأول أكمل . إن قياس الأولى من أعظم الطرق على إثبات صفات الكمال لله تعالى ، ولقد كان السلف يحتجون بها ، ويشبتون أن من عبد إلهاً لا يسمع ولا يبصر ولا يتكلم ، فقد عبد ربا ناقصاً معيباً ، ويشبتون أن هذه الصفات صفات كمال ، وأن الخالي عنها ناقص . (١)

ومن الأدلة العقلية على اتصاف الله تعالى بصفات الكمال : أنه لو لم يتصف بهذه الصفات للزم اتصافه بأضدادها من العيوب والنقائص ، والله تعالى منزّه عن ذلك ، ولقد كان السلف يشبتون صفات الكمال بهذا الدليل . (٢) ومن أدلة اتصافه عز وجل بصفات الكمال ما ذكره ابن القيم بقوله : " قال تعالى في آلهة المشركين المعطلين : ( أَلْهَمَ أَرْجُلَ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبِطْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يَبْصُرُونَ بِهَا ، أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ) ( سورة الأعراف : ١٩٥ ) ، فجعل سبحانه عدم البطش والسمع والبصر لهم دليلاً على عدم آلهية من عدمت منه هذه الصفات . وقد وصف الله سبحانه نفسه بضد صفة أوثانهم ، وبضد ما وصف به المعطلة والجهمية ، فوصف نفسه بالسمع والبصر والفعل باليدين والمجيء والاتيان . وذكر ضد صفات الأصنام التي جعل امتناع هذه الصفات فيها دليلاً على عدم آلهيتها " . (٣) ويضيف : " فتأمل آيات التوحيد والصفات في القرآن على كثرتها وتفننها واتساعها وتنوعها تجدها كلها قد أثبتت الكمال للموصوف بها ، وأنه المتفرد بذلك الكمال ، فليس له فيه شبه ولا مثيل ، وأي دليل في العقل أوضح من إثبات الكمال المطلق لخالق هذا العالم ومدبره وملك السموات والأرض وقيومهما ، فإذا لم يكن في العقل إثبات جميع الكمال له فأى قضية تصح في العقل بعد هذا ؟ ومن شك في أن صفة السمع والبصر والكلام والحياة والإرادة والغضب والرضا والفرح والرحمة كمال

(١) انظر درء التعارض ٣٠/١ ، ٣٣٩/٢-٣٤١ ، الرسالة التدمرية ص ٣٤ ، مختصر الصواعق المرسلّة ٢١٤/١ ، شرح العقيدة الطحاوية ٨٨-٨٧/١ .  
(٢) انظر مختصر الصواعق المرسلّة ٣٦/١ .  
(٣) مختصر الصواعق المرسلّة ١٦٠/١ ، وانظر مدارج السالكين ٢٥/١ .

فهو ممن سلب خاصة الإنسانية ، وانسلخ من العقل ، بل من شك أن إثبات الوجه واليدين ، وما أثبتته لنفسه معهما كمال فهو مصاب في عقله . . . " (١) .

والكمال في نظر أئمة السلف لا يكون إلا أمراً وجودياً ، أما الأمور السلبية أو العدمية فلا تكون كمالات إلا إذا تضمنت إثباتاً ، لأن مجرد العدم ليس بشيء فضلاً عن أن يكون مدحاً أو كمالات . يقول ابن تيمية : " إن صفات الكمال إنما هي في الأمور الوجودية ، والصفات السلبية إنما تكون كمالات إذا تضمنت أموراً وجودية " (٢) . ويقول أيضاً : " إن النفي ليس فيه مدح ولا كمال إلا إذا تضمن إثباتاً ، وإلا فمجرد النفي ليس فيه مدح ولا كمال ، لأن النفي المحض عدم محض . والعدم المحض ليس بشيء ، وما ليس بشيء فهو كما قيل : ليس بشيء ، فضلاً عن أن يكون مدحاً أو كمالات . ولأن النفي المحض يوصف به المعدوم والممتنع ، والمعدوم والممتنع لا يوصف بمدح ولا كمال " (٣) . ويقول ابن القيم : " النفي لا يتحقق إلا بإثبات صفات الكمال ، فإنه مدح له وثناء أشنى به على نفسه ، والعدم المحض لا يمدح به أحد ، ولا يكون كمالات له ، بل هو انقضى النقص ، وإنما يكون كمالات إذا تضمن الإثبات " (٤) .

وقد ذكر كل من ابن تيمية وتلميذه ابن القيم أمثلة من الصفات السلبية التي تضمنت صفات مدح وكمال . (٥) جاء في الرسالة التدمرية لابن تيمية : " كان عامة ما وُصف به نفسه من النفي متضمناً لإثبات مدح ، كقوله : " الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم " إلى قوله : ( ولا يؤوده حفظهما ) ( سورة البقرة : ٢٥٥ ) فنفي السنة والنوم يتضمن كمال الحياة والقيام ، فهو مبين لكمال أنه الحي القيوم ، وكذلك قوله : " ولا يؤوده حفظهما " أي لا يكرثه ولا يثقله ، وذلك مستلزم لكمال قدرته وتمامها ، بخلاف المخلوق القادر إذا كان يقدر على الشيء بنوع كلفة ومشقة ، فإن هذا نقص في قدرته وعيب في قوته . وكذلك قوله : ( لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض ) ( سورة سبأ : ٣ ) فإن نفي العزوب مستلزم لعلمه بكل ذرة في السموات والأرض . وكذلك قوله : ( ولقد خلقنا السموات والأرض

(١) مختصر الصواعق المرسلات ١٦٠/١ .

(٢) مجموع الفتاوى ١٤٣/١٧-١٤٤ .

(٣) التدمرية ص ٣٩ .

(٤) مختصر الصواعق المرسلات ٢٠٨/١-٢٠٩ .

(٥) انظر التدمرية ٤٠-٤١ ، مختصر الصواعق المرسلات ٢٠٩/١ .

ومابينهما في ستة أيام ومامسنا من لغوب ) ( سورة ق : ٣٨ ) فإن نفي  
 من اللغوب الذي هو التعب والاعياء دال على كمال القدرة ونهاية القوة ،  
 بخلاف المخلوق الذي يلحقه من التعب والكلال مايلحقه .. " ( ١ )  
 ٤ - الايمان بأسماء الله الحسنى وإثبات حقائقها وماتدل عليه من المعاني  
 التي تفهم منها :

إن أسماء الله عز وجل التي وردت في الكتاب والسنة كلها حسنى ،  
 وهي تدل على أوصاف الجلال والكمال التي يمدح بها ، ويشنى عليها بها ،  
 وليست أسماءه أعلاما جامدة ، بل هي أعلام وأوصاف معا . والواجب الإيمان  
 بأسماء الله كلها على الوجه اللائق بكماله وعظمته . لأن نفي أسمائه  
 تعالى وماتدل عليه من الصفات الحاد في أسماء الله تعالى ، قال الله  
 تعالى : " ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في  
 أسمائه سيجزون ماكانوا يلحدون " ( سورة الأعراف : ١٨٠ ) ( ٢ )  
 كما أن أسماء الله تعالى متناولة للذات الإلهية المتصفة بصفاتها ،  
 ولا تكون ذاته إلا بصفاتها ، ولا تكون نفسه إلا بما هو داخل في مسمى  
 اسمها . يقول ابن القيم في ذلك : " التحقيق أن صفات الرب جل جلاله  
 داخلية في مسمى اسمه ، فليس اسم الله والرب والإله أسماء لذات مجردة ،  
 لصفة لها ألبتة ، فإن هذه الذات وجودها مستحيل ، وإنما يفرضها الذهن  
 فرض الممتنعات ، ثم يحكم عليها ، واسم الله سبحانه والرب والإله اسم  
 لذات لها جميع صفات الكمال ونعوت الجلال . كالعلم ، والقدرة ،  
 والحياة ، والإرادة ، والكلام ، والسمع ، والبصر ، والبقاء ، والقدم ،  
 وسائر الكمال الذي يستحقه الله لذاته . فصفاته داخلية في مسمى اسمه ،  
 فتجريد الصفات عن الذات ، والذات عن الصفات فرض وخيال ذهني لاحقيقة  
 له وهو أمر اعتباري لافائدة فيه ، ولايترتب عليه معرفة ، ولا إيمان ،  
 ولا هو علم في نفسه .. " ( ٣ )

وكما يدل كل اسم من أسماء الله تعالى على الصفة بمفردها بالتضمن  
 فإنه يدل على ذاته تعالى وعلى الصفة التي اشتق منها بالمطابقة ،  
 ويدل على صفة أخرى بالالتزام ، فاسم " السميع " يدل على ذات الرب

(١) الرسالة التدمرية ص ٤٠ .

(٢) انظر مدارج السالكين ٢/٢٨ ، شرح القصيدة النونية لهراس ٥٠٣/٢ .

(٣) مدارج السالكين ٣/٣٦٢ .

وسمعه بالمطابقة ، وعلى الذات وحدها وعلى السمع وحده بالتضمن ،  
ويدل على اسم " الحي " وصفة الحياة بالالتزام ، وكذلك سائر أسماء  
تعالى وصفاته . (١)

ويجب الإيمان بأن أسماء الله تعالى لاتشبه أسماء العباد ، لأن  
أفعال الله مشتقة من أسمائه ، وأسماء العباد مشتقة من أفعالهم ، قال  
صلى الله عليه وسلم : " يقول الله سبحانه وتعالى : " أنا الرحمن  
خلقت الرحمن وشققت لها من اسمي " . فبين الله تعالى أن أفعاله مشتقة  
من أسمائه ، فلا يجوز أن يحدث له اسم بحدوث فعله . (٢)

وذهب السلف إلى أن أسماء الله تعالى غير مخلوقة ولا مستعارة ،  
وقالوا : إن من زعم أن اسماً من أسماء الله غير الله فقد كفر ، لأنه  
إذا قلنا : الله فهو الله ، وإذا قلنا : الرحمن فهو الرحمن ، وإذا  
دعونا الله بأي اسم من أسمائه فإنما ندعوا الله نفسه . ولا تقاس  
أسماءه تعالى بأسماء الخلق ، لأن أسماء الخلق مخلوقة مستعارة ، وليست  
أسماءهم نفس صفاتهم ، وأسماء الله صفاته ، ليس شيء منها مخالفة  
لصفاته ، ولا شيء من صفاته مخالفاً لأسمائه ، لأن أسماء الله هي تحقيق  
صفاته . (٣)

٥ - إمرار الصفات كما جاءت في الكتاب والسنة من غير تأويل ولا تكييف ، ولا  
تحريف ولا تعطيل :

ذهب السلف إلى إثبات الصفات لله تعالى حقيقة على الوجه اللائق  
بكماله وعظمته وجلاله . وكانوا يُمَرُّون آيات الصفات وأحاديثها كما جاءت  
في القرآن الكريم وفي السنة النبوية ، ويؤمنون بظواهر النصوص ،

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ٢٥٤/١٠ ، مدارج السالكين ٣٠/١ .  
(٢) انظر شرح السنة للبغوي ١٧٩/١-١٨٠ ، والحديث رواه أحمد في المسند  
١٩١/١ ، ١٩٣ ، أبو داود برقم ١٦٩٤ ، ٣٢٢/٢ ، في الزكاة ، باب في صلة  
الرحم ، الترمذي برقم ١٩٠٨ ، ١٦٤/٥ ، في البر ، باب ماجاء في قطيعة  
الرحم ، الحاكم في المستدرك ١٥٧/٤ ، وقال حديث صحيح ، ووافقه الذهبي  
والبغوي في شرح السنة ص ١٧٩ ، وأشار إليه ابن حجر في تهذيب التهذيب  
وصحه ٣٧١/٣ .

(٣) انظر رد الإمام الدارمي على بشر المريسي العنيد ص ٨-٩ ، التبصرة في  
أصول الدين للشيرازي ص ٢٦ ، شرح السنة للبغوي ص ١٧٩-١٨٠ .



وفهمون معانيها وما تضمنته من صفات ، كما كانوا يفهمون معنى الصفة ويشبتونه لله عز وجل على الوجه الذي يليق بجلاله وكماله ، دون أن يبحثوا بعد ذلك عن كنه الصفة وكيفية قيامها بذات الباري تعالى ، ولم يكونوا يعدلون بالمعنى عن وجهه وحقيقته إلى معنى آخر غيره ، ولا يعدلون باللفظ عن جهته إلى غيرها بزيادة أو نقصان . بل يشبتون المعنى الظاهر المفهوم من اللفظ ويكفلون العلم بكيفية الصفة وكنهها إلى الله تعالى ، لأن القول في الصفات فرع القول في الذات ، فإذا كانت كيفية الذات غير معلومة فكذلك كيفية الصفة ، إذ العلم بكيفية

الصفة يستلزم العلم بكيفية الموصوف ، وهو فرع له وتابع له . (١)  
 وذهب السلف إلى عدم تأويل أخبار الصفات تأويلاً مخالفاً لمقتضى اللفظ ولمعناه المتبادر منه ، بل تضافر القول عنهم : أمروها كما جاءت . ومقصودهم بذلك : إيرادها على ظاهرها مع اعتقاد معناها المتبادر المفهوم منها دون تحريف لفظها أو معناها ، أو تأويله ، أو تكييفه . ولبيان هذا الجانب عند السلف ننقل طائفة من أقوالهم :  
 قال الإمام الشافعي : آمنت بالله ، وبما جاء عن الله على مراد الله ، وآمنت برسول الله ، وبما جاء عن رسول الله على مراد رسول الله " . (٢)

قال الربيع بن سليمان (٣) : سألت الشافعي رضي الله عنه عن صفات من صفات الله تعالى فقال : حرام على العقول أن تمثل الله تعالى ، وعلى الأوهام أن تحده ، وعلى الظنون أن تقطع ، وعلى النفوس أن تفكر ، وعلى الضمائر أن تعمق ، وعلى الخواطر أن تحيط ، وعلى العقول أن

(١) انظر التدمرية ص ٢٩-٣٠ .

(٢) ذم التأويل للمقدسي ص ١١ ، لمعة الاعتقاد له أيضا ص ٧ .

(٣) هو : الربيع بن سليمان بن عبد الجبار بن كامل المرادي ، المصري ، المؤذن ، أبو محمد ، ولد سنة ١٧٤ هـ ، توفي سنة ٢٧٠ هـ ، صاحب الشافعي وراوي كتابه الأم عنه ، روى عن أيوب بن سويد الرمل ، أسد بن موسى ، عبد الله بن وهب ، وروى عنه أبو داود والنسائي ، ابن ماجه ، الطحاوي ، أبو زرعة الرازي ، انظر : طبقات الفقهاء للشيرازي ص ٩٨ ، وفيات الأعيان ٥٢/٢ ، طبقات الشافعية للسبكي ١٣٢/٢ ، العبر ٤٥/٢ ، تذكرة الحفاظ ٥٨٦/٢ .

تعقل إلا ما وصف به نفسه في كتابه أو على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم " (١) . وذكر ابن كثير أنه قد روي عن الربيع وغير واحد من أصحاب الشافعي ما يدل على أنه كان يَمُرُّ آيات الصفات وأحاديثها ، كما جاءت من غير تكييف ، ولا تشبيه ، ولا تعطيل ، ولا تحريف على طريقة السلف " . (٢)

وقال الوليد بن مسلم (٣) : سألت الأوزاعي وسفيان بن عيينة ومالك بن أنس والليث بن سعد (٤) عن هذه الأحاديث في الصفات والرؤية فقالوا : أمروها كما جاءت بلا كيف . (٥)

وروى الأوزاعي عن الزهوي ومكحول (٦) أنهما قالا : أمضوا الأحاديث على

---

(١) دم التأويل ص ٢٣ .

(٢) البداية والنهاية ٢٥٤/١٠ .

(٣) هو : الوليد بن مسلم الدمشقي مولاهم ، أبو العباس ، توفي سنة ١٩٤هـ ، روي عن الأوزاعي ومالك والثوري وغيرهم ، وروى عنه الليث بن سعد ، وابن وهب ، وأحمد ، وابن راهويه ، قال أحمد : أغرب أحاديث صحيحة لم يشركه فيها أحد . انظر : تذكرة الحفاظ ٣٠٢/١ ، تهذيب الأسماء للنووي ١٤٧/٢ ، العبر ٣١٩/١ ، طبقات الحفاظ للسيوطي ص ١٣٢ .

(٤) هو : الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمي مولاهم ، أبو الحارث ، المصري ولد عام ٩٤هـ ، وتوفي عام ١٧٥هـ ، عالم مصر وفقهها ، ثقة ، قال الشافعي : الليث أفقه من مالك إلا أن أصحابه لم يقوموا به . انظر : تاريخ بغداد ٢/١٣ ، طبقات الفقهاء للشيرازي ص ٧٨ ، صفة الصفوة ٤٥٦/٢ ، تذكرة الحفاظ ٢٢٤/١ ، حلية الأولياء ٣١٨/٧ .

(٥) انظر عقيدة السلف وأصحاب الحديث للمصاوي ص ٥٦ ، جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ٩٦/٢ ، العلو للذهبي ص ٨٢ ، الشريعة للأجري ص ٣١٤ ، إبطال التأويلات لأبي يعلى ٤٧/١ ، في الصفات للدارقطني ص ٧٥ ، الأسماء والصفات للبيهقي ص ٤٥٣ ، الاعتقاد له ص ٩٣ ، الصارم المنكي في الرد على ابن السبكي لابن عبد الهادي ص ١٩٦ ، شرح السنة للبغوي ١٧١/١ .

(٦) هو : مكحول بن عبد الله الدمشقي ، أبو عبد الله الفقيه ، توفي سنة ١١٢هـ ، إمام وفقيه ، قال بعض أهل العلم : ما أعلم بالشام أفقه منه ، روى عن بعض الصحابة رضي الله عنهم ، وروى عنه أبو حنيفة ، والزهري ، وحמיד الطويل ، وابن إسحاق . انظر طبقات الفقهاء للشيرازي ص ٧٥ ، العبر ١٤٠/١ ، تهذيب التهذيب ٢٨٩/١٠ ، طبقات الحفاظ للسيوطي ص ٤٩ .

ماجأت " . (١)

وقال سفيان بن عيينة : " كل ما وصف الله تعالى به نفسه في كتابه فتفسيره قراءته ، والسكوت عليه ، ليس لأحد أن يفسره إلا الله عز وجل ورسله " . (٢)

وفي رواية للدارقطني : " كل شيء وصف الله به نفسه في القرآن فقراءته تفسيره ، لا كيف ولا مثل " . (٣)

وقال الزهري : " على الله البيان ، وعلى الرسول البلاغ ، وعلينا التسليم " . (٤)

وقال الإمام أحمد : " إنا لانعلم كيفية ما أخبر الله به عن نفسه ، وإن علمنا تفسيره ومعناه " . (٥) وقال في أحاديث الصفات : " نرويهما كما جاءت " . (٦) وقال في أخبار صفة الكلام : " من زعم أن الله لا يتكلم فهو كافر ، إلا أنا نروي هذه الأحاديث كما جاءت " . (٧) وسئل رحمه الله قبل موته بثلاثة أيام عن أخبار الصفات ؟ فقال : تمر كما جاءت ، وأتعجب من الإنكار لها " . (٨) وقال رحمه الله : " لم يزل الله عالما متكلمًا ، نعبد الله لصفاته ، غير محددة ، ولامعلومة إلا بما وصف به نفسه " . (٩) وقال في الاستواء على العرش وغيره من الصفات : " نحن نؤمن بأن الله على العرش كيف شاء ، وكما شاء بلا حد ولا صفة يبلفها واصف ، أو يحده أحد ، فصفات الله منه له ، وهو كما وصف نفسه لاتدركه الأبصار بحد ولا غاية ، وهو يدرك

(١) إبطال التأويلات ٤٧/١ ، الصارم المنكي في الرد على ابن السبكي ص ١٩٦ .

(٢) شرح السنة للبغوي ١٧١/١ ، عقيدة السلف وأصحاب الحديث ص ٥٦ ، الاعتقاد للبيهقي ص ٩٣ .

(٣) الصفات للدارقطني ص ٧٠ ، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ٧٣٦/٣ ، عقيدة السلف وأصحاب الحديث ص ٨٩ ، ذم التأويل ص ١٩ .

(٤) شرح السنة للبغوي ١٧١/١ .

(٥) درء التعارض ٢٠٧/١ .

(٦) المدخل إلى مذهب أحمد ص ٢٤ ، وجاء في " السنة " لعبدالله بن حنبل : " نروي هذه الأحاديث كما جاءت " ص ٧١ .

(٧) السنة لعبدالله بن حنبل ص ٧١ .

(٨) طبقات الحنابلة ٢٦٥/٢ .

(٩) ذكر محنة الإمام أحمد لإسحاق ابن حنبل ص ٤٩ .

الأبصار " . (١) وسئل قبل موته بيوم عن أحاديث الصفات ؟ فقال تمر كما جاءت ، ويؤمن بها ، ولا يرد منها شيء إذا كانت بأسانيد صحاح ، ولا يوصف الله بأكثر مما وصف به نفسه ، بلا حد ولا غاية (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) (سورة الشورى : ١١) ، ومن تكلم في معناه ابتدع " . (٢) قال أبو بكر المروزي (٣) : سألت أبا عبد الله أحمد بن حنبل رحمه الله عن الأحاديث التي تردّها الجهمية في الصفات والأسماء والرؤية وقصة العرش ، فصحبها ، وقال : تلقّيتها العلماء بالقبول ، تسلم الأخبار كما جاءت ، وقال في جوابه ردّاً على من استأذنه في أن يحدث بأحاديث الصفات : حدّثوا بها ، فقد تلقّيتها العلماء بالقبول ، وقال : تسلم الأخبار كما جاءت " . (٤) وقال أبو زرعة (٥) : " هذه الأحاديث متواترة عن رسول الله أمروها كما جاءت بلا كيف " . (٦) وقال حماد بن سلمة (٧) : " من رأيتموه ينكر هذه الأحاديث فاتهموه على الدين " . (٨)

(١) درء التعارض ٣٠/٢ .

(٢) طبقات الحنابلة ٣٠٧/٢ .

(٣) أبو بكر المروزي : أحمد بن محمد الحجاج ، توفي ببغداد سنة ٢٧٥هـ ، من علماء الفقه والحديث ، كان من أجل أصحاب أحمد ، وقد روى عنه مسائل كثيرة . انظر طبقات الفقهاء للشيرازي ص ١٧٠ ، طبقات الحنابلة ٦٣-٥٦/١ ، المنتظم ٩٤/٥ ، العبر ٥٤/٢ .

(٤) الشريعة للأجري ص ٣١٥ .

(٥) هو : عبيد الله بن عبد الكريم بن يزيد بن فروخ القرشي المخزومي الرازي ، توفي بالري سنة ٢٦٤هـ ، كان إماماً حافظاً ، أحد الأئمة الأعلام ، روى عن أبي نعيم وقبيصة وغلاد بن يحيى وآخرين ، وروى عنه مسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه . انظر صفة الصفوة ٢٩٧/٢-٢٩٨ ، تذكرة الحفاظ ٥٥٧/٢ ، العبر ٢٨/٢ ، طبقات الحفاظ للسيوطي ص ٢٥٣-٢٥٤ ، خلاصة تهذيب الكمال ص ٢٥١ .

(٦) (٧) إبطال التآويلات ٥٣/١ .

(٨) هو حماد بن سلمة بن دينار البصري ، أبو سلمة الربيعي مولاهم . توفي سنة ١٦٧هـ ، كان نحويّاً محدثاً ، ثقة ، صاحب سنة ، بارعاً في العربية فصيحاً ، أول من صنف التصانيف مع ابن عروبة . انظر حلية الأولياء =

ولما سئل عبدالله بن المبارك عن أحاديث الصفات ، قال : " تمر كما جاءت بلا كيف " . (١)

وقال أسود بن سالم (٢) في أحاديث الصفات : " أحلف عليه بالطلاق ، والمشي أنها حق " (٣) . وحَدَّث عبد الوهاب الوراق (٤) قال : قلت للأسود بن سالم : هذه الآثار التي تروي : معاني النظر إلى الله عز وجل ونحوها من الأخبار ؟ فقال : نحلف عليها بالطلاق ، والمشي . قال عبد الوهاب : معناه نصدق بها " . (٥)

وقال وكيع بن الجراح (٦) : نُسِّم هذه الأحاديث كما جاءت ، ولانقول كيف هذا ، ولما جاء هذا " . (٧)

وذكر الإمام بن جرير الطبري أخبار الصفات : اليد واليمين ، والوجه ،

= ٢٤٩/٦ ، صفة الصفوة ٢١٩/١ ، تذكرة الحفاظ ٢٠٢/١-٢٠٣ ، تهذيب التهذيب ١١/٣ ، طبقات الحفاظ للسيوطي ص ٩٤ .

(١)(٣)(٥) الشريعة للآجري ص ٢٥٤ ، إبطال التأويلات ٥٣/١ .

(٢) هو : أسود بن سالم ، أبو محمد ، توفي سنة ٢١٣ هـ ، أو ٢١٤ هـ ، كان صالحا ورعا عابدا ، روى عن حماد بن زيد وسفيان بن عيينة وإسماعيل بن عليه وغيرهم . انظر تاريخ بغداد ٣٥/٧ ، الجرح والتعديل للرازي ٢٩٤/٢ صفة الصفوة ٥١٨/١-٥١٩ .

(٤) هو : عبد الوهاب بن عبد الحكم بن نافع الوراق البغدادي ، أبو الحسن ، توفي سنة ٢٥٠ هـ ، كان إماما صالحا ثقة ، قدوة ، روى عن يزيد بن هارون ومعاذ العنبري ، وروى عنه أبو داود والنسائي والترمذي وآخرون . صحب الإمام أحمد وسمع منه . انظر طبقات الحنابلة ٢٠٩/١-٢١٢ ، تاريخ بغداد ٢٥/١١ ، صفة الصفوة ٥٥٥/١ ، تذكرة الحفاظ ٥٢٦/٢-٥٢٧ طبقات الحفاظ للسيوطي ص ٢٣٣-٢٣٤ .

(٦) هو : وكيع بن الجراح بن مليح الرؤاسي الكوفي ، أبو سفيان ، كان محدثا حافظا ، من أوعية العلم ، توفي سنة ١٩٦ هـ ، روى عن مالك والأوزاعي وحماد بن سلمة وسفيان بن عيينة وسفيان الثوري ، روى عنه أولاده وأحمد بن حنبل وإسحاق ويحيى وآخرون . له تصانيف كثيرة . انظر صفة الصفوة ١٠١/٢-١٠٢ ، تاريخ بغداد ٤٦٦/١٣ ، حلياء الأولياء ٣٦٨/٨ ، تذكرة الحفاظ ٣٠٦/١ ، اللباب في تهذيب الأنساب ٤٧٨/١ .

(٧) الصفات للدارقطني ص ٧١ .

والقدم ، والضحك ، والرؤية ، والأصبع . ثم قال : " إن هذه المعاني التي وصفت ونظائرهما مما وصف الله تعالى نفسه أو وصفه بها رسوله مما لا يدرك حقيقة علمه بالفكر والروية ، لانكفر بالجهل بها أحدا إلا بعد انتهائها اليه " . (١)

وقال أبو الحسن الأشعري : " وأجمعوا ( أي أهل السنة والجماعة ) على وصف الله تعالى بجميع ما وصف به نفسه ، ووصفه به نبيه من غير اعتراض فيه ولا تكييف له ، وأن الإيمان به واجب ، وترك الكيفية له لازم " . (٢)

وقال الحافظ أبو بكر أحمد الخطيب (٣) : " أما الكلام في الصفات فإن ما روي منها في السنن الصحاح مذهب السلف رضي الله عنهم : إثباتها وإجراؤها على ظاهرها ، ونفي الكيفية والتشبيه عنها ، والأصل في هذا ، أن الكلام في الصفات فرع الكلام في الذات ، ويحتذى في ذلك حذوه ومثاله ، فإذا كان معلوما أن إثبات رب العالمين عز وجل إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف ، فكذلك إثبات صفاته إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف .. " . (٤)

وقل أبو عبيد القاسم بن سلام معقبا على أحاديث الرؤية والكرسي والقدمين والضحك والقرب وغيرها من صفات الرب عز وجل : " هذه الأحاديث صحاح ، حملها أصحاب الحديث والفقهاء بعضهم عن بعض ، وهي عندنا حق لانشك فيها ، ولكن إذا قيل كيف وضع قدمه ؟ وكيف ضحك ؟ قلنا : لا يفسر هذا ولا

(١) إبطال التأويلات ٤٩/١ .

(٢) أصول أهل السنة والجماعة المساء برسالة الشجر ص ٧٢ .

(٣) هو : أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي البغدادي الخطيب ، ولد سنة ٣٩٢ هـ ، وتوفي سنة ٤٦٣ هـ ، كان والده خطيبا ، وكان أبو بكر محدث الشام والعراق ، عالما حافظا متقنا ضبطا ، ثقة حجة ، من كبار أئمة الشافعية ، صاحب تصانيف كثيرة ، منها : التاريخ المسمى بتاريخ بغداد ، الجامع ، الكفاية ، أسماء المدلسين ، المراسيل ، من وافقت كنيته اسم أبيه ، طرق قبض العلم . نظر المنتظم ٢٦٥/٨ ، تبين كذب المفترى ص ٢٦٨ ، طبقات الشافعية للسبكي ٢٩/٤ ، تذكرة الحفاظ ١١٣٥/٣-١١٤٤ ، العبر ٢٥٣/٣ .

(٤) ذم التأويل للمقدسي ص ١٥ ، تذكرة الحفاظ للذهبي ١١٤٢/٣-١١٤٣ ، العلو له ص ١٥٤ .

سمعنا أحدا يفسره " . (١)

وقال الإمام أبو بكر الآجري (٢) : " إن أهل الحق يصفون الله عز وجل بما وصف به نفسه عز وجل ، وبما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم ، وبما وصفه به الصحابة رضي الله عنهم . وهذا مذهب العلماء ممن اتبع ولم يبتدع ، ولا يقال فيه : كيف ؟ بل التسليم له والإيمان به .. " . (٣)

وقال الحافظ أبو القاسم التيمي (٤) : " ماجاء في الصفات في كتاب الله تعالى ، أو روي بالأسانيد الصحيحة فمذهب السلف رحمة الله عليهم : إثباتها وإجراؤها على ظاهرها ، ونفي الكيفية عنها ، لأن الكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات ، وإثبات الذات إثبات وجود لا إثبات كيفية ، فكذاك إثبات الصفات ، وعلى هذا مضى السلف كلهم .. " . (٥)

وقال : إن مذهب علماء الأمة وأئمتها إثبات سائر الصفات التي وصف الله تعالى بها نفسه ، ووصفه بها رسوله صلى الله عليه وسلم ، وإمرارها على

- (١) الشريعة للآجري ٢٥٥/١ ، إبطال التأويلات ٤٨/١ ، العلو للذهبي ص ١٠٣ .  
 (٢) هو : محمد بن الحسين بن عبد الله الآجري البغدادي ، أبو بكر توفي سنة ٣٦٠هـ ، كان إماماً محدثاً ، عالماً عاملاً ، صاحب سنة واتباع ، دَيِّنَ ثقة ، روى عن أبي مسلم الكجي ، وأبي شعيب الحراني وخلف العكبري وجعفر الفريابي وآخرين ، وروى عنه الحافظ أبو نعيم وأبو القاسم بن بشران ، وأبو الحسين بن بشران ، وعبد الرحمن بن النحاس ، من مصنفاته : الشريعة ، الأربعين . انظر صفة الصفوة ٦١٧/١-٦١٨ ، وفيات الأعيان ٤١٩/٤ ، طبقات الشافعية للسبكي ١٤٩/٣ ، تذكرة الحفاظ ٩٣٦/٣ ، العبر ٣١٨/٢ .

(٣) الشريعة ص ٧٧ .

- (٤) هو : إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي القرشي التيمي الطلحي الأصبهاني ، الملقب بقوام السنة ، ولد سنة ٤٥٧هـ ، وتوفي سنة ٥٣٥هـ ، كان إماماً حافظاً للحديث ، عالماً بالتفسير والفقه واللغة والأدب ، قدوة أهل السنة في زمانه ، حسن الاعتقاد ، أملى وصف ، وتكلم في الرجال وأحوالهم . من مصنفاته : الترغيب والترهيب ، دلائل النبوة ، الجامع ، الموضح ، المعتمد . انظر المنتظم ٩٠/١٠ ، تذكرة الحفاظ ١٢٨٢-١٢٧٧/٤ ، بغية الوعاة للسيوطي ٤٥٥/١ ، طبقات المفسرين للداودي

١١٢/١ .

(٥) ذم التأويل ص ٢٥ .

ظاهرها المعروف المشهور من غير كيف يتوهم فيها ، ولاتشبيه ولا تأويل ، ولايجوز صرف شيء منها إلى المجاز بنوع من التأويل " . (١)

وقال ابن بطة العكبري (٢) : " ثم الإيمان والقبول والتصديق بكل ما روته العلماء ونقله الثقات أهل الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وتلقاها بالقبول ، ولا ترد بالمعاريض ، ولا يقال : لم وكيف ، ولا تحمل على المعقول ، ولا تضرب لها المقاييس ، ولا يعمل لها التفاسير ، إلا ما فسرته رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو رجل من علماء الأمة ممن قوله شفاء وحجة ، مثل أحاديث الصفات والرؤية " . (٣) وذكر رحمه الله بعض الصفات ثم قال : " لا يقال لهذا كله كيف ، ولا ، ولم ، بل تسليمها للقدرة وإيماننا بالغيب ، كلما عجزت العقول عن معرفته فالعلم به ، وعين الهداية فيه الإيمان به ، والتسليم له ، وتصديق رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما قاله هو أصل العلم وعين الهداية ، لاتضرب لهذه الأحاديث وماشاكلها المقاييس ، ولا تعارض بالأمثال والنظائر " . (٤) وقال : " فكل هذه الأحاديث وماشاكلها تمر كما جاءت ، لاتعارض ، ولا تضرب لها الأمثال ، ولا يواضع فيها القول ، فقد رواها العلماء ، وتلقاها الأكابر منهم بالقبول ، وتركوا المسألة عن تفسيرها ، ورأوا أن العلم بها ترك الكلام في معانيها " . (٥)

وتحدث أبو عثمان الصابوني (٦) عن مسلك السلف في الصفات ، فقال :

---

(١) العلو للذهبي - بتصرف - ص ١٥٩ .

(٢) هو : عبيدالله محمد بن محمد بن حمدان العكبري ، أبو عبدالله ، المعروف بابن بطة ، ولد سنة ٣٠٤هـ ، توفي سنة ٣٨٧هـ ، من علماء الحديث والفقه ، حنبلي المذهب ، سلفي الاعتقاد ، له أكثر من مائة مصنف ، منها : الشرح والإبانة على أصول السنة والديانة ، السنن ، الإنكار ، التفرد والعزلة . انظر طبقات الحنابلة ١٤٤/٢ - ١٥٣ ، العبر ٣/٣٥ ، المنتظم ٩٢/٧ ، اللباب في تهذيب الأنساب ١٣٠/١ ، ١٤٦/٢ ، شذرات الذهب ١٢٢/٣ - ١٢٤ .

(٣) الشرح والإبانة ٢١٣/١ .

(٤) نفس المصدر السابق ١٢٨/١ .

(٥) نفس المصدر السابق ٢٢٧/١ - ٢٢٩ .

(٦) هو : إسماعيل بن عبدالرحمن بن أحمد بن إسماعيل ، الصابوني ، أبو عثمان . مقدم أهل السنة في بلاد خراسان ، الملقب بشيخ الإسلام ، كان إماما واسع العلم حافظا ، عارفا بالتفسير والحديث ، حسن الاعتقاد



" وكذلك يقولون في جميع الصفات التي نزل بذكرها القرآن ، ووردت بها الأخبار الصحاح من : السمع والبصر والعين والوجه والعلم والقوة والقدرة والعزة والعظمة والإرادة والمشية والقول والكلام والرضا والسخط والحياة واليقظة والفرح والضحك وغيرها ، من غير تشبيه لشيء من ذلك بصفات المربوبين المخلوقين ، بل ينتهون فيها إلى ما قاله الله تعالى وقاله رسوله صلى الله عليه وآله وسلم من غير زيادة عليه ، ولا إضافة إليه ، ولا تكييف له ، ولا تشبيه ، ولا تحريف ، ولا تبديل ، ولا تغيير ، ولا إزالة للفظ الخبر عما تعرفه العرب وتضعه عليه بتأويل منكر ، ويجرونه على الظاهر ، ويكلمون علمه إلى الله تعالى ، ويقولون بأن تأويله لا يعلمه إلا الله " .

(١)

وقال أبو الفرج الشيرازي (٢) : مذهبنا ومذهب السلف في آيات الصفات وأحاديثها : وجوب الإيمان بما وردت به من صفات ، وإقرارها كما جاءت من غير تكييف ولا تمثيل ، ولا تشبيه ، ولا تغيير . (٣) وقال : إنه لا سبيل لإدراك كيفية صفات الباري عز وجل ، لأنه لا سبيل لمعرفة كيفية ذاته ، ولا قدرة لعقولنا على تمثيلها ، ولا لفهامنا على تصويرها . (٤)

وقال القاضي أبو يعلى : " واعلم أنه لا يجوز رد هذه الأخبار على مذهب إليه جماعة من المعتزلة ، ولا التشاغل بتأويلها على مذهب إليه الأشعرية ،

---

= من مصنفاته : عقيدة السلف أصحاب الحديث ، الفصول في الأصول . انظر تهذيب تاريخ ابن عساكر ٣/٣٠-٣٦ ، تذكرة الحفاظ ٣/١١٢٧ ، العبر ٣/٢١٩ طبقات الشافعية للسبكي ٤/٢٧١-٢٩٢ ، الأنساب للسمعاني ٨/٢٤٧-٢٤٨ ، شذرات الذهب ٣/٢٨٢-٢٨٣ .

- (١) عقيدة السلف أصحاب الحديث ص ٦٠ .
- (٢) هو : عبد الواحد بن محمد بن علي الشيرازي ثم المقدسي ثم الدمشقي ، توفي سنة ٤٨٦ هـ ، شيخ الشام في وقته ، أصله من شيراز ، سكن بيت المقدس ، واستقر في دمشق وبها نشر مذهب أحمد ، حسن الاعتقاد . من مصنفاته : المنتخب ، المبهج ، التبصرة في أصول الدين ، الجواهر في التفسير . انظر طبقات الحنابلة ٢/٢٤٨-٢٤٩ ، المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد ٢/١٦٠-١٦٤ ، الذيل على طبقات الحنابلة ١/٦٨-٧٣ ، الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل لمجير الدين الحنبلي ١/٢٦٣ .
- (٣) انظر التبصرة في أصول الدين ص ٤٦ .
- (٤) انظر المصدر السابق ص ٢٥٢ .

والواجب حملها على ظاهرها ، وأنها صفات لله تعالى لاتشبه سائر الموصوفين بها من الخلق . ولا نعتقد التشبيه فيها ، لكن على ماورد عن شيخنا وإمامنا أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل وغيره من أئمة أصحاب الحديث أنهم قالوا في هذه الأخبار : أمروها كما جاءت ، فحملوها على ظاهرها في أنها صفات لله تعالى لاتشبه الموصوفين " . (١)

وقد ذكر القاضي أبو يعلى في كتابه " إبطال التأويلات " عدة روايات عن الإمام أحمد وغيره من أئمة السلف تفيد وجوب الإيمان بأخبار الصفات مع إمرارها على ظاهرها من غير تشبيه ولا تأويل ولا تكييف . (٢)

وقال الإمام البغوي (٣) - بعد ذكره لبعض الصفات الخبرية - : " فهذه ونظائرها صفات لله تعالى ، ورد بها السمع ، يجب الإيمان بها ، وإمرارها على ظاهرها ، معرضا فيها عن التأويل ، مجتنبا عن التشبيه ، معتقدا أن الباري سبحانه وتعالى لايشبه شيء من صفاته صفات الخلق ، كما لاتشبه ذاته ذوات الخلق ، قال الله سبحانه وتعالى : ( ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ) ( سورة الشوري : ١١ ) " . (٤) وأضاف : " وعلى هذا مضى سلف الأمة وعلماء المسلمين ، تلقوها جميعا بالإيمان والقبول ، وتجنبوا فيها عن التمثيل والتأويل ، واكلوا العلم فيها إلى الله عز وجل ، كما أخبر الله سبحانه وتعالى عن الراسخين في العلم ، فقال عز وجل : ( والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا ) ( سورة آل عمران : ٧ ) " . (٥)

وقال ابن قدامة المقدسي (٦) : " وكل ما جاء في القرآن ، أو صح عن

(١) إبطال التأويلات ٤٣/١-٤٤ .

(٢) انظر ص ٤٤-٥٨ .

(٣) هو : الحسين بن مسعود بن محمد الفراء البغوي ، الملقب بركن الدين ، المشهور بمحي السنة ، توفي بمرور الروذ سنة ٥١٦ هـ ، عالم رباني ، إمام حافظ ، فقيه ، مجتهد ، شافعي المذهب ، حسن الاعتقاد . من مصنفاته : شرح السنة ، معالم التنزيل ، التهذيب ، المصابيح . انظر تذكرة الحفاظ ١٢٥٧/٤-١٢٥٨ ، طبقات الشافعية للسبكي ٧/٧٥ ، مفتاح السعادة ١٠٢/٢ ، وفيات الأعيان ٤٠٢/١ ، طبقات المفسرين للداودي ١٥٧/١ .

(٤) شرح السنة ١٧٠/١ .

(٥) المصدر السابق ص ١٧١ .

(٦) هو : عبد الله بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ، موفق الدين =

المصطفى عليه السلام من صفات الرحمن ، وجب الإيمان به وتلقيه بالتسليم والقبول ، وترك التعرض له بالرد والتأويل ، والتشبيه والتمثيل . وما أشكل من ذلك وجب إثباته لفظاً ، وترك التعرض لمعناه ، ونرد علمه إلى قائله ، ونجعل عهده على ناقله ، اتباعاً لطريق الراسخين في العلم الذين أثنى الله عليهم في كتابه المبين . . " (١) وقال : " وعلى هذا درج السلف وأئمة الخلف رضي الله عنهم ، كلهم متفقون على الإقرار ، والإمرار ، والإثبات لما ورد من الصفات في كتاب الله وسنة رسوله ، من غير تعرض لتأويله ، وقد أمرنا بالاعتفاء لأشارهم والاهتداء بمنارهم . . " (٢) وأضاف : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم والتابعين والأئمة من بعدهم والراسخين في العلم : كانوا يتلون آيات الصفات ، ويقرأون أخبارها ، ويمرونها كما جاءت ، دون أن يتكلموا فيها . (٣)

وقال أبو محمد عبد الله بن يوسف الجويني (٤) : إن النصوص الواردة في الكتاب والسنة بشأن صفات الله تعالى تشير إلى حقائق معاني هذه الصفات .

= أبو محمد ، ولد في جماعيل بنابلس سنة ٥٤١هـ ، وتوفي بدمشق سنة ٦٢٠هـ ، من كبار فقهاء الحنابلة ، حسن الاعتقاد ، من تصانيفه : لمعة الاعتقاد ، ذم التأويل ، المغني ، المقنع ، العمدة الكافي ، روضة الناظر ، ذم الموسوسين . انظر فوات الوفيات ٤٣٣/١ ، ذيل طبقات الحنابلة ١٣٣/٢-١٤٩ ، المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد ٢/١٥-٢٠ ، شذرات الذهب ٨٨/٥ .

(١) لمعة الاعتقاد ص ٤٥ .

(٢) المصدر السابق ص ٧ .

(٣) المصدر السابق - بتصرف - ص ٧ .

(٤) هو : عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيويه الجويني ، أبو محمد ، توفي سنة ٤٣٨هـ ، من علماء الفقه والتفسير واللغة ، والد إمام الحرمين الجويني ، من أهل نيسابور . من مصنفاته : التفسير ، التبصرة ، التذكرة ، رسالة في إثبات الفوقية والاستواء والحرف والصوت وقد طبعت ضمن الرسائل المنيرية ، وهي ضمن كتاب النصيحة في صفات الرب جل وعلا للشيخ أحمد بن إبراهيم الواسطي . انظر وفيات الأعيان ٢/٢٥٠ ، تبين كذب المفتري ص ٢٥٧ ، طبقات الشافعية للسبكي ٥/٧٣ ، سير أعلام النبلاء ١٢/٦١٧ ، طبقات المفسرين للسيوطي ص ٥٦ .

وكان النبي صلى الله عليه وسلم يخبر المسلمين بهذه الصفات ، وفيمن يستمع له العالم والجاهل ، الزكي والبليد ، الأعرابي والجافي ، ولم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يعقب على ما يخبرهم من الصفات بما يصرفها عن حقائقها ، أو يؤولها على غير معناها الظاهر منها . ولم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم نص واحد يدل على أنه أراد بهذه الصفات معاني أخرى غير المعنى الظاهر من مدلولها . فمثلاً لم يؤول الفوقية بالقهر ، أو اليد بالنعمة أو القدرة ، إلى غير ذلك مما ذهب إليه أهل التأويل من المتكلمين وغيرهم . (١) وقال : " هي صفات لاثقة بجلاله وعظمته لاتتخيل كيفيتها الظنون ، ولا تراها العيون . بل نؤمن بحقائقها وثبوتها ، واتصاف الرب تعالى بها ، وننفي عنها تأويل المتأولين ، وتعطيل الجاحدين ، وتمثيل المشبهين ، تبارك الله أحسن الخالقين " . (٢) وقال : إن من تأمل نصوص الكتاب والسنة في الصفات ، وتدبرها بعقله ، وفكر في نزولها وفي المعنى الذي نزلت له عرف يقينا أن المراد منها معرفة الرب عز وجل بها ، والتوجه إليه منها ، وإثباتها له بحقائقها وأعيانها على الوجه الذي يليق بجلاله وكماله المقدس وعظمته ، بلا تأويل ، ولاتعطيل ، ولا تكييف ، ولا تمثيل ، ولا تشبيه ، ولا جمود ، ولا وقوف . (٣)

وقال ابن قتيبة : " إن الواجب علينا أن ننتهي في صفات الله إلى حيث انتهى في صفته ، أو حيث انتهى رسوله صلى الله عليه وسلم ، ولا نزيل اللفظ عما تعرفه العرب وتضعه عليه ، ونمسك عما سوى ذلك " . (٤) وذكر رحمه الله بعض أخبار الصفات ثم قال : " وعدل القول في هذه الأخبار : أن نؤمن بما صحَّ منها بنقل الثقات لها ، فنؤمن بالرؤية ، والتجلي ، وأنه يعجب ، وينزل إلى السماء ، وأنه على العرش استوى ، وبالنفس ، واليدين ، من غير أن نقول في ذلك بكيفية ، أو بحد ، أو أن نقيس على ما جاء مالم يأت ، فنرجوا أن نكون في ذلك القول والعقد على سبيل النجاة غداً إن شاء الله تعالى " (٥) وقال في " تأويل مختلف الحديث " : إنا نؤمن بجميع صفات الرب تعالى التي

(١) النسيحة في صفات الرب جل وعلا - بتصرف - ص ١٩ .

(٢) المصدر السابق ص ١٤-١٥ .

(٣) النسيحة - بتصرف - ص ٥٣ .

(٤) الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة ص ٣٠ .

(٥) المصدر السابق ص ٤١ .

جاءت في القرآن والحديث ، ولا نقول في شيء منه بكيفية أو حد . (١)  
وقال شيخ الإسلام ابن تيمية : إن كيفيات ما أخبر به الله تعالى عن نفسه  
مثل استوائه على عرشه ، وسمعه وبصره وكلامه وغير ذلك لا يعلمها إلا الله  
تعالى . وقد بيّن ذلك ربعة بن أبي عبد الرحمن (٢) ومالك بن أنس . وقد  
تلقى سائر أهل العلم كلامهما بالقبول لما قالوا : إن صفة الاستواء معلومة ،  
مجهولة الكيف . وبين سائر السلف كابن الماجشون وأحمد بن حنبل وغيرهما :  
أن العباد لا يعلمون كيفية ما أخبر الله به عن نفسه ، وأما نفس المعنى  
الذي بينه الله تعالى فيعلمه الناس كل على قدر فهمه . فالناس يعلمون معنى  
السمع ومعنى البصر ، وأن مفهوم هذا ليس هو مفهوم هذا ، وإن كانوا لا يعرفون  
كيفية سمع الرب تعالى وبصره . (٣) وأضاف : " فإن أكثر آيات الصفات اتفق  
المسلمون على أنه يعرف معناها ، والبعض الذي تنازع الناس في معناه إنما  
دم السلف منه تأويلات الجهمية ، ونفوا علم الناس بكيفيته : كقول مالك :  
الاستواء معلوم ، والكيف مجهول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة ،  
وكذلك قال سائر أئمة السنة . وحينئذ ففرق بين المعنى المعلوم وبين  
الكيف المجهول . فإن سمي الكيف تأويلاً ساغ أن يقال هذا التأويل لا يعلمه إلا  
الله " . (٤) وذكر رحمه الله طائفة من آيات الصفات الفعلية والذاتية ثم  
قال : " فمن قال عن جبريل ومحمد صلوات الله عليهما ، وعن الصحابة  
والتابعين لهم باحسان ، وأئمة المسلمين والجماعة : إنهم كانوا لا يعرفون  
شيئاً من معاني هذه الآيات ، بل استأثر الله بعلم معناها ، كما استأثر  
بعلم وقت الساعة ، وإنما كانوا يقرأون ألفاظاً لا يفهمون لها معنى ، كما

---

(١) انظر ص ٢٢١ .

(٢) هو : ربعة بن أبي عبد الرحمن فروخ ، مولى آل المنكدر ، أبو عثمان ،  
الملقب بربيعة الرأي ، توفي بالمدينة سنة ١٣٦هـ ، شيخ مالك بن أنس ،  
كان اماماً فقيهاً حافظاً ، مجتهداً ، بصيراً بالرأي ، روى عن بعض الصحابة  
وأكابر من التابعين ، روى عنه مالك والليث والأوزاعي وابن المبارك  
وغيرهم . انظر طبقات الفقهاء للشيرازي ص ٦٥ ، تاريخ بغداد ٤٢٠/٨ ،  
تذكرة الحفاظ ١٥٧/١ ، وفيات الأعيان ٥٠/٢-٥٢ ، تهذيب الأسماء واللغات

١٩٠-١٨٩/١/١ .

(٣) مجموع الفتاوى - بتصرف - ٣٧٣/١٧-٣٧٤ .

(٤) المصدر السابق ص ٤٢٣-٤٢٤ .

يقرأ الإنسان كلاما لا يفهم منه شيئا ، فقد كذب على القوم ، والنقول المتواترة عنهم تدل على نقيض هذا . وأنهم كانوا يفهمون هذا كما يفهمون غيره من القرآن . وإن كان كنه الرب عز وجل لا يحيط به العباد ، ولا يحصون شأه عليه ، فذاك لا يمنع أن يعلموا من أسمائه وصفاته ما علمهم سبحانه وتعالى ، كما أنهم إذا علموا أنه بكل شيء عليم ، وأنه على كل شيء قدير ، لم يلزم أن يعرفوا كيفية علمه وقدرته ، وإذا عرفوا أنه حق موجود لم يلزم أن يعرفوا كيفية ذاته " . (١)

وقال في " شرح حديث النزول " (٢) : " فعلم الله وكلامه ونزوله واستوائه هو كما يناسب ذاته ويليق بها ، كما أن صفة العبد هي كما يناسب ذاته ويليق بها ، ونسبة صفاته إلى ذاته كنسبة صفات العبد إلى ذاته ، ولهذا قال بعضهم : إذا قال لك السائل : كيف ينزل ، أو كيف استوى ، أو كيف يعلم ، أو كيف يتكلم ويقدر ويخلق ؟ فقل له : كيف هو في نفسه ، فإذا قال : أنا لأعلم كيفية ذاته ؟ فقل له : وأنا لأعلم كيفية صفاته ، فإن العلم بكيفية الصفة يتبع العلم بكيفية الموصوف " . (٢)

وقال ابن القيم تحت عنوان : ( اتفاق الصحابة في مسائل الصفات ) (٣) " وقد تنازع الصحابة في كثير من مسائل الأحكام ، وهم سادات المؤمنين ، وأكمل الأمة إيمانا ، ولكن بحمد الله لم يتنازعوا في مسألة واحدة من مسائل الأسماء والصفات والأفعال ، بل كلهم على إثبات ما نطق به الكتاب والسنة كلمة واحدة ، من أولهم إلى آخرهم ، لم يسوموها تأويلا ، ولم يحرفوها عن مواضعها تبديلا ، ولم يبدوا لشيء منها إبطالا ، ولا ضربوا لها أمثالا ، ولم يدفعوا في صدورهم وأعجازها ، ولم يقل أحد منهم يجب صرفها عن حقائقها وحملها على مجازها ، بل تلقوها بالقبول والتسليم ، وقابلوها بالإيمان والتعظيم ، وجعلوا الأمر فيها كلها أمراً واحداً ، وأجروها على سنن واحد ، ولم يفعلوا كما فعل أهل الأهواء والبدع حيث جعلوها عشرين ، وأقروا ببعضها ، وأنكروا بعضها من غير فرقان مبين ، مع أن اللازم لهم فيما أنكروا كاللازم فيما أقروا به وأثبتوه " . ويوضح ابن القيم مراد السلف من

(١) المصدر السابق ص ٤٢٥ .

(٢) ص ١٠-١١ .

(٣) إعلام الموقعين عن رب العالمين ٤٩/١ ، وانظر قريبا من هذا القول مختصر الصواعق المرسله ٢١/١ .

قولهم : بلا كيف . فيقول : " إن العقل قد يئس من تعرف كنه الصفة وكيفيتها ، فانه لايعلم كيف الله إلا الله ، وهذا معنى قول السلف ( بلا كيف ) أي بلا كيف يعقله البشر . فإن من لاتعلم حقيقة ذاته وماهيته ، كيف تعرف كيفية نعوته وصفاته ؟ ولايقدر ذلك في الإيمان بها ، ومعرفة معانيها . فالكيفية وراء ذلك . كما أننا نعرف معاني ماأخبر الله به من حقائق مافي اليوم الآخر ، ولانعرف حقيقة كيفيته ، مع قرب مابين المخلوق والمخلوق . فعجزنا عن معرفة كيفية الخالق وصفاته أعظم وأعظم ... " . (١)

وقال المقرئزي : " ومن أمعن النظر في دواوين الحديث النبوي ، ووقف على الآثار السلفية ، علم أنه لم يرد قط من طريق صحيح ولا سقيم عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم على اختلاف طبقاتهم وكثرة عددهم أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معنى شيء مما وصف الرب سبحانه به نفسه الكريمة في القرآن الكريم وعلى لسان نبيه محمد صلى الله عليه وسلم . بل كلهم فهموا معنى ذلك وسكتوا عن الكلام في الصفات ، نعم ولأفرق أحد منهم بين كونها صفة ذات أو صفة فعل . وإنما أثبتوا له تعالى صفات أزلية من العلم والقدرة والحياة والإرادة والسمع والبصر والكلام والجلال والإكرام والجود والانعام والعز والعظمة ، وساقوا الكلام سوقاً واحداً . وهكذا أثبتوا ماأطلقه الله سبحانه على نفسه الكريمة من الوجه واليد ونحو ذلك ، مع نفي مماثلة المخلوقات ، فأثبتوا رضي الله عنهم بلا تشبيه ، ونزهوا من غير تعطيل ، ولم يتعرض مع ذلك أحد منهم إلى تأويل شيء من هذا ، ورأوا بأجمعهم إجراء الصفات كما وردت " . (٢)

---

(١) مدارج السالكين ٣/ ٣٥٩ .

(٢) الخطط ٣/ ٣٠٢ .

وقال علاء الدين بن العطار (١) : " فهو سبحانه منزّه عن صفات المخلوقين ، فإذا نطق الكتاب العزيز ووردت الأخبار الصحيحة بإثبات السمع والبصر ، والعين ، والوجه ، والعلم ، والقوة ، والقدرة ، والعظمة ، والمشية ، والإرادة ، والقول ، والكلام ، والرضى ، والسخط ، والحب ، والبغى ، والفرح ، والضحك ، وجب اعتقاد حقيقته من غير تشبيه لشيء من ذلك بصفات المربوبين المخلوقين ، والانتهاؤ إلى ما قاله الله سبحانه ورسوله صلى الله عليه وسلم من غير إضافة ، ولزيادة عليه ، ولا تكييف ، ولا تشبيه ، ولا تحريف ، ولا تبديل ، ولا تغيير ، ولا إزالة لفظ عما تعرفه العرب وتضعه عليه ، والامساك عما سوى ذلك " . (٢)

وقال ابن حجر العسقلاني : لقد أمسك السلف عن الحديث عن كيفية تعلقات صفات الله تعالى وتعددتها واتحادها في نفسها ، وهل هي الذات أو غيرها ، وقد نهوا عن الخوض في كيفية الصفات ، لأنهم علموا أنه بحث عن كيفية ما لا تعلم كيفيته بالعقل ، وأنه لافرق بين البحث عن كيفية الذات وكيفية الصفات ، وإذا كان الإنسان قد حجب عن كيفية نفسه مع وجودها ، فهو عن إدراك كيفية غيره أعجز ، ومتى صح نقل أخبار صفاته وأسمائه فالواجب قبوله والتسليم به والسكوت عما عداه . (٣)

وقال الشوكاني : " إن مذهب السلف من الصحابة رضي الله عنهم والتابعين وتابعيهم هو إيراد أدلة الصفات على ظاهرها من دون تحريف لها

- 
- (١) هو : علي بن إبراهيم بن داود بن سلمان بن سليمان ، علاء الدين العطار توفي بدمشق سنة ٧٢٤هـ ، من فضلاء الشام ، كان عالما محدثا ، حسن الاعتقاد ، تلميذ الإمام النووي ، عمل شيخا للمدرسة النووية مدة ثلاثين عاما . من مصنفاته : شرح العمدة ، فضل الجهاد ، حكم البلوى وابتلاء العباد ، الاعتقاد الخالص من الشك والانتقاد ، آداب الخطيب . انظر تذكرة الحفاظ ٤/١٥٠٤ ، طبقات الشافعية للسبكي ٦/١٤٣ ، الدرر الكامنة ٣/٥ ، شذرات الذهب ٦/٦٣ ، النجوم الزاهرة ٩/٢٦١ .
- (٢) الاعتقاد الخالص من الشك والانتقاد ص ٢٦-٢٧ .
- (٣) فتح الباري بشرح الصحيح البخاري - بتصرف - ١٣/٣٥٠ .



ولا تأويل متعسف لشيء منها ، ولا جبر ، ولا تشبيه ، ولا تعطيل يفضي إليه كثير من التأويل . وكانوا إذا سأل سائل عن شيء من الصفات تلوا عليه الدليل ، وأمسكوا عن القول والقييل " . (١) وقد سلك الشوكاني في تفسيره آيات الصفات مذهب السلف حيث أثبت الصفات وأجراها على ظاهرها دون تكييف أو تحديد ، وجعل الكلام في الصفات فرع الكلام في الذات ، فإذا كان إثبات الصفات إثبات وجود لا إثبات تكييف وتحديد ، فالصفات يجب إثباتها حقيقة ، وتجري على ظاهرها مع اعتقاد معناها حقيقة ، دون تكييف أو تشبيه أو تأويل أو تمثيل . (٢)

وقال الشيخ محمد صديق حسن خان عند تفسيره لقوله تعالى : " وجاء ربك والملك صفا صفا " ( سورة الفجر : ٢٢ ) : " والحق أن هذه من آيات الصفات التي سكت عنها وعن مثلها عامة سلف الأمة وأئمتها وبعض الخلف ، فلم يتكلموا فيها ، بل أجروها كما جاءت من غير تكييف ولا تشبيه ولا تأويل ولا تحريف ولا تعطيل . وقالوا يلزمنا الإيمان بها وإجراؤها على ظاهرها ، والتأويل ديدن المتكلمين وديدن المتأخرين ، وهو خلاف ما عليه جمهور السلف الصالحين " . (٣)

تلك هي طائفة من أقوال أئمة علماء السلف تبين بكل وضوح مذهب إليه السلف من إجراء آيات الصفات وأحاديثها على ظاهرها كما جاءت ، وإيمانهم بما تضمنته من صفات لله تعالى . وأن صفاته تعالى معلومة المعنى ، وهو المعنى المفهوم من ظاهرها ، وأن كيف الصفات مجهول لا يستطيع العقل البشري إدراكه ألبة ، لأن كيف ذات الموصوف بها مجهول ، فالصفات فرع الذات . فإذا لم تعلم ماهية الذات وكنهها ، فكذلك لا يمكن معرفة كنه الصفة وماهيتها ، والواجب في هذا الباب إثبات معاني الصفات إثبات وجود ، واعتقاد معانيها حقيقة ، وترك التعرض لكيفياتها ، أو تأويلها ، أو تشبيهها ، كما فعل المتكلمون وغيرهم .

والسلف ماكانوا يفوضون علم معنى الصفة ، وماكانوا يقرأون ألفاظا وكلمات لايفهمون معانيها ، بل كانوا يفهمون معاني النصوص والأخبار ، ويشبتون لله تعالى صفات على الوجه اللائق بكماله وعظمته وجلاله ، وكانوا يفوضون علم كنه الصفة وكيفيتها ، لأنه لايعلم كيفية ذاته وصفاته إلا الله

(١) التحف في مذهب السلف ص ٧ ، وانظر ص ٥ ، ٦ .

(٢) انظر الشوكاني مفسراً لمحمد حسن بن أحمد العماري ص ١٨٠ .

(٣) فتح البیان فی مقاصد القرآن ١٠ / ٣٤٤ .

سبحانه وتعالى ، وعندما يقولون : نحن نشأت لله تعالى صفاته بلا كيف ، فليس مرادهم نفي كيفية الصفة ، بل مرادهم نفي العلم بالكيفية ، وإلى هذا أشار الإمامان مالك بن أنس وربيعه بن أبي عبد الرحمن ، عندما قالوا : الاستواء معلوم ، والكيف مجهول . فلم يقولوا : الكيف منفي ، أو لا كيف لصفاته ، بل نفيًا علم البشر بالكيف ، فالكيف غير معلوم للإدراك العقلي لا غير . وقولهما موافق لقول الباقيين من أئمة السلف : أمروها كما جاءت بلا كيف . فإن هذا القول يقتضي إبقاء دلالتها على ما هي عليه ، أي إثباتها صفات له تعالى حقيقة ، فالنصوص والأخبار تمر كما جاءت دالة على المعاني لاتحرف ولا يلحد فيها ، ولا يخاض في بحث كنه الصفة وكيفيةها . (١)

#### العلاقة بين أنواع التوحيد الثلاثة :

إذا كان السلف قد ذهبوا إلى أن التوحيد ثلاثة أنواع - كما مر معنا سابقا - فانا نجدهم يهتمون بإبراز النسبة بين هذه الأنواع . ويمكن القول أن العلاقة بين أنواع التوحيد الثلاثة - عند السلف - هي علاقة تلازم وتضمن وشمول . وبيان ذلك في النقاط التالية :

#### ١ - علاقة التلازم :

إن توحيد الربوبية مستلزم لتوحيد الألوهية ، وهو منه كالمقدمة من النتيجة . فإذا علم العبد وأيقن أن الله تعالى ربه وخالقه ومدبره ورازقه والمتصرف في الكون كله ، لا شريك له في ملكه وربوبيته ، لزمه الإقرار بتوحيد الألوهية ، فيصرف العبادة والألوهية لهذا الرب الخالق المدبر . فقلب العبد متعلق أولاً بتوحيد الربوبية ثم يرتقي صاعداً إلى توحيد الألوهية ، وأول ما يثبت قدم العبد يكون في توحيد الربوبية ، وهذا التوحيد هو الباب الذي دخل منه إلى القلب توحيد الألوهية . وقد دعا الله تعالى عباده في القرآن الكريم بهذا النوع من التوحيد إلى النوع الآخر ، ويحتج عليهم به ، ويقرهم به ، ثم يخبر أنهم ينقضونه بشركهم به في الإلهية . (٢) فتوحيد الربوبية يلزم من الإقرار به بالإقرار بتوحيد الألوهية . (٣) وقد أشار القرآن الكريم إلى هذا الأمر

(١) انظر مجموع الفتاوى ٣٦/٥ - ٣٧ ، ٤١-٤٢ ، مجموعة الرسائل الكبرى -

رسالة الإكليل - ٢٢/٢ - ٢٣ .

(٢) انظر مدارج السالكين ٤١١/١ .

(٣) انظر إغاثة اللهفان ١٤٤/٢ .

في كثير من الآيات ، منها : قوله تعالى : " ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فأنى يؤفكون " ( سورة الزخرف : ٨٧ ) أي : فأين يصرفون عن شهادة أن لا إله إلا الله ، وعن عبادته وحده لا شريك له ، وهم يشهدون أنه لا رب غيره ، ولا خالق سواه . وقوله تعالى : " قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون سيقولون لله قل أفلا تذكرون " ( سورة المؤمنون : ٨٤-٨٥ ) ، أي فتعلمون أنه إذا كان هو وحده مالك الأرض ومن فيها ، وهو الخالق الرب المالك ، فهو إذاً وحده الإله المعبود . فكما لا رب لكم غيره فكذلك لا إله لكم سواه . (١)

وقد أشار شارح الطحاوية إلى علاقة التلازم بين توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية فقال : " إنه - يعنى القرآن - يقرر توحيد الربوبية ، ويبين أنه لا خالق إلا الله ، وأن ذلك مستلزم أن لا يعبد إلا الله ، فجعل الأول دليلاً على الثاني ، إذا كانوا يسلمون الأول ، وينازعون في الثاني فبين لهم سبحانه أنكم إذا كنتم تعلمون أنه لا خالق إلا الله ، وأنه هو يأتي العباد بما ينفعهم ، ويدفع ما يضرهم ، لا شريك له في ذلك ، فلم تعبدون غيره وتجعلون معه آلهة أخرى " . (٢)

ومن الآيات الشريفة التي احتج الله تعالى فيها بتوحيد الربوبية على المشركين داعياً إياهم إلى وجوب تحقيق عبادته وحده ، والإقرار بألوهيته وحده دون سواه ، قوله تعالى : " يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذي جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناءً وأنزل من السماء ماءً فأخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون " ( سورة البقرة : ٢١-٢٢ ) وقوله تعالى : " أيشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون " ( سورة الأعراف : ١٩١ ) ، وقوله : " إن الله ربي وربكم فاعبدوه " ( سورة آل عمران : ٥١ ) . فهذه الآيات - وغيرها في القرآن كثير - في الاحتجاج على المشركين ، وإقامة الحجة والبرهان عليهم في لزوم عبادته وألوهيته وحده تعالى ماداموا مقرين بربوبيته وخالقيته وحده ، إذ أن توحيد الربوبية المقرين به يستلزم توحيد الألوهية الذي ينكرونه

(١) انظر مدارج السالكين ١/٤١١-٤١٢ .

(٢) شرح العقيدة الطحاوية ١/٣٦ .

ويجدونه . (١)

## ٢ - علاقة التضمن :

إن توحيد الألوهية يتضمن توحيد الربوبية وتوحيد الأسماء والصفات ، ومعنى كونه متضمنا لهما : أن توحيد الربوبية وتوحيد الأسماء والصفات داخلان ضمن توحيد الألوهية . فمن عبد الله وحده لا شريك له لا بد أنه قد اعتقد أن المعبود بحق هو الرب الخالق المدبر الذي بيده النفع والضر ، المتصف بصفات العظمة والكمال ، والمنزه عن النقائص والعيوب . (٢)

وقد أشار ابن تيمية إلى علاقة التضمن بين توحيد الألوهية وتوحيد الربوبية فقال : " وإنما التوحيد الذي أمر الله به العباد هو توحيد الألوهية المتضمن لتوحيد الربوبية ، بأن يعبد الله وحده لا يشركون به شيئا ، فيكون الدين كله لله " . (٣) وقال : " وإقراره بألوهية الله تعالى دون ما سواه يتضمن إقراره بربوبيته ، وهو أنه رب كل شيء ومليكه وخالقه ومدبره ، فحينئذ يكون موحداً لله " . (٤) كما أشار إلى هذه العلاقة شارح الطحاوية بقوله : " وتوحيد الإلهية متضمن لتوحيد الربوبية دون العكس ، فمن لا يقدر على أن يخلق يكون عاجزاً ، والعاجز لا يصلح أن يكون إلهاً " . (٥)

وأشار ابن تيمية إلى علاقة التضمن بين توحيد الألوهية وتوحيد الأسماء والصفات فقال : " والإلهية تتضمن كمال علمه وقدرته ورحمته وحكمته ، ففيها إثبات إحسانه إلى العباد ، فإن الإله هو المألوه ، والمألوه هو الذي يستحق أن يعبد ، وكونه يستحق أن يعبد هو بما اتصف به من الصفات التي تستلزم أن يكون هو المحبوب غاية الحب ، المخضوع له غاية الخضوع ... " . (٦)

## ٣ - علاقة الشمول :

إن توحيد الأسماء والصفات يشمل توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية .

- 
- (١) انظر مدارج السالكين ٤١٢/١ ، شرح العقيدة الطحاوية ٣٦/١-٣٧ .
  - (٢) انظر دعوة التوحيد لهراس ص ٧٠ .
  - (٣) منهاج السنة النبوية ٢٨٩/٣-٢٩٠ ، وانظر ص ٣١٣ .
  - (٤) العبودية ص ١١٦ .
  - (٥) شرح العقيدة الطحاوية ٤١/١ ، وانظر ص ٢٨ ، ٣٢ .
  - (٦) مجموع الفتاوى ٢٤٩/١٠ .

ذلك أن توحيد الأسماء والصفات يقوم على إفرادته تعالى بكل أسمائه الحسنى وصفاته العليا التي لاتنبغي إلا له عز وجل ، ومن جملتها كونه عز وجل ربا خالقاً مالكا لأشريك له في ربوبيته ، وكونه إلها واحدا لأشريك له ولا ند له في ألوهيته وعبادته (١) . فاسم " الرب " ينصرف عند الإطلاق إلى الله تعالى وحده ، فهو وحده عز وجل ذو الربوبية الشاملة لجميع الخلق ، واسم " الله " لا يطلق إلا عليه عز وجل ، فهو ذو الإلهية المستحق للعبادة دون سواه . وإلهيته متضمنة ثبوت صفات الإلهية له مع نفي أضدادها عنه . (٢)

وعن علاقة الشمول بين أنواع التوحيد الثلاثة يقول ابن القيم : " والأسماء الحسنى تفصيل وتبيين لصفات الألوهية ، التي اشتق منها اسم ( الله ) ، واسم الله دال على كونه مألوا معبودا ، تأله الخلائق محبة وتعظيا وخضوعا ، وفزعا إليه في الحوائج والنوائب ، وذلك مستلزم لكمال ربوبيته ورحمته ، المتضمنين لكمال الملك والحمد ، وإلهيته وربوبيته ورحمانيته وملكه مستلزم لجميع صفات كماله ، إذ يستحيل ثبوت ذلك لمن ليس بحي ، ولا سميع ، ولا بصير ، ولا قادر ، ولا متكلم ، ولا فعال لما يريد ، ولا حكيم في أفعاله " . (٣)

وعن علاقة توحيد الأسماء والصفات بتوحيد الإلهية يقول ابن القيم معقبا على قوله تعالى : " فأخرج لهم عجلا جسداً له خوار فقالوا هذا إلهكم وإله موسى فنسي أفلا يرون أن لا يرجع إليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا " ( سورة طه : ٨٨-٨٩ ) : " فجعل نفي صفة الكلام موجبا لبطلان الإلهية ، وهذا أمر معلوم بالفطر والعقول السليمة ، والكتب السماوية : إن فاقد صفات الكمال لا يكون إلها ، ولا مدبرا ، ولا ربا ، بل هو مذموم معيب ناقص ، ليس له الحمد ، لا في الأولى ، ولا في الآخرة ، وإنما الحمد في الأولى والآخرة لمن له صفات الكمال ونعوت الجلال ، التي لأجلها استحق الحمد . ولهذا سمى السلف كتبهم التي صفوها في السنة وإثبات صفات الرب ، وعلوه على خلقه ، وكلامه وتكليمه : توحيدا ، لأن نفي ذلك وإنكاره والكفر به إنكار للصانع ، وجحد له .. " . (٤)

(١) دعوة التوحيد لهراس - بتصرف - ص ٢٠-٢١ .

(٢) انظر مدارج السالكين ١/٣٢ ، دعوة التوحيد ص ٧١ .

(٣) مدارج السالكين ١/٣٢-٣٣ .

(٤) المصدر السابق ص ٢٦ .

٤ - إن توحيد الألوهية والربوبية يجتمعان ويفترقان ، فإذا اجتمعا في آية واحدة افترقا ، أي لكل منهما معناه الخاص به ، وإذا افترقا اجتمعا ، أي إذا جاءت كلمة " الرب " في الآية مفردة دون كلمة الإله ، أو دون لفظ الجلالة " الله " فمعنى الرب هو الإله ، وكذا العكس . ومن أمثلة تفرقهما : سؤال الملكين للمقبور من ربك ؟ (١) أي من إلهك ؟ لأن توحيد الربوبية فطر الله الخلق على الإقرار به فلا يمتحنهم فيه ، ومنها : قوله تعالى : " قل أغير الله أبغي ربا " ( سورة الأنعام : ١٦٤ ) ، أي إلهاً ، ومنها : قوله تعالى : " الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله " ( سورة الحج : ٤٠ ) ، ومنها قوله تعالى : " إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا " ( سورة فصلت : ٣٠ ) ، فالربوبية في هذه الآيات هي الإلهية ، ليست قسيمة لها كما تكون قسيمة لها عند الافتراق . ومن أمثلة افتراق الربوبية والإلهية قوله تعالى : " قل أعوذ برب الناس ملك الناس إله الناس " ( سورة الناس : ١-٣ ) ومنه قولنا : إله العالمين ورب العالمين . (٢)

٥ - إن أنواع التوحيد الثلاثة متكاملة متلازمة ، فلا ينفع الإتيان بأحدها دون الآخر ، ولا يكون المرء موحداً إلا إذا حقق الأنواع الثلاثة جميعاً . يقول ابن تيمية : " إن الرجل لو أقر بما يستحقه الرب تعالى من الصفات ونزهه عن كل ما ينزه عنه ، وأقر بأنه وحده خالق كل شيء لم يكن موحداً ، بل ولا مؤمناً حتى يشهد أن لا إله إلا الله ، فيقر بأن الله وحده هو الإله المستحق للعبادة ، ويلتزم بعبادة الله وحده لاشريك له " . (٣) ويقول محمد بن عبد الوهاب : " ولا يستقيم توحيد الربوبية ولا توحيد الألوهية ، إلا بالإقرار بالصفات " . (٤)

إن المشركين كانوا يقرون بتوحيد الربوبية ، قال تعالى مخبراً عن

(١) جاء هذا في حديث صحيح أخرجه الإمام أحمد في المسند ٢٨٧/٤ ، ٢٩٥-٢٩٦ ، وأبو داود برقم ٤٧٥٣ ، ١١٤/٥ ، في السنة ، باب في المسألة في القبر وعذاب القبر ، وابن أبي شيبة في المصنف ٣٨٠/٣-٣٨٢ ، وعبد الرزاق في المصنف برقم ٦٧٣٧ ، ٥٨٠/٣ ، باب فتنة القبر ، وأبو نعيم في الحلية ٥٦/٩ ، والحاكم ٣٧/١-٤٠ ، والآجري في الشريعة ص ٣٦٧-٣٧١ .

(٢) انظر الدرر السنية لمحمد بن عبد الوهاب ٦٧/١-٦٨ .

(٣) درر المعارض ٢٢٦/١ ، وانظر اقتضاء الصراط المستقيم ٨٤٥/٢-٨٤٦ .

(٤) انظر الدرر السنية في الأجوبة النجدية ٣٨/٢ .

ذلك : " ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله " ( سورة لقمان : ٢٥ ) ، أي كانوا يقولون بأن الله هو الرب الخالق المالك المتصرف في الكوت كله المحي المميت ، وما نفعهم هذا الإقرار شيئا ، فلم يدخلهم في الإسلام ، ولم يخرجهم من الشرك ، كما لم ينجهم من عذاب الله تعالى وسخطه ، بل لعنهم الله تعالى وتوعيدهم بالعذاب الشديد في الدنيا والآخرة ، وقتلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم واستباح دماءهم وأموالهم ، لأنهم مع هذا الإقرار كانوا يجعلون مع الله آلهة أخرى ، اتخذوهم شفعا لهم إليه ، وأحبوهم كحبه تعالى ، وقالوا : ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى . (١) قال تعالى مخبرا عن شركهم : " وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون " ( سورة يوسف : ١٠٦ ) ، قال طائفة من السلف : تسألهم من خلق السموات والأرض فيقولون : الله ، وهم مع هذا يعبدون غيره . (٢) إذاً ليس كل من أقر أن الله رب كل شيء وخالقه يكون عابداً له دون سواه ، داعياً دون ماسواه ، راجياً له خائفاً منه دون ماسواه ، يوالي فيه ، ويعادي فيه ، ويطيع رسله ، ويأمر بما أمر الله تعالى ، وينهى عما نهاه الله تعالى ، (٣) فمن عبد الله وحده ولم يشرك به شيئا فقد وَحَّده ، ومن عبد من دونه تعالى شيئا من الأشياء فهو مشرك به ، ليس بموحد ، وإن كان موقراً بتوحيد الربوبية . (٤) وأيضاً فإن من اعتقد ربوبية الله الشاملة ، وعبد الله وحده ولم يتخذ معه أوثاناً وأصناماً ولكنه ألحد في أسماء الله وصفاته ، فإن إيمانه لم يكتمل ، وأن توحيده لم ينفعه . ومن عبد الله تعالى وحده ولكنه اعتقد تأثير غير الله ، كأن يعتقد أن ولياً من الأولياء - من الأموات أو الأحياء - بيده النفع والضرر ، وأنه يجلب الخير أو يدفع الشر لمن يستغيث به أو يتوسل به ، فإن عبادته لاتصح ، وبالتالي لم يكتمل توحيده . (٥)

يقول محمد ابن عبد الوهاب : إن التوحيد لا يتم إلا بإثبات الصفات

- 
- (١) انظر مجموع الفتاوى ٢٦٤-٢٦٥/١٠ .  
 (٢) انظر تفسير الطبري ٢٨٦/١٦ ، مجموع الفتاوى ١٠١/٨ ، ٢٦٤/١٠ ، منهاج السنة ٢٨٩/٣ ، درء التعارض ٢٢٦/١ ، اقتضاء الصراط المستقيم ٨٤٥/٢ .  
 (٣) انظر درء التعارض ٢٢٦-٢٢٧/١ ، منهاج السنة ٢٩٠/٣ .  
 (٤) انظر بيان تلبيس الجهمية ١٣٤-١٣٣/١ ، ٤٧٨ .  
 (٥) انظر دعوة التوحيد ص ٧١ .

والأفعال ، وأما منكر الصفات فليس بموحد ، لأنه منكر لحقيقة الألوهية ، فإنه لو كان يشهد أن لا إله إلا الله صدقاً من قلبه لأثبت لله تعالى الصفات والأفعال . (١)

والمسلك الحق في هذا الجانب أن يحقق المرء أنواع التوحيد الثلاثة مجتمعة . فالله تعالى أنزل كتبه وبعث رسله بالتوحيد الذي يشمل إثبات ربوبية الله الشاملة المطلقة ، وعبادته وحده لا شريك له ، وإثبات صفات الكمال والجلال له سبحانه وتعالى . وقد بين هذا المسلك الحق ابن القيم رحمه الله فقال : " وملاك السعادة والنجاة بتحقيق التوحيد اللذين عليهما مدار كتاب الله تعالى ، وبتحقيقهما بعث الله سبحانه وتعالى رسوله صلى الله عليه وسلم ، وإليهما دعت الرسل صلوات الله وسلامه عليهم من أولهم إلى آخرهم . أحدهما : التوحيد العلمي الخبري الاعتقادي المتضمن لإثبات صفات الكمال لله تعالى ، وتنزيهه فيها عن التشبيه والتمثيل ، وتنزيهه عن صفات النقص . والتوحيد الثاني : عبادته وحده لا شريك له ، وتجريد محبته ، والإخلاص له ، وخوفه ، ورجاؤه ، والتوكل عليه ، والرضا به رباً وإلهاً وولياً ، وأن لا يجعل له عدلاً في شيء من الأشياء " . (٢)

ويضيف : " فسورة ( قل هو الله أحد ) فيها بيان ما يجب لله من صفات الكمال ، وبيان ما يجب تنزيهه عنه من النقائص والأمثال ، وسورة ( قل يا أيها الكافرون ) فيها إيجاب عبادته وحده لا شريك له ، والتبري من عبادة كل ما سواه ، ولا يتم أحد التوحيدين إلا بالآخر ، ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ بهاتين السورتين في سنة الفجر والوتر ، اللتين هما فاتحة العمل وخاتمته ، ليكون مبدأ النهار توحيداً ، وخاتمته توحيداً " . (٣)

(١) الدرر السنية - بتصرف - ٧١-٧٠/١ .

(٢) اجتماع الجيوش الإسلامية ص ٩٣ .

(٣) المصدر السابق ص ٩٤ .



سبق أن تعرضت باجمال لتوحيد الأسماء والصفات عند السلف ، حيث ذكرت معنى هذا التوحيد والأسس التي يقوم عليه . ونظراً لكون مسألة الصفات من أجل وأعظم ملتكلم فيه من أصول الاعتقاد ، ولكونها من المسائل التي تميز مذهب السلف من غيرهم فسأعرض بشيء من التفصيل موقف السلف من الصفات الإلهية .

#### موقف السلف من الصفات الإلهية :

لقد قسم السلف الصفات الإلهية الى قسمين : صفات ذاتية وصفات فعلية (١) ولعل الإمام أبا حنيفة أول من ذهب إلى هذا التقسيم وتبعه على ذلك من جاء بعده من السلف . (٢)

##### ١ - الصفات الذاتية :

الصفات الذاتية هي التي لاتنفك عن الذات الإلهية بحال ، بل هي لازمة لها أزلاً وأبداً . والصفات الذاتية قسمان : أولاهما : صفات خبرية : وهي التي ثبتت بالكتاب والسنة فقط ، كالوجه واليدين والعين والساق والقدم والجنب والأصابع . وثانيهما : الصفات العقلية : وهي التي تثبت بالعقل مع ورود السمع بها . كالعلم والحياة والسمع والبصر والقدرة والعزة والعلو والملك والكبرياء والعظمة والجلال .

##### ٢ - الصفات الفعلية :

وهي الأفعال التي تقوم بذات الرب عز وجل بمشيئته وقدرته متى شاء ، وإذا شاء ، وكيف شاء . وتسمى الصفات الاختيارية لتعلقها بقدرة الرب واختياره . وتحدث بمشيئته وقدرته تعالى آحاد تلك الصفات من الأفعال ، وإن كان هو لم يزل موصوفاً بها ، أي جنس هذه الصفات قديم وآحادها حادثة . وهي نوعان . أولاهما : الصفات الفعلية الخبرية : وهي التي ثبتت بالكتاب والسنة فقط كالاستواء والنزول والمجيء والإتيان والغضب والضحك والمحبة والكراهية والسخط والرحمة . وثانيهما : الصفات العقلية : وهي التي تثبت بالعقل مع ورود السمع بها ، كالخلق

(١) انظر مجموع الفتاوى ٣٦٢/١١ ، الصفدية ٨٩/٢ ، شرح العقيدة الطحاوية

٩٦/١ ، دعوة التوحيد لهراس ص ١٩ ، شرح العقيدة الواسطية له ص ١٠٥ .

(٢) انظر الفقه الأكبر ص ١٢ ، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام لعلي سامي

النشار ٢٣٢/١ .

والرزق والإحياء والإماتة والعدل والإحسان والعقوبة . (١)

#### موقف السلف من الصفات الذاتية :

ذهب السلف إلى اثبات الصفات الذاتية التي أثبتتها الله تعالى لنفسه في كتابه وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم ، وذلك على الوجه الذي يليق بجلال الرب وكماله وعظمته دون تشبيه أو تمثيل أو تكيف أو تحريف .

وصفات الله الذاتية التي جاءت بها نصوص الكتاب والسنة ليست محصورة في سبع صفات أو ثمان صفات ، كما ذهب إلى ذلك الأشاعرة والماتريدية ، بل هي كثيرة جداً يصعب حصرها في عدد معين . فمنها مانع عليه القرآن الكريم والحديث صراحة ، ومنها ما يستفاد من ظاهر النصوص ، ومنها ما تدل عليه أسماء الله الحسنى ، فاسم العليم مثلاً يدل على صفة العلم ، واسم السميع يدل على صفة السمع ، وهكذا لبقية الأسماء الحسنى . وقد أشار النبي صلى الله عليه وسلم إلى كثرة أسماء الله تعالى وصفاته ، فأخبرنا أن منها ما اختص الله عز وجل بعلمه ، قال عليه الصلاة والسلام : " سبحانك لانحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك " . (٢) وقال في دعاء الكرب : " اللهم أسألك بكل اسم هو لك سمي به نفسك أو أنزلته في كتابك ، أو علمته أحداً من خلقك ، أو استأثرت به في علم الغيب عندك " . (٣)

(١) انظر الأسماء والصفات للبيهقي ص ١٣٧-١٣٨ ، الاعتقاد له ص ٥١-٥٢ ، مجموع الفتاوى ٥٢/٦ ، ٦٨ ، ٧٥ ، ٢١٧ ، ٢٣٣ ، ٢٣٧ ، ٢٦٢-٢٦٣ ، ٢٦٨ ، ٣٧٢-٣٧٣ ، ٤٣٦/١٢ ، مدارج السالكين ٣/٣٤٦ ، شرح العقيدة الطحاوية ٩٦/١ ، أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات لابن مرعي الكرمي ص ٢٠٥ ، شرح العقيدة الواسطية ص ١٠٥-١٠٦ ، دعوة التوحيد ص ١٩ .

(٢) الحديث سبق تخريجه .

(٣) رواه أحمد في المسند ٣٩١/١ ، ٤٥٢ ، والحاكم في المستدرک ٥٠٩/١-٥١٠ ، وقال : صحيح على شرط مسلم ، والطبراني في المعجم الكبير برقم ١٠٣٥٢ ، ٢٠٩/١-٢١٠ ، وابن حبان في موارد الظمآن ص ٥٨٩ برقم ٢٣٧٢ ، وصححه ، والهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/١٨٦-١٨٧ ، وابن أبي شيبه في المصنف ١٠/٢٥٣ ، والبخاري في المسند ١/٣٠٤ ، وأبو يعلى في المسند ٢/٢٤٦ ، وقد صحح الحديث الشيخ أحمد شاكر في تعليقاته على مسند الإمام أحمد =

ونظراً لكثرة صفاته تعالى الذاتية فإننا نعرض موقف السلف من بعض هذه الصفات .

#### ١ - موقفهم من الصفات الذاتية العقلية :

عرفنا أن الصفات الذاتية العقلية هي الصفات اللازمة للذات الإلهية التي تثبت بالعقل مع ورود السمع بها .  
ومن هذه الصفات : صفة العلم :

ذهب السلف إلى أن الله تعالى عالم بعلم قائم بذاته ، وأن علمه تعالى قديم أزلي متعلق بجميع المعلومات على ما هي به ، فلا يخفى عليه شيء في الأرض أو في السماء ، عالم بكل الموجودات ، وعلمه تعالى شامل محيط بجميع المعلومات . وهو تعالى يعلم ما كان ، وما يكون ، وما لم يكن لو كان كيف يكون . ولا حد لعلمه ، ولا يمكن لبشر أن يتصور كيفية احاطة علمه بكل معلوم . (١)

يقول الإمام أحمد : إن معلومات الله عز وجل لا تنتهي ، لأن علمه بنفسه عز وجل من معلوماته ، وهو سبحانه غير متناه ، قال تعالى :  
" ولو أن مافي الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله إن الله عزيز حكيم " ( سورة لقمان : ٢٧ ) . (٢)  
يقول البربهاري (٣) : " والإيمان بأن الله يعلم ما كان من أول الدهر ، ولم يكن ، وما هو كائن أخصاه وعده عدداً ، ومن قال : إنه لا يعلم إلا

---

= ٣٦٦-٣٦٧ ، ١٥٣/٦ ، والشيخ الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة رقم ١٩٨ .

(١) انظر شرح حديث النزول ص ١٢٥ ، مجموع الفتاوى ٢١١/١٢ ، التوحيد لابن خزيمة ص ٩-١٠ ، شرح العقيدة الطحاوية ١٣٢/١ ، شرح العقيدة الواسطية ص ٤٤ ، ٤٥ .

(٢) طبقات الحنابلة - بتصرف - ٢٧٠/٢ .

(٣) البربهاري : الحسن بن علي بن خلف البربهاري ، أبو محمد ، ولد سنة ٣٣٣ هـ ، توفي سنة ٣٢٩ هـ ، شيخ الحنابلة في وقته ، كان فقيها اماما حافظاً متقنناً ، ثقة ، صاحب جماعة من أصحاب الإمام أحمد ، منهم المرزوي ، وصحب التستري . من مصنفاته : شرح السنة . الأثر العبر ٢١٦-٢١٧ ، طبقات الحنابلة ١٨/٢-٤٥ ، اللباب في تهذيب الأنساب ١٠٧/١ الوافي بالوفيات ١٤٦/١٢-١٤٧ .

ماكان ، وما هو كائن فقد كفر بالله العظيم " . (١) وقد استدلل السلف بالسمع والعقل في إثبات صفة العلم ، فمن السمع قوله تعالى : " إن الله بكل شيء عليم " ( سورة: العنكبوت : ٦٢ ) ، وقوله تعالى : " يعلم مايلج في الأرض ومايخرج منها ، وماينزل من السماء ومايعرج فيها " (سورة سبأ : ٢) . وقوله تعالى : " وعنده ما فتح الغيب لايعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين " ( سورة الأنعام : ٥٩ ) ، وقوله : " وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه " ( سورة فطت : ٤٧ ) ، وقوله : " وأن الله قد أحاط بكل شيء علما " ( سورة الطلاق : ١٢ ) ، وقوله : " يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم " ( سورة البقرة : ٢٥٥ ) ، وقوله : " لكن الله يشهد بما أنزل إليك أنزله بعلمه " ( سورة النساء : ١٦٦ ) ، وغير هذه الآيات كثير ، (٢) وجميعها تدل على شمول علمه وإحاطته بجميع الأشياء ، وتعلقه بكل معلوم ، كما دلت على أن العقل والفكر عاجزين عن بلوغ كنه سعة علمه تعالى .

#### ومن أدلة العقل في إثبات العلم :

- ١ - أن العلم صفة كمال ، وقد اتمف به المخلوق ، وكل صفة أمكن أن يتمف بها المخلوق وهي صفة كمال ، فالخالق عز وجل أولى أن يتمف بها .
- ٢ - أن العلم صفة كمال ، وضده الجهل ، وهو صفة نقص وعيب ، فإن لم يتمف الله تعالى بصفة الكمال اتمف بضده ، وهذا محال .
- ٣ - أن العالم بما فيه هو خلق الله تعالى ، ويستحيل أن يوجد الله تعالى العالم وما فيه وهو جاهل به ، قال تعالى : " ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير " ( سورة الملك : ١٤ ) . يقول ابن تيمية : " والخلق أيضا يستلزم العلم ، كما قال تعالى : " ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير " ( سورة الملك : ١٤ ) ، وذلك من جهة أن الخلق يستلزم الإرادة . فإن فعل الشيء على صفة مخصوصة ومقدار مخصوص دون ماهو خلاف

(١) كتاب شرح السنة للبربهاري ص ٣٢ .  
 (٢) انظر شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للإلكاخي ٤٠٣/٣ ، طبقات الحنابلة ٢٩٤/٢ .

ذلك لا يكون إلا بإرادة تخصي هذا على ذاك . والإرادة تستلزم العلم ، فلا يريد إلا ما شعر به وتصوره في نفسه ، والإرادة بدون الشعور ممتنعة " . (١)

٤ - أن الكون بمخلوقاته فيه من الإحكام والإتقان وحسن الصنعة ودقيق الخلقة ما يدل على علم الخالق عز وجل . (٢) يقول ابن تيمية : " إن الإنسان هو من عجائب المخلوقات ، وفيه من الإحكام والإتقان ما بهر العقول ، والفعل المحكم المتقن لا يكون إلا من عالم بما فعل . وهذا معلوم بالضرورة . (٣)

وقد استدلل الإمام أحمد رحمه الله بالقرآن الكريم وبدلائل صنع الله تعالى في إثبات صفة العلم لله تعالى ، وبين أن العلم صفة قديمة لله تعالى ، وأنه لا يخلو وقت من الأوقات دون أن يكون الله عالما ، يقول في ذلك : " إذا أردت أن تعلم أن الجهمي لا يقر بعلم الله فقل له : الله يقول : ( ولا يحيطون بشيء من علمه ) (سورة البقرة : ٢٥٥) ، وقال : ( لكن الله يشهد بما أنزل إليك أنزله بعلمه ) (سورة النساء : ١٦٦) ، وقال : ( فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله ) (سورة هود : ٤١) . وقال : ( وما تخرج من ثمرات من أكمامها وما تحمل أنثى ولا تضع إلا بعلمه ) (سورة فصلت : ٤٧) . فيقال له : تقر بعلم الله هذا الذي أوقفك عليه بالأعلام والدلالات أم لا . فإن قال : ليس له علم ، كفر . وإن قال : لله علم محدث كفر ، حين زعم أن الله قد كان في وقت من الأوقات لا يعلم حتى أحدث له علما فعلم . فإن قال : لله علم وليس مخلوقا ولا محدثا ، رجع عن قوله كله ، وقال بقول أهل السنة " . (٤)

وقد انتصر الإمام عبدالعزيز المكي (٥) لمذهب السلف الذي يثبت صفة

- 
- (١) مجموع الفتاوى ٣٥٤/١٦ .  
 (٢) انظر الأدلة العقلية الأربعة في مجموع الفتاوى ٢١١/٢ ، ٨٨/٦ ، ٣٥٧ ، كتاب النبوات ص ٤٢-٤٣ ، درر المعارض ٢٢٢/٢ ، وانظر غيرها في الحجة في بيان المحجة ١٣٧/٢-١٣٨ .  
 (٣) مجموع الفتاوى - بتصرف - ٣٥٤/١٦ .  
 (٤) الرد على الجهمية والزنادقة ص ١٤١-١٤٢ .  
 (٥) هو عبد العزيز بن يحيى بن عبدالعزيز بن ميمون الكنانى المكي ، توفي =

العلم لله تعالى ، فقال في مناظرته لبشر المريسي المعتزلي : " إن الله عز وجل لم يمدح في كتابه ملكا مقربا ولا نبيا مرسلا ، ولا مؤمنا تقيا بنفي الجهل عنه ليدل على إثبات العلم له ، وإنما مدحهم بإثبات العلم لهم فنفي بذلك الجهل عنهم ... فمن أثبت العلم نفى الجهل ، ومن نفى الجهل لم يثبت العلم ، وعلى الخلق أن يشبتوا ما أثبتته الله تعالى لنفسه ، وينفوا ما نفاه ، ويمسكوا عما أمسك عنه " . (١)

#### ومنها صفة الحياة :

الحياة من صفات الذات الإلهية اللازمة لها أزلا وأبدا . وحياة الله تعالى صفة حقيقية لازمة لذاته لا تفتقر بكماله وجلاله . (٢) وقد ثبتت هذه الصفة بالكتاب والسنة والعقل . فمن الكتاب ، قوله تعالى : " الله لا إله إلا هو الحي القيوم " ( سورة البقرة : ٢٥٥ ) ، وقوله : " وتوكل على الحي الذي لا يموت " ( سورة الفرقان : ٥٨ ) ، وقوله : " الله لا إله إلا هو الحي القيوم " ( سورة آل عمران : ٢ ) ، وقوله : " وعنت الوجوه للحي القيوم " ( سورة طه : ١١ ) ، وقوله : " هو الحي لا إله إلا هو " ( سورة غافر : ٦٥ ) ، ومن السنة : ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : " اللهم لك أسلمت ، وبك آمنت ، وعليك توكلت ، وإليك أنبت ، وبك خاصمت ، أعوذ بعزتك ، لا إله إلا أنت أن تغفلني ، أنت الحي الذي لا يموت

---

= سنة ٢٤٠ هـ ، من أصحاب الإمام الشافعي ، قليل الحديث ، روى عن سفيان بن عيينة ومحمد بن إدريس الشافعي وعبد الله الصنعاني . قدم بغداد أيام الخليفة العباسي المأمون ، وجرت بينه وبين بشير المريسي المعتزلي مناظرة في القرآن الكريم ، انتصر فيها لمذهب السلف ، وقد عرفت هذه المناظرة باسم الحيدة . انظر تاريخ بغداد ٤٤٩/١٠ - ٤٥٠ ، العبر ٤٣٤/١ ، طبقات الشافعية ١٤٤/٢ - ١٤٥ ، تهذيب التهذيب ٣٦٣/٦ - ٣٦٤ .

- (١) الحيدة لعبد العزيز المكي ص ٢٩-٣٠ .
- (٢) انظر شرح العقيدة الطحاوية ٩٠/١ ، لوايح الأنوار البهية للسفاريني ١٣١/١ ، شرح العقيدة الواسطية ص ٣٨ ، الأسماء والصفات نقلا وعقلا للشنقيطي ص ١١ .

والجن والإنس يموتون " . (١)

ومن الأدلة العقلية في إثبات الحياة : دليل إثباتها بنفي ما يناقضها . ذلك أنه لو لم يكن موصوفاً بأحدى الصفتين المتقابلتين للزم اتصافه بالأخرى ، فلو لم يتصف بالحياة لوصف بالموت ، والموت صفة نقص ينزه الخالق عنها بطريق الأولى . (٢)

ومنها : دليل الكمال ، الذي يستدل به السلف في إثبات صفات الله الذاتية ، ومنها صفة الحياة ، فالحياة من صفات الكمال ، بل هي مستلزمة لجميع صفات الكمال ، وكل كمال لانقص فيه ثبت للمخلوق وأمکن أن يتصف به الخالق فهو أولى به ، لأن المخلوق يستفيد كماله من خالقه ، (٣) يقول ابن أبي العز الحنفي : " إن الحياة مستلزمة لجميع صفات الكمال ، ولا يتخلف عنها صفة منها إلا لضعف الحياة ، فإذا كانت حياته تعالى أكمل حياة وأتمها استلزم إثباتها إثبات كل كمال يضاد نفيه كمال الحياة " . (٤) وقال رحمه الله في التفرقة بين صفة الحياة التي يتصف بها البشر وصفة الحياة الخاصة بالذات الإلهية - وذلك في شرحه لقول الطحاوي : " حي لا يموت ، قيوم لا ينام " : " لما نفى الشيخ رحمه الله التشبيه أشار إلى ما تقع به التفرقة بينه وبين خلقه ، بما يتصف به تعالى دون خلقه ، فمن ذلك : أنه حي لا يموت ، لأن صفة الحياة الباقية مختصة به تعالى دون خلقه ، فانهم يموتون " . (٥) ويضيف : " فالحي بحياة باقية لا يشبه الحي بحياة زائلة . . الحي الذي الحياة من صفات ذاته اللازمة لها ، هو الذي وهب المخلوق تلك الحياة الدائمة ، فهي دائمة بإدانة الله لها ، لا أن الدوام وصف لازم لها لذاتها ، بخلاف حياة الرب تعالى ، وكذلك سائر صفاته ، فصفات الخالق كما يليق به ،

- 
- (١) البخاري ١٤٣/٩ في التوحيد ، باب قول الله تعالى : وهو العزيز الحكيم ، سبحانه ربك رب العزة عما يصفون ، ولله العزة ولرسوله . . الخ ، مسلم برقم ٢٧١٧ ، ٢٠٨٦/٤ في الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار ، باب التعوذ من شر ما عمل ومن شر ما لم يعمل .
- (٢) الرسالة التدمرية - بتصرف - ص ٩٦-٩٧ .
- (٣) انظر المصدر السابق ص ٩٧-١٠٦ .
- (٤) شرح العقيدة الطحاوية ٩١/١-٩٢ .
- (٥) المصدر السابق ص ٩١ .

وصفات المخلوق كما يليق به " . (١)

#### ومن صفاته الذاتية السمع والبصر :

السمع والبصر من صفات الله الثبوتية القائمة بذاته الملازمة لها أزلاً وأبداً . (٢) يقول ابن خزيمة : إن أهل السنة والآثار القائلين بالكتاب والسنة يصفون الله بما وصف به نفسه في كتابه وبما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم ، فيثبتون له السمع والبصر دون أن يشبه أحد منهم الله تعالى بأحد من المخلوقين . (٣) ويقول ابن تيمية : " إن السلف والأئمة آمنوا بأن الله موصوف بما وصف به نفسه ، ووصفه به رسوله من أن له علماً وقدرَةً وسمعاً وبصراً " . (٤) ويقول السفاريني (٥) : إن مما يجب لله تعالى من الصفات السمع والبصر ، فالسمع صفة قديمة قائمة بذاته تعالى ، والبصر صفة قديمة قائمة بذاته تعالى ، وهما صفتان زائدتان على الذات عند أهل السنة . (٦)

إن الله تعالى لا تشغله رؤية عن رؤية ، ولا يشغله سمع عن سمع ، ففي الدنيا يسمعه دعاء الداعين ، ويجيب السائلين ، مع اختلاف اللفات ، وفنون الحاجات ، ويبصره تعالى يدرك إدراكاً تاماً جميع المرثيات من الأشخاص

(١) المصدر السابق ص ٩٠ .

(٢) انظر مجموع الفتاوى ٢٢٨/٦ ، ١٣٣/١٣ .

(٣) انظر التوحيد ص ٢٥ .

(٤) بيان تلبيس الجهمية ١٠٠/١ .

(٥) السفاريني : محمد أحمد بن سالم السفاريني ، أبو العون ، شمس الدين ، ولد في سفارين من قرى نابلس بفلسطين سنة ١١١٤ هـ ، وتوفي فيها سنة ١١٨٨ هـ ، عالم في الحديث والأصول والعقيدة والأدب ، أخذ العلم عن علماء بلده وعلماء دمشق ، سلفي الاعتقاد . من مصنفاته : لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية شرح الدرة المضية في عقيدة الفرقة المرضية ، غذاة الألباب شرح منظومة الآداب ، تحبير الوفا في سيرة المصطفى ، التحقيق في بطلان التلفيق ، كشف اللثام شرح عمدة الأحكام . انظر عجائب الآثار للجبرتي ٤٦٨/١ ، سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر ٣١/٤ - ٣٢ ، فهرس الخزانة التيمورية ١٣٦/٣ ، الأعلام ٢٤٠/٦ .

(٦) لوامع الأنوار البهية - بتصرف - ١٤٣/١ - ١٤٤ .



والألوان مهما دقت وبعدت ، ولا تؤثر على رؤيته الحواجز والأستار ، وصفة البصر ثابتة له تعالى على الوجه الذي يليق بجلاله وكماله وعظمته . وبسمعه تعالى يدرك إدراكا تاما جميع الأصوات على كثرتها وتنوعها ، مهما خفت هذه الأصوات ، فهو يسمع الجهر والسر وأخفى بسمع حقيقي لا يماثل صفات المخلوقين . (١)

والسمع والبصر عند السلف ليس هو مجرد العلم بالمسموعات والمرثيات كما ذهب إلى ذلك المعتزلة ، بل هو سمع وبصر حقيقي ، والعلم صفة ذاتية أخرى ، غير صفتي السمع والبصر ، (٢) يقول ابن تيمية : وإثبات كونه سميعا بصيرا ، وأنه ليس مجرد العلم بالمسموعات والمرثيات هو قول أهل الإثبات قاطبة من أهل السنة والجماعة " . (٣)

وصفتا السمع والبصر ثابتتان بالكتاب والسنة وصريح العقل . فمن القرآن : قوله تعالى : " ليس كمثله شيء " وهو الصميع البصير " ( سورة الشورى : ١١ ) ، وقوله : " إِنْ أَلَّهَ نَعْمًا يُعْظِمُكُمْ بِهِ إِنْ أَلَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا " ( سورة النساء : ٥٨ ) ، وقوله : " أَمْ يَحْسِبُونَ أَنَّا لَنَسْمَعَ سُرُومًا وَنَجْوَاهُمْ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ " ( سورة الزخرف : ٨٠ ) ، وقوله تعالى مخاطبا موسى وهارون عليهما السلام : " إِنِّنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ " ( سورة طه : ٤٦ ) ، وقوله : " أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَىٰ " ( سورة العلق : ١٤ ) ، وقوله : " الذي يراه حين تقوم وتقلبك في الساجدين إنه هو السميع العليم " ( سورة الشعراء : ٢٢٠-٢١٨ ) ، وقوله : " قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير " ( سورة المجادلة : ١ ) ، قالت عائشة رضي الله عنها : الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات ، لقد جاءت المجادلة إلى النبي صلى الله عليه وسلم تكلمه في ناحية البيت وما أسمع ماتقول ، فأنزل الله عز وجل : " قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها " ، (٤) وقوله : " ثم

(١) انظر التوحيد لابن خزيمة ص ٥٠ ، مجموع الفتاوى ٢٤٦/٥ ، شرح العقيدة

الواسطية ص ٥٠-٤٩ ، ٧٠ ، لوامع الأنوار البهية ١٤٣/١ .

(٢) انظر طبقات الحنابلة ٢/٣٩٣-٢٩٤ .

(٣) شرح العقيدة الأصفهانية ص ٧٣ .

(٤) رواه البخاري معلقا ١٤٤/٩ في التوحيد ، باب : " وكان الله سميعا بصيرا " الطبري في التفسير ( ط الحلبى ١٣٧٣هـ ) ٢٨/٦٠ ، والالكاشي شرح أصول اعتقاد =

جعلناكم خلائف في الأرض من بعدهم لننظر كيف تعملون " (سورة يونس : ١٤)  
 وقوله : " وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون " ( سورة  
 التوبة : ١٠٥ ) . (١)

يقول ابن تيمية في التعقيب على آية المجادلة : إن قوله تعالى في  
 الآية ( قد سمع الله ) يدل على سمع مستقل ، وأن سمعه كرؤيته ، والسمع  
 والرؤية أمر وجودي لا بد له من موصوف يتمف به ، فإذا كان الله تعالى هو  
 الذي رآها وسمعها امتنع أن يكون غيره هو المتمف بهذا السمع وهذه الرؤية ،  
 أو أن تكون قائمة بغيره ، فتعين قيام هذا السمع وهذه الرؤية به عز  
 وجل . (٢) وقال ابن القيم بعد ذكره آية المجادلة : " فلا يشك صحيح الفهم  
 ألبتة في هذا الخطاب أنه نص صريح لا يحتمل التأويل بوجه في إثبات صفة  
 السمع للرب تعالى حقيقة ، وأنه بنفسه يسمع " . (٣)

ومن السنة : ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم قرأ هذه الآية : " إن الله كان سميعا بصيرا " فوضع إبهامه  
 على أذنه والتي تليها على عينه " . (٤) وإنما فعل النبي صلى الله عليه  
 وسلم ذلك ليدل بأن الله تعالى سميع بسمع ، وبصير ببصر ، ولرفع توهم أي  
 متوهم . (٥)

وما رواه أبو موسى الأشعري رضي الله عنه قال : كنا مع رسول الله صلى

---

= أهل السنة والجماعة ٤١٠/٣ ، ابن خزيمة في التوحيد ص ٤٥ ، ابن ماجه  
 في سننه ٦٧/١ في المقدمة ، باب ١٣ فيما أنكرت الجهمية ، النسائي في  
 سننه ١٦٧/٦ في الطلاق باب ٣٣ الظهار ، الحجة في بيان المحجة ١٣٦/٢ .  
 (١) انظر شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي ٤٠٧/٣ ، الحجة في  
 بيان المحجة ١٣٥/٢ ، التوحيد لابن خزيمة ص ٤٤-٤٧ ، مجموع الفتاوى  
 ٢٥٧/٦ ، شرح العقيدة الواسطية ص ٧٠-٧١ .

(٢) مجموع الفتاوى - بتصرف - ٢٥٧/٦ .

(٣) مختصر الصواعق المرسله ٧٠/١ .

(٤) رواه أبو داود برقم ٤٧٢٨ ، ٩٧/٥ ، في السنة ، باب في الجهمية ،  
 الدارمي في الرد على بشر المريسي ص ٤٧ ، وابن خزيمة في التوحيد ص ٤٣  
 والحديث صحيح ، فرجاله رجال البخاري ومسلم .

(٥) انظر شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ٤٠٧/٣-٤٠٨ ، ٤١٠ ، مختصر  
 الصواعق المرسله ٧٢/١ .

الله عليه وسلم في غزاة ، فجعلنا لانمعد شرفاً أو نعلو شرفاً ، ولا نهبط في وادٍ إلا رفعنا أصواتنا بالتكبير ، قال فدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : أيها الناس أربعوا على أنفسكم ، فإنكم ماتدعون أصمّ ولاغائباً ، إنما تدعون سميعاً بصيراً ، إن الذي تدعون أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته . الحديث " . (١)

ومن العقل : يقال : إن المخلوق متمف بالسمع والبصر وهما صفتا كمال ، فيمتنع اتصاف المخلوق بصفات الكمال دون الخالق عز وجل ، إذ أن كل كمال لانقص فيه فالخالق أولى به ، لكن هذا الكمال إنما استفاده المخلوق من خالقه عز وجل . (٢) ويقال : إن السمع والبصر صفتا كمال ممكنة بالضرورة ولا نقص فيها ، وأن من اتمف بها فهو أكمل ممن لا يتمف بها ، ولو لم يتمف بها اتمف بأضدادها . وإن كان مجرد إثبات هذه الصفات من الكمال ومجرد سلبها من النقص ، فإنه يجب ثبوتها لله تعالى . (٣)

وأيضاً : إن الله تعالى متمف بالحياة ، والحي إذا لم يتمف بالسمع والبصر اتمف بضد ذلك من العمى والصم ، وهذا ممتنع في حقه عز وجل ، فثبت اتصافه بالسمع والبصر . (٤)

وأيضاً : لقد عاب الله تعالى في غير موضع من القرآن الكريم على من يعبد إلهاً لا يسمع ولا يبصر . قال تعالى حكاية عن قول إبراهيم عليه السلام لأبيه آزر عابد الأصنام : " إذ قال لأبيه<sup>يا أبت</sup> لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً " ( سورة مريم : ٤٢ ) ، وقال في قصة إبراهيم عليه السلام : " فأسألوهم إن كانوا ينطقون " ( سورة الأنبياء : ٦٣ ) ، وقال : " قال هل يسمعونكم إذ تدعون أو ينفعونكم أو يضرون " ( سورة الشعراء : ٧٢-٧٣ )

- 
- (١) البخاري ٦٩/٤ ، في الجهاد ، باب مايكره من رفع الصوت في التكبير ، ١٧٠/٨ ، في المغازي ، باب غزوة خيبر ، ١٤٤/٩ ، في التوحيد ، باب : " وكان الله سميعاً بصيراً " ، مسلم برقم ٢٧٠٤ ، ٢٠٧٦/٢ ، في الذكر والدعاء ، باب استحباب خفض الصوت . اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٤٠٨/٣ ، ٤٠٩ ابن خزيمة في التوحيد ص ٤٩ .
- (٢) انظر مجموع الفتاوى ٢٢٨/٦ ، ٣٥٥/١٦ ، درر التعارض بين العقل والنقل ٣٠-٢٩/١ ، شرح العقيدة الأصفهانية ص ٨٥ .
- (٣) انظر مجموع الفتاوى ٨٨/٦ ، ٩٠ .
- (٤) انظر مجموع الفتاوى ٢٢٨/٦ ، ٣٥٥/١٦ ، الرسالة التدمرية ص ١٠٦ .

وقال في قصة عجل بني إسرائيل : " ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه وكانوا ظالمين " ( سورة الأعراف : ١٤٨ ) . فدل هذا على أن الإله المعبود يجب اتصافه بالسمع والبصر اللذين هما من صفات كمال إلهيته . وأن من فقدهما لا يصلح أن يكون إلها معبودا . ( ١ )

#### ومن صفات الله الذاتية القدرة :

ذهب السلف إلى أن القدرة صفة من صفات الذات الإلهية ، فهو قادر بقدرة قديمة قائمة بذاته أزلا وأبدا . فإله قادر ولا يزال قادرا على ما يشاء بمشيئة . فإن ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، ولا يكون شيء إلا بقدرته ، ولا يعجزه شيء في الأرض والسما . ( ٢ ) يقول ابن تيمية : " والجمهور من أهل السنة وغيرهم يقولون : القادر هو الذي إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل ، لكنه إذا شاء أن يفعل مع قدرته لزوم وجود فعله ، فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، فإنه قادر على ما يشاء " . ( ٣ )

والله تعالى قادر على كل شيء ما وجد ، وكل متصوره الذهن موجودا ، لا يستثنى من ذلك شيء ، ولا يزداد عليه شيء . وقد أخبر الله تعالى في كثير من آيات القرآن الكريم أنه لو شاء لفعل أشياء وهو لم يفعلها ، فلو لم يكن قادرا عليها لكان إذا شاءها لم يكن فعلها ، قال تعالى : " ولو شاء الله ما اقتتلوا " ( سورة البقرة : ٢٥٣ ) ، وقال : " ولو شاء ربك لأمّن من في الأرض كلهم جميعا " ( سورة يونس : ٩٩ ) ، وقال : " ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها " ( سورة السجدة : ١٣ ) . ( ٤ )

ويدخل في قدرة الرب عز وجل أفعال العباد وغير أفعال العباد ، وأفعال نفسه ، قال تعالى : " أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم " ( سورة يس : ٨١ ) ، وتتناول قدرة الله تعالى الفعل القائم به

- 
- ( ١ ) انظر التوحيد لابن خزيمة ص ٤٦-٤٧ ، مجموع الفتاوى ٢٢٨/٦ ، الرسالة التدمرية ص ١٠٦ ، مختصر الصواعق المرسلّة ١٥٩/١-١٦٠ .  
 ( ٢ ) انظر طبقات الحنابلة ٢/٢٩٥ ، مجموع الفتاوى ٧/٨ ، ٢٩-٣٠ ، ٣٨٣ ، ٤٢٨ منهاج السنة ٢/٢٨٩ ، لوامع الأنوار البهية ١٥٠/١-١٥٢ .  
 ( ٣ ) منهاج السنة النبوية ١/٤٠٥ .  
 ( ٤ ) انظر مجموع الفتاوى ١٠/٨ ، شرح العقيدة الأصفهانية .

كما تتناول مقدوره المبين له وهي الأعيان المخلوقة . (١)

وأما الممتنع لذاته : فلا يقال إن الله يقدر عليه ، لأن الممتنع لذاته ليس شيئاً ألبتة باتفاق العقلاء . لأنه غير متحقق في الخارج ، ولكن ذهن فقط يتصور اجتماعه ثم يحكم عليه بأنه ممتنع في الخارج . ومن هذا الباب خلق مثل نفسه ، وإعدام نفسه ، ونحوه من المحال . (٢)

والإيمان بقدرة الله تعالى على كل شيء هو من توحيد الربوبية . يقول شارح الطحاوية : " وهذا الأصل هو الإيمان بربوبيته العامة التامة ، فإنه لا يؤمن بأنه رب كل شيء إلا من آمن أنه قادر على تلك الأشياء ، ولا يؤمن بتمام ربوبيته وكمالها إلا من آمن بأنه على كل شيء قدير " . (٣)

والأدلة على اتصاف الله تعالى بالقدرة ، وأنها قائمة بذاته المقدسة هي القرآن والسنة والعقل . فمن القرآن الكريم قوله تعالى : " إن الله عليم قدير " ( سورة النحل : ٧٠ ) ، وقوله : " وكان ربك قديراً " ( سورة الفرقان : ٥٤ ) ، وقوله : " إنه كان عليماً قديراً " ( سورة فاطر : ٤٤ ) ، وقوله " أولم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة " ( سورة فصلت : ١٥ ) وقوله : " ذو القوة المتين " ( سورة الذاريات : ٥٨ ) ، وقوله : " وكان الله على كل شيء مقتدراً " ( سورة الكهف : ٤٥ ) ، وقوله : " ولله ملك السموات والأرض والله على كل شيء قدير " ( سورة آل عمران : ١٨٩ ) ، وقوله : " إن الله على كل شيء قدير " ( سورة البقرة : ٣٠ ) . (٤) يقول ابن تيمية : " فقوله : ( على كل شيء قدير ) أي على كل ما يشاء ، فمنه ما قد شيء فوجد ، ومنه ما لم يشأ لكنه شيء في العلم ، بمعنى أنه قابل لأن يشاء ، وقوله : ( على كل شيء ) يتناول ما كان شيئاً في الخارج والعلم ، أو ما كان شيئاً في العلم فقط ، بخلاف ما لا يجوز أن تتناوله المشيئة ، وهو الحق تعالى وصفاته ، أو الممتنع لنفسه فإنه غير داخل في العموم .. " . (٥)

- 
- (١) انظر مجموع الفتاوى ١١/٨ .  
 (٢) انظر مجموع الفتاوى ٨/٨ ، ٣٨٣ ، منهاج السنة النبوية ٢/٢٨٩ ، شرح العقيدة الطحاوية ١١٢/١ .  
 (٣) شرح العقيدة الطحاوية ١١٢/١ .  
 (٤) درء التعارض ٣٣/٥ ، انظر شرح العقيدة الطحاوية ٦٨/١ .  
 (٥) مجموع الفتاوى ٣٨٣/٨ .

ومن أدلة السنة : قوله صلى الله عليه وسلم : " اللهم إني استخيرك بعلمك ، واستقدرك بقدرتك ، وأسألك من فضلك " . (١) وقوله صلى الله عليه وسلم للذي شكأ إليه وجعا يجده في جسده : " ضع يدك علي الذي يَألم من جسدي ، وقل بسم الله ثلاثاً ، وقل سبع مرات أعوذ بالله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر " . (٢)

ومن الأدلة العقلية على قدرته عز وجل دليل الكمال ، ودليل إثباتها بنفي ما يناقضها ، وهو : لو لم يكن متصفا بإحدى الصفتين المتقابلتين للزم اتصافه بالأخرى ، فلو لم يكن متصفا بالقدرة لوصف بالعجز ، والعجز صفة نقص يتنزه عنها الكامل من المخلوقات ، فتنزيه الله الخالق عنها أولى . (٣) ولقد أشار القرآن الكريم الى هذا الدليل ، فيكون الدليل عقليا وشرعيا ، قال تعالى : " وما كان الله ليعجزه من شيء في السموات ولا في الأرض إنه كان عليماً قديراً " ( سورة فاطر : ٤٤ ) ، " فنبه تعالى في آخر الآية على دليل انتفاء العجز ، وهو كمال العلم والقدرة ، فإن العجز إنما ينشأ إما من الضعف عن القيام بما يريد الفاعل ، وإما من عدم علمه به ، والله تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة ، وهو على كل شيء قدير ، وقد علم ببداية العقول والفطر كمال قدرته وعلمه ، فانتفى العجز ، لما بينه وبين القدرة من التفاضل ، ولأن العاجز لا يصلح أن يكون إلهاً ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً " . (٤)

ومن الأدلة العقلية في إثبات صفة القدرة : أن الفاعل " إذا لم يكن موجبا لذاته بل بصفة ، تَعَيَّن أن يكون مختاراً . فإنه إما موجب بالذات ، وإما فاعل بالاختيار . والمختار إنما يفعل بالقدرة ، إذ القادر هو الذي إن شاء فعل ، وإن لم يفعل فإما من يلزمه المفعول بدون إرادته فهذا ليس بقادر بل ملزوم بمنزلة الذي تلزمه الحركات الطبيعية التي لاقدرة له على فعلها ولا تركها " . (٥)

(١) الحديث سبق تخريجه .

(٢) الحديث سبق تخريجه .

(٣) هذه الأدلة سبق بيان الاستدلال بها في إثبات صفات العلم والسمع والبصر والحياة ، ويستدل بها في إثبات كل صفات الكمال والجلال لله على الوجه الذي يليق به . انظر الرسالة التدمرية ص ٩٧ .

(٤) شرح العقيدة الطحاوية ٧٢/١ .

(٥) شرح العقيدة الأصفهانية ص ٢٥ .

### ومن صفات الذات الإلهية صفة الإرادة :

ذهب السلف إلى إثبات صفة الإرادة لله تعالى على الوجه الذي يليق بجلاله وكماله ، وأنه تعالى لم يزل مريداً بإرادات متعاقبة ، فنوع الإرادة قديم ، وأما إرادته الشيء المعين فإنما يريد في وقته ، (١) أي أن لكل فعل إرادة تخصه ، وهذا هو المعقول والمركوز في فطر الناس ، فشأنه سبحانه أنه متمف بالإرادة على الدوام ، وأنه يفعل ما يريد ، " وإرادة المعين تترجع لعلمه بما في هذا المعين من المعنى المرجح لإرادته . فالإرادة تتبع العلم ، وكون ذلك المعين متمفا بتلك الصفات المرجحة إنما هو في العلم والتصور ، وليس في الخارج شيء " . (٢) ومعنى هذا أن السلف يرون أن إرادة الله قديمة أزلية ، وأما المراد فمتأخر . (٣)

يقول الإمام أحمد في شأن صفة الإرادة : " إن الله تعالى لم يزل مريداً ، والإرادة صفة له في ذاته ، خالف بها من لا إرادة له ، والإرادة صفة مدح وثناء ، لأن كل ذات لا تريد ما تعلم أنه كائن فهي منقوصة . والله تعالى يريد لكل ما علم أنه كائن ، وليست إرادته بإرادات الخلق .. " . (٤)

والدليل على قدم الإرادة قوله تعالى : " ذو العرش المجيد فعال لما يريد " ( سورة البروج : ١٥-١٦ ) ، وقوله تعالى : " ولكن الله يفعل ما يريد " ( سورة البقرة : ٢٥٣ ) ، وقوله : " قال كذلك الله يفعل ما يشاء " ( سورة آل عمران : ٤٠ ) . لقد بينت الآيات الكريمة أن الفعل والإرادة متلازمان ، فما أراد الله تعالى أن يفعل فعل ، وما فعله فقد أراد ، فالله عز وجل يفعل بإرادته ومشيئته ولم يزل كذلك . أي فلم يزل ولا يزال يفعل ما يشاء وما يريد ، لأن الفعل من لوازم الحياة . وقد ذكر فعله لما يريد في معرض المدح والثناء على نفسه ، وأن ذلك من كماله سبحانه ، ولا يجوز أن يكون عادماً لهذا الكمال في وقت من الأوقات . (٥)

وأيضا : لو قيل بعدم اتصاف الله تعالى بالإرادة في الأزل للزم من ذلك تعطيل الخالق من صفة من صفات الكمال ، أي كان قبل ذلك لم يزل غير مريد

(١) انظر مجموع الفتاوى ٣٠٣/١٦ ، منهاج السنة النبوية ٣٨١/١-٣٨٢ ، شرح

العقيدة الطحاوية ١١١/١ .

(٢) مجموع الفتاوى ٣٠٤/١٦ .

(٣) انظر شرح حديث النزول ص ١٥٣ .

(٤) طبقات الحنابلة ٢/٢٩٥ .

(٥) انظر شرح العقيدة الطحاوية ١٠٦/١ ، ١١٠-١١١ .

ثم صار مريداً ، العقول والفطر السليمة تقر بصفات الكمال وتنزهه عن صفات النقص ، كما يلزم من تعطيل صفة الإرادة أن لا تعطيله عن الخلق والفعل ، لأن خلقه وفعله يكون بإرادته ومشيتته واختياره . (١)

#### والإرادة عند السلف نوعان :

الأولى : إرادة كونية خلقية قدرية : وهي المشيئة الشاملة لجميع الحوادث وهي الإرادة التي تتعلق بالخلق ، وهي أن يريد الله تعالى خلق ما يحدثه من أفعال العباد وغيرها . وهذه الإرادة هي المذكورة في قوله تعالى : " فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء " ( سورة الأنعام : ١٢٥ ) ، وقوله تعالى عن نوح : " ولا ينفخكم نهي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم هو ربكم وإليه ترجعون " ( سورة هود : ٣٤ ) ، وقوله تعالى : " ولكن الله يفعل ما يريد " ( سورة البقرة : ٢٥٣ ) ، وقوله : " ذو العرش المجيد فعال لما يريد " ( سورة البروج : ١٥-١٦ ) .

وهذه الإرادة هي المذكورة في قول المسلمين : ماشاء الله كان ، وما لم يشأ لم يكن . وهي التي تعلقت بالإضلال والإغواء ، وهذه هي المشيئة ، فإن ماشاء الله تعالى كان .

الثانية : الإرادة الأمرية الدينية الشرعية : وهي الإرادة المتضمنة للمحبة والرضا ، وهي التي تتعلق بالأمر ، بإرادة الأمر : أن يريد من العبد فعل المأمور به . وهي المذكورة في قوله تعالى : " يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر " ( سورة البقرة : ١٨٥ ) ، وقوله تعالى : " يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلاً عظيماً يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفاً " ( سورة النساء : ٢٦-٢٨ ) ، وقوله : " ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم " ( سورة المائدة : ٦ ) ، وقوله تعالى : " إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً " ( سورة الأحزاب : ٣٣ ) . وهذه الإرادة التي جاءت في الآيات ليست هي التي يجب مرادها ، بل التي يجب مرادها هي الإرادة الكونية القدرية كما في

(١) انظر المصدر السابق نفسه .



قوله تعالى : " فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام " ( سورة الأنعام : ١٢٥ ) .

وهذه الإرادة هي المذكورة في قول الناس لمن يفعل القبائح : هذا فعل مالا يريده الله تعالى ، أي فعل مالا يوجب الله ولا يرضاه ولا يأمر به (١) ولا يوجد تلازم بين الإرادتين ، فقد تتعلق إحدى الإرادتين بما لا تتعلق به الإرادة الأخرى ، ففي مثل الكفر والعصيان والفسوق تنفرد الإرادة الكونية القدرية ، فإن هذا مما لم يأمر الله تعالى به ولم يرضاه ولم يخبه ، إذ لا يأمر الله تعالى بالكفر والعصيان ، ولا يرضاه من عباده . وفي مثل إيمان الكافر وطاعة العصامي تنفرد الإرادة الشرعية الأمرية ، فالإيمان والطاعة مما رغب الله فيه وأمر به ومما يرضاه ويحب من العباد . وبناءً على ذلك يمكن أن يقال : إن مابين الإرادتين هو علاقة عموم وخصوص من وجه ، فالإرادة الكونية أعم من جهة أنها لا تتعلق بمثل إيمان الكافر وطاعة العصامي ، والإرادة الشرعية أعم من جهة تتعلقها بكل مأمور به ، واقعاً كان أو غير واقع ، وأخص من جهة أن الواقع بالإرادة الكونية غير مأمور به ، وأنه لا يخبه الله تعالى ولا يرضاه . وأيضاً : فإن الإرادتين تتعلقان معا بالشيء الواحد ، فكل ما يقع في الوجود من الأعمال الصالحة ، فإن الله تعالى يريد لها إرادة شرعية . فأمر بها وأحبها ورضاه ، ويريد لها إرادة كونية قدرية أي تقع وتكون بإرادته ، ولولا إرادته إياها ما وقعت ولا كانت . (٢)

من خلال ماسبق عرضه يتبين لنا إجماع السلف على أن ما شاءه الله وأمره كان ، وما لم يشأه ولم يره لم يكن . وأنه لا يكون شيء إلا بمشيئته وإرادته ، وأنه تعالى لا يحب الفساد ولا يرضى لعباده الكفر ، (٣) وأن جنس الإرادة عند السلف ينقسم إلى محمود ومذموم كالعدل والظلم . والله تعالى لا يوصف إلا بالمحمود ، أما المذموم فيتنزّه عنه المولى عز وجل ، فجاء ما يوصف الله تعالى به من الإرادة في أسماء تخص المحمود كاسمه الحليم والحكيم والرؤوف والرحيم ونحوها ، ونزه نفسه عن بعض أنواعها . قال تعالى : " ولا يريد

(١) انظر مجموع الفتاوى ٤٧٦/٨ ، منهاج السنة النبوية ١٦/٣-١٧ ، ١٥٦-١٥٧ ، ١٨٠ ، ٢٣٣-٢٣٤ ، شرح العقيدة الطحاوية ١/٢٩-٨٠ ، شرح العقيدة الواسطية ص ٥١ .

(٢) شرح العقيدة الواسطية - بتصرف - ص ٥١-٥٢ .

(٣) انظر مجموع الفتاوى ١١٦/٦ ، ٢٤٤ .

بكم العسر " ( سورة غافر : ٣١ ) ، وأثبت إرادته بما فيه الرحمة والرافة بالعباد ، قال تعالى : " ويريد بكم اليسر " ( سورة البقرة : ٨٥ ) ، وقال : " يريد الله أن يخفف عنكم " ( سورة النساء : ٢٨ ) (١) .  
لقد ثبتت صفة الإرادة بالكتاب والسنة . وقد ذكرنا فيما سبق طائفة من نصوص القرآن الكريم التي دلت على صفة الإرادة .  
ومن السنة ما رواه معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما قال : إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين ، وإنما أنا قاسم ويعطي الله " . (٢)  
ومن العقل : دليل الكمال : وبيان ذلك : أن الإرادة صفة كمال لانقص فيها ، والمخلوق يتمف بكونه مريداً ، وكل كمال لانقص فيه وأمكن اتصاف الخالق به ، فالخالق أولى به . ثم إن من يفعل بإرادته ومشيشته أكمل ممن يكون الفعل لازماً له بدون إرادة . فالله تعالى إذا متمف بالإرادة . (٣)  
ودليل التخصيص : وبيان ذلك : أن العقل الصريح والفطر السليمة تقر بأن الله تعالى هو الخالق لهذا الكون وجميع ما فيه من الموجودات ، والخالق يجب أن يكون مريداً ، لأن فعل الشيء على صفة محصورة ومقدار مخصوص دون ما هو خلاف ذلك لا يكون إلا بإرادة تخص هذا عن ذاك . (٤)

#### ومن صفاته تعالى اللازمة لذاته صفة الكلام :

ذهب السلف إلى إثبات صفة الكلام لله تعالى على الوجه الذي يليق بكماله وجلاله . يقول أبو القاسم التيمي : " أجمع المسلمون أن القرآن كلام الله ، وإذا صح أنه كلام الله ، صح أنه صفة لله تعالى ، وأنه عز وجل

- 
- (١) انظر شرح العقيدة الأصفهانية ص ٥ ، ٩ ، نقض المنطق لابن تيمية ص ٢ ، شفاء العليل لابن القيم ( ط دار الكتاب العربي - القاهرة ) ص ٣٧٧-٣٧٨ .  
(٢) البخاري ٢٧/١ ، في العلم ، باب من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين ، ١٠٣/٤ ، في الخمس ، باب قوله تعالى : " فإن لله خمسه وللرسول " مسلم برقم ١٠٣٧ ، ٧١٩/٢ ، في الزكاة باب النهي عن المسألة .  
(٣) سبق أن تعرضنا لدليل الكمال ، وانظر شرح العقيدة الأصفهانية ص ٨٥-٨٦ ، قاعدة في صفة الكلام ضمن الرسائل المنيرية - المجلد الأول - ٨٠/٢ - ٨١ .  
(٤) انظر مجموع الفتاوى ٣٥٤/١٦ ، ٣٦٥ ، شرح العقيدة الأصفهانية ص ٥ ، بيان تلبيس الجهمية ١٢١/١-١٢٢ ، الرسالة التدمرية ص ٢٢ ، ٢٣ .

موصوف به ، وهذه الصفة لازمة لذاته " . (١) وقال السلف : إن الله تعالى يتكلم بمشيئته وقدرته ، وأن كلامه صفة قائمة بذاته ، لم يزل متكلماً إذا شاء ومتى شاء وكيف شاء ، وأن نوع الكلام قديم . وأما آحاد الكلام فحدث ، أي أن نفس الصوت المعين ليس قديماً ، فالكلام يقع بمشيئته وقدرته شيئاً فشيئاً لكنه لم يزل متصفاً به . (٢)

يقول ابن تيمية : " فإن مذهب السلف أن الله لم يزل متكلماً إذا شاء ، وكلماته لانهاية لها ، وكل كلام مسبوق بكلام قبله لا إلى نهاية محدودة ، وهو سبحانه يتكلم بقدرته ومشيئته " . (٣) ويقول : " فأما كونه سبحانه وتعالى يتكلم كلمات لانهاية لها ، وهو يتكلم بمشيئته وقدرته ، فهذا هو الذي يدل عليه صحيح المنقول وصريح المعقول ، وهو مذهب سلف الأمة وأئمتها " . (٤) وقال السلف : إن الكلام صفة كمال ، فمن يتكلم أكمل ممن لا يتكلم كما أن من يعلم ويقدر أكمل ممن ليس كذلك ، ومن يتكلم بمشيئته وقدرته أكمل ممن يكون الكلام لازماً لذاته ، ليس له عليه قدرة ولا له فيه مشيئة . ويكون الكمال بالصفات القائمة بالوصف لا بالأمور المباشرة له ، فما تكلم الله تعالى به فهو قائم به ، ليس مخلوقاً منفصلاً عنه . فتبين أن الله تعالى لم يزل ولا يزال موصوفاً بصفات الكمال والجلال . ومن أجل هذه الصفات صفة الكلام فلم يزل متكلماً إذا شاء ولا يزال كذلك ، وهو يتكلم إذا شاء بالعربية كما تكلم بالقرآن العربي ، فالله تعالى متكلم حقيقةً لا مجازاً ، بكلام هو صفة من صفاته اللازمة لذاته . (٥) وذهب السلف إلى أن الكلام صفة ذات وفعل معا ،

(١) الحجة في بيان المحجة ١٩٣/٢ .

(٢) انظر شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٤٣١/٣-٤٣٢ ، مجموع الفتاوى ٢١٨/٦ ، ٢١٩ ، ٢٩١ ، ٢٩٢ ، ٣٨/١٢ ، ٥٢ ، ٥٤ ، منهاج السنة النبوية ٣٦٢/٢ ، ٣٧٩ ، ٣٨٠ ، ٣٨٧ ، شرح العقيدة الصفهانية ص ٧٣ ، مختصر الصواعق المرسلة ٢٩٣-٢٩٤ ، ٣٣٠ ، شرح العقيدة الطحاوية ١٧٤/١ ، العين والأثر في عقائد أهل الأثر لعبد الباقي المواهي ص ٦٥-٦٦ ، ٦٨ ، ٩١ ، قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر لمحمد صديق حسن خان ص ٧١ .

(٣) شرح حديث النزول ص ١٥٦ .

(٤) المصدر السابق ص ١٥٧ .

(٥) انظر مجموع الفتاوى ٥٢/١٢-٥٣ ، ١٥٧-١٥٨ .

قائم بذاته متعلق بمشيئته وقدرته واختياره . (١)  
واستدل السلف على إثبات صفة الكلام لله تعالى بالكتاب والسنة  
والمعقول .

فمن الكتاب : الآيات التي جاء فيها : قال الله ، ويقول الله ، ومنها  
قوله تعالى : " وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة " ( سورة  
البقرة : ٣٠ ) ، وقوله : " قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم " ( سورة  
المائدة : ١١٩ ) ، وقوله : " وإذ قال الله ياعيسى ابن مريم  
أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله " ( سورة المائدة :  
١١٦ ) ، وقوله تعالى : " ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين " ( سورة القصص : ٦٥ ) ، وقوله تعالى : " ويوم يناديهم فيقول أين شركائي  
الذين كنتم تزعمون " ( سورة القصص : ٧٤ ) . ومنها الآيات التي ورد فيها  
لفظ الكلام ، والتكلم ، وكلم ، وكلماته ونحوها ، كقوله تعالى : " وكَلَّمَ  
الله موسى تكليماً " ( سورة النساء : ١٦٤ ) ، وقوله : " وَلَمَّا جَاءَ  
موسى لميقاتنا وكَلَّمَهُ رَبُّهُ " ( سورة الأعراف : ١٤٣ ) ، وقوله : " وَإِنَّ  
أَحَدَ الْمُشْرِكِينَ لَاسْتَجَارَكَ فَأَجَّرَهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ " ( سورة التوبة : ٦ )  
وقوله : " إِنِّي امْطُفِئْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَتِي وَبِكَلَامِي فَخَذَ مَا آتَيْتُكَ وَكُنْ مِنَ  
الشَّاكِرِينَ " ( سورة الأعراف : ١٤٤ ) ، وقوله : " مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ  
وَرَفَعَ بَعْضُهُمْ دَرَجَاتٍ " ( سورة البقرة : ٢٥٣ ) ، وقوله : " وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ  
مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يَحْرِفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ " ( سورة  
البقرة : ٧٥ ) ، وقوله : " يَرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ قُلْ لَنْ تَتَّبِعُونَا  
كَذَلِكَ قَالَ اللَّهُ مِنْ قَبْلُ " ( سورة الفتح : ١٥ ) وقوله " وَأَتْلُ مَا أُوحِيَ  
إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ لِأَمْبَدَلِ لِكَلِمَاتِهِ " ( سورة الكهف : ٢٧ ) . ومنها الآيات  
التي ذكرت مناداة الله تعالى ومناجاته ، والآيات التي فيها ذكر أنبأه  
وقصصه وحديثه ، وغير ذلك من الآيات التي تدل على أن الله تعالى متكلم  
بكلام هو صفة من صفات ذاته المقدسة . (٢)

(١) انظر مجموع الفتاوى ٥٢/١٢ - ٥٣ ، ١٣٣ ، ١٦٩/١٣ ، منهاج السنة النبوية  
٢٩٦/٣ ، مختصر الصواعق المرسلة ٢٩٦/٢ ، شرح العقيدة الطحاوية ١٨٧/١ ،  
العين والأثر ص ٦٩ .  
(٢) انظر التوحيد لابن خزيمة ص ١٣٧ - ١٣٨ ، شرح أصول اعتقاد أهل السنة  
والجماعة ٣٣١/٢ - ٣٣٢ ، مجموع الفتاوى ٣٨/١٢ - ٤٠ ، شرح العقيدة الطحاوية =

ومن السنة : مارواه أبو هريرة رضي الله عنه قال : إن نبي الله صلى الله عليه وسلم قال : " إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانا لقوله كأنه سلسلة على صفوان قال : " فإذا فزع عن قلوبهم قالوا : ماذا قال ربكم : قالوا الحق وهو العلي الكبير " . (١)

ومارواه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : " إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السموات صلصلة كصلصلة السلسلة على الصفوان . قال : فيرون أنه من أهل السماء ، فيفزعون فإذا سكن قالوا : ماذا قال ربكم ؟ قالوا : الحق وهو العلي الكبير " ، (٢) ومارواه عدي بن حاتم رضي الله عنه . قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " مامنكم من أحد إلا سيكلمه الله - يعني ليس بينه وبينه حاجب ولا ترجمان - فلينظرن أيمن منه فلا يرى إلا شيئاً قدمه ، ولينظرن أشأم منه فلا يرى شيئاً قدمه ، ولينظرن أمامه فلا يرى إلا النار فاتقوا النار ولو بشق تمرة " . (٣)

ومنها مارواه جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعرض نفسه على الناس بالمواسم فقال : " ألا رجل يحملني إلى قومه ، فإن قريشاً قد منعوني أن أبلغ كلام ربي " . (٤)

- 
- = ١٧٦-١٧٧/١ ، قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر ص ٧١ .
- (١) رواه البخاري ١٠٠/٦-١٠١ ، في التفسير ، سورة الحجر ، باب : إذا فزع عن قلوبهم ، ١٥٢/٦ ، في التفسير ، سورة سبأ ، باب : حتى إذا فزع عن قلوبهم ١٧٢-١٧٣/٩ في التوحيد ، باب : قول الله تعالى : ولا تنفع الشفاعة عنده ، وفي خلق أفعال العباد ص ٢٣ ، ١٣٩ ، وأبو داود رقم ٣٩٨٩ ، ٢٨٩/٤ ، كتاب الحروف والقراءات ، وابن خزيمة في التوحيد ١٤٦-١٤٧ ، واللالكاشي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٣٣٣/٢ .
- (٢) البخاري في خلق أفعال العباد ص ١٣٩ ، واللالكاشي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ٣٣٥/٢ ، وابن خزيمة في التوحيد ص ١٤٦ جاء فيه : " فيرون أنه من أمر الساعة " بدل " من أهل السماء " وذكر طرق هذا الحديث مع اختلاف ألفاظه ، انظر التوحيد ص ١٤٥-١٤٧ .
- (٣) الحديث سبق تخريجه .
- (٤) رواه البخاري في خلق أفعال العباد ص ٢٢ ، ٥٨ ، أبو داود برقم ٤٧٣٤ ، ١٠٣/٥ في السنة ، باب في القرآن ، الترمذي برقم ٢٩٢٦ ، ١٢٤/٨ ، =

ومنها : مارواه ابن عباس رضي الله عنهما قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم يعوذ الحسن والحسين ، ويقول : إن أباكما كان يعوذ إسماعيل وإسحاق ، أعيذكما بكلمات الله التامة كلها من كل شيطان وهامة ، ومن كل عين لامة " . (١) ومنها مارواه أبو هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : " احتج آدم وموسى ، فقال موسى : أنت الذي خلقك الله بيده وأسكنك الجنة ثم أخرجتنا منها ؟ فقال آدم : أنت الذي اصطفاك الله برسالاته وقربك نجيا وكلمك تكليما وأنزل عليك التوراة . أفلم تجد التوراة أنزلت على العمل الذي عملت قبل أن يخلقني قال : بأربعين عاما ؟ قال : ياموسى فكيف تلومني على عمل قد كتبه الله علي قبل أن يخلقني بأربعين عاما . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : فحج آدم موسى " . (٢) ومنها ماروي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : - في حديث الإفك - : " ولشأني في نفسي كان أحقر من أن يتكلم الله فيّ بأمر يتلى " . (٣) ومن العقل الصريح : لقد دل العقل على أن الكلام صفة كمال لانقص فيه ، وأن ضده صفة عيب ونقص ، وإذا كان صفة كمال فإن الرب عز وجل أحق أن يتمم

---

= في أبواب شواب القرآن ، باب حرص النبي صلى الله عليه وسلم على تبليغ القرآن ، وقال : حديث غريب صحيح ، وابن ماجة برقم ٢٠١ ، ٧٣/١ في المقدمة ، باب فيما أنكرت الجهمية ، والدارمي في السنن برقم ٣٣٥٧ ، ٤٤٠/٢ ، الحاكم في المستدرک ٦١٢-٦١٣ ، وقال صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي ، وأحمد في المسند ٢٩٠/٣ ، وعبدالله بن أحمد في السنة ص ٢٣ ، والبيهقي في الأسماء والصفات ص ١٨٧ ، وفي دلائل النبوة ١٥٧/٢-١٥٨ ، وأبو القاسم التيمي في الحجة في بيان المحجة ٢٢٥/١ .

(١) أخرجه البخاري ١٧٩/٤ ، في الأنبياء ، باب حدثنا موسى ابن إسماعيل ، وفي الرد على الجهمية ص ١٣٥ ، وأبو داود رقم ٤٧٣٦ ، ١٠٤/٥ ، في السنة ، باب في القرآن . والدارمي في الرد على الجهمية ص ١٥١ ، وابن حبان في صحيحه ١٨٠/٢ .

(٢) أخرجه البخاري ومسلم والترمذي وأبو داود وبعده أسانيد واختلاف في اللفظ عن أبي هريرة وقد سبق تخريجه ، وهذا لفظ اللالكائي في شرح اعتقاد أصول أهل السنة والجماعة ٣٣٧/٢ .

(٣) البخاري ١٣١/٦ في التفسير ، باب قوله تعالى : "ولولا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم" ، مسلم برقم ٢٧٧٠ ، ١٣٥/٤ ، في التوبة ، باب في حديث الإفك وقبول توبة القاذف .

بالكلام من كل موصوف بالكمال ، إذ كل كمال لانقص فيه يثبت للمخلوق ، فالخالق عز وجل أولى به ، لأن القديم الواجب الخالق أحق بالكمال المطلق من المحدث الممكن المخلوق . ولأن كل كمال يستحقه المخلوق فإنما استفادته واستحققه من الخالق عز وجل ، ومعطي الكمال ومانحه أحقه به . وأيضا : فإنه قد وقع الاتفاق من جميع فرق الأمة ومذاهبها على أنه تعالى متكلم ، ولا يعقل متكلم إلا من قام به الكلام ، وقد تكلم بمشيئته وقدرته واختياره . وأن المتكلم بمشيئته واختياره أكمل ممن لا يتكلم ، كما أن من يعلم ويقدر أكمل ممن لا يعلم ولا يقدر ، فثبت أن الرب تعالى متكلم بكلام قائم به ، لم يزل متكلمًا إذا شاء وكيف شاء ، ولا يزال كذلك . لأن الذي لم يزل متكلمًا إذا شاء أكمل ممن صار يمكنه الكلام بعد أن لم يكن الكلام ممكنا له . (١)

ومما يبين أن عدم الاتصاف بالتكلم نقص أن الله تعالى عاب عباد العجل من بني إسرائيل ، وبين لهم عدم استحقاق العجل للألوهية لكونه لا يتكلم ، ولا يملك لهم نفعًا ولا ضرًا ، ولا يهديهم سبيلًا . قال تعالى : " واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلًا جسدًا له خوار ألّمَ يَرَوُا أَنَّهُ لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلًا " ( سورة الأعراف : ١٤٨ ) ، وقال : " أفلا يرون ألا يرجع إليهم قولا ولا يملك لهم ضرًا ولا نفعًا " ( سورة طه : ٨٩ ) . (٢)

وذهب السلف إلى أن كلام الله تعالى بصوت وحرف ، وأن صوته يسمع ، (٣) وقد نادى الله تعالى كليمه موسى عليه السلام بصوت ، ونادى آدم وحواء بصوت ، وينادي عباده يوم القيامة بصوت ، وهو يتكلم بالوحي بصوت ، والحروف والأصوات التي تكلم الله بها ليست مخلوقة ، ولا تشبه أصوات المخلوقين

(١) انظر مجموع الفتاوى ٢١٩/٦ ، ٢٤٢ ، ٥٣-٥٢/١٢ ، ١٥٧-١٥٨ ، ٣٥٦ ، منهاج السنة النبوية ٣٧٣/٢ ، مذهب السلف القويم في تحقيق مسألة كلام الله الكريم - ضمن مجموعة الرسائل والمسائل - ٤٥٤/٣ - ٤٥٤ ، مختصر الصواعق المرسلّة ٢٨٦/٢ ، شرح العقيدة الأفصهانية ص ٧٣ .

(٢) انظر شرح العقيدة الطحاوية ١٧٥/١ .

(٣) انظر منهاج السنة النبوية ٣٦٢/٢ ، مجموع الفتاوى ٤٠/١٢ ، ١٣٠ ، ١٥٨ ، ١٧٣ ، ٥٨٤ ، مختصر الصواعق المرسلّة ٣٣١/٢ ، شرح العقيدة الطحاوية ١٧٤/١ ، نجات الخلف في اعتقاد السلف لابن قائل النجدي ص ١٠٤ ، قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر ص ٧٧ ، النميحة لوالد الجويني ص ٤٦ ، ٤٧ ، شرح العقيدة الواسطية ص ٩٦ .

وحروفهم ، فصفاته عز وجل على الوجه الذي يليق بجلاله وكماله ، ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته . (١)

يقول والد الجويني : " والتحقيق : هو أن الله تعالى قد تكلم بالحروف كما يليق بجلاله وعظمته ، فإنه قادر ، والقادر لا يحتاج إلى جوارح ولا إلى لهوات ، وكذلك له صوت كما يليق به يسمع ، ولا يفتقر ذلك الصوت المقدس إلى الحلق والحنجرة ، فكلام الله تعالى كما يليق به ، وصوته كما يليق به ، ولا ننفي الحرف والصوت عن كلامه سبحانه لافتقارهما منّا إلى الجوارح واللهوات ، فإنهما في جناب الحق تعالى لا يفتقران إلى ذلك ، وهذا ينشرح الصدر له ، ويستريح الإنسان به من التعسف والتكلف . . " (٢) ويقول ابن تيمية : " والتكليم من وراء حجاب كان لموسى ، وقد أخبر في غير موضع أنه ناداه كما قال : ( وناديناه من جانب الطور ) ( الآية - سورة مريم : ٥٢ ) . وقال : ( فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ ) ( الآية - سورة القصص : ٣٠ ) . والنداء باتفاق أهل اللغة لا يكون إلا صوتاً مسموعاً ، فهذا مما اتفق عليه سلف المسلمين وجمهورهم . وأهل الكتاب يقولون : إن موسى ناداه ربه ندائاً سمعه بأذنه . وناداه بصوت سمعه موسى ، والصوت لا يكون إلا كلاماً . والكلام لا يكون إلا حروفاً منظومة " . (٣) ويقول ابن القيم : " وقد ذكر سبحانه النداء في تسعة مواضع في القرآن ، أخبر فيها عن ندائه بنفسه ، ولا حاجة إلى أن يقيّد النداء بالصوت ، فإنه بمعناه وحقيقته باتفاق أهل اللغة ، فإذا انتفى الصوت انتفى النداء قطعاً ، ولهذا جاء إيضاحه في الحديث الصحيح (٤) الذي بلغناه الصحابة والتابعون وتابعوهم ، وسائر الأمة تلقته بالقبول . وتقييده بالصوت إيضاحاً وتأكيده ، كما قيّد التكلم بالمصدر في قوله : ( وكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ) (سورة النساء : ١٦٤) " . (٥) ثم ذكر رحمه الله أن أئمة السلف وعلمائهم ذهبوا إلى أن الله تعالى يتكلم

(١) انظر مجموع الفتاوى ٣/٣٠٤-٣٠٥ ، ١٢/٣٠٤-٣٠٥ ، شرح العقيدة الواسطية ص ٩٦ .

(٢) النميحة في صفات الرب جل وعلا ص ٤٦-٤٧ .

(٣) مجموع الفتاوى ١٢/٤٠ ، وانظر ص ١٣٠ .

(٤) يقصد حديث البخاري الذي رواه أبو سعيد الخدري وسيأتي ذكره قريباً .

(٥) مختصر الصواعق المرسلّة ٢/٢٧٧-٢٧٨ .



بحرف وصوت ، ونقل عن بعضهم مايفيد ذلك . (١) .

ويبين ابن تيمية مذهب السلف في مسألة الصوت والحرف فيقول : " واستفاضت الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين ومن بعدهم من أئمة السنة أنه سبحانه ينادي بصوت : نادى موسى ، وينادى عباده يوم القيامة بصوت ، ويتكلم بالوحي بصوت ، ولم ينقل عن أحد من السلف أنه قال : إن الله يتكلم بلا صوت أو بلا حرف ، ولا أنه أنكر أن يتكلم الله بصوت أو بحرف ، كما لم يقل أحد منهم أن الصوت الذي سمعه موسى قديم ، ولا أن ذلك النداء قديم ، ولا قال أحد منهم : إن هذه الأصوات المسموعة من القراءة هي الصوت الذي تكلم الله به ، بل الآثار مستفيضة عنهم بالفرق بين الصوت الذي يتكلم الله به وبين أصوات العباد . وكان أئمة السنة يعدون من أنكر تكلمه بصوت من الجهمية ، كما قال الإمام أحمد لما سئل عن قال إن الله لا يتكلم بصوت ، فقال : هؤلاء جهمية ، إنما يدورون على التعطيل " . (٢) .

وقد استدل السلف على أن الله تعالى يتكلم بصوت وحرف بالكتاب والسنة فمن الكتاب الآيات التي جاء فيها نداء الله تعالى لموسى عليه السلام ، وهي قوله تعالى : " واذكر في الكتاب موسى إنه كان مخلصا وكان رسولا نبيا وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجيا " ( سورة مريم : ٥١-٥٢ ) ، وقوله تعالى : " فلما آتاها نودي ياموسى إني أنا ربك فاخلع نعليك إنك بالواد المقدس طوى " ( سورة طه : ١١-١٢ ) ، وقوله : " وإذ نادى ربك موسى أن ائت القوم الظالمين " ( سورة الشعراء : ١٠ ) ، وقوله : " فلما جاءها نودي أن بورك من في النار ومن حولها وسبحان الله رب العلمين ياموسى إنه أنا الله العزيز الحكيم " ( سورة النمل : ٨-٩ ) ، وقوله : " فلما آتاها نودي من شاطئ الواد الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة أن ياموسى إني أنا الله رب العالمين " ( سورة القصص : ٣٠ ) ، وقوله : " وماكنت بجانب الطور إذ ناديناه ولكن رحمة من ربك لتنذر قوما مآاتهم من نذير من قبلك لعلهم يتذكرون " ( سورة القصص : ٤٦ ) ، وقوله تعالى : " هل أتاك حديث موسى إذ ناداه ربه بالواد المقدس طوى " ( سورة النازعات : ١٦ ) .

ومنه الآيات التي جاء فيها نداء الله تعالى لعباده يوم القيامة كقوله

(١) انظر المصدر السابق ٢/٢٨٦-٢٨٢ ، ٣٢٧-٣٢٩ .

(٢) مجموع الفتاوى ١٢/٣٠٤-٣٠٥ .

تعالى : " ويوم يناديهم أين شركائي الذين كنتم تزعمون " (سورة القصص : ٦٢-٧٤) ، وقوله : " ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين " (سورة القصص : ٦٥) .

ومنه الآيات التي جاء فيها نداؤا لله لآدم وحواء وهما في الجنة ، قال تعالى : " فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سواتهما وطفقا يخفئان عليهما من ورق الجنة وناداهما ربهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين " (سورة الأعراف : ٢٢) ، قال السلف : إن النداء باتفاق أهل اللغة لا يكون إلا صوتا مسموعا . (١)

ومنه الآيات التي جاء فيها تكليم الله تعالى لنبيه موسى عليه السلام كقوله تعالى : " وكلم الله موسى تكليما " (سورة النساء : ١٦٤) ، وقوله : " وكلمه ربه " (سورة الأعراف : ١٤٣) ، والتكليم : هو ما يسمعه المتكلم ويصل إلى سمعه ، والمسموع إنما هو الحروف والأصوات لا المعاني . (٢)

ومن السنة : ما رواه عبد الله بن أنيس رضي الله عنه قال : سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول : " يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب : أنا الملك ، أنا الديان ، لا ينبغي لأحد من أهل الجنة أن يدخل الجنة وأحد من أهل النار يطلبه بمظلمة " . (٣) قال الإمام البخاري عند روايته لهذا الحديث : " ويذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يحب أن يكون الرجل خفيص الصوت ، ويكره أن يكون رفيع الصوت ، وإن الله عز وجل ينادي بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب ، فليس هذا لغير الله عز وجل ذكره . . وفي هذا دليل أن صوت الله لا يشبه أصوات الخلق ، لأن صوت الله جل ذكره يسمع من بعد كما يسمع من قرب ، وأن الملائكة يصعقون من صوته ، فإذا تنادى الملائكة لم يصعقوا ، وقال عز وجل : ( فلا تجعلوا لله أندادا ) (سورة البقرة : ٢٢) . فليس لصفة الله ند ، ولا مثل ، ولا يوجد شيء من صفاته في المخلوقين " . (٤)

(١) الحجة في بيان المحجة ٣٩٨/١ ، مجموع الفتاوى ٤٠/١٢ ، ١٣٠-١٣١ ، ٥٨٧ ،

مختصر الصواعق المرسله ٢٧٧/٢ ، نجات الخلف في اعتقاد السلف ص ١٠٤ .

(٢) نجات الخلف في اعتقاد السلف ص ١٠٤ .

(٣) الحديث سبق تخريجه .

(٤) خلق أفعال العباد ص ١٣٧ .

ومن السنة : ما رواه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم : يقول الله عز وجل يوم القيامة : يا آدم ، فيقول : لبيك ربنا وسعديك فينادي بصوت : إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثا إلى النار ، قال : يارب وما بعث النار ؟ قال : من كل ألف - أراه قال - تسعمائة وتسعة وتسعين ، فحينئذ تضع الحامل حملها . ( وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد ) ( سورة الحج : ٢ ) " . (١)

ومنها : عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : إذا تكلم الله بالوحي سمع صوته أهل السماء كلسلة على صفوان فيخرون سجدا .. " الحديث . (٢)

وذهب السلف إلى أن القرآن الكريم كلام الله تعالى بلفظه ومعناه ، وأنه تعالى تكلم به بحروفه ومعانيه بصوت نفسه ، ليس منه شيء كلاما لغيره لجبريل ولا محمد ولا غيرهما ، فالكلام يضاف حقيقة إلى من قاله مبتدأ لا إلى من قاله مبلغا مؤديا . وقال السلف : إن العباد يقرأون القرآن بأصوات أنفسهم وأفعالهم ، فالصوت المسموع من العبد صوت القارئ ، والكلام كلام الله تعالى . والمكتوب في مصاحف المسلمين هو كلام الله تعالى ، وهو القرآن العربي الذي أنزله الله تعالى على رسوله محمد صلى الله عليه وسلم بواسطة أمين الوحي جبريل عليه السلام . والناس يقرأونه بألسنتهم ويحفظونه بقلوبهم ، وهو كله كلام الله تعالى حروفه ومعانيه ، تكلم به حقيقة . (٣) وقد لخص ابن تيمية مذهب السلف في هذا الجانب فقال : " والصواب الذي عليه سلف الأمة - كالإمام أحمد والبخاري صاحب الصحيح في كتاب ( خلق أفعال العباد ) وغيره ، وسائر الأئمة قبلهم وبعدهم - اتباع النصوص الثابتة ،

(١) الحديث سبق تخريجه .

(٢) الحديث سبق تخريجه وانظر هذه الأدلة وغيرها في المصادر السلفية التالية : خلق أفعال العباد للبخاري ص ١٣٧-١٤٢ ، الحجة في بيان المحجة ٣٩٨/١ ، مجموع الفتاوى ٥٨٤/٢ وما بعدها ، مختصر الصواعق المرسلات ٢٨٣-٢٨٥ ، التبصرة في أصول الدين للشيرازي ص ١١٩-١٣٣ ، العين والأثر في عقائد أهل الأثر ص ٧٠-٧١ ، نجات الخلف في اعتقاد السلف ص ١٠٤-١٠٥ .

(٣) انظر مجموع الفتاوى ١٤٤/٣ ، ١٧٥ ، ١٩٩ ، ٢٠٨ ، ٢٤٣-٢٤٤ ، ٥٨٤-٥٨٥ ، ٥٨٦ ، ٥٨٧ ، مذهب السلف القويم في تحقيق مسألة كلام الله الكريم - ضمن مجموعة الرسائل والمسائل ٢١/٣ ، مختصر الصواعق المرسلات ٢٩٤/٢ ، ٣٠٦ ، ٣١٢ ، ٣١٣ ، قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر ص ٧١ ، ٧٤ .

وإجماع سلف الأمة وهو أن القرآن جميعه كلام الله ، حروفه ومعانيه ، ليس شيء من ذلك كلاما لغيره ، ولكن أنزله على رسوله ، وليس القرآن اسما لمجرد المعنى ، ولا لمجرد الحرف ، بل لمجموعهما ... وأن الله تعالى يتكلم بصوت ، كما جاءت بذلك الأحاديث الصحاح ، وليس ذلك كأصوات العباد ، لاصوت القاري ولاغيره . . . وأن الله ليس كمثله شيء ، لا في ذاته ، ولا في صفاته ، ولا في أفعاله . فكما لا يشبه علمه وقدرته وحياته علم المخلوق وقدرته وحياته ، فكذلك لا يشبه كلامه كلام المخلوق ، ولا معانيه تشبه معانيه ، ولا حروفه يشبه حروفه ، ولا صوت الرب يشبه صوت العبد ، فمن شبه الله بخلقه فقد ألحد في أسمائه وصفاته ، ومن جحد ما وصف به نفسه فقد ألحد في أسمائه وآياته " . (١)

وقد ثبت عن كثير من السلف قولهم : القرآن كلام الله غير مخلوق ، منه بدأ وإليه يعود (٢) . حدث سفيان بن عيينة قال : قال عمرو بن دينار : أدركت مشايخنا والناس منذ سبعين سنة يقولون : القرآن كلام الله ، منه بدأ وإليه يعود (٣) . وفي رواية عنه : أدركت الناس منذ سبعين سنة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن دونهم يقولون : الله خالق ، وماسواه مخلوق إلا القرآن ، فانه كلام الله ، منه خرج ، وإليه يعود " . (٤) ومعنى قولهم : منه بدأ ، أي هو المتكلم به ، وهو الذي أنزله من لدنه ، وبدل عليه قوله تعالى : " أفغير الله أبغى حكماً وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلاً

(١) مجموع الفتاوى ١٢/٢٤٣-٢٤٤ .

(٢) انظر الحجة في بيان المحجة ٢/٢٠٠ ، مجموع الفتاوى ٣/١٧٤ ، ١٧٥ ، ٤١٤/٨ ، ٤٠/١٢ ، ١٦٤ ، ٢٧٤ ، ٥١٨ ، ٥٨٩ ، منهاج السنة النبوية ٢/٢٥٣ شرح العقيدة الأصفهانية ص ٥ ، ٦ ، مذهب السلف القويم - ضمن مجموعة الرسائل والمسائل ٣/٣٥ ، شرح أصول اعتقاد أهل السنة - ٢/٢٣٤ ، ٣٤٨ . (٣) انظر شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٢/٢٣٤ ، صريح السنة للطبري ص ١٩ ، الرد على بشر المريسي للدارمي ص ١١٦-١١٧ ، وانظر نحوه في خلق أفعال العباد ص ٧ .

(٤) الرد على الجهمية للدارمي ص ١٦٣ ، الرد على بشر المريسي ١١٦-١١٧ ، مختصر العلو للعلي الغفاري ص ١٦٤ ، قال الذهبي : وقد تواتر هذا عن ابن عيينة . وقال الألباني ، إسناده صحيح مسلسل بالشقات الحفاظ . وانظر نحوه في الإبانة لابن بطة ٢/٥٤٨ ، مجموع الفتاوى ٣/١٧٤ ، ١٩٨ .

والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق " ( سورة الأنعام : ١١٤ ) ، وقوله : " تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم " ( سورة الزمر : ١ ) ، وقوله : " حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم " ( سورة غافر : ١-٢ ، الجاثية : ٢٠ ، الأحقاف : ٢ ) ، وقوله : " قل نزل به روح القدس من ربك بالحق " ( سورة النحل : ١٠٢ ) ، فأخبر الله تعالى في تلك الآيات أن القرآن منزل منه تعالى . (١) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " ماتقرب العباد إلى الله بمثل ماخرج منه " (٢) يعني القرآن الكريم . وقال أبو بكر الصديق لما قرأ قرآن مسليمة الكذاب : إن هذا الكلام لم يخرج من إلى ، يعني رب . (٣) وقال خباب بن الأرت رضي الله عنه : ياهنتاه تقرب إلى الله بما استطعت ، فلن يتقرب إليه بشيء أحب إليه مما خرج منه (٤) . (٥)

وفسر الإمام أحمد القول " منه بدأ " أي هو المتكلم به ، وقال : كلام

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ٤٠/١٢ ، ١٦٤ ، ٢٧٤ ، ٥١٩ ، ٥٢٩-٥٣٠ ، ٥٦١ ، شرح العقيدة الأصفهانية ٥ ، ٦ .

(٢) أحمد في المسند ٢٦٨/٥ ، الترمذي برقم ٢٨١٣ ، ١١٦/٨ ، في أبواب ثواب القرآن ، باب ماتقرب العبد بمثل القرآن ، وقال : هذا حديث غريب لانعرفه من هذا الوجه ، وفي سنده من تكلم فيه . ورواه مرسلًا ١١٧/٨ بلفظ : " إنكم لن ترجعوا إلى الله بأفضل مما خرج منه ، يعني القرآن " والمنذري في الترغيب والترهيب ٣٥٠/٢ ، وقال : رواه الترمذي وقال حديث حسن غريب ، والخطيب في تاريخ بغداد ٨٨/٧ ، ٢٢٠/١٢ .

(٣) الطبري في تاريخه ٢٥٤/٤ ، وأبو عبيد القاسم بن سلام في غريب الحديث ٢٣٠/٣ ، والزمخشري في الفائق في غريب الحديث ١٨/٤ .

(٤) البخاري في خلق أفعال العباد ص ٢٤ ، أحمد في السنة ص ٢٠ ، عبد الله بن أحمد في السنة ص ٢٤ ، الحاكم في المستدرک ٤٤١/٢ وصححه ووافقه الذهبي ، الآجري في الشريعة ص ٧٧ ، والدارمي في الرد على الجهمية ص ١٤٨ ، اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٣٤٠/٢ ، والبيهقي في الأسماء والصفات ص ٣١٠ ، ٣١١ ، قال البيهقي : وإسناده صحيح ، وقوله : ياهنتاه ، وفي لفظ ياهناة ، قاله لفروة بن نوفل الأشجعي ، وهو آخذ بيده .

(٥) انظر الشريعة للآجري ص ٧٧ ، مجموع الفتاوى ١٧٥/٣ ، ١٩٩ .

الله من الله ليس ببائث عنه " (١) .  
 وأما معنى قول السلف : " وإليه يعود " أي يسرى به في آخر الزمان ،  
 فيرفع من الصدور والمصاحف ، فلا يبقى في المصاحف منه حرف ، ولا في الصدور  
 منه آية . (٢) ويدل عليه ما رواه حذيفة ابن اليمان رضي الله عنه عن رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : " يدرس الإسلام كما يدرس وشي الثوب حتى  
 لا يدري ماصيام ولا صلاة ولا نسك ولا صدقة ، وليسرى على كتاب الله عز وجل في ليلة  
 فلا يبقى في الأرض منه آية ، وتبقى طوائف من الناس : الشيخ الكبير والعجوز  
 يقولون : أدركنا آباءنا على هذه الكلمة : لا إله إلا الله ، فنحن نقولها " .  
 الحديث . (٣) ويدل عليه الأثر المروي عن ابن مسعود رضي الله عنه ، قال :  
 " إن هذا القرآن الذي بين يديكم يوشك أن ينزع منكم . قلت - يعني شداد  
 معقل راوي الأثر عنه (٤) - : يا عبد الله بن مسعود كيف ينزع منا وقد أثبتته  
 الله في قلوبنا ، وأثبتناه في مصاحفنا ؟ قال : يسرى في ليلة ، فينزع  
 مافي القلوب ، ويذهب بما في المصاحف ، ثم تلا : ( ولئن شئنا لنذهبن  
 بالذي أوحينا إليك ) ( سورة الاسراء : ٨٦ ) " . (٥)

- 
- (١) مجموع الفتاوى ٤٠/١٢ ، ١٦٤ ، ٢٩٧ .  
 (٢) انظر الحجة في بيان المحجة ٢٠/٢٠١ ، مجموع الفتاوى ٣/١٧٤-١٧٥ ،  
 ١٩٨-١٩٩ ، ٢٧٤/١٢ ، ٥٦١ ، شرح العقيدة الطحاوية ١/١٩٥ .  
 (٣) رواه الحاكم في المستدرک ٤/٤٧٣ ، وقال : صحيح على شرط مسلم ووافقه  
 الذهبي ، وابن ماجه في سننه برقم ٤٠٤٩ ، ٢/١٣٤٤-١٣٤٥ ، في الفتن ،  
 باب ذهاب القرآن والعلم . قال البوصيري في مصباح الزجاجة ٣/٢٥٤ :  
 اسناده صحيح ورجاله ثقات ، والالكاسي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة  
 ٢/٣٤٦ . وذكره الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة برقم ٨٧ ، ١/١١٢ ،  
 ومعنى يدرس : يهلك ويذهب ويخلق . انظر لسان العرب ٦/٧٩ ، ومعنى وشي  
 الثوب : نقشه وحسنه ، انظر لسان العرب ١٥/٣٩٢ .  
 (٤) هو : شداد بن معقل الأسدي الكوفي ، صدوق من الطبقة الثانية ، روى عن  
 عبد الله بن مسعود ، وروى عنه عبد العزيز بن رفيع ، والمسيب بن رافع .  
 انظر تقريب التهذيب ١/٣٤٨ ، الثقات لابن حبان ٤/٣٥٧ ، الجرح والتعديل  
 ٤/٣٢٩ .  
 (٥) رواه البخاري في خلق أفعال العباد ص ١٠٨ ، وعبد الرزاق في مصنفه رقم  
 ٥٩٨١ ، ٣/٣٦٣ ، باب تعاقد القرآن ونسيانه ، وابن جرير الطبري =

وذهب السلف جميعا إلى أن القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق ، أي أن القرآن هو كلام الله الذي تكلم به وقام بذاته المقدسة ، وليس مخلوقا خلقه الله تعالى بعد أن لم يكن ، كما خلق سائر مخلوقاته ، كما ذهب إليه المعتزلة وأتباعهم . (١) وقد تواتر النقل عن أئمة السلف وعلمائهم أن القرآن كلام الله غير مخلوق . كما نقل عن كثير منهم تكفيرهم لمن زعم أن القرآن مخلوق . يقول ابن تيمية : " القرآن كلام الله غير مخلوق ، وهذا هو المتواتر المستفيض عن السلف والأئمة من أهل البيت وغيرهم . والنقول متواترة مستفيضة عن الصحابة والتابعين لهم بإحسان وتابعي تابعيهم ، وفي ذلك مصنفات متعددة لأهل الحديث والسنة يذكرون فيها مقالات السلف بالأسانيد الثابتة عنهم ، وهي معروفة عند أهلها " . (٢) ثم ذكر رحمه الله طائفة من مصنفات أهل السنة والجماعة التي تبين مذهب السلف في هذه المسألة . (٣) وذكر كل من اللكائي في كتابه " شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة " (٤) والبيهقي في كتابه " الأسماء والصفات " (٥) والآجري في كتابه " الشريعة " (٦)

= ( ط الحلي ، ١٣٧٣ هـ ) ١٥٨/١٥ ، والطبراني في الكبير رقم ٨٧٠٠ ، ١٥٣/٩ ، وذكره الهيثمي في المجمع ٥٤٤/٧ هـ ، وقال : رجاله رجال الصحيح غير شداد بن معقل ، وهو ثقة ، وإسناده جيد .

- (١) انظر شرح العقيدة الطحاوية ١٨٥/١-١٨٦ .
- (٢) منهاج السنة النبوية ٣٦٥/٢ .
- (٣) انظر المصدر السابق ٣٦٣-٣٦٧ .
- (٤) انظر ٣٢٩-٣٢٧/٢ . واللكائي هو : هبة بن الحسن بن منصور الرازي الطبري اللكائي ، أبو القاسم ، توفي بالدينور سنة ٤١٨ هـ . كان فقيها محدثا حافظا ، شافعي المذهب ، سلفي الاعتقاد ، أخذ الفقه عن أبي حامد الإسفرايني إمام الشافعية في وقته ، وأخذ الحديث عن أبي مسعود ابراهيم الدمشقي ، وأبي محمود العطار ، وعنه أخذ الخطيب البغدادي ، وأبو الحسن العكبري ، وأحمد الطريشيشي . من مصنفاته : شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ، كرامات أولياء الله ، السنن ، أسماء رجال الصحيحين . انظر تاريخ بغداد ٧٠/١٤ ، المنتظم ٣٤/٨ ، العبر ١٣٠/٣ ، طبقات الشافعية للأسنوي ٣٦٦/٢ ، اللباب في تهذيب الأنساب ٣٠٠/٣ .
- (٥) انظر ص ٣٢٩-٣٠٩ .
- (٦) انظر ص ٨٦-٧٥ .

أقوالاً للصحابة والتابعين وأتباع التابعين وغيرهم من الأئمة ، تدل على إجماع السلف على : أن القرآن كلام الله غير مخلوق ، وأن من قال بأنه مخلوق كافر بالله العظيم يستتاب ، فإن تاب وإلا ضربت عنقه . (١)

## ٢ - موقفهم من الصفات الذاتية الخيرية :

عرفنا فيما سبق أن الصفات الذاتية الخيرية هي الصفات اللازمة للذات الإلهية أزلاً وأبداً . ولاتنفك الذات عنها بحال ، وقد ثبتت بخبر الشارع فقط . ومنها : الوجه واليدين والعين والساق والقدم والجنب والأصابع . وفي هذه الصفحات نبين موقف السلف من هذه الصفات .

ذهب السلف إلى إثبات جميع الصفات الذاتية التي وردت في الكتاب والسنة ، وحملوها على ظاهرها كما جاءت دون أن يكيّفوا شيئاً منها ، أو يمثلوها بصفات المخلوقين ، أو يتعرضوا لتأويلها . قالوا : لأن الصحابة رضي الله عنهم والتابعين وتابعي التابعين - الذين هم خير القرون - سلكوا ذلك ، حيث حملوا الصفات على ظاهرها ، ولم يصرفوها عن الظاهر ، ولم يتعرضوا لتأويلها ، ولو كان التأويل جائزاً لكانوا أسبق إليه لما فيه من إزالة التشبيه ورفع الشبهة . (٢) يقول يحيى بن إبراهيم بن مزين (٣) : " والنجاة في هذا : الانتهاء إلى ما قال الله عز وجل ووصف به نفسه بوجه ويدين وبسط واستواء وكلام فقال : (فأينما تولوا فثم وجه الله) (سورة البقرة : ١١٥) ، وقال : (بل يدها مبسوطتان) (٤)

(١) وانظر أيضاً : عقيدة السلف وأصحاب الحديث للمصابوني ص ٧-١٠ ، شرح السنة للبغوي ١٨٧/١-١٨٩ ، الشرح والابانة على أصول أهل السنة والديانة ١٨٤/١-١٨٦ .

(٢) انظر إبطال التأويلات لأبي يعلى ٧١/١ .

(٣) هو : يحيى ابن إبراهيم بن مزين الطليطلي القرطبي ، توفي سنة ٢٥٩هـ أو سنة ٢٦٠هـ . دخل العراق وسمع بمصر . من علماء الفقه والحديث ورجاله ، ولى قضاء طليطلة . سمع من أصحاب مالك ، وأصحاب أصحابه ، وتفقه عليهم من مصنفاته : تفسير الموطأ ، فضائل القرآن ، رغائب العلم وفضله . انظر تاريخ العلماء والرواة لابن الفريسي ١٧٨/٢ ، بغية الملتبس للضبي ص ٤٨٢ ، جذوة المقتبس في ذكر الأندلس للحميدي ص ٣٥٠ ، الديباج المذهب لابن فرحون ٣٦١/٢ .



( سورة المائدة : ٦٤ ) ، وقال : ( والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ) ( سورة الزمر : ٦٧ ) ، وقال : ( الرحمن على العرش استوى ) ( سورة طه : ٥ ) ، فليقل القائل بما قال الله ، ولينته إليه ، ولا يعدوه ، ولا يفسره ، ولا يقل كيف ، فإن في ذلك الهلاك لأن الله كلف عبده الإيمان بالتنزيل ، ولم يكلفهم الخوض في التأويل الذي لا يعلمه غيره " . (١) وقال أبو عمر بن عبد البر : " أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة ، والإيمان بها ، وحملها على الحقيقة لا على المجاز ، إلا أنهم لا يضيفون شيئا من ذلك ، ولا يحدون فيه صفة محصورة " . (٢) ويضيف : " وأما أهل البدع والجهمية والمعتزلة كلها والخوارج فكلهم ينكرها ، ولا يحمل شيئا منها على الحقيقة ... والحق فيما قاله القائلون بما نطق به كتاب الله وسنة رسوله ، وهم أئمة الجماعة والحمد لله " . (٣) وقال أبو سليمان الخطابي : " فأما ما سألت عنه من الصفات ، وما جاء منها في الكتاب والسنة ، فإن مذهب السلف بإثباتها ، وإجرائها على ظواهرها ، ونفي الكيفية والتشبيه عنها " . (٤) وبضيف : " إن القول إنما وجب بإثبات الصفات ، لأن التوقيف ورد بها ، ووجب نفي التشبيه عنها ، لأن الله ليس كمثله شيء ، وعلى هذا جرى قول السلف في الصفات " . (٥) ولما سئل ابن تيمية عن آيات وأحاديث الصفات الخبرية قال : " القول الشامل في جميع هذا الباب : أن يوصف الله بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله ، وبما وصفه به السابقون الأولون لا يتجاوز القرآن والحديث . قال الإمام أحمد رضي الله عنه : لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم لا يتجاوز القرآن والحديث . ومذهب السلف : أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ، ومن غير تكييف ولا تمثيل ، ونعلم أن ما وصف الله به من ذلك فهو حق ليس فيه لفظ ولا أحاجي ، بل معناه يعرف من حيث يعرف مقصود المتكلم بكلامه ، لاسيما إذا كان المتكلم أعلم الخلق بما يقول ، وأفصح الخلق في بيان العلم ،

(١) التمهيد لابن عبد البر ١٥١/٧ .

(٢) المصدر السابق ١٤٥ .

(٣) المصدر السابق نفسه .

(٤) الغنية عن الكلام وأهله نقلا عن مجموع الفتاوى ٥٨/٥ .

(٥) الغنية عن الكلام وأهله نقلا عن مجموع الفتاوى ٥٩/٥ .

وأفصح الخلق في البيان والتعريف والدلالة والإرشاد " . (١)

ويقول الشوكاني : " إن مذهب السلف من الصحابة رضي الله عنهم والتابعين وتابعيهم هو : إيراد أدلة الصفات على ظاهرها من دون تحريف لها ولا تأويل متعسف لشيء منها ، ولا جبر ولا تشبيه ، ولاتعطيل يفضي إليه كثير من التأويل " . (٢)

وفي الصفحات التالية أعرض موقف السلف من صفتي الوجه واليدين كنماذج لبيان موقفهم من الصفات الذاتية الخبرية :

**أولا : صفة الوجه :**

صفة الوجه من الصفات الخبرية التي أثبتها السلف إثباتا حقيقيا على وجه يليق بجلال الرب وعظمته وكماله . وقد استدلوا لإثبات هذه الصفة بالكتاب والسنة .

فمن الكتاب : قوله تعالى : " ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام " ( سورة الرحمن : ٢٧ ) ، وقوله : " كل شيء هالك إلا وجهه " ( سورة القصص : ٢٨ ) ، وقوله : " وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله " ( سورة الروم : ٣٩ ) ، وقوله : " واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه " ( سورة الكهف : ٢٨ ) ، وقوله : " وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله " ( سورة البقرة : ٢٧٢ ) .

ومن السنة : حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال : لما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم : ( قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم ) قال : أعوذ بوجهك ، ( أو من تحت أرجلكم ) قال : أعوذ بوجهك ، ( أو يلبسكم شيئا ويذيق بعضكم بأس بعض ) قال : هاتان أهو وأيسر . (٣) ومنها : حديث أبي بكر بن عبد الله بن قيس عن أبيه (٤)

(١) مجموع الفتاوى ٢٦/٥ .

(٢) التحف في مذهب السلف ص ٧ .

(٣) الحديث سبق تخريجه ، والآية من سورة الأنعام : ٦٥ .

(٤) أبو بكر هو : عمرو أو عامر بن أبي موسى الأشعري ، ثقة من الثالثة ، توفي سنة ١٠٦ هـ ، روى عن أبيه ، وابن عباس ، وعنه أبو جمرة ويونس بن أبي إسحاق . انظر الكاشف ٢٧٧/٣ ، تقريب التهذيب ٤٠٠/٢ . وأبوه هو : الصحابي الجليل أبو موسى الأشعري ، واسمه : عبد الله بن قيس بن سليم بن حصار ، أمره عمر ثم عثمان رضي الله عنهما ، توفي سنة ٥٠ هـ وقيل بعدها انظر الإصابة ٣٥٩/٢ - ٣٦٠ ، الاستيعاب ٣٧١/٢ - ٣٧٣ .

قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " جنتان من فضة آنيتهما ومافيهما ، وجنتان من ذهب آنيتهما ومافيهما ، وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم عز وجل إلا رداً الكبرياء على وجهه في جنة عدن " . (١) ومنها حديث عامر بن سعد عن أبيه (٢) قال : مرضت بمكة عام الفتح .. قال : قلت يا رسول الله أتخلف عن هجرتي ؟ فقال : إنك لن تخلف بعدي فتعمل عملاً تريد به وجه الله إلا ازددت به رفعة ودرجة " . (٣) ومنها حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم : " لم يوافي عبد يوم القيامة يقول لا إله إلا الله يبتغي به وجه الله إلا حرم الله عليه النار " . (٤) ومنها : ما أخبر عمار بن ياسر رضي الله عنه عن دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم . ومما جاء فيه : " وأسألك لذة النظر إلى وجهك .. " الحديث . (٥) ومنها : حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال : قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بأربع كلمات فقال : " إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام ، يحفظ القسط ويرفعه ، ويرفع إليه عمل الليل قبل النهار ، وعمل النهار قبل

(١) الحديث سبق تخريجه .

(٢) عامر بن سعد : عامر بن سعد بن أبي وقاص الزهري المدني ، ثقة ، كثير العلم ، توفي سنة ١٠٣ أو ١٠٤هـ ، روى عن أبيه وعثمان وعائشة رضي الله عنهم ، وعنه ابنه داود ، وابن شهاب وطائفة . انظر العبر ١/١٢٧ ، تقريب التهذيب ٢/٣٨٧ ، وأبوه : هو الصحابي الجليل سعد بن أبي وقاص ، أحد العشرة المبشرين بالجنة .

(٣) رواه البخاري ٨٢/٢ في الجنائز ، باب يرثي النبي صلى الله عليه وسلم سعد بن خولة ، ٨٧/٥ ، في مناقب الأنصار ، باب اللهم امضي لأصحابي هجرتهم ٢٢٥/٥ ، في المغازي ، باب حجة الوداع ، ١٦٠/٧ ، في الدعوات ، باب الدعاء برفع الوباء والوجع ، ١٨٧/٨ في الفرائض ، باب ميراث البنات . مسلم برقم ١٣٢٨ ، ١٢٥٠/٣-١٢٥١ ، في الوصايا ، باب الوصية بالثلث . ابن خزيمة في التوحيد ص ١٢ ، البيهقي في الأسما والصفات ص ٣٨٥ .

(٤) البخاري ١١٢/٨ في الرقاق ، باب العمل الذي يبتغي به وجه الله . (٥) رواه النسائي ٤٦/٣-٤٧ ، في السهو ، باب الدعاء بعد الذكر والحاكم في المستدرک ١/٥٢٤-٥٢٥ ، وقال : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي ، وابن خزيمة في التوحيد ص ١٢ ، وروى نحوه الإمام أحمد في المسند ١٩١/٥ ، عن زيد بن ثابت رضي الله عنه .

الليل ، حجاب به النار لو كشفها لأحرقت سبحات (١) وجهه كل شيء أدركه بصره " . (٢) ومنها : مذكره ابن القيم من " أن الصحابة رضي الله عنهم والتابعين وجميع أهل السنة والحديث والأئمة الأربعة وأهل الاستقامة من أتباعهم متفقون على أن المؤمنين يرون وجه ربهم في الجنة ، وهي الزيادة التي فسر بها النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة قوله تعالى : ( للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ) . (٣) فروى مسلم في صحيحه بإسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله : ( للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ) قال : النظر إلى وجه الله تعالى .. (٤) " . (٥)

يقول ابن خزيمة في بيان مذهب السلف في صفة الوجه لله تعالى : " فنحن وجميع علمائنا من أهل الحجاز وتهامة واليمن والعراق والشام ومصر ، مذهبنا : أننا نثبت لله ما أثبتته لنفسه ، نقر بذلك بألستنا ، ونصدق بذلك بقلوبنا من غير أن نشبه بالمخلوقين .. " . (٦)

ويقول : " نحن نقول وعلمائنا جميعا في الأقطار : إن لمعبودنا عز وجل وجهها كما أعلمنا الله في محكم تنزيله ، فذواه بالجلال والإكرام ، وحكم له بالبقاء ، ونفى عنه الهلاك ، ونقول : إن لوجه ربنا عز وجل من النور والضياء والبهاء ما لو كشف حجاب به لأحرقت سبحات وجهه كل شيء أدركه بصره " . (٧)

#### ثانيا : صفة اليدين :

أثبت السلف لله تعالى صفة اليدين حقيقة لله تعالى ، لاتشبهان شيئا من

- 
- (١) سبحات الله : جلاله وعظمته ، وهي في الأصل جمع سبة ، وقيل : أضواء وجهه . انظر النهاية في غريب الحديث لابن الأثير ٣٣٢/٢ .
  - (٢) الحديث سبق تخريجه .
  - (٣) سبق بيان ذلك .
  - (٤) سبق تخريج الحديث .
  - (٥) مختصر الصواعق المرسله ١٧٩/٢ ، وانظر أدلة السلف في إثبات الوجه صفة لله تعالى : التوحيد لابن خزيمة ص ١٠-٢١ ، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي ٤١٣/٣-٤١٥ ، ٤٢٧-٤٢٨ ، التبصرة في أصول الدين للشيرازي ٢٥٧-٢٥٩ ، مختصر الصواعق المرسله ١٧٤/٢-١٨٠ .
  - (٦) التوحيد ص ١٠-١١ .
  - (٧) المصدر السابق ص ٢٢ .

أيدي المخلوقين ، وليستا جارحتين ، ولا قدرتين ، ولانعمتين ، بل يدان لا كالأيدي ، وهما صفة ذاتية لله تعالى على ما يليق بعظمته وكماله . وقد أخبر الله تعالى في محكم التنزيل عن هذه الصفة ، كما أخبر بذلك رسوله صلى الله عليه وسلم . يقول ابن القيم : " ورد لفظ اليد في القرآن والسنة وكلام الصحابة والتابعين في أكثر من مائة موضع وروداً متنوعاً متصرفاً فيه ، مقروناً بما يدل على أنها يد حقيقية " . (١)

فمما جاء في محكم التنزيل : قوله تعالى لإبليس : " مامنك أن تسجد لما خلقت بيدي " ( سورة ص : ٧٥ ) ، وقوله تعالى : " بل يدها مبسوطتان ينفق كيف شاء " ( سورة المائدة : ٦٤ ) ، وقوله : " يد الله فوق أيديهم " ( سورة الفتح : ١٠ ) ، وقوله : " فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء وإليه ترجعون " ( سورة يس : ٨٣ ) ، وقوله : " وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير إنك على كل شيء قدير " ( سورة آل عمران : ٢٦ ) ، وقوله : " أولم يروا أننا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاماً " ( سورة يس : ٧١ ) ، وقوله : " والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه " ( سورة الزمر : ٦٧ ) .

وأما من السنة : فهناك الكثير من الأحاديث الشابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءت فيها صفة اليدين لله تعالى ، ونذكر هنا بعضاً منها :  
- مارواه أبو هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " احتج آدم وموسى ، فقال موسى لآدم : أنت أبونا خيبتنا وأخرجتنا من الجنة . قال له آدم : أنت موسى اصطفاك الله بكلامه وخط لك التوراة بيده . " الحديث . (٢)

- مارواه أبو هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " لما خلق الله الخلق كتب بيده على نفسه أن رحمتي تغلب غضبي " . (٣)

- مارواه أبو موسى الأشعري رضي الله عنه قال : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " إن الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء الليل ، ويبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار حتى تطلع الشمس من مغربها " (٤)

(١) مختصر الصواعق المرسله ١٧١/٢ .

(٢) الحديث سبق تخريجه .

(٣) الحديث سبق تخريجه .

(٤) الحديث سبق تخريجه .

- مارواه عبدالله بن عمر بن العاص أن النبي صلى الله عليه وسلم قال :  
" المقسطون عند الله يوم القيامة علي منابر من نور عن يمين الرحمن  
وكلتا يديه يمين الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وماولوا " . (١)
- مارواه أنس ابن مالك رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال :  
" يجمع المؤمنون يوم القيامة ، فيهتمون فيقولون استشفعنا على ربنا  
حتى يريحنا من مكاننا هذا ، فيأتون آدم فيقولون يا آدم أنت أبو الناس  
خلقك الله بيده ، وأسجد لك ملائكته وعلمك أسماء كل شيء ، اشفع لنا  
إلى ربنا حتى يريحنا من مكاننا هذا . " الحديث . (٢)
- وقد ذكر ابن تيمية طائفة من الأحاديث التي جاءت فيها صفة اليدين لله  
تعالى ، (٣) ثم قال : إن هذه الأحاديث وغيرها لاتقبل تأويلا ، فهي نصوص  
قاطعة ، قد تلتقتها الأمة بالقبول والتصديق ، وهي منقولة من بحر غزير . (٤)
- ونذكر هنا أقوال بعض أئمة السلف في بيان اتصاف الله تعالى باليدين  
على الحقيقة كما جاء في الكتاب والسنة .
- يقول الإمام أبو حنيفة : " وله يد ووجه ونفس ، كما ذكره الله تعالى  
في القرآن ، فما ذكره الله تعالى في القرآن من ذكر الوجه واليد والنفس  
فهو له صفات بلا كيف ، ولايقال إن يده قدرته أو نعمته ، لأن فيه إبطال  
الصفة ، وهو قول أهل القدر والاعتزال ، ولكن يده صفة بلا كيف " . (٥) وقال  
الإمام أحمد : إن لله تعالى يد على الحقيقة دون المجاز ، ومن عطل هذه  
الصفات فقد ألد ، وإنه لابد من إثبات الصفات كما جاءت في الكتاب والسنة  
دون تغيير معناها ، ومن غير معنى الصفات التي نطق بها القرآن وصحت عن  
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد كفر (٦) . وقال الترمذي : إن غير واحد  
من أهل العلم قال في أحاديث اليد وغيرها من الصفات : تثبت هذه الروايات ،

---

(١) الحديث سبق تخريجه .

(٢) الحديث روي بألفاظ مختلفة . انظر البخاري ١٨٤/٩ في التوحيد ، باب وكلم  
الله موسى تكليما ، مسلم برقم ١٩٣ ، ١٨٠/١ ، في الإيمان ، باب أدنى  
أهل الجنة منزلة فيها ، ابن خزيمة في التوحيد ص ٥٦-٥٧ ، البيهقي في

الأسماء والصفات ص ٢٥٠-٢٥١ .

(٣) انظر مجموع الفتاوى ٣٧٢-٣٧١/٦ .

(٤) المصدر السابق - بتصرف - ص ٣٧٢ .

(٥) الفقه الأكبر ص ٣ .

(٦) انظر طبقات الحنابلة ٢٩٤/٢ .

ويؤمن بها ، ولايتوهم ، ولايقال كيف ؟ هكذا روى عن مالك بن أنس وسفيان بن عيينة وعبدالله بن المبارك ، إنهم قالوا في هذه الأحاديث : أمروها بلا كيف وهكذا قول أهل العلم من أهل السنة والجماعة . (١) وقال أبو بكر أحمد الإسماعيلي (٢) : إن أهل الحديث أهل السنة والجماعة يعتقدون أن الله تعالى موصوف بصفاته التي وصف بها نفسه ، ووصفه بها نبيه محمد صلى الله عليه وسلم : خلق آدم بنفسه ، و ( يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء ) ( المائدة : ٦٤ ) ، بلا اعتقاد كيف . . " (٣) وقال ابن قتيبة : " فنحن نقول كما قال الله تعالى وكما قال رسوله ، ولا نتجاهل ، ولا يحملنا مانحن فيه من نفي التشبيه على أن ننكر ما وصف به نفسه ، ولكننا لانقول كيف اليدان ، وإن سئلنا نقتصر على جملة ما قال ، ونمسك عما لم يقل " . (٤) وقال الصابوني في بيان معتقد أصحاب الحديث في صفات الله عامة ، وصفة اليد خاصة : " إن أصحاب الحديث المتمسكين بالكتاب والسنة . . . يعرفون ربهم عز وجل بصفاته التي نطق بها وحيه وتنزيله ، وشهد له بها رسوله صلى الله عليه وسلم على ماوردت الأخبار الصحاح به ، ونقلته العدول الثقات عنه ، ويثبتون له جل جلاله منها ما أثبت لنفسه في كتابه وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم ، ولا يعتقدون تشبيها لصفاته بصفات خلقه . فيقولون : إنه خلق آدم بيده كما نص سبحانه عليه في قوله عز من قائل : ( ياإبليس مامنك أن تسجد لما خلقت بيدي ) ( سورة ص : ٧٥ ) ، ولايحرفون الكلم عن

(١) سنن الترمذي - بتصرف - ٣٤/٣ .

(٢) هو : أحمد ابن إبراهيم بن إسماعيل بن العباس الإسماعيلي الجرجاني ، الملقب بشيخ الإسلام ، ولد سنة ٢٧٧هـ ، وتوفي سنة ٣٧١هـ ، كان إماما حافظا ثبتا ، كبير الشافعية في ناحيته ، قال الحاكم : كان واحد عصره وشيخ المحدثين والفقهاء ، وأجلهم في الرياسة والمروءة والسخاء ، علا إسناداه ، وتفرد ببلاد العجم . من مصنفاته : الصحيح ، المعجم ، مسند عمر . انظر طبقات الفقهاء للشيرازي ص ١١٦ ، تبين كذب المفتري ص ١٩٢ ، طبقات العبادي ص ٨٦ ، العبر ٣٥٩/٢ - ٣٥٩ ، طبقات الشافعية للسبكي ٧/٣ .

(٣) انظر ذم التأويل للمقدسي ص ١٧ ، سير أعلام النبلاء للذهبي ٢٩٥/١٦ ،

تذكرة الحفاظ له ٩٤٦/٣ .

(٤) الاختلاف في اللفظ في الرد على الجهمية والمشبهة ص ٢٨ .

مواضعه بحمل اليدين على النعمتين أو القوتين تحريف المعتزلة والجهمية أهلكهم الله ، ولا يكيّفونهما بكيف ، أو يشبوهنهما بأيدي المخلوقين تشبيه المشبهة خذلهم الله " . (١)

- وقال ابن تيمية : لا يوجد في الكتاب والسنة ولا في كلام أحد من أئمة المسلمين أن المراد باليد الواردة في النصوص خلاف الظاهر ، أو أن الظاهر غير مراد . كما أنه ليس في القرآن آية تدل دلالة ظاهرة أو خفية على انتفاء وصفه تعالى باليد . وليس في العقل ما يدل دلالة ظاهرة على أن الله تعالى لا يد له ألبتة . (٢) ويرد رحمه الله على المؤولة الأعاجم أمثال جهم بن صفوان وبشر المريسي فيقول : " وكيف يجوز للسلف أن يقولوا : أمروها كما جاءت مع أن معناها المجازي هو المراد ، وهو شيء لا يفهمه العرب ، حتى يكون أبناء الفرس والروم أعلم بلغة العرب من أبناء المهاجرين والأنصار " . (٣)

ويقول ابن كثير عند تفسيره لقوله تعالى : " وما قدرُوا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون " ( سورة الزمر : ٦٧ ) : " وقد وردت أحاديث كثيرة متعلقة بهذه الآية الكريمة ، والطريق فيها وفي أمثالها مذهب السلف ، وهو إمرارها كما جاءت من غير تكييف ولا تحريف " . (٤)

وقال محمد صديق حسن خان عند تفسيره لقوله تعالى : " وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان " ( سورة المائدة : ٦٤ ) : " إن اليد صفة قائمة بذات الله ، وهي صفة سوى القدرة ، من شأنها التكوين على سبيل الاصطفاء ، والذي يدل عليه أن الله تعالى أخبر عن آدم أنه خلقه بيده على سبيل الكرامة ، ولو كان معناه بقدرته أو نعمته أو ملكه لم يكن لخصوصية آدم بذلك وجه مفهوم ، وامتنع كون آدم مصطفى بذلك ، لأن ذلك حاصل في جميع المخلوقات ، فلا بد من إثبات صفة أخرى وراء ذلك يقع بها الخلق

(١) عقيدة السلف أصحاب الحديث ص ٤٣ .

(٢) انظر مجموع الفتاوى ٦/٣٦٧-٣٦٨ .

(٣) المصدر السابق ص ٣٦٩ .

(٤) تفسير ابن كثير ٦٢/٤ .



والتكوين على سبيل الاصطفاء .. " . (١) وقال : " ويد الله صفة من صفات ذاته كالسمع والبصر والوجه ، فيجب علينا الإيمان بها ، والتسليم ، وإثباتها له تعالى ، وإمرارها كما جاءت في الكتاب والسنة بلا كيف ، ولا تشبيه ، ولا تعطيل ... " . (٢)

ويقول علاء الدين بن العطار : وجب الإيمان بصفة اليدين لله تعالى لورود الأخبار بذلك ، ويجب الكف عن تأويل اليدين بالنعمتين أو القدرتين ، لأن في ذلك تحريف يؤدي إلى التعطيل . (٣)

### موقفهم

#### ٣- الصفات الفعلية الخيرية :

سبق أن ذكرنا أن الصفات الفعلية الخيرية هي صفات الأفعال التي تقوم بذات الرب تعالى بمشيئته واختياره وقدرته ، وأن طريق ورودها الخبر فقط ، كالاستواء والنزول والمجيء والإتيان والرضا والغضب والكره والسخط والمقت والمحبة والفرح والمكر والكيد والرحمة والعفو والمغفرة ، ونحوها من الصفات الاختيارية التي نطق بها القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة على الوجه الذي يليق بجلال الرب وعظمته وكماله مع نفي مماثلة شيء منها لصفات المخلوقين . (٤) ولا يقتضي إثبات هذه الصفات لله تعالى نقصا ولا تشبيها ، فصفات الله تعالى تثبت له على الوجه الذي يليق بجلاله وعظمته وصفات المخلوقين تنبغي لهم على الوجه الذي يليق بكونهم محدثين مربوبين .

ومن تدبر آيات القرآن الكريم وجدها تزخر بكثير من الصفات الاختيارية ، فمن أنكرها ولم يقر بها لا يمكنه الإقرار بأن الله تعالى محمود ألبتة ، (٥) ولا أنه تعالى رب العالمين ، ولم يقم بحقيقة الإيمان ولا بالقرآن الكريم . (٦)

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن ٣/٥٧-٥٨ .

(٢) المصدر السابق ص ٥٩ .

(٣) انظر كتابه : " الاعتقاد الخالص من الشك والانتقاد " ص ٢٥ .

(٤) انظر مجموع الفتاوى ٦/٢١٧ ، ٢١٨ ، شرح العقيدة الواسطية ص ١٠٦ ،

لوامع الأنوار البهية ١/٢٢١-٢٢٢ .

(٥) انظر مجموع الفتاوى ٦/٢٥٩ .

(٦) انظر المصدر السابق ص ٢٦٣ .

وقد أثبت السلف هذه الصفات لله تعالى من غير تحريف ولا تكييف ولا تمثيل ولا تشبيه ، بل آمنوا بمعناها المتبادر من ظاهرها ، وفوضوا العلم بكيفيتها وكنهها إلى الله تعالى ، وقد صرح غير واحد من أئمة السلف بذلك ، وأذكر هنا بعض أقوال السلف التي تبين مذهبهم في الصفات الفعلية الاختيارية .

قال سفيان بن عيينة لما سئل عن أحاديث إن الله يعجب ويضحك ونحوها : " هي كما جاءت ، نقر بها ، ونحدث بها بلا كيف " (١) وقال أبو معمر الهذلي (٢) : إن من أنكر الضحك والغضب والعجب ونحو من الصفات فهو كافر بالله تعالى ، ومن رأيتموه منهم على بشر واقف فآلقوه فيها . (٣)

وذكر ابن أبي يعلى (٤) في ( طبقات الحنابلة ) مذهب الإمام أحمد في الصفات الاختيارية فقال : " وذهب أحمد بن حنبل رضي الله عنه إلى أن الله عز وجل يغضب ويرضى ، وأن له غضبا ورضى . وقرأ أحمد قوله عز وجل

(١) رواه الذهبي انظر المختصر ص ١٦٥ ، قال الألباني : إسناده صحيح ، وابن عبد البر في التمهيد ١٤٩/٧ ، وأبو يعلى في إبطال التأويلات ٤٧/١ ، ٥٤ ، والدارقطني في الصفات ص ٧٢ .

(٢) هو : إسماعيل بن إبراهيم بن معمر بن حسن الهذلي القطيعي الهروي ، نزيل بغداد ، توفي سنة ٢٣٦هـ ، كان إماما حافظا ، ثقة شتبا ، صاحب سنة وفضل وخير . روى عنه البخاري ومسلم ، وأبو داود ، وأبو يعلى الموصلي ، وأبو زرعة الرازي ، وأبو حاتم ، وعبد الله بن أحمد بن حنبل ، أخذ عن شريك القاضي ، وإسماعيل بن جعفر ، وعبد الله بن المبارك ، وسفيان بن عيينة ، وآخرون . انظر تاريخ بغداد ٢٦٦/٦-٢٧٢ ، سير أعلام النبلاء ٦٩/١١-٧١ ، العبر ٤٢٣/١ ، تهذيب التهذيب ٢٧٣/١-٢٧٤ .

(٣) إبطال التأويلات - بتصرف - ٥٤/١ .

(٤) هو : محمد بن محمد بن الحسين بن محمد ، بن الفراء ، المعروف بابن أبي يعلى ، توفي مقتولا ببغداد سنة ٥٢٦هـ ، مؤرخ وفقه حنبلي . من مصنفاته : طبقات الحنابلة ، المجرد في مناقب الإمام أحمد ، المفردات ، إيضاح الأدلة في الرد على الفرق الضالة . انظر المنتظم ٢٩/١٠ ، الوافي بالوفيات ١٥٩/١ ، سير أعلام النبلاء ٦٠١/١٩ ، الذيل على طبقات الحنابلة ٢١٢/١ .

( ولاتطفوا فيه فيحل عليكم غضبي ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى )  
 ( سورة طه : ٨١ ) ، فأضاف الغضب إلى نفسه . وقال عز وجل : ( فلما  
 أسفونا انتقمنا منهم ) ( سورة الزخرف : ٥٥ ) قال ابن عباس :  
 يعني اغضبونا ... (١) ومثل ذلك في القرآن كثير ، والغضب والرضى  
 صفتان له من صفات نفسه ، لم يزل الله تعالى غاضبا على ماسبق في علمه  
 أن يكون ممن يعصيه ، ولم يزل راضيا على ماسبق في علمه أنه يكون مما  
 يرضيه " . (٢)

ونقل ابن قدامة المقدسي عن الإمام أحمد أنه قال في أحاديث  
 النزول والرؤية ونحوها من أحاديث الصفات : " نؤمن بها ، ونصدق بها ،  
 لاكيف ، لاومعنى ، ولانرد شيئا منها ، ونعلم أن ماجاء به الرسول حق ،  
 ولانرد على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولانصف بأكثر مما وصف به  
 نفسه ، بلا حد ولا غاية : ( ليس كمثله شيء وهو السميع البصير )  
 ( سورة الشورى : ١١ ) . ونقول كما قال ، ونصفه بما وصف به نفسه ،  
 لانتعدى ذلك ، ولا يبلغه وصف الواصفين ، نؤمن بالقرآن كله محكمه  
 ومتشابهه ، ولا نزيل عنه صفة من صفاته لشناعة شنعت ، ولانتعدى القرآن  
 والحديث ، ولانعلم كيف كنه ذلك إلا بتصديق الرسول صلى الله عليه وسلم  
 وتشبیت القرآن " . (٣)

وقال أبو عثمان الصابوني : إن أهل السنة أصحاب الحديث يشبتون  
 الصفات الذاتية والصفات الفعلية - ذكر منها : الرضى والسخط والفرح  
 والضحك - من غير تشبيه لشيء من ذلك بصفات المربوبين المخلوقين ،  
 وينتهون فيها إلى ما قاله الله تعالى وقاله رسوله صلى الله عليه وسلم  
 من غير زيادة ولا إضافة ، ومن غير تكييف ولا تشبيه ، ولا تبديل ولا تحريف  
 ولا تأويل . (٤)

وقال ابن قدامة المقدسي : إن أحاديث الصفات الخبرية - كالرضى

---

(١) انظر تفسير ابن عباس وغيره من السلف لقوله تعالى : " فلما أسفونا " تفسير الطبري ( ط الحلي سنة ١٣٧٣ هـ ) ٨٤/٢٥ ، وتفسير ابن كثير

• ١٣٠/٤

(٢) • ٢٩٧/٢

(٣) لمعة الاعتقاد ص ٦ .

(٤) عقيدة السلف أصحاب الحديث - بتصرف - ص ٦ .

والغضب والسخط والكراهة والتعجب والنزول والإتيان والمجيء ونحوها - مما صح  
سنده ، وعدلت روايته ، فإننا نؤمن به ، ولا نرده ، ولا نجده ، ولا نتأوله بما  
يخالف ظاهره ، ولا نشبهه بصفات المخلوقين ، ولا بسمات المحدثين ، فالله عز  
وجل لانظير ولاشبيه له ، قال تعالى : " ليس كمثله شيء وهو السميع  
البصير " ( سورة الشورى : ١١ ) . (١)

وأذكر هنا موقف السلف من صفتي الضحك والنزول كنماذج لموقفهم من  
الصفات الفعلية الاختيارية الخبرية .

#### أولاً : صفة الضحك :

الضحك من صفات الفعل التي أثبتتها السلف لله تعالى على الوجه الذي  
يليق بكماله وجلاله وعظمته ، وهي صفة تتعلق بمشيئة الرب وقدرته واختياره ،  
والضحك من صفات الكمال ، فمن يضحك أكمل ممن لا يضحك ، وإذا كان الضحك في  
المخلوق مستلزماً لشيء من النقص ، فإن الباري سبحانه منزّه عن ذلك ، فإنه  
من الممتنع أن يشارك الخالق المخلوق في شيء من خصائصه وصفاته ، فإن وصف  
الله تعالى بالضحك ، فلا تماثل صفته صفة المخلوق ، كما لاتماثل ذاته ذات  
المخلوق . (٢)

يقول ابن خزيمة في بيان ذلك : " ولا يشبه ضحكه بضحك المخلوقين ،  
وضحكهم كذلك ، بل نؤمن بأنه يضحك كما أعلم النبي صلى الله عليه وسلم ،  
ونسكت عن صفة ضحكه (٣) جل وعلا ، إذ الله استأثر بصفة ضحكه ، ولم يطلعنا  
على ذلك ، فنحن قائلون بما قال النبي صلى الله عليه وسلم ، مصدقون بذلك  
بقلوبنا ، منصتون عما لم يبين لنا مما استأثر الله تعالى بعلمه " . (٤)  
ويقول أبو بكر الآجري : " إن أهل الحق يصفون الله عز وجل بما وصف به نفسه  
عز وجل ، وبما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم ، وبما وصفه به الصحابة  
رضي الله عنهم . وهذا مذهب العلماء ممن اتبع ولم يبتدع ، ولا يقال فيه كيف  
بل التسليم له ، والإيمان به : إن الله عز وجل يضحك ، كذا روي عن النبي  
صلى الله عليه وسلم وعن صحابته رضي الله عنهم ، فلا ينكر هذا إلا من لا يحمده

(١) لمعة الاعتقاد - بتصرف - ص ١٢ .

(٢) انظر مجموع الفتاوى ١٢٢/٦ .

(٣) مراده : أن نسكت عن الخوض في هذه الصفة من حيث كنهها وكيفيتها .

(٤) التوحيد ص ٢٣٠-٢٣١ .

حاله عند أهل الحق " . (١) وقال رحمه الله معقباً على بعض أحاديث ضحك الرب عز وجل : " هذه السنن كلها نؤمن بها ، ولا نقول فيها : كيف ؟ والذين نقلوا هذه السنن ، هم الذين نقلوا إلينا السنن في الطهارة ، وفي الصلاة ، وفي الزكاة ، والصيام ، والحج ، والجهد ، وسائر الأحكام من الحلال والحرام ، فقبلها العلماء منهم أحسن قبول ، ولا يرد هذه السنن إلا من يذهب مذهب المعتزلة ، فمن عارض فيها أو ردها ، أو قال : كيف ؟ فاتهموه واحذروه " . (٢)

وصفة الضحك لم ترد في القرآن الكريم ولكن وردت في السنة ، ومن نصوص السنة التي استدل بها السلف في إثبات صفة الضحك مارواه أبو هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " يضحك الله تعالى إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر كلاهما يدخل الجنة ، يقاتل هذا في سبيل الله فيقتل ، ثم يتوب الله على القاتل فيقاتل في سبيل الله ثم يستشهد " . (٣) ومنها : حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " إني لأعلم آخر أهل النار خروجاً من النار ، وآخر أهل الجنة دخولاً ، يقال له : ادخل الجنة ، فيأتيها فيرى أنها قد ملئت ، فيرجع ، فيقول : يارب قد امتلأت ، فيقال : ارجع ثلاث مرات ، ثم يقال له : لك الدنيا وعشرة أمثالها ، فيقول : أتضحك بي وأنت الملك " . (٤)

ومنها حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال " يضرب الصراط بين ظهري جهنم ، وذكر الحديث وقال فيه : " فيقول ويلك يا ابن آدم ما أعذك ؟ ألم تعطني عهدك ومواثيقك أن لاتسألني غير ما أعطيتك ؟ فيقول : أي رب لا أكون أشقى خلقك ، فلا يزال يدعو حتى يضحك الرب منه ، فإذا ضحك الله منه قال له : ادخل الجنة " . (٥)

(١) الشريعة ص ٢٧٧ .

(٢) المصدر السابق ص ٢٨٤ .

(٣) الحديث سبق تخريجه .

(٤) البخاري ١٤٦/٨ في الرقاق ، باب صفة الجنة والنار ، ١٤٨/٨ ، في الرقاق باب الصراط جسر جهنم ، مسلم برقم ١٨٦ ، ١٧٣/١ ، في الإيمان ، باب آخر أهل النار خروجاً ، إبطال التأويلات ٢١٥/١-٢١٦ .

(٥) البخاري ١٥٧/٩-١٥٨ في التوحيد ، باب قول الله تعالى : وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ، مسلم رقم ١٨٢ ، ١٦٣/١-١٦٧ في الإيمان ، باب معرفة طريق الرؤية ، إبطال التأويلات ٢١٧/١ .

ومنها : مارواه علي ابن أبي طالب رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " ضحكت لضحك ربي عز وجل لعجبه بعبدته إنه لا يغفر الذنوب أحد غيره " . (١)

ثانيا : النزول :

ومن صفات الأفعال الخبرية التي أشبتها السلف لله تعالى على الحقيقة صفة النزول ، ومافي معناها من الصفات الشابتة بالنصوص ، وهما الإتيان والمجيء . قال ابن القيم : " لفظ النزول والتنزيل والإنزال حقيقة مجيء المشي ، أو الإتيان به من علو إلى أسفل ، هذا هو المفهوم منه لفة وشرعا " . (٢) وقال : إن الهبوط والدنو والمجيء والإتيان والطواف في الأرض قبل يوم القيامة ، هي عبارات متنوعة تعبر عن معنى النزول . (٣)

وقد وردت صفة النزول في أحاديث كثيرة شابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد رواها عنه صلى الله عليه وسلم جمع من الصحابة رضي الله عنهم ، وبذلك تكون متواترة . يقول ابن تيمية : إن حديث النزول استفاضت به السنة عن النبي صلى الله عليه وسلم ، واتفق سلف الأمة وأئمتها وأهل العلم بالسنة والحديث على تصديق ذلك وتلقيه بالقبول . ومأقاله الرسول صلى الله عليه وسلم عليه وسلم ، فقلوه حق وصدق . وقد بلغه النبي صلى الله عليه وسلم علانية وماكتمه عن أحد ، ولقد استمرت الصحابة والتابعون تذكره وتبلغه ، وترويه في المجالس العامة والخاصة ، واشتملت عليه كتب السنة كالبخاري ومسلم وموطأ مالك ومسنند أحمد وسنن أبي داود والترمذي والنسائي وغيرها . (٤) ويضيف : " وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من رواية جماعة كثيرة من الصحابة .. فهو حديث متواتر عند أهل العلم " . (٥) ويقول ابن القيم : " إن نزول الرب تبارك وتعالى إلى السماء الدنيا قد تواترت الأخبار فيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، رواه عنه ثمانية وعشرون

(١) رواه الآجري في الشريعة ص ٢٨٠ ، ٢٨١ ، وابن خزيمة في التوحيد ص ٢٣٧ ، والبيهقي في الأسماء والصفات ص ٥٩٤ ، ٥٩٥ .

(٢) مختصر الصواعق المرسلات ٢/٢١٧ .

(٣) انظر المصدر السابق ٢/٢٢٤ .

(٤) شرح حديث النزول - بتصرف - ص ٥ .

(٥) المصدر السابق ص ١٠٧ .

نفسا من الصحابة ، وهذا يدل على أنه كان يبلغه في كل موطن ومجمع " (١) ويضيف : " وهذا النزول إلى الأرض يوم القيامة قد تواترت به الأحاديث والآثار ودل عليه القرآن صريحا " . (٢) وقد اشتمل كتاب " النزول " للدارقطني على ستة وتسعين حديثاً وأثراً معظمها في الصحيحين . (٣) وأفرد ابن تيمية صفة النزول بالدراسة في كتاب كامل متوسط الحجم ، (٤) كما ألف الذهبي أحاديث النزول في جزء ، وقطع بأنها متواترة ، (٥) كما اهتم كثير من أئمة السلف بتقرير هذه الصفة والرد على المؤولة والمعطلة . (٦)

ومن أحاديث النزول : مارواه أبو هريرة وأبو سعيد الخدري رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : " إن الله يمهل حتى إذا ذهب ثلث الليل الأول نزل إلى السماء الدنيا فيقول : هل من مستغفر ! هل من سائل ! هل من داع ! حتى ينفجر الفجر " . (٧)

ومنها : مارواه أبو هريرة وأبو سعيد الخدري رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع الوضوء ، ولأخرت صلاة العشاء إلى ثلث أو نصف الليل ، فإنه إذا مضى ثلث الليل أو شطر الليل نزل الله عز وجل إلى السماء الدنيا فيقول : هل من

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة ٢/٢١٢ .

(٢) المصدر السابق ص ٢٤٨ .

(٣) انظر مقدمة المحقق لكتاب النزول ص ١٦ .

(٤) وهو كتاب " شرح حديث النزول " .

(٥) انظر مختصر العلوص ١١٦ .

(٦) انظر علي سبيل المثال : شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي

٣/٣٣٤-٤٥٣ ، التوحيد لابن خزيمة ص ١٢٥-١٣٦ ، إبطال التأويلات لأبي يعلى

١/٢٥٥-٢٦٩ ، عقيدة السلف وأصحاب الحديث للصابوني ص ٢٦-٥٠ ، الشريعة

للآجري ص ٣٠٦-٣١٥ ، مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم ٢/٢١٧-٢٦٢ .

(٧) رواه مسلم برقم ٧٥٨ ، ١/٥٢٣ ، في صلاة المسافرين وقصرها ، باب

الترغيب في الدعاء ، والذكر في آخر الليل والاجابة فيه ، وروى نحوه

أحمد في المسند ٢/٣٣٨ ، ٣/٥٢٣ ، الدارقطني في الصفات ١٣١ ، وهناك

عدة روايات لأبي هريرة وأبي سعيد الخدري معا . انظر النزول للدارقطني

ص ١٣١-١٣٩ .

تائب فأتوب عليه ، هل من داع فاستجيب له ، هل من مستغفر فأغفر له ، حتى يطلع الفجر " . (١)

ومنها : مارواه أبو بكر الصديق رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " إن الله عز وجل ينزل إلى السماء الدنيا ليلة النصف من شعبان ، فيغفر فيها لكل بشر ما خلا كافراً ، أو رجلاً في قلبه شحاً " . (٢)

ومنها : مارواه رفاعة الجهني رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " إذا مضى ثلث الليل أو شطر الليل أو ثلثاه ، ينزل الله إلى السماء الدنيا فيقول : لأسأل عن عبادي غيري : من يستغفرني فأغفر له ؟ من يدعوني فاستجيب له ؟ من يسألني أعطيه ؟ حتى ينفجر الصبح " . (٣)

وأما صفة الإتيان والمجيء فقد نص عليها القرآن الكريم صراحة في أكثر من آية ، قال تعالى : " هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة " ( سورة البقرة : ٢١٠ ) ، وقال تعالى : " هل ينظرون إلا أن يأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك " ( سورة الأنعام : ١٥٨ )

(١) رواه أحمد في المسند ٤٣٢/٢ ، الدارقطني في كتاب النزول ص ١٢٣ ، قال الشيخ محمد ناصر الدين الألباني : إسناده صحيح على شرط الشيخين . انظر إرواء العليل ١٩٧/٢ . وهناك روايات عن أبي هريرة ، منها ما هو في الصحيح ومنها ما هو في غيره . انظر كتاب النزول للدارقطني ص ١٠٢-١٣٠ ، التوحيد لابن خزيمة ص ١٢٦-١٣١ .

(٢) رواه الدارقطني في النزول ص ١٥٧ ، وابن خزيمة في التوحيد ص ١٣٦ ، والالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٤٣٩/٣ ، وأبو يعلى في إبطال التأويلات ٢٥٥/١ ، وأبو عاصم في السنة ٢٢٢/١ . قال الألباني : حديث صحيح ، وإسناده ضعيف ... وإنما صحت الحديث لأنه روي عن جمع من الصحابة بلغ عددهم ثمانية ، خرجت أحاديثهم في الصحيحة ( ١١٤٤ ) ، فالحديث صحيح بمجموع طرقه .

(٣) رواه أحمد في المسند ١٦/٤ ، الطيالسي ١٢٩١ ، ١٨٢/٦ ، ابن ماجه ١٣٦٧ ، ٤٣٥/١ ، في إقامة الصلاة والسنة فيها ، باب ماجاء في أي ساعات الليل أفضلها ، الدارقطني في النزول ١٤٥-١٤٩ ، الالكائي ٤٤١/٣ ، الدارمي في السنن ٣٤٧/١ ، والدارمي في الرد على بشر المريسي ص ١٩-٢٠ ، ابن خزيمة في التوحيد ١٣٢-١٣٣ ، قال ابن القيم : الحديث صحيح ، انظر مختصر الصواعق المرسله ٢٣٦/٢ ، وهو كما قال .



وقال تعالى : " وجاء ربك والملك صفا صفا " ( سورة الفجر : ٢٢ ) ، قال الدارمي بعد سياقه لهذه الآيات : " وهذا يوم القيامة إذا نزل ليحكم بين العباد " . (١) وقال ابن القيم معقبا على الآية الأخيرة : " وإن سياق الآية يدل على أن مجيء الرب تعالى حقيقة ، ذلك أن عطف مجيء الملك على مجيئه سبحانه يدل على تغاير المجيئين ، وأن مجيئه تعالى حقيقة كما أن مجيء الملك حقيقة ، بل مجيء الرب سبحانه أولى بأن يكون حقيقة من مجيء الملك . (٢)

كما استدل بتلك الآية على مجيء الرب عز وجل إسحاق بن راهويه . قال أحمد بن سعيد الرباطي (٣) : حضرت مجلس ابن طاهر (٤) وحضر إسحاق ، فسئل عن حديث النزول أصحيح هو ؟ قال : نعم ، فقال له بعض القواد : كيف ينزل ؟ فقال : أثبتته حتى أمف لك النزول ! فقال الرجل : أثبتته فوق ، فقال إسحاق : قال الله : " وجاء ربك والملك صفا صفا " فقال ابن طاهر : هذا يابأ يعقوب يوم القيامة . فقال : ومن يجيء يوم القيامة من يمنعه اليوم ؟ " (٥)

(١) الرد على الجمية ص ٣١ .

(٢) مختصر الصواعق المرسله - بتصرف - ١٠٧/٢ .

(٣) هو : أحمد بن سعيد بن إبراهيم الرباطي المروزي الأشقر ، أبو عبدالله توفي سنة ٢٤٥هـ أو ٢٤٦هـ ، نزيل نيسابور ، ورد بغداد أيام الإمام أحمد من شيوخ البخاري ، كان إماما عالما ، ثقة ، فهما ، متقنا ، فاضلا ، ولي أمر الرباط ، روى عنه الجماعة إلا ابن ماجة . انظر تاريخ بغداد ٤/١٦٥-١٦٦ ، سير أعلام النبلاء ١٢/٢٠٧-٢٠٩ ، طبقات الحنابلة ١/٤٥ ، الوافي بالوفيات ٦/٣٩٠ ، تهذيب التهذيب ١/٣٠-٣١ .

(٤) ابن طاهر : هو عبدالله بن طاهر بن الحسين بن مصعب بن زريق الخزاعي بالولاء ، أبو العباس ، توفي سنة ٢٣٠هـ ، أمير خراسان وماوراء النهر في عهد المأمون ، كان صاحب أدب وفقه وتجربة ، وله يد في النظم والنثر . انظر تاريخ بغداد ٩/٤٨٣ ، وفيان الأعيان ٢/٢٧١-٢٧٥ ، دول الإسلام للذهبي ١/١٣٠ ، ١٣٨ ، سير أعلام النبلاء ١٠/٦٨٤ .

(٥) مختصر العلوص ١٩٣ ، عقيدة السلف وأصحاب الحديث ص ٢٩-٣٠ ، الحجة في بيان المحجة ١٢٥-١٢٦ ، شرح حديث النزول ص ٤٠-٥١ ، مختصر الصواعق المرسله ٢/٢٥١-٢٥٢ ، أقاويل الثقات لابن مرعي ص ٢٠١ . قال الألباني في مختصر العلوص : هذا إسناد صحيح .

وقد أثبت السلف النزول والإتيان والمجيء صفة لله تعالى على ما يليق بجلال الرب وعظمته ، فهو تعالى ينزل ويجيء ويأتي ، وأنه تعالى لا يزال فوق العرش ، ولا يخلو العرش منه مع دنوه عز وجل إلى السماء الدنيا ، ولا يكون العرش فوقه تعالى ، وكذلك نزوله يوم القيامة كما جاء في الكتاب والسنة ، وليس نزوله كنزول أجسام بني آدم من السطح إلى الأرض بحيث يبقى السقف فوقهم ، بل الله منزّه عن ذلك ، ذلك أن صفات البشر لاتماثل صفات الرب ولا تشبهها ، فلا يقاس نزوله تعالى بنزول خلقه . (١)

ولما أول المعتزلة ومتأخروا الأشاعرة وبعض الحنابلة صفة النزول بنزول أمره ورحمته ، أو بمعنى القصد والإرادة ، قام أئمة السلف بالرد عليهم ، حيث بينوا أن هذه التأويلات بعيدة عن المنهج الحق الذي سلكه سلف الأمة من الصحابة والتابعين . قال ابن تيمية : " والصواب أن جميع هذه التأويلات مبتدعة ، لم يقل أحد من الصحابة شيئا منها ، ولا أحد من التابعين لهم باحسان ، وهي خلاف المعروف المتواتر عن أئمة السنة والحديث أحمد بن حنبل وغيره من أئمة السنة " . (٢)

وأذكر هنا طائفة من أقوال بعض علماء السلف وأئمتهم التي سيقت في بيان مذهب السلف في صفة النزول .

- قول الإمام أبي حنيفة :

سئل أبو حنيفة عن حديث النزول . فقال : ينزل بلا كيف . (٣)

- قول حماد بن أبي حنيفة (٤) :

قال محمد بن الحسن الشيباني (٥) : قال حماد بن أبي حنيفة : " قلنا

(١) شرح حديث النزول - بتصرف - ص ٦٦ .

(٢) شرح حديث النزول ص ٦٢ .

(٣) عقيدة السلف وأصحاب الحديث ص ٤٢ ، الأسماء والصفات للبيهقي ص ٥٧٢ .

(٤) هو : حماد ابن الإمام أبي حنيفة النعمان بن ثابت ، أبو اسماعيل ، توفي سنة ١٧٠هـ ، وقيل سنة ١٧٦هـ ، وقيل سنة ١٨٨هـ . كان علي مذهب أبيه

وأفتى في زمنه ، ولي قضاء واسط وبغداد بعد القاضي أبي يوسف ، وكان ورعا زاهدا . انظر وفيات الأعيان ١/٤٤٧-٤٤٨ ، ميزان الاعتدال ١/٥٩٠ ،

الجواهر المضية ١/٢٢٦-٢٢٧ ، طبقات الفقهاء لطاش كبرى زادة ص ٢٠ .

(٥) هو : محمد بن الحسن الشيباني ، أبو عبد الله ، ولد بواسط سنة ١٣٢هـ ،

ونشأ بالكوفة ، وتوفي بالري سنة ١٨٧هـ ، فقيه العراق ، صاحب الإمام =

لهؤلاء (١) رأيتم قول الله عز وجل : (وجاء ربك والملك صفا صفا )  
( سورة الفجر : ٢١ ) . قالوا : أما الملائكة فيجيئون صفا صفا ، وأما  
الرب تعالى فإننا لاندري ما عني بذلك ، ولا ندري كيفية مجيئه . فقلت لهم :  
إننا لم نكلفكم أن تعلموا كيف مجيئه ، ولكننا نكلفكم أن تؤمنوا بمجيئه .  
أرأيتم من أنكر أن الملك يجيء صفا صفا ما هو عندهم ؟ قالوا : كافر  
مكذب . قلت : فكذلك إن أنكر أن الله سبحانه وتعالى لا يجيء فهو كافر  
مكذب " . (٢)

- قول إسحاق بن راهويه :

قال إسحاق بن راهويه : دخلت على ابن طاهر : فقال : ماهذه  
الأحاديث ؟ تروون أن الله ينزل إلى السماء الدنيا ؟ قلت : نعم ،  
رواها الثقات الذين يروون الأحكام ، فقال : ينزل ويدع العرش ؟ فقلت  
يقدر أن ينزل من غير أن يخلو منه العرش ؟ قال : نعم . قلت : فلم  
تتكلم في هذا ؟ " . (٣) وروي أن ابن طاهر سأله كيف ينزل ؟ قال إسحاق  
أعز الله الأمير ، لا يقال لأمر الرب كيف ، إنما ينزل بلا كيف " . (٤)

- قول الفضيل بن عياض :

قال رحمه الله : إذا قال لك الجهمي : إننا لانؤمن برب ينزل عن  
مكانه ، فقل أنت : أنا أؤمن برب يفعل ما يشاء " . (٥)

---

= أبا حنيفة ، وأخذ الفقه عنه وعن أبي يوسف ، ونشر علم أبي حنيفة ،  
ولي القضاء أيام الرشيد . وعنه أخذ الإمام الشافعي ، وأحمد بن حنبل  
فقيه بخارى . صنّف الجامع الكبير والجامع الصغير . انظر طبقات  
الفقهاء للشيرازي ص ١٣٥-١٣٦ ، تاريخ بغداد ١٧٢/٢-١٨٢ ، وفيات الأعيان  
٣٢٤/٣-٣٢٥ ، سير أعلام النبلاء ١٣٤/٩-١٣٦ ، الجواهر المضية ٤٢/٢ .

(١) أي المؤولة .

(٢) عقيدة السلف وأصحاب الحديث ص ٤٩ .

(٣) مختصر العلو ص ١٩٢ ، شرح حديث النزول ص ٤٠-٤١ ، وذكره البيهقي  
مختصرا في الأسماء والصفات ص ٥٦٨ ، قال الألباني في هامش مختصر العلو  
ص ١٩٢ : إسناده صحيح ، رجاله كلهم ثقات .

(٤) عقيدة السلف وأصحاب الحديث ص ٢٨ ، الأسماء والصفات ص ٥٦٨ ، شرح حديث

النزول ص ٥١ ، مختصر العلو ص ١٩٣ .

(٥) عقيدة السلف وأصحاب الحديث ص ٥٠ ، شرح أصول اعتقاد أهل السنة =

- قول الإمام أحمد بن حنبل :

قال حنبل بن إسحاق (١) : سألت أبا عبد الله أحمد بن حنبل عن الأحاديث التي تروى عن النبي صلى الله عليه وسلم : ( إن الله ينزل إلى السماء الدنيا ) . فقال أبو عبد الله : نؤمن بها ، ونصدق بها ، ولانرد شيئاً منها إذا كانت أسانيد صحاح ، ولانرد على رسول الله قوله ، ونعلم أن ما جاء به الرسول حق . حتى قلت لأبي عبد الله : ينزل الله إلى سماء الدنيا . قال : قلت : نزول بعلمه بماذا ؟ فقال : اسكت عن هذا ، مالك ولهذا ، امض الحديث على ما روي بلا كيف ولا حد ، إنما جاءت به الآثار وبما جاء به الكتاب ، قال الله عز وجل ( فلا تضربوا لله الأمثال ) ( سورة النحل : ٧٤ ) ، ينزل كيف يشاء بعلمه وقدرته وعظمته ، أحاط بكل شيء علماً ، لا يبلغ قدره واصف ، ولا ينأى عنه هرب هارب " . (٢)

- قول شريك بن عبد الله (٣) :

قال رحمه الله في الرد على المعتزلة منكري أحاديث النزول ونحوها :

- 
- = ٤٥٢/٣ ، خلق أفعال العباد ص ١٧ ، شرح حديث النزول ص ٤١ .
- (١) هو حنبل بن إسحاق بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني ، توفي سنة ٢٧٣هـ ، وقيل غير ذلك . ابن عم الإمام أحمد وتلميذه ، كان إماماً حافظاً محدثاً ، صدوقاً ، ثقة ، ثبتاً ، له تاريخ حسن ، وكتاب المحنة ، والفتن . سمع أباه ، وابن عمه ، والحميدي ، وخلق ، وروى عنه ابن صاعد ، وأبو بكر الخلال ، ومحمد بن مخلد وآخرون . انظر تاريخ بغداد ٢٨٦/٨-٢٨٧ ، المنتظم ٧٩/٥ ، طبقات الحنابلة ١٤٣/١-١٤٥ ، سير أعلام النبلاء ٥١/١٣ .
- (٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة للكاظمي ٤٥٣/٣ ، مختصر الصواعق المرسلة ٢٥١/٢ ، ٢٥٢ ، وذكره أبو يعلى مختصراً في إبطال التأويلات ٢٦٠/١ .
- (٣) هو : شريك بن عبد الله بن أبي شريك العاصمي النخعي الكوفي ، أبو عبد الله ، توفي سنة ١٧٧هـ ، أحد الأئمة الأعلام ، ولي القضاء بالكوفة ثم بالأهواز ، قال ابن معين : صدوق ثقة إلا إنه إذا خالف فغيره أحب إلينا منه ، وقال سفيان بن عيينة : ما أدركت بالكوفة أحضر جواباً من شريك بن عبد الله . روى عنه ابن المبارك وأبو بكر بن أبي شيبة . انظر تاريخ بغداد ٢٧٩/٩ ، طبقات الفقهاء للشيرازي ص ٨٦ ، وفيات الأعيان ١٦٩/٢-١٧٠ ، تذكرة الحفاظ ٢٣٢/١ ، العبر ٢٧٠/١ .

" أما نحن فأخذنا ديننا عن أبناء التابعين عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فهم عن أخذو ؟ " . (١)

- قول أبي جعفر الترمذي (٢) :

قال أبو الطيب أحمد بن عثمان (٣) : حضرت عند أبي جعفر الترمذي فسأله سائل عن حديث النبي صلى الله عليه وسلم : إن الله ينزل إلى سماء الدنيا ، فالنزل كيف يكون يبقى فوقه علو ؟ فقال أبو جعفر الترمذي : النزول معقول ، والكيف مجهول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة " . (٤) يقول ابن عبد الهادي (٥) : " قد قال في النزول كما

(١) الأسماء والصفات للبيهقي ٥٦٧ ، الصفات للدارقطني ص ٧٣ ، ٧٥ ، مختصر

العلو ص ١٤٩ ، قال الألباني : وهذا إسناد صحيح ، رجاله كلهم ثقات

رجال مسلم غير مسلم بن قادم ، وقد وثقه الخطيب في التاريخ ١٤٥/٩ .

(٢) أبو جعفر الترمذي : محمد بن أحمد بن نصر الترمذي ، سكن بغداد ، توفي

سنة ٢٩٥ هـ ، شيخ الشافعية بالعراق في وقته ، كان إماما عالما ، ثقة

مأمونا ، ناسكا ، تفقه بأصحاب الشافعي ، سمع يحيى بن بكير ، ويوسف بن

عدي ، وعبيد القواريري ، وروى عنه أبو بكر بن خلاد ، وأبو القاسم

الطبري ، وابن قانع ، وآخرون . انظر تاريخ بغداد ٣٦٥-٣٦٦ ، المنتظم

١٨٨-١٨٧/٢ ، وفيات الأعيان ٣٣٤-٣٣٥ ، الصارم المنكي ص ١٩٢ ، طبقات

الفقهاء للشيرازي ص ١٠٥ ، طبقات الشافعية للسبكي ١٨٧-١٨٨ .

(٣) أبو الطيب أحمد بن عثمان كان حيا في النصف الثاني من القرن الثالث

الهجري ، ولم أعثر له على ترجمة .

(٤) مختصر العلو ص ٢٣١ ، تاريخ بغداد ٣٦٥/١ ، أقاويل الثقات لابن مرعي ص

٢٠١ ، الصارم المنكي في الرد على ابن السبكي ص ١٩٢ ، قال الألباني :

إسناده صحيح ، انظر مختصر العلو ص ٢٣١ .

(٥) ابن عبد الهادي : محمد بن أحمد بن عبد الهادي بن يوسف بن محمد بن

قدامة المقدسي ، توفي سنة ٧٤٤ هـ ، فقيه حنبلي ، وكان نحويا ، مقرا ،

محدثا ، حافظا ، ناقدًا . تتلمذ على ابن تيمية والذهبي . من مصنفاته :

الصارم المنكي في الرد على ابن السبكي ، العلل ، التفسير ، الأحكام .

انظر ذيل طبقات الحنابلة ٤٣٦/٢ ، الوافي بالوفيات ١٦١/٢-١٦٢ ، الدرر

الكامنة ٤٢١/٢ ، تذكرة الحفاظ ١٥٠٨/٤ ، البدر الطالع ١٠٨/٢ ، شذرات

الذهب ١٤١/٦ .

قال مالك في الاستواء . وهكذا القول في سائر الصفات " . (١)

- قول ابن خزيمة :

قال رحمه الله في مقدمة باب أحاديث النزول : " نشهد شهادة مقر بلسانه ، مصدق بقلبه ، مستيقن بما في هذه الأخبار من ذكر نزول الرب من غير أن يصف الكيفية ، لأن نبينا المصطفى لم يصف لنا كيفية نزول خالقنا إلى سماء الدنيا ، وأعلمنا أنه ينزل ، والله جل وعلا لم يترك ولا نبهه عليه السلام بيان ما بالمسلمين إليه الحاجة من أمر دينهم ، فنحن قائلون بما في هذه الأخبار من ذكر النزول ، غير متكلفين القول بصفته أو بصفة الكيفية ، إذ النبي صلى الله عليه وسلم لم يصف كيفية النزول . " . (٢)

- قول أبي بكر الآجري :

ذكر الآجري في كتابه " الشريعة " (٣) : " باب الإيمان والتصديق بأن الله عز وجل ينزل إلى سماء الدنيا كل ليلة " . ثم قال : " الإيمان بهذا واجب ، ولا يسع المسلم العاقل أن يقول : كيف ينزل ؟ ولا يرد هذا إلا المعتزلة . وأما أهل الحق فيقولون : الإيمان به واجب بلا كيف ، لأن الأخبار قد صحت عن رسوله صلى الله عليه وسلم : أن الله عز وجل ينزل إلى السماء الدنيا كل ليلة ، والذين نقلوا إلينا هذه الأخبار هم الذين نقلوا إلينا الأحكام من الحلال والحرام ، وعلم الصلاة والزكاة والصيام والحج والجهاد ، وكما قبل العلماء منهم ذلك قبلوا منهم هذه السنن ، وقالوا : من رَدَّها فهو ضال خبيث ، يحذرونه ، ويحذرون منه " . (٤)

- قول أبي عثمان الصابوني :

قال رحمه الله : " ويثبت أصحاب الحديث نزول الرب سبحانه وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا ، من غير تشبيه له بنزول المخلوقين ، ولا تمثيل ، ولا تكيف ، بل يشبتون ما أثبتته رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وينتهون فيه إليه ، ويمرون الخبر الصحيح الوارد بذكره على

(١) الصارم المنكي في الرد على ابن السبكي ص ١٩٢ .

(٢) التوحيد ص ١٢٥-١٢٦ .

(٣) ص ٣٠٦ .

(٤) المصدر السابق نفسه .

ظاهره ، ويكلون علمه إلى الله " . (١) ويضيف : " وكذلك يشبتون ما أنزل الله عز اسمه في كتابه من ذكر المجيء والإتيان المذكورين في قوله عز وجل : ( هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة ) ( سورة البقرة : ٢١٠ ) ، وقوله عز اسمه : ( وجاء ربك والملك صفا صفا ) ( سورة الفجر : ٢٢ ) " . (٢)

- قول عبد الله بن يوسف الجويني :

قال رحمه الله : إن المتكلمين أولوا صفة النزول بغير معناها الظاهر ، فقالوا : هو نزول الأمر . لأنهم مافهموا من صفات الله تعالى إلا ما يليق بصفات المخلوقين ، ولو أنهم فهموا أن صفات الرب عز وجل تثبت له على الوجه الذي يليق بجلاله وعظمته ، لا على ما يليق بصفات المخلوقين ، لأثبتوا له تعالى نزولا يليق به دون تكييف ، ولا تشبيه ، ولا تمثيل . ونحن نقول : نزوله تعالى ثابت معلوم ، غير مكيف بحركة وانتقال يليق بالمخلوقين ، بل كما يليق بعظمة الرب وجلاله . (٣)

- قول ابن عبد الهادي :

قال رحمه الله : " واعلم أن السلف الصالح ومن سلك سبيلهم من الخلق متفقون على إثبات نزول الرب تبارك وتعالى كل ليلة إلى سماء الدنيا ، وكذلك هم مجمعون على إثبات الإتيان والمجيء ، وسائر ماورد من الصفات في الكتاب والسنة من غير تحريف ، ولا تعطيل ، ولا تكييف ، ولا تمثيل ، ولم يثبت عن أحد من السلف أنه تأول شيئا من ذلك " . (٤)

- قول محمد صديق حسن خان :

قال رحمه الله عند تفسيره لقوله تعالى : " هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة " ( سورة البقرة : ٢١٠ ) : " وهذه من آيات الصفات ، وللعلماء فيها وفي أحاديث الصفات مذهبان : أحدهما : الإيمان والتسليم لما جاء في آيات الصفات وأحاديثها ، ووجوب الاعتقاد بظواهرها ، والإيمان بها كما جاءت ، وإحالة علمها إلى الله

(١) عقيدة السلف وأصحاب الحديث ص ٢٦-٢٧ .

(٢) المصدر السابق ص ٢٧ .

(٣) انظر النصيحة في صفات الرب جل وعلا ص ٣٨-٤٠ ، مجموعة الرسائل المنيرية ١٨١/١-١٨٢ .

(٤) الصارم المنكي في الرد على ابن السبكي ص ١٩١ .

تعالى مع تنزيهه سبحانه عن التشبيه والتمثيل والتحريف والتبديل والتعطيل ، وهو قول سلف الأمة وأئمتها .. " (١) ثم ذكر المذهب الثاني - وهو مذهب المؤولة - ثم قال : " فأنكروا إمرار الصفات على ظاهرها وإجرائها على ما أراد الله ، وهذا خلاف ما عليه سلف الأمة وأئمتها " (٢)

### ج- موقفهم من الصفات الفعلية العقلية :

سبق أن ذكرنا أن الصفات الفعلية العقلية هي الصفات المشتقة من أفعال الله تعالى ، الثابتة بالعقل مع ورود السمع بها ، كالخلق ، والرزق ، والإحياء ، والإماتة ، والعدل والاحسان . وقد أثبت السلف هذه الصفات لورودها في الكتاب والسنة ، وقد دلت عليها العقول الصريحة والفطر السليمة . وهذه الصفات مشتقة من أفعال الله تعالى ، وهي قائمة بذاته المقدسة ، ليست منفصلة أو بائنة عنه ، وهي تقع بمشيئة الله وقدرته شيئا فشيئا ، لكنه لم يزل متصفا بها ، فهي قديمة النوع حادثة الآحاد . فالله عز وجل لم يزل فاعلا إذا شاء ، يفعل شيئا بعد شيء . (٣) يقول ابن تيمية " وصفه تعالى بالصفات الفعلية مثل ، الخالق والرازق والباعث والوارث والمحي والمميت قديم عند أصحابنا وعامة أهل السنة من المالكية والشافعية والصوفية .. والحنفية والسلمية والكرامية ، والخلاف مع المعتزلة والأشعرية " (٤)

ولم يزل الله سبحانه وتعالى بصفاته رازقا محييا مميتا معافيا ، روي عن الإمام أحمد أنه قال : لم يزل متكلمًا عالما غفورا . فقد نص رحمه الله على أنه لم يزل غفورا ، والغفران من صفات الفعل . فدل على اتصاف الله تعالى بهذه الصفات في القدم . (٥) وذهب السلف إلى أن الله تعالى يوصف بصفات الأفعال قبل وجود الفعل لتحقيق وقوع الفعل منه تعالى ، فهو موصوف بالخلق والرزق والإحسان ونحوها من صفات الأفعال . يقول ابن تيمية : إن أهل

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن ٣٣٦/١-٣٣٧ .

(٢) المصدر السابق ص ٣٣٧ .

(٣) انظر منهاج السنة النبوية ٣٧٩/٢ ، شرح العقيدة الواسطية ١٠٥ .

(٤) مجموع الفتاوى ٢٦٨/٦ .

(٥) انظر إبطال التأويلات لأبي يعلى - المخطوطة - ص ٣٥٥ .



السنة متفقون على أنه لم يزل موصوفا بصفاته الفعلية قديما بها ، لم تتجدد له صفة كمال ، وأن كونه خالقا كريما لأجل ما قام به من صفة الخلق والكرم ، لا لأجل ما أبدعه منفصلا عنه من الخلق والنعم ، وعليه يدل كلام الإمام أحمد وغيره من علماء السنة . (١) يقول شارح العقيدة الطحاوية : " ليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق ، ولا بإحداث البرية استفاد اسم الباري " . (٢)

ومن أدلة اتصافه بالصفات الفعلية أزلا قوله تعالى : " قل الله خالق كل شيء " ( سورة الرعد : ١٦ ) ، وقوله : " إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين " ( سورة الذاريات : ٥٨ ) ، وقوله : " هو الله الخالق الباري المصور " ( سورة الحشر : ٢٤ ) . فالآيات الكريمة دلت على وصفه تعالى بهذه الصفات فيما لم يزل ، وامتدح الله تعالى نفسه بقوله : " ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها " ( سورة الأعراف : ١٨٠ ) ، ولايجوز أن يسمى ويمتدح بما هو معدوم في حقه ، لأن ذلك يفضي إلى أن يقع الخبر بخلاف مخبره . (٤) ومن الأدلة أيضا قوله تعالى : " ذو العرش المجيد فعال لما يريد " ( سورة البروج : ١٥-١٦ ) . يقول شارح العقيدة الطحاوية : دلت الآية على أمور : " أحدها : أنه تعالى يفعل بإرادته ومشيئته . الثاني : أنه لم يزل كذلك ، لأنه ساق ذلك في معرض المدح والثناء على نفسه ، وأن ذلك من كماله سبحانه ، ولايجوز أن يكون عادما لهذا الكمال في وقت من الأوقات ، وقد قال الله تعالى : " أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون " ( سورة النحل : ٧ ) ، ولما كان من أوصاف كماله ونعوت جلاله ، لم يكن حادثا بعد أن لم يكن . " . (٤)

ومن أدلة العقول على أنه تعالى لم يزل متصفا بصفات الأفعال ما يعرف

(١) مجموع الفتاوى - بتصرف - ٢٧١/٦ .

(٢) شرح العقيدة الطحاوية ١٠٩/١ .

(٣) انظر إبطال التأويلات - المخطوطة - ص ٣٥٦-٣٥٧ .

(٤) شرح العقيدة الطحاوية ١١٠/١ .

بدليل الكمال وبيان ذلك : أن هذه الصفات صفات كمال ، وفقدتها صفة نقص ، ولا يجوز أن يكون قد حصل لله تعالى الكمال بعد أن لم يكن متصفاً به ، وإلا كان متصفاً بضده . وهذا ممتنع في حقه تعالى ، فدل هذا على أنه لم يزل متصفاً بها . (١)

وإذا كان السلف يقولون بأن الباري لم يزل متصفاً بصفات الأفعال فمرادهم أن هذه الصفات قديمة النوع حادثة الأحاد ، ففي صفة الخلق يقولون إن الخلق والتكوين حادث إذا أراد الله خلق شيء وتكوينه ، ودليله ما نص عليه في القرآن الكريم من وجود أفعاله تعالى شيئاً بعد شيء ، قال تعالى : " خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش " ( سورة الأعراف : ٥٤ ) ، وقال : " ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرها قالتا أتينا طائعين " ( سورة فصلت : ١١ ) ، وقال : " ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم " ( سورة الأعراف : ١١ ) ، وقال : " ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاماً فكسونا العظام لحماً ثم أنشأناه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين " ( سورة المؤمنون : ١٢-١٤ ) . (٢) فهذه الآيات ونحوها تدل على أن أفعال الرب عز وجل تقع شيئاً بعد شيء تبعاً لحكمته وإرادته ومشيبته .

وذهب السلف إلى أن صفات الأفعال قائمة بذاته المقدسة ، وهو يوصف بها ، لا يوصف بمخلوقاته ، فالفعل نفسه من صفاته وهو يقوم به ، لكن المفعول ليس من صفاته . (٣) يقول ابن تيمية : " والأصل الذي باين به أهل السنة والجماعة من الصحابة والتابعين لهم بإحسان من أهل البيت وغيرهم ، وسائر أئمة المسلمين للجهمية والمعتزلة وغيرهم من نفاة الصفات : أن الرب تعالى إنما يوصف بما يقوم به لا يوصف بمخلوقاته ، وهو أصل مطرد عند السلف والجمهور " . (٤)

(١) انظر المصدر السابق ٩٦/١ .

(٢) انظر منهاج السنة النبوية ٣٩١/٢-٣٩٢ .

(٣) انظر بيان تلبيس الجهمية ٥٤٦/١ .

(٤) منهاج السنة النبوية ٣٩٠/٢ .

## المبحث الثالث

## مسلك السلف في إثبات وحدانية الله تعالى :

اعتمد السلف في الاستدلال على وحدانية الله تعالى المسلك القرآني ، ولم يسلكوا مسلك المتكلمين وغيرهم ، فابتعدوا عن الطرق الكلامية والفلسفية ، اعتقاداً منهم أن المنهج القرآني هو المنهج الحق الذي يجب سلوكه ، وأن طرق الاستدلال القرآنية برهانية يقينية توصل إلى المطلوب بكل يسر وسهولة ، بعيدة عن التكلف والتعمق ، يكاد أن يفهمها كل من تدبر آيات القرآن الكريم ، سواً في ذلك العلماء أم العامة .

ولقد سلك السلف هذا المسلك اقتداءً منهم بالصحابة رضي الله عنهم ، فالصحابة لم يكن عند أحد منهم ما يستدل به على الوحدانية سوى كتاب الله تعالى ، ولم يكن أحد منهم قد عرف شيئاً من الطرق الفلسفية والكلامية . (١) وإذا كان السلف قد قصروا أنفسهم على كتاب الله تعالى في الاستدلال على الوحدانية ، فلا يعني هذا أنهم أهملوا قضية العقل ، أو استبعدوا ما يرشد إليه من براهين وأقضية وأمثال عقلية تدل على الوحدانية . فالقرآن الكريم في اعتقادهم قد أرشد العباد ودلهم إلى البراهين والأقضية العقلية (٢) . بمعنى أن الأدلة العقلية التي سلكها السلف في الاستدلال على وحدانية الله مأخوذة أيضاً من القرآن الكريم . وعلى هذا فالمنهج السلفي في الاستدلال على الوحدانية منهج قرآني . فالقرآن في رأيهم فيه نوعان من الأدلة : أدلة خبرية سمعية ، وأدلة عقلية استدلالية ، فالأدلة السمعية : هي ما دل عليها الشرع بمجرد الإخبار ، أو هي ما ورد بها خبر الصادق مما أخبر الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم ، وهي تتناول الإخبار ، وتتناول الإرشاد والتنبيه والبيان للأدلة العقلية . والأدلة العقلية : هي ما دل الشرع عليه من المعقولات ، وتسمى أدلة عقلية شرعية . عقلية : باعتبار أن العقل يعلم صحتها ، إذ نبه عليها ، وهي شرعية : باعتبار أن الشرع دل عليها وهدى إليها ، وبذلك تمير شأنته بالسمع والعقل . وعلى هذا فإن كلا من الأدلة

(١) انظر الخطط للمقريري ٣/٣٠٢ .

(٢) انظر مجموع الفتاوى ٦/٣٠٣ ، ٩/٣٢٧ ، درء تعارض العقل والنقل ١/٢٨ ، مختصر الصواعق المرسلة ١/٩٣ ، الصفات الإلهية بين السلف والخلف

العقلية والأدلة السمعية داخل في دلالة القرآن الكريم التي تسمى الدلالة الشرعية . (١)

ومن الأدلة الأخرى التي سلكها السلف في الاستدلال على إثبات وحدانية الله تعالى دليل الفطرة ، ودليل الفطرة قد نبه القرآن الكريم عليه في أكثر من آية . وقد سلك هذا الدليل المتكلمون وغيرهم - كما سبق معنا عند بيان منهج المتكلمين في إثبات الوجدانية - وبذلك يكون مسلك السلف في اثبات الوجدانية يتناول ثلاثة أنواع من الأدلة هي :

١ - الأدلة السمعية الخبرية .

٢ - الأدلة العقلية .

٣ - دليل الفطرة .

وقد أشار ابن تيمية لهذه الأدلة فقال : " وكل واحد من وحدانية الربوبية والإلهية وإن كان معلوما بالفطرة الضرورية البديهية ، وبالشرعية النبوية الإلهية ، فهو أيضا معلوم بالأمثال الضرورية التي هي المقاييس العقلية " . (٢)

وسنعرض في الصفحات التالية الأدلة السلفية الثلاثة :

**المطلب الأول : الأدلة السمعية الخبرية :**

إن التوحيد من أعظم ما أقام الله به الحجة على عباده ، لذلك بينه الله تعالى في القرآن الكريم بيانا شافيا قاطعا للعذر ، وأمر رسله عليهم السلام أن يبلغوه للناس ويبينوه ، حتى لا يكون للناس حجة على الله بعد الرسل . (٣) لذلك نجد الكثير من آيات القرآن تنص صراحة على وحدانية الله تعالى ، وتصرح بالرد على المشركين الذين اتخذوا آلهة أخرى من الأنداد والأصنام ، أو اعتقدوا أن لله ولدا أو بنتا ، أو شريكا في الملك ، ومن الآيات المصروفة بالتوحيد :

١ - قوله تعالى : " شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائما بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم " ( سورة آل عمران : ١٨ )

(١) انظر درء التعارض ٣٦/٨-٣٧ ، مجموعة الرسائل والمسائل ٤٠/٥ ، مجموع الفتاوى ٣٧/٢ ، ٢٥١/١٦ ، أصول الدين عند الإمام أحمد للشيرازي ص ٢٣ ، الخطط للمقرئزي ٣١٠/٣ ، الذريعة إلى مقام الشريعة للأصفهاني ص ٩٩ .

(٢) مجموع الفتاوى ٣٧/٢ .

(٣) انظر مجموع الفتاوى ٢٩٥/٣ .

بينت الآية الكريمة أن الله شهد لنفسه بالوحدانية ، كما شهدت له به ملائكته وأولوا العلم ، وهم : رسله وأنبيأؤه وعلماء عباده ، وقد تضمنت الآية إثبات حقيقة التوحيد ، والرد على جميع طوائف المشركين ، فتضمنت أجل شهادة وأعظمها وأعدلها وأصدقها من أجل شاهد ، بأجل مشهود به ، وشهادة الله تعالى بالوحدانية لنفسه تتضمن إخباره لغيره بهذه الشهادة ، والزامه له بمضمونها ، وأمره بإياه به . وشهادة الملائكة لله بالوحدانية تتضمن الرد على المشركين الذين جعلوا الملائكة بنات الله تعالى ، وعظموها وعبدوها من دون الله تعالى . (١) وشهادة أولي العلم بالوحدانية تتضمن إقرارهم بها ، وإخبارهم للغير بمضمونها ، وإقامتهم الحجة على الناس ، كما بينت أن اتخاذ غير الله لأربابا وآلهة أمر مبنى على الجهل والهوى ، وليس مع أصحابها أي برهان أو إشارة من علم ، فأهل العلم من عباده يشهدون له بالوحدانية . (٢)

وللامام الطبري كلام نفيس حول هذه الآية أنقله بنصه ، يقول رحمه الله : " قوله ( لا إله إلا هو العزيز الحكيم ) فإنه نفى أن يكون شيء يستحق العبادة غير الواحد الذي لاشريك له في ملكه " . (٣) ويضيف " وإنما عني جل ثناؤه بهذه الآية : نفى ما أضافت النصارى الذين حاجوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في عيسى من النبوة ، وما نسب إليه سائر أهل الشرك من أن له شريكا ، واتخاذهم دون الله أربابا ، فأخبرهم الله عن نفسه أنه خالق كل ماسواه . وأنه رب كل ما اتخذته كل كافر وكل مشرك ربا دونه ، وأن ذلك مما يشهد به هو وملائكته وأهل العلم به من خلقه . فبدأ جل ثناؤه بنفسه تعظيما لنفسه ، وتنزيها لها عما نسب الذين ذكرنا أمرهم من أهل الشرك به مانسبوا إليها " . (٤) ويضيف : " والمراد من الكلام الخبر عن شهادة من ارتضاهم من خلقه فقدسوه : من ملائكته وعلماء عباده ، فاعلمهم إن ملائكته - التي يعظمها العابدون غيره من

- 
- (١) انظر مجموع الفتاوى ١٧١/١٤ - ١٧٣ ، ١٨٦ ، مدارج السالكين ٤٥٠/٣ ، شرح العقيدة الطحاوية ٤٤/١ .
- (٢) انظر مجموع الفتاوى ١٨٤/١٤ ، مدارج السالكين ٤٧٣/٣ ، شرح العقيدة الطحاوية ٤٤/١ - ٤٥ .
- (٣) تفسير الطبري ٢٧١/٦ .
- (٤) المصدر السابق نفسه .

أهل الشرك ويعبدها الكثير منهم - وأهل العلم منهم منكرون ما هم عليه مقيمون ، من كفرهم ، وقولهم في عيسى ، وقول من اتخذ ربا غيره من سائر الخلق ، فقال : شهدت الملائكة وأولوا العلم أنه لا إله إلا هو ، وأن كل من اتخذ ربا دون الله فهو كاذب " . (١)

٢ - الآيات التي تتضمن أنه قضى وأمر عباده بالوحدانية ، وأنه ألزم عباده بها ، كقوله تعالى : " وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه " ( سورة الإسراء : ٢٣ ) ، وقوله : " وما أمروا إلا ليعبدوا إلهها واحدا لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون " ( سورة التوبة : ٣١ ) .

٣ - الآيات التي تبين نهيه تعالى عن اتخاذ غيره معه إلهاً ، واخباره عن استحقاقه وحده للألوهية ، كقوله تعالى : " وقال الله لا تتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد " ( سورة النحل : ٥١ ) ، وقوله : " لا تجعل مع الله إلهاً آخر فتقعد مذموماً مخذولاً " ( سورة الإسراء : ٣٩ ) ، وقوله : " ولا تدع مع الله إلهاً آخر " ( سورة القصص : ٨٨ ) ، وقوله : " وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم " ( سورة البقرة : ١٦٣ ) ، وقوله : " قل هو الله أحد " و سورة الاخلاص : ( ١ ) . (٢)

٤ - الآيات التي فيها دعوة الرسل عليهم السلام أقوامهم إلى وجوب عبادة الله وحده وعدم اتخاذ إلهاً غيره . منها قوله تعالى : " لقد أرسلنا نوحاً إلى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره " ( سورة الأعراف : ٥٩ ) ، وقوله : " وإلى عاد أخاهم هوداً قال يا قوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره أفلا تتقون " ( سورة الأعراف : ٦٥ ) ، وقوله " وإلى ثمود أخاهم صالحاً قال يا قوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره " ( سورة الأعراف : ٧٣ ) ، وقوله : " وإلى مدين أخاهم شعيباً قال يا قوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره " ( سورة الأعراف : ٨٥ ) ، وقوله : " ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت " ( سورة النحل : ٣٦ ) ، وقوله : " وما أرسلنا من قبلك

(١) المصدر السابق ص ٢٧٢ .

(٢) انظر مجموع الفتاوى ١٧١/١٤ ، درء التعارض ١٢٢/٧ ، الرسالة التدمرية ص ١٢٥ ، شرح العقيدة الطحاوية ٤٧/١ ، أصول الدين عند الإمام أحمد ص ٢٣ .

من رسول إلا نوحى إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون " ( سورة الأنبياء : ٢٥ ) . (١)

٥ - قوله تعالى : " ليس كمثله شيء وهو السميع البصير " ( سورة الشورى : ١١ ) .

يبين ابن القيم وجه الاستدلال بهذه الآية في إثبات وحدانية الله تعالى ونفي الشريك ، فيقول : " قصد به نفي أن يكون معه شريك ، أو معبود يستحق العبادة والتعظيم ، كما يفعله المشبهون المشركون ... فإنه سبحانه إنما ذكر هذا في سياق رده على المشركين الذين اتخذوا من دونه أولياء يوالونهم من دون الله ، فقال تعالى : " والذين اتخذوا من دونه أولياء الله حفيظ عليهم وما أنت عليهم بوكيل وكذلك أوحينا إليك قرآنا عربيا لتنذر أم القرى ومن حولها .. الآيات " ( سورة الشورى : ٦-٧ ) . " . وبغيف : " فتأمل كيف ذكر هذا النفي تقريراً للتوحيد ، وإبطالا لما عليه أهل الشرك من تشبيه آلهتهم وأوليائهم به حتى عبدوهم معه ... وهذا التشبيه الذي أبطله الله سبحانه نفياً ونهياً هو أصل شرك العالم وعبادة الأصنام ، ولهذا نهى النبي صلى الله عليه وسلم أن يسجد لمخلوق مثله ، أو يحلف بمخلوق مثله ، أو يعلى إلى قبر ، أو يتخذ عليه مسجداً . أو يعلق عليه قنديلا ، أو يقول القائل : ماشاء الله وشاء فلان ، ونحو ذلك حذرا من هذا التشبيه الذي هو أصل الشرك " . (٢)

٦ - قوله تعالى : " إياك نعبد وإياك نستعين " (سورة الفاتحة : ٥٤) إن قوله : " إياك نعبد " في إثبات توحيد الألوهية ونفي الشرك في المحبة والعبادة . وقوله : " وإياك نستعين " في إثبات ربوبية الله ونفي ربوبية غيره . وقد تضمنت هاتان الآيتان تجريد التوحيد لرب العالمين في العبادة ، وأنه لا يجوز إشراك إله آخر معه في الأفعال أو في الألفاظ أو في الإرادات ، بل يجب إفراده عز وجل بكافة أنواع العبادة ، التي هي محض حق الله عز وجل . (٣)

(١) انظر التدمرية ص ١٢٥ .

(٢) اغاشة اللفهان من مصائد الشيطان ٢/٢٤٨-٢٤٩ .

(٣) انظر مدارج السالكين ١/٧ ، ٢٤-٢٥ ، تجريد التوحيد للمقرئ ص ٣٨ ، شرح العقيدة الطحاوية ١/٤٣ ، تفسير الفاتحة لمحمد بن عبد الوهاب ص ٥٥ .

### المطلب الثاني : الأدلة العقلية :

يرى السلف أن وحدانية الله تعالى من الأمور المعلومة بالعقل ، ذلك أن الله تعالى الذي خلق الإنسان ومنحه عقلا به يفكر ويتدبر قد رَكَّبَ في هذا العقل مايدل على وحدانيته . يقول ابن القيم : إن التوحيد معلوم بالعقل ومستقر في الفطرة ، وهو من أجل القضايا البديهيات ، ومن أوضح ما رَكَّبَ الله في العقول والفطر ، ولهذا يقول الله تعالى عقيب تقريره للتوحيد : " أَفَلَا تَعْقِلُونَ " ، " أَفَلَا تَذَكَّرُونَ " ، وقد نفى الله العقل عن المشركين ، وأخبر في كتابه الكريم أنهم خرجوا عن موجب السمع والعقل ، قال تعالى : " صم بكم عمي فهم لا يعقلون " ( سورة البقرة : ١٧١ ) . وإذا لم يكن في صريح العقل مايدل على وحدانية الرب عز وجل فأي فائدة في قوله تعالى : " انظروا " و " اعتبروا " و " سيروا في الأرض " . وأيضا فإن قبح الشرك والكفر وحسن التوحيد معلوم بالعقول ، مستقر في فطر الناس ، وإن لم يكن كذلك فلا وشوق بشيء من قضايا العقل . (١)

وقد تضمن القرآن الكريم الكثير من الأدلة العقلية التي تقرر وحدانية الله تعالى ، وتبين حقيقة التوحيد ، ووجوب إفراده بالعبادة وحده لأشريك له بأقرب الطرق إلى العقل وأسهلها وأيسرها تناولا ، وأقلها تكلفا ، وأعظمها نفعا وغنى . (٢)

ومن الأدلة العقلية التي نبه القرآن الكريم العقل اليها ودله عليها :

#### ١ - آيات عقوبات أهل الشرك ، وآيات إكرامه ونصره لأهل التوحيد :

لقد أخبر القرآن الكريم عن أهل الشرك ومافعله الله تعالى بهم في الدنيا من الهلاك والنكال نتيجة اتخاذهم الآلهة من دون الله ، وعدم إيمانهم بدعوة التوحيد التي جاءت بها رسل الله تعالى ، وآيات المشركين التي تتمثل في ديارهم الخربة الخاوية شاهدة على العقوبة التي نزلت بهم . كما أن الله تعالى قد أخبر عما أنكر به الموحدين من النصر والإعزاز ، والنجاة في الدنيا مما تعرفوه مخالفتهم المشركين . (٣) وقد ذكر ابن القيم هذا الدليل بقوله : " ومن بعض الأدلة العقلية : ما أبقاه الله تعالى من آيات عقوبات أهل الشرك وآيات ديارهم ، وما حل

(١) مدارج السالكين - بتصرف - ٤٩١/٣ .

(٢) انظر مختصر الصواعق المرسلات ٩٣/١ .

(٣) انظر شرح العقيدة الطحاوية ٤٣/١ .



بهم ، وما أبقاءه من نصر أهل التوحيد وإعزازهم ، وجعل العافية لهم .  
 قال تعالى : " وعادا وشمودا وقد تبين لكم من مساكنهم " ( سورة  
 العنكبوت : ٢٨ ) ، وقال في شمود : " فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا  
 وإن في ذلك لآية لقوم يعلمون وأنجينا الذين آمنوا وكانوا يتقون " (سورة النمل : ٥٢) ، وقال في قوم لوط : " إنا منزلون على أهل هذه  
 القرية رجلاً من السماء بما كانوا يفسقون ولقد تركنا منها آية بينة  
 لقوم يعقلون " ( سورة العنكبوت : ٢٤ ) . ويضيف : " وهو سبحانه  
 يذكر في سورة الشعراء (١) ما أوقع بالمشركيين من أنواع العقوبات ،  
 ويذكر إنجاءه لأهل التوحيد ثم يقول : " وإن في ذلك لآية وماكان  
 أكثرهم مؤمنين وإن ربك لهو العزيز الرحيم " (سورة الشعراء: ٨) (٢)  
 فيذكر شرك هؤلاء الذين استحقوا به الهلاك ، وتوحيد هؤلاء الذين استحقوا  
 به النجاة ، ثم أخبر أن في ذلك آية وبرهان للمؤمنين . . " (٣)

## ٢ - دليل عدم فساد الكون :

دليل عدم فساد الكون ، وصلاح أمره ، من الأدلة العقلية التي سلكها  
 السلف في إثبات وحدانية الله تعالى . ويدل على هذا الدليل آيتان من  
 القرآن الكريم .

الآية الأولى : قوله تعالى : " لو كان فيهما آلهة إلا الله  
 لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون " ( سورة الأنبياء : ٢٢ ) .  
 ينبه الله تعالى في هذه الآية العقل على وحدانيته ، وانتفاء وجود  
 آلهة أخرى معه . إذ لو كانت هناك آلهة سوى الله تعالى تصلح لهم  
 العبادة لفسدت السموات والأرض وما فيهما ، ولا يمكن أن تكونا صالحين إلا  
 بأن يكون فاطرهما وخالقهما هو المعبود وحده لا شريك له . (٤) وبما أن

(١) ذكرت السورة الكريمة ما أحله الله تعالى من العذاب بفرعون وجنده وقوم  
 إبراهيم ، وقوم نوح وعاد وهود ، وشمود قوم صالح ، وقوم لوط ، وأصحاب  
 الأيكة قوم شعيب .

(٢) الآيات : ٨-٩ ، ٦٧-٦٨ ، ١٠٣-١٠٤ ، ١٢١-١٢٢ ، ١٣٩-١٤٠ ، ١٥٨-١٥٩ ،  
 ١٧٤-١٧٥ ، ١٩٠-١٩١ .

(٣) مدارج السالكين ٤٩٢/٣ .

(٤) انظر إغاثة اللفهان ١٤٥/٢ ، شرح العقيدة الطحاوية ٤٠/١-٤١ .

أمر السموات والأرض منتظم غاية الانتظام ومحكم غاية الإحكام دل هذا عقلا على أن الإله الحق المستحق للعبادة هو الله وحده ، فالفساد ناشئ من جهة عبادة آلهة غير الله تعالى .

يقول الطبري في تفسيره لهذه الآية : يخبر الله تعالى في هذه الآية أنه لو كان في السموات والأرض آلهة تصلح للعبادة سوى الله تعالى - الذي هو خالق الأشياء كلها ، وله العبادة ، والألوهية التي لاتصلح إلا له - لفسد أهل السموات والأرض . (١)

ويقول ابن تيمية مبينا وجه الاستدلال بالآية الكريمة : " إن في هذه الآية بيان امتناع الألوهية من جهة الفساد الناشئ عن عبادة ماسوى الله تعالى ، لأنه لا صلاح للخلق إلا بالمعبود المراد لذاته ، من جهة غاية أفعالهم ونهاية حركاتهم ، وماسوى الله لا يصلح ، فلو كان فيهما معبود غيره لفسدتا من هذه الجهة ، فانه سبحانه هو المعبود المحبوب لذاته .. " (٢)

ويقول ابن القيم في بيان ذلك : " إن الخالق لم يستحيل أن يكون اثنين بل الإله واحد لا إله إلا هو - تعالى عما يقول الظالمون والجاهلون علوا كبيرا - وإنه لو كان في السموات والأرض إله غير الله لفسد أمرهما واختل نظامهما ، وتعطلت مصالحهما ، وإذا كان البدن يستحيل أن يكون المدبر له روحان متكافئان متساويان ، ولو كان كذلك لفسد وهلك مع إمكان أن يكون تحت قهر ثالث ، هذا من المحال في أوائل العقول وبداية الفطر ، فلو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ، فسبحان الله رب العرش العظيم .. " (٣)

ويقول في ذلك أيضا شارح العقيدة الطحاوية : " ودلت الآية على أنه لايجوز أن يكون فيهما آلهة متعددة ، بل لا يكون الإله إلا واحدا ، وعلى أنه لايجوز أن يكون هذا الإله الواحد إلا الله سبحانه وتعالى ، وأن فساد السموات والأرض يلزم من كون الآلهة فيها متعددة ، ومن كون الإله الواحد غير الله ، وأنه لا صلاح لهما إلا بأن يكون الإله فيهما هو الله وحده لاغيره ، فلو كان للعالم إلهان معبودان لفسد نظامه كله ، فإن

(١) انظر تفسير الطبري - ط الحلبي ١٣٧٣هـ - ١٣/١٧ .

(٢) منهاج السنة النبوية ٣/٣٣٥ .

(٣) مفتاح دار السعادة ١/٢٠٦ ، وانظر ص ٢٧٤ ، إغاثة اللفهان ١/٣٩ .

قيامه إنما هو بالعدل ، وبه قامت السموات والأرض ، وأظلم الظلم على الإطلاق الشرك ، وأعدل العدل التوحيد " . (١)

ويلاحظ أن الآية الكريمة لم تذكر النتيجة المترتبة على وجود الآلهة المتعددة في الكون ، وهي : ومافسدتا فليس فيها آلهة إلا الله . لأن النتيجة من هذا الدليل واضحة جلية لا تحتاج إلى بيان ، وبيان البين هو من الكلام الغث الذي لا يناسب روعة بلاغة القرآن الكريم . (٢)

الآية الثانية : قوله تعالى : " ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذاً لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يعصفون " ( سورة المؤمنون : ٩١ ) .

يقول الطبري في تفسيره للآية : لما كان لله تعالى من ولد ، ولا كان معه في القديم ولا حين ابتدئ الأشياء من تملح عبادته ، ولو كان معه في القديم أو عند خلقه الأشياء من تملح عبادته ، لاعتزل كل إله منهم بما خلق وانفرد به ، ولتغالبوا ، وغلب القوي منهم الضعيف ، لأن القوي لا يرضى أن يعلوه ضعيف ، والضعيف لا يصلح أن يكون إلهها ، فسبحان الله ما أبلفها من حجة ، وأوجزها لمن عقل وتدبر . (٣)

ويقول ابن كثير في تفسيره للآية : " ينزه الله تعالى نفسه عن أن يكون له ولد أو شريك في الملك والتصرف والعبادة ، فقال : ( ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذاً لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض ) : أي لو قدر تعدد الآلهة لانفرد كل إله منهم بما خلق ، فما كان ينتظم الوجود ، والمشاهد أن الوجود منتظم متسق ، كل من العالم العلوي والسفلي مرتبط ببعضه ببعض في غاية الكمال ، ( ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت ) ( سورة الملك : ٣ ) ، ثم لكان كل منهم يطلب قهر الآخر وخلافه ، فيعلو بعضهم على بعض .. " . (٤)

وقال ابن القيم في بيان له للدليل الذي نبهت إليه الآية الكريمة : " فتأمل هذا البرهان الباهر بهذا اللفظ الوجيز البين : فإن إله الحق لابد أن يكون خالقاً فاعلاً ، يوصل إلى عابده النفع ، ويدفع عنه

(١) شرح العقيدة الطحاوية ٤٠/١-٤١ .

(٢) انظر منهاج السنة النبوية ٣/٣١٣-٣١٤ ، مجموع الفتاوى ٦١/١٤ .

(٣) تفسير الطبري ( ط الحلبي ١٣٧٣ هـ ) - بتصرف - ٤٩/١٨ .

(٤) تفسير ابن كثير ٣/٢٥٤ .

الضر . فلو كان معه إله لكان له خلق وفعل ، وحينئذ فلا يرضى شركة الإله الآخر معه ، بل إن قدر على قهره وتفرد به بالآلوهية دونه فعل ، وإن لم يقدر على ذلك انفرد بخلقه وذهب به ، كما ينفرد ملوك الدنيا بعضهم عن بعض بمماليكهم إذا لم يقدر المنفرد على قهر الآخر والعلو عليه . فلا بد من أحد أمور ثلاثة :

إما أن يذهب كل اله بخلقه وسلطانه ،

وإما أن يعلو بعضهم على بعض ،

وإما أن يكونوا كلهم تحت قهر إله واحد ، يتصرف فيهم ولا يتصرفون فيه ، ويمتنع من حكمهم ولا يمتنعون من حكمه ، فيكون وحده هو الإله ، وهم العبيدون المربوبون المقهورون .

وانتظام أمر العالم العلوي والسفلي ، وارتباط بعضه ببعض ، وجريانه على نظام محكم لا يختلف ولا يفسد من أدل دليل على أن مدبره واحد لا إله غيره .. " (١)

وذهب ابن تيمية إلى أن الآية الشريفة تشتمل على برهانين يقينيين يدل كل واحد منهما على وحدانية الله تعالى ، وعدم وجود إله آخر معه ، وقد استفاض في بيان ذلك في أكثر من كتاب له ، (٢) وسأعرض هذين البرهانين بتصرف .

البرهان الأول : وهو مأخوذ من قوله تعالى : " إِذَا لَذَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ " يدل قوله تعالى على انتفاء اللازم ، وهو ذهاب كل إله بما خلق ، وإذا كان اللازم منتف فالحلزم وهو ثبوت إله مع الله منتف أيضا .

وجه بيان ذلك التلازم : أنه لو كان معه إله امتنع أن يكون مستقلا بخلق العالم مع أن الله تعالى مستقل بخلق العالم ، وامتنع أيضا أن يكون أحدهما معاونا ومشاركًا للآخر . لأن المعاونة تستلزم عجز كل منهما والعاجز لا يفعل شيئا ، فلا يكون ربًّا ولا إلهًا . وإذا قُدِّرَ أن أحدهما يمكنه أن يفعل فعلا مستقلا لا يشاركه فيه غيره ،

(١) مختصر الصواعق المرسلة ٩٥/١-٩٦ ، وانظر التفسير القيم ص ٣٧١ ، شرح العقيدة الطحاوية ٣٩/١-٤٠ .

(٢) منهاج السنة النبوية ٣١٤/٣-٣٢٥ ، درء التعارض ٣٥٩/٩-٣٦٨ ، الصفدية ٩٢/١-٩٤ .

فإنه يكون مفعول كل منهما متميزاً عن الآخر ، فيذهب كل إله بما خلق ، فتبين أنه لو كان معه إله لذهب كل إله بمخلوقاته ، وهذا خلاف الواقع والمشاهد ، فإنه ليس في العالم شيء إلا وهو مرتبط بغيره من أجزاء العالم ، وإذا كان هذا اللازم منتف - وهو كون مفعول هذا متميز عن مفعول هذا وذهب كل إله بما خلق - فالملزوم - وهو وجود إله مع الله - منتف . إذاً فالإله الخالق المستحق للعبودية واحد لا شريك له .

البرهان الثاني : وهو مأخوذ من قوله تعالى : " ولعلنا بعضهم على

بعضي " .

وبيان هذا الدليل كالتالي : تبين من خلال الدليل الأول امتناع استقلال كل من الإلهين بالفعل لأنه يلزم ذهاب كل إله بما خلق ، وهذا ممتنع كما سبق بيانه . وإذا امتنع هذا أيضاً فإنه يمتنع أن يفعل شيئاً في حال الاجتماع والاتفاق ، لأن أحدهما لا يريد ولا يفعل حتى يريد الآخر ويفعل ، وليس تقدم أحدهما أولى من تقدم الآخر ، وإذا قدر أن إرادة وفعل هذا تكون مقارنة لإرادة وفعل الآخر ، فإنه يلزم عجز كل منهما ، لأنه لا يمكن لأحدهما أن يريد ويفعل إلا مع إرادة وفعل الآخر ، والعاجز لا يفعل شيئاً ، وإذا ثبت امتناع الفعل منهما في حال الانفراد والاجتماع ، فلا بد أن يقدر إلهان يكون أحدهما أقدر من الآخر ، والأقدر لابد أن يكون عالٍ على من دونه في القدرة بالضرورة ، وإذا كان الثاني مقهوراً بعلو الأول عليه . فيكون المقهور عاجزاً ، والعاجز لا يكون إلهاً ، فيكون الأول الأقدر هو الإله الحق الخالق . فتبين أنه مع علو بعضهم على بعض لا يكون إلهاً ، لأن الضعيف غير القوي لا يكون رباً خالقاً فاعلاً . إذاً الإله الحق المستحق للعبودية واحد ، وهو المنفرد بالخلق والفعل ، وهو الله رب العالمين . (١)

### ٣ - دليل فساد عبادة المخلوق والعابد لغيره :

من أدلة السلف في إثبات الوجدانية دليل فساد عبادة المخلوق والعابد لغيره . وقد نبّه الله تعالى على هذا الدليل العقلي بقوله تعالى : " قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذاً لابتغوا إلى ذي العرش سبيلاً " ( سورة الإسراء : ٤٢ ) .

وبيان هذا الدليل : أن المشركين كانوا يقولون بأن الله تعالى رب

كل شيء وخالقه ، فالآلهة التي عبدوها من دونه تعالى كانوا يعترفون بأنها عبيد الله ومماليكه ، كما أنهم عبيده ومماليكه . بين لهم الله تعالى فساد عبادتهم لهذه الآلهة المخلوقة ، وأنه يجب أن يعبدوا الله وحده لأشريك له ، فقال تعالى : قل يا محمد لهؤلاء المشركين الذين جعلوا مع الله تعالى إلهًا آخر : لو كان معه آلهة كما يقولون لاتخذوا سبيلًا بالتقرب إليه ، والعبادة والسؤال ، والتمست الزلفة إليه ، والمرتبة منه وحده لأشريك له . فكيف تعبدون من دون الله تعالى من هذه حالهم . ومعنى الآية قريب من معنى قوله تعالى : " أولئك الذين يدمون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه إن عذاب ربك كان محذورا " ( سورة الإسراء : ٥٧ ) ، أي هؤلاء الذين تعبدونهم من دون الله تعالى هم عبيده كما أنتم عبيدي ، يرجون رحمته ويخافون عذابه ، فلماذا تتخذونهم آلهة تعبدونهم من دوني ؟ ( ١ )

٤ - دليل الخلق والرزق والملك أو الاستدلال بتوحيد الربوبية في إثبات توحيد الألوهية :

استدل السلف في إثبات توحيد الألوهية بتوحيد الربوبية الذي يقر به المشركون وغيرهم من العباد كلهم . وهذا الدليل احتج به القرآن الكريم في أكثر من موضع على وجوب إفراد الله تعالى بالألوهية . وذلك لوجود التلازم بين التوحيدين ، فمن يقر بأن الله تعالى هو الخالق الرازق ، المالك المتصرف ، المدبر لجميع الأمور فإنه يلزمه أن يفرد الله تعالى وحده بالألوهية والعبادة ، ولا يتخذ من دونه آلهة يشركهم في عبادته . ( ٢ ) يقول ابن تيمية : إن توحيد الربوبية سبب لتوحيد الألوهية ودليل عليه ، وقد احتج الله تعالى به في القرآن الكريم على

( ١ ) انظر تفسير الطبري - ط الحلبي ١٣٧٣هـ - ٩/١ ، تفسير ابن كثير ٤١/٣ ، درر التعارض ٣٥٠/٩ ، منهاج السنة ٣٣٢-٣٣١/٣ ، مختصر الصواعق المرسلّة ٩٥/١ ، شرح العقيدة الطحاوية ٤٢/١ .

( ٢ ) انظر تفسير الطبري ٣٧١/١ ، تجريد التوحيد للمقريزي ص ٢٢ ، ٢٥ ، الحسنة والسيئة لابن تيمية ص ١٢٤-١٢٧ ، مفتاح دار السعادة ١٨٥/١-١٨٧ ، مدارج السالكين ٤١٢/١ ، مختصر الصواعق المرسلّة ٩٦/١ ، تفسير ابن كثير ٥٧/١ ، شرح العقيدة الطحاوية ٣٦/١ ، فتح القدير للشوكاني ٥٢٧/٤ ، الدين الخالص لمحمد صديق حسن خان ٦٧/١ .

المشركين . وكون توحيد الربوبية حجة عليهم أنهم كانوا يقرون بأن الله هو رب كل شيء ومليكه ، ولا خالق ولا رازق إلا هو ، فلماذا يعبدون غيره معه ، وليس لهم خلق ولا رزق ، ولا بيده لهم منع ولا عطاء ، بل هو عبد مثلهم لا يملك لنفسه ضرراً ولا نفعاً ، ولا موتاً ولا حياةً . وإذا كان كذلك فكيف يتخذونه شفيعاً ، ويتقربون به إلى الله الواحد . (١)

وقد سجل القرآن الكريم في غير موضع إقرار المشركين بربوبية الله الشاملة للكون ومن فيه ، ومن ذلك قوله تعالى : " ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فأنى يؤفكون " ( سورة الزخرف : ٨٧ ) ، ومعناه فأنى يصرفون عن شهادة أن لا إله إلا الله ، وعن عبادته وحده ، وهم مقرون بأنه لارب ولا خالق سواه ، وقوله تعالى : " قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون سيقولون لله قل أفلا تذكرون " ( سورة المؤمنون : ٨٤-٨٥ ) . ومعناه : أي فتعلمون أنه إذا كان الله وحده هو مالك الأرض ومن فيها ، وهو خالقهم وربهم ومليكمهم ، فهو أيضاً وحده معبودهم والهمهم . فكما لارب لكم غيره ، فلا إله لكم سواه " (٢) وقوله تعالى : " قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله قل أفلا تتقون قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه إن كنتم تعلمون سيقولون لله قل فأنى تسحرون " (سورة المؤمنون : ٨٦-٨٩) .

والاستدلال بتوحيد الربوبية في إثبات ألوهية الله تعالى وحده دليل فطري عقلي . فالإنسان مركز في قلبه وعقله أن الله تعالى هو الخالق الرازق ، فهو يتعلق أولاً بخالقه ومنشأ نفعه وضره . (٣) كما أن العقل يقر بأن الخلق صفة كمال ، فالذي يخلق أفضل وأكمل ممن لا يخلق ، والعاجز عن الخلق لا يستحق أن يتخذ إلهاً يعبد ، فالإله الحق المنفرد بالإلهية والعبادة هو الخالق ، قال تعالى : " أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون " ( سورة النحل : ١٧ ) . (٤)

ولقد نبّه القرآن الكريم العقل في مواضع كثيرة على هذا الدليل ،

(١) الحسنة والسيئة - بتصرف - ص ١٢٤-١٢٧ .

(٢) انظر مدارج السالكين ٤١١/١ .

(٣) انظر مذكرة التوحيد لعبد الرزاق عفيفي ص ٢٩ .

(٤) انظر الرسالة الأكملية لابن تيمية ص ١٦ .

وأذكر هنا بعضاً من آيات القرآن ، مع بيان وجه استدلال السلف بها .  
 أ - قوله تعالى : " يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من  
 قبلكم لعلكم تتقون الذي جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناءً وأنزل من  
 السماء ماءً فأخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله أندادا  
 وأنتم تعلمون " ( سورة البقرة : ٢١-٢٢ ) .

أمر الله تعالى الناس بالخضوع لطاعته وحده وإفراده بالعبادة دون  
 الأوثان والأصنام والآلهة ، لأنه وحده الخالق للناس جميعا ، وهو وحده  
 الرازق المتفضل عليهم بالنعم الظاهرة والباطنة ، ونهاهم عز وجل أن  
 يشركوا به شيئا وأن يعبدوا من دونه ندا أو عدلا ، فقال لهم : كما  
 لاشريك لي في خلقكم ورزقكم ونعمي عليكم ، فكذلك لاشريك لي في الطاعة  
 والعبادة ، فأفردوا لي الطاعة وأخلصوا لي العبادة ، ولا تجعلوا لي ندا  
 من خلقي كائننا من كان .

وقد احتج عليهم بوجوب طاعته وعبادته وحده لاشريك له بإقرارهم له  
 بربوبيته الشاملة . (١) جاء في الصحيحين عن ابن مسعود رضي الله عنه  
 قال : قلت : يارسول الله أي الذنب أعظم عند الله ؟ قال : أن تجعل  
 لله نداً وقد خلقك " . (٢) قال ابن عباس رضي الله عنه في تفسير هذه  
 الآية : أي لا تشركوا بالله غيره من الأنداد التي لاتنفع ولا تضر ، وأنتم  
 تعلمون أنه لا رب لكم يرزقكم غيره ، وقد علمتم أن الذي يدعوكم إليه  
 الرسول صلى الله عليه وسلم من التوحيد هو الحق الذي لا شك فيه . (٣)

ب - قوله تعالى : " قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى " الله

- 
- (١) انظر تفسير الطبري ٣٦٢/١ ، ٣٦٩-٣٧١ ، تفسير ابن كثير ٥٧/١-٥٨ .  
 (٢) البخاري ٢٢/٦ في التفسير ، باب قال مجاهد : إلى شياطينهم ، ١٣٧/٦ ،  
 في التفسير باب قوله تعالى : والذين لا يدعون مع الله الهاً آخر  
 ولا يقتلون النفس ، ٩/٨ في الأدب ، باب قتل الولد خشية أن يأكل معه ،  
 ٢٠٤/٨ ، في المعاربين ، باب إثم الزنا ، ٢/٩ في الديات ، في فاتحته  
 ١٨٦/٩ في التوحيد ، باب قول الله تعالى : فلا تجعلوا لله أندادا ،  
 ١٩٠/٩ ، في التوحيد ، باب قول الله تعالى : يا أيها الرسول بلغ  
 ما أنزل إليك من ربك . مسلم برقم ٨٦ ، ٩٠-٩١ في الإيمان ، باب كون  
 الشرك أقبح الذنوب وبيان أعظمها بعده .  
 (٣) انظر تفسير الطبري ٣٧٠/١ ، تفسير ابن كثير ٥٧/١ .



خير أما يشركون آمن خلق السموات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة ما كان لكم أن تنبتوا شجرها أله مع الله بل هم قوم يعدلون آمن جعل الأرض قراراً وجعل خلالها أنهاراً وجعل لها رواسي وجعل بين البحرين حاجزاً أله مع الله بل أكثرهم لا يعلمون آمن يجيب المفطر إذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الأرض أله مع الله قليلاً ما تذكرون آمن يهديكم في ظلمات البر والبحر ومن يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته أله مع الله تعالى الله عما يشركون آمن يبدأ الخلق ثم يعيده ومن يرزقكم من السماء والأرض أله مع الله قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين " (سورة النمل : ٥٩-٦٤) .

في هذه الآيات الكريمة يحتج الله تعالى على المشركين بتوحيدهم ربوبيته على توحيد ألوهيته . فهو يقرر توحيد الربوبية ، ويبين أنه لا خالق ولا رازق لهم إلا الله تعالى ، وهو وحده الذي أسبغ عليهم النعم الظاهرة والباطنة ، وهو وحده الذي دبر أمر هذا العالم ، وخلق الأرض التي فيها معاشهم ، وجعلهم فيها خلفاء مستخلفين ، وذلك كله يستلزم أن لا يعبد إلا الله وحده ، ولا يشكّل هذا الأمر على من له عقل ، فكيف إذا استجيزون أن تتخذوا مع الله آلهة تشركونها معه في العبادة . وإذا كنتم تقرون بربوبيته الشاملة للكون ومافيه ، فكيف تنازعون في ألوهيته .

وكلما ذكر الله تعالى من آياته جملة من الجمل قال عقبها : " أله مع الله " فعل هذا ؟ وهذا استفهام إنكاري يتضمن نفي ذلك ، وهم كانوا مقرين بأنه لم يفعل ذلك غير الله تعالى ، أي كانوا مقرين بربوبيته ، متوقفين في إثبات ألوهيته وحده . (١)

يقول ابن القيم : "يحتج عليهم بأن من فعل لهم هذا وحده ، فهو الإله لهم وحده ، فإن كان معه رب فعل هذا فينبغي أن تعبدوه . وإن لم يكن معه رب فعل هذا . فكيف يجعلون معه الها آخر ؟ . ولهذا كان الصحيح من القولين في تقدير الآية : ( أله مع الله فعل هذا ؟ ) حتى يتم الدليل ، فلا بد من الجواب بلا . فإذا لم يكن معه

(١) انظر تفسير الطبري - ط الحلبي ، ١٣٧٣ هـ - ٢/٢ - تجريد التوحيد للمقرئ ص ٢١-٢٢ ، شرح العقيدة الطحاوية ٣٦/١-٣٧ ، تفسير ابن كثير ٣٦٩/٣ ، الدين الخالص محمد صديق حسن خان ٦٧/١ .

إله فعل كفعله ، فكيف تعبدون آلهة أخرى سواء ؟ فعلم أن إلهية ما  
سواء باطلة ، كما أن ربوبية ما سواه باطلة بإقراركم وشهادتكم " . (١)  
ج - قوله تعالى : " هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه بل  
الظالمون في ضلال مبين " ( سورة لقمان : ١١ ) .

وقوله تعالى : " قل أرأيتم شركاءكم الذين تدعون من دون الله  
أروني ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك في السموات أم آتيناهم كتابا  
فهم على بينة منه بل إن يعد الظالمون بعضهم بعضا إلا غرورا " ( سورة فاطر : ٤٠ ) .

وقوله تعالى : " قل أرأيتم ماتدعون من دون الله أروني ماذا  
خلقوا من الأرض أم لهم شرك في السموات ائتوني بكتاب من قبل هذا أو  
آشارة من علم إن كنتم صادقين " ( سورة الأحقاف : ٤ ) .  
في الآية الأولى احتج الله تعالى في إثبات ألوهيته بتوحيد  
الربوبية ، فالإله الذي يعبد هو الخالق ، وأما الذي لا يخلق فلا يستحق  
أن يعبد . وقد طالبهم بالدليل العقلي لإثبات خالقية من اتخذوهم آلهة  
من دون الله . يقول ابن القيم : " فله ما أحلى هذا اللفظ وأوجزه ،  
وأدله على بطلان الشرك : فإنهم إن زعموا أن آلهتهم خلقت من شيء مع  
الله طولبوا بأن يروه إياه ، وإن اعترفت أنها أعجز وأضعف وأقل من  
ذلك ، كانت آلهتها باطلا ومحالا " . (٢)

وفي الآيتين الأخيرتين يبين الله تعالى امتناع الألوهية ، لأن هذا  
الغير لم يخلق شيئا ، ولا يملك شيئا في السموات والأرض ، كما يبين  
امتناع ألوهية غيره ببيان أنه تعالى لم يأمر بذلك ، ولم يشرعه في  
كتاب مُنَزَّل من لدنه ، وهو يطالبهم بالدليل العقلي والسمعي الذي  
يثبتون به صحة الألوهية للغير . (٣)

د - قوله تعالى : " قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال  
ذرة في السموات والأرض وماله من شرك وماله منهم من ظهير ولا تنفع  
الشفاعة عنده إلا لمن أذن له .. الآية " ( سورة سبأ : ٢١-٢٢ ) .  
لابن القيم رحمه الله كلام نفيس حول هذه الآية يبين فيه كيف أقام

(١) مدارج السالكين ٤١٢/١ .

(٢) مختصر الصواعق المرسله ٩٦/١ .

(٣) انظر منهاج السنة النبوية ٣٣٤/٣ .

الله تعالى الحجة على عباده ، بإثبات وحدانيته وألوهيته ، وبطلان الشرك وقطع أسبابه وحسم مواده ، يقول : " فتأمل كيف أخذت هذه الآية على المشركين مجامع الطرق التي دخلوا منها إلى الشرك ، وسد بها عليهم أبلغ سد وأحكمه ، فإن العابد إنما يتعلق بالمعبود لما يرجو من نفعه ، وإلا فلو كان لا يرجو منفعة لم يتعلق قلبه به ، وحينئذ فلا بد أن يكون المعبود مالكا للأسباب التي ينفع بها عباده ، أو شريكا لمالكها أو ظهيرا ، أو وزيرا ، أو معاونا له ، أو وجيها ذا حزمة ، وقد يشفع عنده . فإذا انتفت هذه الأمور الأربعة من كل وجه انتفت أسباب الشرك وانقطعت مواده . فنفى الله عن آلهتهم أن تملك مثقال ذرة في السموات والأرض ، فقد يقول المشرك : هي شريكة المالك الحق ، فنفى شركها له . فيقول المشرك : قد يكون ظهيرا أو وزيرا أو معاونا ، فقال ( وماله منهم من ظهير ) ، ولم يبق إلا الشفاعة ، فنفاها عن آلهتهم ، وأخبر أنه لا يشفع أحد عنده إلا بإذنه ، فإن لم يأذن للشافع لم يتقدم بالشفاعة بين يديه كما يكون في خلق المخلوقين ، فإن المشفوع عنده يحتاج إلى الشافع ومعاونته له ، فيقبل شفاعته وإن لم يأذن له فيها . وأما كل ماسواه فقير إليه بذاته ، فهو الغني بذاته عن كل ماسواه ، فكيف يشفع عنده أحد بغير إذنه " . ( ١ )

قوله تعالى : " أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الله لغفور رحيم والله يعلم ماتسرون وماتعلنون والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون أموات غير أحياء وما يشعرون أيان يبعثون وإلهم إله واحد فالذين لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون " ( سورة النحل : ١٧-٢٢ ) .

لقد احتج الله تعالى في هذه الآيات على تفرده بالألوهية والعبادة ، بتفرده بالخلق ، وعلى بطلان ألوهية غيره ، لعجزهم عن الخلق ، وكونهم مخلوقين محتاجين لا يملكون من أمرهم شيئا ، ثم يقرر في الآية الأخيرة وحدانيته وألوهيته وحده ، فهو الذي يجب إفراده بالطاعة والعبادة ، وتخصيصه بالألوهية دون ماسواه .

يقول الطبري في بيانه للدليل العقلي الذي تنبه عليه هذه الآيات الكريمة : يخاطب الله تعالى عباد الأصنام والأوثان بقوله : أفمن يخلق

هذه الخلائق العجيبة - التي عَدَدْنَاهَا عَلَيْكُمْ فِي الْآيَاتِ السَّابِقَةِ - وَنَعْمَ عَلَيْكُمْ بِنِعْمِهِ الْكَثِيرَةِ الْمُتَعَدِّدَةِ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ شَيْئًا ، وَلَا يَنْعَمُ عَلَيْكُمْ بِشَيْءٍ . كَيْفَ تَشْرَكُونَ أَصْنَامَكُمْ وَأَوْثَانَكُمْ - وَهِيَ لَيْسَتْ الْخَالِقَةُ الْمُنْعِمَةُ - فِي عِبَادَةِ اللَّهِ تَعَالَى الْخَالِقِ الْمُنْعَمِ ، وَكَيْفَ تَكُونُ الْآلِهَةُ الَّتِي لَمْ تَخْلُقْ شَيْئًا وَهِيَ تَخْلُقُ مِثْلَكُمْ هَا مَعْبُودًا مَعَ اللَّهِ الْخَالِقِ .

إِنَّ الْمَصْنُوعَ الْمُدَبَّرَ الَّذِي لَا يَمْلِكُ لِنَفْسِهِ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا لَا يَسْتَحِقُّ أَنْ يَعْبُدَ مِنْ دُونِ اللَّهِ تَعَالَى . كَمَا أَنَّ هَذِهِ الْآلِهَةَ جُمَادَاتٌ وَأَمْوَاتٌ لَا أَرْوَاحَ فِيهَا ، لَا تَهْبُ الْحَيَاةَ لِنَفْسِهَا وَلَا لِفِرْعَاهَا ، وَلَا تَمْلِكُ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا لِأَهْلِهَا الْعَاكِفِينَ عَلَى عِبَادَتِهَا ، وَهِيَ لَا تَدْرِي مِنْ أَمْرِهَا شَيْئًا .

إِنَّ الَّذِي يَسْتَحِقُّ الْعِبَادَةَ الْخَالِصَةَ دُونَ سَائِرِ الْأَشْيَاءِ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ ، فَالْعِبَادَةُ لَا تَصْلُحُ إِلَّا لَهُ ، وَالْإِلَهِيَّةُ لَا تَكُونُ إِلَّا لَهُ ، فَأَفْرِدُوا رَبِّكُمْ بِالطَّاعَةِ وَأَخْلَصُوا لَهُ بِالْعِبَادَةِ ، وَلَا تَتَّخِذُوا مَعَهُ آلِهَةً تَشْرَكُونَهَا فِيمَا هُوَ خَالِصُ حَقِّهِ . (١)

#### ٥ - الْأَمْثَالُ الْمَضْرُوبَةُ :

الْأَمْثَالُ فِي اللُّغَةِ مَفْرُودُهَا مَثَلٌ ، وَالْمَثَلُ وَالْمِثْلُ وَالْمَثِيلُ كَالشَّيْءِ وَالشَّيْءُ وَالشَّبِيهِ لَفْظًا وَمَعْنَى . وَالْمَثَلُ : هُوَ الشَّيْءُ الَّذِي يُضْرَبُ لِشَيْءٍ مِثْلِهِ فَيَجْعَلُ مِثْلَهُ ، أَوْ هُوَ مَا يُضْرَبُ مِنَ الْأَمْثَالِ ، وَضَرْبُ الْمَثَلِ لِلشَّيْءِ تَقْدِيرُهُ لَهُ . (٢) يَقُولُ ابْنُ الْقَيْمِ : الْمَثَلُ هُوَ تَشْبِيهِ شَيْءٍ بِشَيْءٍ فِي حُكْمِهِ ، وَتَقْرِيبُ الْمَعْقُولِ مِنَ الْمَحْسُوسِ ، أَوْ أَحَدُ الْمَحْسُوسِينَ مِنَ الْآخَرِ ، وَاعْتِبَارُ أَحَدِهِمَا بِالْآخَرِ . (٣)

وَلَقَدْ ضَرَبَ اللَّهُ لِلنَّاسِ فِي الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ ، وَأَمْثَالُ الْقُرْآنِ هِيَ الْمَقَائِيسُ الْعَقْلِيَّةُ الْمُفِيدَةُ لِلْمَطَالِبِ الدِّينِيَّةِ ، أَوْ هِيَ الْبَرَاهِينُ الْعَقْلِيَّةُ الدَّالَّةُ عَلَى الْأَمْرِ الْمُرَادِ إِثْبَاتِهِ وَالتَّصْدِيقِ بِهِ ، أَوْ تَصْوِيرُ الْمَعْنَى وَتَفْهِيمُهُ . وَالْأَمْثَالُ الْمَضْرُوبَةُ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ تَخْتَلِفُ فِي تَرَاكِبِهَا عَنْ الْأَمْثَالِ الَّتِي تَرَدُّ عَلَى لِسَانِ النَّاسِ ، فَبَلَاغَتُهَا تَنْاسِبُ بَلَاغَةَ التَّنْزِيلِ الْحَكِيمِ . فَمِثْلًا الْمَقَدِّمَاتُ الْمَعْلُومَةُ بِالضَّرُورَةِ الْمُتَّفَقُ عَلَيْهَا : يَسْتَدِلُّ بِهَا وَلَا يَحْتَاجُ إِلَى الِاسْتِدْلَالِ عَلَيْهَا ، فَالطَّرِيقَةُ الْفَصِيحَةُ فِي الْبَيَانِ أَنْ تَحْذِفَ

(١) تَفْسِيرُ الطَّبْرِيِّ (ط الْحَلَبِيِّ ١٣٧٣هـ) - بِتَصْرِفٍ - ٩٤-٩٢/١٤ .

(٢) انْظُرْ لِسَانَ الْعَرَبِ ٦١١/١١ ، مَجْمُوعُ الْفَتَاوَى ٥٥/١٤ .

(٣) أَمْثَالُ الْقُرْآنِ ص ١٧ .

لكونها جلية معلومة ، لأن في ذكرها تطويلا وعيًا . (١)  
 وقد ذكر الله تعالى في القرآن الكريم أنه امتن على عباده بأن  
 ضرب لهم الأمثال لينتفعوا مما فيها من البيان والبرهان ، قال تعالى :  
 " ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل فأبى أكثر الناس إلا  
 كفوراً " ( سورة الإسراء : ٨٩ ) ، وقال : " ولقد صرفنا في هذا  
 القرآن للناس من كل مثل وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً " ( سورة الكهف  
 : ٥٤ ) ، وقال : " ولقد ضربنا للناس في القرآن من كل مثل ولئن  
 جئتكم بآية ليقولن الذين كفروا إن أنتم إلا مبطلون " ( سورة الروم  
 : ٥٨ ) ، وقال : " وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا  
 العالمون " ( سورة العنكبوت : ٤٣ ) ، وقال : " ويضرب الله  
 الأمثال للناس لعلهم يتذكرون " ( سورة إبراهيم : ٢٥ ) ، وقال :  
 " ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون "  
 ( سورة الزمر : ٢٧ ) ، وقال : " كذلك يضرب الله للناس أمثالهم "  
 ( سورة محمد : ٣ ) .

وضرب الأمثال في القرآن الكريم فيه فوائد كثيرة : كالتذكير ،  
 والوعظ ، وتقريب المعنى المراد للعقل . يقول ابن القيم في ذلك :  
 " فإن النفس تأنس بالنظائر والأشباه الأتسى التام ، وتنفر من الغربة  
 والوحدة وعدم النظير ، ففي الأمثال من تأنيس النفس ، وسرعة قبولها  
 وانقيادها لما ضرب لها مثله من الحق أمر لا يجده أحد ولا ينكره ، وكلما  
 ظهرت لها الأمثال ازداد المعنى ظهوراً ووضوحاً ، فالأمثال شواهد المعنى  
 ومزكية له ، فهي كزرع أخرج شطأه فآزره . فاستغلظ فاستوى على سوقه ،  
 وهي خاصة العقل ولبه وثمرته " . (٢) وكثير من الأمثال المضروبة في  
 القرآن هي أدلة وبراهين عقلية على التوحيد ، تقيم الحجة عليه وتقدره  
 وتبين حسنه وحسن عقول الموحدين ، وتبطل الشرك والكفر وتبين قبحهما ،  
 وتكشف عن جهل أهله وقبح عقولهم . (٣)

وأذكر هنا بعضاً من الأمثال القرآنية التي سيقى لتقرير الوجدانية

(١) انظر مجموع الفتاوى ١٤/٥٤-٦٢ ، مدارج السالكين ٣/٤٨٩ ، شرح العقيدة

الطحاوية ٣٦/١ .

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين ١/١٩٠ .

(٣) انظر المصدر السابق ص ١٨١ ، مدارج السالكين ٣/٤٨٨ .

وابطال الشرك .

أولا : الأمثال المضروبة لمن عدل به شركاء من خلقه :

قال تعالى : " ضرب لكم مثلا من أنفسكم هل لكم من ماملكت أيمانكم من شركاء في مازقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون " ( سورة الروم : ٢٨ ) .

قال غير واحد من السلف : هذا مثل ضربه الله للمشركين الذين عدلوا به شيئا من خلقه . وليبيان معنى هذا المثل المضروب نذكر أقوال بعض السلف في ذلك .

يقول الطبري : ضرب الله مثلا للمشركين في أنفسهم : هل لكم مما ملكت أيمانكم من شركاء فيما رزقكم الله تعالى من مال ، فأنتم فيه سواء وهم . انكم لاترضون ذلك لأنفسكم ، فكيف ترضون أن تكون آلهتكم شركاء لله في العبادة . وأنتم وماتعبدون عبيدا لله ومماليك . (١) ويضيف : " إن الله جل شأنه وبخ هؤلاء المشركين الذين يجعلون له من خلقه آلهة يعبدونها وأشركوهم في عبادتاهم إياه ، وهم مع ذلك يقرون بأنها خلقه وهم عبيده ، وغيرهم بفعلهم ذلك فقال لهم : هل لكم من عبيدكم شركاء فيما خولناكم من نعمنا ، فهم سواء ، وأنتم في ذلك تخافون أن يقاسموكم ذلك المال الذي هو بينكم وبينهم ، كخيفة بعضكم بعضا أن يقاسمه مابينه وبينه من المال شركة . . " (٢) .

وقال ابن تيمية : بَيَّنَّ الله تعالى بالمثل الذي ضربه لهم : أنه لاينبغي أن يجعل مملوكه شريكه ، كما أن المخلوق لا يكون مملوكه شريكه في ماله ، فقال : " هل لكم من ماملكت أيمانكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء " يخاف أحدكم مملوكه كما يخاف بعضكم بعضا ، فإذا كان أحدكم لايرضى أن يكون مملوكه شريكه فكيف ترضون أن تجعلوا ما هو مخلوقي ومملوكي شريكا لي في الطاعة والعبادة ، وأنا أحق بالكمال والغنى منكم . (٣)

وقال ابن القيم : " هذا دليل قياسي احتج الله سبحانه به على المشركين ، حيث جعلوا له من عبده وملكه شركاء ، فأقام عليهم حجة يعرفون

(١) انظر تفسير الطبري ( ط الحلبي ، ١٣٧٣ هـ ) ٣٩/٢١ .

(٢) المصدر السابق .

(٣) انظر مجموع الفتاوى ١٥٦/١ ، ٣٠٢/٣-٣٠٣ ، درء التعارض ٣١١/١ ، الرسالة الأكملية ص ١٧ .

صحتها من نفوسهم ، لا يحتاجون فيها إلى غيرهم . ومن أبلغ الحجاج أن يأخذ الإنسان من نفسه ، ويحتج عليه بما هو في نفسه مقرر عندها ، معلوم لها . فقال : ( هل لكم من مالكت أيمانكم ) من عبيدكم وإمائكم شركاء في المال والأهل ؟ أي هل يشارككم عبيدكم في أموالكم وأهلكم فأنتم وهم في ذلك سواء ؟ تخافون أن يقاسموكم أموالكم .. كما يخاف الشريك شريكه .. هل يرضى أحد منكم أن يكون عبده شريكه في ماله وأهله حتى يساويه في التصرف في ذلك ؟ فهو يخاف أن ينفرد في ماله بأمر التصرف فيه ، كما يخاف غيره من الشركاء والأحرار ؟ فإذا لم ترضوا ذلك لأنفسكم ، فلم عدلتم بي من خلقي من هو مملوك لي ؟ فإن كان هذا الحكم باطلا في فطركم وعقولكم ... فكيف تستجيزون مثل هذا الحكم في حقي ، مع أن من جعلتموهم لي شركاء عبيدي وملكي وحقي " . (١)

ثانيا : الأمثال المضروبة لله تعالى ولما يعبدون من دونه : قال تعالى : " ضرب الله مثلا عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهراً هل يستون الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون وضرب الله مثلا رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كل على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخير هل يستوى هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم " ( سورة النحل : ٧٥-٧٦ ) .

لقد ضرب الله تعالى في هاتين الآيتين مثلين لنفسه تعالى ولما يعبد من دونه من الآلهة . (٢)

يقول ابن قتيبة في بيان المثل الذي ضربه الله تعالى في الآية الأولى " هذا مثل ضربه الله لنفسه ولمن عبد من دونه فقال : ( ضرب الله مثلا عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء ) فهذا مثل جعل إلهاً دونه أو معه ، لأنه عاجز مدبر ، مملوك لا يقدر على نفع ولا ضرر ، ثم قال : ( ومن رزقناه منا

---

(١) اعلام الموقعين ١/١٥٩-١٦٠ ، التفسير القيم ٤٠٥-٤٠٦ ، وانظر مذكره المقرئ في تجريد التوحيد ص ٤٩ ، وابن قتيبة في تأويل مشكل القرآن ص ٣٨٢-٣٨٣ ، وابن كثير في تفسيره ٣/٨٣١ .  
(٢) انظر تفسير الطبري ( ط الحلبي ، ١٣٧٣ هـ ) ٤٨/١٤ ، ١٥٠ ، تفسير القرطبي ١٤/١٤٩ ، تأويل مشكل القرآن ٣٨٤ ، التفسير القيم ٣٢٨ ، ٣٣٩ ، اعلام الموقعين ١/١٦١ ، الأمثال في القرآن ص ٢٧ ، ٢٨ ، مفتاح دار السعادة ١/٧٩ ، ٨٠ .

رزقا حسنا فهو ينفق منه سرّاً وجهراً هل يستوون ) . فهذا مثله جل وعز ،  
لأنه الواسع الجواد القادر الرازق عباده جهراً من حيث يعلمون ، وسراً من  
حيث لا يعلمون " . (١)

وقال ابن القيم : " فالمثل الأول : ماضيه الله سبحانه لنفسه وللأوشان ،  
فالله سبحانه هو المالك لكل شيء ، ينفق كيف يشاء على عبده ، سرّاً وجهراً ،  
ليلاً ونهاراً ، يمينه ملأى لا يغيضها نفقة ، سحاً الليل والنهار ، والأوشان  
مملوكة لعباده عاجزة ، لاتقدر على شيء ، فكيف يجعلونها شركاء لله ،  
ويعبدونها من دونه ، مع هذا التفاوت العظيم والفرق المبين " . (٢)

والمثل الثاني الذي ضربه الله تعالى في الآية الثانية لنفسه ولما  
يعبد من دونه ، يقول الله تعالى فيه : إن الصنم الذي يعبد من دون الله  
مثل الرجل العاجز عن الكلام ، لا يعقل ولا ينطق ، عاجز عن الفعل لا يقدر على  
شيء ، وأينما يوجهه مولاه لا يأتيه بخير ولا يقضى له حاجة ، بسبب ضعفه وعجزه  
هل يستوي هذا الذي لا يعقل شيئاً ولا ينطق فيأمر وينهى ، ومن هو حي قادر  
متكلم يأمر بالعدل ويدعو إليه ، وهو علي صراط مستقيم . وإذا كنا  
لايستويان فكذلك لا يستوي الصنم الذي يألوه المشركون مع الله الواحد القهار  
الذي يدعو عباده إلى توحيده وطاعته . فهذا مثل إله الباطل وإله الحق . (٣)

ثالثاً : الأمثال المضروبة للمشرك وللموحد :

قال تعالى : " ضرب الله مثلاً رجلاً فيه شركاء متشاكسون ورجلاً سلماً  
لرجل هل يستويان مثلاً الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون " (سورة الزمر : ٢٩)  
قال ابن عباس ومجاهد : هذه الآية ضربت مثلاً للمشرك والمخلص .

فالله يريد أن يبين لنا أنه لا يستوي المشرك الذي يعبد آلهة مع الله ، والمؤمن  
الموحد الذي يعبد الله وحده لا شريك له ، فالمشرك في هذا المثل كالعبد المشترك  
في خدمة شركاء متنازعين متنافسين في خدمته لهم . والمؤمن الموحد مثل العبد

(١) تأويل مشكل القرآن ص ٣٨٤ ، ولابن تيمية قول قريب منه ، انظر الرسالة  
الأكميلية ص ١٦ .

(٢) التفسير القيم ص ٣٣٩ ، إعلام الموقعين ١/١٦١ .

(٣) انظر الرسالة الأكميلية ص ١٦ ، تفسير الطبري ( ط الحلبي ، ١٣٧٣ هـ )  
١٥٠/١٤ ، التفسير القيم ص ٣٣٩ ، إعلام الموقعين ١/١٦١-١٦٢ ، الأمثال في

القرآن ٢٧-٢٨ ، مفتاح دار السعادة ١/٧٩-٨٠ .



الذي يملكه رجل واحد لا يشاركه في ملكه أحد . (١)

يقول ابن القيم : " هذا مثل ضربه الله سبحانه للمشارك والموحد ، فالمشارك بمنزلة عبد يملكه جماعة متنازعون مختلفون متشاحنون . فالمشارك لَمَّا كان يعبد آلهة شتى شبه بعبد يملكه جماعة متنافسون في خدمته لا يمكنه أن يبلغ رضاهم أجمعين . والموحد لَمَّا كان يعبد الله وحده فمثلته كممثل عبدٍ لرجلٍ واحد ، قد سَلَمَ له ، وعلم مقاصده ، وعرف الطريق إلى رضاه ، فهو في راحةٍ من تشاحن الخلطاء فيه ، بل هو سالم لملكه من غير تنازع فيه ، مع رَأْفَةِ مالكه به ، ورحمته له ، وشفقته عليه ، وإحسانه إليه ، وتولييه لمصالحه ، فهل يستوي هذان العبدان ؟ .

وهذا من أبلغ الأمثال ، فإن الخالص لملك واحد يستحق من معونته وإحسانه ، والتفاتة إليه ، وقيامه بمصالحه ما يستحق صاحب الشركاء المتشاكسين . الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون " . (٢)

رابعاً : الأمثال المضروبة لعجز آلهة المشركين :

أ - المثل المضروب لبيان عجزها عن خلق أصغر المخلوقات وأضعفها :  
قال تعالى : " يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له وإن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب ماقدروا الله حق قدره إن الله لقوي عزيز " ( سورة الحج : ٧٣-٧٤ ) .

يبين الله تعالى في هذا المثل جهل المشركين الذين جعلوا لله عدلاً ومثلاً من الأصنام والأنداد التي عبدوها من دون الله . ويظهر لهم بما ضربه من مثل ضعف آلهتهم وعجزها التام عن خلق أحقر المخلوقات وأضعفها يقول عز وجل : إن الأصنام والأوشان وغيرها من الآلهة التي عبدتموها من دون الله لو اجتمعوا وتعاونوا لن يخلقوا ذباباً واحداً في صفره وقلته وضعفه وحقارة ذاته ، وإن كانت عاجزة عن ذلك فكيف يليق بالعاقل أن يعبدها من دون الله تعالى ؟ ! .

وإن سلبهم هذا الذباب شيئاً مما تجعلونه على الآلهة من غسل أو طيب ونحوه فإنها لن تستطيع تخليصه منه لفرط عجزها ، ضعف الطالب : وهو

(١) تفسير ابن كثير - بتصرف - ٥٢/٤ ، وانظر تفسير البغوي ٧٨/٤ .

(٢) إعلام الموقعين ١٨٧/١ ، وانظر الأمثال في القرآن ص ٥٣-٥٤ .

آلهة المشركين ، والمطلوب : وهو الذباب ، فإذا كان هذا حال آلهتهم فكيف يتخذونها آلهة ويجعلونها لله عدلا ؟ ! (١)

يقول ابن القيم في بيان هذا المثل القرآني : " حقيق على كل عبد أن يستمع قلبه لهذا المثل ، ويتدبره حق تدبره ، فإنه يقطع مواد الشرك من قلبه ، وذلك أن المعبود أقل درجاته أن يقدر على إيجاد ما ينفع عابده ، وإعدام ما يضره ، والآلهة التي يعبدوها المشركون من دون الله لن تقدر على خلق الذباب ولو اجتمعوا كلهم لخلقه ، فكيف ماهو أكبر منه ؟ .

بل ولا يقدر على الانتصار من الذباب إذا سلبهم شيئا مما عليهم من طيب ونحوه فيستنقذوه منه ، فلا هم قادرون على خلق الذباب الذي هو من أضعف الحيوانات ، ولا علي الانتصار منه ، واسترجاع ما سلبهم إياه ، فلا أعجز من هذه الآلهة ، ولا أضعف منها ، فكيف يستحسن عاقل عبادتها من دون الله ؟ .

وهذا المثل من أبلغ ما أنزله الله سبحانه في بطلان الشرك ، وتجهيل أهله ، وتقبيح عقولهم .. " (٢)

ب - المثل المضروب لبيان عجزها عن حماية نفسها وحماية غيرها :

قال تعالى : " مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون " ( سورة العنكبوت : ٤١ ) .

يبين الله تعالى في هذا المثل الذي ضربه عجز آلهة المشركين عن حماية نفسها وحماية عابديها ، وعدم غنائها عنهم بأس الله تعالى إذا نزل بهم . يقول جل شأنه : إن الذين اتخذوا الآلهة فعبدوها من دون الله ، ورجوا نفعها عند التجائهم إليها ، هم في ضعف عقولهم وسوء اختيارهم لأنفسهم كمثل العنكبوت في ضعفها وقلة حيلتها ، وسوء اختيارها لنفسها ، حيث اتخذت بيتاً ضعيفاً ليحميها ، فلم يفن عنها بيتها الضعيف شيئا . وهؤلاء المشركون إذا حل بهم سخط الله وبأسه فلن تغني عنهم أولياؤهم من الآلهة المعبودة شيئا ، ولن يدفعوا عنهم بأس الله ، فشبه الله تعالى في هذا المثل الأصنام ببيت العنكبوت ، وشبه

(١) انظر تفسير الطبري (ط الحلبي ، ١٣٧٣هـ) ٢٠٢/٧ ، الدين الخالص ٣٧/٢ .

(٢) التفسير القيم ص ٣٦٨ ، أمثال القرآن ص ٤٧ ، إعلام الموقعين ١٨١/١ .

المشركين بالتجائهم للأصنام لحمايتهم كالتجاء العنكبوت لبييتها الضعيف الواهن ، فكما لا يغني العنكبوت بيتها ، فلن تغني عنهم آلهتهم من الله تعالى شيئا . (١)

يقول ابن القيم في بيان هذا المثل : " فذكر سبحانه أنهم ضعفاء ، وأن الذين اتخذوهم أولياء أضعف منهم ، فهم في ضعفهم وما قصدوه من اتخاذ الأولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا ، وهو أوهن البيوت وأضعفها وتحت هذا المثل أن هؤلاء المشركين أضعف ما كانوا حيث اتخذوا من دون الله أولياء ، فلم يستفيدوا بمن اتخذوهم أولياء إلا ضعفا على ضعفهم كما قال الله تعالى : ( واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزاً كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضدّاً ) (سورة مريم : ٨١-٨٢) ، وقال تعالى : ( واتخذوا من دون الله آلهة لعلهم ينصرون لا يستطيعون نصرهم وهم لهم جند محضون ) (سورة يس : ٧٤-٧٥) . "

ويضيف : " فإن قيل فهم يعلمون أن أوهن البيوت بيت العنكبوت فكيف نفى عنهم علم ذلك بقوله : ( لو كانوا يعلمون ) . فالجواب : أنه سبحانه لم ينف عنهم علمهم بوهن بيت العنكبوت ، وإنما نفى علمهم بأن اتخذوهم أولياء من دونه كالعنكبوت اتخذت بيتا ، فلو علموا ذلك لما فعلوه ، ولكن ظنوا أن اتخذوهم الأولياء من دونه يفيدهم عزا وقوة ، فكان الأمر بخلاف ماظنوا " . (٢)

تلك هي أبرز الأدلة العقلية التي سلكها السلف في اثبات وحدانية الله تعالى ، وبطلان الشرك .

#### المطلب الثالث : دليل الفطرة :

ذهب السلف إلى أن الفطرة تدل على وحدانية الله تعالى ، فالله عز وجل فطر عباده على الإقرار به ربا ، وأنه لا إله إلا هو ، وأن كل معبود سواه باطل ، وقد ركب فيهم من القوى ما يشهد بوحدانيته عز وجل وبطلان الشرك وقبحه . وإنما تفسد الفطرة بالعقائد الفاسدة التي تطرأ على الإنسان بفعل

(١) انظر تفسير الطبري (ط الحلي ، ١٣٧٣هـ) ١٥٢/٢٠ ، تفسير القرطبي ٣٤٥/١٣

تفسير ابن كثير ٤١٤/٣ .

(٢) التفسير القيم ص ٤٠٣-٤٠٤ ، وانظر إعلام الموقعين ١٥٠/١ ، الأمثال في القرآن ص ٢١-٢٢ .

تلاعب الشياطين بعقله وأمرها له بأن يشرك بالله ما لم ينزل الله به سلطانا . (١) ولو خَلَّى الطفل وما فطر عليه ولم يعترض فطرته ما يفسدها ، لبقّي عارفاً بربه ، موحداً بإيَّاه ، مُخلصاً له الدين . يقول ابن تيمية : " فالله سبحانه فطر عباده على محبته وعبادته وحده ، فإذا تركت الفطرة بلا فساد كان القلب عارفاً بالله محباً له عابداً له وحده . لكن تفسد فطرته من مرضه كأبويه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه . وهذه كلها تُغيّر فطرته التي فطرَ عليها ، وإن كانت بقضاء الله وقدره - كما يغيّر البدن بالجدع - ثم قد يعود إلى الفطرة إذا يسر الله تعالى له من يسعى في إعادتها إلى الفطرة " . (٢)

ومعلوم بالضرورة أن العباد ليسوا مفطورين على تَأَلُّهِ غير الله تعالى ، إنما فطروا على عبادته وحده لاشريك له ، ولو تركوا وفطرهم ما عبدوا إلا الله وحده وما عبدوا أحداً سواه ، لأن فطرهم ليس فيها تَأَلُّهُ غير الله وذلك لأسباب منها :

- ١ - أن ذلك لو حصل لكان خلاف الواقع .
- ٢ - أن ذلك المخلوق الذي اتخذهُ المشركون إلهاً ليس أولى بأن يكون الها لكل مخلوق من المخلوق الآخر .
- ٣ - أن المشركين لم يتفقوا على عبادة إله واحد ، فكل طائفة منهم تعبد الإله الذي تستحسنه .
- ٤ - أن المخلوق المعبود من دون الله إن كان ميتاً فالحي أكمل منه ، فيمتنع أن يكون الناس مفطورين على عبادة الميت ، وإن كان حياً فهو أيضاً يريد فله إله يألوه ، وحينئذ يلزم الدور الممتنع أو التسلسل الممتنع . فلا بد إذاً للخلق من إله واحد يألوه ، ويعبدونه وحده دون سواه . (٣) ويمكن أن نضيف على الأسباب التي ذكرها ابن تيمية وابن

---

(١) انظر تجريد التوحيد ص ٢٨ ، مجموع الفتاوى ١٣٥/١ ، منهاج السنة النبوية ٣٠٠/١ ، شفاء العليل لابن القيم ( ط دار الكتاب العربي - القاهرة ) ص ٤٠٤-٤٠٥ ، ٤٠٧ ، ٤١١ ، مدارج السالكين ٤٩١/٣ ، الدين الخالص ٧١/١ .

(٢) مجموع الفتاوى ١٣٥/١٠ .

(٣) انظر درء التعارض ٤٦٥/٨ ، شفاء العليل ( ط دار الكتاب العربي - القاهرة ) ص ٤٠٩ .

القيم فنقول : وإن القلوب مفطورة على التعلق بخالقها ، فهي تفزع إليه وحده دون غيره - خاصة - عند نزول الشدائد ، قال تعالى : " وإذا مسكم الضر في البحر فل من تدعون إلا إياه " ( سورة الاسراء : ٦٧ ) .  
وإذا كان الإنسان مفطوراً على عبادة الله وحده دون سواه ، فإن الله تعالى أرسل رسله عليهم السلام لتقرير الفطرة وتكميلها لا لتغييرها وتحويلها ، فجاءت رسل الله تعالى بتفاصيل العبادة وأنواعها وشروطها ، وبالنواهي والأوامر التي يعلمها العبد إلا بالرسالة . وقد جعل الله تعالى في النفس البشرية وفي الكون من الآيات والدلائل ما يطابق الحق الذي أخبرت به الرسل . وبذلك تكون الأدلة العقلية والسمعية موافقة لما استقر في الفطرة من توحيد الله تعالى ووجوب عبادته وحده لا شريك له . (١)

ومن الأدلة على أن المرء مفطور على عبادة الله وحده قوله تعالى : " فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون " ( سورة الروم : ٣٠ ) . يقول ابن كثير في تفسيره للآية : فسدد وجهك ، واستمر على الدين الذي شرعه الله لك ، من الحنيفية ، ملّة إبراهيم الذي هداك الله لها ، وكملها لك غاية الكمال ، وأنت مع ذلك لازم فطرتك السليمة التي فطر الله الخلق عليها ، فإنه فطر خلقه على معرفته وتوحيده ، وإنه لا اله غيره . (٢)

وقال ابن تيمية بعد ذكره لهذه الآية : " فأخبر أنه فطر عباده على إقامة الوجه حنيفاً ، وهو عبادة الله وحده لا شريك له .. " (٣)  
ومن الأدلة : ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه ، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء " . قال أبو هريرة : اقرأوا إن شئتم : " فطرت الله التي فطر الناس عليها .. الآية " (٤) ومنها قوله صلى الله عليه وسلم

(١) انظر درء التعارض ٧١/٣ ، ٤٦٠/٨ .

(٢) تفسير ابن كثير ٤٣٢/٣ .

(٣) مجموع الفتاوى ١٤٦/١٠ .

(٤) الحديث سبق تخريجه .

فيما يرويه عن ربه عز وجل : " إني خلقت عبادي حنفاءً فاجتالتهم الشياطين " . (١) ومنها : قوله صلى الله عليه وسلم لأبي عمران بن الحصين : " كم تعبد اليوم إلها ؟ قال سبعة ستة في الأرض وواحد في السماء . قال فأيهم تعد لرغبتك ورهبتك ؟ قال الذي في السماء ، قال : يا حصين أسلم (٢) " . (٣)

ومن الأدلة على أن المرء مفطور على تأليه الله وحده : أن الناس جميعاً حتى من خلق مجنوناً مطبقاً مظلماً لا يفهم شيئاً لا يحلفون إلا به ، ولا تلجأ أسنتهم إلا باسمه المقدس . (٤)

- 
- (١) رواه مسلم برقم ٢٨٦٥ ، ٢١٩٧/٤-٢١٩٨ ، في الجنة وصفة نعيمها وأهلها ، باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار ، أحمد في المسند ١٦٢/٤ ، ١٦٣ ، ٢٦٦ ، ومعنى اجتالتهم : استخففتهم فذهبت بهم ، وأزلتهم عما كانوا عليه ، فجالوا معهم في الباطل والضلال ، انظر النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير ٣١٧/١ .
- (٢) الحديث أخرجه بلفظه البخاري في خلق أفعال العباد ص ٢٨ ، الترمذي برقم ٣٤٧٩ ، ١٥٩/٩ ، في الدعوات ، باب : ٧٠ ، قال الترمذي : حديث حسن ، الدارمي في الرد علي بشر المريسي العنيد ص ٢٤ ، ابن خزيمة في التوحيد ص ١٢٠-١٢١ ، والبيهقي في الأسماء والصفات ص ٥٣٤ ، وأبو القاسم التيمي في الحجة في بيان المحجة ٩٨/٢ ، وأبو عمران بن الحصين هو : حصين بن عبيد بن خلف الخزاعي ، والد عمران بن حصين ، مختلف في إسلامه وصحته . انظر الإصابة في تمييز الصحابة ٣٣٧/١-٣٣٨ ، أسد الغابة في معرفة الصحابة ٥٠٣/١-٥٠٤ .
- (٣) انظر درء التعارض ٧١/٣-٧٢ ، ٣٧٣-٣٦١/٨ .
- (٤) انظر مجموعة الرسائل الكبرى ٣٣٧/٢ .

## المبحث الرابع

## مميزات المنهج السلفي :

من خلال عرضنا لمنهج السلف في إثبات وحدانية الله تعالى يمكننا أن نستنتج المميزات التالية لذلك المنهج .

١ - يمتاز منهج السلف في تقسيم التوحيد إلى توحيدي الربوبية والألوهية بموافقته لما دلت عليه النصوص الشرعية . وبذلك يكون السلف أعرف الناس بالتوحيد الذي أنزل الله به كتبه وبعث به رسله ، ألا وهو توحيد الألوهية ، أما توحيد الربوبية فقد كان يقر به المشركون كما أخبر الله تعالى عنهم في القرآن الكريم .

أما الفلاسفة والمتكلمون فقد أخطأوا في بيانهم لأنواع التوحيد كما أخطأوا في معرفة حقيقة التوحيد الذي بعث الله به رسله ، وقد اجتهدوا عقولهم في تقريره والاستدلال عليه .

٢ - إن السلف لم يخرجوا في تصورهم للوحدانية عما جاء في الكتاب والسنة ، فهو إذاً تصور إسلامي صحيح ، بينما ذهب الفلاسفة الإسلاميون في تصورهم للوحدانية مذهب الفلاسفة اليونانيين لواجب الوجود ، وفسروا وحدته على نحو تفسير أرسطو .

٣ - إن منهج السلف في تقرير التوحيد والقضايا المتعلقة به يدل على أنهم أعرف الناس بالله تعالى ، واتبعهم للطريق الموصل إليه ، وأصدقهم في التعامل مع نصوص وحيه ، وفي السير على صراطه المستقيم .

٤ - إن مفهوم التوحيد عند السلف يتضمن إثبات أسماء الله الحسنى وصفاته الجليلة العلى كما جاءت في الكتاب والسنة ، وإمرارها على ظاهرها كما جاءت دون تكييف ، أو تمثيل ، أو تحريف ، أو تأويل ، وما كان السلف يتكلفون علم ما لا يعلمون ، ولا يشتغلون بالتأويل الذي يفضي إلى التعطيل . بينما نجد أن مفهوم التوحيد عند الفلاسفة والمعتزلة يفضي عندهم إلى تجريد الصفات الذات الإلهية من صفاتها ، حيث ذهبوا إلى نفي الصفات . ونجد مفهوم التوحيد عند الأشاعرة يتضمن تجريد الذات الإلهية من معظم الصفات ، لأنهم قالوا بتأويل الصفات - ماعدا الصفات السبع - تأويلاً يؤدي إلى تعطيل الذات عن صفات الكمال .

٥ - من مميزات المنهج السلفي اتفاق أهله على مسائل الاعتقاد المتعلقة

بالتوحيد رغم اختلاف زمانهم ، وتباعد ديارهم وأمصارهم . وبيان ذلك :  
 أَنَّا نجد أقوالهم في باب الأسماء والصفات واحدة ، لاتناقض فيها ولا  
 اختلاف . فمثلا اتفقوا جميعا على إثبات الصفات لله تعالى على الوجه  
 الذي يليق بجلاله وكماله ، وإمرار نصوص الصفات على ظاهرها ، ولم يرد  
 عن أحد منهم أنه اشتغل بتأويل الصفات ، أو الخوض في معناها وكنهها ،  
 بل آمنوا بالمعنى المتبادر من ظاهرها ، وفوضوا كنهها إلى الله تعالى  
 يقول أبو القاسم التيمي الأصبهاني في ذلك : " ومما يدل على أن أهل  
 الحديث هم على حق ، أنك لو طالعت جميع كتبهم المصنفة من أولهم إلى  
 آخرهم ، قديمهم وحديثهم ، مع اختلاف بلدانهم وزمانهم ، وتباعد  
 ما بينهم من الديار ، وسكون كل واحد منهم قطر من الأقطار ، وجدتهم في  
 بيان الاعتقاد على وتيرة واحدة ، ونمط واحد ، يجرون على طريقة  
 لا يحدون عنها ، ولا يميلون فيها ، قولهم في ذلك واحد ، ونقلهم واحد ،  
 لا ترى بينهم اختلافاً ، ولا تفرقاً في شيء ما وإن قل ، بل لو وجهت جميع  
 ماجرى على ألسنتهم ونقلوه عن سلفهم ، وجدته كأنه جاء عن قلب واحد ،  
 وجرى على لسان واحد ، وهل على الحق دليل أبين من هذا ؟ " . (١)

وأما الفلاسفة والمتكلمين فإن التناقض والاضطراب سمة بارزة في  
 منهجهم وأقوالهم . يقول ابن تيمية : " فالمتكلمة والفلاسفة تُعْظَمُ  
 الطرق العقلية ، وكثير منها فاسد متناقض ، وهم أكثر خلق الله تناقضاً  
 واختلافاً ، وكل فريق يرد على الآخر فيما يدعيه قطعياً " . (٢)

ومن أمثلة التناقض في أقوال الفلاسفة : أنهم قالوا إن الذات  
 الإلهية إذا استلزمت الصفات كان ذلك افتقاراً منها إلى الغير ، فلا  
 تكون واجبة ، وذهبوا إلى نقيض ذلك في مسألة قدم العالم ، حيث قالوا :  
 إن الذات مستلزمة لمفعولاتها ، المنفصلة عنها ، ولا يجعلون ذلك منافياً  
 لوجوب وجودها بنفسها مع العلم بأنه إذا كان استلزام الذات للمفعولات  
 لاينافي الوجوب ، فإن استلزام الذات للصفات أولى ألا ينافيه . (٣)  
 وأما الأشاعرة فنجدهم مختلفين في مسالكهم ، ففي مسألة الصفات نجد  
 مشايخهم المتقدمين كالأشعري والباقلاني يثبتون كثيراً من الصفات الخيرية.

(١) الحجة في بيان المحجة ٢٢٤-٢٢٥ .

(٢) مجموع الفتاوى ٣٣٨/١٢ .

(٣) انظر الصمدية ١٠٤/١-١٠٧ ، الرد على المنطقيين ٢٢٥-٢٢٩ ١٤٤٠ ع



بينما نجد الأئمة المتأخرين كالجويني والرازي والآمدي يقولون بالتأويل في معظم الصفات . ونجد من الأشاعرة من هو أقرب إلى السلف في ذلك ، كالبيهقي مثلاً .

٦ - من ميزات المنهج السلفي الوسطية بين المناهج الفلسفية والكلامية . فالفلاسفة ومن سلك مذهبهم ينفون صفات الله وأسماءه ، والمعتزلة ينفون الصفات ويشبتون الأسماء ، والأشاعرة يشبتون الأسماء والصفات العقلية ، ويأولون الباقي . بينما السلف يشبتون الأسماء والصفات جميعاً ، ولا يردون شيئاً ثبت بالكتاب والسنة . يقول ابن تيمية في بيان هذه الميزة : " وهكذا أهل السنة والجماعة في الفرق . فهم في باب أسماء الله وآيات وصفاته : وسط بين أهل التعطيل الذي يلحدون في أسماء الله وآيات ، ويعطلون حقائق مانعت الله به نفسه ، حتى يشبهوه بالعدم والموات ، وبين أهل التمثيل الذين يضربون له الأمثال ، ويشبهونه بالمخلوقات . فيؤمن أهل السنة والجماعة بما وصف الله به نفسه وما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم ، من غير تحريف ، ولا تعطيل ، ومن غير تكييف وتمثيل " . (١)

٧ - من ميزات المنهج السلفي أنه يجعل سالكه معظماً لنصوص الكتاب والسنة ، لأن السلف يعتقدون أن كل ما جاء فيها حق وصواب ، بيد أن المذاهب الأخرى - التي سلكت طريق التعطيل والتأويل - أفقدت النصوص هيبتها وعظمتها عندما جنت عليها بالتأويل والتعطيل .

وأيضاً فإن المنهج السلفي يربط المسلم بجيل السلف الفريد من الصحابة والتابعين الذين هم خير القرون ، فيزداد المسلم عزةً وافتخاراً بانتسابه لذلك الجيل القرآني . بينما المناهج الأخرى تربط أتباعها والسائرين على طريقها بالمبتدعة وأهل الشكوك والشبهات والأوهام .

٨ - من ميزات المنهج السلفي في باب الأسماء والصفات التزامه بطريقة القرآن الكريم وطريقة الرسل عليهم السلام في إثبات صفات الكمال لله تعالى على وجه التفصيل ، ونفي صفات النقص التي لا تصلح له لما فيها من التشبيه والتمثيل على وجه الإجمال ، على عكس مما سلكه الفلاسفة والمعتزلة ، حيث سلكوا التفصيل في مجال النفي ، والإجمال في مجال

(١) مجموع الفتاوى ٣/٣٧٣ ، وانظر ص ١٤١ ، شرح العقيدة الواسطية ١٢٤-١٢٥ .

الإثبات . (١) يقول الإمام أحمد : " لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه ، أو وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم ، لا يتجاوز القرآن والحديث " (٢) ويقول ابن تيمية : " القول الشامل في جميع هذا الباب : أن يوصف الله بما وصف به نفسه ، أو وصفه به رسوله ، وبما وصفه به السابقون الأولون لا يتجاوز القرآن والحديث " . (٣)

يقول الشيخ عبدالرحمن الوكيل في بيان ميزة ومكانة المنهج القرآني وأفضليته على المناهج الفلسفية والكلامية : " ولا أظن مسلماً أنه يجزئ على القول بأن جدل الفلسفة ، وسفسطة علم الكلام يهديان إلى يقين ، أو بأن ابن سينا والفارابي ، والباقلاني والجويني أقدر من الله لإقامة الآيات البينات والحجج الساطعات التي تثبت أنه واحد لاشريك له ، أو بأن مافي ( الاشارات ) ، أو ( المواقف ) ، أو ( العقائد النسفية ) من ترهات أجلّ مما في كتاب الله من براهين تبّده بقهر الحق عقول الفلاسفة وغير الفلاسفة ، فتقهرها على الإذعان والتسليم ... ومن يتدبر ما ابتدعته الفلسفة من أدلة مزعومة ، ومالّفه علم الكلام من أباطيل ، ويتدبر أدلة القرآن العقلية يتجلّ له في إشراق أن أتم الأدلة العقلية وأعظمها وأفضلها هي أدلة القرآن ، لاجدل الفلسفة ولاسفسطة علم الكلام ، وليتدبر كل مسلم هذه الآية : " هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين " ( سورة الجمعة : ٢ ) . ولا ريب أن هذه الآية تقطع بأن الرسول صلى الله عليه وسلم قد بين الأدلة العقلية والسمعية التي بها يهتدي الناس إلى الاعتقاد الصحيح ، والإيمان الكامل ، والدين الحق ، وإلى مافيه النجاة والسعادة في الأولى والآخرة .. " . (٤)

٩ - من ميزات المنهج السلفي في مسألة الصفات وغيرها من مسائل الاعتقاد عدم الخروج عما جاءت به النصوص الشرعية ، وعدم تقديم قول أحد أو رأييه مهما كانت منزلته ومكانته ، فقدّم السلف النقل على العقل ، ولم يقل واحد منهم بتعارض المعقول مع المنقول ، وقد صنف أئمتهم الكتب في

(١) انظر الرسالة التدمرية ص ٨-١١ .

(٢) مجموع الفتاوى ٢٦/٥ .

(٣) المصدر السابق نفسه .

(٤) الصفات الإلهية بين السلف والخلف ص ٨-٩ .

بيان تهافت دعاوى الفلاسفة والمتكلمين في هذا المجال . (١) وبَيَّنوا أن قضايا التوحيد - سواءً التي تتعلق بالصفات أم التي تتعلق بدلائل ربوبية الله وألوهيته - قد نَبَّه الله تعالى عليها في كثير من سور القرآن الكريم على أكمل وجه وأحسنه . وليس في شيء منها ما يخالف العقل الصريح ، بل العقل الصريح يؤكد ويعاضد الدلائل السمعية التي نص عليها الشرع ، وأما السمعيات التي يقال أن العقل عارضها - كمسألة الصفات مثلاً - فهي أمور قد علم بالضرورة أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد جاء بها من عند ربه تعالى ، وقد نقلها عنه الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم التابعون ، ولم يثبت عن أحد من نقلتها أو غيرهم من أئمة السلف وعلمائهم أنه قال : إن هذه الآية أو تلك يعارضها صريح العقل ، بل أجمعوا بلا منازع على إثبات الصفات على ظاهرها كما جاءت دون تأويل أو تعطيل .

بينما ذهب مخالفو المنهج السلفي إلى أن نصوص الصفات التي في ظاهرها التشبيه يجب تأويلها لكونها معارضة بالدلائل العقلية ، وأن الدلائل النقلية لاتفيد اليقين ، فلا يستدل بها في المطالب الإلهية . (٢) بل ذهب أحد المتكلمين إلى أن الأخذ بظواهر الكتاب والسنة من أصول الكفر . (٣)

يقول ابن القيم واصفاً حال هؤلاء : " ومن كيده (٤) بهم وتحيله على إخراجهم من العلم والدين : أن ألقى على ألسنتهم أن كلام الله ورسوله ظواهر لفظية لاتفيد اليقين ، وأوحى إليهم أن القواطع العقلية والبراهين اليقينية في المناهج الفلسفية والطرق الكلامية ، فحال بينهم وبين اقتباس الهدى واليقين من مشكاة القرآن ، وأحالهم على منطق اليونان ، وعلى ما عندهم من الدعاوى الكاذبة العريضة عن البرهان ، وقال لهم : تلك علوم قديمة صقلتها العقول والأذهان ، ومَرَّتْ عليها القرون والأزمان ، فانظر كيف تَلَطَّف بكيده ومكره حتى أخرجهم من الإيمان ،

(١) من أمثلة ذلك : كتاب درء تعارض العقل والنقل لشيخ الإسلام ابن تيمية .

(٢) انظر أساس التقديس للرازي ص ١٧٢ ، المحصل ص ١٣ .

(٣) انظر حاشية الصاوي على تفسير الجلالين ١٠/٣ .

(٤) أي الشيطان .

كاخراج الشعرة من العجين " . (١)

ومما يُبَيِّن بطلان مزاعم المتكلمين الذين أفنوا أعمارهم بحثاً في العقلیات ، أنهم لم يصلوا فيها إلى معقول صحيح يمكن اعتباره معارضاً للسمع ، بل انتهى الأمر بكثير منهم إلى الحيرة والارتباك والندم والاعتراف بالخطأ . (٢) يقول الفخر الرازي في آخر عمره في كتابه " أقسام اللذات " : " لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية ، فما رأيتها تشفي عليلًا ولا تروي غليلًا ، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن الكريم ، أقرأ في الإثبات : ( الرحمن على العرش استوى ) ( سورة طه : ٥ ) ، ( إليه يجمع الكلم الطيب ) ( سورة فاطر : ١٠ ) ، واقرأ في النفي : ( ليس كمثله شيء ) ( سورة الشورى : ١١ ) ، ( ولا يحيطون به علما ) ( سورة طه : ١١٠ ) ، ومن جَرَّبَ مثل تجربتي عرف مثل معرفتي " . (٣) وقال في وصيته التي أملاها على تلميذه أبي بكر إبراهيم بن أبي بكر الأصبهاني (٤) : " ولقد اختبرت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية ، فما رأيت فيها فائدة تساوي الفائدة التي وجدتتها في القرآن العظيم ، لأنه يسعى في تسليم العظمة والجلال بالكلية لله تعالى ، ويمنع عن التعمق في إيراد المعارضات والمناقضات ، وماذالك إلا للعلم بأن العقول البشرية تتلاشى وتضمحل في تلك المضايق العميقة والمناهج الخفية .. " . (٥)

١٠- من ميزات المنهج السلفي الفهم الصحيح لدور العقل في مجال الاستدلال به في إثبات التوحيد والقضايا المتعلقة به ، فدوره هو دور الرضا والاطمئنان والتقدير والمعاودة للنصوص الشرعية المثبتة للأسماء والصفات الإلهية ، والدالة على وحدانية الله تعالى ، وليس من دوره أن يتقدم النصوص الشرعية أو يعارضها ، بل يدعم هذه النصوص ويزيد في

(١) اغاثة اللفهان ١٣٩/١ .

(٢) انظر درء التعارض ٢٩/١ ، مجموعة الرسائل الكبرى ١٤/١ ، نقض المنطق ص

٢٥ ، الصفات الإلهية بين السلف والخلف ص ٢٠ ، ٢٢ .

(٣) نقلا عن مجموع الفتاوى ٢٢٥/٩ ، ١٦٩/١٩ .

(٤) لم أجد ترجمة له في المصادر المتوافرة بين أيدينا .

(٥) عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة ٤٦٧-٤٦٨ ، وانظر طبقات

الشافعية للسبكي ٨١/٨-٨٢ .

تشبعت عقيدة التوحيد في النفس البشرية ، ولقد جنى الفلاسفة والمعتزلة وأتباعهم على العقل حينما أقحموه في غير مجاله ، فاعتدى على الذات الإلهية المقدسة ، فَجَرَدُوهَا من صفات الكمال الثابتة لها بنصوص الكتاب والسنة ، وبذلك ضعفت عقيدة التوحيد في نفوس الكثيرين ممن أعطوا العقل هذا الدور .

١١- من ميزات المنهج السلفي الاعتصام بالكتاب والسنة ، والتسليم المطلق لنصوصهما ، وماتدل عليه من معان وأحكام ، فالسلف لا يردون منها شيئاً ، ولا يعارضون منها بشيء ، بل يقفون حيث تقف بهم . ولم تشب عن أحد منهم معارضة النصوص برأيه ، أو بذوقه ، أو بقياسه ، أو بمعقوله ، أو بوجده ، ملتزمين في ذلك بقوله تعالى : " يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله .. الآية " ( سورة الحجرات : ١٠ ) . (١)

يقول ابن عبد البر : " ليس في الاعتقاد كله ، في صفات الله وأسمائه إلا ما جاء منصوصاً في كتاب الله ، أو صحَّح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو أجمعت عليه الأمة ، وما جاء في أخبار الآحاد في ذلك كله أو نحوه يسلم له ولا يناظر فيه " . (٢)

بينما امتازت المناهج الفلسفية الكلامية والصوفية بنقيض ذلك تماماً حيث رَدَّ أصحابها كثيراً من النصوص بالتأويلات الفاسدة وبالرأي والهوى . فالفلاسفة زعموا أن القرآن الكريم ليس فيه إشارة إلى التوحيد ، ولم يقبلوا شيئاً من نصوص الصفات ، وكثير من المتكلمين زعموا أن أدلة القرآن ظنية ، وأن أدلة العقل برهانية يقينية ، وجمهور المتكلمين رَدُّوا أحاديث الآحاد ، وزعموا عدم دلالتها اليقينية على مسائل الاعتقاد ، وَرَدَّ المعتزلة بعض الأحاديث الصحيحة بحجة ضعفها ، وأولوا - هم والأشاعرة - كثيراً من النصوص بحجة مخالفتها لقواعدهم الكلامية . (٣) وذهب بعض الصوفية إلى أن القرآن الكريم كله شرك ، وأن التوحيد في كلامهم هم . (٤)

---

(١) انظر مجموعة الرسائل الكبرى - رسالة الفرقان - ١٩/١ ، مجموع الفتاوى

٢٩-٢٧/١٣

(٢) جامع بيان العلم وفضله ١١٧/٢ - ١١٨

(٣) انظر مجموع الفتاوى ٣٣٧/١١

(٤) انظر مجموعة الرسائل والمسائل ١٧٧/١ ، ٤٥/٤ ، الصفدية ٢٤٤/٢٤٥

١٢- إن منهج السلف في الاستدلال على وحدانية الله تعالى هو منهج القرآن الكريم نفسه ، فأدلتهم العقلية مستمدة من آيات الكتاب الكريم التي نبهت العقل عليها . فهي أدلة عقلية شرعية فطرية ، مناسبة لجميع العقول وملائمة لكل الفطر ، تمتاز بوضوحها وبداهتها في نفسها ، وقد بلغت من الإحكام والقوة والوضوح مبلغاً عظيماً بحيث لا يمكن مقارنتها بأدلة أخرى ، ولا يمكن معارضتها لكونها برهانية يقينية قطعية .

وقد بيّن الله تعالى هذه الأدلة في القرآن الكريم بأعذب الألفاظ وأحسنها ، لا ترى فيها غموضاً ، ولا تطويلاً ولا تقصيراً ، ولا نقماً ولا زيادةً ، وقد بلغت من الحسن والفصاحة والبيان والإيجاز ما لا تجده في غيرها ، ففصاحة القرآن الكريم وبلاغته أعجزت فصحاء العرب وبلاغة البلغاء . (١)

أما أدلة الفلاسفة والمتكلمين فهي في مجملها تمتاز بغموضها وعدم وضوحها بنفسها ، لما فيها من التطويل، وكثرة المقدمات، والتكلف ، وكثرة الاعتراضات، والشكوك التي يمكن أن تثار نحوها ، لكونها تعتمد على العقل المجرد، والخيال الذهني البعيد عن الواقع والمشاهدة . ولذا فإن العقل لا يمكن أن يصل إلى فهمها بيسر وسهولة ، وإن وصل إليها وجدها غير ملائمة لما استقر في الفطر والنفوس .

وقد زعم المتكلمون أن دلالة الكتاب والسنة على أصول الدين بمجرد الخبر ، بينما ذهب السلف إلى أنهما قد دلا الناس أيضاً - على أصول الدين - بأنواع من الدلائل العقلية والبراهين اليقينية ، وبذلك قد جمعاً بين ما تصادق عليه العقل والسمع . (٢) يقول ابن تيمية : " وإنما الحق هو ما تصادقت عليه الأدلة السمعية والعقلية ، وهو الذي عليه سلف الأمة وأئمتها ، متلقين له عن الرسول صلى الله عليه وسلم من جهة خبره ، ومن جهة تعليمه وبيانه للأدلة العقلية " . (٣)

ويقول : " وليس تعليم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مقصوراً على مجرد الخبر كما يظنه كثير ، بل هم بينوا من البراهين العقلية التي بها تعلم العلوم الإلهية ما لا يوجد عند هؤلاء ألبتة ، فتعليمهم صلوات الله عليهم جامع للأدلة العقلية والسمعية جميعاً ، بخلاف الذين خالفوهم فإن تعليمهم غير مفيد للأدلة العقلية والسمعية " . (٤)

(١) انظر مختصر الصواعق المرسله ٩٧/١ .

(٢) انظر درء التعارض ٢٨/١ .

(٣) مجموع الفتاوى ٣٠٣/٦ .

(٤) المصدر السابق ٢٢٧/٩ .

# الخاتمة

الحمد لله الذي أعانني على إتمام هذه الرسالة ، وأرجو أن يكون عملي هذا خالصاً لوجه الله الكريم ، وأن يكون خطوة في السير على المنهج العلمي الصحيح .

وفي ختام هذه الرسالة أشير إلى أهم النتائج التي توصلت إليها . وهي :

١ - إن منهج كل من الفلاسفة والمتكلمين يغلب عليه الاضطراب والتناقض ، وخاصة في مسألة الصفات الواجبة لله تعالى .

٢ - إن كثيراً مما دَوَّنه الفلاسفة والمتكلمون في إثبات العقيدة وتقريرها محشو بالجدليات والمناقضات ، وإشارة الشبهات ، ومسائل الخلاف ، وهذا ليس فيه مايروي غليلا ولا يشفي غليلا ، ولا يكسب القلب إيماناً ويقيناً ، بل يعمل على إضعاف سلطان العقيدة على القلوب ، وإزالة قدسيته من النفوس .

٣ - إن الفلاسفة والمتكلمين قد تَطَرَّفوا في ناحية العقل ، واستخفوا بالنصوص الشرعية ، وذلك عندما زعموا بضرورة التأويل لكثير من النصوص التي زعموا أن ظاهرها مناقض لدلالة العقول .

٤ - إن التوحيد الذي أطال الفلاسفة والمتكلمون والصوفية النفس في تقريره والاستدلال عليه ليس هو التوحيد الذي أنزل الله تعالى به كتبه ، وبعث به رسله عليهم السلام . فغاية التوحيد عند الفلاسفة إثبات وجود واجب ليس له حقيقة سوى مطلق الوجود . والمطلق الذي أثبتوه موجود في الذهن فقط ، وليس له وجود في الواقع الخارجي ، لأن الذي في الخارج هو الموجود المتعين بصفاته الواجبة له . وغاية التوحيد عند المتكلمين هو توحيد الربوبية الذي كان يقر به المشركون . وغاية التوحيد عند الصوفية هو الحلول والاتحاد ووحدة الوجود .

٥ - إن الفلاسفة أخذوا أفكارهم حول معاني الوحدة والواحد من الفكر اليوناني الذي يرى أن الإله : هو الواحد المحض من جميع الجهات ، المجرد من صفات المعاني ، المتمصف بالصفات السلبية .



٦ - إن توحيد مشركي العرب خير من توحيد الفلاسفة . فالمشركون آمنوا بالله تعالى رباً وخالقاً مدبراً للكون ومافيه من الموجودات ، وأما الفلاسفة فقد جعلوا كثيراً من المخلوقات خلقاً لغير الله تعالى .

٧ - لقد أنكر الفلاسفة صفات الباري عز وجل التي جاءت في كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وابتدعوا للباري صفات لم يرد بها الشرع ، ولم يدل عليها العقل ، وهي صفات تستلزم النقص والعيب .

٨ - لقد قال الفلاسفة بنظرية الفيض التي ابتدعها الخيال اليوناني الوثني ، وهذه النظرية تركت أثراً سيئاً في الفكر الإسلامي ، وهي من الأسباب الهامة التي انزلت بالعلم الطبيعي الإسلامي إلى علم في تأثيرات الأفلاك والبروج ومعرفة الطالع .

٩ - إن مسلك الفلاسفة في إثبات وحدانية الباري عز وجل يحصر العقل ضمن مفاهيم نظرية فلسفية من صنع الفكر البشري القاصر ، وهو مسلك غير ملائم للفطرة البشرية ، ولا يمكن ألبتة أن يخاطب القلب ، أو يهز مشاعر النفس ، ولا يسلم من أدواء الشبه والشكوك والأوهام .

١٠ - إن أدلة المتكلمين العقلية التي سلکوها في إثبات وجود الله تعالى تعتمد على المقدمات الكاذبة والأصول المبتدعة ، وفيها من التفريعات والتطويلات التي لأطائل من ورائها ، وهي أدلة قائمة على أساس من الجدل وإشارة الشبهات والممانعات .

١١ - إن أنواع التوحيد التي ذكرها المتكلمون تتضمن معاني: منها ما هو حق ، ومنها ما هو باطل . فالحق الذي فيها هو الغاية التي جاء بها الرسول صلى الله عليه وسلم من عند ربه عز وجل ، والباطل هو ما أدرجه المتكلمون في هذه الأنواع من معان تستلزم تعطيل الله تعالى، ونفي صفات كماله .

١٢ - لقد غلط المتكلمون عندما جعلوا توحيد الربوبية هو الغاية من بعثة الرسل ، كما غلطوا عندما جعلوا معنى الإلهية هو القدرة على الاختراع والخلق .

١٣ - إن الأشاعرة نفوا كثيرا من الصفات الثابتة لله تعالى ، وأدرجوا نفيعهم في مسمى التوحيد الذي بينوه ، وإن المعتزلة نفوا جميع الصفات ، وأدرجوا نفيعهم في مسمى التوحيد الذي بينوه ، وأطلق كل من المعتزلة والأشاعرة اصطلاح المجسمة والمشبهة على مثبتى الصفات .

١٤ - إن استدلال المتكلمين على إثبات الوجدانية هو استدلال على أنه خالق ومدبر للعالم ، وأنه ربه ومليكه ، ولا يدل هذا على وحدانيته بالآلوهية وتفرد بالعبادة ، وليس هو التوحيد الذي دعت إليه الرسل عليهم السلام .

١٥ - إن الطريق الوحيد إلى معرفة الله تعالى وإثبات وجوده عند الصوفية هو الكشف ، والمكاشف يرى الله تعالى عياناً .

١٦ - يرى الصوفية أنه لا يمكن إقامة الأدلة والبراهين العقلية على وجود البارى عز وجل ، لأن العقل عاجز عن ذلك .

١٧ - يعتبر أبأ حامد الغزالى النافث لجرثومة التصوف الفلسفى القائل بمذهب وحدة الوجود . وأن ابن عربى هو أول من وضع التصوف فى قالب فلسفى ، وقد أرسى دعائم وحدة الوجود ، وجعله نظرية فلسفية متكاملة . وأمّا الصوفية الذين جاءوا بعده فقد كانوا متأثرين بأقواله إلى حد بعيد .

١٨ - لقد اعتبر الصوفية أن التوحيد الذى أشارت إليه كلمة : لا إله إلا الله أدنى أنواع التوحيد ، وأمّا أعلاها درجة ومنزلة هو توحيد - خاصة الخاصة - الذين يؤمنون بالاتحاد ووحدة الوجود .

١٩ - إن غاية توحيد الخاصة عند الصوفية : هو أن الفاعل الحقيقى لكل شىء هو الله تعالى وحده ، وإنكار كون العباد فاعلين لأفعالهم ، وأساس هذا التوحيد إسقاط الأسباب والوسائل . وهذا هو حقيقة توحيد القدرية الجبرية .

٢٠ - إن معظم أقوال الصوفية التى ساقوها فى تقرير عقائدهم هى من قبيل الشطحات، والتخيلات، والأوهام، التى يعلم من لديه أدنى مسكة من عقل أنها من الضلال المبين، والكفر المصرح .

- ٢١ - لقد تَبَيَّنَ لي من خلال البحث أن معظم أقطاب المتصوفة ورجالات فرقهم وطرقهم يؤمنون بعقيدة وحدة الوجود ، وقد دَوَّنَ بعضهم الكتب والرسائل في تقريرها والدفاع عنها .
- ٢٢ - إن الصوفية لم يقيموا الأدلة والبراهين على وحدانية الإله الرب الخالق المعبود ، لأن مذهب القوم قائم أصلاً على أنه ليس في الوجود إلا الله وحده ، فلا تعدد ولا إثنيانية ، وحقيقة الواجب عندهم هو الوجود المطلق المثبوت في أعيان جميع الموجودات .
- ٢٣ - لقد ذهب الصوفية - نتيجة قولهم بوحدة الوجود - إلى تصحيح جميع الملل والنحل ، فالإسلام واليهودية والنصرانية والمجوسية والهندوسية وغيرها من الأديان ماهي إلا مظاهر لدين واحد ، فلا فرق بين عابد الصنم ، وعابد النار ، وعابد الصليب ، وعابد الله الواحد القهار . فالكل موحد ، عابد للحق .
- ٢٤ - إن الصوفية أصحاب وحدة الوجود يزعمون أن فرعون قد مات مؤمناً موحداً ، وهو من أهل النجاة في الآخرة .
- ٢٥ - إن مناقشات وردود علماء السلف على مذهب إليه الفلاسفة والمتكلمون والصوفية تحتكم إلى النقل والعقل والبديهة الضرورية ، وقد أظهرت فساد مسلكهم ، وكشفت مافيهما من انحرافات وضلالات .
- ٢٦ - إن منهج السلف في إثبات وجود الله ووحدانيته منهج سديد ، يشهد له شاهد الشرع والعقل والفطرة . وقد سلك السلف في هذا الجانب مسلك الصحابة والتابعين الذين كانوا يلتزمون بمنهج الوحي العظيم .
- ٢٧ - إن تقسيم السلف التوحيد إلى توحيد ربوبية ، وتوحيد ألوهية ، تدل عليه نصوص القرآن الكريم .
- ٢٨ - إن الأدلة والبراهين المستقاة من القرآن الكريم لاتخالف مقتضى صريح وصحيح العقل . بل العقل والفطرة يدلان عليها .
- ٢٩ - إن الالتزام بمنهج السلف في إثبات العقيدة وتقريرها يجعل المسلم مصدقاً لنصوص الكتاب والسنة ، ومعظماً لها ، فهي عنده تفيد القطع واليقين ، بل من أجل البراهين والأدلة القطعية اليقينية .

- ٣٠ - إن مذهب السلف في الصفات هو الإثبات الحقيقي لها كما جاءت في الكتاب والسنة ، دون تأويل ، أو تحريف ، أو تمثيل ، أو تعطيل .
- ٣١ - إن السلف لم يسلكوا مسلك التفويض في صفات الله تعالى كما زعم بعض المتكلمين ، بل ذهبوا إلى إثباتها صفات حقيقية كما جاءت ، وإنما فوضوا العلم بكيفها وكنهها إلى الله تعالى .
- ٣٢ - إن السلف يصفون الله تعالى بصفات الكمال والجلال التي جاءت في الكتاب والسنة نفياً وإثباتاً . نفياً على وجه الإجمال ، وإثباتاً على وجه التفصيل ، وهذا هو مسلك القرآن الكريم في هذا الجانب .
- ٣٣ - إن توحيد الألوهية الذي قرره السلف واستدلوا على صحته من المنقول والمعقول ، ووضحوا معالمه وحدوده هو التوحيد الذي أنزل الله تعالى به كتبه ، ويعت به رسله عليهم السلام .
- ٣٤ - إن منهج السلف الذي سلكوه في إثبات وجود الله ووحدانيته لم تكن له أدنى صلة أو ميل إلى الفلسفة وعلم الكلام وشطحات الصوفية ، وهو يخلو من أدواء الشبه والشكوك .

# الفهارس

- ١ - فهرس الآيات القـرآنية .
- ٢ - فهرس الأحاديث والآثار .
- ٣ - فهرس الشعـر .
- ٤ - فهرس تراجم الأعـلام .
- ٥ - فهرس المراجع والمصادر .
- ٦ - فهرس الموضوعات .

## أولا : فهرس الآيات القرآنية

| رقم الآية | الصفحة     |                                                           |
|-----------|------------|-----------------------------------------------------------|
| ٥-٤       | ١٠٢٧       | سورة الفاتحة :                                            |
|           |            | " إياك نعبد وإياك نستعين "                                |
| ٢، ١      | ٢٤٥        | سورة البقرة :                                             |
| ١١        | ٦٧٠        | " ألم ذلك الكتاب لاريب فيه هدي للمتقين "                  |
| ٢١        | ٩٥٩، ٩٠٥   | " وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون " |
|           | ١٠٣٦       | " يا أيها الناس اعبدوا ربكم ... "                         |
| ٢٢        | ٩٢١ ، ٩١٣  | " فلا تجعلوا لله أندادا ... "                             |
|           | ٩٢٣ ، ٩٣٢  |                                                           |
|           | ١٠٣٦ ، ٩٩٠ |                                                           |
| ٢٥        | ٤٨٢        | " وأتوا به متشابها ... "                                  |
| ٢٨        | ٨٦٠        | " كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ... "             |
| ٣٠        | ٩٧٧ ، ٢٧٥  | " وإذا قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة ... "     |
|           | ٩٨٤        |                                                           |
| ٣٤        | ٢٧٥        | " وإذا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ... "                    |
| ٥٥        | ٧٠٥        | " وإذا قلتم ياموسى لن نؤمن لك حتى نرى الله ... "          |
| ٦٠        | ٢٧٥        | " وإذا استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر ... "     |
| ٧٠        | ٦٣٧        | " وإن البقر تشابه علينا ... "                             |
| ٧٥        | ٩٨٤        | " وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ... "                |
| ٨٥        | ٩٨٢        | " ويريد بكم اليسر ... "                                   |
| ١١٢       | ٩١٧        | " بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن ... "                     |
| ١١٥       | ٥٤٧ ، ٥٤٠  | " فأينما تولوا فثم وجه الله ... "                         |
|           | ٨٠٧ ، ٧٣٢  |                                                           |
|           | ٩٩٦ ، ٨٣١  |                                                           |
| ١١٦-١١٧   | ٣٣٧        | " وقالوا اتخذ الله ولداً سبحانه ... "                     |
| ١١٧       | ٤٣٩ ، ٢٧٥  | " وإذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون ... "             |
| ١٣٨       | ٣٢٦        | " صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة ... "                   |
| ١٤٨       | ٥٤٨        | " ولكل وجهة هو موليها ... "                               |

## تابع فهرس الآيات القرآنية

| رقم الآية | الصفحة     |                                                         |
|-----------|------------|---------------------------------------------------------|
| ١٥٣       | ٥٨٦        | " إن الله مع الصابرين ...                               |
| ١٦٣       | ٢٢٠ ، ٢١٢  | " وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو ...                     |
|           | ٣٧٣ ، ٣٦٠  |                                                         |
|           | ٤٠٧ ، ٤٠٥  |                                                         |
|           | ٦٥٤ ، ٦٥٣  |                                                         |
|           | ١٠٢٦ ، ٨٢٨ |                                                         |
| ١٦٤       | ٨٦١ ، ٦٥٣  | " إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار ...    |
|           | ٨٧٩        |                                                         |
| ١٦٥       | ٩٠٤ ، ٨٩٥  | " ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا ...              |
|           | ٩٢٣ ، ٩٢٢  |                                                         |
|           | ٩٢٥        |                                                         |
| ١٧١       | ١٠٢٨       | " صم بكم عمي فهم لا يعقلون ...                          |
| ١٧٣       | ٨٣٥        | " إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير ...          |
| ١٧٦       | ٢٥٠        | " ذلك بأن الله نزل الكتاب بالحق ...                     |
| ١٨٥       | ٩٨٠        | " يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ...            |
| ١٩٥       | ٥٦٤        | " وأحسنوا إن الله يحب المحسنين ...                      |
| ١٩٧       | ٣٩٤ ، ٣٩٠  | " وما تفعلوا من خير يعلمه الله ...                      |
| ٢١٠       | ١٠١٢ ، ٢٤٦ | " هل ينظرون إلا أن يأتهم الله في ظلل من الغمام ...      |
|           | ١٠١٩       |                                                         |
| ٢١٨       | ٩٢٥        | " أولئك يرجون رحمة الله ...                             |
| ٢٢٢       | ٥٦٤        | " إن الله يحب التوابين ...                              |
| ٢٢٥       | ٤٧٧        | " والله غفور حلیم ...                                   |
| ٢٥٣       | ٧٢٩ ، ٣٩٦  | " ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم |
|           | ٩٧٩ ، ٩٧٦  | البينات ...                                             |
|           | ٩٨٤ ، ٩٨٠  |                                                         |
| ٢٥٥       | ٤٧٧ ، ٤٣٣  | " لا إله إلا هو الحي القيوم "                           |
|           | ٩٣٨ ، ٥٣١  |                                                         |
| ٢٥٥       | ٤٣٤ ، ٢٤٨  | " ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء ...               |
|           | ٤٧٧        |                                                         |

## تابع فهرس الآيات القرآنية

| رقم الآية              | الصفحة     |                                                                     |
|------------------------|------------|---------------------------------------------------------------------|
| ٢٥٥                    | ٥٨٨ ، ٩٦٨  | " ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم ...                              |
| ٢٥٨                    | ٨٧٣ ، ٩٦٩  | " فإن الله يأتي بالشمس من المشرق ...                                |
| ٢٦٤                    | ٣٣٢        | " إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار آيات لقوم يعقلون " |
| ٢٦٦                    | ٤٠١        | " أيود أحدكم أن تكون له جنة ...                                     |
| ٢٧٢                    | ٥٤١ ، ٩٩٨  | " وماتنفقون إلا ابتغاء وجه الله ...                                 |
| ٢٥٣                    | ٢٨٠ ، ٢٨١  | " تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ...                                 |
| ٢٨٢                    | ٦٨٦        | " واتقوا الله ويعلمكم الله ...                                      |
| ٢٨٤                    | ٣٧٩        | " والله على كل شيء قدير ...                                         |
| ٢٨٦                    | ٣٩٣        | " لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ...                                  |
| <u>سورة آل عمران :</u> |            |                                                                     |
| ٢                      | ٤٣٣        | " الله لا إله إلا هو الحي القيوم ...                                |
| ٧                      | ٥١١ ، ٥١٥  | " هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات ...                      |
| ٧                      | ٦٢٩        | " فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ...                 |
| ٧                      | ٦٣٧        | " والراسخون في العلم يقولون أمانا به ...                            |
| ١٨                     | ٩٥٠        | " شهد الله أنه لا إله إلا هو ...                                    |
| ١٩                     | ١٠٢٤ ، ٧٣٢ | " إن الدين عند الله الإسلام ...                                     |
| ٢٦                     | ٨٢١        | " بيدك الخير إنك على كل شيء قدير ...                                |
| ٢٦                     | ٥٤٩        | " وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير ...                          |
| ٣١                     | ١٠٠١       | " قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني ...                                |
| ٤٠                     | ٩١٧ ، ٥٦٤  | " قال كذلك الله يفعل ما يشاء ...                                    |
| ٤٧-٤٥                  | ٩٧٩        | " كذلك يخلق الله ما يشاء ...                                        |
| ٥١                     | ٤٥٧        | " إن الله ربي وربكم ...                                             |
| ٥٥                     | ٩٥٩ ، ٩١٢  | " إذ قال الله ياعيسى إني متوفيك ورافعك إني ...                      |
| ٦٤                     | ٥٨٢        | " قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء ...                         |
| ٧٣                     | ٨٨٩        | " قل إن الفضل بيد الله ...                                          |
| ٧٩                     | ٥٥٠        | " ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب ...                              |
|                        | ٨٩٩        |                                                                     |



## تابع فهرس الآيات القرآنية

| رقم الآية            | الصفحة    |                                                                                                                                 |
|----------------------|-----------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| ٨٠                   | ٨٩٠ ، ٨٩٨ | " ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا...<br>ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة<br>من الخاسرين... " |
| ٨٥                   | ٨٢١       | " إن الله عليم بذات الصدور... "                                                                                                 |
| ١١٩                  | ٢٥٠ ، ٤٣١ | " ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين<br>والله يحيي ويميت... "                                                    |
| ١٣٩                  | ٥٧٧ ، ٥٨٨ | " أفمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله... "                                                                                |
| ١٥٦                  | ٤٣٩       | " لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير... "                                                                                |
| ١٦٢                  | ٥٦٤       | " ولله ملك السموات والأرض والله على كل شيء قدير... "                                                                            |
| ١٨١                  | ٤٥٧ ، ٧٢٨ | " إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار...<br>ويتفكرون في خلق السموات والأرض... "                                      |
| ١٨٩                  | ٩٧٧       | " ربنا إنك من تدخل النار فقد أخذته... "                                                                                         |
| ١٩٠                  | ٨٦٢       |                                                                                                                                 |
| ١٩١                  | ٨٦٢       |                                                                                                                                 |
| ١٩٢                  | ٤٩١       |                                                                                                                                 |
| <b>سورة النساء :</b> |           |                                                                                                                                 |
| ١                    | ٤٠٤       | " الذي خلقكم من نفس واحدة... "                                                                                                  |
| ١١                   | ٤٠١ ، ٤٠٤ | " وإن كانت واحدة فلها النصف... "                                                                                                |
| ١٨                   | ٨٢٥       | " وليست التوبة للذين يعملون السيئات... "                                                                                        |
| ٢٨-٢٦                | ٩٨٠       | " يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم... "                                                                           |
| ٢٨                   | ٩٨٢       | " يريد الله أن يخفف عنكم... "                                                                                                   |
| ٣٤                   | ٣٠٦       | " فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا... "                                                                                         |
| ٣٦                   | ٩٠٨       | " اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا... "                                                                                           |
| ٤٨                   | ٩٢١       | " إن الله لا يغفر أن يشرك به... "                                                                                               |
| ٥٨                   | ٩٧٣       | " إن الله كان سميعا بصيرا... "                                                                                                  |
| ٥٩                   | ٦٩٠       | " فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول... "                                                                                |
| ٦٥                   | ٦٩٠       | " فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم... "                                                                             |
| ٦٨-٦٦                | ٦٨٦ ، ٦٩١ | " ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيرا لهم... "                                                                                |
| ٧٩                   | ٧٣٢       | " وكفى بالله شهيدا... "                                                                                                         |
| ٨٠                   | ٩١٦       | " من يطع الرسول فقد أطاع الله... "                                                                                              |

## تابع فهرس الآيات القرآنية

| رقم الآية | الصفحة          |                                                          |
|-----------|-----------------|----------------------------------------------------------|
| ٨٣        | ٨٣٥، ٦٣٧        | " ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كبيرا ...   |
| ٨٢        | ١٤١             | " أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ...            |
| ٩٣        | ٥٦٤             | " ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم .. غضب الله عليه ... |
| ١١٦       | ٩٢١             | " إن الله لا يغفر أن يشرك به ...                         |
| ١٢٥       | ٩١٨ ، ٩١٧       | " ومن أحسن ديننا ممن أسلم وجهه لله ...                   |
| ١٥٨       | ٥٨٢ ، ٥٣١       | " بل رفعه الله إليه ...                                  |
| ١٦٤       | ٥٨٧             | " وكلم الله موسى تكليما ...                              |
|           | ٢٨٠ ، ٢٧٥       |                                                          |
|           | ٤٥٧ ، ٢٨١       |                                                          |
|           | ٩٨٤ ، ٤٧٨       |                                                          |
|           | ٩٩٠ ، ٩٨٨       |                                                          |
| ١٦٦       | ٥٣٣ ، ٤٧٧ ، ٢٤٨ | " أنزله بعلمه ...                                        |
| ١٦٦       | ٩٦٩ ، ٩٦٨       | " لكن الله يشهد بما أنزل إليك ...                        |
| ١٧١       | ٦٥٧ ، ٣٦٤       | " إنما الله له واحد ...                                  |
| ١٧١       | ٦٥٥             | " ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم ...                   |
| ١٧٢       | ٢٩٥             | " لن يستنكف المسيح أن يكون عبدا لله ...                  |
| ١٧٤       | ٢٤٥             | " قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نورا مبينا ...    |

سورة المائدة :

|       |           |                                                 |
|-------|-----------|-------------------------------------------------|
| ٦     | ٩٨٠       | " ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ...           |
| ١٢    | ٨٤١       | " وقال الله إني معكم ...                        |
| ١٦-١٥ | ٦٩٣ ، ٢٤٥ | " وقد جاءكم من الله نور وكتاب مبين ...          |
| ١٧    | ٣٩٥       | " والله على كل شيء قدير ...                     |
| ١٧    | ٤٣٣       | " يخلق ما يشاء والله على كل شيء قدير ...        |
| ١٨    | ٨١٧       | " قل فلم يعذبكم بذنوبكم بل أنتم بشر ممن خلق ... |
| ١٨    | ٨١٧       | " نحن أبناء الله وأحباؤه ...                    |
| ٢٣    | ٩٢٥       | " وعلى الله فتوكلوا ...                         |
| ٣٥    | ٣٠٦       | " وابتغوا إليه الوسيلة ...                      |
| ٣٨    | ٥٦١       | " والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ...          |

## تابع فهرس الآيات القرآنية

| رقم الآية   | الصفحة     |                                                           |
|-------------|------------|-----------------------------------------------------------|
| ٥١          | ٨٢١        | " ومن يتولهم منكم فإنه منهم ...                           |
| ٥٤          | ٤٧٨        | " فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه ...                   |
| ٥٥٩ ، ٥٥١   |            | " وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم .. بل يدها       |
| ٦٤          | ٩٩٧ ، ١٠٠١ | مبسوطتان ...                                              |
| ١٠٠٣ ، ١٠٠٤ |            |                                                           |
| ٦٧          | ٧٠٥ ، ٧٠٨  | " يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك ...              |
| ٧٢          | ٩٢١        | " إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ...           |
| ٧٣          | ٢٢٠        | " وما من إله إلا إله واحد ...                             |
| ٧٣          | ٤٦٣ ، ٤٦٠  | " لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة ...              |
| ٧٣          | ٦٥٧ ، ٦٥٥  | " لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة ...              |
| ٧٧          | ٧٤٥        | " يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق ...            |
| ٨٠          | ٥٦٤        | " لبئس ما قدمت لهم أنفسهم أن سخط الله عليهم ...           |
| ١٠٥         | ٥٢٧        | " يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم ...                    |
| ١١٦         | ٢٧٥ ، ٤٦٣  | " وإذا قال الله يا عيسى ابن مريم أنت قلت للناس ...        |
| ٩٨٤         |            |                                                           |
| ١١٩         | ٩٨٤ ، ٥٦٤  | " قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم .. رضي الله عنهم " |

## سورة الأنعام :

|           |     |                                                                                  |
|-----------|-----|----------------------------------------------------------------------------------|
| ٨٩٥ ، ٩٢٢ |     | " الحمد لله الذي خلق السموات والأرض .. ثم الذين كفروا بربهم يعدلون <sup>١٤</sup> |
| ٨٦٤       | ٢-١ | " الحمد لله الذي خلق السموات والأرض ...                                          |
| ٥٩٦       | ١٣٦ | " وهو الله في السموات وفي الأرض ...                                              |
| ٥٦٤       | ١٢  | " كتب على نفسه الرحمة ليجمعنكم إلى يوم القيامة ...                               |
| ٨٩٦ ، ٨١٤ | ١٤  | " قل أغير الله اتخذ وليا ...                                                     |
| ٩١٠ ، ٩٠٥ |     |                                                                                  |
| ٩١ ، ٥١٠  | ١٨  | " وهو القاهر فوق عباده ...                                                       |
| ٥٨٥ ، ٦٠٢ |     |                                                                                  |
| ٦٥٥       | ١٩  | " أئنتم لتشهدون أن مع الله آلهة أخرى ...                                         |
| ٩٢٢       | ٢٢  | " أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون ...                                              |
| ٧٩٠       | ٢٧  | " ولو ترى إذ وقفوا ...                                                           |
| ٢٦٩       | ٢٨  | " ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ...                                               |

## تابع فهرس الآيات القرآنية

| الصفحة    | رقم الآية |                                                              |
|-----------|-----------|--------------------------------------------------------------|
| ٧٢٩       | ٣٨        | " وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه ...             |
| ٦٥٣       | ٤٦        | " قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم ...                   |
| ٨٣٥       | ٥٦        | " قل إنني نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله ...           |
| ٦٥٣ ، ٢٧٠ | ٥٩        | " وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ...                    |
| ٩٠٤ ، ٨٩٦ |           |                                                              |
| ٩٦٨       |           |                                                              |
| ٣٢٧       | ٦٣        | " قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر ...                      |
| ٥٤٣ ، ٥٢٦ | ٦٥        | " قل هو القادر على أن يبعث عليكم ...                         |
| ٤٤٦ ، ٣٣٩ | ٧٦        | " لا أحب الآفلين ...                                         |
|           |           | " فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي فلما أفل          |
| ١٥٥ ، ١٠١ | ٧٨-٧٦     | قال لا أحب الآفلين ...                                       |
| ١٠٣ ، ١٠٢ | ٧٩        | " إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفا ...            |
| ٥٥١ ، ٥٤٩ | ٩١        | " وما قدروا الله حق قدره ...                                 |
| ٧١٢       | ٩١        | " قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون ...                        |
| ٩٥ ، ٩٢   | ٧٥        | " وكذلك نري إبراهيم ملكوت السموات والأرض ...                 |
|           |           | " إن الله فالحق الحب والنوى يخرج الحي من الميت ومخرج         |
| ٣٣٧ ، ١١٠ | ٩٥        | الميت من الحي ...                                            |
| ١١٠       | ٩٩        | " وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء ...     |
| ٣٧٩       | ١٠٢       | " ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو ...                           |
| ٣٦٠       | ١٠٢       | " خالق كل شيء ...                                            |
|           |           | " وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم .. لتدركه الأبصار وهو         |
| ٢٩٢       | ١٠٣-١٠٠   | يدرك الأبصار ...                                             |
| ٧٠٥       | ١٠٣       | " لتدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار ...                        |
| ٥٨٢       | ١٠٨       | " وهو القاهر فوق عباده ...                                   |
|           |           | " ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا         |
| ٥٨٣       | ١١١       | عليهم كل شيء ...                                             |
| ٣٩٦       | ١١٢       | " ولو شاء ربك ما فعلوه ...                                   |
| ٩١٢       | ١١٢       | " وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا ...                               |
| ٨٣٥ ، ٨١٥ | ١١٤       | " أفغير الله ابتغي حكما وهو الذي أنزل اليكم الكتاب مفصلا ... |
| ٩٩٢ ، ٩١٠ |           |                                                              |

## تابع فهرس الآيات القرآنية

| رقم الآية | الصفحة     |                                                    |
|-----------|------------|----------------------------------------------------|
| ١١٦       | ٥٠٠        | " إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون ...         |
| ١٢٥       | ٩٨٠ ، ٩٨١  | " فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ...      |
| ١٤٠       | ٢٨٠        | " والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك ... |
| ١٤١       | ٤٨٢        | " متشابهها وغير متشابه ...                         |
| ١٤٨       | ٥٠٠        | " سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ...     |
| ١٤٩       | ٧٧١        | " فلو شاء لهداهم أجمعين ...                        |
| ١٥٢-١٥١   | ٦٣٩        | " قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ...              |
| ١٥٨       | ٢٤٦ ، ١٠١٢ | " هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة ...             |
| ١٦٣       | ٢١١        | " لأشريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين ...       |
| ١٦٣-١٦٢   | ٩٢٥        | " إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي ...                 |
| ١٦٤       | ٩١٠ ، ٩٦٢  | " قل أغير الله أبغي ربا ...                        |

سورة الأعراف :

|            |           |                                                            |
|------------|-----------|------------------------------------------------------------|
| ٧          | ٥٣٣       | فلنقمن عليهم بعلم ...                                      |
| ١١         | ١٠٢٢      | " ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ... |
| ١٧         | ٥٩٣       | " ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم ...                   |
| ٢٢         | ٢٧٥       | " وناداهما ربهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة ...            |
| ٢٢         | ٢٧٦ ، ٩٩٠ | " فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوءاتهما ...                   |
| ٣٣         | ٥٠١       | " قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها ...                  |
| ٣٣         | ٤٩٢ ، ٥٠٠ | " وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون ...                     |
| ٥٣         | ٥١٨ ، ٥٢٣ | " هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله ...                 |
| ٥٤         | ٤٥٦ ، ٦٠٩ | " خلق السموات والأرض في ستة أيام ...                       |
|            | ١٠٢٢      |                                                            |
| ٥٥         | ٩٢٥       | " ادعوا ربكم تضرعا وخفية إنه لا يحب المعتدين ...           |
| ٥٦         | ٥٦٤       | " إن رحمة الله قريب من المحسنين ...                        |
| ٥٦         | ٦٧٠ ، ٦٧٣ | " ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها ...                      |
| ٥٩         | ١٠٢٦      | " لقد أرسلنا نوحا إلى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ...     |
| ٨٥، ٧٣، ٦٥ | ٤٠٦ ، ٨٩٧ | " يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره ...                |
|            | ٩٢٤ ، ٩٠٥ |                                                            |
| ٦٥         | ١٠٢٦      | " وإلى عاد أخاهم هودا قال يا قوم اعبدوا الله ...           |

## تابع فهرس الآيات القرآنية

| رقم الآية  | الصفحة    |                                                           |
|------------|-----------|-----------------------------------------------------------|
| ٧٠         | ٦٥٦ ، ٩١٣ | " قالوا أجبنا لنعبد الله وحده ونذر ماكان يعبد آباؤنا... " |
| ٩٢١        |           |                                                           |
| ٧٣         | ١٠٢٦      | " وإلى شمود أخاهم صالحا قال يا قوم اعبدوا الله ... "      |
| ٨٥         | ١٠٢٦      | " وإلى مدين أخاهم شعيبا ... "                             |
| ١٢٧        | ٩٠٦       | " ويذكر وآلهتك ... "                                      |
| ١٢٧        | ٦٠٢       | " وإنا فوقهم قاهرون ... "                                 |
| ١٤٠        | ٩١٢       | " قل أغير الله أبغىكم إلها ... "                          |
| ١٤٣        | ٢٧٥ ، ٧٠٥ | " ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه الله ... "                 |
| ٩٨٤        |           |                                                           |
| ١٤٣        | ٧٠٦       | " قال رب أرني انظر إليك ... "                             |
| ١٤٤        | ٢٧٥ ، ٢٨١ | " قال ياموسى إنني اصطفيتك على الناس ... "                 |
| ٩٨٤        |           |                                                           |
| ١٤٨        | ٩٧٦       | " ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا ... "           |
| ١٤٨        | ٩٨٧       | " واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار ... " |
| ١٥٧        | ٢٤٦       | " فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه ... "                     |
| ١٧٢        | ٣٢٦ ، ٧٣٨ | " وإذا أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ... "                 |
| ٨٥٤ ، ٨٩١  |           |                                                           |
| ١٧٢        | ٧١٢       | " أأنت بربكم ... "                                        |
| ١٧٨        | ٣٨٠       | " من يهد الله فهو المهتد ... "                            |
| ١٨٠        | ٢٥٥ ، ٣٦٠ | " ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها ... "                    |
| ٩٣٩ ، ١٠٢١ |           |                                                           |
| ١٨٦        | ٣٨٠       | " ومن يضل الله فلا هادي له ... "                          |
| ١٩٥        | ٩٢٢ ، ٩٣٧ | " قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون ... "                         |
| ٢٠٠        | ٩٢٥       | " وأما ينزعنك من الشيطان نزغ ... "                        |

## سورة الأنفال :

|    |           |                                        |
|----|-----------|----------------------------------------|
| ١  | ٢٥٠ ، ٤٣١ | " فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم ... "  |
| ١٧ | ٨٣٠       | " فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ... "    |
| ١٧ | ٧٢٨ ، ٧٣٤ | " وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى ... " |
|    | ٨٢٩ ، ٨٣٦ |                                        |

## تابع فهرس الآيات القرآنية

| رقم الآية | الصفحة    |                                           |
|-----------|-----------|-------------------------------------------|
| ٢٩        | ٦٨٦ ، ٦٩١ | " يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا الله       |
| ٣٨        | ٩٢٢       | " قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم       |
| ٣٩        | ٩٠٥ ، ٩٠٩ | " وقاتلوهم حتي لا تكون فتنة "             |
| ٧٢        | ٥٢٦       | " إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم |
| ٧٥        | ٨٣٥       | " والذين آمنوا من بعد وهاجروا             |
| ٩٠        | ٩٢٥       | " إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم            |

سورة التوبة :

|     |           |                                                  |
|-----|-----------|--------------------------------------------------|
| ٢   | ٦٠٥       | " فسيحوا في الأرض                                |
| ٦   | ٢٧٥ ، ٤٠١ | " وإن أحد من المشركين استجارك فأجره              |
|     | ٩٨٤       |                                                  |
| ١٣  | ٩٢٥       | " فالله أحق أن تخشوه                             |
| ١٤  | ٣٩٣       | " قاتلوهم يعذبهم الله بيديكم                     |
| ٣١  | ١٠٢٦      | " وما أمروا إلا ليعبدوا إلهها واحد لا إله إلا هو |
| ٣٣  | ٢٤٥       | " هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق            |
| ٤٠  | ٨٤١       | " لاتحزن إن الله معنا                            |
| ٤٠  | ٨٣٦ ، ٨٤١ | " إذ يقول لصاحبه لاتحزن إن الله معنا             |
| ٤٦  | ٥٦٤       | " ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة                |
| ٦٢  | ٩١٦       | " والله ورسوله أحق أن يرضوه                      |
| ٩٤  | ٢٧٥       | " قل لاتعتذروا لن نؤمن لكم                       |
| ١٠٠ | ٥٦٤       | " والذين ابتعواهم بإحسان رضي الله عنهم           |
| ١٠٥ | ٢٧٠ ، ٣٩٠ | " وقل اعملوا فسيرى الله عملكم                    |
|     | ٤٥٧ ، ٤٥٦ |                                                  |
|     | ٩٧٤       |                                                  |
| ١١٥ | ٢٤٦       | " ماكان الله ليضل قوما بعد إذ هداهم              |
| ١١٩ | ٨٣٥       | " اتقوا الله وكونوا مع الصادقين                  |
| ١٣٢ | ٤٩٤       | " وماكان المؤمنون لينفروا كافة                   |

سورة يونس :

|   |           |                                 |
|---|-----------|---------------------------------|
| ١ | ٦٣٥       | " ألر تلك آيات الكتاب الحكيم    |
| ٣ | ٦٢٥ ، ٥٨٢ | " ثم استوى على العرش يدبر الأمر |

## تابع فهرس الآيات القرآنية

| رقم الآية | الصفحة    |                                                              |
|-----------|-----------|--------------------------------------------------------------|
| ١٤        | ٤٥٧ ، ٩٧٤ | " ثم جعلناكم خلائف في الأرض ...                              |
| ١٨        | ٣٨٥ ، ٩٠٤ | " ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ...              |
| ٢١        | ٣٣٦       | " قل من يرزقكم من السماء والأرض ...                          |
| ٢٢        | ٣٢٩ ، ٣٣٠ | " هو الذي يسيركم في البر والبحر ...                          |
| ٢٦        | ٥٤٣       | " للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ...                             |
| ٣١        | ٣٢٧ ، ٨٩٤ | " قل من يرزقكم من السماء والأرض ...                          |
| ٣٩        | ٥١٨       | " بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله ...         |
| ٥٧        | ٣٢١       | " يا أيها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم ...                   |
|           |           | " حتى إذا أدركه الغرق قال آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت      |
| ٩٠        | ٨٢٥       | به بنوا اسرائيل ...                                          |
| ٩٢-٩١     | ٨٢٥       | " الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين ...                     |
| ٩٩        | ٢٤٢ ، ٣٩٦ | " ولو شاء ربك لآمن من في الأرض ...                           |
|           | ٩٧٦       |                                                              |
| ١٠٤       | ٨٣٥ ، ٩١٢ | " إن كنتم في شك من ديني فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله .. |
| ١٠٦       | ٩٢٥       | " ولاتدع من دون الله مالا ينفك ولا يضره ...                  |
| ١٠٧       | ٦٥٣       | " وإن يمسك الله بضر فلا كاشف له ...                          |

## سورة هود :

|       |           |                                                       |
|-------|-----------|-------------------------------------------------------|
| ١     | ٦٣٥ ، ٦٣٧ | " آلر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ...   |
| ٤     | ٣٦٠       | " وهو على كل شيء قدير ...                             |
| ٧     | ١٥٣ ، ١٥٨ | " وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه   |
|       | ١٩٧ ، ٦٢٢ | على الماء ...                                         |
|       | ٦٢٦       |                                                       |
| ١٤    | ٨٧١       | " فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله ... |
| ٢٦-٢٥ | ٩١٢       | " ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه ...                       |
| ٣٤    | ٩٨٠       | " ولا ينفككم نصحي إن أردت أن أنصح لكم ...             |
| ٣٦    | ٣٩٤       | " فلاتبتئس بما كانوا يفعلون ...                       |
| ٤١    | ٩٦٩       | " فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله ... |
| ٤٤    | ٦١٣       | " واستوت على الجودي ...                               |
| ٥٠    | ٩١٢       | " وإلى عاد أخاهم هودا ...                             |



## تابع فهرس الآيات القرآنية

| رقم الآية | الصفحة    |                                                            |
|-----------|-----------|------------------------------------------------------------|
| ٥٣        | ٨٩٢       | " ومانحن بتاركي آلهتنا عن قولك ...                         |
| ٥٦        | ٧٢٩ ، ٨١١ | " مامن دابة إلا هو آخذ بناصيتها ...                        |
| ٦١        | ٩١٢       | " وإلى ثمود أخاهم صالحا ...                                |
| ٨٤        | ٩١٢       | " وإلى مدين أخاهم شعيبا ...                                |
| ٩٦-٩٩     | ٨٢٤       | " ولقد أرسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين إلى فرعون وملئه ... |
| ١٠٧       | ٧٢٩       | " إن ربك فعال لما يريد ...                                 |
| ١٢٣       | ٥٨٦       | " وإلىه يرجع الأمر كله ...                                 |

سورة يوسف :

|       |           |                                                 |
|-------|-----------|-------------------------------------------------|
| ٦     | ٥١٩       | " وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث ... |
| ٢١    | ٥٢٠       | " وكذلك مكنا ليوسف في الأرض ...                 |
| ٣٦    | ٥٢٠       | " نبئنا بتأويله إنا نراك من المحسنين ...        |
| ٣٧    | ٥٢٠       | " قال لياأتيكما طعام ترزقانه ...                |
| ٣٩    | ٦٠١ ، ٨٩٨ | " أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار ...   |
| ٤٠    | ٨٩٩       | " ماتعبدون من دونه إلا أسماء ...                |
| ٤٣-٤٤ | ٥٢٠       | " يا أيها الملا أفتوني في رؤياي ...             |
| ٤٥    | ٥٢٠       | " وقال الذي نجا منهما وادكر بعد أمة ...         |
| ٥٤    | ٤٧٨       | " وقال الملك ائتوني به استخلصه لنفسي ...        |
| ١٠٠   | ٥٢١       | " ورفع أبويه على العرش وخروا له سجدا ...        |
| ١٠٠   | ٥٢٣       | " هذا تأويل رؤياي من قبل ...                    |
| ١٠٦   | ٢١٣ ، ٨٩٥ | " وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون ...      |
| ١١١   | ٢٤٥       | " ولكن تمديق الذي بين يديه ...                  |

سورة الرعد :

|     |           |                                             |
|-----|-----------|---------------------------------------------|
| ٢   | ٦٠٩       | " الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها ... |
| ٨-٩ | ٢٧٠ ، ٣٧٥ | " الله يعلم ماتحمل كل أنثى ...              |
| ٨   | ١٨٦       | " وكل شيء عنده بمقدار ...                   |
| ١٦  | ٣٧٩ ، ٤٩٤ | " أم جعلوا لله شركاء ...                    |

## تابع فهرس الآيات القرآنية

| رقم الآية | الصفحة     |                                                        |
|-----------|------------|--------------------------------------------------------|
| ١٦        | ٦٥٤ ، ١٠٢١ | " قل الله خالق كل شيء ...                              |
| ٢٩        | ٣٩٠        | " إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن مآب ... |
| ٣٠        | ٨٩٠ ، ٨٩٨  | " وهم يكفرون بالرحمن قل هو ربي ...                     |
| ٣٥        | ١٩٣        | " أكلها دائم وظلها ...                                 |
| ٢٠٢       | ٥٤١        | " والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم ...                     |

سورة ابراهيم :

|    |           |                                                |
|----|-----------|------------------------------------------------|
| ١  | ٢٤٥       | " كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات ... |
| ١٠ | ٧١ ، ٣٢٦  | " أفي الله شك فاطر السموات والأرض ...          |
|    | ٨٥٣ ، ٨٦١ |                                                |
|    | ٨٩٦ ، ٩٠٣ |                                                |
|    | ٩٠٥       |                                                |
| ٢٥ | ١٠٤١      | " ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون ...   |
| ٥٢ | ٦٥٥       | " هذا بلاغ للناس ولينذروا به ...               |

سورة الحجر :

|       |     |                                                  |
|-------|-----|--------------------------------------------------|
| ٩     | ٢٥٠ | " إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ...        |
|       |     | " والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها |
| ١٩-٢٢ | ٨٨  | من كل شيء ...                                    |

سورة النحل :

|    |             |                                                            |
|----|-------------|------------------------------------------------------------|
| ٢  | ٣٧٩         | " والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا ...              |
| ٥  | ٥٨٢         | " يخافون ربهم من فوقهم ...                                 |
| ٧  | ١٠٢١        | " أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون ...                    |
| ١٧ | ٨٩٦ ، ٩٠٥   | " أفمن يخلق كمن لا يخلق ...                                |
|    | ١٠٣٥ ، ١٠٣٩ |                                                            |
| ٢٢ | ٦٥٥         | " إلهكم إله واحد فالذين لا يؤمنون بالآخرة ...              |
| ٢٣ | ٢٧٠         | " لاجرم أن الله يعلم مايسرون وما يعلنون ...                |
| ٣٥ | ٨٣٥         | " وقال الذين أشركوا لو شاء الله ماعبدنا من دونه من شيء ... |

## تابع فهرس الآيات القرآنية

| رقم الآية             | الصفحة     |                                                                           |
|-----------------------|------------|---------------------------------------------------------------------------|
| ٣٦                    | ٤٠٦ ، ٩١١  | " ولقد بعثنا في كل أمة رسولا ...                                          |
| ٤٠                    | ١٣١ ، ٢٤٢  | " إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون ...                      |
| ٤٩-٥٠                 | ٢٩٥        | " ولله يسجد مافي السموات والأرض من دابة ...                               |
| ٥٠                    | ٥٨٥        | " يخافون ربهم من فوقهم ...                                                |
| ٥١                    | ٢١٢ ، ٦٥٥  | " وقال الله لاتتخذوا الهين اثنين ...                                      |
| ٦٠                    | ٩٣٦        | " ولله المثل الأعلى ...                                                   |
| ٧٠                    | ٩٧٧        | " ان الله عليم قدير ...                                                   |
| ٧٣                    | ٨٣٤        | " ويعبدون من دون الله مالا يملك لهم رزقا ...                              |
| ٧٤                    | ٩٣٠ ، ٩٣٢  | " فلاتضربوا له الأمثال ...                                                |
| ٨٩                    | ٢٤٥        | " وأنزلنا عليك الكتاب تبينا لكل شيء ...                                   |
| ٩١                    | ٣٩٠        | " إن الله يعلم ماتفعلون ...                                               |
| ٩٨                    | ٩٢٥        | " فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ...                                      |
| ١٠٢                   | ٩٩٣        | " قل نزل به روح القدس من ربك بالحق ...                                    |
| ١٢٨                   | ٥٨٦ ، ٨٤٦  | " إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون ...                             |
| ٨٤١                   |            |                                                                           |
| <b>سورة الإسراء :</b> |            |                                                                           |
| ١                     | ٧٣١        | " إنه هو السميع البصير ...                                                |
| ٢                     | ٤٦٣        | " قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن ...                                       |
| ١٢                    | ١٥٣        | " وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة ... |
| ٢٢                    | ٩١٣        | " لاتجعل مع الله إلها آخر ...                                             |
| ٢٣                    | ١٠٢٦       | " وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه ...                                        |
| ٢٦-٢٣                 | ٦٣٩        | " وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه ...                                        |
| ٣٦                    | ٤٩٢ ، ٤٩٥  | " ولاتقف مالميس لك به علم ...                                             |
| ٣٩                    | ٨٤٢ ، ١٠٢٦ | " ولاتجعل مع الله إلها آخر ...                                            |

## تابع فهرس الآيات القرآنية

| الصفحة     | رقم الآية |                                                        |
|------------|-----------|--------------------------------------------------------|
| ٣٠٦ ، ٣٠٤  | ٤٢        | " قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذا لابتغوا إلى ...    |
| ٦٥٧ ، ٣٠٧  |           |                                                        |
| ٦٧٣ ، ٦٧٠  |           |                                                        |
| ١٠٣٣       |           |                                                        |
| ٦٥٦ ، ٣٢٧  | ٤٦        | " وإذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا ...                |
| ٣٠٧ ، ٣٠٦  | ٥٧-٥٦     | " قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر ... |
| ١٠٣٤       | ٥٧        | " أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة ...        |
| ٧٣٢        | ٦٠        | " وإذا قلنا إن ربك أحاط بالناس ...                     |
| ٣٢٧        | ٦٧        | " وإذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون إلا إياه ...     |
| ٣٢١        | ٨٢        | " وننزل من القرآن ما هو شفاء ...                       |
| ٩٩٤        | ٨٦        | " ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك ...               |
| ١٠٤١ ، ٨٧٤ | ٨٩        | " ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل ...         |
|            |           | " ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات .. وإني لأظنك         |
| ٣٤٠        | ١٠٢-١٠١   | يافرعون مشبورا ...                                     |
| ٨٥٤        | ١٠٢       | " لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب العالمين ...           |
| ٢٥٠        | ١٠٧       | " وبالحق أنزلناه وبالحق نزل ...                        |
| ٢١١        | ١١١       | " وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ...                  |

سورة الكهف :

|      |       |                                                 |
|------|-------|-------------------------------------------------|
| ٥٨٣  | ١     | " الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ...       |
| ٩١٨  | ١١    | " فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ...   |
| ٩٨٤  | ٢٧    | " وأتل ما أوحى إليك من كتاب ربك ...             |
|      |       | " واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي |
| ٩٩٨  | ٢٨    | يريدون وجهه ...                                 |
| ٤٠١  | ٣٢    | " واضرب لهم مثلا رجلين جعلنا لأحدهما ...        |
| ٨٦٠  | ٣٨-٣٧ | " قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك ...  |
| ٨٩٠  | ٣٨    | " لكننا هو الله ربي ...                         |
| ٩٧٧  | ٤٥    | " وكان الله على كل شيء مقتدرا ...               |
| ٤٠١  | ٤٩    | " ولا يظلم ربك أحدا ...                         |
| ١٠٤١ | ٥٤    | " ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل ...  |

## تابع فهرس الآيات القرآنية

## رقم الآية الصفحة

|     |     |                                       |
|-----|-----|---------------------------------------|
| ٥٨  | ٥٦٤ | " وربك الغفور ذو الرحمة... "          |
| ٦٥  | ٦٧٨ | " وعلمناه من لدنا علما... "           |
| ٧٨  | ٥٢١ | " قال هذا فراق بيني وبينك... "        |
| ٨٢  | ٥٢١ | " ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبرا... " |
| ١١٠ | ٩١٧ | " فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل... "   |

## سورة مريم :

|       |           |                                                        |
|-------|-----------|--------------------------------------------------------|
| ٩     | ١٥٤ ، ١٩٧ | " وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا... "                    |
|       | ٧٧٣       |                                                        |
| ٤٢-٤١ | ٥٣٧       | " واذكر في الكتاب إبراهيم... "                         |
| ٤٢    | ٩٣٦ ، ٩٧٥ | " إذ قال لآبيه يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر... " |
| ٥٢-٥١ | ٩٨٩       | " واذكر في الكتاب موسى إنه كان مخلصا... "              |
| ٥٢    | ٢٧٦ ، ٩٨٨ | " وناديناه من جانب الطور الأيمن... "                   |
| ٦٥    | ٣٧٤ ، ٤٨٠ | " هل تعلم له سميا... "                                 |
|       | ٩٢٤ ، ٩٣٢ |                                                        |
| ٦٦    | ١١٠       | " ويقول الانسان إذا مات لسوف أخرج حيا... "             |
| ٦٧    | ٧٧٣       | " أولاذكر الانسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئا... "   |
| ٨٢-٨١ | ١٠٤٧      | " واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا... "        |
| ٩٣    | ٩٥        | " إن كل من في السموات والأرض إلا آت الرحمن عبدا... "   |
| ٩٥-٩٣ | ٨٢٦       | " ان كل ما في السموات والأرض إلا آت الرحمن عبدا... "   |

## سورة طه :

|     |           |                                                 |
|-----|-----------|-------------------------------------------------|
| ٥-١ | ٢٥٠       | " ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى إلا تذكرة... "    |
| ٥   | ٥١٠ ، ٥٨٢ | " الرحمن على العرش استوى... "                   |
|     | ٥٩٦ ، ٦١١ |                                                 |
|     | ٦٢١ ، ٦٢٤ |                                                 |
|     | ٦٢٩ ، ٩٩٧ |                                                 |
|     | ١٠٥٦      |                                                 |
| ٦   | ٥١٠       | " له ما في السموات وما في الأرض وما بينهما... " |
| ١١  | ٩٧٠       | " وعنت الوجوه للحي القيوم... "                  |

## تابع فهرس الآيات القرآنية

| رقم الآية | الصفحة    |                                            |
|-----------|-----------|--------------------------------------------|
| ١٢-١١     | ٩٨٩       | " فلما آتاها نودى ياموسى إني أنا ربك . . . |
| ٣٩        | ٥٣١       | " ولتضع على عيني . . .                     |
| ٤٤        | ٣٢٨       | " فقولاً له قولاً لنا . . .                |
| ٤٦        | ٤٥٧ ، ٥٣٦ | " إني معكما أسمع وأرى . . .                |
| ٨٣٦ ، ٩٧٣ |           |                                            |
| ٦٨        | ٥٨٨       | " لاتخف إنك أنت الأعلى . . .               |
| ٧١        | ٦٠٥       | " ولأصلبكم في جذوع النخل . . .             |
| ٧٣        | ٦٠١       | " إنا آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا . . .   |
| ٨١        | ١٠٠٧      | " ولاتطفوا فيه فيحل عليكم غضبي . . .       |
| ٨٩-٨٨     | ٩٦١       | " فأخرج لهم عجلاً جسداً له خوار . . .      |
| ٨٩        | ٩٨٧       | " أفلا يرون ألا يرجع إليهم قولاً . . .     |
| ١١٠       | ١٠٥٦      | " ولا يحيطون به علماً . . .                |
| ١١١       | ٤٣٣       | " وعنت الوجوه للحي القيوم . . .            |
| ١١٤       | ٦٨٧       | " وقل ربى زدني علماً . . .                 |

سورة الحج :

|       |         |                                                             |
|-------|---------|-------------------------------------------------------------|
| ٢     | ٩٩١     | " وترى الناس سكارى وما هم بسكارى . . .                      |
|       |         | " يا أيها الناس إن كنتم في ريب مما نزلناكم                  |
| ٥     | ١١٠ ٨٦٠ | من تراب . . .                                               |
| ٤٠    | ٩٦٢     | " الذين أخرجوا من ديارهم بغير الحق . . .                    |
| ٦٢    | ٧٤٦     | " ذلك بأن الله هو الحق وأن ما يدعون من دونه هو الباطل . . . |
| ٦٢    | ٢٥٠     | " وأن ما يدعون من دونه هو الباطل . . .                      |
| ٧٣-٧٤ | ١٠٤٥    | " يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له . . .                   |
|       |         | " يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له إن الذين تدعون          |
| ٧٣    | ١٠٣     | من دون الله لن يخلقوا ذباباً . . .                          |
| ٧٥    | ٥٣٤     | " إن الله سميع بصير . . .                                   |

سورة المؤمنون :

|       |           |                                            |
|-------|-----------|--------------------------------------------|
| ١٤-١٢ | ٨٥٨ ، ٨٦٠ | " ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين . . . |
| ١٠٢٢  |           |                                            |

## تابع فهرس الآيات القرآنية

| الصفحة    | رقم الآية |                                                           |
|-----------|-----------|-----------------------------------------------------------|
| ٣٨٩       | ١٤        | " فتبارك الله أحسن الخالقين ...                           |
| ٤٠٧       | ١٧        | " ومن يدع مع الله إلهاً آخر ...                           |
| ٦١٣       | ٢٨        | " فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك ...                   |
| ٦٧٣       | ٧١        | " ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن ... |
|           |           | " قل بمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون .. سيقولون لله     |
| ٢١٢       | ٨٤-٨٦     | قل فأنى تسحرون ...                                        |
| ١٠٣٥، ٩٥٩ | ٨٤-٨٥     | " قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون ...                |
| ٨٩٤ ، ٣٨٥ | ٨٤-٨٥     | " قل لمن الأرض ومن فيها ...                               |
| ٦٢١       | ٨٦        | " قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم ...             |
| ١٠٣٥      | ٨٦-٦٩     | " قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم ...             |
| ٦٦٤       | ٩١        | " إذاً لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض ...        |
| ٦٧٣       | ٩١        | " ولعلا بعضهم على بعض ...                                 |
| ٦٦٨ ، ٦٦٧ | ٩١        | " وماكان معه من إله إذاً لذهب كل إله بما خلق ...          |
| ٦٦٩       |           |                                                           |
| ٦٥٢       | ٩١-٩٢     | " ما اتخذ الله من ولد وماكان معه من إله ...               |
| ٣٠٦ ، ٣٠٣ | ٩١        | " ما اتخذ الله من ولد وماكان معه من إله ...               |
| ٦٥٥ ، ٣١٥ |           |                                                           |
| ١٠٣١، ٦٥٩ |           |                                                           |

سورة النور :

|           |    |                                            |
|-----------|----|--------------------------------------------|
| ٩٢٥       | ٣١ | " وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون ... |
| ٧٣٢ ، ٥١٠ | ٣٥ | " الله نور السموات والأرض ...              |
| ٧٠٦ ، ٦٩٦ | ٣٥ | " مثل نوره كمشكاة فيها مصباح ...           |

سورة الفرقان :

|           |    |                                                      |
|-----------|----|------------------------------------------------------|
| ٦٢٧ ، ٦٠٩ | ٥٩ | " ثم استوى على العرش ...                             |
| ٢٥٠       | ٢٥ | " ويوم تشقق السماء بالغمام ...                       |
| ٥٣٠       | ٣٣ | " ولاياتونك بمثل إلا جئناك ...                       |
| ٨٧٤       | ٣٣ | " ولاياتونك بمثل إلا جئناك بالحق ...                 |
| ٥٨٢       | ٥٠ | " الذي خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ... |
| ٩٧٧       | ٥٤ | " وكان ربك قديراً ...                                |

## تابع فهرس الآيات القرآنية

| رقم الآية | الصفحة    |                                                    |
|-----------|-----------|----------------------------------------------------|
| ٥٨        | ٩٧٠       | " وتوكل على الحي الذي لا يموت "                    |
| ٥٩        | ٦٢٤ ، ٦٢٧ | " الذي خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام " |
| ٦٠        | ٥٧٥ ، ٨٩٨ | " وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن "                     |
| ٦١        | ٨٦        | " تبارك الذي جعل في السماء بروجا "                 |
| ٦٢-٦١     | ٨٦٧       | " تبارك الذي جعل في السماء بروجا "                 |

سورة الأنبياء :

|       |            |                                                          |
|-------|------------|----------------------------------------------------------|
| ٣     | ٩١         | " كل في فلك يسبحون "                                     |
| ٢٢    | ٣٠٢ ، ٣٠٣  | " لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا "                    |
|       | ٦٥٢ ، ٦٥٤  |                                                          |
|       | ٦٥٥ ، ٦٥٧  |                                                          |
|       | ٦٥٩ ، ٦٦٤  |                                                          |
|       | ٦٦٨ ، ٦٦٩  |                                                          |
|       | ٦٧٠ ،      |                                                          |
|       | ١٠٢٩٦٧٥    |                                                          |
| ٢٥    | ٤٠٦ ، ٩١٢  | " وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي ...                |
|       | ٩٢٥ ، ١٠٢٦ |                                                          |
| ٢٨-٢٦ | ٢٩٥        | " وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه .. وهم من خشيته مشفقون |
|       |            | " وجعلنا في الأرض رواسي أن تميد بهم وجعلنا فيها          |
| ٣١    | ٨٨ ، ٨٦٨   | فجاجا سبلا ...                                           |
| ٣٢    | ٨٨ ، ٨٦٨   | " وجعلنا السماء سقفا محفوظا "                            |
| ٣٣-٣١ | ٨٦٨        | " وجعلنا في الأرض رواسي أن تميد بهم ...                  |
| ٥٦    | ٨٦٢        | " قل بل ربكم رب السموات والأرض ...                       |
| ٦٣    | ٩٧٥        | " فأسألوهم إن كانوا ينطقون ...                           |



## تابع فهرس الآيات القرآنية

| رقم الآية             | الصفحة    |                                                          |
|-----------------------|-----------|----------------------------------------------------------|
| <u>سورة الشعراء :</u> |           |                                                          |
| ٨                     | ١٠٢٩      | " إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين "                 |
| ١٠                    | ٢٧٥ ، ٩٨٩ | " وإذا نادى ربك موسى أن ائت القوم الظالمين "             |
| ٢٣-٣٣                 | ٨٧١       | " قال فرعون وما رب العالمين "                            |
| ٧٢-٧٣                 | ٩٧٥       | " هل يسمعونكم إذ تدعون أو ينفعونكم أو يضرون "            |
| ٧٥-٧٧                 | ١٠١ ، ٨٢٢ | " قل أفرايتم ما كنتم تعبدون أنتم وآباؤكم الأقدمون ... "  |
| ٩٧-٩٨                 | ٨٢١ ، ٩٢٣ | " تالله إن كنا لفي ضلال مبين إذ نسويكم برب العالمين "    |
| ٩٢٤                   |           |                                                          |
| ٩٨                    | ٩٢٢       | " تالله إن كنا لفي ضلال مبين "                           |
| ٢١٣                   | ٨٤٢       | " فلاتدع مع الله إلها آخر ... "                          |
| ٢١٨-٢١٩               | ٤٥٧       | " الذي يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين ... "            |
| ٢١٨-٢٢٠               |           | " الذي يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين ... "            |
| <u>سورة النمل :</u>   |           |                                                          |
| ٨-٩                   | ٩٨٩       | " فلما جاءها نودي أن بورك من في النار ومن حولها ... "    |
| ١٤                    | ٣٢٩       | " وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم "                         |
| ٥٢                    | ١٠٢٩      | " فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا ... "                      |
| ٥٩-٦٤                 | ١٠٣٦      | " قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى ... "         |
| ٦٠-٦٤                 | ٨٥٦       | " أمن خلق السموات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء ... "   |
| ٦٢                    | ٣٢٧       | " أمن يجيب المضطر إذا دعاه ... "                         |
| ٦٤                    | ٣٢٧       | " أمن يبدأ الخلق ثم يعيده ... "                          |
| ٨٨                    | ٣٩٩       | " صنع الله الذي أتقن كل شيء "                            |
| <u>سورة القصص :</u>   |           |                                                          |
| ٨                     | ٨٢٥       | " إن فرعون وهامان وجنودهما كانوا خاطئين "                |
| ٩                     | ٨٠٨       | " وقالت امرأت فرعون قرعة عين لي ولك "                    |
| ٣٠                    | ٩٨٨ ، ٩٨٩ | " قلما أتاهم نودي من شاطئ الواد الأيمن ... "             |
| ٣٨                    | ٩٠٦       | " ما علمت لكم من إله غيري ... "                          |
|                       |           | " واستكبر هو وجنوده في الأرض بغير الحق وظنوا أنهم        |
| ٣٩-٤٢                 | ٨٢٤       | إلينا لا يرجعون ... "                                    |
| ٤٦                    | ٩٨٩       | " وما كنت بجانب الطور إذ ناديناها ولكن رحمة من ربك ... " |

## تابع فهرس الآيات القرآنية

| رقم الآية | الصفحة     |                                                    |
|-----------|------------|----------------------------------------------------|
| ٦٥        | ٩٨٤ ، ٤٥٦  | " ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم ... "              |
| ٩٩٠       |            |                                                    |
| ٦٨        | ٧٢٩ ، ٢٤٢  | " وربك يخلق ما يشاء ويختار "                       |
| ٧٢-٧١     | ٨٦٧        | " قل أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سرمدا ... "    |
| ٧٤        | ٩٨٤        | " ويم يناديهم فيقول أين شركائي الذين كنتم تزعمون " |
| ٨٨        | ٨٤٤ ، ٥٤٠  | " كل شيء هالك إلا وجهه "                           |
|           | ٨٤٦ ، ٨٤٥  |                                                    |
|           | ٩٩٨        |                                                    |
| ٨٨        | ١٠٢٦ ، ٨٤٢ | " ولاتدع مع الله الها آخر ... "                    |

سورة العنكبوت :

|    |           |                                                             |
|----|-----------|-------------------------------------------------------------|
| ٣٤ | ١٠٢٩      | " إنا منزلون على أهل هذه القرية رجزاً ... "                 |
| ٣٨ | ١٠٢٩      | " وعاداً وشموداً وقد تبين لكم من مساكنهم ... "              |
| ٤١ | ١٠٤٦      | " مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء ... "                 |
| ٤٣ | ١٠٤١      | " وتلك الأمثال نضربها للناس ... "                           |
| ٦١ | ٢١٢ ، ١٠٤ | " ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر ... " |
|    | ٣٨٤ ، ٣٣٧ |                                                             |
|    | ٨٩٤       |                                                             |
| ٦٢ | ٩٦٨       | " إن الله بكل شيء عليم "                                    |
|    |           | " ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فأحيا به الأرض "         |
| ٦٣ | ١٠٤       | " من بعد موتها ليقولن الله "                                |
| ٦٩ | ٦٩٣ ، ٦٨٧ | " والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ... "                   |

سورة الروم :

|     |            |                                                          |
|-----|------------|----------------------------------------------------------|
| ٣-٢ | ٢٦٩        | " غلبت الروم في أدنى الأرض ... "                         |
| ٢١  | ٨٦٧        | " ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا ... "            |
| ٢٢  | ٨٧٧        | " ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم ... "     |
| ٢٧  | ٩٣٦ ، ٨٣٦  | " وله المثل الأعلى في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم " |
|     |            | " ضرب لكم مثلا من أنفسكم هل لكم من مملكت أيمانكم من "    |
| ٢٨  | ١٠٤٢ ، ٦٧٢ | " شركاء ... "                                            |

## تابع فهرس الآيات القرآنية

| رقم الآية | الصفحة    |                                                    |
|-----------|-----------|----------------------------------------------------|
| ٣٠        | ٣٢٥ ، ٣٢٦ | " فطرة الله التي فطر الناس عليها ...               |
| ٣٨        | ٦٥٣       | " قل أفرأيتم ماتدعون من دون الله ...               |
| ٣٨        | ٥٤١       | " ذلك خير للذين يريدون وجه الله ...                |
| ٣٩        | ٥٤١       | " وما أتيتهم من زكاة تريدون وجه الله ...           |
| ٣٩        | ٩٩٨       | " وما أتيتهم من زكاة تريدون وجه الله ...           |
| ٤٠        | ٣٧٩       | " الله الذي خلقكم ثم يرزقكم ...                    |
| ٥٤        | ٤٧٨       | " الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ... |
| ٥٨        | ١٠٤١      | " ولقد ضربنا للناس في القرآن من كل مثل "           |
| ١١٩       | ٤٧٧       | " يخرج الحي من الميت ...                           |

سورة لقمان :

|    |           |                                                                     |
|----|-----------|---------------------------------------------------------------------|
| ١١ | ٣٩٤ ، ٨٩٦ | " هذا خلق الله فأروني ماذا خلق ...                                  |
| ٢٥ | ١٠٤ ، ٣٢٦ | " ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله "                   |
|    | ٨٥٤ ، ٩٦٣ | " ولو أن مافي الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ... |
| ٢٧ | ٩٦٧       | " إن الله سميع بصير "                                               |
| ٢٨ | ٥٣٤       | " وإذا غشيهم موج كالظلل دعوا الله مخلصين ...                        |
| ٣٢ | ٨٥٤       | " وماتدري نفس ماذا تكسب غدا ...                                     |
| ٣٤ | ٧٠٥       |                                                                     |

سورة السجدة :

|    |           |                                                               |
|----|-----------|---------------------------------------------------------------|
| ٤  | ٦٠٩       | " الله الذي خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ...     |
| ٥  | ٥٨٢ ، ٥٩٦ | " يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه ...             |
| ١٣ | ٣٩٥       | " ولكن حق القول مني لآملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين "      |
| ١٣ | ٩٧٦       | " ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ...                            |
| ٢٧ | ١١٠       | " أولم يروا أننا نسوق الماء إلى الأرض الجرز فنخرج به زرعاً .. |

## تابع فهرس الآيات القرآنية

| رقم الآية             | الصفحة     |                                                              |
|-----------------------|------------|--------------------------------------------------------------|
| <u>سورة الأحزاب :</u> |            |                                                              |
| ٣٣                    | ٩٨٠        | " وإنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ... "           |
| <u>سورة سبأ :</u>     |            |                                                              |
| ٢                     | ٩٦٨        | " يعلم مايلج في الأرض وما يخرج منها ... "                    |
| ٣                     | ٩٣٨        | " لايعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض ... "         |
| ٢٢-٢١                 | ٩٠٦ ، ١٠٣٨ | " قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله ... "                     |
| <u>سورة فاطر :</u>    |            |                                                              |
| ٣                     | ٨١٤ ، ٨٩٦  | " هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض ... "          |
| ٤                     | ٦٢٧        | " ولاينبئك مثل خبير "                                        |
| ١٠                    | ٢٥٠ ، ٥٨٢  | " إليه يمدد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه "                |
|                       | ٥٨٧ ، ٥٨٦  |                                                              |
|                       | ٦٠٤ ، ١٠٥٦ |                                                              |
| ٤٠                    | ١٠٣٨       | " قل أرأيتم شركاؤكم الذين تدعون ... "                        |
| ٤٠                    | ٩٠٥        | " أروني ماذا خلقوا من الأرض ... "                            |
| ٤٤                    | ٩٧٧        | " إنه كان عليما قديرا "                                      |
| ٤٤                    | ٩٧٨        | " وماكان الله ليعجزه من شيء ... "                            |
| <u>سورة يس :</u>      |            |                                                              |
| ١٢                    | ١٩٣        | " وكل شيء أحصيناه في إمام مبين "                             |
| ٣٦                    | ٢٩٢        | " سبحان الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ... "           |
| ٣٩                    | ٤٦٦        | " حتى عاد كالعرجون القديم ... "                              |
| ٥٤٩                   | ٥٥٠ ، ١٠٠١ | " أولم يروا أننا خلقنا لهم مما عملت أيدينا "                 |
| ٧٤-٧٥                 | ١٠٤٧       | " واتخذوا من دون الله آلهة لعلهم ينصرون "                    |
| ٧٧                    | ٨٦٠        | " أولم ير الإنسان أننا خلقناه من نطفة ... "                  |
| ٨١                    | ٩٧٦        | " أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم .. " |
| ٨٢                    | ١٣١ ، ١٩٧  | " وإنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون "             |
|                       | ٤٥٦        |                                                              |
| ٨٣                    | ١٠٠١       | " فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء ... "                        |

## تابع فهرس الآيات القرآنية

رقم الآية الصفحة

سورة الصافات :

|         |           |                                               |
|---------|-----------|-----------------------------------------------|
| ٩٦      | ٣٧٩ ، ٧٢٨ | " والله خلقكم وماتعلمون "                     |
|         | ٧٢٩       |                                               |
| ٩٩      | ٥٨٧       | " إني ذاهب إلى ربي سيهدين . . .               |
| ١٠١     | ٤٧٧       | " فبشرناه بغلام حليم "                        |
| ١٠٤     | ٢٧٥       | " وناديناه أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا . . . |
| ١٥٨-١٥٩ | ٨٣٤       | " وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا "               |
| ١٦٤     | ٧٧٢       | " ومامننا إلا له مقام معلوم "                 |

سورة ص :

|    |                 |                                           |
|----|-----------------|-------------------------------------------|
| ٥  | ٢٠٣ ، ٩١١ ، ٨٩٢ | " أجعل الآلهة إليها واحدا . . .           |
| ٤٥ | ٥٦٠             | " أولي الأيدي والأبصار . . .              |
| ٧٥ | ٥٣١ ، ٥٥٠       | " يا إبليس مامنك أن تسجد لما خلقت بيدي "  |
|    | ٥٥٩ ، ٥٥٧       |                                           |
|    | ٦٢٩ ، ١٠٠١      |                                           |
|    | ١٠٠٣            |                                           |
| ٨٥ | ٣٩٥             | " لأملاّن جهنم منك ومن تبعك منهم أجمعين " |

سورة الزمر :

|     |           |                                                        |
|-----|-----------|--------------------------------------------------------|
| ١   | ٩٩٣       | " تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم "                 |
| ٢   | ٩١٣       | " إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق . . .                   |
|     |           | " تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم . . . مانعدهم إلا |
| ٣-١ | ٢١٢       | ليقربونا إلى الله زلفى "                               |
|     |           | " والذين اتخذوا من دونه أولياء مانعدهم إلا ليقربونا    |
| ٣   | ٦٧٢ ، ٩٢١ | إلى الله زلفى "                                        |
| ٦   | ٨٦١       | " خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها . . .           |
| ٧   | ٢٧٥       | " ثم إلى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون "         |
| ٩   | ٩٢٥       | " ويرجون رحمة ربه . . .                                |
| ١١  | ٩١٤       | " قل إني أمرت أن أعبد الله . . .                       |

## تابع فهرس الآيات القرآنية

| رقم الآية | المصفحة     |                                                                   |
|-----------|-------------|-------------------------------------------------------------------|
| ١٤        | ٩١٢         | " قل الله اعبد مخلصا له ديني "                                    |
| ٢٣        | ٦٣٦ ، ٦٣٧   | " الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها "                            |
| ٢٧        | ١٠٤١        | " ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل ... "                  |
| ٢٩        | ١٠٤٤        | " ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء ... "                              |
| ٣٨        | ٣٨٥ ، ٨٩٤   | " ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ... "                         |
|           |             | " أم اتخذوا من دون الله شفعاء قل أولوا كانوا لا يملكون شيئا ... " |
| ٤٤-٤٣     | ٣٨٥ ، ٩٠٤   | " وإذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة "        |
| ٤٥        | ٢٠٢ ، ٣٢٧   |                                                                   |
|           | ٦٥٦         |                                                                   |
| ٦٢        | ١٥٤ ، ١٩٧   | " الله خالق كل شيء ... "                                          |
|           | ٣٩٥ ، ٧٢٨   |                                                                   |
| ٦٤        | ٨١٤ ، ٨٣٥   | " قل أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون "                      |
| ٦٧        | ٥٦٢ ، ٩٩٧   | " والأرض جميعا قبضته يوم القيامة ... "                            |
|           | ١٠٠٤ ، ١٠٠١ |                                                                   |
| ٧٠        | ٣٩٠         | " ووفيت كل نفس ما عملت وهو أعلم بما يفعلون "                      |
| ٧٥        | ٦٠٩ ، ٦٢٦   | " وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم ... "         |

سورة غافر :

|       |           |                                                           |
|-------|-----------|-----------------------------------------------------------|
| ٢-١   | ٩٩٣       | " حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم "                 |
| ٧     | ٥٣١ ، ٦٠٩ | " الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ... "      |
| ١٢    | ٣٢٧ ، ٦٥٦ | " ذلكم بأنه إذا دعي الله وحده كفرتم ... "                 |
| ١٥    | ٥٣١       | " رفيع الدرجات ذو العرش ... "                             |
| ١٩    | ٢٧٠       | " يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور "                     |
| ٢١    | ٥٣٣       | " هم أشد منهم قوة ... "                                   |
| ٣١    | ٩٨١       | " ولا يريد بكم العسر ... "                                |
| ٣٦-٣٧ | ٢٥٦       | " وقال فرعون يا هامان ابن لي صرحا لعلي أبلغ الأسباب ... " |
| ٣٦-٣٧ | ٨٢٤       | " وقال فرعون يا هامان ابن لي صرحا لعلي أبلغ الأسباب ... " |
| ٤٥-٤٦ | ٨٢٤       | " وحاقي بأل فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها ... "     |
| ٦٠    | ٩٢٥       | " وقال ربكم ادعوني استجب لكم "                            |
| ٦٤    | ٥٠٢       | " فتبارك الله رب العالمين "                               |

## تابع فهرس الآيات القرآنية

| رقم الآية | الصفحة |
|-----------|--------|
| ٦٥        | ٩٧٠    |
| ٦٦        | ٨٣٥    |
| ٨٣        | ٤٧٧    |
| ٨٤-٨٥     | ٨٢٥    |

" هو الحي لا إله إلا هو ...

" قل إني نهيت أن أعبد الذين من دون الله ...

" فرحوا بما عندهم من العلم "

" فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا

به مشركين ...

سورة فصلت :

|       |           |
|-------|-----------|
| ١١    | ٢٧٤ ، ٢٧٨ |
| ١٢    | ٩٤        |
| ١٥    | ٩٧٧ ، ٢٤٨ |
| ٢٠-٢١ | ٢٧٨       |
| ٢١    | ٣٩٠       |
| ٣٠    | ٩٦٢       |
| ٤٠    | ٣٩٦ ، ٣٩٠ |
| ٤٢    | ٥٨٣       |
| ٤٧    | ٩٦٨ ، ٢٤٨ |
| ٥٢    | ٩٦٩       |
| ٥٣    | ٥٤        |
| ٥٣    | ٨٣ ، ٥٣   |
| ٥٣-٥٤ | ٧٣٢ ، ٧١٢ |
| ٥٣-٥٤ | ٨٥٩       |
| ٥٣-٥٤ | ٧٣٣       |

" ثم استوى إلى السماء وهي دخان "

" وأوحى في كل سماء أمرها "

" أولم يروا أنّ الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة "

" حتى إذا جاءوها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم ...

" وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله ...

" إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا ...

" اعملوا ما شئتم ...

" تنزيل من حكيم حميد "

" وما نخرج من ثمرات من أكمامها وما تحمل من أنثى ...

" قل أرأيتم أن كان من عند الله ثم كفرتم به ...

" سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم ...

" أولم يكف بربك أنه علي كل شيء شهيد "

سورة الشورى :

|     |           |
|-----|-----------|
| ٤   | ٢٥٠ ، ٥٣١ |
| ٦-٧ | ١٠٢٧      |
| ٩   | ٧٩٠       |

" له مافي السموات ومافي الأرض "

" والذين اتخذوا من دونه أولياء الله حفيظ عليهم "

" فالله هو الولي "

## تابع فهرس الآيات القرآنية

| رقم الآية | الصفحة      |                                                        |
|-----------|-------------|--------------------------------------------------------|
| ١١        | ٢٧٦ ، ٢٨٤   | سورة الشورى :                                          |
|           |             | " ليس كمثله شيء "                                      |
|           | ٣٥٩ ، ٣٦٠   |                                                        |
|           | ٣٦٤ ، ٣٧٤   |                                                        |
|           | ٤٧٤ ، ٤٧٥   |                                                        |
|           | ٤٨٠ ، ٤٨١   |                                                        |
|           | ٤٩٠ ، ٥٧٩   |                                                        |
|           | ٧١٨ ، ٧٢٥   |                                                        |
|           | ٩٢٦ ، ٩٣٠   |                                                        |
|           | ٩٣٢ ، ٩٣٣   |                                                        |
|           | ٩٣٤ ، ٩٤٤   |                                                        |
|           | ٩٥٠ ، ٩٧٣   |                                                        |
|           | ١٠٠٧ ، ١٠٠٨ |                                                        |
|           | ١٠٥٦        |                                                        |
| ١٧        | ٥٨٣         | " الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان "               |
| ٢١        | ٩١٦         | " أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ... "                |
| ٤٠        | ٥٨٨         | " له مافي السموات ومافي الأرض وهو العلي العظيم "       |
| ٥٠        | ٤٧٧         | " انه عليم قدير "                                      |
| ٥١        | ٢٧٩ ، ٢٨٢   | " وماكان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا ... "             |
|           |             | " وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا .. له مافي السموات " |
| ٥٣-٥٢     | ٢٤٥         | " والأرض "                                             |

## سورة الزخرف :

|       |           |                                                                  |
|-------|-----------|------------------------------------------------------------------|
|       |           | " ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم " |
| ٩     | ٣٢٦ ، ٨٩٧ | " لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم إذا استويتم عليه "١٣     |
| ١٥    | ٨٣٤ ، ٦١٣ | " وجعلوا له من عباده جزءا إن الإنسان لكفور مبين "                |
| ٢٧-٢٦ | ١٠١       | " وإذا قال إبراهيم لأبيه وقومه إنني براء مما تعبدون "            |
| ٣٦    | ٦٩٩       | " ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا "                         |
| ٤٥    | ٩١١ ، ٤٠٧ | " واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا "                             |
| ٥٤    | ٨١٣       | " فاستخف قومه فأطاعوه "                                          |
| ٥٥    |           | " فلما أسفونا انتقمنا منهم "                                     |



## تابع فهرس الآيات القرآنية

| رقم الآية | الصفحة     |                                          |
|-----------|------------|------------------------------------------|
| ٨٠        | ٩٧٣        | " أم يحسبون أننا لانسمع سرهم ونجواهم ... |
| ٨٤        | ٨٣٦ ، ٨٨٨  | " وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله " |
| ٨٧        | ٨٥٤ ، ٨٩٤  | " ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله "     |
|           | ٩٥٩ ، ١٠٣٥ |                                          |

سورة الجاثية :

|     |     |                                                   |
|-----|-----|---------------------------------------------------|
| ٢   | ٥٨٣ | " تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم "            |
| ٦-٣ | ٣٣٧ | " إن في خلق السموات والأرض آيات للمؤمنين ...      |
| ١٣  | ٧٩١ | " وسخر لكم مافي السموات ومافي الأرض جميعا منه ... |
| ١٨  | ٩١٦ | " ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ...        |
| ٢   | ٩٩٣ | " حم تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم "         |
| ٢٤  | ٩٠٣ | " وقالوا ماهي إلا حياتنا الدنيا ...               |

سورة الأحقاف :

|    |      |                                            |
|----|------|--------------------------------------------|
| ٢  | ٩٩٣  | " حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم "  |
| ٤  | ١٠٣٨ | " قل أرأيتم ماتدعون من دون الله ...        |
| ١١ | ٤٦٦  | " وإذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا إفك قذيم " |

سورة محمد :

|    |     |                                    |
|----|-----|------------------------------------|
| ٣٨ | ٤٨١ | " وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم ... |
|----|-----|------------------------------------|

سورة الفتح :

|    |            |                                                  |
|----|------------|--------------------------------------------------|
| ١٠ | ٥٤٩ ، ٥٥٠  | " يد الله فوق أيديهم "                           |
|    | ٧٣٢ ، ٨٣٠  |                                                  |
|    | ٨٣٧ ، ١٠٠١ |                                                  |
| ١٥ | ٩٨٤        | " يريدون أن يبدلوا كلام الله "                   |
| ١٩ | ٨٣٥        | " محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار ... |
| ٢٩ | ٦١٣        | " فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه ...              |

## تابع فهرس الآيات القرآنية

| رقم الآية              | الصفحة     |                                                   |
|------------------------|------------|---------------------------------------------------|
| <u>سورة الحجرات :</u>  |            |                                                   |
| ٦                      | ٤٩٥ ، ١٠٥٧ | " يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق ...           |
| <u>سورة ق :</u>        |            |                                                   |
| ١٠-٦                   | ٣٣٦ ، ٣٣٧  | " أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها ...    |
| ٣٠                     | ٢٧٨        | " يوم نقول لجهنم هل امتلأت ...                    |
| ٣٨                     | ٩٣٩        | " ولقد خلقنا السموات والأرض وما بينهما ...        |
| <u>سورة الذاريات :</u> |            |                                                   |
| ٩-٨                    | ٨١٣        | " لفي قول مختلف يؤفك عنه من أفك ...               |
| ٢٠                     | ٨٦٣        | " وفي الأرض آيات للموقنين "                       |
| ٢١                     | ٣٣٦ ، ٨٥٩  | " وفي أنفسكم أفلا تبصرون "                        |
|                        | ٨٦٥        |                                                   |
| ٢٣                     | ٣٩٠        | " فارب السماء والأرض إنه لحق مثل ما أنكم تنطقون " |
| ٢٨                     | ٤٧٧        | " وبشروه بغلام عليم "                             |
| ٣٠                     | ٧٣١        | " إنه هو الحكيم العليم "                          |
| ٤٧                     | ٢٤٨ ، ٥٦٠  | " والسماء بنيناها بأيدي "                         |
| ٤٩                     | ٢٩٢        | " ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون "           |
| ٥٨                     | ٢٤٨ ، ٣٣٤  | " إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين "             |
|                        | ٤٣٩ ، ٤٧٧  |                                                   |
|                        | ٩٧٧ ، ١٠٢١ |                                                   |
| <u>سورة الطور :</u>    |            |                                                   |
| ٣٥                     | ١٠٦ ، ٧٧٣  | " أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون "            |
|                        | ٨١٠ ، ٨٥٧  |                                                   |
|                        | ٨٥٨ ، ٨٥٩  |                                                   |
|                        | ٨٨٠        |                                                   |
| ٣٦-٣٥                  | ١٠٦        | " أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون ...          |

## تابع فهرس الآيات القرآنية

| رقم الآية              | المفحة    |                                                       |
|------------------------|-----------|-------------------------------------------------------|
| <u>سورة النجم :</u>    |           |                                                       |
| ٢٣                     | ٤٩٢ ، ٥٠٠ | " إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس ...              |
| ٢٦                     | ٢٩٥       | " وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئا ...      |
| ٢٨                     | ٤٩١ ، ٥٠٠ | " وما لهم به من علم إن يتبعون إلا الظن ...            |
|                        | ٧٠٩       |                                                       |
| <u>سورة القمر :</u>    |           |                                                       |
| ٢٢-١٧                  | ٥٣٠ ، ٦٥٧ | " ولقد يسرنا القرآن للذكر ...                         |
| ٤٠-٣٢                  |           |                                                       |
| ٤٥                     | ٢٦٩       | " سيهزم الجمع ويولون الدبر ...                        |
| ٥٠                     | ٢٧١       | " وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر                     |
| <u>سورة الرحمن :</u>   |           |                                                       |
| ٢٧                     | ٥٣٩ ، ٥٤٠ | " ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام "                  |
|                        | ٥٤٨ ، ٥٤٥ |                                                       |
| <u>سورة الواقعة :</u>  |           |                                                       |
| ٥٩                     | ٣٣٦       | " أفرأيتم ما تمنون ...                                |
| ٧٣-٧١                  | ٨٧٠       | " أفرأيتم النار التي تورون ...                        |
| <u>سورة الحديد :</u>   |           |                                                       |
| ١                      | ٨٣٤       | " سبح لله ما في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم "    |
| ٤-٢                    | ٨٣٤       | " له ملك السموات والأرض يحي ويميت ...                 |
| ٣                      | ١٥٧ ، ٣٦٠ | " هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم "  |
|                        | ٧٨١ ، ٦٥٣ |                                                       |
|                        | ٦٠٩ ، ٥٨٢ | " هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على |
| ٤                      | ٥٨٦ ، ٨٤١ | العرش "                                               |
| <u>سورة المجادلة :</u> |           |                                                       |
| ١                      | ٥٣٤ ، ٥٣٦ | " إن الله سميع بصير "                                 |

## تابع فهرس الآيات القرآنية

| رقم الآية             | الصفحة        |                                                           |
|-----------------------|---------------|-----------------------------------------------------------|
| ٧                     | ٥٩٣ ، ٥٩٤     | " ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ... "               |
| ٢٢                    | ٤٧٨ ، ٨٢٢     | رضي الله عنهم ورضوا عنه "                                 |
| ٢١                    | ٨٧٤           | " وتلك الأمثال نضربها للناس "                             |
| <u>سورة الحشر :</u>   |               |                                                           |
| ٢٤-٢٢                 | ٤١٢           | " هو الله الذي لا إله إلا هو ... "                        |
| ٢٤                    | ٤٣٩ ، ١٠٢١    | " هو الله الخالق الباري المصور ... "                      |
| ٤٠                    | ٨٢٢           | " قد كانت لك أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه ... "        |
| <u>سورة الجمعة :</u>  |               |                                                           |
| ٢                     | ١٠٥٤          | " هو الذي بعث في الأميين رسولا ... "                      |
| <u>سورة الطلاق :</u>  |               |                                                           |
| ٣-٢                   | ٦٨٧           | " ومن يتق الله يجعل له مخرجا ... "                        |
| ١٢                    | ١٢٠ ، ٩٦٨     | " وأن الله قد أحاط بكل شيء علما ... "                     |
| <u>سورة التحريم :</u> |               |                                                           |
| ٤                     | ٥٦١           | " فقد صغت قلوبكما ... "                                   |
| <u>سورة الملك :</u>   |               |                                                           |
| ١                     | ٥٤٩           | " تبارك الذي بيده الملك ... "                             |
| ٢                     | ٩١٧           | " الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم ... "                    |
| ٣                     | ٣٩٨ ، ٦٥٦٦٣٩٩ | " ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت ... "                     |
| ١٤                    | ٨٨٣ ، ٢٦٩     | " ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير "                     |
| ١٦                    | ٥٩٦           | " أمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض "                  |
| ١٧-١٦                 | ٥٨٣ ، ٥٨٧     | " أمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور ... " |

## تابع فهرس الآيات القرآنية

| رقم الآية | الصفحة    |                                                      |
|-----------|-----------|------------------------------------------------------|
| ١٩        | ٧٢٩       | " مايمسكهن إلا الرحمن ... "                          |
| ١٠-٩      | ٨٢٥       | <u>سورة الحاقة :</u>                                 |
| ١٧        | ٥٩٧ ، ٦٠٩ | " وجاء فرعون ومن قبله المفتكات بالخاطئة ... "        |
|           | ٦٢٦       | " ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية "                 |
| ٤-٣       | ٥٨٢ ، ٥٨٦ | <u>سورة المعارج :</u>                                |
| ٤         | ٢٥٠ ، ٥٣١ | " من الله ذي المعارج تعرج الملائكة والروح إليه ... " |
|           | ٥٩٦       | " تعرج الملائكة والروح إليه "                        |
| ٢٢        | ٤٠١       | <u>سورة الجن :</u>                                   |
| ٢٨        | ١٨٨ ، ١٩٣ | " قل إني لن يجيرني من الله أحد ... "                 |
|           |           | " وأحصى كل شيء عددا "                                |
| ١٦-١٥     | ٨٢٥       | <u>سورة المزمل :</u>                                 |
| ١٩        | ٣٠٦       | " إنا أرسلنا إليك رسولا شاهدا عليكم ... "            |
|           |           | " إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا "          |
| ١١        | ٤٠١ ، ٤٠٤ | <u>سورة المدثر :</u>                                 |
|           | ٢٣٠       | " ذرني ومن خلقت وحيدا "                              |
| ٣٧-٣٦     | ٨٦٠       | <u>سورة القيامة :</u>                                |
|           |           | " أيعسب الإنسان أن يترك سدى "                        |
| ١         | ٨٤٥       | <u>سورة الإنسان :</u>                                |
| ٢         | ٤٧٧       | " هل أتى على الإنسان حين من الدهر ... "              |
|           |           | " فجعلناه سميعا بصيرا "                              |

## تابع فهرس الآيات القرآنية

| رقم الآية       | المفحة    |                                                      |
|-----------------|-----------|------------------------------------------------------|
| ٩               | ٥٤٠       | " إنما نطعمكم لوجه الله ... "                        |
| ٢٣              | ٥٨٣       | " إنا نحن نزلنا القرآن تنزيلاً ... "                 |
| ٢٨              | ٢٤٢       | " وإذا شئنا بدلنا أمثالهم تبديلاً "                  |
| ٣٠              | ٧٣١       | " وماتشأون إلا أن يشاء الله ... "                    |
| سورة المرسلات : |           |                                                      |
| ٢٣-٢٠           | ٨٦٠       | " ألم نخلقكم من ماء مهين "                           |
| سورة النبأ :    |           |                                                      |
| ٧-٦             | ٨٦        | " ألم نجعل الأرض مهاداً والجبال أوتاداً ... "        |
| ١٦-٦            | ٧٦٨       | " ألم نجعل الأرض مهاداً والجبال أوتاداً ... "        |
| سورة النازعات : |           |                                                      |
| ١٦              | ٩٨٩       | " هل أتاك حديث موسى إذ ناداه ربه بالواد المقدس طوى " |
| ١٦-١٧           | ٨٢٥       | " اذهب إلى فرعون إنه طغى فقل هل لك إلى أن تزكى "     |
| ٢٤              | ٥٨٨ ، ٩٠٦ | " أنا ربكم الأعلى "                                  |
| ٢٥              | ٩٠٦       | " فأخذه الله نكال الآخرة والأولى "                   |
| سورة عبس :      |           |                                                      |
| ٢٤              | ٨٦        | " فلينظر الإنسان إلى طعامه ... "                     |
| ٣١-٢٤           | ٣٣٧       | " فلينظر الإنسان إلى طعامه أنا صببنا الماء صبا "     |
| سورة التكويد :  |           |                                                      |
| ٢٨              | ٣٩٥       | " لمن شاء منكم أن يستقيم "                           |
| ٢٩-٢٨           | ٤٧٨       | " لمن شاء منكم أن يستقيم ... "                       |
| سورة الانفطار : |           |                                                      |
| ٨               | ٢٢٨       | " في أي صورة ماشاء ركبك "                            |

## تابع فهرس الآيات القرآنية

| رقم الآية             | الصفحة    |                                                |
|-----------------------|-----------|------------------------------------------------|
| <u>سورة البروج :</u>  |           |                                                |
| ١٦-١٥                 | ٩٧٩ ، ٩٨٠ | " ذو العرش المجيد فعال لما يريد "              |
| <u>سورة الطارق :</u>  |           |                                                |
| ٦-٥                   | ١٠٣       | " فليُنظر الإنسان مم خلق خلق من ماء دافق ... " |
| <u>سورة الأعلى :</u>  |           |                                                |
| ١                     | ٥٨٨       | " سبح اسم ربك الأعلى "                         |
| ١٠-٩                  | ٣٢٨       | " فذكر إن نفعت الذكرى سيذكر من يخشى ... "      |
| <u>سورة الفاشية :</u> |           |                                                |
| ١٧                    | ١٠٣       | " أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت "             |
| ١٧-٢                  | ٨٦٢       | " أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت ... "         |
| <u>سورة الفجر :</u>   |           |                                                |
| ٨-٦                   | ٤٨١       | " ألم تركيف فعل ربك بعاد ... "                 |
| ٢٢                    | ٩٥٧ ، ٦٢٩ | " وجاء ربك والملك صفاصفا "                     |
| ١٠١٣ ، ١٠١٥           |           |                                                |
| ١٠١٩                  |           |                                                |
| <u>سورة البلد :</u>   |           |                                                |
| ١٧                    | ٥٧٧       | " وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة "            |
| <u>سورة الليل :</u>   |           |                                                |
| ١٩                    | ٥٤٨       | " وما لأحد عنده من نعمة تجزى ... "             |
| ٢٠                    | ٥٤٠       | " إلا ابتغاء وجه ربك الأعلى "                  |
| <u>سورة العلق :</u>   |           |                                                |
| ٢-١                   | ٣٣٧ ، ٨٥٨ | " اقرأ باسم ربك الذي خلق ... "                 |
| ١٤                    | ٩٧٣       | " ألم يعلم بأن الله يرى "                      |
| ١٩                    | ٦٠٨       | " واسجد واقترب "                               |

## تابع فهرس الآيات القرآنية

|            |        |                                                                    |
|------------|--------|--------------------------------------------------------------------|
|            |        | سورة القدر :                                                       |
| ٥٨٣        | ٤      | " تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل أمر "                  |
|            |        | سورة البينة :                                                      |
| ٩١٥        | ٥      | " وما أمروا إلا ليعبدوا الله ... "                                 |
|            |        | سورة الكوثر :                                                      |
| ٩٢٥        | ٢      | " فصل لربك وانحر "                                                 |
|            |        | سورة النصر :                                                       |
| ٥٢٧        | ٣      | " فسبح بحمد ربك واستغفره ... "                                     |
|            |        | سورة الاخلاص :                                                     |
| ٥٣٠ ، ٤٠٥  | ١      | " قل هو الله أحد "                                                 |
| ١٠٢٦ ، ٦٥٣ |        |                                                                    |
| ٧٤٦        | ٤-٣    | " لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد "                            |
| ٣٧٤ ، ٢١١  | ٤      | " ولم يكن له كفوا أحد "                                            |
| ٤٠٥ ، ٣٧٥  |        |                                                                    |
| ٩٣٠ ، ٤٨١  |        |                                                                    |
| ٩٣٤        |        |                                                                    |
| ٩٣٢ ، ٢٩٢  | السورة | " قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد " |
| ٤٧٤ ، ٣٨٦  |        |                                                                    |
| ٤٨٠        |        |                                                                    |
|            |        | سورة الفلق :                                                       |
| ٩٢٥        | ١      | " قل أعوذ برب الفلق "                                              |
|            |        | سورة الناس :                                                       |
| ٩٢٥        | ١      | " قل أعوذ برب الناس "                                              |
| ٩٦٢        | ٣-١    | " قل أعوذ برب الناس ملك الناس اله الناس "                          |



## ثانيا : فهرس الأحاديث والآثار

| الحديث                                                                                                      | المصاحبي<br>الراوي | رقم الصفحة |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------|------------|
| - " اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله تعالى "                                                          | أبو سعيد<br>الخدري | ٦٨٧        |
| - " أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بدابة ليركبها ... "                                                    | علي بن أبي<br>طالب | ٦١٣        |
| - " أتينا النبي صلى الله عليه وسلم ونحن شبة متقاربون .... إلى قوله : وصلوا كما رأيتموني أصلي "              | مالك بن<br>الحويرث | ٤٩٥        |
| - " ... أجعلتني لله ندا ، بل ماشاء الله وحده "                                                              |                    | ٩١٤        |
| - " احتج آدم وموسى .... فحج آدم موسى .. "                                                                   | أبو هريرة          | ٢٧٦ ، ٩٨٦  |
| - " إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثا "                                      |                    | ٤٠٢        |
| - " إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السموات صلصلة .. "                                                         | ابن مسعود          | ٩٨٥        |
| - " إذا تكلم الله بالوحي سمع صوته أهل السماء .. "                                                           | ابن مسعود          | ٢٧٧        |
| - " إذا غضب أحدكم وهو قائم فليجلس "                                                                         | أبو ذر             | ٤٠٢        |
| - " إذا قاتل أحدكم فليترك الوجه "                                                                           | أبو هريرة          | ٤٠٢        |
| - " إذا قام أحدكم إلى الصلاة فلا يمسح أمامه "                                                               |                    | ٤٠٢        |
| - " إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها - خضعنا لقوله .... ماذا قال ربكم : قالوا الحق ... " | أبو هريرة          | ٩٨٥        |
| - " إذا مضى ثلث الليل ... ينزل الله عز وجل إلى السماء ... "                                                 | رفاعة الجهني       | ١٠١٢       |
| - " إراقة الخمر .. لما نزلت سورة المائدة بتحريمها .. "                                                      |                    | ٤٩٧        |
| - " إرسال النبي عليه الصلاة والسلام علي بن أبي طالب إلى المسلمين وهم بمنى .. "                              |                    | ٤٩٦        |
| - " أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك ، أو أنزلته في كتابك ... "                                             |                    | ٩٦٦        |
| - " أسألك لذة النظر إلى وجهك .. "                                                                           | عمار بن ياسر       | ٩٩٩        |

## تابع : فهرس الأحاديث والآثار

| الحديث                                                                                                                       | المصاحبي<br>الراوي   | رقم الصفحة |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------|------------|
| - " اشتد غضب الله على رجل يقتله رسول الله في سبيل الله . "                                                                   |                      | ٥٦٥        |
| - " أطيط العرش .. "                                                                                                          | جبير بن مطعم         | ٥٩٠        |
| - " اعبد الله كأنك تراه .. "                                                                                                 |                      | ٦٩٥        |
| - " أعوذ برضاك من سخطك .. "                                                                                                  |                      | ٥٦٥        |
| - " أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر "                                                                              |                      | ٤٣٣        |
| - " أعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم "                                                       |                      | ٥٤٦        |
| - " أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق "                                                                                  |                      | ٤٣٣        |
| - " أعوذ بكلمات الله التامة من غضبه وعقابه .. "                                                                              |                      | ٥٦٥        |
| - " " أعوذ بوجهك .. قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لما نزلت الآية : " قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم .. " | جابر بن عبد الله     | ٥٤٣        |
| - " اقتربوا من أفواه المطيعين واسمعوا منهم ما يقولونه ... "                                                                  | أثر عن عمر بن الخطاب | ٦٩٢        |
| - " ألا رجل يحملني إلى قومه ، فإن قريشا منعوني أن أبلغ كلام ربي "                                                            | جابر بن عبد الله     | ٩٨٥        |
| - " اللهم أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك .. "                                                                              |                      | ٩٦٦        |
| - " اللهم أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك .. "                                                                        |                      | ٥٦٥        |
| - " اللهم إني أستخيرك بعلمك واستقدرك بقدرتك .. "                                                                             |                      | ٢٤٨        |
| - " اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل .. "                                                                                   | ابن مسعود            | ٥٢٤        |
| - " اللهم لك أسلمت وبك آمنت وعليك توكلت .. "                                                                                 |                      | ٩٧٠        |
| - " أما إنها كاشنة ولم يأت تأويلها بعد " عن تفسير آية الأنعام رقم (٦٦)                                                       |                      | ٥٢٦        |
| - " أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله .. "                                                                   | أبو هريرة            | ٨٩٧ ، ٣٢٧  |
| - " أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا أن لا إله إلا الله .. "                                                                   |                      | ٨٨٥        |

## تابع : فهرس الأحاديث والآثار

| الحديث                                                                                    | الصحابي الراوي                      | رقم الصفحة |
|-------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------|------------|
| - " أنا الرحمن خلقت الرحم وشققت لها من اسمي "                                             | حديث قدسي                           | ٩٤٠        |
| - " أنا عند ظن عبدي بي .. "                                                               |                                     | ٥٨٩        |
| - " أنا ممن يعلم تأويله . "                                                               | قول ابن عباس                        | ٥٢٥        |
| - " الأنصار لا يحبهم إلا مؤمن ولا يبغضهم إلا منافق "                                      |                                     | ٥٦٥        |
| - " إنا أباكمما كان يُعَوِّذ اسماعيل واسحاق ، أعيدكما بكلمات الله التامة . "              |                                     | ٩٨٦        |
| - " إنا الحلال بين والحرام بين .. "                                                       |                                     | ٦٣٨ - ٦٣٧  |
| - " إنا الدجال مكتوب بين عينيه كافر .. "                                                  |                                     | ٦٩١        |
| - " إن ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضبه قبله مثله .. "                                      | أبو هريرة                           | ٥٦٥ ، ٤٥٧  |
| - " إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل بالتوحيد في حجة الوداع فقال : لبيك اللهم لبيك . " | جابر                                | ٨٨٥        |
| - " إن في قلب المؤمن سراجا يزهر . "                                                       | قول حذيفة بن اليمان                 | ٦٩١        |
| - " إن فيك خلقين يحبهما الله : الحلم والأناة "                                            | زارع                                | ٣٩٦        |
| - " إنك لن تخلف بعدي فتعمل عملا تريد به وجه الله "                                        | عامر بن سعد عن أبيه سعد بن أبي وقاص | ٩٩٩        |
| - " إن الله تعالى قَدَّرَ مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة .. "   |                                     | ٦٢٢        |
| - " إن الله خلق آدم بيده ، وخلق جنات عدن بيده وكتب التوراة بيده ، وغرس شجرة طوبى بيده "   |                                     | ٥٥٨ - ٥٥٧  |
| - " إن الله خلق آدم "                                                                     |                                     | ٥٥١        |
| - " إن الله كان على عرشه قبل أن يخلق شيئا "                                               | قول ابن عباس                        | ٥٩١        |
| - " إن الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار "                                           | أبو موسى الأشعري                    | ٥٤٩        |
| - " إن الله عز وجل لا ينام ولا ينبغي له أن ينام "                                         | أبو موسى الأشعري                    | ٩٩٩ ، ٥٤٢  |

## تابع : فهرس الأحاديث والآثار

| الحديث                                                                                    | المصاحبي<br>الراوي    | رقم الصفحة |
|-------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------|------------|
| - " إن الله عز وجل ينزل إلى السماء الدنيا ليلة النصف من شعبان .. "                        | أبو بكر               | ١٠١٢       |
| - " إن الله كتب كتابا قبل أن يخلق الخلق أن رحمتي سبقت غضبي .. "                           | أبو هريرة             | ٥٨٤        |
| - " إن الله لا يقبل من العمل إلا ما كان خالما "                                           |                       | ٥٤٢        |
| - " إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم ، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم . "                | أبو هريرة             | ٤٥٧        |
| - " إن الله يتجلى لهم يوم القيامة ثم يأتهم في صورة غير الصورة التي رأوه فيها أول مرة .. " | عبد الله بن عمر       | ٨٣٢ - ٨٣٣  |
| - " إن الله يفتح أبواب السماء في ثلث الليل الباقي فيبسط يده .. "                          | أبو هريرة وأبو سعيد   | ٥٥٢        |
| - " إن الله يمهل حتى إذا ذهب ثلث الليل الأول نزل "                                        | الخدري                | ١٠١١       |
| - " إنما هما أخواك وأختاك . "                                                             | أثر عن أبي بكر لأبنته |            |
| - " إن من أمتي محدثين ومعلمين ومكلمين وأن عمر منهم "                                      | عائشة                 | ٦٨٨        |
| - " إنها براءة من الشرك . "                                                               |                       | ٦٨٧        |
| - " إن هذا القرآن الذي بين يديكم يوشك أن ينزع منكم . "                                    | أثر ابن مسعود         | ١٤٤٧       |
| - " إن هذا الكلام لم يخرج من إلى .. "                                                     | أثر عن أبي بكر        | ٩٩٤        |
| - " إني خلقت عبادي حنفاء . "                                                              | حديث قدسي             | ٩٩٣        |
| - " إني لأعلم آخر أهل النار خروجا من النار ، وآخر أهل الجنة دخولا .. "                    | ابن مسعود             | ٨٥٥ ، ١٠٥٠ |
| - " الأيدي ثلاث : يد الله هي العليا ، ويد المعطي التي تليها ويد السائل السفلى . "         |                       | ١٠٠٩       |
|                                                                                           |                       | ٥٥٣        |

## تابع : فهرس الأحاديث والآثار

| الحديث                                                                                        | الصحابي<br>الراوي          | رقم الصفحة |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------|------------|
| - أهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج لما استوى على بعبيره .                               | ابن عمر                    | ٦١٣        |
| - بينا الناس بقباء في صلاة الصبح إذ جاءهم آت فقال ..                                          | ابن عمر                    |            |
| - تأولت كما تأول عثمان ..                                                                     | أثر عن عروة                |            |
| - تسبيح الحص بين يديه صلى الله عليه وسلم ..                                                   | ابن الزبير                 | ٥٢٨-٥٢٧    |
| - جنتان من فضة أنبيتهما وما فيهما ، وجنتان من ذهب ..                                          | أبو موسى                   | ٢٧٨        |
| - حلف بعز الله وأنه حلف بعمر الله .                                                           | الأشعري                    | ٥٤٣        |
| - الحمد لله الذي وسع سمع الأصوات ، لقد جاءت المجادلة ..                                       | قول عائشة                  | ٢٣٤        |
| - خَمَّر طينة آدم بيده .                                                                      |                            | ٩٧٣        |
| - ذلك نوره الذي هو نوره .. في تفسير قوله تعالى " لاتدركه الأبصار "                            | قول ابن عباس               | ٥٥٢        |
| - الراحمون يرحمهم الرحمن ، ارحموا أهل الأرض ..                                                | عبد الله بن عمرو ابن العاص | ٧٠٦        |
| - سبحان الله عدد خلقه ، سبحان الله زنة عرشه ، سبحان الله رضا نفسه ، سبحان الله مداد كلماته .. |                            | ٥٨٤        |
| - سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في المغرب بالطور ..                                      | جبير بن مطعم               | ٥٧٧        |
| - السنة هي تأويل الأمر والنهي .                                                               | قول سفيان بن عيينة         | ٨٥٨        |
| - سؤال الملكين للمقبور من ربك ؟                                                               |                            | ٥٢٨        |
| - ضحكت لضحك ربي عز وجل لعجبه بعبده ..                                                         | علي بن أبي طالب            | ٩٦٢        |
| - قلت يا رسول الله : أي الذنب أعظم عند الله ؟                                                 |                            | ١٠١٠       |
| - قال : أن تجعل لله ندا وقد خلقك .                                                            | ابن مسعود                  | ١٠٣٦       |

## تابع : فهرس الأحاديث والآثار

| الحديث                                                                                                        | الصحابي الراوي                 | رقم الصفحة |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------|------------|
| - قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إن الله كان سميعا بصيرا " فوضع ابهامه على أذنه والتي تلييها على عينه . | أبو هريرة                      | ٥٣٥ ، ٩٧٤  |
| - قول ابن مسعود عند سماعه : " عليكم أنفسكم لا يضركم من فل إذا اهتديتم " .                                     | أثر عن ابن مسعود               | ٥٢٧        |
| - قول مجاهد " عرضت المصحف على ابن عباس من أوله إلى آخره .. "                                                  | أثر عن مجاهد                   | ٥٢٥        |
| - كان إذا استوى على بغيره خارجا إلى سفر ..                                                                    | أثر عن مجاهد                   | ٦١٣        |
| - كان الله ولم يكن شيء قبله وكان عرشه على الماء                                                               | حصين                           | ١٥٦        |
| - كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في ركوعه وسجوده : سبحانك اللهم وبحمدك ..                              | عائشة                          | ٥٢٧        |
| - كانت زينب تفخر على أزواج النبي صلى الله عليه وسلم ..                                                        | أنس بن مالك                    | ٥٨٤        |
| - كان يسمع عليه السلام تسليم الحجر والشجر عليه وهو بمكة .                                                     | علي بن أبي طالب                | ٢٧٨        |
| - كتب بيده على نفسه ..                                                                                        | علي بن أبي طالب                | ٥٥٤        |
| - كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد ..                                                                             | عائشة                          | ٩١٨        |
| - كل مولود يولد على الفطرة ..                                                                                 | أبو هريرة                      | ٨٥٥        |
| - كما تعبد اليوم إلها ؟ قال سبعة في الأرض وواحد في السماء ..                                                  | قول النبي لأبي عمران بن الحصين | ١٠٥٠       |
| - كنا مع رسول الله في غزاة .. فقال أيها الناس أربعوا على أنفسكم ..                                            | أبو موسى الأشعري               | ٩٧٤        |
| - كيف أصبحت يا حارثة ؟ قال أصبحت مؤمنا حقا ..                                                                 | أنس بن مالك                    | ٦٨٨        |
| - لأحصى شئنا عليك أنت كما أثنت على نفسك ..                                                                    | عائشة                          | ٢٣٣        |
| - لاتجعلوا لله أكفأ من الرجال تطيعونهم في معصية الله ..                                                       | أثر عن ابن عباس وابن مسعود     |            |

## تابع : فهرس الأحاديث والآثار

| الحديث                                                                                                                    | المصاحبي<br>الراوي     | رقم الصفحة |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------|------------|
| - لاتنزع الرحمة إلا من شقي .                                                                                              |                        | ٥٧٨        |
| - لانمكح المرأة على عمتها ، ولا على خالتها ..                                                                             | أبو هريرة              | ٥٠٤        |
| - لايشكر الله من لايشكر الناس .                                                                                           | أبو هريرة              | ٣          |
| - لايملي أحدكم في الثوب الواحد ليس على عاتقه من شيء .                                                                     |                        | ٤٠٢        |
| - لايقولن أحدكم ماشاء الله وشاء محمد بل ماشاء الله ثم شاء محمد .                                                          |                        | ٩١٤        |
| - لبيك اللهم لبيك ، لبيك لأشريك لك لبيك ..                                                                                | جابر بن عبد الله       | ٤٠٧ ، ٨٨٥  |
| - لبيك لأشريك لك .. " تلبية المشركين " وكان الرسول يسمعهم ويقول : " قد أفردوه جل جلاله لو تركوا قولهم إلا شريكا هو لك " . |                        | ٩٢٢        |
| - لظمت جارية لي فأخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم ..                                                                    | معاوية بن الحكم السلمي | ٥٨٣        |
| - فقال لها : أين الله ؟ قالت : في السماء ..                                                                               |                        |            |
| - لقد قف شعري مما قلت .. من حدثك أن محمدا رأى ربه فقد كذب ..                                                              | عائشة                  | ٧٠٥        |
| - لقد كان فيما قبلكم من الأمم محدثون ..                                                                                   | عائشة                  | ٦٨٧        |
| - لم يوافي عبد يوم القيامة يقول لا إله إلا الله ..                                                                        |                        | ٩٩٩        |
| - لولأن أشق على أمتي .. فإنه إذا مضى ثلث الليل ..                                                                         | أبو هريرة وأبو سعيد    |            |
| - ماتصدق أحد بصدقة من طيب ولايقبل الله إلا الطيب ،                                                                        | الخدري                 | ١٠١١       |
| - إلا أخذها الرحمن بيمينه .                                                                                               |                        | ٥٥٣        |
| - ماتقرب العباد إلى الله بمثل ماخرج منه ..                                                                                |                        | ٩٩٣        |
| - مامنكم من أحد إلا وسيكلمه الله يوم القيامة ليس بينه وبينه ترجمان .                                                      | عدي بن حاتم            | ٢٧٥ - ٢٧٦  |
| - مثل المجاهد في سبيل الله ابتغاء وجه الله ..                                                                             |                        |            |
| - المقسطون عند الله يوم القيامة على منابر من نور ..                                                                       |                        | ٥٦٢        |

## تابع : فهرس الأحاديث والآثار

| الحديث                                                                 | الصحابي<br>الراوي | رقم الصفحة |
|------------------------------------------------------------------------|-------------------|------------|
| - من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ..                                   |                   | ٥٦٥        |
| - من استعاض بالله فأعيذوه ومن سألكم بوجه الله ..                       |                   | ٥٤٦        |
| - من أطاعني فقد أطاع الله ومن أطاع الله ومن أطاع أميري فقد أطاعني ..   |                   | ٨٣٧        |
| - من حلف بغير الله فقد أشرك ..                                         | ابن عمر           | ٢٣٤        |
| - من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم ..                           |                   | ٦٨٨        |
| - من قال لا إله إلا الله مخلصاً من قلبه دخل الجنة .                    |                   | ٨٨٥        |
| - من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات .                               | قول أبي بكر       | ٥٩٠        |
| - من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين .                                | معاوية            | ٩٨٢        |
| - النظر إلى وجه الله تبارك وتعالى " معنى الزيادة " .                   |                   | ٥٤٣        |
| - نور أنى أراه ..                                                      | أبو ذر            | ٧٠٥        |
| - هذا أمين هذه الأمة " بعد أخذه صلى الله عليه وسلم بيد أبي عبيدة .     | أنس بن مالك       | ٤٩٦        |
| - هل تدرون ماذا قال ربكم الليلة ؟                                      | زيد بن خالد       |            |
| - هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب ، هل تضارون في القمر ليلة البدر .. | الجهني            | ٤٥٧        |
| - وأيم الله إني لأخشى لو كنت قتلته لقتلته                              | أبو هريرة         | ٥٨٥        |
| - ورسول الله بين أظهرنا وعلينا ينزل القرآن وهو يعلم تأويله             | قول عائشة         | ٥٩٢        |
| - وكانوا يتأولون قول الله تعالى : " إن الذين آمنوا وهاجروا "           | جابر بن عبد الله  | ٥٢٥        |
| - ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه                            | قول الزهري        | ٥٢٥        |
| - ولشأنني في نفسي كان أحقر من أن يتكلم الله فيّ                        | أبو هريرة         |            |
| - بأمري يتلى                                                           | وأنس بن مالك      | ٥٦٥ ، ٤٥٧  |
| - ويحك أتدري من هذه ؟ هذه امرأة سمع الله شكاها                         | قول عائشة         | ٩٨٦        |
|                                                                        | قول عمر بن الخطاب | ٥٩٢        |



## تابع : فهرس الأحاديث والآثار

| رقم الصفحة | المصنّف<br>الراوي | الحديث                                                                                                                                     |
|------------|-------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| ٨٨١        |                   | - يأتي الشيطان أحدكم فيقول : من خلق كذا ؟<br>- يجابر ألا أخبرك بما قال الله لأبيك ، قال : بلى<br>قال : ما كلم الله أحدا إلا من وراء حجاب . |
| ٢٧٦        | جابر              | - ياسارية الجبل الجبل ..                                                                                                                   |
| ٦٨٩        | قول عمر           | - ياهنتاه تقرب إلى الله بما استطعت فلن يتقرب<br>إليه بشيء أحب إليه مما خرج منه .                                                           |
| ٩٩٣        | قول خباب بن الأرت | - يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد<br>كما يسمعه من قرب : أنا الملك أنا الديان .                                                 |
| ٢٧٧        | أنيس              | - يد الله ملأى لا ينفقها نفقة سحاء الله والنهار ..                                                                                         |
| ٥٥٢        |                   | - يد الله هي العليا ..                                                                                                                     |
| ٥٥٣        | حذيفة ابن اليمان  | - يدرس الإسلام كما يدرس وشى الثوب حتى لا يدرى<br>ماصيام ولا صلاة ولانسك ولا صدقة ..                                                        |
| ٩٩٤        | اليمان            | - يجمع المؤمنون يوم القيامة ..                                                                                                             |
| ١٠٠٢       | أنس بن مالك       | - يستجاب لأحدكم ما لم يعجل ..                                                                                                              |
| ٤٠٢        | قول ابن مسعود     | - يسري في ليلة ، فينتزع ما في القلوب ..                                                                                                    |
| ٩٩٤        |                   | - يصلي الرجل في الثوب الواحد ، فقال أو لكلكم<br>ثوبان .                                                                                    |
| ٤٠٤        |                   | - يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما صاحبه كلاهما<br>دخل الجنة .                                                                              |
| ٤٥٧        | أبو هريرة         | - يضرب الصراط بين ظهراني جهنم فيقول : ويلك<br>يا ابن آدم ما أعدرك ..                                                                       |
| ١٠٠٩       | أبو هريرة         | - يطوي الله الأرض يوم القيامة ويطوي السماوات<br>بيمينه ..                                                                                  |
| ٢٧٦        | أبو هريرة         | - يقول الله تعالى : يا آدم ، فيقول : لبيك وسعديك                                                                                           |
| ٢٧٧        | الخدري            | فينادي بصوت ..                                                                                                                             |

## شالشا : فهرس الشعر

رقم القائل  
الصفحة

قافية الألف :

- ألم تر أن السيف ينقص قدره .. إذا قيل أن السيف أمضى من العصا  
درهم البندينجي ٦٠٣
- سبحان من أظهر ناسوته .. سرسنا لاهوته الشاقب ٧٥٦
- ثم بدا لخلقه ظاهرا .. في صورة الأكل الشارب ٧٦٢
- حتى لقد عاينه خلقه .. كلحظة الحاجب بالحاجب الحلج ٧٥٦
- فالكشف رفع ظلمة الحجاب .. عن قلبه ونفي الارتباب حسن رضوان ٦٨٤
- أسمائه وسائر الصفات .. مجهولة لغيره كالذات حسن رضوان ٦٨٣
- ولم أله باللاهوت عن حكم مذهري .. ولم أنس بالناسوت مظهر حكمتي  
الحلاج ٧٥٦

قافية التاء :

- وكل ذرة من الذرات .. تنبي بأن الكل عين الذات حسن رضوان ٧٩٥
- والكثرة الموجودة الموهومة .. في ذاتها بوحدة معدومة حسن رضوان ٧٩٥
- وتنجلي الدقائق المطوية .. في لفظه والحكمة المنوية حسن رضوان ٧٩٥
- وشاهد المشاهد المصونة .. وأدرك المواهب المكنونة حسن رضوان ٧٩٦
- فتضمحل الكثرة المشهودة .. له بنورة الوحدة المقصودة
- فلا يرى بعينه الموحدة .. في الكون شيئا غير ذات واحدة حسن رضوان ٧٩٦
- ألا أبلغ أحبابي بأنني .. ركب البحر وانكسر السفينة
- ففي دين الصليب يكون موتي .. ولا البطحا أريد ولا المدينة الحلج ٨٠٦

- وجاء حديث في اتحادي ثابت .. روايته في النقل غير ضعيفة
- يشير بحب الحق بعد تقرب .. إليه بنفل أو أداء فريضة
- وموضع تنبيه الإشارة ظاهر .. بكنت له سمعا كنور الظهيرة
- وها دحية وافي الأمين نبينا .. بصورته في بدو وحي النبوة
- أجبريل قل لي كان دحية إذ بدا .. لمهدي الهدى في هيئة بشرية ٧٨٨
- يرى ملكا يوحى إليه وغيره .. يرى رجلا يدعى لديه بصحة
- ولي من أتم الرؤيتين إشارة .. تنزهه عن رأي الحلول عقيدتي ٧٨٩

رقم القائل

الصفحة

فبي مجلس الأذكار سمع مطالع .. ولي حانة الخمار عين طليعة  
وماعقد الزنار حكما سوى يدي .. وإن حل بالإقرار بي فهي حلت  
وإن نار بالتنزيل محراب مسجد .. فما بار بالإنجيل هيكل بيعة  
وأسفار توراة الكليم لقومه .. ينجي بها الأبحار في كل ليلة  
وإن خر للأحجار في البد عاكف .. فلا وجه للإنكار بالعصية  
فقد عبد الدينار معنى منزله .. عن العار بالإشراك بالوشية  
وقد بلغ الانذار عني من بغى .. وقامت بي الأعذار في كل نحلة  
وما اختار من للشمس عن غرة صبا .. وإشراقها من نرو أسفار غرتي  
وإن عبد النار المجوس وما انطفت .. كما جاء في الأخبار في ألف حجة  
فما قصدوا غيري وإن كان قصدهم .. سواي وإن لم يظهروا عقدنية  
رأو ضوء نوري مرة فتوهموه .. ناراً فضلوا في الهدى بالأسعة

ابن الفارض ٨١٠

تسببت في التوحيد حتى وجدته .. وواسطة الأسباب إحدى أدلتي

ابن الفارض ٨٣٢

وصرح بإطلاق الجمال ولاتقـل .. بتقييده ميلاً لزخرف زينة  
فكل مليح حسنه من جمالها .. معار له بل حسن كل مليحة  
بها قيس لبنى هام بل كل عاشق .. كمجنون ليلى أو كثير عزة  
فكل صبا منهم إلى وصف لبسها .. لصورة حسن لاح في حسن صورة  
وما ذاك إلا أن بدت بمظاهـر .. فظنوا سواها وهي فيها تجلت  
بدت باحتجاب واختفت بمظاهـر .. على صبغ التلوين في كل برزة

٧٨٧

وتظهر للعشاق في كل مظهـر .. من اللبس في أشكال حسن بديعة  
ففي مرة لبنى وأخرى بثينة .. وآونة تدعى لعزة عزت  
ولسن سواها ولاكن غيرها .. وما إن لها في حسنهما من شريكة  
كذاك بحكم الاتحاد بحسنها .. كمالي بدت في غيرها وتزيت  
بدوت لها في كل حب متيـم .. بأي بديع حسنه وبأية  
ففي مرة فيسا وأخرى كشيـر .. وآونة أبدو جميل بثينة  
تجلت فيهم ظاهراً واجتجبت با .. طنا بهم فاعجب لكشف بستره

٧٨٧

## تابع فهرس الشعر

| رقم<br>الصفحة | القاتل                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                  |
|---------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| ٧٨٨           | رجعت لأعمال العبادة عــــادة .. وأعددت أحوال الإرادة عدتي<br>وعدت بنسكي بعد هتكي وعدت من .. خلاعة بسطي لانقباض بعفة<br>وصمت نهاري رغبة في مثوبة .. وأحييت ليلي رهبة من عقوبة<br>وعمرت أوقاتي بورد بــــوارد .. وهيمت لسمت واعتكاف لحرمة<br>وبنت عن الأوطان هجران قاطع .. مواصلة الأخوان واخترت عزلتي<br>ودققت فكري في الحلال تورعــــا .. وراعت في إصلاح قوتي قوتي<br>وأنفقت من يسر القناعة راضيا .. من العيش في الدنيا بأيسر بلغة<br>وهذبت نفسي بالرياضة ذاهبا .. إلى كشف ما حجب العوائد غطت<br>وجردت في التجريد عزمي تزهدا .. وآثرت في نسكي استجابة دعوتي<br>متى حلت عن قلبي أنا هي أو أقل .. وحاشا لمثلي أنها في حلت |
| ٧٨٤           | ففي الصحو بعد المحو لم أك غيرها .. وذاتي بذاتي إذ تحلت تجلت                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                             |
| ٧٨٤           | وتم أمور تم لي كشف سترها .. يصحو مفيق عن سواي تغطت<br>بها لم يبح من لم يبح دمه وفي إلا .. شارة معنى ما العبارة حدت                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                      |
| ٧٨٥           | وإن عبد النار المجوس وما انطففت .. كما جاء في الأخبار ألف حجة                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                           |
| ٧٨٥           | فما قصدوا غيري وإن كان قصدهم .. سواي وإن لم يظهرُوا عقدنية                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                              |
| ٧٨٥           | جَلَّتْ في تجليها الوجود لناظري .. ففي كل مرئي أراها برؤية                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                              |
| ٧٨٥           | وأشهدت غيبى إذ بدت فوجدتني .. هنالك إياها بجلوة خلوتي                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                   |
| ٧٨٥           | ففي الصحو بعد المحو لم أك غيرها .. وذاتي بذاتي إذا تجلت تجلت                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                            |
| ٧٨٦           | فوصفي إذ لم تدع باثنين وصفها .. وهيئتها إذ واحد نحن هيئتي<br>فإن دعيت كنت المجيب وإن أكن .. منادي أجابت من دعائي لبث<br>وإن نطقت كنت المناجي كذاك إن .. قصصت حديثا إنما هي قصت                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                          |

## تابع فهرس الشعر

رقم  
الصفحة

القائل

فقد رفعت تاء المخاطب بيننا .. وفي رفعها عن فرقة الفرق رفعتي

ومن أنا إياها إلى حيث لا إلى .. عرجت وعطرت الوجود برجعتي  
وعن أنا إياي لباطن حكممة .. وظاهر أحكام أقيمت لدعوتي  
ومازلت إياها وإياي لم تنزل .. ولا فرق بل ذاتي لذاتي أحبتي  
لها صلواتي بالمقام أقيمها .. وأشهد فيها أنها لي صلت  
كلانا مصل واحد ساجد إلى .. حقيقته بالجمع في كل سجدة  
وماكان لي صلى سواي ولم تكن .. صلاتي لغيري في أدأ كل ركعة

٧٨٧

## قافية الشاء :

انظر الى بدء الوجود وكن به .. فطنا ترى الوجود القديم محدثا  
فالشيء مثل الشيء إلا أنه .. أبداه في عين العوام محدثا  
إذا أقسم الراثي بأن وجوده .. عن فقد أخرى وكان مثلثا

٧٢٥

ابن عربي

## قافية الجيم :

كفرت بدين المسلمين والكفر واجب .. لدي وعند المسلمين قبيح

٨٠٦

الحلاج

## قافية الدال :

ألا لمثلك أو من أنت سابقه .. سبق الجواد إذا استولى على الأمد

الناطقة الذبياني ٦١٧

٧٢٤

وفي كل شيء له آية .. تدل على أنه واحد

ماوحد الواحد من واحد .. إذ كل من وحده جاحد

٧٤٣

توحيد من ينطق عن نعتيه .. عارية أبطلها الواحد

٧٥١

توحيده إياه توحيد .. ونعت من ينعته لاحد الهروي

البحر لاشك عندي في توحده .. وإن تعددت بالأمواج والزبد

فلايغرنك ماشاهدت من صور .. فالواحد الرب ساري في العين في العدد

٧٧٨

فما البحر إلا الموج لشيء غيره .. وإن فرقته كثرة المتعدد التلمساني

## تابع فهرس الشعر

| رقم<br>الصفحة | القائل             |                                                              |
|---------------|--------------------|--------------------------------------------------------------|
|               |                    | ألا لمثلك أو من أنت سابقه .. سبق الجواد اذا استولى على الأمد |
| ٦١٧           | النايفة الذبياني   |                                                              |
| ٧٩٥           | حسن رضوان          | لاسيما ماكان في العقائد .. فإنه من أعظم المقاصد              |
| ٧٩٦           |                    | وحسه من ذلك المقصود .. إشراق نور وحدة الوجود                 |
| ٧٩٥           | حسن رضوان          | فليس في الوجود شيء يشهد .. سواه فالأشياء به توحد             |
| ٧٩٦           | حسن رضوان          | ولايزال نوره يزيـــــد .. حتى لديه يكمل التوحيد              |
|               |                    | عقد الخلاق في الإله عقائدا .. وأنا اعتقدت جميع مااعتقدوه     |
| ٨٠٨           | ابن عربي           |                                                              |
| ٨١٩           |                    |                                                              |
|               |                    | <u>قافية الرأى :</u>                                         |
| ٧٩٥           | حسن رضوان          | والحق في الأشياء جميعا ظاهر .. وسره قامت به المظاهر          |
| ٧٩٦           | حسن رضوان          | فليس إلا الله والمظاهر .. لجملة الأسماء وهو الظاهر           |
|               |                    | <u>قافية الضاد :</u>                                         |
| ٨٧٣           | ابن الوزير اليماني | ومالهم عن دليل المعجزات .. في طلعة الشمس عن نور السهى عوض    |
|               |                    | <u>قافية العين :</u>                                         |
| ٧٩٣           |                    | وكل اسوداد في تصايف طرة .. وكل احمرارا في الطلائع صانع       |
|               |                    | يقتل                                                         |
|               |                    | وكل كحيل الطرف أصبـــــه .. بماض كسيف الهند حال مضارع        |
|               |                    | وكل اسمرار في القوائم كالقنا .. عليه من الشعر الوسيم شراع    |
|               |                    | وكل مليح بالملاحة قد زها .. وكل جميل بالمحاسن بازع           |
|               |                    | وكل لطيف جل أو دق حسنه .. وكل جليل وهو باللطف صاعد           |
| ٧٩٤           |                    | محاسن من أنشاه ذلك كله .. فوحد ولاشركه فهو واسع              |

## تابع فهرس الشعر

| رقم<br>الصفحة | القاتل                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                           |
|---------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| ٧٩٤           | وإياك لاتلفظ بغيرية البهـا .. فما ثم غير وهو بالحسن بادع<br>وأطلق عنان الحق في كل ماترى .. فتلك تجليات من هو صانع<br>وشاهده حقا فيك منك فإنـه .. هويتك اللاتي بها أنت دالع<br>ففي أينما حقا تولوا وجوهكم .. فما ثم إلا الله هل من يطالع                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                          |
| ٨١٢           | وأسلمت نفسي حيث أسلمني الهوى .. ومالي عن حكم الحبيب تنازع<br>فطوراً تراني في المساجد راكعا .. وإني طوراً في الكنائس راتع<br>إذا كنت في حكم الشريعة عاصيا .. فإني في علم الحقيقة طائع                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                             |
| ٩٧١           | فكنت أناهي وهي كانت أنا وما .. لها في وجود مفرد من ينازع<br>بقيت بها فيها ولاتأ بيننا .. وحالي بها ماض كذا ومضارع<br>وشاهدتني حقا بعين حقيقتي .. فلي في جبين الحسن تلك الطلائع<br>واسمى حقا اسمها واسم .. ذاتها لي اسم ولي تلك النعوت توابع<br>عبدالكريم الجيلي                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                  |
| ٧٩٢           | وما الخلق في التمثال إلا كثلجة .. وأنت بها الماء الذي هو تابع<br>وما الثلج في تحقيقه غير مائه .. وغيران في حكم دعتة الشرائع<br>ولكن يذوب الثلج يرفع حكمه .. ويوضع حكم الماء الأمر واقع<br>تجمعت الأضداد في واحد البهـا .. وفيه تلاشت وهو عنهن ساطع                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                               |
| ٧٩٣           | فما ثم سوى الله في الـورى .. وما ثم مسموع وماثم سامع<br>هو العرش والكرسي والمنظر العلي .. هو السدرة اللاتي إليها المراجع<br>هو الأصل حقا والرسوم مع الهوى .. هو الفلك الدوار وهو الطبائع<br>هو النور والظلماء والماء والهوى .. هو العضو الناري وهو الطبائع<br>هو الشمس والبدر المنير مع السها .. هو الأفق وهه النجم وهو المواقع<br>هو الدار وهو الحي والأثل والغضا .. هو الناس والسكان وهو المرباع<br>هو الجنس وهو النوع والفضل إنه .. هو الواجب الذاتي والمتمانع<br>هو الحيوان الحي وهو حياته .. هو الوحش والإنس وهو السواجع<br>هو العقل وهو النفس والقلب والحشا .. هو الجسم وهو الروح والمتدافع<br>هو الموجد الأشياء وعين وجودها .. وعين ذوات الكل وهو الموانع |

## تابع فهرس الشعر

| رقم الصفحة | القائل                                                                                                                                                                                                                                                                                     |
|------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| ٧٩٣        | حقائق ذات في مراتب حقه .. تسمى باسم الخلق والخلق واسع<br>ونزهه عن حكم الحلول فماله .. وإلى توحيد الأمر راجع<br>فيا إحدى الذات في غير كثرة .. ويأوجد الأشياء ذاتك شائع<br>تجلت في الأشياء حين خلقتها .. فما هي ميّطت عنك فيها البراقع<br>فكل بها في ملاحه صورة .. على كل قد شابه الغصن يافع |

قافية الفاء :

|     |           |                                                                                            |
|-----|-----------|--------------------------------------------------------------------------------------------|
| ٧٩٥ | حسن رضوان | فبالحدوث والفناء يوصف .. اذاً ولا يضر إذ يعرف                                              |
| ٧٩٦ | حسن رضوان | وسر وحدة الوجود ينكشف .. لعينه ومنه ذوقاً يرتشف                                            |
| ٦٨٤ | حسن رضوان | فعن يقين كل أمر ينكشف .. له نعم والانكشاف يختلف                                            |
| ٧٢٥ | ابن عربي  | الرب حق والعبد حـقق .. ياليت شعري من المكلف<br>إن قلت عبد فذاك مـيـت .. أو قلت رب أنى يكلف |

قافية القاف :

|          |           |                                                                                                                  |
|----------|-----------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| ٦٢٠، ٦١٠ | الأخطل    | قد استوى بشر على العراق .. من غير سيف ودم مراق                                                                   |
| ٧٥٦      | الحلاج    | دخلت بناسوتي لديك على الخلق .. ولولاك لاهوت خرجن من الصدق<br>أنا الحق والحق للحق حـقق .. لابس ذاته فما شَمَّ فرق |
| ٧٩٥      | حسن رضوان | فوحدة الوجود لاتفـارق .. شيئا ولكن يستفاد الفارق حسن رضوان                                                       |
| ٧٩٦      | حسن رضوان | فمن صفت مرآته تحقـقـا .. بما من الأسماء عليه أشرقا حسن رضوان                                                     |

قافية الكاف :

|     |           |                                                                |
|-----|-----------|----------------------------------------------------------------|
| ٦٨٣ | حسن رضوان | وليس للعقول فيها مدرك .. بل من وراء العقل كشفاً تدرك حسن رضوان |
|-----|-----------|----------------------------------------------------------------|



## تابع فهرس الشعر

رقم  
القاتل  
الصفحة

قافية اللام :

- مزجت روحك في روحي كما .. تمزج الخمرة بالماء الزلال ٧٦٢،٧٥٦  
فإذا مسك شيء مسنني .. فإذا أنت أنا في كل حال ٧٥٦ الحلاج
- وكل ماسواه نجم أقل .. بل في شهور العارفين باطل ٧٩٦ حسن رضوان
- فغيره في الكون لا يقال .. لأنه في ذاته محال ٧٩٦ حسن رضوان

علم قوم بي جهل .. ان شأني لأجل  
أنا عبد أنسا رب .. أنا عز أنا ذل  
أنا دنيا أنا أخرى .. أنا بعض أنا كل  
أنا معشوق لذاتي .. لست عنه الدهر أسلو  
ابن هود هامش ٨٠٥

وليس يصح في الأذهان شيء .. إذا احتاج النهار الى دليل أبو الطيب المتنبي ٨٥٣

قافية الميم :

- فكرت في الأديان جداً محققاً .. فألفيتها أصلاً له شعب جما  
فلا تطلبن للمرء ديناً فإنه .. يصد عن الوصل الوثيق وإنما  
يطالبه أصل يعبد عنده .. جميع المعالي والمعالي فيفهما ٨٠٦ الحلاج

قافية النون :

ولالتفت قولاً يخالف قولنا .. ولاتبذر السمر في أرض عميان ابن عربي ٧١١

أأنت أم أنا هذا في إلهين .. حاشاك حاشاك من إثبات اثنين  
هوية لك في لائيتي أبداً .. كلي على الكل تلبس بوجهين  
وأين ذاتك عني حيث كنت أرى .. فقد تبين ذاتي حيث لا أين  
وأين وجهك مقصود بناظرتي .. في باطن القلب أم في ناظر العين  
بيني وبينك أني يزاحمني .. فارفع بأنيك أنيتي من البين الحلاج ٧٥٦-٧٥٥

## تابع فهرس الشعر

| رقم<br>الصفحة | القائل   |                                                                                                                                                                                                                                       |
|---------------|----------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| ٧٥٦ ، ٧٤١     | الحلاج   | أنا من أهوى ومن أهو أنا .. نحن روحان حللنا بدنا                                                                                                                                                                                       |
| ٧٥٦           | الحلاج   | فإذا أبصرتني أبصرتـه .. وإذا أبصرتـه أبصرتنا                                                                                                                                                                                          |
| ٧٧٥ - ٧٥٧     |          | قال لي المحبوب لما زرتـه .. من ببابي قلت بالبـاب أنا<br>قال لي أنكرت توحيد الهوى .. عندما فـرقت فيه بيننا<br>ومضى عام فلما جثتـه .. أطرق الباب عليه موهنا                                                                             |
| ٧٥٧-٧٥٦       | الحلاج   | قال لي من أنت قلـلت .. انظر فما ثم بالبـاب سوى أنت هنا<br>قال لي أدركت توحيد الهوى .. وعرفت الحب فادخل يا أنا                                                                                                                         |
| ٨٠٨           | ابن عربي | لقد كنت قبل اليوم أنكر صاحبي .. إذا لم يكن ديني إلى دينه داني<br>لقد صار قلبي قابلا كل صورة .. فمرعى لغزلان ودير لرهبان<br>وبيت لأوشان وكعبة طائف .. وألواح توراة ومصحف قرآن<br>أدين بدين الحب أنى توجهت .. ركائبه فالحب ديني وإيماني |

قافية الهاء :

|     |                   |                                                                                             |
|-----|-------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------|
| ٦٨١ | بعض كبراء الصوفية | من رame بالعقل مسترشدا .. سرحه في حيرة يلهو<br>وشاب بالتلبيس أسرارـه .. يقول من حيرته هل هو |
|-----|-------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------|

|     |          |                                                        |
|-----|----------|--------------------------------------------------------|
| ٧٧٤ | ابن عربي | فما نظرت عيني إلى غير وجهه .. ولا سمعت أذني خلاف كلامه |
|-----|----------|--------------------------------------------------------|

|     |          |                                                                                                                                                                                |
|-----|----------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| ٧٧٤ | ابن عربي | فممن تفر وما في الكون إلا هو .. وهل يجوز عليه هو أو ماهو<br>إن قلت هو فشهود العين تنكره .. أو قلت ماهو فما هو ليس إلا هو<br>فلا تفرد ولا تركن إلى طلبـه .. فكل شيء تر ذلك الله |
|-----|----------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

|     |                  |                                                                                                                                                                                          |
|-----|------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| ٧٩٠ | عبدالكريم الجيلي | لي الملك في الدارين لم أر فيهما .. سواي فأرجو فضله أو فأخشاه<br>ولا قبل من قبلي فالحق شأنـه .. ولا بعد من بعدي فاسبق معناه<br>وقد حزت أنواع الكمال وإنني .. جمال جلال الكل ما أنا إلا هو |
|-----|------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

## تابع فهرس الشعر

القائل  
رقم  
الصفحة

فإني ذاك الكل والكل مشهدي .. أنا المتجلي في حقيقته لا هو  
وإني رب للأنام وسيـــــــــــــــــد .. جميع الورى اسم وذاتى مسماه  
لي الملك والملكوت نسجي ومنعتي .. لي الغيب والجبروت منى منشاه

عبدالكريم الجيلي ٧٩١

قافية الياء :

نفسى أيها النور المشرق ، لاتنْ عني لاتنْ عني  
حبي أيها المشهد المتألق لاتنْ عني لاتنْ عني  
انظر إلى العمامة أحكمتها فوق رأسي  
بل انظر إلى زنار زرادشت حول خصري  
أحمل الزنار وأحمل المخلاة  
لابل أحمل النور فلا تنْ عني لاتنْ عني  
مسلم أن ولكني نصراني وبرهمي وزرادشتي  
توكلت عليك أيها الحق الأعلى فلا تنْ عني لاتنْ عني  
ليس لي سوى معبد واحد مسجداً كان أو كنيسة أو بيت أصنام  
ووجهه الكريم فيه غاية نعمتى فلاتنْ عني لاتنْ عني

جلال الدين الرومي ٨٠٩

## رابعاً : فهرس تراجم الأعلام

| رقم الصفحة |                                                            |
|------------|------------------------------------------------------------|
| ٧٤٠        | ١ - إبراهيم بن أحمد " الخواص "                             |
| ٤٢٧        | ٢ - إبراهيم بن سيار بن هاني البصري " النظام "              |
| ٤٩٣        | ٣ - إبراهيم بن علي بن يوسف " الفيروز آبادي الشيرازي "      |
| ٢٦٢        | ٤ - إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي " أبو إسحاق الشيرازي " |
| ٧٧٩        | ٥ - إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط " برهان الدين البقاعي "   |
| ٢٩٩        | ٦ - إبراهيم قويري " قويري "                                |
| ٣٦٢        | ٧ - إبراهيم بن محمد بن أحمد " البيجوري "                   |
| ٦٩٩        | ٨ - إبراهيم بن محمد بن أحمد الخرساني " النصر آبادي "       |
| ٣٨١        | ٩ - إبراهيم بن محمد الإسفراييني " أبو إسحاق الإسفراييني "  |
| ٥١٦        | ١٠ - إبراهيم بن محمد السري " الزجاج "                      |
| ٦١٩        | ١١ - إبراهيم بن محمد بن عرفة ( الواسطي )                   |
| ٢٩٩        | ١٢ - إبراهيم المروزي                                       |
| ١٠٠٣       | ١٣ - أحمد بن إبراهيم الإسماعيلي                            |
| ٦١٨        | ١٤ - أحمد بن أبي داود المعتزلي " ابن أبي داود "            |
| ٥٣٦-٥٣٥    | ١٥ - أحمد بن الحسين بن علي " البيهقي "                     |
| ١٠١٣       | ١٦ - أحمد بن سعيد الرباطي                                  |
| ٥١٣        | ١٧ - أحمد بن سليمان بن كمال باشا " ابن الكمال "            |
| ٣٠٠        | ١٨ - أحمد بن طلحة بن جعفر " الخليفة المعتضد "              |
| ٨٠١        | ١٩ - أحمد بن عبد الأحد بن عبد المعطي " السرهندي "          |
| ٤٦         | ٢٠ - أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام " ابن تيمية "        |
| ٧٥٨        | ٢١ - أحمد بن عبد الله بن أحمد " أبو نعيم الأصبهاني "       |
| ٢٨٦        | ٢٢ - أحمد بن عبد الله الكرمانلي " حميد الدين الكرمانلي "   |
| ٦٨٠        | ٢٣ - أحمد بن عطاء البغدادي                                 |
| ٩٤٦        | ٢٤ - أحمد بن علي بن ثابت الخطيب " الخطيب البغدادي "        |
| ٨٩٥        | ٢٥ - أحمد بن علي بن عبد القادر " المقرئزي "                |

## تابع فهرس تراجم الأعلام

## رقم الصفحة

- ٢٦ - أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني " ابن حجر " ٥٢٦
- ٢٧ - أحمد بن عيسى الخراز " أبو سعيد الخراز " ٧٢٦
- ٢٨ - أحمد بن محمد بن الحجاج " أبو بكر المروزي " ٩٤٤
- ٢٩ - أحمد بن محمد بن عبد الله " أبو عمر الطلمنكي " ٣٤٨
- ٣٠ - أحمد بن محمد بن المهدي " ابن عجيبه " ٧٢٩
- ٣١ - أحمد بن محمد النوري " أبو الحسين النوري " ٦٨٠
- ٣٢ - أحمد بن محمد بن عبد الكريم " ابن عطاء السكندري " ٧١٠
- ٣٣ - أحمد بن محمد بن يعقوب " ابن مسكويه " ٩١
- ٣٤ - أحمد بن يحيى بن زيد بن بن سيار " أبو العباس ثعلب " ٦١٩
- ٣٥ - أحمد بن يحيى " ابن المرتضى " ٣٧٦
- ٣٦ - أرسطو ٤٥
- ٣٧ - إسحاق بن راهويه ٩٣١
- ٣٨ - إسحاق بن محمد النهورجوري " أبو يعقوب النهرجوري " ٧٥٧
- ٣٩ - الإسكندر الأفريدوسي ١١١
- ٤٠ - إسماعيل بن إبراهيم بن معمر الهذلي " أبو معمر الهذلي " ١٠٠٦
- ٤١ - إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي كريمة " السدي " ٥١٥
- ٤٢ - إسماعيل بن عبد الرحمن بن أحمد " أبو عثمان الصابوني " ٩٤٨
- ٤٣ - إسماعيل بن عمر ابن كثير الشافعي " ابن كثير " ٥١٦
- ٤٤ - إسماعيل بن محمد بن الفضل " أبو القاسم التيمي " ٩٤٧
- ٤٥ - إسماعيل بن نجيد بن أحمد السلمي ٧٠٣
- ٤٦ - أسود بن سالم ٩٤٥
- ٤٧ - أفلوطين ٢٢٠
- ٤٨ - أمبدوقليس ٧٦١
- ٤٩ - أوغسطين ٨٧
- ٥٠ - برقلس ١١١

## تابع فهرس تراجم الأعلام

## رقم الصفحة

- ٣٤٥ ٥١ - بشر بن غياث بن أبي كريمة " بشر المعتزلي "
- ٦٢٠ ٥٢ - بشر بن مروان بن الحكم الأموي
- ٧٥٥ ٥٣ - أبو بكر بن حمشاذ
- ١١١ ٥٤ - شامسطيوس
- ٥٩٠ ٥٥ - جبير بن مطعم
- ٦١٥ ٥٦ - الجعد بن درهم
- ٦١٦ ٥٧ - جعفر بن عبالله بن الحكم بن رافع
- ٣٠٠ ٥٨ - جعفر بن محمد بن هارون الرشيد " الخليفة المتوكل العباسي "
- ٧٠٠ ٥٩ - الجنيد بن محمد
- ١٧٥ ٦٠ - جهم بن صفوان
- ٤٩٣ ٦١ - الحارث بن أسد المحاسبي
- ٦٨٨ ٦٢ - الحارث بن مالك الأنصاري
- ٧١٦ ٦٣ - حذيفة بن قتادة المرعشي
- ٦٨٣ ٦٤ - حسن رضوان
- ١٧٩ ٦٥ - الحسن بن سوار بن بابا البغدادى
- ٩٦٧ ٦٦ - الحسن بن علي بن خلف " البريهي "
- ٨٠٥ ٦٧ - الحسن بن علي بن يوسف " بن هود "
- ٣٠٠ ٦٨ - الحسين ابن إسحاق إبراهيم " ابن كرنيب "
- ٤٢ ٦٩ - الحسين بن عبدالله بن علي " ابن سينا "
- ١٦٠ ٧٠ - الحسين بن علي بن إبراهيم " أبو عبدالله البصري "
- ٤٩٣ ٧١ - الحسين بن علي بن يزيد " الكرابيسي "
- ٣٦٦ ٧٢ - الحسين بن محمد بن عبدالله " النجار "
- ٦٤٥ ٧٣ - الحسين بن محمد بن عبدالله " شرف الدين الطيبي "
- ٣٢٥ ٧٤ - الحسين بن محمد بن المفضل " الراغب الأصفهاني "
- ٩٥٠ ٧٥ - الحسين بن مسعود بن محمد الفراء " البغوي "

## تابع فهرس تراجم الأعلام

| رقم الصفحة |                                                |
|------------|------------------------------------------------|
| ٧١٩        | ٧٦ - الحسين بن منصور " الحلاج "                |
| ١٠٥٠       | ٧٧ - حصين بن عبيد بن خلف الخزاعي               |
| ٣٨٨        | ٧٨ - حفص الفرد                                 |
| ١٧٢        | ٧٩ - حمد بن محمد بن إبراهيم " الخطابي "        |
| ١٠١٤       | ٨٠ - حماد بن أبي حنيفة                         |
| ٩٤٤        | ٨١ - حماد بن سلمة                              |
| ١٠١٦       | ٨٢ - حنبل بن إسحاق بن حنبل                     |
| ٦١٦        | ٨٣ - الخليل بن أحمد الفراهيدي                  |
| ٥٩٢        | ٨٤ - خولة بنت ثعلبة                            |
| ٤٥٥        | ٨٥ - داود بن علي بن خلف " داود الأصفهاني "     |
| ٧٠١        | ٨٦ - داود بن عمر بن ماخلد                      |
| ٧٣٩        | ٨٧ - دلف بن جدر الشبلي                         |
| ٣١٦        | ٨٨ - دي بور                                    |
| ٨٩         | ٨٩ - ديمقريطس                                  |
| ٨٩         | ٩٠ - ديفيد هيوم                                |
| ٦٣٩        | ٩١ - الربيع بن خيثم الشوري الكوفي              |
| ٩٤١        | ٩٢ - الربيع بن سليمان بن عبد الجبار " الربيع " |
| ٩٥٣        | ٩٣ - ربيعة بن أبي عبد الرحمن بن فروخ           |
| ٨٠٩        | ٩٤ - زرادشت                                    |
| ٥٠         | ٩٥ - زكي نجيب محمود                            |
| ٤٥٤        | ٩٦ - زهير الأثري                               |
| ٦٨٩        | ٩٧ - سارية بن زنيم                             |
| ٧٠٠        | ٩٨ - السرسقطي                                  |
| ٩٩٩        | ٩٩ - سعد بن أبي وقاص                           |
| ٧٥٣        | ١٠٠ - سعد بن عبد الله الفرغاني                 |

## تابع فهرس تراجم الأعلام

## رقم الصفحة

- ١٠١ - سعيد بن جبير ٦٤١
- ١٠٢ - سفيان بن أبي عمران بن ميمون الهلالي " سفيان بن عيينة " ٥٢٨
- ١٠٣ - سفيان بن سعد بن مسروق " سفيان الثوري " ٦١١
- ١٠٤ - سقراط ٧٦٧
- ١٠٥ - سليمان بن جرير الزبيدي ٤٢٩
- ١٠٦ - سليمان بن خلف بن سعد " الباجي " ٤٩٧
- ١٠٧ - سليمان بن علي بن عبد الله " العفيف التلمساني " ٧٧٠
- ١٠٨ - سليمان بن ناصر الأنصاري ٣٩١
- ١٠٩ - سهل بن عبد الله بن يونس " التستري " ٧٠٤
- ١١٠ - سهيل بن عمرو ٨٩٨
- ١١١ - شاه الكرمانى ٦٩٢
- ١١٢ - شاهفور بن طاهر بن محمد ( الإسفرايينى " ٣٧٤
- ١١٣ - شداد بن معقل ٩٩٤
- ١١٤ - شريك بن عبد الله النخعي ١٠١٦
- ١١٥ - الضحاك بن مزاحم الهلالي ٥١٩
- ١١٦ - ضرار بن عمرو ٣٨٣
- ١١٧ - طيفور بن عيسى البسطامي " أبو يزيد البسطامي " ٧٦٠
- ١١٨ - عامر بن سعد بن أبي وقاص الزهدي المدني ٩٩٩
- ١١٩ - عامر بن شراحيل الهمداني الكوفي ٦٣٨
- ١٢٠ - عامر بن عامر البصري ٧٧٠
- ١٢١ - عباس بن محمد بن إبراهيم العقاد " العقاد " ٦٦٩
- ١٢٢ - عبد الجبار بن أحمد الهمداني " القاضي عبد الجبار المعتزلي " ١٦٣
- ١٢٣ - عبد الجبار بن علي الإسكافي " أبو القاسم الإسفرايينى " ٤١٣
- ١٢٤ - عبد الحق بن إبراهيم بن محمد بن نصر الأشبيلي القرمطي ٧٢
- " ابن سبعين "



## تابع فهرس تراجم الأعلام

## رقم الصفحة

- ١٢٥ - عبد الحي بن محمد " ابن العماد الحنبلي " ٧٦٣
- ١٢٦ - عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد " جلال الدين السيوطي " ٧٦٦
- ١٢٧ - عبد الرحمن بن أحمد الداراني ٧٠١
- ١٢٨ - عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار أبو الفضل " عضد الدين الأيجي " ١٦٥
- ١٢٩ - عبد الرحمن بن أحمد بن محمد الشيرازي " الجامي " ٧٦٨
- ١٣٠ - عبد الرحمن بن إسحاق بن إبراهيم ٢٣٣
- ١٣١ - عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب ٩٢٩
- ١٣٢ - عبد الرحمن بن زيد بن أسلم العدوي ٩٢٣
- ١٣٣ - عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي القرشي " ابن الجوزي " ٥١٤
- ١٣٤ - عبد الرحمن بن عمرو بن محمد " الأوزاعي " ٥٩٤
- ١٣٥ - عبد الرحمن بن كيسان ٦٤٣
- ١٣٦ - عبد الرحمن بن أبي السعادات " ابن الأنباري " ٩٠٠
- ١٣٧ - عبد الرحمن بن محمد بن علي بن إبراهيم " المتولي الشافعي " ١٨٥
- ١٣٨ - عبد الرحمن بن مصطفى بن شيخ الشافعي العيدروس " ٧٣٢
- ١٣٩ - عبد الرحمن بن ناصر بن عبدالله آل سعدي " عبد الرحمن السعدي " ٨٨٦
- ١٤٠ - عبد الرحمن بن هرمز الأعرج ٥٠٤
- ١٤١ - عبد الرزاق بن أبي الغنائم بن أحمد " القاشاني " ٦٨٣
- ١٤٢ - عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب " الجبائي " ١٦٠
- ١٤٣ - عبد السلام بن مشيش بن منصور الإدريسي ٧٩٧
- ١٤٤ - عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم " عز الدين بن عبد السلام " ٧٦٦
- ١٤٥ - عبد العزيز بن يحيى الكناني ٩٦٩
- ١٤٦ - عبد الغني بن سليمان بن عبد الغني النابلسي ٨٠٢
- ١٤٧ - عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبدالله البغدادى الإسفراييني ٣٣٦
- ١٤٨ - عبد الكريم بن إبراهيم بن عبد الكريم الجيلي " عبد الكريم الجيلي " ٦٨٢
- ١٤٩ - عبد الكريم بن هوزان بن عبد الملك النيسابوري " القشيري " ٧٥٧

## تابع فهرس تراجم الأعلام

## رقم الصفحة

- ١٥٠ - عبد اللطيف الكرمانى  
٦٦٨
- ١٥١ - عبد الله بن أبي نجيح المكي " أبو نجيح " ٥٢٠
- ١٥٢ - عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي " ابن قدامة المقدسي " ٩٥٠
- ١٥٣ - عبد الله بن أحمد بن محمد البلخي " أبو القاسم الكعبي " ٥٣٤
- ١٥٤ - عبد الله بن ذكوان المدني " أبو الزناد " ٥٠٤
- ١٥٥ - عبد الله بن سبأ ٧٥٢
- ١٥٦ - عبالله بن طاهر بن الحسين " الأمير ابن طاهر " ١٠١٣
- ١٥٧ - عبد الله بن علي بن محمد بن يحيى الطوسي " السراج الطوسي " ٦٨٤
- ١٥٨ - عبد الله بن قيس بن سليم " أبو موسى الأشعري " ٩٩٨
- ١٥٩ - عبد الله بن المبارك المرزوي " ابن المبارك " ٥٩٤
- ١٦٠ - عبدالله بن محمد بن أبي شيبة العبسي الكوفي " ابن أبي شيبة " ٥٩٩
- ١٦١ - عبد الله بن محمد بن أعين النوري الأصفهاني الشافعي ٧٦٦
- ١٦٢ - عبد الله بن محمد بن علي بن محمد الهروي " الهروي الأنصاري " ٧٢١
- ١٦٣ - عبد الله بن مسلم بن قتيبة الكوفي " ابن قتيبة " ٤٣٥
- ١٦٤ - عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيوبة " عبد الله الجويني " ٩٥١
- ١٦٥ - عبد الملك بن مروان بن الحكم " الخليفة الأموي " ٦٢٠
- ١٦٦ - عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني " إمام الحرمين " ١٦٢
- ١٦٧ - عبد الملك بن قريب بن علي الباهلي " الأصمعي " ٦٣٤
- ١٦٨ - عبد الواحد بن محمد بن علي الشيرازي " أبو الفرج الشيرازي " ٩٤٩
- ١٦٩ - عبد الوهاب بن عبد الحكم بن نافع " الوراق " ٩٤٥
- ١٧٠ - عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي " السبكي " ٥١٣
- ١٧١ - عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادى ٤٩٣
- ١٧٢ - عبيد الله أحرار بن محمود بن شهاب الشاشي "النقشبندى" ٨٠٢
- ١٧٣ - عبيد الله بن عبد الكريم بن يزيد " أبو زرعة الرازي " ٩٤٤

## تابع فهرس تراجم الأعلام

## رقم الصفحة

- ١٧٤ - عبيد الله محمد بن محمد بن حمدان العكبري " ابن بطة " ٩٤٨
- ١٧٥ - عبيدة بن محمد الصغير الشنقيطي ٨٠٠
- ١٧٦ - عثمان بن سعيد بن خالد الدارمي " أبوسعيد الدارمي " ٣٤٥
- ١٧٧ - عروة بن الزبير بن العوام ٥٢٧
- ١٧٨ - عكرمة بن عبد الله مولى عبد الله بن عباس ٦٤٠
- ١٧٩ - علي بن إبراهيم بن داود بن سليمان " علاء الدين العطار " ٩٥٦
- ١٨٠ - علي بن أبي علي محمد بن سالم الثعلبي " الأمدى " ٧٥
- ١٨١ - علي بن أحمد بن سعيد بن حزم " ابن حزم لندلسي " ١٨٤
- ١٨٢ - علي بن إسماعيل بن اسحاق الأشعري " أبو الحسن الأشعري " ١٧١
- ١٨٣ - علي حرازم بن العربي برادة المفري ٧٩٩
- ١٨٤ - علي بن الحسين بن علي " المسعودي " ٣٠١-٣٠٠
- ١٨٥ - علي بن عبد الله الششتري النميري الأندلسي ٧٥٣
- ١٨٦ - علي بن عبد الله عبد الجبار الشاذلي " أبو الحسن الشاذلي " ٦٨١
- ١٨٧ - علي بن عبد الله بن نصر بن السري " أبو الحسن الزغواني " ٦١١
- ١٨٨ - علي بن عثمان بن أبي علي الجلابي " الهجويري " ٨٤٨
- ١٨٩ - علي الخواص ٨٤٣
- ١٩٠ - علي بن علي بن محمد بن أبي العز الدمشقي ٥١٧
- ١٩١ - علي بن محمد بن حبيب البصري " الماوردي " ١٨٥
- ١٩٢ - علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم " فخر الدين البزدوي " ٥٠٧
- ١٩٣ - علي بن محمد الطوسي التباركاني " علاء الدين الطوسي " ٦٤
- ١٩٤ - علي بن محمد بن علي " الشريف الجرجاني " ٣٦٢
- ١٩٥ - علي بن محمد بن محمد إبراهيم الخزرجي " ابن الحصار " ٦٤٦
- ١٩٦ - علي بن محمد بن مهدي الطبري ( أبو الحسن الطبري " ٥٣٩
- ١٩٧ - عمرو أو عامر بن أبي موسى الأشعري ٩٩٨
- ١٩٨ - عمرو بن بحر بن محبوب الجاحظ ٣٣٣

## تابع فهرس تراجم الأعلام

## رقم الصفحة

- ١٩٩ - عمرو بن سلمة " أبو حفص الحداد " ٧٠٤
- ٢٠٠ - عمرو بن عبيد بن باب " المعتزلي " ٦٤٢
- ٢٠١ - عمرو بن عثمان بن كرب " المكي " ٧١٦
- ٢٠٢ - عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي " القاضي عياض " ٧٦٧
- ٢٠٣ - غياث بن غوث بن الصلت " الأخطل " ٦٢٠
- ٢٠٤ - فريد العطار ٦٨١
- ٢٠٥ - الفضيل بن عياض ٧١٦
- ٢٠٦ - القاسم بن سلام " أبو عبيد القاسم " ٦٣٥
- ٢٠٧ - قتادة بن دعامة السدوسي ٥٤٧
- ٢٠٨ - كانت ٨٩
- ٢٠٩ - الليث بن سعد بن عبد الرحمن ٩٤٢
- ٢١٠ - مالك بن الحويرث بن أشيم بن خشيش ٤٩٤
- ٢١١ - المبارك بن محمد بن محمد الشيباني الجزري " ابن الأثير " ٥١٤
- ٢١٢ - متى بن يونس " أبو بشر " ٢٩٩
- ٢١٣ - مجاهد بن جبير أبو الحجاج المكي ٥٢٠
- ٢١٤ - محمد بن إبراهيم البغدادي البزار " أبو حمزة الصوفي " ٧٥٩
- ٢١٥ - محمد بن إبراهيم بن عبد الله بن مالك " ابن عباد النفري " ٧٩٨
- ٢١٦ - محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى " ابن الوزير " ٥٧٨
- ٢١٧ - محمد بن إبراهيم بن يحيى القوامي " صدر الدين الشيرازي " ٧٩٤
- ٢١٨ - محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري " القرطبي " ٤٦١
- ٢١٩ - محمد بن أحمد البيروني الخوارزمي " البيروني " ٧٥٨
- ٢٢٠ - محمد أحمد بن سالم السفاريني ٩٧٢
- ٢٢١ - محمد بن أحمد بن عبد القادر " البكري " ٩٠٧
- ٢٢٢ - محمد بن أحمد بن عبد الهادي المقدسي " ابن عبد الهادي " ١٠١٧
- ٢٢٣ - محمد بن أحمد بن علي بن محمد بن الحسن " ابن القسطلاني " ٧٨٢

## تابع فهرس تراجم الأعلام

## رقم الصفحة

- ٢٢٤ - محمد بن أحمد بن محمد " ابن رشد الحفيد " ٤٦
- ٢٢٥ - محمد بن أحمد بن محمد بن يعقوب بن مجاهد الطائي ٥٣٩
- ٢٢٦ - أبو جعفر محمد بن أحمد بن نصر الترمذي ١٠١٧
- ٢٢٧ - محمد بن أحمد بن النضر بن سلمة الجارودي " محمد بن النضر " ٦١٨
- ٢٢٨ - محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح " ابن خزيمة النيسابوري " ٥٤١
- ٢٢٩ - محمد بن إسحاق بن محمد القونوي الرومي " صدر الدين الرومي " ٧٣
- ٢٣٠ - محمد بن إسحاق بن محمد الوراق " ابن النديم " ٧٦٣
- ٢٣١ - محمد بن إسحاق بن يسار المطلبى " ابن إسحاق " ٦٤٩
- ٢٣٢ - محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسنى " الصنعاني " ٨٩٦
- ٢٣٣ - محمد بن إسماعيل الفرغاني " أبو بكر الفرغاني " ٧٥٩
- ٢٣٤ - محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين " ابن عابدين " ٥٦٧
- ٢٣٥ - محمد الأمين بن محمد المختار " الشنقيطي " ٥٢٣
- ٢٣٦ - محمد بشير بن محمد بدر الدين الهندي " السهسواني " ٨٩٣
- ٢٣٧ - محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي " ابن القيم " ٥٢٢
- ٢٣٨ - محمد بن بهادر بن عبد الله المصري " الزركشي " ٥٠٧
- ٢٣٩ - محمد بن جرير بن يزيد بن كثير الطبري " ابن جرير الطبري " ٥١٥
- ٢٤٠ - محمد بن جعفر بن الزبير بن العوام ٦٤١
- ٢٤١ - محمد بن الحسن الشيباني ١٠١٤
- ٢٤٢ - محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني " أبو بكر بن فورك " ٤٨٩
- ٢٤٣ - محمد بن أبي علي الحسن بن محمد بن عبد الله " أبو جعفر الهمداني " ٥٩٩
- ٢٤٤ - محمد بن الحسين بن عبد الله الآجري " أبو بكر الآجري " ٩٤٧
- ٢٤٥ - محمد بن الحسين بن محمد بن خلف " القاضي أبو يعلى الفراء " ٣٤٩

## تابع فهرس تراجم الأعلام

## رقم الصفحة

- ٢٤٦ - محمد بن خفيف اسفكشاد الشيرازي ٧١٧
- ٢٤٧ - محمد خليل هراس ٨٨٦
- ٢٤٨ - محمد رشيد رضا ٥١٩
- ٢٤٩ - محمد بن زياد الكوفي " ابن الأعرابي " ٦١٧
- ٢٥٠ - محمد بن طاهر المقدسي " ابن الفيسراني " ٥٩٩
- ٢٥١ - محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر " الباقلاني " ١٥٥
- ٢٥٢ - محمد بن العباس " أبو بكر الخوارزمي " ٨٧٦
- ٢٥٣ - محمد بن عبد الكريم بن أحمد " الشهرستاني " ١٢٠
- ٢٥٤ - محمد بن عبد الله السمرقندي " الإسكافي " ٦٤٣
- ٢٥٥ - محمد بن عبد الله بن محمد " أبو محمد النوري " ٧٦٦
- ٢٥٦ - محمد بن عبد الملك بن محمد القيسي الأندلسي " ابن طفيل " ٨٣
- ٢٥٧ - محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي النجدي ٩٠٢
- ٢٥٨ - محمد عبده بن حسن خير الله ٣٦٢
- ٢٥٩ - محمد بن علي الطيب البصري " أبو الحسن البصري " ١٦٢
- ٢٦٠ - محمد بن علي بن عطية الحارثي " أبو طالب المكي " ٧٥٧
- ٢٦١ - محمد بن علي الطائي الأندلسي " ابن عربي " ٧٢
- ٢٦٢ - محمد بن علي بن محمد الشوكاني " محمد الشوكاني " ٥٠١
- ٢٦٣ - محمد بن عمر بن الحسن الرازي " فخر الدين الرازي " ٧٥
- ٢٦٤ - محمد بن الشيخ فضل الله الهندي " البرهانپوري " ٨٠٢
- ٢٦٥ - محمد بن محمد بن الحسن الطوسي " نصير الدين الطوسي " ٧٦
- ٢٦٦ - محمد بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم " البزودي " ٣٥٨
- ٢٦٧ - محمد بن محمد بن الحسين " ابن أبي يعلى " ١٠٠٦
- ٢٦٨ - محمد بن محمد بن طرخان " الفارابي " ٤١
- ٢٦٩ - محمد بن محمد بن محمد الطوسي " الغزالي " ٦٣
- ٢٧٠ - محمد بن محمد بن محمد الأويس البخاري " الشاه نقشبند " ٨٠١

## تابع فهرس تراجم الأعلام

## رقم الصفحة

- ٢٧١ - محمد بن محمد بن محمد البخاري " علاء الدين البخاري " ٦٦٩
- ٢٧٢ - محمد بن محمد بن محمد بن حسين البلخي "جلال الدين القونوي" ٧٧٦
- ٢٧٣ - محمد بن محمد بن محمد بن الرزاق " الزبيدي " ٥٠٨
- ٢٧٤ - محمد بن محمد بن محمد الماتريدي الحنفي " الماتريدي " ١١٩
- ٢٧٥ - محمد بن محمود بن محمد السلماني " شمس الدين الأصفهاني " ٣١٤
- ٢٧٦ - محمد بن مسلم الزهري " ابن شهاب الزهري " ٥٢٥
- ٢٧٧ - محمد بن مكرم بن علي بن منظور الأنصاري " ابن منظور " ٥٠٨
- ٢٧٨ - محمد بن ناماور بن عبد الملك الخونجي " الخونجي " ٨٠
- ٢٧٩ - محمد بن هارون الرشيد بن المهدي " الخليفة المعتمد " ٢٣٣
- ٢٨٠ - محمد بن الهذيل بن عبدالله " العلاف " ١٦٠
- ٢٨١ - محمد بن يوسف بن يعقوب الأزدي " القاضي أبو عمر " ٧٦٤
- ٢٨٢ - محمود بن أبي بكر أحمد " الأرموي " ١٧٨
- ٢٨٣ - محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي " الزمخشري " ٦٤٤
- ٢٨٤ - مسدد بن مسرهد بن مسربل البصري ٩٢٨
- ٢٨٥ - مسروق بن الأجدع الوادعي الكوفي ٥٩٣
- ٢٨٦ - مسعود بن ع. بن عبدالله التفتازاني "السعد التفتازاني" ٣٦١
- ٢٨٧ - مسيلمة بن ثمامة " مسيلمة الكذاب " ٨٣٨
- ٢٨٨ - أبو معاذ التومني ٤٥٤
- ٢٨٩ - معروف الكرخي " أبو السادات " ٧١٦
- ٢٩٠ - المفضل بن عمر المفضل " الأبهري " ١٧٨
- ٢٩١ - مقاتل بن حيان البلخي أبو بسطام الخزار ٥١٦
- ٢٩٢ - مكحول بن عبدالله الدمشقي ٩٤٢
- ٢٩٣ - ميمون بن محمد بن محمد بن مكحول النسفي "أبو المعين النسفي" ٣٢٥
- ٢٩٤ - نعيم بن حماد الخزاعي المروزي ٩٣١
- ٢٩٥ - هارون بن موسى بن شريك " الأخفش " ٦١٨

## تابع فهرس تراجم الأعلام

## رقم الصفحة

- ٢٩٦ - هبة بن الحسن بن منصور الرازي " اللالكائي " ٩٩٥
- ٢٩٧ - هبة الله بن علي بن ملكا " أبو البركات البغدادي " ٤٢
- ٢٩٨ - هشام بن الحكم الشيباني الكوفي ٩٢٩
- ٢٩٩ - هنر برجسون ٨٩
- ٣٠٠ - واصل بن عطاء " الغزال " ٣٧٦
- ٣٠١ - وكيع بن الجراح ٩٤٥
- ٣٠٢ - الوليد بن مسلم ٩٤٢
- ٣٠٣ - يحيى بن إبراهيم بن مزين الطليطلي ٩٩٦
- ٣٠٤ - يحيى بن الحسن بن أميرك " شهاب الدين السهرودي " ٤٢
- ٣٠٥ - يحيى بن سعيد القطان ٣٩٧
- ٣٠٦ - يحيى النحوي ١٨٤
- ٣٠٧ - يحيى بن يعمر البصري ٦٤٠
- ٣٠٨ - يزيد بن هارون بن رزان الواسطي ٦١٥
- ٣٠٩ - يعقوب بن إسحاق بن الصباح " الكندي " ٨٢
- ٣١٠ - يوحنا بن حيلان ٢٩٩
- ٣١١ - يوسف بن أحمد بن نصر " يوسف الدجوي " ٨٩١
- ٣١٢ - يوسف بن أسباط الشيباني ٧١٦
- ٣١٣ - يوسف بن عبد الله بن محمد " ابن عبد البر " ٤٩٢
- ٣١٤ - يوسف بن محمد بن المعز " المكلاطي " ٦٣



### خامسا : فهرس المراجع والمصادر

- القرآن الكريم .
- ١ - الإبانة عن أصول الديانة - أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري -  
المطبعة السلفية ومكتبتها - القاهرة - الطبعة الثانية ١٣٩٧ هـ .
- ٢ - أبجد العلوم - صديق بن حسن خان - دار الكتب العلمية - بيروت - دمشق  
١٩٧٨ م .
- ٣ - ابن تيمية السلفي<sup>١</sup> نقد لمسالك المتكلمين والفلاسفة في الالهيات - محمد  
خليل هراس - دار الباز للنشر والتوزيع بمكة المكرمة - دار الكتب  
العلمية - بيروت - الطبعة الأولى سنة ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م
- ٤ - ابن تيمية والتصوف - مصطفى حلمي - دار الدعوة - مصر .
- ٥ - ابن تيمية وموقفه من أهم الفرق في عصره - محمد حربي - عالم الكتب -  
بيروت - الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م .
- ٦ - ابن تيمية وموقفه من الفكر الفلسفي - عبدالفتاح أحمد فؤاد - دار  
الدعوة للطبع والنشر والتوزيع - الإسكندرية - الطبعة الثانية سنة  
١٩٨٧ م .
- ٧ - ابن رشد وفلسفته الدينية - محمود قاسم - مكتبة الأنجلو المصرية -  
القاهرة - ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م .
- ٨ - ابن سينا بين الدين والفلسفة - حمودة غرابة - المكتبة العصرية -  
بيروت - سنة ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م .
- ٩ - إبطال التأويلات لأخبار الصفات - القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين بن  
محمد الفراء<sup>٢</sup> - تحقيق ودراسة أبي عبدالله محمد بن حمد الحمود -  
مكتبة دار الامام الذهبي للنشر والتوزيع - الكويت - الطبعة الأولى  
١٤١٠ هـ .
- ١٠ - إبطال التأويلات لأخبار الصفات - القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين بن  
محمد بن الفراء<sup>٣</sup> الحنبلي - مخطوطة مصورة عن مكتبة السيد صبحي البدوي  
السامرائي - بغداد .
- ١١ - ابن الفارض والحب الإلهي - محمد مصطفى حلمي - مطبعة لجنة التأليف  
والترجمة والنشر - الطبعة الأولى - ١٣٦٤ هـ - ١٩٤٥ م .

### تابع فهرس المراجع والمصادر

- ١٢ - ابن القيم وموقفه من التفكير الإسلامي - عوض الله جاد حجازي - دار الطباعة المحمدية بمصر - سنة ١٣٨٠هـ - ١٩٦٠م .
- ١٣ - ابن الوزير اليميني ومنهجه الكلامي - رزق الحجر - الدار السعودية للنشر والتوزيع - جدة - الطبعة الأولى سنة ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م .
- ١٤ - أبو حامد الغزالي والتصوف - عبد الرحمن محمد سعيد دمشقية - دار طيبة - الرياض - الطبعة الثانية - ١٤٠٩هـ .
- ١٥ - أبو الحسن الشاذلي - عبد الحليم محمود - دار الإسلام بالقاهرة - المكتبة العصرية بيروت .
- ١٦ - أبو نصر الفارابي في الذكرى الألفية لوفاته - مجموعة مقالات لعدد من الباحثين - تصدير إبراهيم مذكور - الهيئة العصرية العامة للكتاب - ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .
- ١٧ - الاتقان في علوم القرآن - جلال الدين عبد الرحمن السيوطي - تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - مكتبة ومطبعة المشهد الحسيني - القاهرة - الطبعة الأولى - ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م .
- ١٨ - الآثار الباقية عن القرون الخالية - أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني الخوارزمي - مكتبة المثنى - بغداد .
- ١٩ - إثبات صفة العلو - أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي - تحقيق وتعليق أحمد بن عطية بن علي الغامدي - مؤسسة علوم القرآن ببيروت ، ومكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة - الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م .
- ٢٠ - اجتماع الجيوش الإسلامية - للإمام ابن القيم - إعداد وتحقيق عواد عبد الله المعثق - مطابع الفرزدق الإسلامية - الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ .
- ٢١ - الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان - ابن بلبان الفارسي - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .

### تابع فهرس المراجع والمصادر

- ٢٢ - إحصاء العلوم - أبو نصر الفارابي - تحقيق عثمان أمين - الأنجلو المصرية - الطبعة الثالثة ١٩٦٨ م .
- ٢٣ - أحكام أهل الذمة - ابن قيم الجوزية - تحقيق صبحي الصالح - الطبعة الأولى ١٩٦١ م .
- ٢٤ - الإحكام في أصول الأحكام : سيف الدين الآمدي - مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده بمصر - سنة ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٨ م .
- ٢٥ - إحياء علوم الدين - أبو حامد الغزالي ، مع تخريج الحافظ العراقي - قدم له بدوي طبانة - دار إحياء الكتب العربية - القاهرة .
- ٢٦ - أخبار الحلاج أو مناجيات الحلاج - اعتنى بنشره وتصحيحه وتعليق الحواشي عليه ل. ماسينون و . ب . كرواس - مطبعة القلم بباريس ومكتبة لاروز بباريس - ١٩٣٦ م .
- ٢٧ - أخبار القضاة - وكيع محمد بن خلف بن حيان - عالم الكتب - بيروت .
- ٢٨ - الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة - أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى - ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م .
- ٢٩ - إخوان الصفا - عمر الدسوقي - دار إحياء الكتب العربية - ١٣٦٦ هـ - ١٩٤٧ م .
- ٣٠ - إخوان الصفا - جبر عبد النور - دار المعارف - مصر - الطبعة الثالثة - سنة ١٩٧٠ م .
- ٣١ - إخوان الصفا وخلق الوفاء - دار صادر - دار بيروت - لبنان - سنة ١٣٧٧ هـ - ١٩٥٧ م .
- ٣٢ - الأدب المفرد - أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري - حقق نصوصه ورقم أبوابه وأحاديثه محمد فؤاد عبد الباقي - نشره قصي محب الدين الخطيب - المطبعة السلفية ومكتبتها - القاهرة - ١٣٧٥ هـ .

### تابع فهرس المراجع والمصادر

- ٣٣ - الأذكار المنتخبة من كلام سيد الأبرار - أبو زكريا يحيى بن شرف النووي - مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - الطبعة الثانية ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥م
- ٣٤ - آراء أهل المدينة الفاضلة - أبو نصر الفارابي - تصحيح عبد الوصيف محمد الكردي - مكتبة الحسين التجارية بمصر - مطبعة حجازي بالقاهرة .
- ٣٥ - الأربعين في أصول الدين - فخر الدين الرازي - حيدر آباد الدكن - الطبعة الأولى سنة ١٣٥٣هـ .
- ٣٦ - أرسطو عند العرب - عبدالرحمن بدوي - وكالة المطبوعات - الكويت - الطبعة الثانية سنة ١٩٧٨م .
- ٣٧ - الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد - أبو المعالي الجويني - تحقيق أسعد تميم - مؤسسة الثقافة - بيروت - الطبعة الأولى سنة ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .
- ٣٨ - إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول - محمد بن علي الشوكاني - مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده - مصر - الطبعة الأولى ١٣٥٦هـ - ١٩٣٧م .
- ٣٩ - أساس التقديس - فخر الدين الرازي - مطبعة كردستان العلمية - مصر - سنة ١٣٢٨هـ . طبعة أخرى - شركة مكتبة ومطبعة البابي الحلبي وشركاه بالقاهرة - الطبعة الثانية سنة ١٣٧١هـ - ١٩٥٢م .
- ٤٠ - الاستقامة : ابن تيمية - تحقيق محمد رشاد سالم - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .
- ٤١ - أسد الغابة في معرفة الصحابة - ابن الأثير أبي الحسن علي بن محمد الجزري - دار الفكر - بيروت .
- ٤٢ - الأسماء والصفات - أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي - دار الكتب العلمية - بيروت .
- ٤٣ - إشارات المرام من عبارات الإمام - كمال الدين أحمد البياضي - تحقيق

### تابع فهرس المراجع والمصادر

- يوسف عبدالرازق - عيسى ألبابي الحلبي - القاهرة - الطبعة الأولى - ١٣٦٨ هـ .
- ٤٤ - الإشارات والتنبيهات - ابن سينا - تحقيق سليمان دنيا - دار المعارف بمصر - الطبعة الثانية .
- ٤٥ - الإصابة في تمييز الصحابة - أبو الفضل أحمد بن علي بن علي ابن حجر العسقلاني وبهامشه الاستيعاب في أسماء الأصحاب لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر - دار العلوم الحديثة - الطبعة الأولى ١٣٢٨ هـ .
- ٤٦ - أصول أهل السنة والجماعة المسماة برسالة الثغر - أبو الحسن الأشعري - تحقيق محمد السيد الجليند - دار اللوائ للنشر والتوزيع بالرياض .
- ٤٧ - أصول الدين - أبو اليسر محمد بن محمد بن عبدالكريم البزدوي - حققه وقدم له هانز بيترلنس - دار إحياء الكتب العربية - القاهرة - ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٣ م .
- ٤٨ - أصول الدين - أبو منصور عبدالقاهر البغدادى - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الثالثة سنة ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م .
- ٤٩ - أصول الدين الإسلامي - رشدي عليان وقحطان عبدالرحمن الدوري - دار الحرية للطباعة - بغداد - الطبعة الأولى سنة ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م .
- ٥٠ - أصول الدين المسمى معالم أصول الدين - فخر الدين الرازي - راجعه وقدم له طه عبدالرؤف سعد - مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة .
- ٥١ - أصول الدين عند الإمام أحمد - رسالة ماجستير - عبدالله سليمان الجاسر - كلية أصول الدين بالرياض - قسم العقيدة - ١٤٠٧ هـ .
- ٥٢ - أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن - محمد الأمين الشنقيطي - المطابع الأهلية للأوفست بالرياض - سنة ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .
- ٥٣ - اعتقادات فرق المسلمين والمشركين - فخر الدين الرازي - مراجعة وتحرير علي سامي النشار - مكتبة النهضة المصرية ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٨ م .

### تابع فهرس المراجع والمصادر

٥٤ - الاعتقاد الخالص من الشك والانتقاد - علاء الدين ابن العطار - تحقيق وتعليق - علي حسن علي عبد الحميد - دار الكتب الأثرية - عمان .

٥٥ - الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث - أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي - قدم له وخرج أحاديثه وعلق حواشيه أحمد عصام الكاتب - دار الأفاق الجديدة - بيروت - الطبعة الأولى ١٤٠١هـ - ١٩٨١م .

٥٦ - الأعلام - خير الدين الزركلي - بيروت - الطبعة الثالثة ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م طبعة أخرى : دار العلم للملايين - بيروت - الطبعة السابعة ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م .

٥٧ - اعلام الموقعين عن رب العالمين - ابن القيم - راجعه وقدم له وعلق عليه - طه عبدالرؤوف سعد - دار الجيل للنشر والتوزيع والطباعة - بيروت ١٩٧٣م .

٥٨ - اعلام النبوة - أبو الحسن علي بن محمد الماوردي - راجعه وقدم له طه عبدالرؤوف سعد - مكتب الكليات الأزهرية - القاهرة - سنة ١٣٩١هـ - ١٩٧٩م .

٥٩ - اغاثة اللفهان من مزايد الشيطان - شمس الدين محمد أبي بكر بن قيم الجوزية - حققه وكتب هوامشه محمد حامد الفقي - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .

٦٠ - أفلاطون عند العرب - عبدالرحمن بدوي - مكتبة النهضة - الطبعة الثانية سنة ١٩٦٦م .

٦١ - الأفلاطونية المحدثه عند العرب - حققها وقدم لها عبدالرحمن بدوي - وكالة المطبوعات بالكويت - الطبعة الثانية سنة ١٩٧٢م .

٦٢ - أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات - المحكمات والمشتبهات - مرعي بن يوسف الكرمي المقدسي الحنبلي - حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه شعيب الأرناؤوط - مؤسسة الرسالة - الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م .

### تابع فهرس المراجع والمصادر

- ٦٣ - الله ذاتا وصفاتا - عبدالكريم الخطيب - دار الفكر العربي - الطبعة الثانية ١٩٧١ م .
- ٦٤ - الله والعالم والانسان في الفكر الإسلامي - محمد جلال شرف - دار النهضة - بيروت .
- ٦٥ - الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل - محمد السيد الجليند - دار الكتب الحديثة - القاهرة - ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م .
- ٦٦ - الإمام أبو الحسن الماوردي - محمد سليمان داود وفؤاد عبدالمنعم أحمد - مؤسسة شباب الجامعة - القاهرة - سنة ١٩٧٨ م .
- ٦٧ - إمام أهل السنة والجماعة أبو منصور الماتريدي وآراؤه الكلامية - علي عبدالفتاح المغربي - مكتبة وهبة - مطبعة الدعوة الإسلامية - القاهرة - الطبعة الأولى - سنة ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م .
- ٦٨ - الإمام الشافعي وعلم الكلام - محمد ربيع محمد جوهري - دار الطباعة المحمدية - القاهرة - الطبعة الأولى سنة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٦ م .
- ٦٩ - الأمثال في القرآن - ابن القيم - تحقيق ناصر بن سعد الرشيد - دار مكة للطباعة والنشر - الطبعة الأولى - ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م .
- ٧٠ - إنباه الرواة على أنباه النحاة - أبو الحسن علي القفطي - تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - دار الكتب - القاهرة - ١٩٥٠ م .
- ٧١ - الانتصار لطريق الصوفية الأخيار - محمد الزمزمي بن محمد المديق - دار مرجان للطباعة بمصر .
- ٧٢ - الانتصار والرد علي ابن الراوندي الملحد - أبو الحسين عبدالرحيم بن محمد بن عثمان الخياط المعتزلي - تقديم وتحقيق وتعليق نيجرج - دار الكتب المصرية بالقاهرة - سنة ١٣٤٤ هـ - ١٩٢٥ م .
- ٧٣ - الأنساب - أبو سعد عبدالكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني - اعتنى بتصحيحه والتعليق عليه عبدالرحمن بن يحيى المعلمي اليماني -

تابع فهرس المراجع والمصادر

- حيدرآباد الدكن - الهند - الطبعة الأولى ١٣٨٣هـ - ١٩٦٣م .
- ٧٤ - الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل - مجير الدين الخنبلي - مصر - ١٢٨٣هـ .
- ٧٥ - الإنسان الكامل في معرفة الأواخر الأوائل - عبدالكريم بن ابراهيم الجيلي - المطبعة الأزهرية المصرية - الطبعة الأولى ١٣١٦هـ .
- ٧٦ - الإنسان مخير أم مسير - فؤاد العلي - مكتبة الخانجي - القاهرة - الطبعة الأولى ١٩٨٠م .
- ٧٧ - الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولايجوز الجهل به - القاضي أبي بكر الطيب الباقلائي - تحقيق عماد الدين أحمد حيدر - عالم الكتب - بيروت - الطبعة الأولى سنة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م .
- ٧٨ - إنقاذ البشر من الجبر والقدر " ضمن رسائل العدل والتوحيد " - تحقيق محمد عمارة - دار الهلال - القاهرة - ١٩٧١م .
- ٧٩ - الأنوار القدسية في مناقب السادة النقشبندية - عبدالمجيد بن محمد الخاني الخالد النقشبندي - مطبعة السعادة - مصر .
- ٨٠ - إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق - محمد بن ابراهيم بن علي - طبعة شركة طبع الكتب العربية - القاهرة .
- ٨١ - إيضاح المبهم من معاني السلم في المنطق - أحمد الدمنهوري - المطبعة الميمنية بالقاهرة - ١٣٠٨هـ .
- ٨٢ - إيقاظ الهمم في شرح الحكم - أحمد بن محمد بن عجيبة الحسيني المغربي الفاسي - مطبعة مدرسة والده عباس الأول بالقاهرة - الطبعة الأولى ١٣٢٤هـ - ١٩٠٦م .
- ٨٣ - الإيمان - محمد بن اسحاق بن يي بن منده - حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه - علي بن محمد بن ناصر - الطبعة الأولى - ١٤٠١هـ - ١٩٨١م - من منشورات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة .



### تابع فهرس المراجع والمصادر

- ٨٤ - الإيمان - ابن تيمية - المكتب الإسلامي - بيروت .
- ٨٥ - الإيمان - أبو بكر ابن أبي شيبة - تحقيق محمد ناصر الدين الألباني - المطبعة العمومية - دمشق .
- ٨٦ - بحر الكلام - أبو المعين النسفي - كردستان العلمية - ١٣٢٩ هـ .
- ٨٧ - البحر المحيط نسخة مصورة عن مخطوطة كتبت عام ٨٩١ هـ . موجودة بالمكتبة المركزية بجامعة الامام بن سعود الاسلامية تحت رقم ٢١٦٠ .
- ٨٨ - بدائع الزهور في وقائع الدهور - محمد بن أحمد بن اياس الحنفي - تحقيق محمد مصطفى - الناشر فرانز شتاينر - فيسبادن - ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م .
- ٨٩ - البداية والنهاية : الحافظ عماد الدين أبو الفداء اسماعيل بن عمر بن كثير - مطبعة السعادة - مصر .
- ٩٠ - البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع - محمد بن علي الشوكاني - مطبعة السعادة - القاهرة - الطبعة الأولى ١٣٤٨ هـ .
- ٩١ - البرهان في أصول الفقه - أبو المعالي الجويني تحقيق وتقديم الدكتور عبدالعظيم الديب - مطابع الدوحة الحديثة - الطبعة الأولى ١٣٩٩ هـ .
- ٩٢ - البرهان القاطع في إثبات الصانع وجميع ما جاءت به الشرائع - محمد بن إبراهيم الوزير - المطبعة السلفية ومكتبتها - القاهرة - ١٣٤٩ هـ .
- ٩٣ - بغية المستفيد لشرح منية المريد - محمد العربي بن السائح التجاني - مكتبة ومطبعة عبدالسلام بن محمد بن سقدون .
- ٩٤ - بغية الملتزم في تاريخ رجال أهل الأندلس - أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة الضبي - مكتبة المثنى ببغداد - الخانجي بالقاهرة .
- ٩٥ - بغية الوعاة في طباط اللغويين والنحاة - جلال الدين عبدالرحمن السيوطي - تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - عيسى البابي الحلبي - الطبعة الأولى ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٥ م .
- ٩٦ - البهجة السنية في آداب الطريقة العلية الخالدية - محمد بن عبدالله الخاني النقشبندي - دون تاريخ أو دار نشر أو مطبعة .

### تابع فهرس المراجع والمصادر

- ٩٧ - بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية - ابن تيمية - تصحيح وتكميل وتعليق محمد بن عبدالرحمن بن قاسم - مطبعة الحكومة - مكة المكرمة - الطبعة الأولى سنة ١٣٩١ هـ .
- ٩٨ - البيهقي وموقفه من الإلهيات - أحمد بن عطية الغامدي - من منشورات المجلس العلمي ، إحياء التراث الإسلامي بالجامعة الإسلامية - المدينة المنورة - الطبعة الثانية سنة ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م .
- ٩٩ - تائية عامر بن عامر البصري - عني بنشرها وشرحها وتعليق حواشيها الشيخ عبدالقادر المغربي - المعهد الفرنسي بدمشق - ١٣٦٧ هـ - ١٩٤٨ م .
- ١٠٠ - تأويل مختلف الحديث - ابن قتيبة - صححه وضبطه محمد زهدي النجار - دار الجيل ببغروت - ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م .
- ١٠١ - تأويل مشكل القرآن - أبو محمد عبالله بن مسلم بن قتيبة - تحقيق السيد أحمد مقر - دار التراث - القاهرة - الطبعة الثانية ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م .
- ١٠٢ - تأويلات أهل السنة : أبو منصور الماتريدي - تحقيق عوضين والسيد عوضين - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - القاهرة - ١٣٩١ هـ - ١٩٧١ م .
- ١٠٣ - تاج التراجم في طبقات الحنفية - ابن قطلوبغا - مكتبة المثنى ببغداد - ١٩٦٢ م .
- ١٠٤ - تاج العروس عن جواهر القاموس - محمد مرتضى الزبيدي - دار مكتبة الحياة ببغروت .
- ١٠٥ - تاريخ ابن الفرات - محمد بن عبدالرحيم بن الفرات - حققه وضبطه - قسطنطين زريق ونجلاء عز الدين - الجامعة الأمريكية - بيروت ١٩٣٨ م .
- ١٠٦ - تاريخ بن قاضي شهبة - أبو بكر بن أحمد بن محمد بن قاضي شهبة - تحقيق عدنان درويش - المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية - دمشق - ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م .

### تابع فهرس المراجع والمصادر

- ١٠٧- تاريخ بغداد - الحافظ أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي - مكتبة الخانجي بالقاهرة - المكتبة العربية ببغداد .
- ١٠٨- تاريخ حكماء الإسلام - ظهير الدين البیهقي - عني بنشره وتحقيقه - محمد كرد علي - الناشر - المجمع العلمي العربي - دمشق - مطبعة الترقی - ١٩٤٦ م .
- ١٠٩- تاريخ الجهمية والمعتزلة - جمال الدين القاسمي - مؤسسة الرسالة - بيروت - الطبعة الأولى - ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .
- ١١٠- تاريخ الحكماء للقفطي - طبعة ليتربج - ألمانيا - ١٩٠٣ م .
- ١١١- تاريخ الطبري " تاريخ الأمم والملوك " أبو جعفر محمد بن جریر الطبري - دار القاموس الحديث - بيروت .
- ١١٢- تاريخ مختصر الدول لابن العبري - طبعة بيروت - ١٨٩٠ م .
- ١١٣- تاريخ نجد - حسين بن غنام - تحقيق ناصر الدين الأسد - مطبعة المدني بمصر - الطبعة الأولى ١٣٨١ هـ - ١٩٦١ م .
- ١١٤- تاريخ اليمن - عبدالواسع بن يحيى الواسعي اليماني - مطبعة حجازي - القاهرة - الطبعة الثانية - ١٣٦٦ هـ - ١٩٤٧ م .
- ١١٥- التبصرة في أصول الدين على مذهب الإمام الجليل ناصر السنة وقابح البدعة أحمد بن حنبل رضي الله عنه - أبو الفرج عبدالواحد بن محمد بن علي الشيرازي - رسالة ماجستير - تحقيق ابراهيم بن محمد الدوسري - كلية أصول الدين بالرياض - قسم العقيدة - ١٤٠٥ هـ .
- ١١٦- التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين - أبو المظفر الإسفرايني - تحقيق وتعليق محمد زاهد الكوثري - مطبعة الأنوار - الطبعة الأولى سنة ١٣٥٩ هـ - ١٩٤٠ م .
- ١١٧- التبيان في أقسام القرآن - ابن قيم الجوزية - صححه وعلق عليه الشيخ طه يوسف شاهين - دار الكتب العلمية - بيروت - سنة ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م .

### تابع فهرس المراجع والمصادر

- ١١٨ - تبیین کذب المفتری فیما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري - أبو القاسم علي بن حسن بن هبة الله ابن عساكر الدمشقي - دار الكتاب العربي - بیروت ١٣٩٩هـ - ١٩٧٧م .
- ١١٩ - تجارب الأمم - أحمد بن محمد بن یعقوب بن مسکویه - مكتبة المشنى - بغداد .
- ١٢٠ - التجانية - علي بن محمد الدخيل الله - دار طيبة - الرياض .
- ١٢١ - تجريد التوحيد المفید - أحمد بن علي بن عبد القادر المقریزی - تقديم وتحقیق وتعلیق علي حسن علي عبد الحمید - دار عمار - عمان الأردن - الطبعة الأولى - ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .
- ١٢٢ - التحبير في علم التفسير - جلال الدين عبدالرحمن السيوطي - حققه وقدم له ووضع فهارسه فتحي عبدالقادر فريد - دار العلوم للطباعة والنشر - الرياض - الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م .
- ١٢٣ - تحرير القواعد المنطقية شرح الرسالة الشمسية - نجم الدين عمر بن علي القزويني المعروف بالكابتي - طبعة مصطفى ألبابي الحلبي وأولاده بمصر - الطبعة الثانية - ١٣٦٧هـ - ١٩٤٨م .
- ١٢٤ - تحفة الأحوذی بشرح جامع الترمذی - محمد عبدالرحمن بن عبدالرحيم المباركفوري - أشرف على مراجعة أصوله وتصحيحه - عبدالرحمن محمد أحمد - دار الفكر - الطبعة الثالثة ١٣٩٩هـ - ١٩٧٠م .
- ١٢٥ - التحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية - فالح بن مهدي آل مهدي - تصحيح وتعلیق عبدالرحمن صالح المحمود - مكتبة الحرمين بالرياض - الطبعة الثانية سنة ١٤٠٥هـ .
- ١٢٦ - التحفة في مذهب السلف - محمد بن علي بن محمد الشوكاني اليمني الصنعاني - توزيع الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة - مطبعة المدني بجدة .
- ١٢٧ - تخريج أحاديث شرح العقائد - جلال الدين عبدالرحمن السيوطي - حققه

### تابع فهرس المراجع والمصادر

- وعلق عليه السيد صبحي السامرائي - دار الرشد - الرياض .
- ١٢٨ - تذكرة الحفاظ : أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي - حيدر  
آبا الدكن - سنة ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م .
- ١٢٩ - تراجم أعيان دمشق - محمد جميل الشطي - المكتب الإسلامي - بيروت -  
الطبعة الثانية - ١٩٧٢م .
- ١٣٠ - ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك - القاضي  
عياض - تحقيق أحمد بكير محمود - دار مكتبة الحياة ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م .
- ١٣١ - ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان - محمد بن إبراهيم الوزير  
الحسنى اليماني الصنعاني - مكتبة الجمعية العلمية الأزهرية -  
القاهرة .
- ١٣٢ - الترغيب والترهيب من الحديث الشريف - للحافظ أبي محمد زكي الدين  
عبد العظيم بن عبد القوي المنذري - ضبط وتعليق مصطفى محمد عمارة -  
دار التراث العربي - بيروت - الطبعة الثالثة ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م .
- ١٣٣ - تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات - أبو حامد الغزالي .
- ١٣٤ - التسعينية - ابن تيمية ( ضمن الفتاوى الكبرى ) تقديم حسين محمد  
مخلوف - دار المعرفة - بيروت - ١٩٧٨م .
- ١٣٥ - التصوف الإسلامي والإمام الشعراني - طه عبد القادر سرور - دار نهضة  
مصر للطبع والنشر بالقاهرة - الطبعة الثانية ١٣٧٢هـ - ١٩٥٢م .
- ١٣٦ - التصوف الثورة الروحية في الإسلام - أبو العلا عفيفي - دار المعارف  
بمصر - الطبعة الأولى ١٩٦٣م .
- ١٣٧ - التصوف وفريد العطار - عبد الوهاب عزام - إحياء الكتب العربية  
بمصر - ١٣٦٤هـ - ١٩٤٥م .
- ١٣٨ - تطهير الجنان والأركان عن درن الشرك والكفران - أحمد بن حجر آل

### تابع فهرس المراجع والمصادر

- أبو طامي آل بن علي - نشر ادارة الشقافة والنشر بجامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية - ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م .
- ١٣٩ - التعريفات - محمد الشريف الجرجاني - مكتبة لبنان - بيروت - ١٩٨٥م .
- ١٤٠ - التعرف لمذهب أهل التصوف - أبو بكر محمد الكلاباذي - حققه وعرف بأعلامه وقدم له - عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور - دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة ١٣٨٠هـ - ١٩٦٠م .
- ١٤١ - التعليقات - ابن سينا - تحقيق عبدالرحمن بدوي - الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة - سنة ١٣٩٢هـ - ١٩٧٣م .
- ١٤٢ - تفسير البغوي المسمى معالم التنزيل : أبو محمد الحسين بن مسعود بن الفرا' البغوي - إعداد وتحقيق عبدالرحمن العك ومروان سوار - دار المعرفة - بيروت - الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .
- ١٤٣ - تفسير الجصاص - " أحكام القرآن " - لأبي بكر أحمد بن علي الجصاص - دار الكتاب العربي - بيروت - مصور عن الطبعة الأولى ١٣٢٥هـ .
- ١٤٤ - تفسير الطبري ( جامع البيان عن تأويل آي القرآن ) - أبو جعفر محمد بن جرير الطبري - تحقيق محمود شaker - مراجعة أحمد شaker - دار المعارف بمصر .
- طبعة أخرى عيسى ألبابي الحلبي - الطبعة الثانية ١٣٧٣هـ - ١٩٥٤م .
- ١٤٥ - تفسير الفاتحة - الشيخ محمد بن عبد الوهاب - تحقيق فهد بن عبد الرحمن الرومي - مكتبة الحرمين - الرياض - ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .
- ١٤٦ - تفسير القرآن العظيم - أبو الفداء إسماعيل ابن كثير - دار إحياء الكتب العربية - القاهرة .
- ١٤٧ - تفسير القرطبي " الجامع لأحكام القرآن " - لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي - دار الكتب المصرية - الطبعة الثانية سنة ١٣٥٧هـ - ١٩٣٨م .

### تابع فهرس المراجع والمصادر

- ١٤٨ - التفسير القيم - ( ابن القيم ) - جمعه محمد أويس الندوي - حققه - محمد حامد الفقي - لجنة التراث العربي - بيروت .
- ١٤٩ - التفسير الكبير - فخر الدين الرازي - دار الكتب العلمية - طهران - الطبعة الثانية .
- ١٥٠ - تفسير مابعد الطبيعة - أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد - بيروت - ١٩٣٨م - ١٩٥٥م .
- ١٥١ - تقريب التهذيب - أحمد بن علي بن حجر العسقلاني - حققه وعلق عليه - وقدم له - عبد الوهاب عبد اللطيف - دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت - الطبعة الثانية - ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م .
- ١٥٢ - التقرير والتحبير - " وهو شرح علي تحرير الإمام الكمال بن الهمام الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية " - ابن أمير الحاج - المطبعة الكبرى الأميرية - الطبعة الأولى ١٣١٦هـ .
- ١٥٣ - تلبيس إبليس - أبو الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي البغدادي - نشر وتصحيح إدارة الطباعة المنيرية بمصر - ١٩٢٨م .
- ١٥٤ - تلخيص مابعد الطبيعة - ابن رشد - حققه وقدم له عثمان أمين - البابي الحلبي - القاهرة - ١٩٥٨م .
- ١٥٥ - تلخيص مجمع الآداب في معجم الألقاب - عبد الرزاق بن تاج الدين أحمد المعروف بابن الفوطي الشيباني الحنبلي - تحقيق - مصطفى جواد - من منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي - سوريا .
- ١٥٦ - التلوينات " ضمن مجموعة في الحكمة الإلهية " - يحيى بن حبش السهروردي - صحه هـ . - كربين - مطبعة المعارف - استانبول ١٩٤٥م .
- ١٥٧ - التمهيد في الرد على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة - أبو بكر محمد بن الطيب بن الباقلاني - ضبطه وقدم له وعلق عليه محمود الخصري ومحمد عبد الهادي أبو ريذة - دار الفكر العربي - القاهرة - سنة ١٣٦٦هـ - ١٩٤٧م .

### تابع فهرس المراجع والمصادر

- ١٥٨ - التمهيد لما في الموطأ من المعاني والمسانيد - أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر - تحقيق عبد الله بن الصديق - المغرب - ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .
- ١٥٩ - التنبيهات السننية على العقيدة الواسطية - عبدالعزيز الناصر الرشيد - دار الرشيد للنشر والتوزيع .
- ١٦٠ - التنبيه والإشراف - المسعودي - تحقيق عبد الله اسماعيل الصاوي - دار الصاوي للطبع والنشر والتوزيع - القاهرة - سنة ١٣٥٧هـ - ١٩٣٨م .
- ١٦٢ - التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع - محمد بن أحمد بن عبد الرحمن الملطي - تحقيق محمد زاهد الكوثري - مكتب نشر الثقافة الإسلامية - ١٣٦٨هـ - ١٩٤٩م .
- ١٦٣ - تنزيه القرآن عن المطاعن : القاضي عبد الجبار بن أحمد - الشركة الشرقية للنشر والتوزيع - دار النهضة الحديثة - بيروت .
- ١٦٤ - التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل - عبد الرحمن بن يحيى المعلمي - حققه وعلق عليه محمد ناصر الدين الألباني - طبع ونشر الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد - الرياض - ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .
- ١٦٥ - تهافت التهافت - محمد بن رشد - تحقيق سليمان دنيا - دار المعارف بمصر - سنة ١٩٦٥م .
- ١٦٦ - تهافت الفلاسفة - أبو حامد الغزالي - تحقيق سليمان دنيا - دار المعارف - مصر - الطبعة الثالثة سنة ١٩٥٨م .  
طبعة أخرى : دار المعارف مصر - الطبعة الرابعة سنة ١٩٦٥م .
- ١٦٧ - تهذيب تاريخ دمشق الكبير - هذب ورتبه عبد القادر بدران - دار المسيرة - بيروت - الطبعة الثانية - ١٣٣٩هـ - ١٩٧٩م .
- ١٦٨ - تهذيب الأسماء واللغات - أبو زكريا يحيى بن شرف النووي - دار الكتب العلمية - بيروت .
- ١٦٩ - تهذيب اللغة - أبو منصور محمد بن أحمد الأزهرى - تحقيق عدد من الأساتذة - مراجعة محمد علي النجار - الدار المصرية للتأليف والترجمة .



### تابع فهرس المراجع والمصادر

- ١٢٠ - التوحيد - أبو منصور السماري - تحقيق فتح الله خليف - دار الجامعات المصرية - الإسكندرية .
- ١٢١ - توضيح الكافية الشافية - عبدالرحمن السعدي - نشر وتوزيع رئاسة إدارات البحوث العلمية والافتاء والدعوة والإرشاد - الرياض .
- ١٢٢ - تيسير التحرير في أصول الفقه - محمد أمين بن محمود أمير بادشاه - مطبعة محمد علي صبيح - القاهرة .
- ١٢٣ - الشقات - محمد بن حبان البستي - حيدر آباد الدكن - الهند - ١٣٩٣هـ - ١٣٩٥هـ - ١٩٧٣م - ١٩٧٥م .
- ١٢٤ - ثورة العقل في الفلسفة الإسلامية - محمد عاطف العراقي - دار المعارف - مصر - الطبعة الرابعة ١٩٧٨م .
- ١٢٥ - جامع بيان العلم وفضله - ابن عبد البر - دار الفكر - بيروت .
- ١٢٦ - جامع الرسائل ( المجموعة الأولى ) - ابن تيمية - تحقيق محمد رشاد سالم - مطبعة المدني بالقاهرة - الطبعة الأولى ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م .
- ١٢٧ - الجامع لشعب الإيمان - أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي - حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه عبدالعلي عبدالحميد حامد - الدار السلفية - بمومباي بالهند - الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م .
- ١٢٨ - الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي - محمد البهي - دار الكاتب العربي للطباعة والنشر - القاهرة - الطبعة الرابعة - سنة ١٩٦٧م .
- ١٢٩ - جذوة المقتبس في ذكر ولاية الأندلس - أبو عبد الله محمد بن فتوح بن عبد الله الحميدي - قام بتصحيحه وتحقيقه محمد بن تاويع الطبخي - نشر مكتبة الثقافة الإسلامية - القاهرة .
- ١٨٠ - الجرح والتعديل - أبو محمد عبدالرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس الرازي - حيدر آباد - الطبعة الأولى ١٣٧١هـ - ١٩٥٢م .
- ١٨١ - الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي - شمس الدين محمد بن أبي

### تابع فهرس المراجع والمصادر

- بكر بن قيم الجوزية - المطبعة السلفية ومكتبتها - القاهرة -  
الطبعة الأولى ١٣٩٤ هـ .
- ١٨٢ - جوانب من التراث الفلسفي في الاسلام - محمد عبدالفضيل القوسي - دار  
الطباعة المحمدية - القاهرة - الطبعة الأولى - سنة ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٤ م .
- ١٨٣ - جواهر المعاني وبلوغ الأماني في فيض سيدي أبي العباس التجاني - علي  
حرازم بن العربي برادة المغربي الفاسي - دار الكتاب العربي بيروت -  
الطبعة الثانية ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٣ م .
- ١٨٤ - الجواهر المضية في طبقات الحنفية - عبدالقادر بن محمد القرشي -  
حيدر آباد الدكن - ١٣٣٢ هـ .
- ١٨٥ - جوهرة التوحيد - تصنيف إبراهيم اللقاني مع حاشيتها تحفة المريد  
لإبراهيم بن محمد البيجوري - مطبعة الاستقامة - القاهرة .
- ١٨٦ - الجوهرة المنيفة شرح الوصية لأبي حنيفة - ملا حسين بن اسكندر الحنفي  
- حيدر آباد الدكن - الهند ١٣٢١ هـ .
- ١٨٧ - حاشية البيجوري على متن السنوسية - إبراهيم البيجوري - دار الكتب  
العربية .
- ١٨٨ - حاشية رد المختار على الدر المختار - محمد أمين الشهير بابن  
عابدين - مصطفى البابي الحلبي - مصر - الطبعة الثانية - ١٣٨٦ هـ -  
١٩٦٦ م .
- ١٨٩ - حاشية الدسوقي على أم البراهين - محمد الدسوقي على شرح أم  
البراهين لمحمد السنوسي - دار احياء الكتب العربية - القاهرة  
١٣٤٧ هـ .
- ١٩٠ - حاشية الصاوي على شرح الخريدة البهية - أحمد بن محمد الصاوي -  
مصطفى البابي الحلبي - القاهرة .
- ١٩١ - حاشية العلامة البناني على شرح الجلال شمس الدين محمد بن أحمد

### تابع فهرس المراجع والمصادر

- المحلى على متن جمع الجوامع للإمام تاج الدين عبد الوهاب بن السبكي  
- دار إحياء الكتب العربية .
- ١٩٢ - حاشية الكلنبوي على شرح جلال الدين الرواني - إسماعيل بن مصطفى  
الكلنبوي - المطبعة العثمانية - استانبول ١٣١٨ هـ .
- ١٩٣ - الحاوي للفتاوى - جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي  
- تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد - مطبعة السعادة بمصر - ١٣٧٨ هـ -  
١٩٥٩ م .
- ١٩٤ - الحجة في بيان المحجة - أبو القاسم إسماعيل بن محمد بن فضل التيمي  
الأصفهاني - حقق الجزء الأول محمد بن ربيع المدخلي ، وحقق الجزء  
الثاني محمد بن محمود أبو رحيم - دار الراية للنشر والتوزيع -  
الطبعة الأولى ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م .
- ١٩٥ - الحدود في الأصول - أبو الوليد الباجي بن خلف الباجي الأندلسي -  
تحقيق نزيه حماد - مؤسسة الزغبى للطباعة والنشر - بيروت - الطبعة  
الأولى ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٣ م .
- ١٩٦ - الحديث حجة بنفسه في العقائد والأحكام - محمد ناصر الدين الألباني  
- الدرا السلفية للطباعة والنشر والتوزيع - الكويت - الطبعة  
الثالثة سنة ١٤٠٠ هـ .
- ١٩٧ - الحسنة والسيئة - ابن تيمية - تحقيق وتقديم محمد جميل غازي -  
مكتبة المدني ومطبعتها - جدة - ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م .
- ١٩٨ - حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة - جلال الدين عبد الرحمن  
السيوطي - تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - دار إحياء الكتب  
العربية - الطبعة الأولى ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م .
- ١٩٩ - حكمة الإشراق " ضمن مجموعة دوم مصنفات " - شهاب الدين يحيى السهروردي  
- طبعة ١٣٣١ هـ - ١٩٥٢ م .
- ٢٠٠ - حلية الأولياء - أبو نعيم الأصفهاني - دار الكتاب العربي - بيروت -  
الطبعة الثانية سنة ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م .

### تابع فهرس المراجع والمصادر

- ٢٠١ - حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر - عبد الرازق البيطار - حققه  
وعلق عليه محمد بهجت البيطار - المجمع العلمي العربي - دمشق -  
١٣٨٣هـ - ١٩٦٣م .
- ٢٠٢ - حي بن يقظان - ابن سينا وابن طفيل والسهورودي - تحقيق وتعليق أحمد  
أمين - دار المعارف بمصر - سنة ١٩٥٢م .
- ٢٠٣ - الحيدة وانتصار المذهب السلفي - عبدالعزيز بن يحيى بن مسلم الكنانى  
المكي - مكتبة التوعية الإسلامية لإحياء التراث الإسلامي بمصر - توزيع  
دار الأندلس بجدة -
- ٢٠٤ - الخطط ( المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار ) - تقي الدين أحمد  
بن علي المقرئ - دار التحرير للطبع والنشر - طبعة بولاق - ١٢٧٠هـ
- ٢٠٥ - خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر - محمد أمين بن فضل الله بن  
محب المحبى - تصحيح مصطفى وهبى - مكتبة خياط - بيروت .
- ٢٠٦ - خلاصة تهذيب الكمال في أسماء الرجال - صفى الدين أحمد بن عبد الله  
الخرجي الأنصاري - مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب - بيروت - الطبعة  
الثانية ١٣٩١هـ - ١٩٧١م .
- ٢٠٧ - خلق أفعال العباد والرد على الجهمية وأصحاب التعطيل - الإمام محمد  
بن إسماعيل البخاري - تحقيق وتعليق محمد السعيد بسيوني - مكتبة  
التراث الاسلامي - القاهرة .
- ٢٠٨ - درء تعارض العقل والنقل - ابن تيمية أبو العباس تقي الدين أحمد  
عبد الحليم - تحقيق محمد رشاد سالم - جامعة الإمام محمد بن سعود  
الإسلامية بالرياض - الطبعة الأولى - سنة ١٤٠١هـ - ١٩٨١م .
- ٢٠٩ - درجات الصاعدين إلى مقامات الموحدين - محمد بن أحمد الحفظي بن  
عبد القادر البكري - تحقيق عمر بن غرامة العمروي - مكتبة المعلا -  
الكويت - الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ .
- ٢١٠ - الدرر السنية في الأجوبة النجدية - مجموعة من علماء نجد - جمع

### تابع فهرس المراجع والمصادر

- عبدالرحمن بن قاسم العاصمي النجدي - مطابع المكتب الاسلامي - بيروت  
- الطبعة الثانية - ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م .
- ٢١١ - الدرر السنية في الرد على الوهابية - أحمد بن زيني دحلان - مكتبة الحلبي - القاهرة - الطبعة الرابعة - عام ١٤٠٠هـ .
- ٢١٢ - الدرر الفاخرة في تحقيق مذهب الصوفية والمتكلمين والحكماء في وجود الله تعالى وصفاته ونظام العالم - عبدالرحمن الجامي - ملحق بأساس التقديس للرازي - مطبعة كردستان العلمية بمصر - ١٣٢٨هـ .
- ٢١٣ - الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة - شهاب الدين أحمد بن حجر العسقلاني - حيدر آباد الدكن بالهند .
- ٢١٤ - الدر المنثور في التفسير بالمأثور - جلال الدين عبدالرحمن السيوطي - مؤسسة الرسالة - بيروت .
- ٢١٥ - دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب ( عرض ونقد ) - عبدالعزيز محمد بن علي عبداللطيف - دار طيبة - الرياض - ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م .
- ٢١٦ - دعوة التوحيد - محمد خليل هراس - مكتبة ابن تيمية - القاهرة - الطبعة الأولى - ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .
- ٢١٧ - دعوة الحق - عبدالرحمن الوكيل - مطبعة السنة المحمدية - ١٣٧١هـ - ١٩٥٢م .
- ٢١٨ - دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه - عبدالرحمن بن الجوزي - تحقيق محمد زاهد الكوثري - المكتبة التوفيقية - القاهرة - ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م .
- ٢١٩ - دلائل التوحيد - محمد جمال الدين القاسمي - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى - سنة ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م .
- ٢٢٠ - دلائل النبوة ومعرفة أصحاب الشريعة - أبو بكر أحمد بن الحسيني البيهقي - تقديم وتحقيق عبدالرحمن محمد أحمد - المكتبة السلفية -

### تابع فهرس المراجع والمصادر

- المدينة المنورة - الطبعة الأولى ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م .
- ٢٢١ - دلائل النبوة - أبو نعيم الأصبهاني - حيدر آباد الدكن - الهند - الطبعة الثالثة ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م .
- ٢٢٢ - الدلائل والاعتبار على الخلق والتدبير - أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ - طبعه وصحه محمد راغب الطباخ الحلبي - المطبعة العلمية - حلب - الطبعة الأولى ١٣٤٦هـ - ١٩٢٨م .
- ٢٢٣ - دول الإسلام : أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي - تحقيق فهم محمد شلتوت ومحمد مصطفى إبراهيم - الهيئة المصرية للكتاب - ١٩٧٤م .
- ٢٢٤ - الديانات القديمة ( محاضرات في مقارنة الأديان - القسم الأول ) - محمد أبو زهرة - مطبعة يوسف - القاهرة .
- ٢٢٥ - الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب - ابن فرحون - تحقيق محمد الأحمدى أبو النور - دار التراث للطبع والنشر - طبعة القاهرة .
- ٢٢٦ - الدين الخالص - محمد صديق حسن خان - مطبعة المدني - المؤسسة السعودية بمصر - ١٣٧٩هـ - ١٩٥٩م .
- ٢٢٧ - ديوان ابن الفارض - أبو حفص عمر بن أبي الحسن بن المرشد - مصطفى البابي الحلبي الطبعة الأولى ١٣٧٢هـ - ١٩٥٣م .
- ٢٢٨ - ديوان ترجمان الأشواق ومحاضرة الأبرار - ابن عربي - دار صادر بيروت
- ٢٢٩ - الذخيرة للمحاكمة بين الغزالي والحكام - علاء الدين علي الطوسي - حيدر آباد الدكن - الهند - الطبعة الأولى .
- ٢٣٠ - الذريعة إلى مكارم الشريعة - أبو القاسم الحسين بن محمد المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني - تحقيق ودراسة - أبو اليزيد العجمي - دار الصحوة - القاهرة ، دار الوفاء - المنصورة - الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .

### تابع فهرس المراجع والمصادر

- ٢٣١ - ذكر محنة الإمام أحمد بن حنبل - جمع أبو عبدالله حنبل بن اسحاق بن حنبل - دراسة وتحقيق - محمد نفش - مطبعة دار نشر الثقافة - مصر - الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م .
- ٢٣٢ - ذم التأويل - موفق الدين ابن قدامة المقدسي - حققه وخرج أحاديثه - بدر بن عبدالله البدر - الدار السلفية - الكويت - الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م .
- ٢٣٣ - ذيل الروضتين - أبو شامة المقدسي عبدالرحمن بن إسماعيل - القاهرة - ١٣٩٦هـ .
- ٢٣٤ - راحة العقل - أحمد حميد الدين الكرمانى - تحقيق محمد كامل حسين ومحمد مصطفى حلمي - دار الفكر العربي - القاهرة ١٩٥٢م .
- ٢٣٥ - رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد علي بشر المريسي العنيد - تحقيق محمد حامد الفقي - أنصار السنة المحمدية - الطبعة الأولى ١٣٥٨هـ .
- ٢٣٦ - الرد على الجهمية والزنادقة - أحمد بن حنبل - تحقيق الدكتور عبدالرحمن عميرة - دار اللوا' - الرياض - سنة ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م .
- ٢٣٧ - الرد على المنطقيين - ابن تيمية - إدارة ترجمان السنة - لاهور بباكستان - الطبعة الثانية سنة ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م .
- ٢٣٨ - رد المتشابه إلى المحكم - ابن عربي - نشره وعلق عليه أبو بكر عبدالرحمن مخيون - مطبعة الصدق الحديثة بمصر - الطبعة الأولى - ١٣٦٨هـ - ١٩٤٩م .
- ٢٣٩ - رسائل ابن سبعين - أبو محمد عبدالحق بن سبعين المرسي الأندلسي - حققه وقدم له عبدالرحمن بدوي - الدار المصرية للتأليف والترجمة .
- ٢٤٠ - رسائل بن سينا في أسرار الحكمة المشرقية - ابن سينا - تحقيق ميكائيل بن يحي المهرني - ليدن ١٣٠٧هـ - ١٨٨٩م .
- ٢٤١ - رسائل ابن العربي - ابن عربي - دار إحياء التراث العربي - بيروت .

### تابع فهرس المراجع والمصادر

- ٢٤٢ - رسائل الكندي الفلسفية - أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الصباح الكندي - تحقيق محمد عبد الهادي أبو ريدة - دار الفكر العربي - القاهرة - ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م .
- ٢٤٣ - الرسالة - الإمام محمد بن إدريس الشافعي - تحقيق وشرح أحمد شاهر - شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر - الطبعة الأولى سنة ١٣٥٨هـ - ١٩٤٠م .
- ٢٤٤ - رسالة أضحوية في أمر المعاد - ابن سينا - ضبطها وحققها سليمان دنيا - دار الفكر العربي - القاهرة - الطبعة الأولى سنة ١٣٦٨هـ - ١٩٤٩م .
- ٢٤٥ - الرسالة الأكميلية - تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية - قابله وفهرسه وقدم له - أحمد حمدي إمام - مطبعة المدني - مصر - ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .
- ٢٤٦ - الرسالة التدمرية - ابن تيمية - تحقيق زهير الشاويش - المكتب الإسلامي - بيروت - الطبعة الرابعة ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .
- ٢٤٧ - رسالة التوحيد - محمد بن عبده - دار احياء العلوم - بيروت - سنة ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م .
- ٢٤٨ - الرسالة القشيرية - أبو القاسم عبد الكريم القشيري - تحقيق عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف - دار الكتب الحديثة - الطبعة الأولى ١٣٨٥هـ - ١٩٦٦م .
- ٢٤٩ - رشيد رضا - إبراهيم العدوى - سلسلة من أعلام العرب - المؤسسة المصرية للتأليف والانباء والنشر .
- ٢٥٠ - ركائز الإيمان بين العقل والقلب - محمد الفزالي - دار الاعتماد بالقاهرة - الطبعة السادسة - ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .
- ٢٥١ - الروح - ابن قيم الجوزية - دار الكتب العلمية - بيروت ١٣٩٩هـ .



### تابع فهرس المراجع والمصادر

- ٢٥٢ - الروض الأنف - عبد الرحمن السهلي - تحقيق وتعليق عبد الرحمن الوكيل - دار الكتب الحديثة - مصر .
- ٢٥٣ - روضات الجنان - محمد الباقر الخوانساري - إيران - الطبعة الثانية ١٣٤٧ هـ .
- ٢٥٤ - الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية - الحسن بن علي عبد المحسن المشهور بأبي عذبة - حيدر آباد الدكن - الهند - الطبعة الأولى ١٣٢٢ هـ .
- ٢٥٥ - روض القلوب المستطاب - حسن رضوان - مطبعة ديوان عموم الأوقاف المصرية - ١٣٢٢ هـ .
- ٢٥٦ - زاد المسير في علم التفسير - عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي - المكتب الإسلامي للطباعة والنشر - الطبعة الأولى ١٣٨٤ هـ - ١٦٤ م .
- ٢٥٧ - زاد المعاد في هدي خير العباد - ابن القيم - تحقيق - شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط - من منشورات جامعة الإمام محمد سعود الإسلامية - مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع - مكتبة المنارة الإسلامية - بيروت - ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .
- ٢٥٨ - سعادة الدارين في الرد على الفرقتين الوهابية ومقلدة الظاهرية - إبراهيم السمنودي المنصوري - مطبعة جريدة الإسلام - مصر - ١٣١٩ هـ .
- ٢٥٩ - سلسلة الأحاديث الصحيحة - محمد ناصر الدين الألباني - المكتب الإسلامي - بيروت .
- ٢٦٠ - سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة - محمد ناصر الدين الألباني - المكتب الإسلامي - بيروت .
- ٢٦١ - السنة - أبو بكر عمرو بن أبي عاصم - ومعه ظلال الجنة في تخريج السنة بقلم محمد ناصر الدين الألباني - المكتب الإسلامي - بيروت - الطبعة الأولى ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م .

### تابع فهرس المراجع والمصادر

- ٢٦٢ - السنة - عبدالله بن أحمد - تحقيق محمد السعيد البسيوني زغلول - الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ .
- ٢٦٣ - سنن ابن ماجه - تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي - طبعة دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة سنة ١٣٧٢ هـ - ١٩٥٢ م .
- ٢٦٤ - سنن أبي داود - أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني - إعداد وتعليق عزت عطية الدعاس وعادل السيد - مطابع الفجر الحديثة - حمص - الطبعة الأولى ١٣٩١ هـ - ١٩٧١ م .
- ٢٦٥ - سنن الترمذي ( الجامع الصحيح ) - أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي - تعليق وإشراف عزت عبید الدعاس - مطابع الفجر الحديثة - حمص - الطبعة الأولى - ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م .
- ٢٦٦ - سنن الدارمي - أبو محمد عبدالله بن عبدالرحمن بن الفضل بن بهرام الدارمي - دار إحياء السنة النبوية - مصر .
- ٢٦٧ - السنن الكبرى - أحمد بن الحسين البيهقي - دار صادر - بيروت - مصر عن الطبعة الأولى بحيدر آباد الدكن - الهند ١٣٥٢ هـ .
- ٢٦٨ - سنن النسائي - الحافظ أبو عبدالرحمن بن شعيب النسائي ومعه شرحه زهر الربيع على المجتبى للحافظ جلال الدين السيوطي - طبعة مصطفى الحلبي - القاهرة ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٤ م .
- ٢٦٩ - سير أعلام النبلاء - محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي - مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م .
- ٢٧٠ - السيرة النبوية لابن هشام - تحقيق - مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي - مطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر - ١٣٥٥ هـ - ١٩٣٦ م .
- ٢٧١ - الشامل في أصول الدين - أبو المعالي الجويني - تحقيق وتقديم على سامي النشار وفيصل بدير عون وسهيل محمد مختار - منشأة دار المعارف - الإسكندرية - سنة ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م .

### تابع فهرس المراجع والمصادر

- ٢٧٢ - شذرات الذهب في أخبار من ذهب - ابن العماد الحنبلي - طبعة القدسي بالقاهرة ١٣٥٠ هـ .
- ٣٧٣ - شرح الاشارات - فخر الدين الرازي - دار الطباعة العامرة - استانبول - سنة ١٢٩٠ هـ .
- ٢٧٤ - شرح الأصول الخمسة - القاضي عبد الجبار بن أحمد - تعليق أحمد بن الحسين بن أبي هاشم - حققه وقدم له عبد الكريم عثمان - مكتبة وهبة - الطبعة الأولى سنة ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٥ م .
- ٢٧٥ - شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة - أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري اللالكائي - تحقيق أحمد سعد حمدان - دار طبعة للنشر والتوزيع - الرياض .
- ٢٧٦ - شرح جواهر النصوص في حل كلمات الفصوص - عبد الغني النابلسي - وبهامشه شرح منلا عبد الرحمن الجامي على فصوص الحكم - مطبعة الزمان - القاهرة - ١٣٠٤ هـ .
- ٢٧٧ - شرح حديث النزول - ابن تيمية - المكتب الإسلامي - بيروت - الطبعة الرابعة ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م .
- ٢٧٨ - شرح الدواني للعقائد العنصرية - جلال الدين محمد بن أسعد الصديقي الدواني - استانبول ١٣٢٣ هـ .
- ٢٧٩ - شرح السنة - أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي - تحقيق شعيب الأرنؤوط وزهير الشاويش - دار بدر - القاهرة - ١٣٩١ هـ - ١٩٧١ م .
- ٢٨٠ - شرح العقائد النسفية - سعد الدين التفتازاني - مطبعة كردستان العلمية - مصر - سنة ١٣٢٩ هـ .
- ٢٨١ - شرح العقيدة الأصفهانية - ابن تيمية - قدم له وعرف به الشيخ حسين محمد مخلوف - دار الكتب الحديثة - القاهرة - سنة ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥ م .
- ٢٨٢ - شرح العقيدة الطحاوية : علي بن علي بن محمد أبي العز الدمشقي -

### تابع فهرس المراجع والمصادر

- حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه وقدم له عبدالله بن عبدالمحسن التركي  
 وشعيب الأرناؤوط - مؤسسة الرسالة بيروت - الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨ هـ -  
 ١٩٨٨ م .
- ٢٨٣ - شرح العقيدة الواسطية - محمد خليل هراس - راجعه عبد الرزاق عفيفي -  
 قام بتصحيحه والتعليق عليه إسماعيل الأنصاري - طبع ونشر الرئاسة  
 العامة لإدارات البحوث العلمية والدعوة والافتاء - سنة ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م
- ٢٨٤ - شرح الفقه الأكبر - أبو منصور الماتريدي - حيدر آباد الدكن - الهند  
 - سنة ١٣٢١ هـ .
- ٢٨٥ - شرح الفقه الأكبر - أبو المتهى أحمد بن محمد المفينساوي الحنفي -  
 حيدر آباد الدكن - سنة ١٣٢١ هـ .
- ٢٨٦ - شرح القصيدة النونية لابن قيم الجوزية - محمد خليل هراس - مطبعة  
 الإمام - القاهرة .
- ٢٨٧ - شرح المقاصد - للسعد التفتازاني - طبعة استامبول .
- ٢٨٨ - شرح المواقف - الشريف الجرجاني - مطبعة السعادة - مصر - الطبعة  
 الأولى سنة ١٣٢٥ هـ - ١٩٠٧ م .
- ٢٨٩ - الشرح والإبانة على أصول السنة والديانة ومجانبة المخالفين ومباينة  
 أهل الأهواء المارقين - عبيد الله محمد بن بطة العكبري - تحقيق  
 وتعليق ودراسة - رضا بن نعيان معطي - المكتبة الفيصلية - مكة  
 المكرمة - ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م .
- ٢٩٠ - الشريعة - أبو بكر محمد بن الحسين الآجري - تحقيق - محمد حامد  
 الفقي - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .
- ٢٩١ - شطحات الصوفية - عبدالرحمن بدوي - وكالة المطبوعات بالكويت -  
 الطبعة الثانية ١٩٧٦ م .
- ٢٩٢ - الشفاء " الإلهيات " - ابن سينا - تحقيق محمد يوسف محمد وسليمان

### تابع فهرس المراجع والمصادر

- دنيا وسعيد زايد - مراجعة إبراهيم مذكور - من منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي بالقاهرة سنة ١٩٦٠ م .
- ٢٩٣ - الشفاء " الطبيعيات " بن سينا الحسين بن عبدالله بن الحسن - تحقيق محمود قاسم - مراجعة وتقديم إبراهيم مذكور - دار الكاتب العربي - القاهرة - ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م .
- ٢٩٤ - الشفاء " في المنطق " - ابن سينا - تحقيق أبو العلا عفيفي - تصدير ومراجعة إبراهيم مذكور - القاهرة ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٦ م .
- ٢٩٥ - شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل - ابن قيم الجوزية - دار الكتاب العربي - القاهرة .  
طبعة أخرى - دار المعرفة - بيروت .
- ٢٩٦ - الشفاء بتعريف حقوق المصطفى - القاضي عياض - تحقيق محمد أمين قره علي وآخرون - دار الوفاء للطباعة والنشر بدمشق ١٣٩٢ هـ .
- ٢٩٧ - الشوكاني مفسراً - محمد حسن بن أحمد العماري - مركز الدراسات والأبحاث اليمنية - صنعاء - ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .
- ٢٩٨ - الشيخ محمد عبده بين الفلاسفة والكلاميين - تحقيق وتقديم سليمان دنيا - دار إحياء الكتب العربية - القاهرة - سنة ١٣٧٧ هـ - ١٩٥٨ م .
- ٢٩٩ - المصارم المنكي في الرد على السبكي - محمد أحمد عبدالهادي الحنبلي المقدسي - مطبعة الإمام بالقاهرة .
- ٣٠٠ - صحيح ابن خزيمة - تحقيق محمد مصطفى الأعظمي - المكتب الإسلامي - بيروت - الطبعة الأولى ١٣٩١ هـ - ١٩٧١ م .
- ٣٠١ - صحيح البخاري - محمد بن إسماعيل البخاري - طبعة دار إحياء التراث - بيروت .
- ٣٠٢ - صحيح الجامع الصغير - محمد ناصر الدين الألباني - المكتب الإسلامي - بيروت - الطبعة الأولى ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٩ م .

### تابع فهرس المراجع والمصادر

- ٣٠٣ - صحيح مسلم - أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري - تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي - دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة - سنة ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م .
- ٣٠٤ - صريح السنة - محمد بن جرير الطبري - حققه وعلق عليه - بدر بن يوسف المعتوق - دار الخلفاء للكتاب الإسلامي بالكويت - الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .
- ٣٠٥ - الصفات الإلهية بين السلف والخلف - عبد الرحمن الوكيل - مؤسسة قرطبة - القاهرة .
- ٣٠٦ - صفة الصفوة - جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن الجوزي - دار الصفا - القاهرة - الطبعة الأولى ١٤١١هـ .
- ٣٠٧ - الصفدية - شيخ الإسلام ابن تيمية أبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد السلام - تحقيق محمد رشاد سالم - الطبعة الثانية سنة ١٤٠٦هـ .
- ٣٠٨ - الصواعق المرسلّة على الجهمية والمعتلة - أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الشهير بابن قيم الجوزية - تحقيق علي بن محمد الدخيل<sup>الله</sup> - دار العاصمة بالرياض - الطبعة الأولى ١٤١٠هـ .
- ٣٠٩ - الصوفية في الإسلام - د . ر . ا . نيكلسون - ترجمة وتعليق نور الدين شريبه - مكتبة الخانجي بالقاهرة - ١٣٧١هـ - ١٩٥١م .
- ٣١٠ - الصوفية معتقداً ومسلِكاً - صابر طعيمة - شركة العبيكان للطباعة والنشر - الرياض - الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .
- ٣١١ - صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان - محمد بشير السهسواني الهندي - المطبعة السلفية ومكتبتها - القاهرة - الطبعة الثالثة ١٣٧٨هـ .
- ٣١٢ - الضوء اللامع لأهل القرن التاسع - شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي - دار مكتبة الحياة - بيروت .
- ٣١٣ - طبقا الأطباء والحكماء - ابن جليل سليمان بن حسان الأندلسي - تحقيق

### تابع فهرس المراجع والمصادر

- فؤاد سيد - مطبعة المعهد الفرنسي للأشعار الشرقية - القاهرة ١٩٥٥ م .
- ٣١٤ - طبقات الأمم - أبو القاسم صاعد بن أحمد الأندلسي - المكتبة المحمودية التجارية بالقاهرة .
- ٣١٥ - طبقات الأولياء - سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد المصري المشهور بابن الملحق - حققه وخرجه نور الدين شريبه - مكتبة الخانجي - القاهرة - الطبعة الأولى ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣ م .
- ٣١٦ - طبقات الحفاظ - جلال الدين عبد الرحمن السيوطي - دار الكتب العلمية - بيروت - دار الباز - مكة المكرمة - الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣ م .
- ٣١٧ - طبقات الحنابلة - أبو الحسين محمد بن محمد بن أبي يعلى - تحقيق محمد حامد الفقي - مطبعة السنة المحمدية - القاهرة - ١٣٧١هـ - ١٩٥٢ م .
- ٣١٨ - طبقات الشاذلية ( جامع كرامات العلية ) حسن بن كوهن - المكتبة الفاسية - مصر - الطبعة الأولى - ١٣٤٧هـ .
- ٣١٩ - طبقات الشافعية الكبرى - تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي - تحقيق عبد الفتاح الحلو ومحمود الطناحي - طبعة عيسى الحلبي - القاهرة - ١٣٨٣هـ - ١٩٦٤ م .
- ٣٢٠ - طبقات الصوفية - أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين السلمي - تحقيق نور الدين شريبه - الناشر - جماعة الأزهر للنشر والتأليف - مطابع دار الكتاب العربي - مصر - الطبعة الأولى ١٣٧٢هـ - ١٩٥٣ م .
- ٣٢١ - طبقات الفقهاء - أبو إسحاق الشيرازي الشافعي إبراهيم بن علي بن يوسف - تحقيق إحسان عباس - دار الرائد العربي - بيروت ١٤١٠هـ - ١٩٨١ م .
- ٣٢٢ - طبقات الفقهاء - أبو عاصم محمد بن أحمد العبادي - ليدن - ١٩٦٤ م .
- ٣٢٣ - طبقات الفقهاء - طاش كبرى زادة - مطبعة الزهراء الحديثة بالموصل - الطبعة الثانية ١٩٦١ م .

### تابع فهرس المراجع والمصادر

- ٣٢٤ - طبقات القراء - محمد بن محمد الجزري - مكتبة الخانجي بالقاهرة -  
١٣٥١هـ - ١٩٣٢م .
- ٣٢٥ - طبقات المفسرين - محمد بن علي بن أحمد الداودي - تحقيق علي محمد  
عمر - مكتبة وهبة - القاهرة - الطبعة الأولى ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م .
- ٣٢٦ - طبقات المفسرين - جلال الدين عبد الرحمن السيوطي - تحقيق علي محمد  
عمر - مكتبة وهبة .
- ٣٢٧ - طريق الهجرتين وباب السعادتين - ابن القيم - عني بتصحيحه وإخراجه  
محب الدين الخطيب - المطبعة السلفية ومكتبتها - القاهرة - طبعة  
عام ١٣٧٥هـ .
- ٣٢٨ - الطواسين - للحلاج - لويس ماسينون - باريس - ١٩١٣م .
- ٣٢٩ - العبر في خبر من غبر - أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي  
- تحقيق فؤاد السيد - الكويت - ١٩٦١م .
- ٣٣٠ - العبودية - شيخ الإسلام ابن تيمية - تعليق وتصحيح - محمد منير  
الدمشقي - طبع ونشر الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والافتاء  
والدعوة والإرشاد - الرياض - ١٤٠٤هـ .
- ٣٣١ - عجائب الآثار في التراجم والأخبار - عبد الرحمن الجبرتي - دار الفارس  
- بيروت - ١٣٤٦هـ .
- ٣٣٢ - عقائد الإسلام " وجود الله " يوسف القرضاوي - مكتبة وهبة .
- ٣٣٣ - العقيدة الإسلامية في ضوء العقل والنقل والقلب - عبد السلام محمد عبده  
- دار الطباعة المحمدية بالقاهرة - الطبعة الأولى .
- ٣٣٤ - عقيدة التوحيد في القرآن الكريم - محمد أحمد ملكاوي - دار ابن  
تيمية للنشر والتوزيع والإعلام بالرياض - الطبعة الأولى سنة ١٤٠٥هـ -  
١٩٨٥م .



### تابع فهرس المراجع والمصادر

- ٣٣٥ - عقيدة السلف وأصحاب الحديث - أبو إسماعيل عبد الرحمن ابن إسماعيل الصابوني - تحقيق وتخريج وتصحيح بدر البدر - الدار السلفية بالكويت - الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م .
- ٣٣٦ - العقيدة في الله - الدكتور عمر سليمان الأشقر - مكتبة الفلاح - الكويت - الطبعة الأولى سنة ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .
- ٣٣٧ - العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية - أبو المعالي الجويني - تحقيق أحمد حجازي السقا - مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة - الطبعة الأولى - سنة ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .
- ٣٣٨ - علاقة الإثبات والتفويض بصفات رب العالمين - رضا بن نعان معطي - شركة العبيكان للطباعة والنشر بالرياض - الطبعة الأولى سنة ١٤٠٢هـ .
- ٣٣٩ - علاقة ذات الله بصفاته - راجح عبد الحميد الكردي - دار العدوي - عمان - الأردن - الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م .
- ٣٤٠ - العلم الشامخ في تفضيل الحق على الآباء والمشايخ مع كتاب الأرواح النوافح - صالح بن المهدي المقبل اليمني - مكتبة دار البيان - دمشق .
- ٣٤١ - علم الكلام ومدارسه - فيصل بدير عون - مكتبة سعيد رافت - القاهرة - ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م .
- ٣٤٢ - العلو - محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي - علق عليه عبد الرزاق عفيفي - مطبعة جماعة أنصار السنة - القاهرة ١٣٥٧هـ - ١٩٣٨م .
- ٣٤٣ - عمل اليوم والليلة - أحمد بن شعيب النسائي - دراسة وتحقيق فاروق حمادة - الرئاسة العامة للافتاء والبحوث العلمية والدعوة والإرشاد - السعودية - الطبعة الأولى ١٤٠١هـ - ١٩٨١م .
- ٣٤٤ - عنوان المجد في تاريخ نجد - ابن بشر النجدي - مطبعة صادر - بيروت
- ٣٤٥ - عوارف المعارف " بذييل إحياء علوم الدين للغزالي " - أبو حفص السهروردي

### تابع فهرس المراجع والمصادر

دار إحياء الكتب العربية - القاهرة .

٣٤٦ - العين والأثر في عقائد أهل الأثر - عبد الباقي المواهي الحنبلي -  
حققه عصام رواسي قلعجي - راجعه عبدالعزيز رباح - دار المأمون  
للتراث - دمشق - الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .

٣٤٧ - عيون الأنباء في طبقة الأطباء - ابن أبي أصيبعة - مكتبة الحياة -  
بيروت - سنة ١٩٦٥م .

٣٤٨ - عيون الحكمة - ابن سينا - تحقيق عبدالرحمن بدوي - دار القلم  
- بيروت - وكالة المطبوعات بالكويت - الطبعة الثانية سنة ١٩٨٠م .

٣٤٩ - غاية الأمان في أخبار القطر اليماني - يحيى بن الحسين بن القاسم بن  
محمد بن علي - تحقيق وتقديم سعيد عبدالفتاح عاشور - دار الكاتب  
العربي للطباعة والنشر - ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م .

٣٥٠ - غاية المرام في علم الكلام - سيف الدين الآمدي - تحقيق حسن محمود  
عبد اللطيف الشافعي - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - لجنة إحياء  
التراث الإسلامي - القاهرة - سنة ١٣٩١هـ - ١٩٧١م .

٣٥١ - غريب الحديث - أبو عبيد القاسم بن سلام - حيدر آباد الدكن - الهند  
١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م .

٣٥٢ - الغزو الفكري في المناهج الدراسية ( أولا ) في العقيدة في الرد على  
زكي نجيب محمود - علي لبن - دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع -  
المنصورة - الطبعة الأولى سنة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .

٣٥٣ - الغنية في أصول الدين - أبو سعيد عبدالرحمن النيسابوري المعروف  
بالمتولي الشافعي - تحقيق الشيخ عماد الدين أحمد حيد - مؤسسة  
الكتب الثقافية - بيروت - الطبعة الأولى سنة ١٤٠٦هـ - ١٩٨٧م .

٣٥٤ - الغنية لطالبي طريق الحق - عبدالقادر الجيلاني - دار المعرفة  
للطباعة والنشر ببيروت - الطبعة الثانية .

### تابع فهرس المراجع والمصادر

- ٣٥٥ - غيث المواهب العلية شرح الحكم العطائية - أبو عبدالله محمد بن إبراهيم بن عباد النفري الرندي - تحقيق عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف - دار الكتب الحديثة بالقاهرة - الطبعة الأولى ١٣٨٠هـ - ١٩٧٠م
- ٣٥٦ - الفائق في غريب الحديث - محمود بن عمر الزمخشري - تحقيق علي محمود البجاوي ومحمد أبي الفضل إبراهيم - عيسى البابي الحلبي - الطبعة الثانية .
- ٣٥٧ - الفتاوى السعدية - عبدالرحمن بن ناصر السعدي - منشورات المؤسسة العيدية بالرياض - ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .
- ٣٥٨ - فتح الباري بشرح صحيح الإمام أبي عبدالله بن إسماعيل البخاري - أحمد بن علي بن حجر العسقلاني - ترقيم محمد فؤاد عبدالباقي - المطبعة السلفية ومكبتها - القاهرة .
- ٣٥٩ - فتح البيان في مقاصد القرآن - صديق حسن خان - مطبعة العاصمة - القاهرة - ١٩٦٥م .
- ٣٦٠ - الفتح الرباني والفيض الرحماني - عبدالقادر الجيلاني - شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر - ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م .
- ٣٦١ - فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير - محمد بن علي الشوكاني - مصطفى البابي الحلبي - القاهرة .
- ٣٦٢ - فتح المجيد شرح كتاب التوحيد - عبدالرحمن بن حسن آل الشيخ - تحقيق محمد حامد الفقي - مطبعة السنة المحمدية - القاهرة - الطبعة الخامسة ١٣٧٢هـ - ١٩٥٢م .
- ٣٦٣ - الفتوحات المكية - ابن عربي - دار صادر - بيروت .
- ٣٦٤ - الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان - ابن تيمية - إدارة ترجمان السنة - مطبعة معارف بباكستان - ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م .
- ٣٦٥ - الفرق بين الفرق - ابن طاهر البغدادي - تحقيق محمد محي الدين

### تابع فهرس المراجع والمصادر

عبد الحميد - طبعة صبيح .

٣٦٦ - الفرق الكلامية الإسلامية " مدخل ودراسة " - علي عبد الفتاح المفري - مكتبة وهبة - القاهرة - الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م .

٣٦٧ - الفصل الحاكم بين الوهابيين ومخالفهم - عبد الله القصيمي - مطبعة التضامن الأخوي - مصر - الطبعة الأولى ١٩٣٤م .

٣٦٨ - الفصل في الملل والأهواء والنحل - أبو محمد علي بن محمد المعروف بابن حزم الظاهري - تحقيق محمد إبراهيم نصر وعبد الرحمن عميرة - مكتبات عكاظ - الرياض - الطبعة الأولى سنة ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م .

٣٦٩ - فصوص الحكم - ابن عربي - مع التعليقات عليه لأبي العلا عفيفي - دار إحياء الكتب العربية - ١٣٦٥هـ - ١٩٤٦م .

٣٧٠ - فضل علم السلف على علم الخلف - ابن رجب الحنبلي - حققه وخرج أحاديثه يحي مختار غزاوي - دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر - الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .

٣٧١ - الفقه الأكبر - الإمام أبو حنيفة - المطبعة العامرة الشرقية - مصر - الطبعة الثانية سنة ١٣٢٤هـ .

٣٧٢ - الفقه الأكبر للإمام أبو حنيفة وشرحه - ملا علي القاري الحنفي - تصحيح محمد بدر الدين أبو فراس النعساني الحلبي - مطبعة التقدم بمصر - الطبعة الأولى سنة ١٣٣٣هـ .

٣٧٣ - الفكر الإسلامي - محمد صادق العفيفي - مكتبة الخانجي - القاهرة ١٣٩٧هـ - ١٩٧٩م .

٣٧٤ - الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة - عبد الرحمن عبد الخالق - مكتبة ابن تيمية - الكويت - الطبعة الثالثة - ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م .

٣٧٥ - فلاسفة الإسلام - فتح الله خليف - دار الجامعات المصرية - سنة ١٩٧٦م .

٣٧٦ - فلسفة الاخلاق في الإسلام - محمد يوسف موسى - مؤسسة الخانجي للنشر - الطبعة الثالثة - ١٩٦٣م .

تابع : فهرس المراجع والمصادر

٣٧٧ - الفلسفة الإسلامية في المشرق - فيصل بدير عون - مكتبة الحرية الحديثة - القاهرة - سنة ١٩٨٢ م .

٣٧٨ - فلسفة ابن رشد - محمد أحمد بن رشد - كتاب يحتوي على رسالتين : الأولى : فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ، الثانية : الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة - صححه وراجعه وضبط أصوله مصطفى عبد الجواد عمران - المكتبة المحمودية التجارية بالقاهرة - المطبعة العربية بالقاهرة - سنة ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م .

٣٧٩ - الفلسفة الصوفية في الإسلام - عبد القادر محمود - دار الفكر العربي - القاهرة - الطبعة الأولى ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م .

٣٨٠ - الفلسفة القرآنية - عباس محمود العقاد - دار الكتاب العربي - بيروت - الطبعة الثانية - ١٩٦٩ م .

٣٨١ - الفهرست - ابن النديم أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب إسحاق المعروف بالوراق - المكتبة التجارية الكبرى - مصر - ١٣٤٨ هـ .

٣٨٢ - فهرس الخزانة التيمورية - مطبعة دار الكتب المصرية - ١٩٤٨ م .

٣٨٣ - فهرس الفهارس - محمد عبد الحي الكتاني - طبعة فارس ١٣٤٦ هـ - ١٣٤٧ هـ .

٣٨٤ - الفوائد البهية في تراجم الحنفية - عبد الحي اللكنوي الهندي - تصحيح محمد بدر الدين أبي فراس النعساني - مطبعة السعادة - القاهرة - الطبعة الأولى ١٣٢٤ هـ - ١٩٠٦ م .

٣٨٥ - فوات الوفيات - ابن شاکر الكتبي - تحقيق محمد بن محي الدين عبد الحميد - النهضة المصرية - القاهرة - ١٩٥١ م .

٣٨٦ - الفوز الأصغر - أبو علي أحمد بن مسكويه - تحقيق الدكتور عبد الفتاح أحمد فؤاد - دار الكتاب الليبي ببغداد - سنة ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م .

٣٨٧ - في التصوف الإسلامي وتاريخه - رينولد . ا . نيكلسون - ترجمة - أبو العلا عفيفي ١٣٨٠ هـ - ١٩٦٩ م .

## تابع : فهرس المراجع والمصادر

- ٣٨٨ - في التوحيد " ديوان الأصول " - أبو رشيد سعيد بن محمد النيسابوري - تحقيق محمد عبد الهادي أبو ريدة - المؤسسة المصرية للتأليف والطباعة والنشر .
- ٣٨٩ - فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة - أبو حامد الغزالي - تحقيق سليمان دنيا - دار إحياء الكتب العربية - القاهرة - الطبعة الأولى ١٣٨١هـ - ١٩٦١م .
- ٣٩٠ - فيض القدير شرح الجمع المغير - المناوي - دار المعرفة - بيروت - الطبعة الثانية ١٣٩١هـ - ١٩٧٢م .
- ٣٩١ - في ظلال القرآن - سيد قطب - دار الشروق - ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م .
- ٣٩٢ - في العقيدة الإسلامية بين السلفية والمعتزلة " تحليل ونقد " - الدكتور محمود أحمد خفاجي - الطبعة الأولى سنة ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .
- ٣٩٣ - القائد الى تصحيح العقائد - عبد الرحمن يحيى المعلمي - علق عليه محمد ناصر الدين الألباني - المكتب الإسلامي - بيروت - الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م .
- ٣٩٤ - قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة - ابن تيمية - حققه وصح أصوله - طه محمد الزيني - مكتبة القاهرة - الطبعة الثانية ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م .
- ٣٩٥ - القاموس المحيط - مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي - شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - الطبعة الثانية سنة ١٣٧١هـ - ١٩٥٢م .
- ٣٩٦ - قانون التأويل - القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري الأسبيلي - دراسة وتحقيق محمد السليمان - دار القبلية للثقافة الإسلامية بجدة - مؤسسة علوم القرآن - بيروت - الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م .
- ٣٩٧ - الاعتماد في الاعتقاد - أبو حامد الغزالي - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .

تابع : فهرس المراجع والمصادر

- ٣٩٨ - القسطاس المستقيم - أبو حامد الغزالي - مطبعة التقدم - مصر -  
الطبعة الثامنة.
- ٣٩٩ - قطر الولي علي حديث الولي - محمد علي الشوكاني - تحقيق إبراهيم  
إبراهيم هلال - دار الكتب الحديثة بالقاهرة .
- ٤٠٠ - قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر - محمد صديق حسن خان - تحقيق  
وتعليق وتقديم عاصم بن عبدالله القريوتي - شركة الشرق الأوسط  
للطباعة بالاردن - الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م .
- ٤٠١ - القلائد الجوهريّة في تاريخ الصالحية - محمد بن علي بن طولون  
الصالحى - تحقيق محمد أحمد دهمان - مكتب الدراسات الإسلامية ١٣٧٥هـ -  
١٩٥٦م .
- ٤٠٢ - قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث - جمال الدين القاسمي - تعليق  
- محمد بهجة البيطار - الناشر - مكتب النشر العربي - مطبعة ابن  
زيدون - دمشق - ١٣٥٣هـ - ١٩٣٥م .
- ٤٠٣ - القواعد الكلية للأسماء والصفات عند السلف - رسالة ماجستير من  
إعداد إبراهيم البريكان - كلية أصول الدين - الرياض .
- ٤٠٤ - القول المبين في توحيد العارفين - عبدالغني النابلسي - مكتبة  
ومطبعة محمد علي صبيح - القاهرة .
- ٤٠٥ - الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة - دار الكتب العلمية
- ٤٠٦ - الكامل في التاريخ - ابن الأثير الجزري - دار صادر ودار بيروت -  
سنة ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م .
- ٤٠٧ - كتاب التسهيل لعلوم التنزيل - أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزي  
الكلبي الفرناطي - تحقيق محمد عبدالمنعم اليونسي وإبراهيم عطوة عوض  
- دار الكتب الحديثة - القاهرة - ١٩٧٣م .

## تابع : فهرس المراجع والمصادر

- ٤٠٨ - كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب - محمد بن إسحاق بن خزيمة - راجعه وعلق عليه - محمد خليل هراس - دار الجيل - بيروت - مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة .
- ٤٠٩ - كتاب شرح السنة - أبو محمد الحسن بن علي بن خلف البربهاري - تحقيق محمد بن سعيد القحطاني - دار ابن القيم - الدمام - السعودية - الطبعة الأولى - ١٤٠٨ هـ .
- ٤١٠ - كتاب الصفات ومعه كتاب النزول - أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني - حققها وعلق عليها وخرج أحاديثها علي بن محمد بن ناصر فقيهي - الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .
- ٤١١ - كتاب العرش وماروي فيه - للحافظ محمد بن عثمان بن أبي شيبة العبسي - تحقيق محمد بن حمد الحمود - مكتبة المعلا - الكويت .
- ٤١٣ - الكتبخانة : فهرست الكتب العربية المحفوظة بالكتبخانة .
- ٤١٣ - كشف اصطلاحات الفنون - محمد علي بن علي القاضي محمد حامد - مطبعة الإقدام بالأستانة - سنة ١٣١٧ هـ .
- ٤١٤ - الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل - الزمخشري - طهران .
- ٤١٥ - كشف الأستار عن زوائد البزار على الكتب الستة - علي بن أبي بكر الهيثمي - تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي - مؤسسة الرسالة ببيروت - الطبعة الأولى ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م .
- ٤١٦ - كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي - علاء الدين عبدالعزيز بن أحمد البخاري - دار الكتاب العربي - بيروت - سنة ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م .
- ٤١٧ - كشف الطنون عن أسامي الكتب والفنون - حاجي خليفة عبد الله - مكتبة المشنى - بغداد .
- ٤١٨ - الكشف عن حقيقة الصوفية لأول مرة في التاريخ - محمود عبدالرؤوف القاسم - دار الصحابة - بيروت - الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٧٨ م .



تابع : فهرس المراجع والمصادر

- ٤١٩ - كشف المحجوب - علي بن عثمان بن أبي علي الهجويري - ترجمة اسعاد عبدالهادي قنديل - مراجعة أمين عبدالحميد بدوي - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بمصر - ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م .
- ٤٢٠ - كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدرر ( شرح تائية ابن الفارض ) - هامش شرح ديوان ابن الفارض لرشيد بن غالب - عبدالرزاق الكاشاني - المطبعة الخيرية بمصر - ١٣١٠هـ .
- ٤٢١ - الكنز الثمين لعظماء المصريين - فرج فؤاد سليمان - مطبعة الاعتماد - القاهرة - عام ١٣٣٨هـ .
- ٤٢٣ - كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال - علاء الدين علي المتقي الهندي - حيدر آباد الدكن - الطبعة الثانية ١٣٨٩هـ - ١٣٦٩هـ .
- ٤٢٣ - الكواكب السائرة بمناقب أعيان المئة العاشرة - نجم الدين الغزي محمد بن محمد - حققه وضبطه جبرائيل سليمان بن جبور - دار الثقافة - بيروت .
- ٤٢٤ - لباب الإشارات - فخر الدين الرازي - عني بتمحيه - محمد بدر الدين النعساني الحلبي - مطبعة السعادة بمصر - الطبعة الأولى سنة ١٣٢٦هـ .
- ٤٢٥ - لباب العقول في الرد على الفلاسفة في علم الأصول - أبو الحجاج يوسف بن محمد المكلاتي - تحقيق فوقية حسين محمود حماد - دار الأنصار بالقاهرة - الطبعة الأولى سنة ١٩٧٧م .
- ٤٢٦ - لحظ الألفاظ بذييل طبقات الحفاظ - تقي الدين محمد بن فهد المكي - دار إحياء التراث العربي - بيروت .
- ٤٢٧ - لسان العرب - أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بين منظور الأفريقي المصري - دار صادر - بيروت .
- ٤٢٨ - لسان الميزان - ابن حجر العسقلاني - حيدر آباد الدكن بالهند سنة ١٣٣١هـ .

تابع : فهرس المراجع والمصادر

- ٤٣٩ - لطائف المنن - ابن عطاء السكندري - تحقيق عبد الحليم محمود - مطبعة حسان - القاهرة - سنة ١٩٧٤ م .
- ٤٣٠ - اللباب في تهذيب الانساب - علي محمد بن الأشير - مكتبة القدسي - القاهرة - ١٣٦٩ هـ - ١٩٤٩ م .
- ٤٣١ - لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة - عبد الملك الجويني - تقديم وتحقيق فوقية حسين محمود - الدار القومية للتأليف والترجمة - الطبعة الأولى سنة ١٩٦٥ م .
- ٤٣٣ - اللمع - أبو نصر السراج الطوسي - تحقيق عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور - دار الكتب الحديثة بمصر ومكتبة المشنى ببغداد - ١٣٨٠ هـ - ١٩٦٠ م .
- ٤٣٢ - لمعة الاعتقاد - ابن قدامة المقدسي - المكتب الاسلامي - بيروت - الطبعة الرابعة - ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م .
- ٤٣٤ - اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع - أبو الحسن الأشعري - صححه وقدم له وعلق عليه حمودة غرابة - مطبعة مصر - سنة ١٩٥٥ م .
- ٤٣٥ - لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية شرح الدرر المضية في عقد الفرقة المرضية - محمد بن أحمد السفاريني - المكتب الإسلامي ببيروت - مكتبة اسامة بالرياض - الطبعة الثانية سنة ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م .
- ٤٣٦ - لوامع البينات شرح الأسماء الحسني - فخر الدين الرازي - راجعه وقدم طه عبدالرؤوف سعد - مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة - ١٣٩٦ هـ - ١٩٧٩ م .
- ٤٣٧ - المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين - سيف الدين الآمدي - تحقيق وتقديم - حسن محمود الشافعي - القاهرة - ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .
- ٤٣٨ - متشابه القرآن - القاضي عبد الجبار - تحقيق - عدنان محمد زرزور - دار التراث - القاهرة - دار النصر للطباعة - القاهرة .
- ٤٣٩ - المشنوي - جلال الدين الرومي محمد بن محمد - ترجمة وشرح ودراسة محمد عبدالسلام كفاقي - المكتبة العصرية - بيروت - ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م .

تابع : فهرس المراجع والمصادر

- ٤٤٠ - مجاز القرآن - أبو عبيدة ابن المشنى - تحقيق محمد فؤاد سزكين - دار الفكر - مكتبة الخانجي - الطبعة الثانية ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م .
- ٤٤١ - مجلة نور الإسلام - المجلد الرابع - القاهرة .
- ٤٤٣ - مجمع الزوائد ومنبع الفوائد - الهيثمي - دار الكتاب العربي ببيروت - الطبعة الثانية - ١٩٦٧م .
- ٤٤٣ - مجموعة التوحيد - مجموعة لعلماء نجد - نشر - مكتبة الرياض الحديثة - الرياض - طبعة القاهرة ١٣٧٥هـ .
- ٤٤٤ - مجموعة الرسائل المنيرية - نشر وتصحيح وتعليق إدارة الطباعة المنيرية - القاهرة - الناشر - محمد أمين دمج - بيروت - ١٩٧٠م .
- ٤٤٥ - مجموعة الرسائل والمسائل - ابن تيمية - تعليق محمد رشيد رضا - لجنة التراث العربي - القاهرة .
- ٤٤٦ - مجموعة الرسائل الإلهية - محي الدين أبي عبد الله محمد بن علي بن محمد بن أحمد المشهور بابن عربي الطائفي الأندلسي - تصحيح محمد بدر الدين النعساني - مطبعة السعادة بمصر - الطبعة الأولى ١٣٢٥هـ .
- ٤٤٧ - مجموع رسائل الفارابي - أبو نصر الفارابي - حيدر آباد الدكن - الهند - سنة ١٣٤٥هـ .
- ويشمل المجموع : السياسة المدنية - فصوص الحكم - الدعاوى القلبية - رسالة زينون - عيون المسائل .
- ٤٤٨ - مجموع الفتاوى - ابن تيمية - جمع وترتيب عبدالرحمن بن محمد بن قاسم - مكتبة النهضة الحديثة - مكة المكرمة .
- ٤٤٩ - محاضرات في الفلسفة الإسلامية - يحي هويدي - مكتبة القاهرة الحديثة - ١٩٦٠م .
- ٤٥٠ - محمل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين - فخر الدين الرازي - راجعه وقدم له طه عبدالرؤوف سعد - مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة .
- ٤٥١ - المحلى : ابن حزم الظاهري - طبع بإشراف زيدان أبو المكارم حسن -

تابع : فهرس المراجع والمصادر

مكتبة الجمهورية - دار الاتحاد العربي للطباعة - سنة ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م

٤٥٣ - محنة الإمام أحمد بن محمد بن حنبل - عبد الغني بن عبد الواحد بن علي بن سرور المقدسي - تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي - هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان - طبعة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .

٤٥٣ - المحيط بالتكليف - القاضي عبد الجبار بن أحمد - جمع الحسن بن أحمد بن متويه - تحقيق عمر السيد عزمي - مراجعة الدكتور محمد فؤاد الأهواني - المؤسسة المصرية للتأليف والأنباء والنشر - الدار المصرية للتأليف والترجمة - الشركة المصرية للطباعة .

٤٥٤ - مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة - محمد بن الموصلي - توزيع رئاسة إدارات البحوث العلمية والافتاء والدعوة والإرشاد بالرياض .

٤٥٥ - مختصر العلو - محمد ناصر الدين الألباني - المكتب الإسلامي ببيروت - الطبعة الأولى ١٤١٠هـ - ١٩٨١م .

٤٥٦ - مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين - ابن قيم الجوزية - تحقيق محمد حامد الفقي - دار الكتاب العربي - بيروت .

٤٥٧ - المدخل إلى مذهب الإمام أحمد - ابن بدران الدمشقي - المطبعة المنيرية بمصر .

٤٥٨ - مذاهب الإسلاميين - عبد الرحمن بدوي - دار العلم للملايين - بيروت - الطبعة الأولى ١٩٧٣م .

٤٥٩ - مذاهب التفسير الإسلامي - جولد تسيهر اجنتس - ترجمة عبد الحليم النجار - مكتبة الخانجي - القاهرة - ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م .

٤٦٠ - المذهب الإشراقي بين الفلسفة والدين في الفكر الإسلامي - محمد جلال أبو الفتوح شرف - دار المعارف - مصر - الطبعة الأولى سنة ١٩٧٢م .

٤٦١ - مذكرة التوحيد - عبد الرزاق عفيف

## تابع : فهرس المراجع والمصادر

- ٤٦٣ - المستدرك على الصحيحين - الحافظ أبو عبدالله الحاكم النيسابوري - وبذيله التلخيص للذهبي - مصورة - مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب .
- ٤٦٣ - المستقصى - أبو حامد الغزالي - المطبعة الأميرية ببولاق - مصر - ١٣٢٢ هـ .
- ٤٦٤ - المسند - أحمد ابن حنبل - طبعة المكتب الإسلامي ودار صادر - بيروت . طبعة أخرى : تحقيق أحمد شاکر - طبعة المعارف - القاهرة - سنة ١٣٦٥ هـ - ١٣٧٤ هـ / ٢١٩٤٦ - ١٩٥٥ م .
- ٤٦٥ - المسودة في أصول الفقه - آل تيمية - تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد - مطبعة المدني - القاهرة .
- ٤٦٦ - مشتهى الخارف الجاني في رد زلقات التجاني الجاني - محمد الخضر بن عبدالله بن مايابي الشنقيطي - مطبعة دار إحياء الكتب العربية - عيسى الحلبي .
- ٤٦٧ - مشكاة الأنوار ومصفاة الأسرار - أبو حامد الغزالي - شرح ودراسة وتحقيق عبدالعزيز عز الدين السيروان - عالم الكتب - بيروت - الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٦ م .
- ٤٦٨ - مشكاة المصابيح - الخطيب التبريزي - تحقيق محمد ناصر الدين الألباني - المكتب الإسلامي - بيروت - الطبعة الأولى ١٣٨٠ هـ - ١٩٦١ م .
- ٤٦٩ - مشكل الحديث وبيانه - أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك - مطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد الدكن - الطبعة الأولى سنة ١٣٦٢ هـ .
- ٤٧٠ - مصارعة الفلاسفة - محمد بن عبدالكريم الشهرستاني - تحقيق وتقديم وتعليق سهير محمد مختار - الطبعة الأولى سنة ١٣٩٦ هـ - ١٩٧٦ م .
- ٤٧١ - مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجة - الشهاب أحمد بن أبي بكر البوصيري - تحقيق وتعليق محمد علي وعزت علي عطية - دار الكتب الإسلامية - القاهرة - الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م .

تابع : فهرس المراجع والمصادر

- ٤٧٣ - المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي - أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي - تصحيح مصطفى السقا - مصطفى البابي الحلبي - القاهرة .
- ٤٧٣ - مصرع التصوف - برهان الدين البقاعي - تحقيق عبدالرحمن الوكيل - مطبعة السنة المحمدية - القاهرة - الطبعة الأولى ١٣٧٢هـ - ١٩٥٣م .
- ٤٧٤ - المصنف - الحافظ أبو بكر عبدالرزاق بن همام الصنعاني - تحقيق حبيب عبدالرحمن الأعظمي - المكتب الإسلامي - بيروت - الطبعة الأولى ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م .
- ٤٧٥ - الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار - الحافظ أبو بكر بن أبي شيبة - الدار السلفية - الهند - الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ .
- ٤٧٦ - المطالب العالية في العلم الإلهي - فخر الدين الرازي - تحقيق أحمد حجازي السقا - دار الكتاب العربي - بيروت - الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .
- ٤٧٧ - مطالع الانتظار على طوابع الأنوار - أبو الشناء شمس الدين بن محمود عبدالرحمن الأصفهاني - معارف نظارات جلييلة - سنة ١٣٠٥هـ .
- ٤٧٨ - معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول في التوحيد - حافظ بن أحمد الحكمي - قدم له أحمد بن حافظ الحكمي - المكتبة السلفية ومطبعتها بالقاهرة - الطبعة الثالثة سنة ١٤٠٤هـ - ١٩٨٣م .
- ٤٧٩ - المعتبر في الحكمة الإلهية - أبو البركات البغدادي - جمعية دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد الدكن - الطبعة الأولى سنة ١٣٥٨هـ .
- ٤٨٠ - المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منهم - عواد المعتق - دار العاصمة - الرياض - النشرة الأولى ١٤٠٩هـ .
- ٤٨١ - المعتمد في أصول الدين - القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن الفراء الحنبلي - حققه وقدم له وديع زيدان حداد - دار المشرق - بيروت - سنة ١٩٧٤م .

تابع : فهرس المراجع والمصادر

- ٤٨٣ - المعتمد في أصول الفقه - أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي - تهذيب وتحقيق الدكتور محمد حميد الله والدكتور أحمد بكير والدكتور حسن حنفي - المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية - دمشق - سنة ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م .
- ٤٨٣ - المعجب في تلخيص أخبار المغرب - عبد الواحد المراكشي - مطبعة الاستقامة - القاهرة - ١٣٦٨هـ - ١٩٤٩م .
- ٤٨٤ - معجم البلدان - ياقوت الحموي - دار صادر ودار بيروت ببلبنان .
- ٤٨٥ - معجم مصطلحات الصوفية - عبد المنعم الحفني - دار المسيرة ببيروت - ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م .
- ٤٨٦ - المعجم الفلسفي - إصدار مجمع اللغة العربية - القاهرة - الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية - ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .
- ٤٨٧ - المعجم الفلسفي - جميل صليبا - دار الكتاب اللبناني - بيروت - الطبعة الأولى ١٩٧٣م .
- ٤٨٨ - المعجم الفلسفي - يوسف كرم وآخرون - القاهرة - مطابع كوستاتوماس وشركاه .
- ٤٨٩ - المعجم الكبير - الحافظ سليمان بن أحمد الطبراني - تحقيق حمدي عبدالمجيد السفي - مطبعة الوطن العربي - الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .
- ٤٩٠ - المعجم الكبير - منشورات مجمع اللغة العربية بالقاهرة - دار الكتب بالقاهرة - ١٩٧٠م .
- ٤٩١ - معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع - للبكري - تحقيق مصطفى السقا - طبعة القاهرة ١٣٦٨هـ - ١٩٤٩م .
- ٤٩٢ - معجم مقاييس اللغة - أبو الحسن أحمد ابن فارس - تحقيق عبد السلام هارون - مطبعة مصطفى البابي الحلبي - القاهرة - الطبعة الثانية ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م .

تابع : فهرس المراجع والمصادر

- ٤٩٣ - معجم المؤلفين - عمر رضا كحالة - نشر المثنى - دار إحياء التراث العربي - بيروت - ١٣٧٦ - ١٩٥٧ م .
- ٤٩٤ - المعجم الوسيط - منشورات مجمع اللغة العربية بالقاهرة - اعداد إبراهيم أنيس وآخرون - دار إحياء التراث الاسلامي بقطر .
- ٤٩٥ - معيار العلم - أبو حامد الغزالي - تحقيق - سليمان دنيا - دار المعارف - مصر - عام ١٩٦١ م .
- ٤٩٦ - المغرب في حلى المغرب - أبو سعيد المغربي - المعارف بالقاهرة - ١٩٥٥ م .
- ٤٩٧ - المغني في أبواب التوحيد والعدل - القاضي أبو الحسن عبد الجبار الأسد أبادي - تحقيق محمد مصطفى حلمي وأبو الوفا الغينمي - مراجعة إبراهيم مذكور - إشراف طه حسين - الدار المصرية للتأليف والترجمة .
- ٤٩٨ - مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم - أحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبرى زادة - حيدر آباد - ١٣٢٩ هـ .
- ٤٩٩ - مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة - ابن قيم الجوزية - دار الكتب العلمية - بيروت .
- ٥٠٠ - المفردات في غريب الحديث - ابن الأثير - أعده للنشر وأشرف على الطبع محمد أحمد خلف الله - مكتبة الأنجلو المصرية - سنة ١٩٧٠ م .
- ٥٠١ - مفيد العلوم ومبهد الهموم - جمال الدين أبي بكر الخوارزمي - المكتبة المصرية للطباعة والنشر - بيروت - ١٤٠٠ - ١٩٨٠ م .
- ٥٠٣ - المقابسات - أبو حيان التوحيدي - تحقيق وشرح حسن الندوي - المكتبة التجارية الكبرى - مصر - الطبعة الأولى ١٣٤٧ - ١٩٢٩ م .
- ٥٠٣ - مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين - أبو الحسن الأشعري - تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد - مكتبة النهضة المصرية - الطبعة الثانية سنة ١٣٨٩ - ١٩٦٩ م .



تابع : فهرس المراجع والمصادر

- ٥٠٤ - مقدمة ابن خلدون - عبدالرحمن بن محمد بن خلدون - تحقيق علي عبدالواحد وافي - دار نهضة مصر - القاهرة - ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .
- ٥٠٥ - المقصد الأسنى في ذكر أصحاب الامام أحمد - ابن مفلح - تحقيق عبدالرحمن العثيمين - مكتبة الرشد بالرياض .
- ٥٠٦ - الملل والنحل - محمد عبدالكريم الشهرستاني - تحقيق محمد سيد كيلاني طبعة أخرى - تحقيق عبدالعزيز الوكيل - دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - الطبعة الثانية - سنة ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م .
- ٥٠٧ - منازل السائرين إلى الحق عز شأنه - أبو إسماعيل عبدالله بن محمد الأنصاري الهروي - دار الكتب العربية الكبرى بالقاهرة .
- ٥٠٨ - المناظر الإلهية - عبدالكريم بن إبراهيم الجيلي - دراسة وتحقيق نجاح محمود الفنيمي - دار المنار للنشر والتوزيع بالقاهرة - الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .
- ٥٠٩ - مناقب الإمام أحمد بن حنبل - أبو الفرج عبدالرحمن بن الجوزي - الناشر خنانجي وحمدان - بيروت - مكتبة الخانجي - مصر - الطبعة الأولى .
- ٥١٠ - مناقب الشافعي - أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي - تحقيق السيد أحمد مقرر - دار التراث بالقاهرة - دار النصر للطباعة والنشر بالقاهرة - الطبعة الأولى سنة ١٣٩١هـ - ١٩٧١م .
- ٥١١ - مناهج الأدلة في عقائد الملة - ابن رشد - تقديم وتحقيق محمود قاسم - مكتبة الأنجلو المصرية بالقاهرة - الطبعة الثانية - سنة ١٩٦٤م .
- ٥١٢ - مناهج التفكير في العقيدة الإسلامية بين النصيين والعقليين - رسالة دكتوراة - كلية أصول الدين بالقاهرة - إعداد عماد خفاجي .
- ٥١٣ - مناهل العرفان في علوم القرآن - محمد عبدالعظيم الزرقاني - دار إحياء الكتب العربية - القاهرة - الطبعة الثالثة .
- ٥١٤ - المنتظم في تاريخ الملوك والأمم - ابن الجوزي - حيدر آباد الدكن - ١٣٥٧هـ .

تابع : فهرس المراجع والمصادر

- ٥١٥ - المنقذ من الضلال - أبو حامد الغزالي - تحقيق عبدالحليم محمود - القاهرة - دار الكتب الحديثة .
- ٥١٦ - منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية - لابن تيمية أبي العباس تقي الدين أحمد بن عبدالحليم - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض - الطبعة الأولى سنة ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م .
- ٥١٧ - المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد - العليمي - تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد - مطبعة المدني بالقاهرة .
- ٥١٨ - المنهج النقدي في فلسفة ابن رشد - محمد عاطف العراقي - دار المعارف - مصر - الطبعة الأولى سنة ١٩٨٠ م .
- ٥١٩ - المنية والأمل في شرح الملل والنحل - ابن المرتضى اليماني - حيدر آباد الدكن - الهند - ١٣١٦ هـ - ١٩٠٢ م .
- ٥٢٠ - موارد الظمان إلى زوائد بن حبان - علي بن أبي بكر الهيثمي - حققه ونشره محمد عبدالرزاق حمزة - دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م .
- ٥٢١ - المواقف في علم الكلام - عضد الله والدين القاضي عبدالرحمن بن أحمد الإيجي - عالم الكتب - بيروت .
- ٥٢٢ - المواهب السرمدية في مناقب النقشبندية - محمد أمين الكردي الأربلي - مطبعة السعادة - مصر - الطبعة الأولى ١٣٢٩ هـ .
- ٥٢٣ - الموسوعة العربية الميسرة - بإشراف محمد شفيق غربال - طبعة عام ١٤٠١ هـ .
- ٥٢٤ - موسوعة العقائد الإسلامية - محمود عباس العقاد - دار الكتاب العربي - لبنان - الطبعة الأولى عام ١٩٧٠ م .
- ٥٢٥ - الموطأ - مالك بن أنس - تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي - دار إحياء الكتب العربية - ١٣٧٠ هـ - ١٩٥١ م .

## تابع : فهرس المراجع والمصادر

- ٥٢٦ - موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين - مصطفى صبري - المكتبة الإسلامية - ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م .
- ٥٢٧ - موقف المسلم من التصوف - محمد عبدالرحمن عبدالله المسلوت - دار الهدى للطباعة بالقاهرة - الطبعة الأولى ١٤٠١هـ - ١٩٨١م .
- ٥٢٨ - ميزان الاعتدال في نقد الرجال - أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي - مطبعة السعادة - القاهرة - ١٣٢١هـ .
- ٥٢٩ - ميدان الفضل والإفضال في شم رائحة جوهرة الكمال - عبدة بن محمد الصغير الشنقيطي - المطبعة الرسمية بتونس - ١٣٢٩هـ - ١٩١١م .
- ٥٣٠ - النبراس في تاريخ بنى العباس - ابن دحية - بغداد ١٣٦٥هـ .
- ٥٣١ - النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية - ابن سينا - مطبعة السعادة - مصر - الطبعة الأولى ١٣٥٠هـ - ١٩٣١م .
- طبعة أخرى : مطبعة السعادة - مصر - الطبعة الثانية ١٣٥٧هـ - ١٩٣٨م .
- ٥٣٢ - نجاة الخلف في اعتقاد السلف - ابن قائد النجدي - تحقيق - أبو الزيد العجمي - دار الصحوة للنشر والتوزيع - القاهرة - ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .
- ٥٣٣ - النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة - جمال الدين أبو المحاسن يوسف بن تغري بردي الأتابكي - طبعة مصورة عن طبعة دار الكتب .
- ٥٣٤ - النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد - محمد عاطف العراقي - دار المعارف - مصر - الطبعة الثانية سنة ١٩٧٩م .
- ٥٣٥ - نشأة الفكر الفلسفي - علي سامي النشار - دار المعارف - مصر - الطبعة الثالثة - سنة ١٩٦٥م .
- ٥٣٦ - النشر الطيب على شرح الطيب - إدريس بن أحمد الوزاني الفاسي - الطبعة الأولى ١٣٤٨هـ .

تابع : فهرس المراجع والمصادر

- ٥٣٧ - النصيحة في صفات الرب - أحمد بن إبراهيم الواسطي الشافعي المشهور  
بأبن شيخ الحزامين - المكتب الإسلامي - بيروت - الطبعة الرابعة -  
١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .
- ٥٣٨ - نظرية التكليف آراء القاضي عبد الجبار الكلامية - عبد الكريم عثمان -  
مؤسسة الرسالة ببيروت - سنة ١٣٩١هـ - ١٩٧١م .
- ٥٣٩ - نفحات الأنس - عبد الرحمن الجامي - طبعة الهند .
- ٥٤٠ - نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب - أحمد بن محمد المقري - تحقيق  
محمد محي الدين عبد الحميد - التجارية - القاهرة - ١٣٦٧هـ - ١٩٤٩م .
- ٥٤١ - نقد المنطق - ابن تيمية - تحقيق محمد عبدالرازق حمزة وسليمان  
الصنيع - صحه محمد حامد الفقي - مطبعة السنة المحمدية - الطبعة  
الأولى ١٣٧٠هـ - ١٩٥١م .
- ٥٤٢ - النقشبندية : عبد الرحمن دمشقية - دار طيبة - الرياض - الطبعة  
الثالثة ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م .
- ٥٤٣ - نهاية الإقدام في علم الكلام : محمد عبد الكريم الشهرستاني - تحقيق  
الفرد جيوم .
- ٥٤٤ - نهاية العقول في دراية الأصول ( مخطوطة رقم ١٨٧٤ في علم الكلام ) -  
فخر الدين الرازي - مكتبة أحمد الثالث .
- ٥٤٥ - النهاية في غريب الحديث والأثر - ابن الأثير أبو السعادات المبارك  
بن محمد الجزري - تحقيق محمود محمد الطناحي ، وطاهر أحمد الزاوي -  
المكتبة الإسلامية - الطبعة الأولى ١٣٨٣هـ - ١٩٦٣م .
- ٥٤٦ - النهاية في غريب القرآن - الراغب الأصفهاني - تحقيق محمد سيد كيلاني  
- مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده - القاهرة - الطبعة  
الأخيرة ١٣٨١هـ - ١٩٦١م .

تابع : فهرس المراجع والمصادر

---

- ٥٤٧ - نيل الوطر من تراجم اليمن في القرن الثالث عشر - محمد بن محمد بن يحيى اليمنى الصنعاني - المطبعة السلفية ومكتبتها بالقاهرة - ١٣٥٠هـ
- ٥٤٨ - الهداية - ابن سينا - تحقيق محمد عبده - مكتبة القاهرة الحديثة - الطبعة الثانية سنة ١٩٧٤م .
- ٥٤٩ - هدية العارفين وأسماء المؤلفين وآثار المصنفين - إسماعيل باشا البغدادي - مكتبة المشنى - بيروت .
- ٥٥٠ - هياكل النور - السهروردي - تحقيق وتقديم محمد علي أبو ريان - دار النهضة العربية - بيروت - الطبعة الثانية .
- ٥٥١ - الوافي بالوفيات - صلاح الدين خليل بن ايبك الصفدي - النشر فرانز شتاينر - بفسبادن .
- ٥٥٢ - وفيات الأعيان وأنبياء أبناء الزمان - ابن خلكان - تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد - مكتبة النهضة المصرية - القاهرة ١٣٦٧هـ - ١٩٤٨م .
- ٥٥٣ - اليواقيت والجواهر - عبد الوهاب الشعراني - المطبعة الأزهرية المصرية - الطبعة الثالثة - ١٣٢١هـ .

## سادسا : فهرس الموضوعات

| الموضوع                                                                   | رقم الصفحة |
|---------------------------------------------------------------------------|------------|
| شكر وتقدير .....                                                          | ٣          |
| المقدمة .....                                                             | ٤          |
| التمهيد .....                                                             |            |
| <u>الباب الأول : منهج الفلاسفة في إثبات وجود الله ووحدانيته ومناقشتهم</u> |            |
| <u>في ذلك</u> .....                                                       | ٣٩         |
| <u>الفصل الأول : منهج الفلاسفة في إثبات وجود الله ومناقشتهم في</u>        |            |
| ذلك .....                                                                 | ٤٠         |
| المبحث الأول : مسلكهم في إثبات وجود الله تعالى .....                      | ٤١         |
| أولا : دليل الممكن والواجب .....                                          | ٤١         |
| موقف ابن تيمية من دليل الواجب والممكن .....                               | ٧١         |
| ثانيا : دليل الغائية والعناية .....                                       | ٨٢         |
| المناقشة .....                                                            | ٨٧         |
| ثالثا : دليل الحركة .....                                                 | ٩١         |
| المناقشة .....                                                            | ٩٧         |
| رابعا : دليل الاختراع .....                                               | ١٠٣        |
| المناقشة .....                                                            | ١٠٤        |
| خامسا : دليل استحالة كون العالم علة ذاته .....                            | ١٠٥        |
| المناقشة .....                                                            | ١٠٦        |
| سادسا : دليل التناهي .....                                                | ١٠٨        |
| المناقشة .....                                                            | ١٠٩        |
| المبحث الثاني : القول بقدوم العالم وموقف المتكلمين منه .....              | ١١١        |
| المطلب الأول : قول الفلاسفة بقدوم العالم .....                            | ١١١        |
| المطلب الثاني : أدلة الفلاسفة على قدم العالم ...                          | ١١٥        |
| أدلة المتكلمين على حدوث العالم .....                                      | ١٥٢        |

|     |                                                                   |
|-----|-------------------------------------------------------------------|
|     | <u>الفصل الثاني : منهج الفلاسفة في إثبات وحدانية الله تعالى</u>   |
| ٢٠١ | ومناقشتهم في ذلك .....                                            |
| ٢٠٢ | المبحث الأول : معنى التوحيد عند الفلاسفة .....                    |
| ٢١١ | المبحث الثاني : أنواع التوحيد عندهم .....                         |
| ٢١١ | ١ - توحيد الوجوب .....                                            |
| ٢١١ | المناقشة .....                                                    |
| ٢١٣ | ٢ - توحيد الذات .....                                             |
| ٢١٤ | نفي الفلاسفة للصفات .....                                         |
| ٢١٨ | المناقشة .....                                                    |
| ٢٢١ | أولا : حجته في نفي الصفات .....                                   |
|     | موقف الفلاسفة من الصفات الواردة فـي                               |
| ٢٣٧ | الكتاب والسنة .....                                               |
|     | إثباتهم صفات لم يرد بها الشرع ولم يدل                             |
| ٢٥١ | عليها العقل .....                                                 |
| ٢٥٥ | المناقشة .....                                                    |
|     | دراسة لموقف الفلاسفة من صفتي العلم                                |
| ٢٥٨ | والكلام .....                                                     |
| ٢٨٥ | ثانيا : الواحد لا يمدد عنه إلا واحد .....                         |
| ٣٠٢ | المبحث الثالث : مسلكهم في إثبات التوحيد .....                     |
| ٣٠٢ | المطلب الأول : المسلك الشرعي .....                                |
| ٣٠٧ | المطلب الثاني : المسلك العقلي .....                               |
|     | <u>الباب الثاني : منهج المتكلمين في إثبات وجود الله ووحدانيته</u> |
| ٣٢٢ | ومناقشتهم في ذلك .....                                            |
|     | <u>الفصل الأول : منهج المتكلمين في إثبات وجود الله ومناقشتهم</u>  |
| ٣٢٣ | في ذلك .....                                                      |
|     | المبحث الأول : مسلك المتكلمين الشرعي في إثبات وجود                |
| ٣٢٤ | الله تعالى .....                                                  |
| ٣٢٥ | ١ - دليل الفطرة .....                                             |
| ٣٢٨ | مناقشة الدليل .....                                               |

|     |                                                                  |
|-----|------------------------------------------------------------------|
| ٣٣٠ | ٢ - دليل العناية والنظام .....                                   |
| ٣٣٤ | مناقشة الدليل .....                                              |
| ٣٣٥ | ٣ - دليل الخلق والاختراع .....                                   |
| ٣٣٧ | مناقشة الدليل .....                                              |
|     | المبحث الثاني : مسلكهم العقلي في إثبات وجود الله                 |
| ٣٣٨ | تعالى .....                                                      |
| ٣٣٨ | أولا : دليل الحدوث .....                                         |
| ٣٤٠ | مناقشة الدليل .....                                              |
| ٣٤٩ | ثانيا : دليل الإمكان .....                                       |
| ٣٥٢ | مناقشة الدليل .....                                              |
| ٣٥٧ | ثالثا : دليل النسبية .....                                       |
| ٣٥٩ | مناقشة الدليل .....                                              |
|     | <u>الفصل الثاني : منهج المتكلمين في إثبات وحدانية الله تعالى</u> |
| ٣٦٠ | ومناقشتهم في ذلك .....                                           |
| ٣٦٠ | المبحث الأول : معنى التوحيد عند المتكلمين ..                     |
| ٣٦٠ | الأول : التوحيد بالمعنى المصدري .....                            |
| ٣٦٧ | الثاني : التوحيد بمعنى الفن المدون ...                           |
| ٣٧١ | المبحث الثاني : أنواع التوحيد عند المتكلمين .                    |
| ٣٧١ | النوع الأول : توحيد الذات .....                                  |
| ٣٧٤ | النوع الثاني : توحيد الصفات .....                                |
| ٣٧٨ | النوع الثالث : توحيد الأفعال .....                               |
|     | المناقشة الإجمالية لأنواع التوحيد عند                            |
| ٣٨٣ | المتكلمين .....                                                  |
| ٣٨٤ | أولا : بيان مافي أقوالهم من حق وباطل .                           |
|     | ثانيا : إبطال معنى الواحد والأحد الذي                            |
| ٤٠٠ | زعموه .....                                                      |
| ٤٠٨ | العرض التفصيلي لتوحيد الصفات .....                               |
| ٤٠٨ | أولا : أقسام الصفات .....                                        |
| ٤١٩ | المناقشة .....                                                   |



|     |                                                |
|-----|------------------------------------------------|
| ٤٢٤ | ثانيا : أحكام الصفات أو علاقة الصفات بالذات    |
| ٤٥٩ | ثالثا : أدلة المتكلمين على نفي الصفات ....     |
|     | رابعا : موقف المتكلمين من النصوص الشرعية       |
| ٤٨٨ | المثبتة للصفات .....                           |
| ٤٨٩ | الأول : رد أخبار الآحاد .....                  |
|     | الثاني : تأويل الصفات بما يتفق                 |
| ٥٠٢ | ودلالاتها العقلية .....                        |
| ٥٣٢ | أمثلة للصفات التي أولوها .....                 |
| ٥٣٢ | أولا : صفات الذات العقلية .....                |
| ٥٣٣ | العلم والقدرة .....                            |
| ٥٣٣ | السمع والبصر .....                             |
| ٥٣٤ | المناقشة .....                                 |
| ٥٣٨ | ثانيا: صفات الذات الخيرية .....                |
| ٥٣٨ | (١) صفة الوجه .....                            |
| ٥٤١ | المناقشة .....                                 |
| ٥٤٨ | (٢) صفة اليد .....                             |
| ٥٥٥ | المناقشة .....                                 |
| ٥٦٣ | ثالثا: الصفات الفعلية العقلية ....             |
| ٥٦٩ | (١) الرضا .....                                |
| ٥٧٥ | (٢) صفة الغضب .....                            |
| ٥٧٥ | المناقشة .....                                 |
| ٥٧٧ | موقف المتكلمين من صفتي الرحمة والغضب           |
| ٥٧٧ | أولا : صفة الرحمة .....                        |
| ٥٨٢ | ثانيا : صفة الغضب .....                        |
| ٥٩١ | (٣) العلو .....                                |
| ٥٩٢ | المناقشة .....                                 |
| ٥٩٢ | بعض أقوال الصحابة والتابعين في صفة العلو ..... |
| ٥٩٧ | الأدلة العقلية في إثباتها .....                |
| ٥٩٨ | دليل الفطرة .....                              |

|     |                                                                 |
|-----|-----------------------------------------------------------------|
| ٦٠٢ | ..... مناقشة المتكلمين في تأويلاتهم                             |
| ٦٠٨ | ..... رابعا : الصفات الفعلية الخيرية                            |
| ٦٠٨ | ..... صفة الاستواء                                              |
|     | تأويل المتكلمين للاستواء بمعان مختلفة مع مناقشتهم               |
| ٦١٠ | ..... في ذلك                                                    |
| ٦٢٨ | ..... الثالث : تفويض معناها إلى الله تعالى                      |
| ٦٢٩ | ..... أدلة المتكلمين على القول بالتفويض                         |
| ٦٣٠ | ..... المناقشة                                                  |
| ٦٣٤ | ..... إبطال زعمهم بأن آيات الصفات وأحاديثها من المتشابه         |
| ٦٣٥ | ..... المتشابه والمحكم في الاصطلاح                              |
| ٦٣٧ | ..... أنواع التشابه                                             |
| ٦٣٨ | ..... الأقوال في المحكم والمتشابه                               |
| ٦٣٩ | ..... أولا : أقوال السلف :                                      |
| ٦٣٨ | ..... شانيا : أقوال المتكلمين                                   |
| ٦٤٧ | ..... الرد على المتكلمين                                        |
| ٦٥١ | ..... المسلك الثالث : مسلك المتكلمين في إثبات الوجدانية         |
| ٦٥٢ | ..... المطلب الأول : مسلكهم النقلي في اثباته                    |
| ٦٥٨ | ..... المطلب الثاني : مسلكهم العقلي في إثباته                   |
| ٦٥٩ | ..... أولا : دليل التمانع                                       |
| ٦٧٦ | ..... نقد دليل التمانع                                          |
| ٦٧٨ | <u>الباب الثالث : منهج الصوفية في إثبات وجود الله ووجدانيته</u> |
|     | <u>الفصل الأول : منهج الصوفية في إثبات وجود الله ومناقشتهم</u>  |
| ٦٧٩ | ..... في ذلك                                                    |
| ٦٨٠ | ..... المبحث الأول : مسلك الصوفية في إثبات وجود الله تعالى      |
| ٦٨٢ | ..... أدلة الصوفية في إثبات وجوده عز وجل                        |
| ٦٨٢ | ..... أقوال بعض الصوفية في الكشف                                |
|     | ..... معنى الكشف                                                |
| ٦٨٣ | ..... أولا معنى الكشف لغة                                       |
| ٦٨٤ | ..... شانيا : معنى الكشف اصطلاحا                                |

|     |                                                          |
|-----|----------------------------------------------------------|
| ٦٨٥ | طريقة تحصيل الكشف .....                                  |
| ٦٨٦ | أدلة الصوفية على الكشف .....                             |
| ٦٩٠ | المناقشة .....                                           |
| ٦٩٢ | الرد على أدلة الصوفية .....                              |
| ٦٩٨ | الرد على طريقة وآداب الكشف الصوفي .....                  |
| ٧١٠ | المبحث الثاني : موقف الصوفية من المناهج الأخرى .....     |
|     | <u>الفصل الثاني : منهجهم في إثبات وحدانية الله تعالى</u> |
| ٧١٥ | ومناقشتهم في ذلك .....                                   |
| ٧١٦ | المبحث الأول : معنى التوحيد عندهم .....                  |
| ٧١٧ | (١) معنى التوحيد عند شيوخ الصوفية الأوائل .....          |
| ٧٢٢ | (٢) معنى التوحيد عند الصوفية المتأخرين .....             |
| ٧٢٨ | المبحث الثاني : أنواع التوحيد عندهم .....                |
| ٧٢٨ | أولا : أنواع التوحيد باعتبار مايجب على الموحد .....      |
| ٧٢٨ | (١) توحيد الأفعال .....                                  |
| ٧٣١ | (٢) توحيد الصفات .....                                   |
| ٧٣١ | (٣) توحيد الذات .....                                    |
| ٧٣٣ | المناقشة .....                                           |
| ٧٣٤ | ثانيا : أنواع التوحيد باعتبار حال الموحد .....           |
| ٧٣٤ | (١) توحيد العوام .....                                   |
| ٧٣٦ | (٢) توحيد الخاصة .....                                   |
| ٧٣٨ | (٣) توحيد خاصة الخاصة .....                              |
| ٧٤٥ | المناقشة .....                                           |
| ٧٥١ | أقسام القائلين بالحلول والاتحاد .....                    |
| ٧٥١ | (١) القائلون بالحلول الخاص .....                         |
| ٧٥٢ | (٢) القائلون بالحلول العام .....                         |
| ٧٥٢ | (٣) القائلون بالاتحاد الخاص .....                        |
| ٧٥٣ | (٤) القائلون بالاتحاد العام .....                        |
| ٧٥٣ | أولا : مذهب الحلول .....                                 |
| ٧٦١ | المناقشة .....                                           |

|     |       |                                              |
|-----|-------|----------------------------------------------|
| ٧٦٧ | ..... | شانيا : مذهب الاتحاد ووحدة الوجود            |
| ٧٦٧ | ..... | أصل وحدة الوجود                              |
| ٧٦٨ | ..... | معنى وحدة الوجود                             |
| ٧٧٠ | ..... | عرض وحدة الوجود                              |
| ٧٧١ | ..... | وحدة الوجود عند ابن عربي                     |
| ٧٧٥ | ..... | وحدة الوجود عند الصدر القونوي الرومي         |
| ٧٧٦ | ..... | وحدة الوجود عند جلال الدين القونوي           |
| ٧٧٨ | ..... | وحدة الوجود عند التلمساني                    |
| ٧٧٩ | ..... | وحدة الوجود عند ابن سبعين                    |
| ٧٨٣ | ..... | وحدة الوجود عند ابن الفارسي                  |
| ٧٨٩ | ..... | وحدة الوجود عند <sup>عبد</sup> الكريم الجيلي |
| ٧٩٤ | ..... | وحدة الوجود عند صدر الدين الشيرازي           |
| ٧٩٥ | ..... | وحدة الوجود عند حسن رضوان                    |
|     | ..... | أقوال الفرق الصوفية :                        |
| ٧٩٧ | ..... | أولا : الفرقة الشاذلية                       |
| ٧٩٩ | ..... | شانيا : الفرقة التجانية                      |
| ٨٠١ | ..... | ثالثا : الفرقة النقشبندية                    |
| ٨٠٤ | ..... | وحدة الأديان عند الصوفية                     |
| ٨٠٥ | ..... | أولا : من أقوال الحلاج                       |
| ٨٠٦ | ..... | شانيا : من أقوال ابن عربي                    |
| ٨٠٨ | ..... | ثالثا : من أقوال جلال الدين الرومي           |
| ٨٠٩ | ..... | رابعا : من أقوال ابن الفارسي                 |
| ٨١١ | ..... | خامسا : من أقوال عبدالكريم الجيلي            |
| ٨١٣ | ..... | مناقشة أهل وحدة الوجود والاتحاد              |
| ٨١٤ | ..... | بيان أوجه الفساد والباطل في مذهب وحدة الوجود |
| ٨١٤ | ..... | الوجه الأول                                  |
| ٨١٥ | ..... | الوجه الثاني                                 |
| ٨١٥ | ..... | الوجه الثالث                                 |
| ٨١٦ | ..... | الوجه الرابع                                 |

|     |                                                              |
|-----|--------------------------------------------------------------|
| ٨١٧ | ..... الوجه الخامس                                           |
| ٨١٨ | ..... الوجه السادس                                           |
| ٨٢٠ | ..... الوجه السابع                                           |
| ٨٢٠ | ..... المحاذير التي تلزم من اعتقاد وحدة الوجود               |
| ٨٢٠ | (١) إبطال حقيقة التوحيد                                      |
| ٨٢١ | (٢) إبطال عقيدة الولاء والبراء                               |
| ٨٢٢ | (٣) محاذير أخرى                                              |
| ٨٢٢ | ..... الوجه الثامن                                           |
| ٨٢٣ | ..... الوجه التاسع : الرد على دعوى إيمان فرعون               |
| ٨٢٦ | ..... الوجه العاشر                                           |
| ٨٢٦ | ..... الوجه الحادي عشر                                       |
| ٨٢٨ | ..... المبحث الثالث : مسلك الصوفية في إثبات التوحيد          |
| ٨٢٩ | ..... أولا : أدلة الصوفية على وحدة الوجود                    |
| ٨٣٣ | ..... المناقشة                                               |
| ٨٤٢ | ..... ثانيا : الكشف                                          |
| ٨٤٣ | ..... ثالثا : مقام الفناء في الذات الإلهية                   |
| ٨٤٦ | ..... المناقشة                                               |
| ٨٤٦ | (١) الفناء المحمود                                           |
| ٨٤٧ | (٢) الفناء المذموم                                           |
|     | <u>الباب الرابع : منهج السلف في إثبات وجود الله تعالى</u>    |
| ٨٤٩ | <u>ووحدا نيته</u>                                            |
| ٨٥٠ | <u>الفصل الأول : منهج السلف في إثبات وجود الله تعالى</u>     |
| ٨٥٣ | ..... المبحث الأول : مسلكهم الشرعي في إثبات وجود الله تعالى  |
| ٨٥٣ | ..... الدليل الأول : الفطرة                                  |
| ٨٥٧ | ..... الدليل الثاني : دليل الخلق                             |
| ٨٦٥ | ..... الدليل الثالث : دليل العناية                           |
| ٨٧٠ | ..... الدليل الرابع : دلالة المعجزة                          |
| ٨٧٤ | ..... المبحث الثاني : مسلكهم العقلي في إثبات وجود الله تعالى |
| ٨٧٤ | ..... أولا : استدلال الإمام أبي حنيفة                        |

|     |                                                                |
|-----|----------------------------------------------------------------|
| ٨٧٦ | ..... شانيا استدلال الإمام الشافعي                             |
| ٨٧٨ | ..... شالشا : استدلال الإمام أحمد                              |
| ٨٧٨ | ..... رابعا : استدلال شيخ الإسلام ابن تيمية                    |
|     | المبحث الثالث : ميزات المنهج السلفي في إثبات وجود الله         |
| ٨٨٢ | ..... تعالى                                                    |
| ٨٨٤ | <u>الفصل الثاني : منهج السلف في إثبات وحدانية الله تعالى .</u> |
| ٨٨٥ | ..... المبحث الأول : معنى التوحيد                              |
| ٨٨٨ | ..... المبحث الثاني : أنواع التوحيد عند السلف                  |
| ٨٨٨ | أولاً: التوحيد باعتبار ما يجب علي الموحّد                      |
| ٨٨٩ | ..... شانيا : التوحيد باعتبار متعلقه                           |
| ٨٩٠ | ..... شبه المنكرين لتقسيم السلف والرد عليهم                    |
| ٨٩٩ | ..... توحيد الربوبية : معناه                                   |
| ٩٠١ | ..... معناها اصطلاحاً                                          |
| ٩٠٦ | ..... توحيد الألوهية .. معناه لغة واصطلاحاً                    |
| ٩١٣ | ..... الاصليين التي يقوم عليها توحيد الألوهية                  |
| ٩١٣ | الأول : تجريد التوحيد وإخلاص العبودية لله تعالى                |
| ٩١٦ | الثاني : عبادة الله بما شرعه في كتابه وعلى لسان رسوله .        |
| ٩٢٥ | ..... توحيد الأسماء والصفات                                    |
| ٩٢٥ | ..... معناها اصطلاحاً                                          |
| ٩٢٧ | ..... الأسس التي يقوم عليها توحيد الأسماء والصفات              |
| ٩٢٧ | (١) أسماء الله تعالى وصفاته توقيفية                            |
|     | (٢) توحيد الأسماء والصفات عند السلف يقوم على تنزيهه تعالى      |
| ٩٣٠ | ..... عن مماثلة ومثابه خلقه                                    |
| ٩٣٥ | (٣) صفات الله تعالى كلها كمال                                  |
|     | (٤) الإيمان بأسماء الله الحسنی وإثبات حقائقها وماتدل عليه      |
| ٩٣٩ | ..... من المعاني                                               |
|     | (٥) إمرار الصفات كما جاءت في الكتاب والسنة من غير تأويل        |
| ٩٤٠ | ..... ولاتكييف ولاتحريف ولاتعطيل                               |
| ٩٥٨ | ..... العلاقة بين أنواع التوحيد الثلاثة                        |

|      |                                                           |
|------|-----------------------------------------------------------|
| ٩٦٥  | ..... موقف السلف من الصفات الإلهية                        |
| ٩٦٦  | ..... موقف السلف من الصفات الذاتية                        |
| ٩٦٧  | (١) موقفهم من الصفات الذاتية العقلية                      |
| ٩٩٦  | (٢) موقفهم من الصفات الذاتية الخبرية                      |
| ٩٩٨  | أولا : صفة الوجه .....                                    |
| ١٠٠٠ | ..... ثانيا : صفة اليدين .....                            |
| ١٠٠٥ | (٣) موقفهم من الصفات الفعلية الخبرية                      |
| ١٠٠٨ | أولا : صفة الضحك .....                                    |
| ١٠١٠ | ..... ثانيا : صفة النزول .....                            |
| ١٠٢٠ | (٤) موقفهم من الصفات الفعلية العقلية                      |
| ١٠٢٣ | المبحث الثالث : مسلك السلف في إثبات وحدانية الله تعالى.   |
| ١٠٢٤ | المطلب الأول : الأدلة السمعية الخبرية                     |
| ١٠٢٨ | المطلب الثاني : الأدلة العقلية                            |
| ١٠٢٨ | (١) آثار عقوبة أهل الشرك وآثار إكرامه ونصره لأهل التوحيد. |
| ١٠٢٩ | (٢) دليل عدم فساد الكون .....                             |
| ١٠٣٣ | (٣) دليل فساد عبادة المخلوق والعابد لغيره .....           |
| ١٠٣٤ | (٤) دليل الخلق والرزق والملك .....                        |
| ١٠٤٠ | (٥) الأمثال المضروبة .....                                |
| ١٠٤٢ | أولا : الأمثال المضروبة لمن عدل به شركاء من خلقه .....    |
| ١٠٤٣ | ثانيا : الأمثال المضروبة لله تعالى ولما يعبدون من دونه .. |
| ١٠٤٥ | ثالثا : الأمثال المضروبة لعجز آلهة المشركين .....         |
| ١٠٤٧ | المطلب الثالث : دليل الفطرة .....                         |
| ١٠٥١ | المبحث الرابع : ميزات المنهج السلفي .....                 |
| ١٠٥٩ | ..... الخاتمة .....                                       |
| ١٠٦٥ | ..... الفهارس .....                                       |
| ١٠٦٦ | أولا : فهرس الآيات القرآنية .....                         |
| ١١٠١ | ثانيا : فهرس الأحاديث والآثار .....                       |
| ١١١٠ | ثالثا : فهرس الشعر .....                                  |
| ١١٢٠ | رابعا : فهرس تراجم الأعلام .....                          |
| ١١٣٣ | خامسا : فهرس المراجع والمصادر .....                       |
| ١١٨٦ | سادسا : فهرس الموضوعات .....                              |