

رَسَائِلُ جَامِعِيَّةِ

مَنْحَ شَيْخِ الْإِسْلَامِ ابْنِ تَيْمِيَّةٍ
فِي
تَقْرِيرِ عَقِيدَةِ التَّوْحِيدِ

إِعْتِدَادُ
إِسْرَافِيْمِ بْنِ مُحَمَّدٍ بِعَنْدِ اللَّهِ الْوَلِيِّ كَمَا

المجلد الثاني

دار ابن عفا

دار ابن القيس

منہج شیخ الاسلام ابن تیمیہ
فی
تقریر عقیدۃ التوحید

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

جَمِيعُ الْحُقُوقِ مَحْفُوظَةٌ

الطبعة الأولى

١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م

رقم الايداع
الترقيم الدولي

2004 / 14217

I.S.B.N 977-375-033-7



دار ابن القيم للنشر والتوزيع

هاتف : ٤٣١٥٨٨٢ - فاكس : ٤٣١٨٨٩١

الرياض : ص . ب : ١٥٦٤٧١

الرمز البريدي : ١١٧٧٨

المملكة العربية السعودية

دار ابن عفان

للنشر والتوزيع

القاهرة : ١١ درب الأتراك خلف الجامع الأزهر

ت : ٥٠٦٦٤٢٠ - محمول : ٠١٠١٥٨٣٦٢٦

الإدارة : الجزيرة برج الأطباء أول ش فيصل

ت : ٥٦٩٣٦١٥ - تليفاكس : ٥٦٩٢٨٥٠ - ٣٢٥٥٨٢٠

ص . ب ٨ بين السرايات

جمهورية مصر العربية

E-mail: ebnaffan@hotmail.com

الباب الثالث

في

منهج ابن تيمية في توحيد الربوبية

□ ويشتمل على الفصول التالية:-

الفصل الأول: منهجه في بيان مدلوله.

الفصل الثاني: في بيان طرق إثباته.

الفصل الثالث: في الطرق المستعملة في إثبات توحيد الربوبية ونقده لها.

الفصل الرابع: في بيان أثر هذا التوحيد في الفكر العقدي.

الفصل الأول

منهج ابن تيمية
في بيان مدلول توحيد الربوبية

الفصل الأول

منهج ابن تيمية

في بيان مدلول توحيد الربوبية

□ معنى الربوبية لغة^(١):-

هي مصدر يستعمل في حق الرب وَعَلَيْكَ دون غيره، وأصلها التربية، وهي: [إنشاء الشيء حالاً فحالاً إلى حد التمام، يقال ربه، ورباه، وربيه]، ومنه [قول بعضهم: لأن يربنى رجل من قریش، أحب إلي من أن يربنى رجل من هوازن].

والرب مصدر استعير للفاعل: أي بمعنى: مربّي، وهو لا يطلق معرفاً بالألف واللام إلا على الله - جل وعلا -، لتكفله بمصالح الموجدات، كما قال - تعالى -: ﴿بَلَدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبُّ غَفُورٌ﴾ [سبا: ١٥].

فإن عري من الألف واللام، أطلق على الله وعلى غيره، فمن إطلاقه على الله قوله - سبحانه -: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة: ١]، ﴿قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: ٢٩]، ومن إطلاقه على غيره قولهم: رب الدار، ورب البيت، ورب الفرس، ويراد به أصحابها، ومن التنزيل قوله - تعالى -: ﴿أَذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنْسَنُ الشَّيْطَانَ ذِكْرَ رَبِّهِ﴾ [يوسف: ٤٢]، وقوله - تعالى -: ﴿أَرْجِعْ إِلَى رَبِّكَ﴾ [يوسف: ٥٠]، وقوله: ﴿قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ﴾ [يوسف: ٢٣]، وجمعه

(١) انظر المفردات (١٨٤ وما بعدها)، انظر الكشف (٥٣/١)، القاموس المحيط (٧٢/١)،

(٧٣) مادة الرب، لسان العرب (١٥٤٦/١٨) مادة رب، انظر تفسير ابن كثير (٢٣/١)،

انظر فتح القدير (٢١/١)، مختار الصحاح (١٩٣، ١٩٤)، المعجم الوسيط (٣٢١/١)

مادة (رب)، انظر تفسير التسهيل (٢٠/١)، انظر قاموس الألفاظ والأعلام القرآنية (١٣٥)

مادة رب حرف الراء).

أرباب، وربوب، وأربه، ويطلق الرب ويراد به:-

١- المالك، كما في قوله - تَعَالَى -: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة:

١].
٢- السيد المطاع، كما في قوله - سبحانه -: ﴿فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا﴾ [يوسف: ٤١].

٣- المصلح، ومنه رب الشيء إذا أصلحه، ومنه: يرب الذي يأتي من العرف أنه إذا سئل المعروف زاد وتمما.

٤- المعبود، ومنه قول الشاعر:-

أربّ يبول الثعلبان برأسه لقد هان من بالت عليه الثعالب

٥- السيد، ومنه قوله - تَعَالَى -: ﴿أَذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ﴾ [يوسف: ٤٢].

٦- الإله، ومنه رباني أي إلهي، وهذا الذي ذكرناه هو أشهر إطلاقاته، ويطلق الرب كذلك على المدير، والجابر، والقائم، والمربي، والقيم، والمنعم، ويجوز أن يكون الرب وصفًا للمبالغة كالعدل، وهذا الذي ذكر من معاني الرب في اللغة هو عينه معناه في الكتاب والسنة^(١)، وقد ذكرنا خلال حديثنا عن معناه لغة عددًا من الشواهد القرآنية الدالة على ذلك.

□ الربوبية شرعًا:-

هي تربية الله لخلقه، وتنشأته لهم بما أفاض عليهم من نعمه العظيمة، وآلائه الجسيمة، التي بها يكون بقاؤهم، وعليها ينبنى أساس استخلافهم في الأرض^(٢).

وهي نوعان^(٣):-

الأول: ربوبية عامة، وهي متضمنة لخلقهم، ورزقهم، وهدايتهم

(١) انظر النهاية في غريب الأثر (٢/١٧٩) وما بعدها.

(٢)، (٣) انظر تيسير الكريم المنان (١/٣٤).

لمصالحهم في الدنيا والآخرة، وهي ثابتة لعموم الخلق؛ مؤمنهم وكافرهم، برهم وفاجرهم.

الثاني: ربوبية خاصة، [وحقيقتها: تربية التوفيق لكل خير، والعصمة من كل شر]^(١). وهي خاصة بأوليائه وخاصته من خلقه، وهي متضمنة لتربيتهم على الإيمان، وتوفيقهم له، يدفع عنهم كل صارف عنه، وعائق يحول بينهم وبينه^(٢).

● موقف طوائف الأمة من توحيد الربوبية:

ويمكن تقسيم مذاهب الأمة المحمدية بحسب تصورهم لتوحيد الربوبية إلى ثلاث فرق رئيسية: غالية، وجافية، ووسط.

فأما الغالية:

منهم من جعل وجود الخالق هو عين وجود المخلوقات، ولم يفرقوا بين الوجودين، وهو أبعداها، [إذ لا شيء أبعد عن مماثلة شيء، أو أن يكون إياه، أو متحدًا به، أو حالًا فيه، من الخالق مع المخلوق]^(٣).

وعلى هذا كثير من أرباب التصوف، والزهد، والعبادة، ومنهم من جعل وجوده - تعالى - وجودًا مطلقًا بشرط الإطلاق، فنفي عنه الوجود الخارجي ولوازمه، إذ الوجود المطلق لا يكون إلا في الأذهان دون ما خرج عنها، وهو قول الجهمية ومن وافقهم من القرامطة، وغرهم، ولازم هذا القول نفي وجود الباري - تعالى - عما يقول الظالمون علوًا كبيرًا.

وأما الجافية:

أكثر الطوائف الكلامية: كالأشعرية، والمعتزلة، وهي تختلف في

(١)، (٢) انظر تيسير الكريم المنان (٣٤/١).

(٣) انظر التدمرية من النفائس (٤٢).

جفاءها قوة وضعفاً، فالمعتزلة: نفت القدر، والغايات المحمودة في أفعاله - سبحانه -، وأثبتت لله شريكاً في الخلق، وهو العبد، فإنه عندهم هو خالق فعله، وجعلت الفعل هو المفعول، والخلق الصفة عين المخلوق، فنفت بذلك كون الله فاعلاً بقدرته ومشيئته.

وقالت الأشاعرة: بالجبر باطناً، وبإثبات القدر ظاهراً، وبذلك اجتمعت مع المعتزلة في قولها: إنَّ العبد خالق فعله؛ لأنه لا معنى عندهم لكسب العبد إلا مقارنة القدر، فلا تأثير لقدرة العبد في مقدراته، وبذا يعلم أنهم وإن كانوا أثبتوا توحيد الربوبية في الجملة، إلا أنهم أثبتوه وفق تصور خاص، أخرجوا منه ما لا يدخل تحت تصورهم من المفردات^(١).

وأما الوسط:

فهم السلف الصالح الذين اهتدوا بالكتاب والسنة، ونطقوا بما نطقا به، فقالوا: [إنَّ الله خالق كل شيء، وربّه ومليكه، وأنه ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، وأنه على كل شيء قدير، وأنه هو الذي خلق العبد هلوغاً، وإذا مسه الشر جزوعاً، وإذا مسه الخير منوعاً، ونحو ذلك، فإنَّ العبد فاعل حقيقة، وله مشيئة وقدرة]، وفرقوا بين الخالق والمخلوق، فأثبتوا لله خصائص ربوبيته، منفرداً بها دون ما سواه، على ما يليق بجلاله وعظمته، وأثبتوا أفعاله، وفرقوا بينها وبين مفعولاته التي هي مخلوقاته، ولم يشبهوه بخلقه، ولم ينفوا عنه لوازم ربوبيته - سبحانه -، وبذلك كان قولهم هو القول العدل، فكانوا بربهم أعرف، وبه أدري.

فأثبتوا بذلك الذات الإلهية ولوازم وجودها، وجعلوه وجوداً خاصاً، لا يماثل وجود الموجودات، وجعلوه أمراً ثبوتياً، دالاً على الإثبات ومستلزماً

(١) انظر الفرق بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان (٦٤، ٦٥)، انظر العبودية (٦٣ - ٦٥).

له، فلا هو عدم، ولا مستلزم للعدم.

● معنى توحيد الربوبية عند ابن تيمية:-

يعرف ابن تيمية توحيد الربوبية بأنه اعتقاد: [أَنَّ اللَّهَ - سبحانه - خالق كل شيء، وربّه ومليكه، لا خالق غيره ولا رب سواه، ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، فكل ما في الوجود من حركة وسكون فبقضائه وقدره، ومشئته وقدرته وخلقه]^(١)، كما قال - تَعَالَى -: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشَى اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُ حَيْثُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤].

ومن هذا النقل يظهر لنا أَنَّ توحيد الربوبية مبني معناه على الإيمان بصفات الربوبية كالخلق، والرزق، والإحياء، وغيرها مما يتعلق بالأمور الكونية، وإرجاعها إلى الله وحده على وجه الانفراد بها دون سواه، وما يتبع ذلك مِنَ الإيمان بالقضاء والقدر، المتضمن الإقرار، والاعتراف بقدرة الله ومشئته - سبحانه -، الشاملة لجميع خلقه، وهذه المعاني هي مقتضى علمه، وحكمه، وإرادته النافذة لا محالة، وهو - رحمه الله - ينص على أَنَّ ما قرر من معنى توحيد الربوبية هو مذهب سلف الأمة وأئمتها^(٢)، ومما يدخل في مسمى توحيد الربوبية: إثبات وجود الذات الإلهية، وجودًا يليق بجلال رب العالمين، وجودًا متضمنًا لإثبات لوازمه، إذ لا ينفك اللازم عن الملزوم من كون وجوده مستلزمًا للثبوت لا للعدم المحض^(٣)، كما أنه ينص على أنه - سبحانه - هو المتفرد بإيجاد الأشياء.

(١) الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان (٩٨).

(٢) انظر الفرقان نفسه (٩٣).

(٣) انظر منهاج السنة (٢١١/١).

ولا يوجد أحد مستقل بذلك البتة سواه - سبحانه -، وإنما هي أسباب ربط الله بينها وبين الآثار، فيحصل بها إذا عدمت الموانع، ويقول - رحمه الله - تحقيقاً لذلك^(١): [لكنَّ المقصود أنه ليس في الوجود ما مستقل بأحداث شيء، ولا ثم شيء يوجب كل أثر إلا مشيئة الله وحده، فما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن]^(٢).

وهو يبيّن تعريفه لتوحيد الربوبية على تصوّره لمعنى كلمة الرب، الذي هو من أسمائه - تَعَالَى -، فيقول [والرب هو الذي يربي عبده، فيعطيه خلقه ثم يهديه إلى جميع أحواله من العبادات وغيرها، فكان توحيد الربوبية يتضمن لهداية العباد إلى ما يصلح حالهم في الدنيا والآخرة، هداية قبول وتوفيق، وهداية بيان وإرشاد، وإرسال رسله، وإنزال كتبه من لوازم ربوبيته - تَعَالَى -، وهو يقرر أنَّ ما في الوجود من الأسباب فهو - سبحانه - الخالق والموجد له، وهو ربه ومالكه، وهذا يتضمن غناه - سبحانه - عما سواه، وافتقار الخلق إليه^(٣)، وهذا يستلزم أنه لا نفع ولا ضرر إلا بإذنه - تَعَالَى^(٤) -، ولا عطاء ولا فقر إلا بإذنه، ولا عزة ولا تمكين إلا بإذنه، فهو [الخالق المدبر، والمعطي، الضار والنافع الخافض الرافع، المعز المذل]، وعليه يوضح ابن تيمية أنَّ الإخلال بأي موجب ولازم من لوازم الربوبية يكون شركاً فيها، ويكون المعتقد لذلك مشركاً في الربوبية، ويدل عليه قوله: [فمن يشهد أنَّ المعطي أو المانع، أو الضار أو النافع، أو المعز أو المذل غيره، فقد أشرك بربوبيته]^(٥).

(١) الرد على المنطقيين (٥٣٧).

(٢) انظر الفتاوى (٢٢/١).

(٣) انظر الفتاوى (١٢٧/١).

(٤) انظر الفتاوى (١١٩/١).

(٥) الفتاوى (٩٢/١).

ويذهب ابن تيمية إلى أنَّ توحيد الربوبية يعتمد على أصلين^(١):
الأول منهما: هو عموم ربوبيته لجميع الخلق، ويدل عليه قوله - سبحانه -: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة: ١]، والعالمين هم من سوى الله تعالى، فهو رب الإنس، والجن، والملائكة، وغيرهم من سائر مخلوقات، فهو خالقهم جميعاً، وموجدهم من العدم، ومغنيهم بالنعيم، ومجري أرزاقهم، كما قال - تعالى -: ﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾ [الذاريات: ٢٢].

الثاني: إحسانه وحكمته؛ إحسانه بما أعطاهم إياه من آلائه العظيمة، ونعمه الكثيرة، قال - تعالى -: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا﴾ [إبراهيم: ٣٤]، ومن أعظمها نعمة الهداية، قال - تعالى -: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦]، وقال - جل شأنه -: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: ١٠].

وحكمته المقتضية لإثابة المحسن، وعقاب المسيء، كما قال - تعالى -: ﴿أَفَجَعَلَ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ﴾ (٢٥) مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [القلم: ٣٥، ٣٦]، وخلق الخلق على ما هو عليه من النظام والإحكام، والربط بينه بروابط كونية قدرية، بها تقوم مصالح العباد في الدنيا والآخرة، ومن حكمته أنه لم يترك خلقه سدى، ولم يخلقهم عبثاً، كما قال - تعالى -: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، وقسم بينهم معاشهم في الحياة الدنيا، فجعل منهم الغني والفقير، والقوي والضعيف، ونوع لهم طرق المكاسب، حتى يكون بعضهم لبعض سخرى، كما قال - تعالى -: ﴿وَنَحْنُ قَسَمًا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [الزخرف: ٣٢]، وقوله: ﴿لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾ [الزخرف: ٣٢]، وهذا كله هو مجامع

(١) انظر الفتاوى (٢/٣٩٨-٤٠١).

ربوبيته، فيجب إفراده بها^(١).

● أهم خصائص الربوبية عند ابن تيمية:-

ومما تقدم يتبين أنَّ أهم صفات الربوبية عند ابن تيمية هي^(٢):-

أولاً: صفة الغنى: فهو - سبحانه - غني بذاته عما سواه، وسواه فقير بذاته إليه، كما قال - تعالى -: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ [فاطر: ١٥]، وقد نظم - رحمه الله - هذا المعنى في بيت من الشعر فقال:

والفقر لي وصف ذات لازم أبداً كما أنَّ الغني أبداً وصف له ذاتي^(٣)

ثانياً: صفة الخلق، والتدبير لسائر المخلوقات: كما قال - تعالى :-

﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢]، وقوله - سبحانه -: ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ﴾ [الرعد: ٢]، ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَمِيتِ وَيُخْرِجُ الْمَمِيتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ [يونس: ٣١].

ثالثاً: الملك: فهو المالك الحقيقي لجميع المخلوقات، كما قال - تعالى :-

﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [الفرقان: ٢]، وقال - سبحانه -: ﴿وَلَوْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ﴾ [الإسراء: ١١١]، وقال - جل شأنه -: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ [المائدة: ١٨].

رابعاً: العطاء والمنع: فهو - سبحانه - المعطي المانع، كما قال - تعالى :-

﴿فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ﴾ [العنكبوت: ١٧].

(١) انظر الفتاوى (٣٩٨/٢ - ٤٠١).

(٢) انظر الفتاوى (٩٢/١ - ٩٤/٢، ٣٥).

(٣) طريق الهجرتين (٧).

خامساً: الاستقلال بالفعل: قال - تعالى -: ﴿فَعَالٌ لَمَّا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧].

سادساً: الضر والنفع: فلا يدفع الضر إلا هو، ولا يجلب النفع غيره، كما قال - تعالى -: ﴿وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ١٧]، وقال - سبحانه -: ﴿إِنْ يُرِدْنِ الرَّحْمَنُ بِضُرٍّ لَا تُغْنِي عَنْهُمْ شَفَعَتُهُمْ شَيْئًا﴾ [يس: ٢٣].

سابعاً: الخفض والرفع: فيخفض من شاء من خلقه في الدنيا والآخرة بالمعصية وغيرها، ويرفع من يشاء بالطاعة وغيرها. ثامناً: العز والذل: كما قال - تعالى -: ﴿وَتُعِزُّ مَنْ نَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ نَشَاءُ﴾ [آل عمران: ٢٦].

وقد أجمل بمعنى توحيد الربوبية بعض المحققين بقوله أنه توحيد الله بأفعاله من الخلق والرزق، والإحياء والإماتة ونحوها^(١).

● ما يتضمنه توحيد الربوبية عند ابن تيمية:-

إنَّ توحيد الربوبية عند ابن تيمية يشتمل على الأمور التالية:-

أولاً: توحيد الذات: وذلك بالإقرار والاعتراف بوجودها، وأنه وجود ثبوتي لا عدم، ولا مستلزم للعدم، وأنه وجود حقيقي خارج الذهن، وهو مستلزم لاتصاف الباري - سبحانه - بصفات كماله وجلاله.

ثانياً: توحيد الأفعال: وهو توحيد أفعاله، وذلك بالإقرار والاعتراف الجازم بأنَّ الله هو الخالق، الرزاق، المحيي، المميت، ونحوها من أفعاله، على وجه لا يشاركه فيها غيره، فهو المنفرد بها دون ما سواه.

ثالثاً: الإيمان بالقضاء والقدر: وذلك بالإقرار والاعتراف الجازم بأنَّ الله خالق أفعال العباد، وأنها واقعة وفق مشيئة الله، وإرادته الكونية

(١) انظر العقائد السلفية (١/١٤).

القدرية، وإنَّ ذلك لا ينافي إرادة العبد لها، وترتب الثواب والعقاب بها، كما قال - تَعَالَى -: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦]، وقوله - سبحانه -: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٩]. هذا ولا بن تيمية في إثبات مدلول توحيد الربوبية، المتضمن لهذه الأمور المتقدمة، وله في ذلك صولات وجولات واسعة الأرجاء، تنبئ عن عارضة قوية، وسعة في العلم بالمعقول والمنقول مما شاهدنا بعضه فيما مضى، وسنشاهد أنماطاً منه فيما سيأتي.

● موقف ابن تيمية من توحيد الربوبية:

لابن تيمية في توحيد الربوبية نظرتان:

أحدهما: نظرة إلى حكمه، فهو جزء من التوحيد الواجب، وعليه فيجب اعتقاد موجه قولاً، واعتقاداً، وعملاً، مظهرًا ومخبرًا، وهذا يقتضي حصول آثاره العلمية والعملية.

ثانيهما: نظرة إلى مدلوله، فإنَّ مدلوله قد أقر به المشركون في الجملة^(١)، ويستدل على هذا القرار بثلاثة أمور:-

أولاً: إقرارهم بأنَّ الأرض وما فيها لله، كما في قوله - تَعَالَى -: ﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥، الزمر: ٣٨٩]، وقوله: ﴿قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ ٨٤ ﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [المؤمنون: ٨٣، ٨٤].

ثانياً: إقرارهم بأنَّ السماوات السبع والعرش العظيم لله، كما قال - تَعَالَى -: ﴿قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ ٨١

(١) انظر بيان تلبس الجهمية (٢/٤٥٥)، انظر الاستقامة (٢/٣١)، انظر الفتاوى (٣/٩٧)، انظر منهاج السنة (٣/٢٨٩)، د. محمد رشاد سالم الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل (٣٣٩)، انظر الصفدية (١/٢١٥).

سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا نُنْقِطُ ﴿٨٧﴾ [المؤمنون: ٨٦، ٨٧].

ثالثاً: إقرارهم بأن ملكوت السماوات والأرض وغيرهما من العوالم له - سبحانه -، كما قال - جل شأنه - : ﴿قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ ﴿٨٨﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنِّي تُسْحَرُونَ ﴿٨٩﴾ [المؤمنون: ٨٨، ٨٩].

وهو ينص أيضاً على بعض متعلق الربوبية: كالخلق، والملك، ودفع الضرر، وجلب النفع، فلا يجلب أحد ضرر دفعه، ولا أحد يجلب نفعاً ردّه - سبحانه -، وهو يني على هذه الحقيقة، وهي: إقرار المشركين بتوحيد الربوبية أن هذا التوحيد لا يخرج صاحبه من دائرة الشرك إلى دائرة التوحيد، وأن الإيمان به لا يميز المؤمن عن المشرك^(١).

ويدل على هذا قوله: [والقوم كانوا معترفين بذلك، لكن كانوا مع ذلك مشركين به الآلهة التي يعلمون أنها لم تفعل ذلك]^(٢).

وهو يقرر أن الشرك الذي ذمه الله في كتبه، وأرسل رسله جميعاً بالنهي عنه ليس بشرك في الربوبية، لعدم خشية الوقوع فيه^(٣)، ويذهب ابن تيمية إلى أن الإقرار بالرب - سبحانه - أمر فطري^(٤)، وحكى ذلك إجماعاً عن السلف الصالح، وقرر أنه هو الذي قاله الأنبياء والمرسلين، كما قال - تَعَالَى -: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلُمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤]، خلافاً لما عليه المتكلمون من أن ذلك أمر نظري، يعلم عن طريق النظر، وترتيب الأدلة العقلية.

(١) التدمرية من النفائس (٦٧)، انظر الفتاوى (١٠٢/٣).

(٢)، (٣) انظر بيان تلبيس الجهمية (٤٥٦/٢)، شذرات البلاتين (٢٦٣)، انظر الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل (٣٤٠).

(٤) انظر بيان تلبيس الجهمية (٤٧٣/٢)، انظر درء تعارض العقل والنقل (٧٢/٣)، انظر مجموع تفسير ابن تيمية (٢٦٤، ٢٦٥).

ويقرر أن قوله بثبوتة بالبدية لا ينفي معرفته بأدلة أخرى هي من قبيل النظر، والاستدلال^(١)، وعليه فإثباته لا يتوقف على الدليل الفطري. وقد انتقد ابن تيمية استطالة المتكلمين في الاستدلال على توحيد الربوبية، فإن في فعلهم هذا محظورات ثلاثة:

المحظور الأول: أنه بديهي، فلا يحتاج إلى استدلال عليه.
المحظور الثاني: مخالفتهم لأسلوب القرآن في الاستدلال على توحيد الربوبية إلى طرق طويلة مبتدعة، غير موصلة للمطلوب.

المحظور الثالث: مخالفتهم طريقة القرآن في عدم الاستطالة في تقرير هذا التوحيد، فإنه لا يكاد يقرره كأصل مستقل إلا نادراً^(٢)، كما في قوله: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمْ الْخَالِقُونَ﴾ [الطور: ٣٥]، وينص على أن الإقرار بالربوبية سابق على الإيمان بالألوهية، فإن حاجتهم إلى الرب الذي يقضي حوائجهم أسبق من الإله المعبود^(٣).

● موقف القرآن من توحيد الربوبية

ويمكن حصره في الأمور التالية:-

أولاً: لم يتوسع القرآن الكريم في البحث في توحيد الربوبية؛ نظراً لانفاق الأمم عموماً على الإيمان به، والإقرار بمضمونه.

ثانياً: أنه إذا تكلم عليه ساق كلامه عنه كمسلمة من المسلمات، ومما يدل على ذلك قوله - سبحانه -: ﴿يَتَأْتِيَ النَّاسُ أَعْبُدُوا رَبَّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١]، فهو يخاطب الناس

(١) انظر بيان تلبيس الجهمية (٤٧٣/٢)، انظر درء تعارض العقل والنقل (٧٢/٣)، انظر مجموع تفسير ابن تيمية (٢٦٤، ٢٦٥).

(٢) انظر منهاج السنة تحقيق محمد رشاد سالم (٢٨٨/٣، ٢٨٩، ٢٩٥، ٣١٢، ٤١٣).

(٣) انظر الفتاوى (١٤/١٤).

عموماً بعبادته - سبحانه -، لكونه هو الذي خلقهم، وخلق الذين من قبلهم من الأمم، فيسوق ذلك كله سوق الأمر المسلم الذي لا شك فيه ولا ريب، وقال - سبحانه -: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِى اللَّهِ شَكٌّ فَأَطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١٠]، فأنكر على الكفار شكهم بعبادة الله، واحتج عليهم بأنه فاطر السماوات والأرض، مما يدل على أن ذلك من الأمور المسلم بها.

ثالثاً: أنه يحتج بهذا التوجيه على وجوب الإيمان بتوحيد الألوهية والعبادة، احتجاجاً منه باللازم على الملزوم، كما قال - سبحانه -: ﴿قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (٨٤) ﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ (٨٥) ﴿قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ (٨٦) ﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا نُنْقِطُ﴾ (٨٧) ﴿قُلْ مَنْ مِنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (٨٨) ﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنِّي تُسْحَرُونَ﴾ (٨٩) ﴿بَلْ أَتَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ [المؤمنون: ٨٤-٩٠]، فهو يلزم الإيمان بأنه الإله الحق بإقرارهم بأنه ربهم، وخالفهم، ومالكهم^(١).

رابعاً: وأنه - سبحانه - أثار عقول الخلق حول اكتشاف ذلك عن طريق النظر العقلي، فقال - تعالى -: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ [الطور: ٣٥]. وقد علموا بالمشاهدة أنهم لم يخلقوا أنفسهم، وعلموا ضرورة أنه لا يمكن وجودهم بلا خالق، ضرورة حاجة الأثر إلى مؤثر، والصناعة إلى صانع، مع أنه أمر فطري لا يتوقف إثباته على النظر العقلي.

خامساً: مدحه - سبحانه - نفسه بأنه رب العالمين، لقوله - تعالى -: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة: ١].

سادساً: ذكره - سبحانه - لصفات الربوبية، كما في قوله - سبحانه -:

(١) انظر ملحق مصنفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب (١١٧).

﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢]، وقوله: ﴿وَلَوْ يَكُنْ لَمْ شَرِيكَ فِي الْمَلِكِ﴾ [الإسراء: ١١١]، وقوله: ﴿وَإِنْ يَمَسُّكَ اللَّهُ يَضُرَّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ١٧].

سابعاً: بيان عجز المعبودات الباطلة عن شيء من خصائص الربوبية، مما يدل على عدم استحقاقها للعبادة، كما في قوله - سبحانه - : ﴿يَتَأَيَّهَا النَّاسُ ضَرْبٌ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَفِيدُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ﴾ [الحج: ٧٣].

ثامناً: الاستهزاء بالمشركين، واستصغار عقولهم، حيث عبدوا من لا يقدر على شيء من صفات الربوبية، كما قال - تعالى - : ﴿أَيْشُرُّونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ [الأعراف: ١٩١]، وقال: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ١٧].

تاسعاً: بيان حاجة المخلوق إلى الله، وفقرهم إليه، وغناه عنهم، كما قال - سبحانه - : ﴿يَتَأَيَّهَا النَّاسُ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ﴾ [فاطر: ١٥]، وقوله - جل شأنه - : ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: ١، ٢].

عاشراً: لفت النظر للتفكير والتأمل في الآيات الكونية الدالة على الربوبية، كقوله - تعالى - : ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [العنكبوت: ١٩]، وقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ﴾ [فاطر: ٢٧]، وغيرها كثير.

الحادي عشر: إثارة الشعور الفطري في الإنسان عن طريق عرض بعض الصور الواقعية، البعيدة عن الخيال والأوهام، الدالة على ربوبية الله، كما في قوله - سبحانه - : ﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ أَوْ قَاعِدًا

أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ صُورَهُ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَا إِلَىٰ صُرِّ مَسَّهُ
كَذَلِكَ زَيْنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٢﴾ [يونس: ١٢]، وقال - سبحانه
: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَهُهُ فَلَمَّا نَجَّكُمُ إِلَى الْبَرِّ
أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الْإِنْسَانُ كَفُورًا﴾ [الإسراء: ٦٧]، فهذه صورتان للإنسان،
وكيف أنه في وقت الاضطراب تعلقوا على صفحة نفسه حقيقة واحدة،
وهي حاجته إلى ربه في كشف ما أصابه من الضر، لأنه يعلم وهو في
هذه الحالة أنه لا رب له يلجأ إليه إلا الله ﷻ، وهذه الحالة لا تكذب فيها
المشاعر والأحاسيس، بل تطفو على صفحة النفس البشرية بسهولة،
ومجردة عن كل كلفة ونفاق.

ويضرب الله في القرآن الكريم صورة أخرى أكثر وضوحًا، فيقول - جل
شأنه : ﴿هُوَ الَّذِي يُسَوِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرِينَ
بِرِيحٍ طَبَّيْهِ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رَيْحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ
مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الَّذِينَ لَئِنْ أَنْجَيْنَا مِنْ
هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴿٢٣﴾﴾ فَلَمَّا أَنْجَيْنَهُمْ إِذَا هُمْ يَبْقُونَ فِي الْأَرْضِ
بَغْيَرِ الْحَقِّ ﴿٢٢﴾ [يونس: ٢٢، ٢٣]، وهذا هو حال الإنسان المضطر، فاضطراره
ينسيه كل شيء إلا شعوره الصادق في طلب النجاة ممن يستطيعها، وهو
الله - سبحانه وتعالى -، قال - جل شأنه : ﴿أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ
وَيَكْشِفُ السُّوءَ﴾ [النمل: ٦٢]، والجواب أنه الله رب العالمين^(١).

الحادي عشر^(٢): إخباره - سبحانه - عن إقرار المشركين بأنه خالق

(١) انظر الله جل جلاله (٧١-٧٥).

(٢) انظر درء تعارض العقل والنقل (٣٩٨/٧)، انظر العبودية (٤٨، ٤٩)، مجموعة
الرسائل والمسائل (٣٥/١)، انظر الفتاوى (٢٣/١)، انظر النبوات (١٢١)، ملحق
مصنفات الشيخ محمد عبد الوهاب (٨٠).

المخلوقات، كما قال - تَعَالَى -: ﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَن خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَتُ ضُرِّيَّهِ أَوْ أَرَادَنِيَ بِرَحْمَةٍ هَلْ هِيَ مُمْسِكَةٌ بِرَحْمَتِهِ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ [الزمر: ٣٨].

الثاني عشر: إنكاره - سبحانه - على من صرف شيئاً من خصائص الربوبية لغير الله - تَعَالَى -، ويدل عليه قوله - تَعَالَى -: ﴿مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [الجاثية: ٢٤]، وفي شرح التوحيد: [أي ما يهلكنا فيفينا إلا مَرُّ الليالي والأيام، وطول العمر، إنكاراً منهم أن يكون لهم رب يفنيهم ويهلكهم] ^(١) في نسبتهم الإحياء والإماتة إلى الدهر الذي هو الزمن، أشركوا بالله في ربوبيته، وكان كلامهم هذا قول على الله بغير علم، بل هو أوهام لا دليل عليها.

* * *

الفصل الثاني

منهج ابن تيمية
في طرق إثبات توحيد الربوبية

الفصل الثاني

منهج ابن تيمية في طرق إثبات توحيد الربوبية

● تمهيد

يرى أكثر المتكلمين أنَّ معرفة الله - سبحانه وتعالى - لا يمكن إثباتها إلا من طريق النظر العقلي، فهي متوقفة عليه ومبنية على أساسه^(١)، وابن تيمية لا يرتضي هذه المقالة، ويستدل على إبطالها بعدة وجوه:-

الأول: قوله - تَعَالَى -: ﴿أَفَرَأَى بِأَسْمَاءِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق: ١]، وهي أول آية أنزلت على النبي ﷺ، ولو كان هذا النظر واجباً لأمر به قبل ذلك^(٢).

الثاني: أنه لم يعرف عن الرسول أنه دعى الناس إليه، أو أمرهم به، ولو كان واجباً لأمر به، ولو في حديث واحد^(٣).

الثالث: أنه لو كان واجباً لم يخف أمره على الصحابة رضي الله عنهم، ولا انتشر أمره بينهم، ولنقل نقلاً متواتراً، بحيث تنقله الأمة المحمدية من جيل إلى جيل، بحيث لا يقع الخلاف في وجوبه^(٤).

الرابع: أنَّ الرسل لم يدعوا إليه، ولم يأمرؤا به، مع أمرهم بعبادة الله وطاعته^(٥).

(١) انظر مجموعة الرسائل الكبرى (٣٢٦/٢، ٣٢٨) رسالة الفطرة، انظر الإرشاد (٣)، المواظف (٢٨).

(٢) انظر مجموع تفسير ابن تيمية (٢٦٥).

(٣)، (٤)، (٥) انظر مجموعة تفسير ابن تيمية (٢٦٧-٢٦٩)، النبوات (٩٥)، انظر الفتاوى (٢٠٢/٢)، درء تعارض العقل والنقل (٣٠٤/٣) (٣٩/٩).

الخامس: أننا لم يصلنا ما يدل على أنه أوصل من سلكه إلى اليقين، بل الذي وصلنا ضد ذلك، فقد أوصل من سلكه إلى الشك والاضطراب. وابن تيمية يرى أنَّ النظر لا يجب على أحد، لكنه يجب على من لم يحصل له العلم به^(١).

ثم يوضح أنَّ النظر الذي جاء في الكتاب والسنة، والموصل إلى العلم، إنما هو النظر في الدليل الهادي، وهو كتاب الله وسنة نبيه، لا بد له في نظره فيه أن يسلك الطريق الصحيحة حتى يصل إلى المطلوب^(٢)، كما قال - تَعَالَى -: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانُكُم سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [المائدة: ١٥، ١٦].

وبناء على ذلك فالأدلة المثبتة لتوحيد الربوبية عند ابن تيمية هي^(٣):
أولاً: دليل الفطرة.

ثانياً: ما يشاهد من الحوادث «الحس».

ثالثاً: دليل الاختراع.

رابعاً: دليل العناية «ظهور الحكمة».

خامساً: ما يجمع دليل الاختراع والعناية.

سادساً: دليل الحكمة.

سابعاً: دليل الإرادة والقدرة.

(١) انظر مجموعة الرسائل الكبرى (٣٢٦/٢، ٣٢٨) رسالة الفطرة، انظر الإرشاد (٣)، الموافق (٢٨).

(٢) انظر نقض المنطق (٣١).

(٣) انظر مجموع تفسير ابن تيمية (٣٦٦)، انظر بيان تلبيس الجهمية (١٧٢/١، ١٧٤، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٩، ١٨٠).

ثامناً: الأمثلة المضروبة «الأدلة العقلية الشرعية».

تاسعاً: الأدلة العقلية المحضة الصحيحة.

ونحن سنتناول كل واحد منها بالبحث والتأمل، مستنديين في ذلك إلى أقوال ابن تيمية في تصويرها، وبيان مادتها، وطرق تركيبها.

أولاً: دليل الفطرة:

فهو يقرر أنَّ العلم بربوبية الله أمر فطري ضروري، متى ما عرض على النفوس الخالية مما يعارضه، أو يكدر إدراكها، فإنها تدرك مدلوله، وتؤمن به، ويدل على ذلك قوله: [أما إثبات الصانع فطرته لا تحصي، بل الذي عليه جمهور العلماء، أنَّ الإقرار بالصانع فطري ضروري، معروف بالجبلة]^(١).

ويرى أنَّ الاستدلال بأدلة أخرى لا ينفي دلالة الفطرة عليه؛ لأنَّ الفطرة سابقة للاستدلال، وهذا ما يوضحه قوله: [إذ الرب - تعالى - معروف عند العبد بدون الاستدلال بكونه خلق، وإنَّ المخلوق مع أنه دليل، وأنه يدل على الخالق، لكن هو معروف في الفطر قبل الاستدلال، ومعرفته فطرية، مغروسة في الفطر، ضرورية، بديهية، أولية]^(٢).

وما يحصل لبعض الناس من الانحراف في قضية الإقرار بالخالق - سبحانه -، إنما هو من نتائج فساد الفطرة، وهو لا ينفي ثبوته بها، ولذا من كان هذا حاله ربما احتاج للنظر، والاستدلال حتى يصل إلى الإقرار بالصانع، فإنَّ هذه المعرفة تارة تحصل ضرورة، وتارة تحصل بالنظر^(٣)، ودليله على ذلك قوله ﷺ: «كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه

(١) منهاج السنة النبوية (٢١١/١).

(٢)، (٣) مجموع ابن تيمية (٢٦١، ٢٦٢).

أو ينصرانه أو يمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء»^(١)، ومعنى جمعاء: أي مجتمعة الخلق، ليس فيها نقص في أطرافها، كالجدع وغيره، لكننا ربما جدعنا أنفها أو قطعنا عضواً منها، فيرد عليها النقص، وهكذا الفطرة، فيطراً عليها الفساد بعد أن لم يكن، فليس هو موجود بالأصالة في الإنسان، ولكن الأصل هو الفطرة^(٢)، وقد أشار ربنا - سبحانه - إلى هذه الفطرة بقوله - سبحانه -: ﴿فَأَقْمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا بَدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم: ٣٠].

وابن تيمية يرى أن قوله - تعالى -: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٢] دليل على أن الإقرار والاعتراف بالرب - جل شأنه - أمر فطري، وهذا مبني على أن المراد بالإشهاد هنا الفطرة، وعليه فيكون ما بني عليه أمر فطري. يقول ابن تيمية: وحكي إجماع السلف والخلف على أن الإقرار بالصانع أمر فطري، [والمقصود أنه من المعروف عند السلف والخلف]^(٣) أن جميع الجن والإنس معترفون بالخالق، مُقَرَّونَ به، مع أن جمهور الخلف لا يعرفون النظر الذي يذكره هؤلاء، فعلم أن أصل الإقرار بالصانع، والاعتراف به مستقر في قلوب جميع الإنس والجن، وأنه من لوازم خلقهم، ضروري فيهم، وإن قدر أنه حصل بسبب، كما أن اغتذاءهم بالطعام والشراب هو من لوازم خلقهم، وذلك ضروري فيهم]^(٤).

(١) تقدم تخريجه.

(٢) انظر مجموعة الرسائل والمسائل (٤/١٣٠، ١٣١).

(٣)، (٤) انظر درء تعارض العقل والنقل (٨/٤٨٢ وما بعدها).

وقال في موضع آخر: [وأما الاعتراف بخالق، فإنه علم ضروري، لازم للإنسان، لا يغفل عنه أحد بحيث لا يعرفه، بل لا بد أن يكون قد عرفه، وإن قدر أنه نسيه، لهذا يسمى التعريف بذلك تذكيراً، فإنه تذكير بعلوم فطرية ضرورية، قد ينساه العبد]^(١).

ويذهب ابن تيمية إلى أن الفطرة تستلزم الإقرار بالخالق، ومحبة، والإخلاص له، والفطرة تقوى في النفس كلما كانت أسلم من المعارض، لذا فإن لوازم الفطرة تحصل شيئاً فشيئاً بحسب كمالها]^(٢).

وهو ينص على أن الإنسان إذا ترك وفطرته، كانت الفطرة هادية له إلى الإقرار بالرب ﷻ، وهذا يقتضي أن مع كل أحد ما يقتضي معرفته بربه وخالقه - سبحانه -، هو الذي هداه إلى ذلك، كما قال - سبحانه -: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: ١٠]، وقوله - جل شأنه -: ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ [طه: ٥٠].

ودلالة الفطرة على الخالق أقوى من دلالة العلوم العقلية عليه، ذلك لأن الفطرة من العلوم الضرورية الملازمة له، بخلاف العلوم العقلية، فإنها وإن كان بعضها ضروري، إلا أنه قد يغفل كثير من بني آدم عنها، أو قد لا يستطيع تصورها^(٣).

ومن الأدلة الفطرية التي ذكرها ابن تيمية للدلالة على وجوب الإيمان بربوبية الله - تعالى - ما يلي^(٤):

أولاً: أنه إذا علم أن الفطرة الإنسانية مقتضية اعتقاد الحق، وإرادة

(١) درء تعارض العقل والنقل (٨/٤٨٩).

(٢) انظر درء تعارض العقل والنقل (٨/٣٨٣).

(٣) انظر درء تعارض العقل والنقل (٨/٤٨٩).

(٤) انظر درء تعارض العقل والنقل (٨/٤٥٦ - ٤٦٨).

النافع، فإنَّ الإقرار بوجود الصانع وربوبيته، والإيمان به إما أن يكون هو الحق أو نقيضه، والتقدير الثاني فاسد قطعاً ضرورة كونه من الحق، ومن الأمور النافعة للعبد، فيتعين التقدير الأول، فيتبين بذلك المطلوب، وهو أنَّ الفطرة مقتضية لوجود الصانع والإيمان به^(١).

ثانياً: وإذا علم ما تقدم من اقتضاء الفطرة للحق، وإرادة النافع، فإما أن يكون الإيمان به، والإقرار بربوبيته وغيرها من خصائصه أكمل للناس علماً وقصداً، أو ضدها من جحد الربوبية وغيرها من خصائصه والثاني باطل، فلا بد إذا أن تكون الفطرة مقتضية للإيمان بربوبيته وسائر خصائصه - سبحانه -^(٢).

ثالثاً: أنه إما أن يكون الإيمان به والإقرار بربوبيته أنفع للعبد، أو عدم ذلك، والثاني فاسد؛ فيكون الأول هو الأنفع، فتكون الفطرة مقتضية للإيمان به، والإقرار بربوبيته.

رابعاً: أنَّ النفس إذا كانت لا تخلو من الشعور والإرادة، فإنَّ من الممتنع أن تكون غير شاعرة بوجوده وعدمه، أو محبته وعدمها، إذ لازم ذلك ليس من لوازم وجودها، وهذا باطل، فلا بد وأن تكون شاعرة به، عالمة بربوبيته ضرورة، وأنَّ ذلك من لوازم وجودها، إذ لا يعقل أثر بغير مؤثر، وموجود بغير موجد.

خامساً: إنَّ من الممتنع أن يكون الناس قد فطروا على ضد ربوبيته، وذلك لعدة أمور:-

أ: أنَّ هذا خلاف الواقع.

ب: أنَّ المخلوق ليس بأولى من المخلوق الآخر، بأنَّ يكون رباً وإلهاً.

ج: أنَّ هذا المخلوق المعبود إما أن يكون ميتاً أو حيّاً، فإنَّ كان ميتاً فالحي

أكمل من الميت، فيمتنع أن يكون العباد مفطورين على عبادة الميت وربوبيته، وإن كان حيًا فليس هو بأولى مما سواه من الأحياء، وإلا للزم أن يكون كل حي رب لكل حي، أو أن كل واحد رب للآخر إلى ما لا نهاية، فيلزم منه التسلسل والدور في المؤثرين، وهو ممتنع عقلاً، فكان لا بد، له من رب وإله يألهما.

سادساً: أن الفطرة إذا خلا العبد من المفسد والمصلح الخارجي، كانت هي المقتضية لمعرفة الله، لقيام المقتضى فيها للعلم والإرادة النافعة، والمانع منتهي وليس في الفطرة مانع من ذلك، فصارت مقتضية لمعرفة الرب والإيمان به.

السابع: أنها إذا كانت تقتضي الإيمان بربوبية الله بسبب، فهو إما أن يكون مستلزماً للمعرفة، إما أن يقتضيها بدون استلزام، وعلى كل التقديرات تكون الفطرة مقتضية لمعرفته.

ثانياً: ما يشاهد من الحوادث (دليل المشاهدة)^(١).

ويمكن أن يسمى هذا الدليل بدليل التدبير؛ إذ الإنسان يشهد تدبير الرب - جل جلاله - لمخلوقاته، بدءاً من نفس الإنسان وانتقاله من طور إلى طور، من طور النطفة إلى طور العلقة إلى طور المضغة إلى طور تكوين العظام، ثم طور كسوها لحمًا، تبارك الله أحسن الخالقين، إلى خلق سائر الأحياء من حيوان ونبات، وهو إذا فكر في ذلك كله لم يجد لنفسه في ذلك أي تأثير، ولا فيما حوله، فيستدل بعجزه عن إيجاد الدور الأول المفرد بأنه لا يستطيع على ما هو أعلى منه، وأن هناك من تولى أحواله وتديرها من حين لم يكن شيئاً يذكر، إلى أن تدرج في العمر حتى وصل

(١) انظر شرح العقيدة الأصفهانية (١٦).

إلى منتهاه، وهو عاجز عن أي شيء من ذلك، وهكذا الأمر بالنسبة للحيوانات في أطوارها، وتباين أنواعها وسلالاتها، والنباتات وما طرأ على براعمها من الاشتداد، وإنبات الأوراق، وخروج الثمار، وما يتبع ذلك من التعاون المتبادل بين هذه المخلوقات في إقامة الحياة التي أرادها الله، كما قال - تعالى -: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات: ٢١]، وقوله - سبحانه -: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾ ① ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ ② ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الدمر: ٣٠١]، وهذا كله يدل على أن لهذا العالم صانعًا وخالقًا، وناقلاً نقله من حال، إلى حال ولولا ذلك لما تبدلت أحواله، واطرد ذلك في جميع العوالم المخلوقة، فإنك ستصل إلى نفس النتيجة وهو: أن لها ربًا وخالقًا يدبر أمرها، ويصرف أحوالها، ويتبع ذلك التفكير في ظاهر الموت والحياة، وظاهرة الرزق وتقسيمه بين الناس وظاهرة المطر والرعد والبرق والرياح والنهار، وتصريف فصول السنة من صيف وشتاء، وربيع وخريف، وما يتصف به كل منها من ظواهر تلازمه وتظهر على إثره^(١)، كما قال - تعالى -: ﴿إِنَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ ③ ﴿وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِن دَابَّةٍ آيَاتٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ ④ وَأَخْلَفَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن رِّزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ آيَاتٌ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الحج: ٣٠٣].

فذكر - سبحانه - من الآيات المشهودة ست آيات^(٢).

الأول: خلق السماوات والأرض.

الثاني: خلقه الناس.

(١) انظر بيان تلبس الجهمية (١/١٧٨، ١٧٩).

(٢) انظر أضواء البيان (٧/٣٢٩-٣٣٣).

الثالث: خلقه الدواب.

الرابع: اختلاف الليل والنهار.

الخامس: إنزال الماء مِنَ السماء، وإحياء الأرض به.

السادس: تصريف الرياح.

من ذلك قوله - سبحانه -: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ أَعْبُدُوا رَبَّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۝﴾ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿البقرة: ٢١، ٢٢﴾.

فذكر - سبحانه - فيها من شواهد الربوبية:-

أولاً: خلق الناس.

ثانياً: خلق السماوات والأرض، فجعل الأولى بناء والثانية فرشا.

ثالثاً: إنزال المطر، وإخراج الزروع بسببه.

وقد بين ابن تيمية كيفية الاستدلال بهذا الدليل فقال: [فَمِنْ الْمَعْلُومِ بالمشاهدة والعقل وجود موجودات، وَمِنْ الْمَعْلُومِ أَيْضًا أَنَّ مِنْهَا مَا هُوَ حادث بعد أَنْ لَمْ يَكُنْ كَمَا نَعْلَمُ نَحْنُ أَنَا حَادِثُونَ بَعْدَ عَدَمِنَا، وَأَنَّ السَّحَابَ حَادِثٌ، وَالْمَطَرُ وَالنَّبَاتُ حَادِثٌ، وَالِدَوَابُّ حَادِثَةٌ، وَأَمْثَالُ ذَلِكَ مِنَ الْآيَاتِ الَّتِي نَبِهَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِقَوْلِهِ: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَخْرَجَ بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا يَكُنْ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٦٤]، وهذه الحوادث يمتنع أَنْ تكون واجبة بذاتها، فَإِنْ وَجِبَ وجودها بنفسه امتنع عدمه، ووجب قدمه، وهذه كانت معدومة ثم وجدت، فدل وجودها بعد عدمها على أَنَّهَا يُمْكِنُ

عدمها، فإنَّ كليهما قد تحقق فيها، فعلم ضرورة اشتمال الوجود على موجود محدث ممكن، فنقول حينئذ: الموجود والمحدث لا بد له من موجود قديم بنفسه، فإنه يمتنع وجود محدث بنفسه، كأنَّ يخلق الإنسان نفسه، وهذا أظهر المعارف الضرورية، فإنَّ الإنسان بعد قوته ووجوده لا يقدر أن يزيد في ذاته عضوًا، ولا قدرا، فلا يقصر الطويل، ولا يطول القصير، ولا يجعل رأسه أكبر مما هو ولا أصغر، وكذلك أبواه لا يقدران على شيء من ذلك^(١).

وابن تيمية كما يظهر من العرض السابق إنه يستند في اعتبار هذا الدليل على القرآن الكريم، وهو يستدل بالآيات الكونية على ربوبية الله ومعرفته^(٢) كما تقدم، وهذا الدليل متفق عليه بين طوائف الأمة المحمدية. يقول القاضي أبو بكر الباقلاني - ومن أخص أصحاب الأشعري -: [وأنَّ يعلم أنَّ أول ما فرض الله ﷻ على جميع العباد النظر في آياته، والاعتبار بمقدوراتها، والاستدلال عليه بآثار قدرته وشواهد ربوبيته]^(٣).

وابن تيمية بعد ذلك ينص على أنَّ هذه الطريقة فطرية طبيعية^(٤)، بل من الواضح أنها من أسهل الطرق وأوضحها في الدلالة على خالق العالم - جل جلاله ..

ثالثًا: دلالة الاختراع.

ويريد ابن تيمية بدلالة الاختراع حدوث الحياة في المخلوقات بعد أن لم تكن حية، وقد عبر عن هذا المعنى بقوله: [فإننا نرى أجسامًا جمادية ثم

(١) شرح حديث النزول (٢٧، ٢٨).

(٢) انظر درء تعارض العقل والنقل (٨٣/٣).

(٣) الإنصاف لأبي بكر الباقلاني (٢٢).

(٤) انظر درء تعارض العقل والنقل (٨٧/٣).

تحدث فيها الحياة، فنعلم قطعاً أنَّ هاهنا موجدًا للحياة ومنعها بها، وهو الله - تبارك وتعالى -^(١)، وهو ينص على أنَّ هذا النوع مِنَ المعرفة عن طريق دلالة الاختراع واجب على العبد إذا أراد معرفة ربه - سبحانه - تمام المعرفة، يقول - رحمه الله -: [وكذلك كان واجباً على من أراد معرفة الله - تَعَالَى - حق معرفته أنَّ يعرف جواهر الأشياء ليقف على الاختراع الحقيقي في جميع الموجودات، لأنَّ من لم يعرف حقيقة الشيء لم يعرف حقيقة الاختراع]^(٢).

إذا فدلالة الاختراع منصبة على معرفة ماهية المخلوقات وفائدتها، ومن لوازم هذه الدلالة معرفة الكثير والكثير من خواص المواد المخلوقة عن طريق المشاهدة المحضة من جهة، وعن طريق قرن التجربة الحسية بالعمليات العقلية حتى يستطيع الناظر أنَّ يحصل من خلال علمه الذي اجتمعت فيه دلالة الحس والعقل إلى الأحكام العقلية التي تعم المخلوقات جميعاً، ولا شك أنَّ الإنسان لا يستطيع مشاهدة جميع الجزئيات والحكم عليها، فيحتاج إلى قياس ما لم يره ويدركه على ما رآه وأدركه^(٣).

وهذه الدلالة مبناها عند ابن تيمية على أصلين فطريين، فهي مبنية على أمور مسلمة، موصلة إلى اليقين، وهما^(٤):

أولاً: أنَّ جميع الموجودات مخترعة بعد أنَّ لم تكن موجودة.

الثاني: أنَّ كل ما هو مخترع فله مخترع.

والنتيجة المترتبة على اقتران هاتين المقدمتين: أنَّ للموجودات فاعلاً مخترعاً لها وهو الله - سبحانه وتعالى -، ولذا فقد نفى الله ذلك عما هو

(١)، (٢) بيان تلبس الجهمية (١/١٧٣).

(٣) انظر بيان تلبس الجهمية (١/١٧٥، ١٧٦).

(٤) انظر بيان تلبس الجهمية (١/١٧٣).

سواه، فقال - جل شأنه :- ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ﴾ [الحج: ٧٣]، وإذا كانت جميع المعبودات هذا حالها مِنَ العجز، فالنتيجة أنها لم تخترع شيئاً مِنَ المخلوقات، وإذا كان الأمر كذلك فالمخترع لها حقاً هو الله رب العالمين، وبذلك يثبت المطلوب. وابن تيمية يذكر تفاوت الناس في إدراك هذا النوع مِنَ الدلالة، فكلما كان العبد أعلم، كان إدراكها أكمل، ولذا فإنَّ إدراكها على سبيل التفصيل هو من خصائص العلماء الذين هم خواص الخلق، وأما من عداهم فلا يدرك منها إلا بعض الجوانب الحسية، ومن هنا يمكننا القول أنَّ من أعظم العلوم إفادةً في هذا الجانب علوم الأحياء والكيمياء والفيزياء، إذا ما جردوا عما لبس بها من أدران الجاهلية الغريبة، وتعتبر هذه الطريقة في الاستدلال عند ابن تيمية طريقة شرعية طبيعية، ويسمها بأنها مما جاءت به الرسل، ونزلت به الكتب، ويرى أنَّ تفاصيل العلماء فيها ليس بالكثرة فقط، بل إدراك الخواص لكل فرد من أفراد المخلوقات من جهة مادتها وتركيبها، وصورتها وحقيقتها، فإنَّ عموم الناس يستدلون بكونها مصنوعة على صانعها، وأما العلماء فيستدلون بهذا الدليل بعد اكتشاف الخواص للموجودات، واختبار الجزئيات المعينة مما يوصلهم إلى العلم بذلك على أكمل وجه وأحسنه، ومما يمكن أن يستدل به على هذه الدلالة^(١) قوله - سبحانه :- ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ۖ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ۖ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ۖ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾ [الغاشية: ١٧-٢٠]، وقوله - سبحانه :- ﴿أَلَمْ تَخْلُقْهُمْ مِنْ مَّاءٍ مَهِينٍ ۖ فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ۖ إِنَّكَ قَدَرٌ مَقُولٌ ۖ فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ﴾ [المرسلات: ٢٠-٢٣]، وقوله - جل شأنه :- ﴿أَوَلَمْ يَرِ

(١) انظر بيان تلبيس الجهمية (١/١٧٥، ١٧٦)

الْإِنْسَانُ أَنَا خَلَقْتُهُ مِنْ تُطْفَةِ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ ﴿٧٧﴾ [يس: ٧٧].
ويدخل في هذا المعنى طلب معرفة منافع الأعضاء وتشريحها، ودراسة
أغوار النفس الإنسانية، كما أشار الله إلى ذلك بتسميتها لوامة، وأمرة،
ومطمئنة، ورضية مرضية^(١)، ووصفها بالتدسي والتركي، كما قال -
سبحانه -: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّيْنَاهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴿٨﴾ قَدْ أَفْلَحَ
مَنْ زَكَّاهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ [الشمس: ١٠-٧].
رابعًا: دلالة العناية^(٢)

ويراد بها عند ابن تيمية ظهور آثار الكمال في الخلق، والتي تتجلى في
إتقانه، وتريبته، وربط بعضه ببعض بروابط كونية قدرية تدل على أن هذه
المخلوقات لا خلل في نظامها، ولا تفاوت مستلزم للنقص في ترتيبها، كما
قال - تعالى -: ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ [طه: ٥٠].
وقال - سبحانه -: ﴿مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَوُّتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ
هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ حَاسِئًا وَهُوَ
حَسِيرٌ﴾ [الملك: ٣، ٤].

فهو - سبحانه - قد أتقن خلقه، فلا مجال فيه لنظر ناقد ولا مقوم، بل
فيه من مظاهر الإتقان ما يعجز الأبواب، ويحير العقول، كما قال -
سبحانه - ﴿صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٨٨]، وقد مثل ابن
تيمية لدليل العناية بقوله - سبحانه -: ﴿أَلَمْ يَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهْدًا ﴿٦﴾ وَالْجِبَالَ
أَوْتَادًا ﴿٧﴾ وَخَلَقْتَ كُلَّ أَرْوَاجٍ ﴿٨﴾ وَجَعَلْنَا تَوْمَكُمُ سَبَاءًا ﴿٩﴾ وَجَعَلْنَا أَيْلَ لِبَاسًا
﴿١٥﴾ وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا ﴿١١﴾ وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا ﴿١٢﴾ وَجَعَلْنَا سِرَاجًا
وَهَاجًا ﴿١٣﴾ وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَاجًا ﴿١٤﴾ لِنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا ﴿١٥﴾

(١) انظر بيان تلبيس الجهمية (١/١٧٣).

(٢) انظر بيان تلبيس الجهمية (١/١٧٤)، انظر ابن القيم (٢٠٦-٢١٣).

وَجَنَّتِ أَلْفَافًا ﴿١٦٠﴾ [النبا: ١٦٠]، فمتى سیرت نظرك في هذه الآيات الكونية التي ذكرها - سبحانه - في هذه الآيات؛ فإنك ترى فيها من مظاهر إتقان الصنعة، وجودة الخلق، وكمال الترتيب ما يدل على أَنَّ لها خالقًا وصانعًا قد أتقنها، ورتبها، وجعلها على هذا النحو البديع، مما تقف عنده عيون الناظرين حائرة ذليلة من عظم الدهشة.

خامسًا: ما يجمع دليل الاختراع والعناية.

وهذا الدليل يعتمد على ما يعتمد عليه الدليل قبله من معرفة جزئيات العناية الربانية في المخلوقات وربطها بالروابط العقلية وقياس بعضها على بعض بعد المقارنة المتكررة حتى يتحصل من ذلك العلم بخالقها سبحانه. ومن ذلك قوله - سبحانه - ﴿نَبَارَكُ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا﴾ [الفرقان: ٦١] إلى آخر الآيات.

ومنه قوله - سبحانه - ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ﴾ ﴿٢٤﴾ أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا ﴿٢٦﴾ فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ﴿٢٧﴾ وَعَبَا وَقَضَا ﴿٢٨﴾ وَزَيَّنَّاهَا ﴿٢٩﴾ وَحَدَائِقَ غُلًّا ﴿٣٠﴾ وَفَنَكِهَهُ وَأَبَا ﴿٣١﴾ مِّنْعًا لَّكُمْ وَلِأَنفُسِكُمْ ﴿٣٢﴾ [عبس: ٢٤-٣٢]، فهو - سبحانه - عندما خلق هذه العوالم أحاطها من كمال عنايته ورعايته بأسباب استمرارها وقوامها، بحيث لا يطرأ عليها خلل على مر الزمان، وتكرر الدهور والأعوام، فاعتنى بالسماء فجعل فيها ما يجملها مِنَ الكواكب والنجوم مما يهتدي به السائرون في الليالي المظلمات، ومن أعظم ما كملت عناية الله به الإنسان، فهيأ له من أسباب الحياة والبقاء ما يضمن بقاءه إلى الأجل الذي حدده رب العالمين، فوهبه من أنواع المطعوم والمشروب، وعلمه من أصناف الصنائع والأعمال ما يقيم به حياته، ويسعد بها نفسه، وحذره مما يضره من ذلك، وجعل فيه تلك الفطرة التي تصحح له مساره، وعن طريقها يدرك المنافع والمضار، ثم أرسل، له الرسل

وأنزل الكتب لهدايته، وأخرجه من الظلمات إلى النور، وهياً له ما يحميه من الحر والبرد من الملبوس وغيره، وما يحميه من المرض من الأدوية الشافية للأبدان والأرواح، فحمى بدنه بالأعشاب والعقاقير الطبية، وزوده بوحية المنزل، كما قال - تعالى - : ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الإسراء: ٨٢]، وقال عن النحل: ﴿يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلَفٌ أَلْوَنُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِّلنَّاسِ﴾ [النحل: ٦٩]، وخلق له الحديد لينتفع به في سائر الصناعات كما قال - تعالى - : ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِّلنَّاسِ﴾ [الحديد: ٢٥].

هذا وابن تيمية يربط بين هذا الدليل والذي قبله، ويقرر أن القرآن قد أوردهما مجتمعين ومستقلين كما تقدم، وفي كثير من الأحيان يوردهما مجتمعين، ويجعلهما في حكم الدليل الواحد، ومن أمثلة ذلك قوله - سبحانه - : ﴿يَتَأْتِيَهَا النَّاسُ أَعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١] الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢، ٢١].

فدلالة الاختراع في قوله - سبحانه - : ﴿الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١]، ففي هذه الآية به بيان خلق الأناسي من العدم، ودلالة العناية في قوله - سبحانه - : ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً﴾ [البقرة: ٢٢]، وفي هذه الآية بيان عنايته بالإنسان، حيث خلق له ما يقيم به حياته، ويجعلها متجددة على الدوام^(١).

(١) انظر بيان تلبيس الجهمية (١/١٧٤)، انظر ابن القيم (٢١٧-٢٢٠).

سادسًا: دليل الحكمة^(١).

والمراد به إدراك ما وراء خلق المخلوقات، وإيجاد الموجوات من غايات سامية، ومعاني جليلة، وحكم بليغة، فإن الناظر في أحوال هذه المخلوقات يعلم تمام العلم أن كل شيء مخلوق قد وضع في موضعه المناسب له، وأنه خلق لما هو له على التحقيق، مما يدل أن وراء خلقه حكمة حكيم قد أتقن صنعه، وربط بينه وبين مقاصد أرادها من خلقه، كما قال - تَعَالَى - مَبِينًا الحكمة من خلق الإنس والجن ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، وبين الحكمة من إرسال الرسل، فقال - سبحانه - ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦]، وقال - سبحانه - موضحًا الحكمة من إرسالهم بقوله - سبحانه - ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥].

ولا يتصور أن يكون الخلق على هذا الكمال في التدبير والصنع بلا حكمة ولا غاية؛ إذ لازم ذلك أنهم خلقوا عبثًا، واللازم باطل، فما بني عليه فهو باطل، وما يبين ذلك أن حكمته - سبحانه - تأبى أن يخلق إلى غير غاية، فلا بد وأن تكون هذه العوالم وما فيها من الترتيب، والتنسيق، والكمال خلقت لحكمة بالغة، ومقصد سني، وهذا ما يدل عليه قوله - سبحانه - ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٥]، وقال - سبحانه - ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ﴾ [الأنبياء: ١٦]، فأوضح - سبحانه - أنه ما خلق الخلق عبثًا ولا لعبًا، بل أنه خلقهم لحكمة عظيمة، وأن حكمته هذه تمنعه - سبحانه - من أن يتركهم بلا تكليف، ولا ثواب ولا عقاب.

(١) انظر بيان تلبيس الجهمية (١٧٩، ١٨٠).

يقول ابن القيم - رحمه الله -: وأما ما خلقه - سبحانه - فإنه أوجده لحكمة في إيجاده، فإذا اقتضت حكمته إعدامه جملة أعدامه، وإذا اقتضت حكمته تبديله، وتغييره، وتحويله من صورة إلى صورة بدله وغيره، وحوله ولم يعدمه جملة^(١).

وَمِنَ الْأَدْلَةِ عَلَى أَنَّ الْخَلْقَ خُلِقَ لِحِكْمَةٍ قَوْلُهُ - سُبْحَانَهُ -: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَطْلًا﴾ [ص: ٢٧].

يقول ابن القيم تعليقاً على هذه الآية: «والحق الذي خلقت به السماوات والأرض وما بينهما هو: إلهية الرب، المتضمنة لكمال حكمته وملكه، وأمره ونهيه، المتضمن لشريعته وثوابه وعقابه، المتضمن لعدله وفضله ولقائه، فالحق الذي وجد به العالم كون الله - سبحانه - هو الإله الحق المعبود، الأمر الناهي، المتصرف في الممالك بالأمر والنهي، وذلك يستلزم إرسال الرسل، وإكرام من استجاب لهم، وتامم الإنعام عليه، وإهانة من كفر بهم وكذبهم، واختصاصه بالشقاء والهلاك، وذلك معقود بكمال حكمة الرب - تَعَالَى - وقدرته، وعلمه وعدله، وتامم ربوبيته وتصرفه، وانفراده بالإلهية، وجريان المخلوقات على موجب حكمته وإلهيته وملكه التام»^(٢).

ويقول ابن تيمية: [وقال الجمهور من أهل السنة وغيرهم: بل هو حكيم في خلقه وأمره، بل الحكمة تضمن ما في خلقه وأمره مِنْ العواقب المحمودة، والغايات المحبوبة]^(٣)، وحكى إجماع المسلمين على وصفه بالحكمة^(٤).

(١) مفتاح دار السعادة (٢/٣٤، ٣٥).

(٢) مفتاح دار السعادة (٢/٢٠١).

(٣)، (٤) منهاج السنة النبوية (٢/١٤١) تحقيق: محمد رشاد سالم.

سابعًا: دليل الإرادة والقدرة.

يقرر ابن تيمية أنَّ القدرة التامة، والإرادة الجازمة يمتنع تخلف الفعل عنهما^(١)، ونحن نشهد وجود الموجودات، وخلق المخلوقات، وانتقالها من طور إلى طور، مما يدل دلالة قاطعة على وجود آثار قدرته - سبحانه - وإرادته، وهما خاليان من وجود المعارض، فيكون هو الموجد والخالق لجميع العوالم، وأننا لنشهد اقتران المخلوقات بما يناسبها، مما يدل على إرادته - سبحانه - المقتضية لتخصيص بعض المخلوقات بما يناسبه، والبعض الآخر بما يناسبه، ووجودها على هذا النحو دليل القدرة، إذ لا تتصور الأشياء بلا قدرة تامة، وإرادة جازمة مستلزمة لوقوع المراد، ومما يدل على ذلك قول ابن تيمية: [والمقصود أنَّ العلم يكون لشيء مقدورًا مرادًا، يوجب العلم بكونه محدثًا، بل العلم بكونه مفعولًا يوجب العلم بكونه محدثًا]^(٢).

هذا وإنَّ القرآن الكريم قد استدل بإرادة الله على خلقه، كما في قوله - سبحانه -: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، وجه دلالة الآية: أنَّ حصول مقتضى الأمر الكوني مترتب على تعلق إرادة الله الكونية القدرية به، وفي معنى هذه الآية قوله - جل شأنه -: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠]، ووجه دلالتها عند ابن تيمية أنَّ [الذي يقال له كن هو الذي يراد]^(٣)، فوضح أنَّ وجود المخلوقات من لوازم قدرته النافذة، وإرادته الجازمة^(٤). وكيفية الاستدلال بهما أنَّ يقال: أنَّ مرجع صفة الخلق إليهما؛ إذ لا

(١) انظر منهاج السنة النبوية (١٦٣/١) تحقيق د. محمد رشاد سالم.

(٢) منهاج السنة النبوية (٦٩/١) تحقيق د. محمد رشاد سالم.

(٣)، (٤) انظر مجموعة الرسائل الكبرى (٧٤/٢) رسالة مراتب الإرادة.

يتصور العقلاء خالقاً لا قدرة له ولا إرادة، إذ الفعل مستلزم لهما، وعليه فلا يتصور وجود المخلوقات إلا بتعلق القدرة والإرادة بها، ضرورة أنه لا يمكن أن تتعلق صفة الخلق بالمخلوقات مع عدمها، فيكون الاستدلال بهما استدلال بالملزوم على اللازم، فيثبت بذلك المطلوب؛ وهو أن القدرة والإرادة دليل على الإيمان بربوبية الله على خلقه.

وابن تيمية في استدلاله بالقدرة والإرادة هو متبع في ذلك كتاب ربه - سبحانه؛ فإن القرآن يستدل بالقدرة على الربوبية كما قال - تَعَالَى -: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَنَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر: ٦٧].

فاستدل - سبحانه - بقدرته القاهرة على بطلان شرك المشركين في ربوبيته، حيث كانوا يعتقدون إثبات بعض النفع والضرر لآلهتهم، لا جنس النفع والضرر.

وقال - سبحانه - في موضع آخر: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ فَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [النور: ٤٥]، فاستدل بقدرته - سبحانه - على أنه هو الخالق لهذه الدواب من ماء، مع تنوعها واختلاف خلقها.

ثامناً: الأمثلة المضروبة^(١).

يرى ابن تيمية أن من الأدلة المستعملة في إثبات توحيد الربوبية الأمثلة العقلية المضروبة، وأكثر ما يستعمل هذا النوع من الاستدلال في إثبات صفات الربوبية، فهو دليل بواسطة، فإثبات قدرته على البعث مثلاً دليل

(١) بيان تلبس الجهمية (٢/٤٧٤).

على أنه هو الرب الخالق - سبحانه - ، وحصول ما في السماوات والأرض وفق إرادته وقدرته دليل على ملكه وخلقه للعوالم، ومن أهم هذه الأمثلة:-
قياس الأولى: ومعناه هنا أنه ليس أحد بأولى بصفة الخلق، والملك، والإرادة، والقدرة، والرزق ونحوها منه - تعالى - ، وإذا كان الأمر كذلك فهو الأولى بالربوبية على خلقه؛ وذلك لاتصافه - سبحانه - بصفات الربوبية، قال ابن تيمية: «الثاني ضرب الأمثال، وهو نوعان: الأول قياس الأولى، وأكثر ما يستعمل في إثبات وحدانيته وإلهيته وقدرته»^(١)، ومن الأمثال المضروبة في القرآن الكريم:-

قوله - سبحانه -: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَكِّسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٢٩].

وقوله - سبحانه -: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُنحِي الْعِظَمَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ (٧٨) قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ [يس: ٧٨، ٧٩].

قوله - سبحانه -: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٩].

تاسعاً: الأقيسة المنطقية.

ويرى ابن تيمية أن هذا النوع من الأدلة أضعف الأدلة وأقلها فائدة؛ وذلك لما فيها من التطويل وعدم أمن العواقب، وإن آلت إلى شيء في توحيد الربوبية، فإنها تفيد أمراً عاماً وهو: كون العالم له خالق موجد، بخلاف الأدلة المتقدمة والتي استقاهها من النصوص الشرعية، فإنها موصلة إلى المطلوب على وجه التمام. يقول ابن تيمية في توضيح هذه القضية:

(١) بيان تلبيس الجهمية (٢/٤٧٤).

«ولما كان القياس الكلي فائدته أمر مطلق لا معين؛ كان إثبات الصانع بطريق الآيات هو الواجب كما نزل به القرآن، وفطر الله عليه عباده، وإن كانت الطريقة القياسية صحيحة، لكنَّ فائدتها ناقصة، والفرق بين الآية وبين القياس: أنَّ الآية تدل على عين المطلوب الذي هو آية وعلامة عليه، فكل مخلوق فهو دليل وآية على الخالق نفسه»^(١)، ولكنه مع ذلك يقرر أنَّ الأدلة العقلية الموافقة للفطر فإنَّ الشرع لا يخالفها، بل يوافقها، بل إنه ينص على أنَّ القرآن الكريم قد جاء بها. يقوله - رحمه الله -: «والمقصود أنَّ هذه الطرق العقلية الفطرية هي التي جاء بها القرآن، واتفق العقل والشرع، وتلازم الرأي والسمع»^(٢)، وعليه فإنه لا يمانع في الاحتجاج بها، بل إنه استعملها حقيقة، ونحن نورد عددًا منها يدل على المقصود، ولا يخرجنا عما يقتضيه الإيضاح والبيان.

ومن الأدلة القياسية المنطقية التي استعملها ابن تيمية ما يلي:-
أولاً: أنه إذا قدر أنَّ للعالم خالقين، فإما أنَّ يكون كل منهما صانعاً للعالم، وهذا ممتنع ضرورة؛ لأنه إذا كان صانعاً للجميع لم يكن للثاني فعل أصلاً، فضلاً عن أنَّ يكون صانعاً للجميع، فيلزم أنَّ يكون كل منهما فاعلاً وغير فاعل، وإنَّ كان كل واحد منهما قادر حال انفراده، فلا بد وأنَّ يتميز بمفعوله، وهذا ما لم يكن، فلا بد وأنَّ يكون خالق العالم واحد وهو المطلوب^(٣).

ثانياً: أنه إذا كان كل واحد منهما قادراً؛ لزم أنَّ يكون كل واحد منهما قادراً على فعل العالم حين قدرة الآخر عليه، فصار كل واحد منهما

(١) الفتاوى (٤٨/١).

(٢) الفتاوى (٤٩/٢).

(٣) الفتاوى (٤٨/١).

قادر على فعله حال قدرة الآخر عليه كله، وهو ممتنع، وعليه فيلزم ألا يقدر أحدهما إلا حال قدرة الآخر فيتلازمان، فلا يكون لهما قدرة حال الانفراد، وبذلك بطل التعدد، ويثبت أَنَّ الخالق واحد، وهو المطلوب إثباته^(١).

ثالثاً: إذا كان كل منهما قادراً حال الانفراد؛ أمكن أن يفعل ضد مفعول الآخر، وأن يريد خلاف مراده: مثل أن يريد تحريك جسم فيريد الآخر تسكينه، فيمتنع مراد كل واحد منهما لامتناع اجتماع الضدين، فيلزم تمانعهما، فلا يكون أحدهما قادراً، وإذا امتنع كون كل واحد منهما قادراً حال الاجتماع، وأنَّ كل منها مؤثراً في الآخر، فيكون الدور في الفاعلين، وهو ممتنع^(٢).

رابعاً: أن يقال: إنه إذا لم يكن للجن والإنس خالق، فلا يخرج الأمر عن أحد تقديرين:-

التقدير الأول: أنهم خلقوا أنفسهم.

التقدير الثاني: أنهم وجدوا بلا خالق.

وكلا التقديرين معلوم بطلانه ضرورة، فإنهم يعلمون ضرورة أنهم لم يحدثوا أنفسهم، ولا أحدثوا من غير محدث؛ إذ لا بد للمحدث من محدث، فثبت أنه لا بد لهم من محدث، وقس سائر المخلوقات عليهم^(٣)، وهو ما تضمنه قوله - سبحانه -: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمْ الْخَالِقُونَ﴾ [الطور: ٣٥].

خامساً: أنه لو كان معه آلهة أخرى لامتنع استقلاله بخلق العالم،

(١) الفتاوى (٤٨/١).

(٢) انظر الصفدية (٩٣/١، ٩٤) (١٦٩/٢، ١٧٠)، انظر منهاج السنة (٦٦/٢).

(٣) انظر درء تعارض العقل والنقل (١١٣/٣)، انظر بيان تلبيس الجهمية (١٦٥/١١).

ضرورة كون ذلك ترجيح بغير مرجح، لكنه قد استقل بخلق العالم، فلا بد وأن يكون هو الإله دون سواه^(١)، «وهو من الاستدلال بانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم، فاللازم عدم استقلاله بالخلق، والملزوم ثبوت إله مع الله، ويدل عليه قوله - سبحانه -: ﴿إِذَا لَدَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ﴾ [المؤمنون: ٩١]».

سادسًا: أنه لو فرض تساويهما في القدرة، فلا بد من تمييز مفعول كل منهما عن مفعول الآخر، وهو باطل لأن تكافؤهما في القدرة يمنع من الفعل حال الاتفاق وحال الاختلاف، سواء كان الاتفاق هو اللازم أو الاختلاف، وسواء جاز الاتفاق أو جاز الاختلاف، فعلى تقدير لزوم الاتفاق لهما يمتنع الفعل؛ لأن أحدهما لا يريد ولا يفعل إلا إذا أراد بإرادة الآخر، ولا يفعل إلا بفعله، وليس تقديم أحدهما بأولى من الآخر لتساويهما، وعلى تقدير كون إرادة كل منهما وفعله مقارنًا لإرادة الآخر وفعله، فتكون إرادة كل منهما وفعله قيدًا وشرطًا في إرادة وفعل الآخر، فيكون كل منهما بدون الآخر عاجزًا عن الإرادة والفعل، فيكون كل منهما عاجزًا حال الانفراد، فيمتنع أن يكونا قادرين حال الاجتماع لما تقدم، وعلى تقدير لزوم الاختلاف يمتنع الفعل أيضًا؛ لتساويهما في القدرة، لمنع كل منهما الآخر لتكافؤ القدرين، ولأن امتناع أحدهما مشروط بامتناع الآخر، فلا يكون أحدهما ممنوعًا من الفعل إلا بمنع الآخر، فيلزم من ذلك كون كل واحد منهما مانعًا وممنوعًا، لأن زوال قدرة أحدهما لا يكون إلا بزوال قدرة الآخر، فيلزم أن يكونا قادرين على الفعل حال عجز أحدهما عن الفعل بمنع الآخر، وهو ممتنع لما فيه من جمع النقيضين.

(١) انظر منهاج السنة النبوية (٣/٣١٥) تحقيق: محمد رشاد سالم.

وعلى تقدير جواز الاتفاق وجواز الاختلاف، كان تخصيص الاتفاق دون الاختلاف العكس، وترجيح أحدهما على الآخر ترجيح بلا مرجح، وهو محال لتكافؤ القدرتين، وترجيح أحدهما مع الآخر وهو الاتفاق يفتقر إلى مخصص آخر وهكذا، فيلزم التسلسل في العلل وهو ممتنع^(١)، وقد استفاد ابن تيمية هذا الدليل من قوله - تَعَالَى -: ﴿وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾.

وهذان الدليلان الخامس والسادس مبناهما الاستدلال بتوحيد الألوهية على توحيد الربوبية؛ لأنَّ توحيد الألوهية يتضمن توحيد الربوبية^(٢).
سابعاً: أنَّ المحدثات لا بد لها من محدث ضرورة، ولا بد من أن يكون المحدث غير محدث؛ لأنَّ كل محدث ممكن، والممكنات لا بد لها في الوجود من واجد، وكل محدث وممكن فهو فقير بذاته، مربوب مصنوع، وكل مفتقر لا بد له من غني، وكل مربوب لا بد له من رب، والمخلوقات لا بد لها من خالق^(٣).

ثامناً: أنَّ الموجود إما أن يكون واجباً، وإما ألا يكون كذلك، بل يكون ممكناً بنفسه، واجباً بغيره، والممكن بنفسه الواجب بغيره لا بد له في وجوده من واجب بنفسه فيلزم ثبوت الواجب بنفسه على التقديرين.
تاسعاً: أنَّ الموجود إما أن يكون محدثاً أو قديماً، والمحدث لا بد له في وجوده من قديم، فيلزم وجود القديم على التقديرين.

عاشرًا: أنَّ الموجود إما أن يكون مخلوقاً وإما أن لا يكون كذلك،

(١) انظر منهاج السنة النبوية (٣/٣١٨، ٣١٩) تحقيق: محمد رشاد سالم.

(٢) انظر منهاج السنة النبوية (٣/٣١٣) تحقيق د. محمد رشاد سالم.

(٣) انظر درء تعارض العقل والنقل (٣/٢٦٥، ٢٦٦)، انظر مجموعة الرسائل والمسائل (٤٤/٥).

والمخلوق لا بد له من خالق، فيلزم ثبوت الموجود الذي ليس بمخلوق على التقديرين^(١).

الحادي عشر: أنَّ الموجود إما أن يكون خالقًا، وإما ألا يكون كذلك، وقد علم أنَّ ما ليس بخالق فهو مخلوق، والمخلوق لا بد له من خالق، فيلزم ثبوت الخالق على التقديرين.

الثاني عشر: أنَّ الموجود إما أن يكون غنيًا عما سواه، وإما أن يكون مفتقرًا لغيره، والفقير إلى غيره لا بد له في وجوده من غني بنفسه^(٢)، فثبت وجود الغني بنفسه على التقديرين.

وقد علق ابن تيمية على هذه البراهين الستة الأخيرة قائلاً: [فهذه البراهين وأمثالها كل منها يوجب العلم بوجود الرب - سبحانه وتعالى -، الغني القدير، الواجب بنفسه]^(٣).

الثالث عشر: أنَّ هذه المخلوقات والحوادث من جملة المخلوقات والحوادث التي يحدثها رب العالمين، ولو قدر أنها لا محدث لها، لكانت موجودة بغير خالق ومحدث، أو كان محدثه لغيره - سبحانه -، والقول في إحداث ذلك الغير كالقول في سائر الحوادث، فلا بد أن تنتهي السلسلة إلى قديم يكون هو الخالق والموجود، وإلا للزم التسلسل في المؤثرين والفاعلين وهو ممتنع^(٤).

الرابع عشر: الاستدلال بقياس تقريره أن يقال: لو كان في السماوات والأرض آلهة غير الله، لحصل فيهما الفساد، لكن الفساد لم يحصل،

(١)، (٢) انظر درء تعارض العقل والنقل (٣/٢٦٥، ٢٦٦)، انظر مجموعة الرسائل والمسائل (٤٤/٥).

(٣) انظر درء تعارض العقل والنقل (٣/٢٦٧).

(٤) انظر شرح العقيدة الأصفهانية (٨٧).

فليس فيهما إله إلا الله، وهو ما دل عليه قوله - تَعَالَى -: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَهِةَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [الأنبياء: ٢٢]، وهو مِنَ الاستدلال أيضًا بتوحيد الألوهية المتضمن لتوحيد الربوبية، وقد علق ابن تيمية على هذا الدليل بقوله: [وهذا بين لا يحتاج إلى أن يبين، فَإِنَّ المقصود مِنَ الخطاب البيان، وبيان البيان قد يكون من نوع العي] ^(١).

وبذلك يتبين امتناع كون المخلوقات لها فاعلان ^(٢)، كما قال - سبحانه -: ﴿مَا أَخْخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَتْ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ﴾ [المؤمنون: ٩١].

وإن ابن تيمية عندما يثبت هذه الأدلة على وجود الله، فإنه لا ينفي وجود غيرها، كما هو الحال بالنسبة للفلاسفة والمتكلمين الذين يحصرون الأدلة فيما ركبوه من أقيستهم ^(٣)، وقد نص ابن تيمية على صحة هذه الطرق العقلية برغم موقفه المعروف مِنَ الأقيسة المنطقية.

يقول ابن تيمية [فهذه الطرق وأمثالها مما يتبين فيه أئمة النظار توحيد الربوبية هي طرق صحيحة عقلية] ^(٤)، ويقرر بعد ذلك أَنَّ هذه الطرق لم يأت القرآن الكريم بها إلا الخامس والسادس والرابع عشر، فإنها كما تقدم من قبيل إثبات توحيد الألوهية المتضمن لتوحيد الربوبية، فيكون إثبات الربوبية هنا جاء تبعًا لإثبات توحيد الألوهية من جهة أَنَّ توحيد الربوبية بعض معناه، فإذا أثبت معناه كله ثبتت الربوبية في ضمن إثبات الألوهية ^(٥)، وإن كان المتكلمون يظنون أَنَّ القرآن الكريم قد جاء بأقيستهم

(١) انظر منهاج السنة النبوية (٣/٣١٤) تحقيق د/ محمد رشاد سالم.

(٢) انظر منهاج السنة النبوية (٣/١٨١) تحقيق د/ محمد رشاد سالم.

(٣) انظر درء تعارض العقل والنقل (٣/٣٣٣).

(٤) منهاج السنة النبوية (٣/٣١٢) تحقيق: محمد رشاد سالم.

(٥) انظر درء تعارض العقل والنقل (٣/٣٣٣).

المنطقية.

ولكنّ رفض ابن تيمية لهذا النوع من الأقيسة، وعدم إيصالها المطلوب على وجه التمام لا يمنعه من الاستفادة منها في إثبات أصل الربوبية، وهو إثبات أنّ العالم لا بد له من محدث في الجملة، وهذا من ابن تيمية موقف عادل يتضمن الاستفادة منها فيما يمكن الاستفادة فيه بلا ضرر، ورد ما سواه مما فيه ضرر.

* * *

الفصل الثالث

منهج ابن تيمية
في الطرق المستعملة في إثبات
توحيد الربوبية ونقده لها

الفصل الثالث

منهج ابن تيمية في الطرق المستعملة في إثبات توحيد الربوبية ونقده لها

للقياس في إثبات توحيد الربوبية طرق ارتضوها وسلكوها، وهذه الطرق تأثرت كغيرها من أنواع المعارف الإسلامية بالمناهج اليونانية في البحث والاستدلال، نتيجة للترجمة والتلخيص لكتب أولئك القوم، والتي أولع بها كثير ممن انتسب إلى العلم من المسلمين، ومن هذا المنطق فإن ابن تيمية رأى أنه من الضروري أن يتعرض لتلك الاتجاهات في الاستدلال على توحيد الربوبية، مبيناً زيفها وما تتضمنه مما يخالف عقائد المسلمين، ومدى إيصالها إلى المطلوب، ويمكن أن نقسم ما تعرض له ابن تيمية من ذلك إلى قسمين رئيسيين:-

القسم الأول: طرق الاستدلال على توحيد الربوبية عند الفلاسفة.
القسم الثاني: طرق الاستدلال على توحيد الربوبية عند المتكلمين.
ونحن من خلال عرضنا لهذه الطرق سنبين منهجه - رحمه الله - في نقدها، وبيان زيفها، للارتباط التام بين منهجه الإيجابي وهو: إثباته لتوحيد الربوبية، والسلبي وهو: نقده لطرق سواه من الناس.
وبذلك يكتمل البناء الموضوعي من الجانبين؛ جانب الدفاع عن الحق، وجانب رد الباطل ودفعه.

أولاً: طرق الفلاسفة في الاستدلال على توحيد الربوبية:
وقد حصر ابن تيمية استدلالهم على توحيد الربوبية في حجتين:-
الأولى منهما: [أنه لو كانا واجبين لاشتركا في الوجوب، وامتا

أحدهما عن الآخر بما يخصه، وما به الاشتراك غير ما به الامتياز، فيلزم أن يكون واجب الوجوب مركبًا، والمركب مفتقر إلى أجزائه، وأجزاؤه غيره، والمفتقر إلى غيره لا يكون واجبًا بنفسه^(١)، والمعنى: أنه لو فرض وجود واجبين، لكان القاسم المشترك بينهما هو الوجود، وبقي ما يمتاز به أحدهما عن الآخر تحقيقًا لكونهما اثنين، إذ الامتياز يمنع من اتحاد الذاتين، وعليه فيكون كل منهما مركبًا من شيئين: أحدهما: ما به الاشتراك.

الثاني: ما به الامتياز.

وإذا كان كل واحد منهما مركبًا، كان مفتقرًا لأجزائه القاصية باشتراكه مع الغير، وأجزائه التي بها امتياز عن غيره، وهذه الأجزاء هي غيره، وما افتقر إلى غيره يكون ممكنًا، إذ الافتقار ينافي الوجوب.

الثانية: [أنهما إذا اتفقا في الوجوب وامتاز كل منهما عن الآخر بما يخصه، لزم أن يكون المشترك معلولًا للمختص: كما إذا اشترك اثنان في الإنسانية، وامتاز كل منهما عن الآخر بشخصه، فالمشترك معلوم للمختص، وهذا باطل هنا، وذلك لأنَّ كلا من المشترك والمختص إن كان أحدهما عارضًا للآخر؛ لزم أن يكون الوجوب عارضًا للواجب أو معروضًا له، وعلى التقديرين فلا يكون الوجوب صفة لازمة للواجب، وهذا محال لأنَّ الواجب لا يمكن أن يكون غير واجب، وإن كان أحدهما لازمًا 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،

(١) منهاج السنة النبوية (٢٩٨/٣) تحقيق: محمد رشاد سالم.

وهذا محال يرفع الاختصاص^(١). ويسمى ابن تيمية هذه الطريقة في إثبات الربوبية بطريقة الاستدلال بالوجود^(٢)، وذلك لأن مبنى هذا الدليل على إثبات الوجود، وقد نسب ابن تيمية هاتين الحجتين إلى ابن سينا في إشاراته^(٣).

وقد أجاب - رحمه الله - عن الشبهتين فقال: [لكنَّ الجواز من وجهين: -

أحدهما: المعارضة: وذلك أنَّ الوجود ينقسم إلى واجب وممكن، وكل واحد من الوجودين يمتاز عن الآخر بخاصته، فيلزم أن يكون الواجب مركبًا مما به الاشتراك ومما به الامتياز، وأيضًا فيلزم أن يكون الواجب معلولًا، والمعارضة أيضًا بالحقيقة، فإنَّ الحقيقة تنقسم إلى واجب وممكن، والواجب يمتاز عن الممكن بما يخصه، فيلزم أن تكون الحقيقة الواجبة معلولة، والمعارضة بلفظ الماهية، فإنها تنقسم إلى واجب وممكن إلى آخره. والثاني: حل الشبه: وذلك أنَّ الشئين الموجودين في الخارج، سواء كانا واجبين أو ممكنين، وسواء قدر التقسم في موجودين، أو جوهريين، أو جسمين، أو حيوانين، أو إنسانين، أو غير ذلك لم يشترك أحدهما في الخارج في شيء من خصائصه، لا في وجوبه ولا في وجوده، ولا في ماهيته، ولا غير ذلك، وإنما شابهه في ذلك، والمطلق الذي اشتركا فيه لا يكون كليًا مشتركًا فيه إلا في الذهن، وهو في الخارج ليس بكلي عام مشترك فيه^(٤).

(١) منهاج السنة النبوية (٢٩٨/٣، ٢٩٩) تحقيق د/ محمد رشاد سالم.

(٢) انظر درء تعارض العقل والنقل (٢٦٧/٣)، انظر منهاج السنة النبوية (٣٤٧/١) تحقيق د/ محمد رشاد سالم.

(٣) انظر منهاج السنة النبوية (٣٠١/٣) تحقيق د/ محمد رشاد سالم.

(٤) انظر منهاج السنة النبوية (٣٠٠/٣، ٣٠١) تحقيق: محمد رشاد سالم.

□ وما تقدم يتبين لنا أنَّ مبنى الشبهتين:-

أولاً: أنهما بنيا على فرض واجبين لا واجب وممكن.

ثانياً: أنَّ ما به الاشتراك أمر موجود في الخارج.

ثالثاً: أنَّ وجود الله وجوداً مطلقاً بشرط الإطلاق.

رابعاً: أنَّ وجود العالم وجوداً واجباً، وإن كان وجوباً بغيره^(١).

خامساً: القول بالتركيب في الذات الإلهية: وهو من ألفاظ المجملة، المحتملة للحق والباطل، مع أنَّ كون الموجود ماهيته مركبة مما به الاشتراك الذي هو أصل المعنى، وما به الاختصاص وهو القدر المميز بين الموجودين مبني صحيح، إلا أنَّ إطلاق التركيب على ذلك أمر مبتدع، علماً بأننا إذا لحظنا القدر المشترك، فإننا والحالة هذه لا نلاحظ القدر المميز، وإننا إذا لحظنا القدر المميز، فإننا لا نلاحظ القدر المشترك، هذا وإنَّ معنى التركيب هو ضمن ما تفرق من أجزاء الشيء؛ كأجزاء الأدوية المركبة ونحوها، ومعلوم أنَّ التركيب بهذا المعنى لا بد له من مركب، فهو مفتقر إلى غيره، وواجب الوجوب لا يفتقر إلى شيء خارج عن نفسه، لما في ذلك من الجمع بين النقيضين، ومعلوم أنَّ التركيب بهذا المعنى لم يقل به أحد من سائر الأمة المحمدية، ومن يثبت هذا التركيب يعنون بالمركب الموصف، ويسمون صفاته أجزاء: كالحوانية والناطقية في الإنسان مثلاً، ومعلوم أنَّ هذا النوع من التركيب لا يتصور استقلال أجزائه إلا في الذهن، وأما في الخارج فلا يوجد إلا إنسان متصف بصفاته، وعلى هذا فلا يمكن تصور موجود إلا بصفاته، وعليه فتسميته تركيباً لا تضر بهذا المعنى، لكنَّ إطلاق هذا اللفظ على هذا المعنى في حق الله بدعة؛ للإجمال الحاصل في

(١) انظر الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي (٣٢٦-٣٣٠)، انظر الملل والنحل (٢٦/٣).

هذا اللفظ كما تقدم^(١)، وقد ناقش ابن تيمية هاتين الشبهتين بغير ما تقدم وهو من وجوه:-

أولاً: أنَّ الافتقار لفظ مجمل له معنيان:-

الأول: افتقاره لما هو خارج عن نفسه، فهذا ممنوع لمنافاته للوجوب.
الثاني: افتقاره لما هو جزء من أجزائه، فهذا ليس بممنوع؛ لأنه ليس بأعظم من افتقاره إلى كله وهو افتقاره إلى نفسه، وافتقاره إلى كله لا يتم إلا إذا افتقر إلى أجزائه، ولا يلزم من ذلك افتقار كل جزء إلى الجزء الآخر، ولا معنى لوجوبه بنفسه إلا افتقاره إلى كله، ومعلوم [أنَّ وجوبه بنفسه لا يوجب الافتقار المنافي لوجوب الوجود]^(٢).

ثانياً: أنَّ الدليل قد قام على أنَّ يفتقر إلى شيء خارج عن نفسه، أو وجود الممكنات مستلزم لموجد لها غير ممكن موجود بنفسه، وهذا ينفي أنَّ يكون مفتقراً إلى شيء خارج عن نفسه^(٣).
ثالثاً: أنَّ الغير لفظ مجمل له معنيان:-

الأول: ما جاء العلم بأحدهما مع عدم العلم بالآخر، وهو اصطلاح المعتزلة والكرامية^(٤).

الثاني: ما جاز مفارقة أحدهما للآخر بوجود، أو مكان، أو زمان، وهو اصطلاح الكلائية^(٥)، والأشعرية.

(١) انظر شرح العقيدة الأصفهانية (٢١، ٢٢).

(٢)، (٣) انظر شرح العقيدة الأصفهانية (١٩).

(٤) نسبة إلى محمد بن كزّام أحد شيوخهم، ومصنف كتبهم، ومن عقائدهم: أنَّ الإيمان قول اللسان دون اعتقاد القلب وعلم الجوارح، وعظم ظهورهم في نيسابور، وفي بيت المقدس، انظر البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان (٣٥، ٣٦).

(٥) نسبة إلى سعيد بن عبدالله بن كلاب من أهل البصرة، ومن عقائدهم: أنه ليس لله كلام مسموع، وأنَّ جبريل عليه السلام لم يسمع من الله شيئاً، وأنَّ الذي أنزل على الأنبياء =

فإن قيل بالثاني: فلا يكون ثبوت الغير موجب للافتقار إلى الغير، لأنه افتقار لجزئه وصفته، وإن قيل بالأول، فثبوت الغير لا بد منه، فعن طريقه يمكن العلم بوجوده، والعلم بوجوده، وكونه خالقاً وعالمًا ومريدًا، فهذه المعاني للأغيار ثبوتها لازم لواجب الوجوب، وإذا كان لازمًا فلا يجوز نفيها لأنه يستلزم نفي الواجب، فإذا سمي تركيبًا فلا منافاة فيه لوجوب الوجود، وإن كان إطلاق الغيرية والتركيب في مثل ذلك بدعة.

رابعًا: أن الافتقار بهذا المعنى لم يرد به شرع، ولا لغة، ولا عقل، والمعاني الواردة لا تخرج عن أربعة معاني:-

المعنى الأول:

لا يوجد المركب إلا بوجود جزئه، أو لا يوجد أحد جزئيه إلا بوجود الآخر، أو لا يوجد الجزء إلا بوجود الكل، أو لا توجد الصفة إلا بوجود الموصوف، أو لا يوجد الموصوف إلا بوجود الصفة.

المعنى الثاني:

وجود المتلازمين في الوجود، وهما لا يلزم افتقار أحدهما للآخر، فإذا كانا ممكنين جاز أن يكونا معلولين علة واحدة أو جتبهما من غير أن يفتقر أحدهما إلى الآخر.

المعنى الثالث:

الأمر المتلازمة: كالأبوة والبنوة، وهذه أيضًا ليس أحدهما مفتقر إلى الآخر؛ لأن الافتقار إلى الغير يعني تأثيره فيه كتأثير العلة في معلول المعنى.

= حكاية عن كلام الله، وليس فيه أمر ولا نهى، ولا خير ولا استخبار، وإنما عرف ذلك منه بمعنى آخر، وأنه ليس له كلمات، ولا في القرآن سور ولا آيات، ولا لغة من اللغات، بل هو شيء واحد يعبر به عن ذلك، انظر البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان ص (٣٦، ٣٧).

المعنى الرابع:

المتلازمان اللذان يكون وجود أحدهما مستلزم لوجود الآخر معه، فهذا وإن قيل أنه وجود أحدهما شرط في وجود الآخر، لكن لا يلزم منه افتقار أحدهما إلى الآخر، بحيث يكون منهما علة للآخر مثلاً، وهذه الأنواع من التلازم لا تنافي وجوب الوجود.

خامساً: أنه مما لا شك فيه أنه يمتنع كون كل منهما علة للآخر ضرورة وجوب تقدم العلة على معلولها، فيلزم من ذلك أن يكون كل منهما علة لعلته، ويترتب عليه أن يتقدم على نفسه لكونه علة لعلته، وتأخره عن نفسه لكونه معلول العلة، وذلك جمع بين النقيضين وهو ممتنع، وهو ما يسمى بالدور القبلي، وهو محال، ولا يمتنع كون كل منهما شرط في الآخر، لأن لازم ذلك كونهما معاً، وهو ما يسمى بالدور المعني وهو جائز عقلاً، فغاية التركيب هنا أن يكون كل من أجزاء المركب مشروط بجزئه الآخر، وأن يكون وجوده هو مشروط بذلك، وهذا لا يستلزم أن يكون كل جزء قبل الآخر، ولا وجود جزء قبل أجزائه (كله).

سادساً: أن يقال: إن قول القائل: واجب الوجود بنفسه، هل هو يقتضي افتقاره إليها أولاً؟، فإن اقتضاه كان افتقاره إلى أجزائه أولى وأحرى، فلا يكون ممتنعاً، وإن قيل: لا يقتضيه، قيل: وكذلك التركيب لا يقتضي افتقار المركب إلى أجزائه؛ لأن أجزائه هي كله، وكله هو نفسه، فلا يكون مفتقراً إلى شيء هو خارج نفسه، أو نفسه لا توجد إلا بنفسه، وهذه الأدلة كلها مبنية على التنزل مع الخصم، وخطابه بما لا يفهم إلا به، وإلا فإن هذه الأجوبة لا تخلو من استعمال بعض الألفاظ البدعية المجملة. ويرى ابن تيمية أن هذا الدليل لو كان الممكن عند هؤلاء هو الممكن عند جميع العقلاء، وهو الذي يجوز عليه العدم والوجود، لكان غير دال

على واجب الوجوب، فضلاً عن أن ذلك الواجب هو الله، ولكنهم يفسرون الممكن بالذي ينقسم إلى قديم واجب بغيره، وإلى محدث مسبوق بالعدم.

ويرى ابن تيمية أن أصل هذه الطريقة في الاستدلال هي طريقة الحدوث، وإن كان المستدلون بها يظنون أنها الطريقة الوحيدة التي تفتقر سائر الأدلة إلى تقريرها، ويظنون أنها أصل طريقة الحدوث، وأن طريقة الحدوث مفتقرة إليها.

وهو يرى أن طريقة الحدوث على ما فيها هي أكمل منها وأبين، وأن فهمهم للممكن هو الذي أدى بهم إلى القول بقدم العالم؛ لأنه في رأيهم هو ممكن بنفسه، وواجب بغيره.

وأما الممكن عند الجمهور فإمكانه بغيره لا بنفسه، وليس هو بواجب البتة، وينص على أن الفلاسفة سرقت هذه الطريقة من المتكلمين المعتزلة وغيرهم، وأن معناها الاستدلال بالممكن على الواجب^(١).

هذا وهاتان الحجتان المتقدمتان هما أهم ما احتج به الفلاسفة، وإلا فإن ابن تيمية قد أشار في ثنايا كلامه إلى حجج أخرى، ومن ذلك ما ذكره في كتاب شرح العقيدة الأصفهانية؛ حيث قال محرراً لشبهة ثالثة: أن نفس الوجود يشهد بوجود واجد الوجود، فإن الوجود إما ممكن وإما واجب مستلزم للواجب، فثبت وجود الواجب على هذا التقدير^(٢)، ويسمى هذا الدليل دليل الإمكان، وقد ناقش ابن تيمية هذه الشبهة من عدة وجوه هي^(٣).

(١) انظر درء تعارض العقل والنقل (٣/٢٦٧، ٢٦٨)، انظر منهاج السنة النبوية (١/٣٤٧).

تحقيق د. محمد رشاد سالم.

(٢)، (٣) شرح العقيدة الأصفهانية (١٦).

أولاً: أنَّ هذه الطريقة وإن كانت صحيحة فإنها لا تثبت وحدانية الرب في ربوبيته، ولكنها تثبت واجباً للوجود، سواء كان هو الله وغيره، وهذا القدر لم ينازع فيه أحد من عقلاء بني آدم المعتبرين.

ثانياً: أنَّ هذه النتيجة ليست من أهم المطالب ولا أعظمها.

ثالثاً: أنه ليس فيها إثبات الخالق.

رابعاً: أنه ليس فيها إثبات واجب وجود أبدع السماوات والأرض.

خامساً: أنَّ الرب ليس له وجود إلا في الذهن، وهو متضمن إنكار

الذات الإلهية.

سادساً: أنَّ لازم هذه الحجة القول بقدوم العالم، وإنَّ هذا الوجود

واجب بنفسه، وهذا يؤول إلى القول بوحدة الوجود، حيث يقولون في

آخر أمرهم: أنه ليس هناك موجود مباين للسماوات والأرض، وليس هناك

إلا الموجود الممكن، وهذا قد يؤدي إلى إنكار الرب عز وجل.

سابعاً: أنَّ للممكن ذاتاً مستقلة زائدة على وجوده، وهذا خلاف الحق

أنَّ الوجود هو والذات في الخارج شيء واحد. قلت: هذا إذا أضفنا للرد

ما تقدم من أنَّ معنى الممكن عندهم هو ما كان واجباً بغيره من جهة

ملازمته للذات أبداً وأزلاً، وهو محدث من جهة سبقه بالعدم، ظهر لنا

مدى ما في شبهتهم من باطل.

ثانياً: طرق المتكلمين في إثبات توحيد الربوبية

هذا واستعمل المتكلمون عدداً من الطرق في إثبات توحيد

الربوبية أهمها:-

أولاً: دليل التمانع:

وقد قرره ابن تيمية بقوله: [أنه لو كان للعالم صانعان، لكان أحدهما

إذا أراد أمراً وأراد الآخر خلافه مثل أن يريد إطلاع الشمس من مشرقها،

ويريد الآخر إطلاعها من مغربها أو من جهة أخرى، امتنع أن يحصل مرادهما؛ لأن ذلك جمع بين الضدين، فيلزم إما أن لا يحصل مراد واحد منهما، فلا يكون واحد منهما ربًّا، وإما أن يحصل مراد أحدهما دون الآخر، فيكون الذي حصل مراده هو الرب دون الآخر^(١)، وهذه إحدى الطرق في تقريره، وقد يقرره بعضهم بغير ذلك، ومنه ما قرره ابن تيمية بقوله: [إذا أراد ما لا يخلو المحل عنهما، مثل أن يريد أحدهما تحريك جسم ويريد الآخر تسكينه، امتنع حصول مرادهما، وامتنع عدم مرادهما جميعاً، لأن الجسم لا يخلو عن الحركة والسكون، فتعين أن يحصل مراد أحدهما دون الآخر، فيكون هو الرب]^(٢)، وقد اعترض عليه: بأنه يجوز اتفاق الإرادتين فلا يقتضي اختلافاً، وقد أجاب عنه بعض المتكلمين: بأن الاتفاق في الإرادة يستلزم عجز كل منهما، كما أن تمنعهما يستلزم عجزهما، ومنهم من أعرض عن هذا التقرير أصلاً؛ لأن الغرض أن يبين أن فرض ربين يستلزم عجز كل منهما، ومنهم من بين حكم هذا الفرض، وقرر هذا الدليل على النحو التالي: [أنه إذا فرض ربان، فإما أن يكون كل منهما قادراً بنفسه، أو لا يكون قادراً إلا بالآخر، فإن لم يكن قادراً إلا بالآخر، كان هذا ممتنعاً لذاته، مقتضياً للدور في العلل والفاعلية، فإنه يستلزم أن يكون كل منهما جعل الآخر قادراً، ولا يكون أحدهما فاعلاً حتى يكون الآخر قادراً، فإذا كان كل منهما جعل الآخر قادراً، فقد جعله فاعلاً، ولا يكون كل منهما جعل الآخر ربًّا، لأن الرب لا بد أن يكون قادراً، فيكون هذا جعل هذا قادراً فاعلاً ربًّا، وهذا ممتنع في الربين

(١) منهاج السنة النبوية (٣/٣٠٥) تحقيق د/ محمد رشاد سالم.

(٢) منهاج السنة النبوية (٣/٣٠٦، ٣٠٧) تحقيق د/ محمد رشاد سالم، انظر لباب المعقول

(١٩٢)، انظر أصول الدين (٧٩، ٨٠).

الموجودين بأنفسهما القديمين، لأنَّ هذا لا يكون قادرًا وربًّا وفاعلًا حتى يجعل الآخر كذلك، وكذلك الآخر فهو بمنزلة أن يقال: لا يكون هذا موجودًا حتى يجعله الآخر موجودًا، وهذا ممتنع ضرورة[.

هذا ولتقرير دليل التمانع طرق عديدة عند المتكلمين غير ما ذكر، وما ذكرناه يفي بمرادنا من ذكره، والمتكلمون يرون أن دليل التمانع هو الذي ذكره الله بقوله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]. وابن تيمية يرى أن المتكلمين أخطئوا في ظنهم هذا؛ لأنَّ الآية مسوقة لتبيان امتناع ألوهية غير الله.

قال ابن تيمية: [والمقصود هنا أن في الآية بيان امتناع الألوهية من جهة الفساد الناشئ عن عبادة ما سوى الله - تَعَالَى ؛ لأنه لا صلاح للخلق إلا بالمعبود المراد لذاته، وجهة غاية أفعالهم، ونهاية حركاتهم، وسوى الله لا يصلح، فلو كان فيهما معبود غيره لفسدتا من هذه الجهة، فإنه - سبحانه - هو المعبود المحبوب لذاته، كما أنه هو الرب الخالق بمشيئته^(١)، كما [أن التمانع يمنع وجود المفعول، ولا يوجب فساده بعد وجوده]^(٢)، فإنَّ الآية نصت على أن تعدد الآلهة يوجب الفساد في السماوات والأرض، وهذا واقع على شيء موجود، وأما متعلق الربوبية فهو خلق السماوات والأرض، فيكون إنصافه لها سابقًا لوجودهما؛ لأنَّ تعلق صفة الخلق بهما موجب للوجود لهما، فلم يستنفد صفة الخلق بعد خلقهما، والمراد بالتمانع هنا كما يقرره ابن تيمية ليس هو أن كلاً منهما يمنع الآخر عن الفعل، وإنما المراد التمانع الذاتي: هو أن يتمانع [اشتراك شريكين تامي

(١) منهاج السنة النبوية (٣/ ٣٣٤، ٣٣٥) تحقيق د. محمد رشاد سالم، انظر لباب المعقول (١٩٧).

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم (٤٦١).

القدرة والإرادة في مفعول هما عليه تاما القدرة والإرادة^(١). وابن تيمية يذهب إلى أنَّ دليل التمانع دليل صحيح فيقول: [قلت: بل الذي ذكره النظار عن المتكلمين الذي سموه دليل التمانع برهان تام على مقصودهم، فهو امتناع صدور العالم عن اثنين]^(٢).

إلا أنه مع صحته لا يوصل إلى أكثر من إثبات خالق للعالم، ولا يثبت أنَّ الله هو الخالق، كما أنه يثبت أمرًا متفقًا عليه بين الخلق، فلا يتوقف إثبات أنَّ للعالم خالقًا على إثباته، والمتكلمون يرون أنَّ إثبات الخالق متوقف على إثباته، وقد ظنوا بذلك أنهم أثبتوا غاية التوحيد، ولم يفهموا مِن التوحيد إلا توحيد الربوبية، بناء على أنَّ معنى الإله هو القادر على الاختراع، فهذا عندهم هو معنى لا إله إلا الله، ولذا فهو أخص أوصاف الرب عندهم^(٣).

ثانيًا: دليل الإمكان:-

وهو الاستدلال بوجود الممكنات على أنَّ لها خالقًا وموجودًا، وكيفية هذا الدليل أنَّ يقال: [إنَّ القديم واجب وجوده، إذ لو قدر انتفاؤه لما وقع ممكن، إذ الممكن لا يقع بنفسه، وفي العلم البديهي بجواز وقوع الممكنات ما يقتضي القطع بوجود وجود القديم، وفي الحكم بجواز انقلاب الواجب جائزًا، فلو أثبتنا قديمًا غير مؤثر لكان لا يجب وجوده، إذ لا يتعلق بوجوده جواز جائز مِن الأفعال، فإذا كان جائزًا امتنع كونه قديمًا، إذ القديم يجب وجوده، والجائز يفتقر وقوعه إلى مقتص، والحكم بالجواز

(١) الفتاوى (١٧٧/٢٠).

(٢) انظر درء تعارض العقل والنقل (٣٥٤/٩).

(٣) انظر اقتضاء الصراط المستقيم (٤٦٠).

والقدم متناقض^(١). ولخص صاحب المواقف مضمونه فقال: [وهو أنَّ العالم ممكن، لأنه مركب وكثير، وكل ممكن فله علة مؤثرة]^(٢)، أو إذ قد ذكر مضمونه ابن تيمية محرراً فقال: [فهذا الدليل مبني على مقدمتين:-

أحدهما: إنَّ الممكنات موجودة.

الثانية: إنَّ الممكن لا يوجد إلا بواجب الوجود]^(٣).

ولا بد لي هنا من التنبيه على أنَّ هذا الطريق مشترك بين المتكلمين والفلاسفة، إلا أنَّ الممكن عند المتكلمين يختلف مفهومه عن مفهوم الفلاسفة له، فهو عند المتكلمين ما يجوز عليه الوجود والقدم، وعند الفلاسفة ما وجب وجوده بغيره، ومنه يتبين سبب تكرارنا لهذا الطريق وتقريره هنا، لأننا جرينا في تقريره على طريق المتكلمين لا الفلاسفة، وقد وجه ابن تيمية النقد لهذا الدليل من وجوه^(٤):-

أولاً: ليس فيه إثبات الخالق.

ثانياً: وليس فيه إثبات وجود الذات العلية.

ثالثاً: اشتماله على الألفاظ المبتدعة الجملة كواجب الوجود مثلاً، والافتقار والتركيب ونحوها.

رابعاً: ليس فيه إثبات وجود واجب أبداع السماوات والأرض وما فيهن.

خامساً: أنَّ فيه تطويلاً وجفاءً، فهي تحتاج إلى إدراك خاص يتعلم به

(١) الإرشاد (٥٩).

(٢) المواقف (٦٦).

(٣) شرح العقيدة الأصفهانية (١٦).

(٤) انظر شرح العقيدة الأصفهانية (١٦، ١٧).

علاقة كل مقدمة بالمقدمة الأخرى، فهو لا بد له من إثبات إمكانها بحدوثها، ثم بعد ذلك يستدل بإمكانها على وجود الواجب.
سادساً: أن هذا الدليل أثبت وجوداً واجباً، وهذا القدر لم يخالف فيه أحد.

سابعاً: أنه ليس فيه إثبات موجود مباين للسموات والأرض، فضلاً عن مباينة الله لخلقه.

ثامناً: أن هذه الطريقة وإن صحت فهي من قبيل الاستدلال بالخفي على الجلي، لأن مناط الاستدلال التلازم بين الدليل والمدلول، فإذا كان اللازم - وهو المدلول - أظهر من الملزوم - وهو الدليل -، كان ذلك خطأ في البيان والدلالة، وعليه فيكون الدليل باطلاً^(١).

هذا وإن المتكلمين لما استدلوا بهذا الدليل لم يلحظوا إلا مجرد التصور العقلي، ولم يلتفتوا للواقع الخارجي مما يلزمهم كون الرب وَعَلَيْكَ وجود مطلق بشرط الإطلاق، لا وجود له في خارج الذهن، وهو نفي تام لوجود الذات الإلهية كما هو الحال عند الفلاسفة، ومما تنبغي الإشارة إليه في نهاية الكلام على هذا الدليل أنه يشمل عنصرين:

الأول: إمكان الذات.

الثاني: إمكان الصفات.

ثالثاً: طريق الحدوث:

ويشمل أمرين^(٢):

الأول: الاستدلال بحدوث الذات على وجود واجب الوجود،

(١) انظر منهاج السنة النبوية (١٨٧، ١٨٨).

(٢) انظر أصول الدين (٤٥)، المواقف (٢٦٦).

وكيفيته أن يقال: [الأجسام محدثة، وكل محدث فله محدث، والعلم به ضروري]^(١)، وفي المواقف: [إنَّ العالم محدث، وكل حادث له محدث].

الثاني: الاستدلال بحدوث الصفات على وجود واجب الوجود وكيفيته، [إنَّ الأجسام محدثة، وكل محدث صفاته محدثة، وإذا كان هو لا بد له من محدث وكذلك صفاته]^(٢)، وفي المواقف: [الثالث بحدوث الأعراض: مثل ما يشاهده من انقلاب النطفة علقه، ثم مضغة، ثم لحماً ودمًا، إذ لا بد من مؤثر صانع حكيم]^(٣)، وقد قرر ابن تيمية هذا الدليل بما حصله: إنَّ إثبات الصانع عند المتكلمين مبني على مقدمتين: - أولاً: أنَّ الموصوفات لا تخلو من أعراض حادثة من صفات وأفعال تعتقب عليها.

الثانية: أنَّ ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث. فاحتاجوا في تقرير المقدمة الأولى إلى ثبوت الأعراض أو بعضها، وحدوثها أو حدوث بعضها، وإنَّ الأجسام لا تخلو منها أو بعضها، فتارة يستدلون بما شهدوه من الاجتماع والافتراق، وتارة يقولون إنه لازم من الحركة والسكون، وهذه الأقسام الأربعة هي الأكوان عندهم.

وأما المقدمة الثانية: فكانت في بادئ الرأي أظهر، ولهذا كثير منهم يأخذها مسلمة، فإنَّ ما لا يخلو من الحادث فهو مقارنة ومجامعة لا يقدم عليه، فإذا قدر شيان متقاربان لا يتقدم أحدهما الآخر، وأحدهما حادث، كان الآخر حادثاً]^(٤)، وابن تيمية يطلق على هذا الدليل: طريق الجواهر

(١)، (٢)، (٣) انظر أصول الدين (٤٥)، المواقف (٢٦٦).

(٤) بيان تلبس الجهمية (١٤٢، ١٤١)، انظر الاستقامة (٧٢/١).

والأعراض^(١)، وقد ادعى بعض المتكلمين أن هذه الطريقة في الاستدلال على إثبات الصانع هي ما ذكره الله في كتابه عن الخليل إبراهيم عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة والتسليم في قوله - سبحانه -: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَيْنَ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِعَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يُقَوِّمُ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ٧٦-٧٨]، ووجه دلالة الآية على هذه الطريق: هو ما حكاه ابن تيمية بقوله: [إنه استدل على حدوث الكواكب والشمس والقمر بالأفول، والأفول هو الحركة، والحركة هي التغيير، فلزم من ذلك أن كل متغير محدث؛ لأنه لا يسبق الحوادث، فهو متغير، فيجب أن يكون محدثاً]^(٢)، وينص ابن تيمية على أن هذه الطريقة قد أطبقت الأشعرية، والمعتزلة، والجهمية على الاحتجاج بها، بل تعتبر من أعظم الحجج عندهم.

● نقد ابن تيمية لهذه الطريقة:-

وقد ناقش ابن تيمية طريقة الأعراض هذه مناقشة هادئة عادلة، وبين بطلانها وأنها لا تفيد علماً ولا معرفة، بل ولا يمكن إثبات الصانع عن طريقها، وذلك من وجوه نذكر منها:

أولاً: أن الأنبياء والمرسلين لم يأمرُوا أحداً بسلوك هذه الطريقة، ولو توقفت معرفة الصانع عليها لكانت واجبة، ولكان تبليغها واجباً، وأقل الأحوال أن تكون مستحبة، ولو كانت واجبة أو مستحبة لشرعها

(١) انظر مجموع تفسير ابن تيمية (٢٠٧-٢١٢).

(٢) انظر درء تعارض العقل والنقل (١/١٠٠، ١٠١).

رسول الله ﷺ، ولنقلها عنه أصحابه بما يزيل الإشتباه^(١).

ثانيًا: أنَّ هذا الدليل لم يستدل به أحد من الصحابة، ولا التابعين، ولا أئمة المسلمين، فلو كانت معرفة الرب ﷻ والإيمان بربوبيته موقوف عليها، للزم أنهم كانوا غير عارفين بالله، ولا مؤمنين به، وهذا من أعظم الكفر باتفاق المسلمين^(٢).

ثالثًا: أنَّ الرسول ﷺ ما سكت عنها، ولا سكت عنها أصحابه، ولا أئمة الدين من بعدهم إلا لما عرفوا فيها من الشر والفساد العقدي، ضرورة أنهم لا يسكتون مع كمال معرفتهم بحقائق الشرع ولغته إلا على ما ليس من الدين في شيء^(٣).

رابعًا: أنَّ هذا الدليل لا يتعين للدلالة على إثبات الصانع في حال تسليمنا صحته، وأما إذا قلنا بطلانه، فإنَّ طرق الصانع كثير غير محصور.

خامسًا: أنَّ يقال هذا هو القرآن بين أيدينا، والسنة كذلك متواترها وآحاديها لم يذكرها هذه الطريقة، لا بعبارة ولا إشارة، فكيف يكون الإيمان بالله ورسوله مستلزمًا لها، وهما لم يخبرا عنها، ولا جعللا الإيمان موقوفًا عليها^(٤).

سادسًا: أنها طريقة طويلة، وعرة المسالك، مع أنها غير موصلة للمطلوب؛ إذ ليس فيها أن الله هو الرب وهو الخالق للعوالم، بل غايتها إثبات واجب للوجود، أو مؤثر في الخلق موجود^(٥).

(١) انظر درء تعارض العقل والنقل (٣٨/١)، ٣٩، ٩٧، ٩٨، ١٠٥.

(٢) انظر درء تعارض العقل والنقل (٣٨/١)، ٣٩، ٩٧، ٩٨، ١٠٥.

(٣) انظر الاستقامة (٨١/١).

(٤)، (٥) انظر درء تعارض العقل والنقل (٩٨/١).

سابعاً: أنَّ معنى هذه الطريق امتناع دوام كون الرب فاعلاً، وامتناع كونه لم يزل متكلمًا بمشيئته، بل هو مبني على قدرته عليهما، وذلك باطل، وما لزم منه الباطل فهو باطل كذلك، فلا تكون طريقًا صحيحة للعلم بالصانع - سبحانه -، فضلاً عن أنَّ العلم به متوقف عليها^(١).

ثامناً: أنَّ في لفظهما إجمال واشتراك، فإنَّ قولهم: ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث له معنيان^(٢):

أحدهما: ما لا يخلو من حوادث معينة لها ابتداء، ولا شك على أنَّ المتقدم على ماله ابتداء له ابتداء، وهذا مما اتفق فيه العلماء.

الثاني: ما لا يخلو عن جنس الحوادث بحيث ما زال يقوم به ما كان فعلاً شيئاً فشيئاً، فهذا معنى حق يجب إثباته، فهو - تَعَالَى - ما زال متكلمًا ولم يزل كذلك إذا شاء، فإذا كان هو - سبحانه - الأول الآخر، فكذلك أفعاله ما زالت ولن تزل^(٣).

تاسعاً: أنَّ دليلهم هذا بني على أنَّ الله لم يخلق العالم، وإنما خلق جواهره وأعراضه، وعنهما وجد، وهو يؤدي إلى القول بقدم العالم، كما هو قول الفلاسفة^(٤).

عاشراً: أنَّ حدوث الصفات بني على تماثل الأجسام، ولذا فهي محتاجة إلى مخصص، وهذا لا يدل إلا على أكثر من أنَّ الجسم لا يكون اختصاصه بالحير واجباً، بل جائزاً، وإذا لزم ذلك في التحيز، فلا يلزم في سائر الصفات^(٥).

(١) انظر درء تعارض العقل والنقل (٩٨/١).

(٢) انظر درء تعارض العقل والنقل (٧٣/٣) (٧٢/٣).

(٣) انظر بيان تلبس الجهمية (١٤٢/١)، انظر درء تعارض العقل والنقل (١٢١/١) (١٢٢).

(٤) انظر درء تعارض العقل والنقل (٣٠٨/١).

(٥) انظر درء تعارض العقل والنقل (٧٦/٣).

الحادي عشر: أَنَّ دعوى أَنَّ هذه الطريقة هي الحجة التي ذكر الله عن إبراهيم في قوله - سبحانه - عنه: ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ يخطئ من عدة طرق^(١):

الطريقة الأولى: أَنَّ الأفلول باتفاق أهل اللغة والتفسير هو المغيب والاحتجاب.

الطريقة الثانية: أنه لو استدل بحركة الشمس والقمر والكواكب، لاستدل بها من بدايتها ولم يؤخره إلى الغروب، لأنَّ حركتها كانت مِنَ البزوغ إلى الغروب.

الطريقة الثالثة: أنه لو دل قوله في الآية: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ على أَنَّ المراد رب العالمين، لكانت دالة على نقيض قصدهم، وذلك أَنَّ إبراهيم عليه السلام لو أراد بالكوكب والشمس والقمر أنها رب العالمين، للزم أَنَّ إبراهيم عليه السلام لا يمانع في كون المتحرك هو رب العالمين، وهذا لا يقوله أحدًا مِنَ العقلاء، فضلاً عن أَنَّ يكون قائله إبراهيم عليه السلام، وذلك أنهم يجعلون الأفلول الذي هو الحركة عندهم، دالة على الحدوث.

الطريقة الرابعة: أنه لم يكن قوم إبراهيم يعتقدون أَنَّ الشمس، والقمر، والكواكب وغيرهم أرباباً، ولا قاله أحد مِنَ الأمم، بل كانوا يعبدونهم لينالون بذلك أغراضهم على حد ما حكى الله عن المشركين بقوله: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ [الزمر: ٣]، فهم مشركون، ولم يكونوا جاحدين للصانع.

الطريقة الخامسة: أَنَّ ما قالوه في معنى الأفلوال لم يقل به أحد مِنَ السلف وأهل التفسير واللغة، بل هو مِنَ التفسيرات المبتدعة.

(١) انظر درء تعارض العقل والنقل (٨/٣٥٥ - ٣٥٦) (١/٣١١ - ٣١٤)، منهاج السنة النبوية

- تحقيق د/ محمد رشاد سالم (١/٢٠١، ٢٠٢).

ثالثاً: دليل الإحكام والإتقان.

ويراد به عندهم: أنَّ ما في العالم مِنْ الإحكام والإتقان يدل على علم الفاعل، وهو بالتالي يدل على الذات دلالة الصفة على الموصوف^(١). وَمِنْ الملحوظ أنَّ هذا الدليل معناه على ما تقدم من دليل الحدوث والإمكان، سواء كان في الذوات أو الصفات، فإنه لا بد من إثبات الحدوث والإمكان، ومن ثم الاستدلال بما فيه مِنْ الإحكام والإتقان، وعليه يعلم أنَّ هذا الدليل فيه ما في غيره مِنَ المناقشات والأخطاء؛ إذ هو راجع إليها، ومبني عليها، فليحقه ما يلحقه، ويطله ما يطلها، وبذلك يكون ابن تيمية قد هدم أدلة المتكلمين من أصولها، وتلخص من ذلك أنَّ سبب ما أصابهم مِنَ الضلال: هو عدم اهتدائهم بالكتاب والسنة.

* * *

(١) انظر درء تعارض العقل والنقل (٣/٨٦، ٨٧).

الفصل الرابع

منهج ابن تيمية
في أثر توحيد الربوبية في الفكر العقدي

الفصل الرابع

منهج ابن تيمية في أثر توحيد الربوبية في الفكر العقدي

□ بين يدي الفصل

وبعد تلك الجولات مع ابن تيمية من خلال كلماته التي أوضح فيها الكثير من الحقائق حول توحيد الربوبية، ومواقف الطوائف المختلفة منه، وقد أتخفنا بما هو جيد ومفيد، فانتقل بنا من تقرير للحقائق إلى تحقيق لها، ومن ثم إلى مناقشات أمتعتنا متابعتها، فخطب من خلالها عقولنا وأفكارنا، وصحح الكثير من مفاهيمنا واتجاهاتنا الفكرية، بانيًا ذلك على كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وعمل السلف الصالح من بعده.

كان لا بد من أن نحاول من خلال هذه الكلمات التيمية أن نستشرق مدى أهمية هذا التوحيد وآثاره على عقائدنا، وما ينبثق عنها من أفكار ومذاهب سلبيًا وإيجابيًا، وهذا ما سنحاول إلقاء الضوء عليه من خلال تتبعنا لكلمات ابن تيمية في مختلف كتاباته حول هذا الموضوع، محررين لآرائه حولها، قارنين ذلك كله بما يناسبه من الأمثلة التوضيحية التي تبلور هذه الأفكار والآراء، وتجعلها في حكم المشاهدات والمحسوسات، حتى يمكن لكل ذي فكر صائب وعقيدة صحيحة أن يستبين من خلالها الحق الذي دل عليه الكتاب والسنة، ودرج عليه سلف الأمة، وأيدته الفطرة السليمة، والعقول المستقيمة، التي تحررت من قيود التقليد والتبعية العقدية والفكرية.

ويمكن إرجاع آثار توحيد الربوبية هذه إلى عدة أمور ضابطة لمجريات الكلام فيها وهي:-

- أولاً: أثر توحيد الربوبية في الأمور الكونية (القضايا الكونية).
ثانياً: أثره في الأمور الشرعية.
ثالثاً: أثره في الأفكار والتصورات والمعتقدات.
رابعاً: أثره في النفس الإنسانية.

* * *

أولاً: أثر توحيد الربوبية في الكونيات

إنَّ صفة الربوبية مِنَ الصفات التي تجلَّت آثارها في كل ناحية من نواحي الكون، وفي كل جهة من جهاته، فما فيه مِنَ الإتقان والإحكام، والتخصيص بالصفات، والتطور الحاصل في جميع الكائنات هو أثر من آثار ربوبيته - تَعَالَى -، ولذا فإنَّ القرآن الكريم مليء بالآيات الكونية التي تصف خلق الله وكماله، وأطواره وأحواله، من ذلك قوله - سبحانه -: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ [الغاشية: ١٧] الآيات، وقوله - سبحانه -: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسْحَرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٦٤]، وقوله - سبحانه -: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ ﴿٢١﴾ وفي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾ [الذاريات: ٢١-٢٢]، وقوله: ﴿هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [يونس: ٥٦]، فالله قد لفت الأنظار للبحث والتفتيش، والاعتبار بآثار ربوبيته مِنَ الإحياء والإماتة، والرزق وخلق السماوات والأرض والنبات، وإنزال المطر مِنَ السحب، وتعاقب الليل والنهار، وجريان السفن وغيرها كثير.

كل ذلك لا شك هو من آثار ربوبيته^(١)، ومعرفة العبد بذلك يولد في نفسه واجب القيام بحق ربوبية الله، فلا يقصد في حوائجه غيره، ولا يتوكل على سواه، ولا يستعين إلا به، ولا يقصد في كشف الضر سوى خالقه ومولاه، وذلك نتيجة علمه بأنَّ المخلوقين لا يملكون له من ذلك

(١) انظر تلبيس الجهمية (١/١٨٠-١٨٢).

شيئاً، فلا يخاف إلا هو، فتتولد في نفسه أخلاقٌ كريمة تتناسب وهذا الأثر من الشجاعة وقول الحق في الرخاء والشدة، والصبر على القضاء والقدر، وعدم الأسى على ما فات، ولا الحرص على الآتي؛ لعلمه أن ما قضي له حصله، وهو لا ينافي تعاطي الأسباب المباحة؛ إذ من مقتضيات ربوبيته: وقوع الأشياء بأسبابها، بجعل الله للأثر مؤثراً، وإن كان هو بذاته ليس كذلك^(١). وقد أوضح ابن تيمية هذه المعاني بقوله: «وإذا عرف العبد أن الله ربه وخالقه، وأنه مفتقر إليه، محتاج إليه، عرف العبودية المتعلقة بربوبية الله، وهذا العبد يسأل ربه، ويتضرع إليه، ويتوكل عليه»^(٢)، وبذلك يكون أثر توحيد الربوبية للكونيات راجع لأمرين:-
أولاً: نظر وتأمل يوصل إلى الكشف عن كثير من حقائق الوجود للاعتبار.

الثاني: عبوديات تقوم بالقلب نتيجة لهذا النظر والتأمل.

ثانياً: أثر توحيد الربوبية في الشرعيات

ويمكن حصرها في عدة أمور هي:-

أولاً: عبادة الله بامتنال المأمور، واجتناب المحظور، وذلك واضح من التلازم بين ربوبية الله وعبادته، كما في قوله - سبحانه - حكاية عن خليله: ﴿قَالَ يَنْقُومُ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ۝٧٩﴾ وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَدِّثُونِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَن يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا ﴿[الأنعام: ٨٠-٧٨].

(١) انظر العبودية (١١٧، ١١٨).

(٢) العبودية (٤٨).

يقول ابن تيمية: [وكل من علق قلبه بالخلق أن ينصروه أو يرزقوه، أو أن يهدوه؛ خضع قلبه لهم، وصار فيه من العبودية لهم بقدر ذلك]. وقال في موضع آخر: [وكلما قوي طمع العبد في فضل الله ورحمته لقضاء حاجته، ودفع ضرورته، قويت عبوديته له، وحرية مما سواه، فكما أن طمعه في المخلوق يوجب عبوديته له، فيأسه منه يوجب غنى قلبه عنه، فكذلك طمع العبد في ربه ورجاؤه له يوجب عبوديته له، وإعراض قلبه عن الطلب من الله، والرجاء له يوجب انصراف قلبه عن العبودية لله، لا سيما من كان يرجو المخلوق ولا يرجو الخالق، بحيث يكون قلبه معتمداً إما على رئاسته وجنوده وأتباعه، وإما على أمواله وذخائره، وإما على ساداته وكبرائه، كمالكه، ومليكه، وشيخه، وممدوحه، وغيرهم ممن قد مات أو يموت، قال - تعالى -: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ وَكَفَى بِهِ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٨]^(١)، فأوضح لنا بأقواله هذا مدى التلازم الكبير بين عبادة الله وربوبيته.

ثانياً: القضاء على كثير من مظاهر الجاهلية، وسلوكياتها القاذحة في الإيمان بربوبية الله كالطير وهو التشاؤم بالطيور، والأشخاص، والألوان، وادعاء قدرة آلهتهم المزعومة على النفع والضرر، والصحة والمرض، كما قال - تعالى -: ﴿قَالَ طَبِئْتُكُمْ عِنْدَ اللَّهِ﴾ [النمل: ٤٧]، وقال - سبحانه -: ﴿فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضَّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا﴾ [الإسراء: ٥٦]، وقال - جل شأنه -: ﴿قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّيهِ أَوْ أَرَادَنِيَ بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَتُ رَحْمَتِهِ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ [الزمر: ٣٨].

(١) العبودية (٩٤، ٩٥، ٩٦ وما بعدها).

وبذلك يعلم أنه ليس لأحد أن يعقد تلازمًا بين شيئين إلا بدليل شرعي أو عقلي صحيح؛ إذ مقارنة الشيء للشيء ليست دليلًا على أنه موجب لذلك الشيء أو ملازم له؛ لأن وقوع الحوادث هو بإذن الله الكوني القدرى، سواء كان خيرًا أو شرًّا^(١).

ثالثًا: إدراك ما في أفعاله - تعالى - من الغايات الحميدة، والمقاصد الكريمة؛ إذ هي كلها دالة على الحمد والمدح، كما قال - تعالى -: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة: ١]، فهو المحمود بكل لسان لما في أفعاله من الحكم العظيمة، ولما اتصف به من كمال الصفات وجمالها، ولذلك كان - سبحانه - مستحقًا لمحبة عباده له، وعبادتهم إياه، وتألهم له دون سواه، ففعله شاهد من شواهد ربوبيته، وحكمته المرتبطة بأفعاله كذلك هي شاهد من شواهد ربوبيته، يقول ابن تيمية: [وهو محمود على كل ما يفعله، فإنه عليم حكيم رحيم، لا يفعل شيئًا إلا لحكمة، وهو مستحق لمحبة وعبادته، وحمده على كل ما خلقه، فهو تسليم عبد عابد حامد]^(٢).

رابعًا: إثبات القدر السابق لخلقه - سبحانه -، فإنه من مقتضى الإيمان بربوبيته كما قال - تعالى -: ﴿وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى﴾ [الأعلى: ٣]، يقول ابن تيمية تعليقًا على هذه الآية: [يتضمن قول الله - تعالى - أنه قدر ما سيكون للمخلوقات وهداها إليه، وعلم ما يحتاج إليه الناس والدواب من الرزق، فخلق ذلك الرزق وسواه، وخلق الحيوان وسواه، وهداه إلى ذلك الرزق وهدى غيره من الأحياء أن يسوق إليه ذلك الرزق، وخلق الأرض، وقدر حاجتها إلى المطر، وقدر السحاب وما يحمله من المطر، وخلق ملائكة

(١) انظر تيسير العزيز الحميد (٤٢٠) وما بعدها.

(٢) جواب أهل العلم والإيمان (٢٨).

وهذا هم ليسوقوا ذلك السحاب إلى تلك الأرض، فيمطر المطر الذي قدره، وقدر ما ينبت بها من الرزق، وقدر حاجة العباد إلى ذلك الرزق، وهذا هم إلى ذلك الرزق، وهدى من يسوق ذلك الرزق إليهم^(١)، ومدلول هذا الكلام أَنَّ الله قدر هيئات المخلوقات وكيفياتها، وما به بقاؤها قبل خلقها.

خامساً: إثبات الأسباب وعلاقتها بالمسببات، وأنَّ هذه الأسباب غير مؤثرة بذاتها، بل يأذن الله الكوني القدري، فهو الذي ربط بينها بالروابط الكونية، وجعل موجب هذه الروابط وقوع المسببات حسب ما قدر وقضى. وقد وقف ابن تيمية من علاقة الأسباب بالمسببات موقفاً وسطاً، فجعل الاعتقاد بتأثيرها بذاتها شرك بالله - تعالى -، وتركها بحيث يعتقد نفي علاقتها بالمسببات نقص في العقل، وأما الإعراض عنها عملاً فذلك قدح في الشرع؛ لأنَّ ما من شيء مشروع إلا وجعل له الشارع أسباباً يتوصل بها إليه^(٢)، ولذا فإنه بنى نظريته إلى الأسباب على ثلاث أمور: أولاً: أَنَّ السبب المعين لا يستقل بالمطلوب، بل لا بد من أسباب أخرى، ولا بد من انتفاء الموانع، فإنَّ حصلت وقع المطلوب يأذن الله الكوني القدري.

ثانياً: أنه لا يجوز أن يجعل الشيء سبباً إلا بعد العلم بكونه كذلك، وهذا لا يمكن علمه إلا بتعيين الشرع أو إقراره، فليس كل سبب ادعى يعتبر سبباً.

ثالثاً: أَنَّ الأمور الشرعية لا يتخذ لها سبباً إلا سبباً جعله الشرع

(١) انظر مجموعة تفسير ابن تيمية (٥٨).

(٢) الوساطة بين الحق والخلق (٢٣)، انظر منهاج السنة النبوية (٩٢/٣) طبع دار الكتب العلمية.

كذلك، فإنّ مبناها على التوفيق^(١).

سادساً: أنّ الغلو في توحيد الربوبية بحيث يجعل هو التوحيد الواجب، يؤدي ذلك أنّ تشهد الحقيقة الكونية فقط، وعندئذ فلا يكون هناك فرق بين تقدم المؤمن والكافر، ولا البر والفاجر، ولا أولياء الله ولا أعدائه؛ لأنه كما تقدم أنّ توحيد الربوبية هو مقام الجمع بين المخلوقات، وأنّ الفرق بينهم لا يتحقق إلا بالأمر والنهي، وهو متعلق الألوهية.

سابعاً: أنّ الغلو في توحيد الربوبية مفضّ إلى جعل القدر حجة في باب المعصية، والأمر ليس كذلك، فليس لأحد أن يحتج بالقدر على معاصيه، بل عليه التوبة والاستغفار، وإنما يحتج بالقدر في باب المصائب، فليس لأحد حجة على الله كما قال - تَعَالَى -: ﴿لَئِنَّا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]، وقال - سبحانه -: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ [الأنعام: ١٤٩]، فالحجة له - سبحانه - على سائر خلقه، حيث قطع المعاذير بإرسال الرسل وإنزال الكتب^(٢).

ثامناً: أنّ الغلو في شهود خصائص الربوبية أدى إلى إيجاب الرضا بكل مقضي، وابن تيمية يقرر أنّ ذلك خطأ؛ فليس في كتاب الله، ولا سنة رسوله، ولا كلام أحد من السلف أنه يجب أو يستحب الرضا بكل مقضي^(٣)، ومنشأ ذلك^(٤) والله أعلم هو الغلو في جانب القضاء والقدر، وذلك بشهود ذلك منفصلاً عن الأمر والنهي الذي هو مقتضى توحيد الألوهية.

تاسعاً: تغيير بعض المفاهيم الشرعية كالمعصية عند بعض الصوفية

(١) انظر الوساطة بين الحق والخلق (٣١).

(٢) انظر مجموعة الرسائل والمسائل (٣/١ - ٥)، انظر الاستقامة (٧٨/٢، ٧٩).

(٣)، (٤) انظر الاستقامة (٧٩/٢).

مخالفة المشيئة، والطاعة موافقة المشيئة، والممكن ما وجب بغيره، ونحو ذلك^(١).

ثالثاً: أثره في الأفكار والتصورات

ومن نتائج تعدد المفاهيم والتصورات حول توحيد الربوبية، انقسام الناس إلى طوائف متعددة، كل طائفة تدعي أنها على الحق، وأنَّ مسلكها هو الموصل إلى الله حقيقة، وهي كما يلي:-
أولاً: الفلاسفة الإلهيون:

والذي انتهى بهم تصورهم إلى القول بقدم العالم، بناء على أنَّ العالم ملازم للذات في الأزل والأبد، فهو صادر عن الرب وَعَلَيْكَ كَصدور المعلول عن العلة، ومقارن له في الوجود أزلاً وأبداً، وإنَّ كانوا يقولون بأنَّ صورته محدثة بالحقيقة، لكنَّ جواهره قائمة أزلية^(٢)، ومبنى ذلك كله القول بالجواهر الفرد، وهو الجزء الذي لا يتجزأ، ويسمى حديثاً (بالذرة أو المفهوم الذري)، وقد وافق المتكلمون على هذا الأصل وبنوا عليه إثبات الصانع، بل إنَّ بعضهم صرَّح بأنَّ الإيمان بالله واليوم الآخر لا يحصل إلا باعتقاد ذلك^(٣)، وابن تيمية يرى أن الفلاسفة بذلك كانوا مشركين بالله؛ حيث أثبتوا الخلق لغيره، ومن ثمَّ عبده، بل وألفوا الكتب في ذلك، فهم بين [مشركون يوجبون الشرك ويوالون عليه ويعادون، وإما صابئون يسوغون الشرك، ويجوزون عبادة ما سوى الله، وكتبهم مشحونة بهذا]^(٤)، وكذلك المتكلمون باتباعهم الفلاسفة في كثير من آرائهم، فإنهم لم يعرفوا

(١) الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان (٩١، ٩٢).

(٢) انظر بيان تلبس الجهمية (١٥٣، ١٥١/١).

(٣) انظر بيان تلبس الجهمية (٢٨٠/١) وما بعدها.

(٤) انظر بيان تلبس الجهمية (٤٧٨/١، ٤٧٩).

مِنَ التَّوْحِيدِ إِلَّا تَوْحِيدَ الْأَفْعَالِ الَّذِي هُوَ تَوْحِيدُ الرَّبُّوبِيَّةِ، وَمَعَ ذَلِكَ فَهَمَّ فِيهِ مُضْطَرِبُونَ^(١).
ثَانِيًا: الْقَدَرِيَّةُ:

الَّذِينَ نَفَوْا الْقَدَرَ السَّابِقَ، وَقَالُوا بِأَنَّ الْعِبَادَ خَالِقُونَ لِأَفْعَالِهِمْ، فَهَمَّ مُشْرِكُونَ فِي الرَّبُّوبِيَّةِ مِنْ هَذِهِ الْجِهَةِ؛ إِذْ أَثْبَتُوا خَالِقًا غَيْرَ اللَّهِ - سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى -، وَقَدْ أَوْضَحَ ابْنُ تَيْمِيَّةٍ الْأُمُورَ الْمُرْتَبَةَ عَلَى إِنكَارِ الْقَدَرِ فَقَالَ: [فَشُهُودُ الْقَدَرِ فِي الطَّاعَاتِ مِنْ أَنْفَعِ الْأُمُورِ لِلْعَبْدِ، وَغَيْبَتُهُ عَنْ ذَلِكَ مِنْ أَضَرِّ الْأُمُورِ، فَإِنَّهُ يَكُونُ قَدَرِيًّا مُنْكَرًا لِنِعْمَةِ اللَّهِ عَلَيْهِ بِالْإِيمَانِ وَالْعَمَلِ الصَّالِحِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ قَدَرِيًّا لِلْإِعْتِقَادِ، كَانَ قَدَرِيًّا لِحَالِ، وَذَلِكَ يُوْرِثُ الْعَجَبَ وَالْكِبْرَ، وَدَعَا إِلَى الْقُوَّةِ وَالْمُنَّةِ بِالْعَمَلِ، وَاعْتِقَادِ اسْتِحْقَاقِ الْجَزَاءِ عَلَى اللَّهِ بِهِ]^(٢)، وَتَجَدَّ عَكْسُ ذَلِكَ يَحْصُلُ لِمَنْ غَلَا فِي الْقَدَرِ مِنَ الْجَبَرِيَّةِ، فَإِنَّ شُهُودَهُمْ لِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْفَاعِلُ، وَأَنَّ الْعِبَادَ لَا فَعَلَ لَهُمْ أَصْلًا، فَإِنَّهُ لَا يَرَى لِنَفْسِهِ ذَنْبًا، فَهُوَ أَسْوَأُ مِنَ الْقَدَرِيِّ فِي الْعَاقِبَةِ، وَذَلِكَ أَسْوَأُ مِنْهُ فِي الْبَدَايَةِ، وَذَلِكَ كُلُّهُ مَبْنِي عَلَى شُهُودِ الرَّبُّوبِيَّةِ^(٣)، وَبِذَا يَعْلَمُ أَنَّ النَّاسَ فِي شُهُودِ الرَّبُّوبِيَّةِ أَرْبَعَةَ أَقْسَامٍ^(٤):-

الْأَوَّلُ: مَنْ يَشْهَدُ الْحَسَنَةَ مِنْ فَعَلِ اللَّهِ، وَالسَّيِّئَةَ مِنْ فَعَلِ نَفْسِهِ.
الثَّانِي: عَكْسُهُ وَهُوَ مَنْ يَشْهَدُ السَّيِّئَةَ مِنْ فَعَلِ اللَّهِ، وَالْحَسَنَةَ مِنْ فَعَلِ نَفْسِهِ.

الثَّالِثُ: مَنْ يَشْهَدُ الْاِثْنَيْنِ مِنْ فَعَلِ رَبِّهِ وَهُمْ الْقَدَرِيَّةُ نِفَاقُ الْقَدَرِ.
الرَّابِعُ: مَنْ يَشْهَدُ الْاِثْنَيْنِ مِنْ فَعَلِ نَفْسِهِ وَهُمْ الْجَبَرِيَّةُ.

(١) انظر بيان تلبيس الجهمية (١/٤٧٨، ٤٧٩).

(٢) انظر بيان تلبيس الجهمية (١/٢٨٠ وما بعدها).

(٣)، (٤) انظر مجموعة الرسائل الكبرى (٢/١٢٢).

ثالثاً: الصوفية الذين فنوا في توحيد الربوبية، وهم ثلاثة أنواع^(١):
النوع الأول: من يفنون عن وجود سوى، وذلك لكثرة ذكرهم لله ومحبته، وضعف قلوبهم، فيغيبون بموجوده عن وجوده، وبمشهوده عن شهوده، وبمذكوره عن ذكره، وهذا حال كثير من السالكين، ولذا يحصل لبعضهم غيبوبة عند الذكر، وهذا الحال سببه قوة الوارد وضعف القلب عن تحمله، ولكنه ليس بكمال؛ إذ الكمال في حضور القلب عند الذكر، والتدبر عند قراءة القرآن، وهذه هي الحال التي كان عليها الرسول وأصحابه، فلم يكونوا يغيبون حال الذكر أو التلاوة ونحوها.

النوع الثاني: من غلب عليهم الوارد حتى جعلوا وجود الله هو عين وجودهم، فوجود المحبوب عين وجود المحب، والمذكور عين وجود الذاكر ونحو ذلك، وهو الحلول والاتحاد.

النوع الثالث: من لم يفرق بين الحقيقة الشرعية والكونية، فجعل الصالح كالطالح، والفاسق كالمؤمن، ولم يفهم من التوحيد إلا شهود الحقيقة الكونية، يقول ابن تيمية: [ثم إن طائفة ممن تكلم في تحقيق التوحيد على طريقة أهل التصوف ظن أن توحيد الربوبية هو الغاية، والفناء فيه هو النهاية، وأنه إذا شهد ذلك سقط عنه استحسان الحسن واستقباح القبيح، فال بهم الأمر إلى تعطيل الأمر والنهي، والوعد والوعيد، ولم يفرقوا بين مشيئته الشاملة لجميع المخلوقات، وبين محبته ورضاه المختص بالطاعات، وبين كلماته الكونيات]^(٢).

(١) انظر العبودية (١٤٥-١٥٢)، انظر الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان (١٠٩)، انظر الفتاوى (٣٣٧/١٠، ٣٣٨)، انظر مجموعة الرسائل الكبرى (١٧٢/٢)، انظر مجموع الرسائل والمسائل (٨٢/١، ٨٣)، انظر جواب أهل العلم والإيمان (٦٣-٦٥)، انظر التدمرية (٧٨) من النفائس.

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم (٤٦١)، انظر الفتاوى (١٥/١٤) (٤٠٣/٢).

رابعًا: المتكلمون مِنَ المعتزلة والأشاعرة:

الذين لم يفهموا من معنى الوجدانية إلا الوجدانية في الربوبية، وقد ترتب على تصورهم هذا إخراج توحيد الألوهية عن مسمى التوحيد، فلم يفهموا مِنَ التوحيد إلا ما أقرَّ به المشركون^(١). يقول ابن تيمية: [وكثير مِنَ المتكلمين إنما يقرون بالوجدانية من جهة الربوبية، وأما الرسل فهم دعوا إليها من جهة الألوهية]^(٢)، ومن هذا المنطلق قالوا: إِنَّ اللَّهَ هو الوجود المطلق بشرط الإطلاق، وأنه ثم وجود مشترك في خارج الذهن، ومنهم من جعل الوجود مقول بالاشتراك اللفظي. وقد بين ابن تيمية معالم هذه الطائفة فقال: [وآخرون توهّموا أنه إذا قيل الموجودات تشترك في مسمى الوجود، لزم التشبيه والتركيب، فقالوا لفظ الوجود مقول بالاشتراك اللفظي، فخالفوا ما اتفق عليه العقلاء، مع اختلاف أصنافهم من أَنَّ الوجود ينقسم إلى قديم ومحدث، ونحو ذلك مِنَ الأقسام الموجودات، وطائفة ظنت أنه إذا كانت الموجودات تشترك في مسمى الوجود، لزم أن يكون في الخارج عن الأذهان موجود مشترك فيه، وزعموا أَنَّ الخارج عن الأذهان كليات مطلقة: مثل وجود مطلق، وحيوان مطلق، وجسم مطلق ونحو ذلك، فخالفوا الحس والعقل والشرع، وجعلوا ما في الأذهان ثابتًا في الأعيان، وهذا كله نوع مِنَ الاشتباه، من هداه الله فرق بين الأمور، وإن اشتركت من بعض الوجوه]^(٣)، فَإِنَّ الوجود يشترك فيه القديم والمحدث، ولكن عند التخصيص والإضافة، وتحديد النسبة يستقل كل موجود بما يستحقه، فيستقل الخالق بصفاته، والمخلوق بصفاته^(٤).

(١) انظر النبوات (١٢١)، انظر الفتاوى (١٤/١٤).

(٢) الفتاوى (١٥/١٤).

(٣)، (٤) انظر التدمرية (٤٢، ٤٣) مِنَ النفائس.

رابعًا: أثر توحيد الربوبية في النفس الإنسانية
وبنظرة موضوعية فيما سبق ذكره يظهر لنا مدى الآثار السلبية والإيجابية التي يحققها موقف الإنسان من توحيد الربوبية في نفسه، ونقصد بالأمور النفسية الوجدانيات القلبية.
فإنَّ علم الإنسان بأنَّ الله خالقه وموجده ومليكه يعقب في النفس الإنسانية ما يأتي:

أولاً: الخوف من الله المقتضي لمراقبته - سبحانه - في السر والعلن، الأمر الذي يحيي في النفس ضميرها، الذي هو بمثابة الحارس الأمين عليها الذي يوقفها عن المحذور، ويدفعها إلى امتثال المأمور.

ثانيًا: التوكل على الله المتضمن لتفويض أمر العبد إليه، بحيث يعتمد عليه - تعالى - في جميع أموره ونواحي حياته، متخذًا الأسباب المشروعة في ذلك، كما قال - تعالى -: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ [آل عمران: ١٧٣]، وقال - سبحانه -: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [إبراهيم: ١١] .

ثالثًا: الصبر على المصائب التي تصيب العبد: لعلمه أنها منه - سبحانه -، كما قال - تعالى -: ﴿وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ [البقرة: ١٥٥، ١٥٦]، فامتدح الصابرين على تفويضهم أمرهم لله، وصبرهم على المصيبة الواقعة عليهم، وإن كانت هذه المصائب قد تصينا بسبب ذنوبنا، كما قال - تعالى -: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠]، وقال - جل

شأنه -: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ﴾ [المائدة: ٤٩] .

يقول ابن تيمية: [ولهذا كانت المصائب تكفر سيئات المؤمنين، وبالصد

عليها ترتفع درجاتهم، وما أصابهم في الجهاد من مصائب بأيدي العدو فإنه يعظم أجرهم بالصبر^(١).

وقد أوضح ابن القيم - رحمه الله - مدى علاقة الصبر على المصائب بتوحيد الربوبية، فقال: [أَنْ يَعْلَمَ أَنَّ اللَّهَ يَرْبِي عَبْدَهُ عَلَى السَّاءِ وَالضَّرَّاءِ، وَالنِّعْمَةِ وَالْبَلَاءِ، فَيَسْتَخْرِجُ مِنْهُ عِبَادَتَهُ فِي جَمِيعِ الْأَحْوَالِ.. وَأَمَّا عَبْدُ السَّاءِ وَالْعَافِيَةِ الَّذِي يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ، فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطمأن به، وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انقلب على وجهه، فليس من عبيده الذين اختارهم لعبوديته، فلا ريب أَنَّ الْإِيمَانَ الَّذِي يَثْبِتُ عَلَى مَحَلِّ الْإِبْتِلَاءِ وَالْعَافِيَةِ هُوَ الْإِيمَانُ النَّافِعُ وَقْتُ الْحَاجَةِ، وَأَمَّا إِيمَانُ الْعَافِيَةِ فَلَا يَكَادُ يَصْحَبُ الْعَبْدَ وَيَبْلُغُهُ مَنَازِلَ الْمُؤْمِنِينَ، إِنَّمَا يَصْحَبُهُ إِيمَانٌ يَثْبِتُ عَلَى الْبَلَاءِ وَالْعَافِيَةِ]^(٢).

رابعاً: الثقة بالله، فإيمان العبد بأنَّ له ربّاً مالِكاً، وخالقاً، ومدبراً يعطيه الثقة بربه، فلا يلجأ إلا إليه، ولا يعتمد على سواه، ولا يتوكل إلا على إياه، ولذا فهو يقدم مرضيه على رضا سواه، وأوامره ونواهيه على أوامر غيره ونواهيه، بل إنه ليرك هوى نفسه ويقدم ما أراده الله منه ربه، فإنَّ ذلك مقتضى شهوده لربوبيته، ولذا لا بد للعبد من مقامين:-

[أحدهما: فعل ما يحب الله إذا كانت النفس تكرهه وتهرب منه.

الثاني: ترك ما يكرهه إذا كانت النفس تحبه وتهواه]^(٣).

خامساً: محبة الله التي تملأ نفس العبد وقلبه، لما يثيره شهود الربوبية من كمال إنعامه على عبده، وعظم منته عليه، وحاجته وعدم غناه إلا به، فابن تيمية يرى أَنَّ جَمِيعَ الْأَعْمَالِ الدِّينِيَّةِ مَصْدَرُهَا مَحَبَّةُ اللَّهِ، وَذَلِكَ

(١) شذرات البلاتين (١٨٣) الحسنة والسيئة.

(٢) طريق الهجرتين (٣٩٢).

(٣) طريق الهجرتين (٤٢٧).

مقتضي لأن يخلص العبد لربه في العمل ويقسم المحبة إلى قسمين:
الأول: محبته لأجل إحسانه لعباده؛ إذ هو - سبحانه - المنعم المتفضل،
 فهو المنعم الحقيقي وإن جرت هذه النعم عليه بواسطة خلقه، فهو ميسر
 الوسائط، ومسبب الأسباب، وهذه المحبة ما هي إلا طريق للقسم الثاني،
 فإنها إذا لم توصل إليه دلت على أن العبد لم يحب إلا نفسه في الحقيقة،
 وهذا حال من أحب من أجل الإحسان فقط، وهي محمودة وليست
 مذمومة، ولذا يقال لها محبة العوام، لأنهم لا يشهدون من ورائها إلا
 منفعتهم فقط.

الثاني: محبته - سبحانه - نفسه؛ لما له من صفات الكمال ونعوت
 الجلال، وهي متضمنة لحمده على كل حال في السراء والضراء، وكيف
 لا يحب العبد ربه وقد علم أنه خالقه ومديره، ومالكة ومولاه، وهذه المحبة
 مقتضية لذل العبد واستكانته لربه، وأنسه به، والوحشة عن كل ما سواه
 أو مقرب إليه^(١).

سادساً: الأمن من المكروه، فإنَّ العبد إذا علم أن كل شيء هو بيد
 الله، إذ ذلك مقتضى تديره وملكه أمن من كل مكروه، لعلمه أنه لا
 يجلب الخير إلا هو، ولا يمنع الشر إلا هو، فكانت حياته بهذا
 مستقرة، يحقق الخلافة المنوطة ببني آدم، وهو في أمن وطمأنينة،
 كيف لا وهو مؤمن بربه، مصدق بربوبيته وإلهيته، قال - تَعَالَى -:
 ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ
 مُهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢].

وقد أوضح ابن القيم هذا الأثر بقوله: [وذلك أن من تحقق بمعرفة الله،
 وأن قضاءه لا مرد له البتة؛ أمِنَ من فوت نصيبه الذي قسمه الله له، وأمِنَ

(١) انظر الفتاوى (٤٨/١٠، ٤٩، ٨٤، ٨٥).

أيضاً من نقصان ما كتبه الله عليه وسطره في الكتاب المسطور، فيستظفر بروح الرضى أي: براحتة، ولذته، ونعيمه؛ لأنَّ صاحب الرضى في راحة ولذة وسرور^(١)، ويعتبر الأمن حاجة ضرورية للعبد؛ إذ تترتب عليه حياة العبد، فمن لم يأمن المكروه اضطرب حاله، وكثرت مخاوفه، وضعفت قدرته على عبادة ربه نتيجة لشغل قلبه بدفع مخاوفه، إذ هو لا يدري من أين يأتيه ما يفسد حياته، ويكدر حاله.

سابعاً: انكسار النفس، فإنَّ علم العبد بأنَّ الله مالكة والمتصرف فيه يجعل نفسه منكسرة له، خاضعة لجلاله، معظمة لنفسه - تَعَالَى -، مظهرة لحاجتها له، وفقرها إليه، وينشأ انكسار نفس العبد لربه من أمرين:

الأمر الأول: معرفة العبد بربه.

الأمر الثاني: معرفته بنفسه.

فأما معرفته بربه فعلمه بأنه إله ومربيه، ومدبره ومالكة، وما يتبع ذلك من اتصافه بصفات الكمال والجمال، وأما معرفته بنفسه فهو شهوده بضغفه بين يدي الله، [فيرى نفسه مملوكة لله، ولا يرى نفسه مالكة بوجه من الوجوه، ويرى أعماله مستحقة عليه بمقتضى كونه مملوكاً، عبداً مستعملاً فيما يأمره به سيده، فنفسه مملوكة، وأعماله مستحقة بموجب العبودية]^(٢)، ويدل على ذلك قوله - سبحانه - ﴿يَتَأَيَّهَا النَّاسُ أَنْتُمْ أَلْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ [فاطر: ١٥].

ثامناً: طاعة الكثير من الناس علماءهم ومشايخهم، وأمرأهم وملوكهم، فأحلوا ما أحلوا، وحرموا ما حرّموا اعتقاداً منهم أنَّ ذلك لا علاقة له بالتوحيد، والحق أنَّ من لوازم التوحيد في الربوبية تقديم طاعة الله

(١) مدارج السالكين (٢/١٤٥).

(٢) طريق الهجرتين (١٢).

ورسوله على من سواهما، كما قال - سبحانه - ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩].

وإنما وجب طاعة أولي الأمر بطاعتهم لله، ولذا فقد قدم الله في الآية الأنفة الذكر طاعة الله ورسوله على طاعة أولي الأمر، يقول ابن تيمية: [فمن جعل غير الرسول تجب طاعته في كل أمر يأمر به وينهى عنه، وإن خالف أمر الله ورسوله فقد جعله ندًا^(١)، وهذا معنى^(٢) قوله - سبحانه - في حق أهل الكتاب: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١]، فهم لم يصرفوا العبادة لهم، بل اتبعوهم في التحليل والتحریم معرضين عن أمر الله ورسوله، ويسمى هذا النوع من الشرك شرك الطاعة^(٣)، وهو أمر متعلق بانصياع النفس وانقيادها.

تاسعًا: الاستغناء بالله عما سواه من الخلق، فلا يسأل إلا الله؛ لعلمه أنه الذي بيده خزائن كل شيء، وتنقطع علائق النفس عما في أيدي الناس، فلا يستشرف إليه، فيتواطأ القلب واللسان على ذلك، وأما من تعلق قلبه بغير الله المالك لنواصي العباد؛ فإنه يطلب سؤاله ممن لا يملك ولا ينفع، يقول ابن تيمية: [والاستعفاف أن لا يرجو أحدا فيستشرف إليه، والاستعفاف أن لا يسأل بلسانه أحدا]^(٤).

* * *

(١) انظر الفتاوى (٢٦٦/١٠، ٢٦٧).

(٢) الفتاوى (٢٥٩/١٠).

(٣) انظر الفتاوى (٢٦٦/١٠، ٢٦٧).

(٤) الفتاوى (٢٥٩/١٠).

الباب الرابع

منهج ابن تيمية في توحيد الألوهية

□ ويشمل على الفصول التالية:

الفصل الأول: في منهجه في إيضاح توحيد الألوهية.

الفصل الثاني: في القواعد الكبرى لتحقيق توحيد العبادة

الفصل الثالث: في مسلكه في إثباته.

الفصل الرابع: في نقده لبعض الشبهات التي أوردتها بعض الطوائف.

الفصل الخامس: أثر توحيد العبادة في فهم عقيدة التوحيد.

* * * * *

الفصل الأول

منهج ابن تيمية
في إيضاح توحيد الألوهية

منهج ابن تيمية في إيضاح توحيد الألوهية

ويمكننا أن نتعرض لمنهج ابن تيمية في إيضاح توحيد الألوهية في الخطوات التالية:

أولاً: التعريف بتوحيد الألوهية:-
الألوهية لغة:

مصدر آله يأله بفتح اللام فهما ألوهية وألاهية وإلهانية، بمعنى عبد عبادة، ومنه لفظ الجلالة الله، وإله فعال بمعنى اسم المفعول مألوه أي معبود وكل من اتخذ معبوداً آله عند متخذه، ونظيره إمام بمعنى مؤتم به^(١) [فلما أدخلت عليه الألف واللام وحذفت الهمزة تخفيفاً لكثرت في الكلام ولو كانتا عوضاً منها لما اجتمعتا مع المعوض في قوله (الإله) وقطعت الهمزة في النداء للزومها تفخيماً لهذا الاسم]^(٢)، والياء في الألوهية ياء النسبة، والتاء تأوؤها والألوهية صفة لله مشتقة من لفظ الجلالة (الله)^(٣)، ويأتي من يأله بكسر اللام يأله بفتحها بمعنى تحير^(٤) وهو لازم المعنى الأول:

المعنى الأول الألوهية في الكتاب والسنة:-

لم يرد عين هذا اللفظ لا في الكتاب ولا في السنة، لكن ورد منه لفظ

(١)، (٢) انظر الصحاح (٦/ ٢٢٢٣) - باب الهاء فصل الألف - انظر مختار الصحاح طبعة مكتبة لبنان (٩)، انظر القاموس المحيط (٤/ ٢٨٢) - باب الهاء فصل الهمزة، انظر مقاييس اللغة (١/ ١٢٧) باب الهمزة واللام وما يثلاثهما، لسان العرب (٢/ ١١٥).
(٣) بدائع الفوائد (١/ ٢٢).

(٤) انظر الصحاح (٦/ ٢٢٢٣) - باب الهاء فصل الألف - انظر مختار الصحاح طبعة مكتبة لبنان (٩)، انظر القاموس المحيط (٤/ ٢٨٢) - باب الهاء فصل الهمزة، انظر مقاييس اللغة (١/ ١٢٧) باب الهمزة واللام وما يثلاثهما، لسان العرب (٢/ ١١٥).

الألهانية في السنة [وأصله من ألّه يأله إذا تخير]^(١) وهو مكسور اللام في (ألّه) بمعنى أن العبد إذا قوي تعظيمه لربه وإجلاله له كان همه مصروفاً له دون ما سواه، وأنت ترى أن هذا المعنى هو من لوازم معنى لفظ الألوهية بمعنى العبادة.

ووجه: أن العبادة لا تحصل إلا عن تعظيم وإجلال للرب ﷻ لما له من صفات الكمال والجلال.

هذا وقد ورد الاسم المشتق منها وهو لفظ الجلالة «الله»، ولفظ الإله مقصوداً به تعالى كما قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَحْدَهُ﴾ [الكهف: ١١٠]، إلا أن لفظ الله ورد على سبيل الاختصاص به تعالى، وأطلق عليه - جل شأنه - إطلاق الأعلام على مسمائها حتى عرف بأنه علم الذات الألهية، ومن هنا كانت الأسماء الحسنى تقع صفات له وهو لا يقع صفة البتة^(٢)، قال سبحانه: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة: ١]، وقال جل جلاله: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلِيمٌ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ [الحشر: ٢٢]، وقال تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقوله: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَلِيقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ﴾ [الحشر: ٢٤].

وأما الإله: فهو يطلق عليه وعلى غيره؛ أما عليه فكما تقدم في بعض الآيات الأنفة الذكر، وأما على غيره فكما في قوله - جل جلاله -: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهُهُ هَوَاهُ﴾ [الجاثية: ٢٤]، فأطلق الإله على الهوى، وقال سبحانه حكاية عن السامري في أمر العجل: ﴿هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى﴾ [طه: ٨٨]، فأطلق على المعبودات الباطلة.

(١) انظر النهاية في غريب الحديث (١/ ٦٢)، انظر لسان العرب (٣/ ١١٥).

(٢) مدارج السالكين (١/ ٣٢ وما بعدها)، التفسير القيم (٣١ وما بعدها).

وقد ادعى بعض أهل العلم اختصاص الإله به سبحانه، وجعل جميع الاستعمالات الأخرى استعمالات مجازية، وقال إن استعمال الإله على الحقيقة لا يكون إلا له سبحانه، لأنه المستحق للعبادة دون ما سواه^(١) قلت وهو أمر تأباه اللغة من جهة والشرع من جهة أخرى، وقد تبين لك أنفا معنى الإله في اللغة وأنه لا يقتضي الاختصاص بالإله الحق، وأما الشرع فهو واضح من الآيات السابقة، وعليه يتبين لك رجحان كون لفظ الإله لا اختصاص له بالإله الحق.

ويظهر من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية أنه يرى اختصاص لفظ الإله بالمعبود الحق حيث يقال: [والإله هو المألوه الذي تأله القلوب وكونه يستحق الإلهية مستلزما لصفات الكمال فلا يتسحق أن يكون معبودا محبوبا لذاته إلا هو]، وقد تبين لك أن هذا القول مرجوح مما سبق وتقدم.

□ مفهوم الألوهية عند ابن تيمية:-

يرى ابن تيمية أن الألوهية هي عبادة الله وحده لا شريك له، ولذا فإن الإله معناه [المستحق للعبادة]^(٢)، فمن اعتقد أن الله رب كل شيء وخالقه، وعبد غيره فإنه مشرك متخذ من دون الله إلها، وهي أيضا تحقيق معنى شهادة أن لا إله إلا الله، وينعي على المتكلمين تفسيرهم الإله بالرب والخالق والقادر على الخلق أو القدم، والألوهية هي الربوبية والخلق أو القدرة على الخلق أو القدم، وبذا يتضح أن مبنى المعنى في الألوهية على فهم مدلول لفظ الإله وهو ما يوضحه ابن تيمية بقوله [فليست الإلهية هي الخلق أو القدرة على الخلق أو القدم كما يفسرها هؤلاء المبتدعون في

(١) اشتقاق أسماء الله للزجاجي (٣٠)

(٢) الفتاوى الكبرى (٢٥٠ / ٥)

التوحيد من أهل الكلام^(١) ثم يقرن ذلك بما يبين حقيقة الأمر ويدل عليه فيقول [إذ المشركون الذين شهد الله ورسوله بأنهم مشركون من العرب وغيرهم لم يكونوا يشكون في أن الله خالق كل شيء وربه، فلو كان هذا هو توحيد الألوهية لكانوا قائلين أنه لا إله إلا هو]^(٢)

ويوضح ابن تيمية مفهوم الألوهية عن طريق بيان الفرق بين الإله والرب من جهة المعنى فيقول [إذ الإله هو الذي يؤله فيعبد محبة وإنابة وإجلالا وإكراما، والرب: هو الذي يربي عبده فيعطيه خلقه ثم يهديه إلى جميع أحواله من العبادة وغيرها]^(٣)، فإن الإله مقتضاه العبادة، وأما الرب فإن مقتضاه القيام بحوائج العباد خلقا وهداية وإنعاما، كما أن الألوهية متعلقة بالأمر والنهي والمحبة والخوف والرجاء، والربوبية متعلقة بالتوكل والتفويض والتسليم، يقول ابن تيمية [فقلوه ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾] الفاتحة: ٥ [إشارة إلى عبادته بما تقتضيه إلهيته من المحبة والخوف والرجاء والأمر والنهي، يقول ابن تيمية فقلوه: ﴿وَأِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾] الفاتحة: ٥ [إشارة إلى ما اقتضته الربوبية: من التوكل والتفويض والتسليم]^(٤).

وبذا يتبين أن الألوهية والعبادة لفظان مترادفان من جهة المعنى وأن مادتهما مقتضية لإفراد المعبود الحق بجميع أصناف العبادة وأنواعها [فإن الله سبحانه هو المستحق للعبادة لذاته لأنه المألوه المعبود الذي تأله القلوب وترغب إليه، وتفرع إليه عند الشدائد، وما سواه مفتقر مقهور بالعبودية فكيف يصلح أن يكون إلهًا]^(٥).

(١)، (٢) الفتاوى الكبرى (٥ / ٢٥٠)

(٣) الفتاوى الكبرى (١ / ٢٢)

(٤) الفتاوى (١ / ٨٩)

(٥) الفتاوى (١ / ٨٨)

□ معنى توحيد الألوهية عند ابن تيمية:

بناء على ما تقدم من معنى الألوهية هي متعلق هذا النوع من التوحيد يتبين لنا أن توحيد الألوهية متضمن لإفراد الله - سبحانه وتعالى - بالعبادة وذلك بإثبات وحدانيته في الألوهية، يقول ابن تيمية مُبَيَّنًا مدلول هذا التوحيد [فهذا التوحيد الذي في كتاب الله: هو توحيد الألوهية وهو أن لا تجعل معه ولا تدعو معه إلها غيره]^(١) ويؤيد رحمه الله تقريره لمعنى توحيد الألوهية بآيات من الذكر الحكيم كقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا ءَاخَرَ فَتُلْقَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَّدْحُورًا﴾ [الإسراء: ٣٩]، وقوله جل شأنه: ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا ءَاخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصاص: ٨٨].

ويوجه دلالة الآيات على معنى توحيد الألوهية بقوله [فنهاه أن يجعل أو يدعو معه إلها آخر. . ، وأيضاً فنهيه أن يجعل معه أو يدعو معه إلها آخر لدليل على أن ذلك ممكن كما فعله المشركون الذين دعوا مع الله آلهة أخرى. . . فهذه النصوص تدل على أن معه أشياء ليست آلهة، ولا يجوز أن تجعل آلهة ولا تدعى آلهة]^(٢) ولا يشك عاقل أنه لا يمكن أن يكون أحدا إلها ما لم يكن خالقا موحدا مدبرا مالكا، وهو مقتضى توحيد الربوبية ومتصفا بصفات الكمال منزها عن كل ما يضاد هذه الحال؛ ولذا فإن ابن تيمية ينص على أن هذين النوعين من التوحيد - أعني الربوبية والأسماء والصفات - مما يتضمنهما توحيد الألوهية، فهما داخلان في معناه دخول الأجزاء تحت الكل، يقول رحمه الله [بل إن القرآن قرر

(١)، (٢) الفتاوى (٢/ ٢٧٧)، انظر درء تعارض العقل والنقل (٧/ ٣٩٧).

توحيد الألوهية المتضمن توحيد الربوبية وقرره أكمل من ذلك^(١)؛ لذا فلا يمكن أن يتحقق توحيد الألوهية على وجهه التمام والكمال إلا بتوحيد الربوبية والأسماء والصفات فإنه من مقتضاه، يقول ابن تيمية [فإثبات الألوهية يوجب إثبات الربوبية]^(٢) ويقول - رحمه الله - في موضع آخر [ولهذا إنما بعث الرسل يدعونهم إلى عبادة الله وحده لا شريك له الذي هو المقصود المستلزم للإفراد بالربوبية]^(٣).

وقصارى القول أن توحيد الألوهية لا يتحقق معناه إلا بأمرين:
الأمر الأول: عبادة الله وحده لا شريك له، يقول ابن تيمية: [وذلك أن توحيد الرسل والمؤمنين هو عبادة الله وحده، فمن عبد الله وحده لم يشرك به شيئاً فقد وحده، ومن عبد من دونه شيئاً فهو مشرك به ليس بموحد له الدين]^(٤).

الأمر الثاني: البراءة من الشرك وأهله وهو الذي دلت عليه سورة الكافرون كما قال تعالى: ﴿قُلْ يَتَّخِذُ الْكَافِرُونَ ۖ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۚ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ۚ وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ ۚ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ۚ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾^(٥) [الكافرون ٦-١]، وهو الذي أعلنه إبراهيم الخليل كما في قال سبحانه حكاية عنه: ﴿إِنِّي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ۖ إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيِّدُنِي﴾ [الزخرف ٢٦، ٢٧] وقال: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ ۚ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ﴾ [٧٦]

(١) منهاج السنة النبوية (٢/ ٦٨)، انظر درء تعارض العقل والنقل (٩/ ٣٤٤)

(٢) الفتاوى (٢/ ٣٧)

(٣) الفتاوى (١٤/ ١٤)

(٤) بيان تلبيس الجهمية (١/ ٤٧٨)

(٥) انظر بيان تلبيس الجهمية (١/ ١٣٤)

فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴿٧٧﴾ [الشعراء: ٧٥، ٧٦، ٧٧].

هذا وابن تيمية يقرر أن المتكلمين لم يعرفوا توحيد الألوهية، بل غاية علمهم هو العلم بالربوبية ولم يفرقوا بينهما، يقول ابن تيمية: [وهذه المعاني تدل على توحيد الربوبية، وعلى توحيد الألوهية وهو التوحيد الواجب الكامل الذي جاء به القرآن..، لكن المتكلمون إنما انتصبوا لإقامة المقاييس العقلية على توحيد الربوبية وهذا مما لم ينازع في أصله أحد من بني آدم، وإنما نازعوا في بعض تفاصيله]^(١)، والذي يظهر أن ما ذكره ابن تيمية عند المتأخرين، أما المتقدمين فكانوا يدركون معناه مما يدل على ذلك قول الباقلاني [يجب أن يعلم أن صانع العالم - جلّت قدرته - واحد أحد، ومعنى ذلك أن ليس معه إله سواه، ولا من يستحق العبادة إلا إياه، ولا نريد بذلك أنه واحد من جهة العدد]^(٢).

□ منهج القرآن في إيضاح توحيد الألوهية:-

ويمكن حصر منهج القرآن في ذلك في عدة أمور هي:^(٣)
 أولاً: تقريره بأنه دين الرسل كلهم كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦].
 ثانياً: أنه مقصد خلق الخلق والحكمة الكبرى من وجودهم كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦].
 ثالثاً: بيان تعاليه تعالى عن الشركاء والأولاد كما قال سبحانه: ﴿وَمَا

(١) الفتاوى (٢/ ٣٧، ٣٨)، انظر درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٢٦)، الفتاوى الكبرى (٥/ ٢٥٠)

(٢)، (٣) انظر مجموعة تفسير ابن تيمية (٤١ - ٤٤) (١٢١ - ١٢٦)، مجموعة الرسائل والمسائل (٥/ ٩٧، ١٨٦)، الفتاوى (١/ ٦٥، ٦٩، ٧٠، ٩٣، ٩٧) (٢/ ٦)، النبوات (٢٥، ٢٦)، الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به (٣٣)

أَتَخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَنَ اللَّهُ عَمَّا يُصِفُونَ ﴿٩١﴾ عِلْمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٩٢﴾ [المؤمنون: ٩١، ٩٢]، وقال سبحانه حكاية عن الجن ﴿وَأَنَّهُمْ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا﴾ [الجن: ٣].

رابعاً: تعالى الله سبحانه عن السمي والند والتمثيل في ألوهيته، قال سبحانه: ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى ءَلِلَّهِ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [النمل: ٥٩]، وقال جل شأنه: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الحل: ١٧].

خامساً: بيان أن جميع المعبودات هي دونه لا تماثله من جميع الوجوه، كما قال سبحانه: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَمِيتِ وَيُخْرِجُ الْمَمِيتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدِيرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ [يونس: ٣١].

ويقول سبحانه: ﴿قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَبْدُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُمْ قُلِ اللَّهُ يَبْدُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُمْ فَإِنَّ تَوَفَّكُونَ ﴿٣٤﴾ قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدِي فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [يونس: ٣٤، ٣٥].

سادساً: إيضاح ما اتصف به من صفات الكمال وانتفاؤها عن سواه، وأنه سبحانه منزّه عما يصفونه به مما يضاد كماله المقدس كما في قوله سبحانه: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذَا لَأَبْتَغَوْا إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٤٢]، وقال سبحانه: ﴿وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَعَةَ﴾ [الزخرف: ٨٦]، فإنه سبحانه لما اتصف بصفات الكمال كان هو الإله الحق فلا يملك الشفاعة أحد غيره كما أنه هو المتصف بصفات الألوهية دون سواه، يقول ابن تيمية في تفسير آية ﴿قُلْ لَوْ كَانَ

مَعَهُ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ ﴿ [الإسراء: ٤٢]، أي وإن كانوا - كما يقولون - يشفعون عنده بغير إذنه ويقربونكم إليه بغير إذنه فهو الرب والإله دونهم وكانوا يبتغون إليه سبيلا بالعبادة له والتقرب إليه وهذا أصح القولين^(١).
سابعاً: أن المشركين ما ادعوا في آلهتهم أنها تمنعه أو تغالبه، وإنما يلزم هذا الفرض على القول بأن هناك إله يخلق كخلقه وهذا ما لم يقولوا به، يقول سبحانه: ﴿ مَا أَخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾ [المؤمنون ٩١].

ثامناً: النهي عما هو ذريعة للشرك كالغلو في الأنبياء والصالحين كما في قوله سبحانه: ﴿ يَتَأَهَّلَ الْكَتَبَ لَا تَقْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ ﴾ [النساء: ١٧١]، وأوضح هذا الغلو في قوله سبحانه: ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَسَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ ﴿٣٠﴾ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَنَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [التوبة: ٣٠، ٣١]، من هذا الغلو قصد الصلاة والدعاء والعبادة عند القبور والمشاهد ونحوها، يقول ابن تيمية [ومعلوم أن هذا إنما نهى عنه لأنه ذريعة إلى الشرك، وأراد أن تكون المساجد خالصة لله تعالى تبنى من أجل العبادة فقط، لا يشاركه في ذلك مخلوق، فإذا بني المسجد لأجل ميت كان حراماً، فكذلك إذا كان لأثر آخر، فإن الشرك

في الموضعين حاصل^(١).

تاسعا: استدلاله بآياته المشهودة (العيانية الحسية) على ألوهيته سبحانه كالسماوات والأرض وما بينهما كما في قوله سبحانه: ﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥]، وقال سبحانه: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: ١٩٠]، وقال سبحانه: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [النحل: ٣].

عاشرا: بيان قبح شرك المشركين، كما قال سبحانه حكاية عن يوسف: ﴿يَصْحَبِي السِّجْنِ عَزَبَاتٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ (٣٦) مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَءَابَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ ﴿يُوسُفُ ٣٩، ٤٠﴾، ووجه دلالتها [أن كل من عبد شيئا من دون الله إنما يعبد أسماء ما أنزل الله بها من سلطان]^(٢)، وقال سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿٢٠﴾ أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ [النحل: ٢١، ٢٢]، ووجه دلالتها [أن جميع الأموات لا يشعرون أيان يبعثون فلا يعلم بقيام الساعة إلا الله عز وجل]^(٣) وقال سبحانه: ﴿ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الروم: ٢٨]، ووجه دلالتها [أنهم لا يرضون أن يكون مملوك أحدهم شريك، وقد جعلوا مملوكي الرب شركاء له فجعلوا له ما لا يرضون لأنفسهم]^(٤).

(١) مجموعة الرسائل والمسائل (٥/ ٩٧)، انظر الفتاوى (١/ ٦٥)

(٢)، (٣) الجواب الباهر (٣٥)

(٤) الجواب الباهر (٣٦)

فأبان قبيح الشرك من جهتين:

الأولى: كونه صادر منهم بلا حجة ولا برهان يوصله إلى العلم، فليس معهم إلا محض التحكم، واتباع الأهواء.

الثانية: أنهم جعلوا له شركاء من عبيده، وهم لا يرضون ذلك لأنفسهم، فكان حكمهم غير عادل إذ مقتضى العدل تنزلاً أن يرضوا ما رضوه لربهم تنزلاً، لكنهم عند أنفسهم أعلى شأنًا وأكبر قدرًا، فكان فعلهم مخالف لمقتضى العقول السليمة، والفطر المستقيم.

الحادي عشر: نفي الألوهية عما سواه سبحانه وإثباتها له وحده لا شريك له كما قال سبحانه: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [آل عمران: ٢٠١]، وقوله في آية الكرسي: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقوله سبحانه: ﴿فَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَكُونَ مِنَ الْمُعَذِّبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٣]، فنهى عن دعاء إلها آخر وترتب الثواب على دعائه، فيكون الثواب مترتب على دعاء الله فيكون مأمورا به فتثبت الألوهية لله وتنتفي عما سواه.

الثاني عشر: ذم الذين يدعون الملائكة والأنبياء وغيرهم كما قال سبحانه: ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِي فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾ [الإسراء: ٥٦، ٥٧].

الثالث عشر: إيضاح أن المشركين ليس لهم دليل عقلي ولا سمعي على شركهم، كما قال سبحانه: ﴿قُلِ أَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَوَاتِ أَتُنَبِّئُونَا بِحَقِّهِمْ هَذَا أَوْ أَشَدُّ مِنْ عِلْمِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الأحقاف: ٤].

الرابع عشر: إبطال الشرك ومظاهره من أصلها، كما في قوله سبحانه: ﴿قَالَ طَبِّرْكُمْ عِنْدَ اللَّهِ﴾ [النمل: ٤٩٧]، وقوله سبحانه: ﴿وَأَنْتُمْ كَانِ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَرَّادُوهُمْ رَهَقًا﴾ [الجن: ٦]، وقوله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥].

الخامس عشر: الأمر بأنواع العبادة ونصه على وجوب صرفها له سبحانه دون ما سواه، كما قال تعالى: ﴿وَإِنِّي فَأَرْهَبُونَ﴾ [البقرة: ٤٠]، وقوله سبحانه: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]، وقوله سبحانه: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ [إبراهيم: ١٢]، وقوله سبحانه: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٧٥]، وقوله سبحانه: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ﴾ [الكوثر: ٢]، وقوله سبحانه: ﴿قُلْ إِن صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [١٦٢]، وقوله: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ [آل عمران: ١٧٣]، وقال سبحانه: ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾ [الجن: ١٨]، وقوله سبحانه: ﴿فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْا﴾ [المائدة: ٤٤]، وقوله: ﴿وَإِنِّي إِلَى رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُ لَهُ﴾ [الزمر: ٥٤]، وقوله: ﴿إِنَّمَا نَطَعُكَ لَوَجْهِ اللَّهِ﴾ [الإنسان: ٩]، وقوله: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَى إِلَّا أَتِنَاءً وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى﴾ [الليل: ١٩، ٢٠]، وقوله: ﴿وَمَا ءَاتَيْتُم مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ﴾ [الروم: ٣٩].

السادس عشر: بين أن كل ما يعبد من دون الله لا يضر ولا ينفع، كما قال تعالى: ﴿قُلْ أَدْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِن دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ

الْفُضْرَ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ﴿٥٦﴾ [الإسراء: ٥٦].

السابع عشر: أوضح بيان عجز المعبودات من دونه سبحانه كما في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ ضُرْبَ مَثَلٍ فَاَسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَفِيدُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ﴾ [الحج: ٧٣].

الثامن عشر: فقد هذه المعبودات لصفات الألوهية، فلا يستحقونها كما قال سبحانه: ﴿قُلْ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِنْشَاقَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِنْ شِرْكٍَ وَمَا لَهُمْ مِنْهُمْ مِنْ ظَهِيرٍ﴾ [سبا: ٢٢]، ووجه دلالتها أنه إذا لم يكن لهم ملك وليس أحد منهم معينا له ولا شريك فلا يستحقون الألوهية بل هو المستحق لها دون سواه^(١).

التاسع عشر: أن من اتخذهم آلهة من دون الله فهو كافر، كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ [المائدة: ٧٢].

□ منهج ابن تيمية في تقرير حقائق توحيد الألوهية:-

لم يخرج ابن تيمية في عرضه لحقائق هذا التوحيد عن مسلك القرآن في ذلك، لأن منهجه في الأصل مبني على ما توحى به دلالة الكتاب والسنة من دلالة سمعية أو عقلية، وعليه يمكننا القول بأن ابن تيمية قد سلك المنهج القرآني في إيضاح هذا التوحيد وشرحه وإبراز معالمه وعرض حقائقه، يقول ابن تيمية [والقرآن الكريم من أوله إلى آخره وجميع الكتب

(١) انظر الرد على الأخنائي (٧، ٦)، اقتضاء الصراط المستقيم (٣٥٧)

والرسل إنما بعثوا بأن يعبد الله وحده لا شريك له وأن لا يجعلوا مع الله إلها آخر^(١).

وقال في موضع آخر [والله سبحانه وتعالى قد أرسل جميع رسله وأنزل جميع كتبه بأن لا يعبد إلا الله وحده لا شريك له؛ لا يعبد معه ملك ولا نبي ولا صالح ولا تماثيلهم ولا قبورهم ولا شمس ولا قمر ولا كواكب ولا ما صنع من التماثيل لأجلهم ولا شيء من الأشياء]^(٢).

وقال في موضع ثالث [وتوحيد الله وإخلاص الدين له في عبادته واستعانتة في القرآن كثير جدا بل هو قلب الإيمان وأول الإسلام وآخره. . ويدخل في العبادة الخشية والإنابة والإسلام والتوبة، فالعبادة والاستعانة وما يدخل في ذلك من الدعاء والاستغاثة والخشية والرجاء والإنابة والتوكل والتوبة والاستغفار وكل هذا لله وحده لا شريك له، فالعبادة متعلقة بألوهيته، والاستعانة متعلقة بربوبيته، بل أكبر الكبائر الإشراك بالله وأن تجعل له ندا وهو خلقك، والشرك أن تجعل لغيره شركا أي نصيبا في عبادتك وتوكلك واستعانتك]^(٣).

وهكذا تجده رحمه الله يتخذ تارة طريق الإجمال ببيان وجوب عبادته سبحانه وأخرى طريق التفصيل في النص على كل نوع من العبادة، وبيان وجه الشرك فيه ورده، وبيان أنه لا يجوز أن يصرف شيء من ذلك لغير الله كالسجود والركوع والتسبيح والدعاء والقراءة ونحوها، سواء كانت فرضا أو نفلا^(٤)، وينص على أن هذا التوحيد يتضمن توحيد الربوبية

(١) مجموعة الرسائل والمسائل (٥٥/١)، ٥٦.

(٢) كتاب الرد على الأحنائي (٦).

(٣)، (٤) انظر الفتاوى (٧٠ / ١)، ٧٤-٧١.

والأسماء والصفات^(١).

□ وقد اتخذ في ذلك ثلاث مسالك

المسلك الأول: مسلك البيان العام وهو ينقسم إلى قسمين:
الأول: طريقة إجمالية عامة.

الثاني: طريقة تفصيلية، وقد تقدم الكلام عليهما.
المسلك الثاني: بيان ما يضاد هذا التوحيد وهو الشرك فبين حدوده
وفيما يكون وطرقه الموصلة إليه.

المسلك الثالث: الرد على الشبه العقلية والنقلية وبيان بطلانها.
فأما المسلك الأول ففيها سبق إيضاح جوانبه فيكفي عن الإعادة، وأما
المسلك الثاني فهو الشرك، ومعناه عند ابن تيمية أن يجعل لغير الله حقاً
فيما هو من خصائصه سبحانه بحيث يدعي بأنه يماثله أو يقاربه فيها، وهو
عند ابن تيمية نوعان:^(٢)

النوع الأول: شرك في الألوهية، وذلك بأن تجعل لله ندا في عبادته،
تدعوه وتتوكل عليه وتخشاها وتحبه سواء اعتقدت مساواته أم لا، أو
مقاربه أم لا.

النوع الثاني: شرك في الربوبية؛ وذلك بأن تجعل لله شريكاً في
خصائص ربوبيته كالمملك والتدبير والهداية والرزق والخلق ونحو ذلك، أو
تجعله متصفاً بصفات كماله وجلاله من سمعه سبحانه وبصره وكلامه

(١) انظر الصفدية (٣٤٠/٢)، انظر مجموعة شذرات البلاتين (١/ ٢٦٠)، انظر منهاج

السنة النبوية (٢/ ٦٨)، انظر درء تعارض العقل والنقل (٩/ ٣٤٤)

(٢) انظر درء تعارض العقل والنقل (٧/ ٣٩٠، ٣٩١)، انظر اقتضاء الصراط المستقيم (٣٥٦،

٣٥٧)، انظر الاستقامة (١/ ٣٤٤)، انظر الفتاوى (١/ ٩١)، انظر الاستقامة (١/

ونحو ذلك، وهذا النوع من الشرك لم يخالف في جملته أحد من بني آدم ولكن الخلاف وقع في بعض تفاصيله، وينص ابن تيمية على أن هذا النوع من الشرك لم يأخذ حيزا كبيرا من عناية القرآن لعدم وجود من يخالف فيه، وأن الشرك في الألوهية هو الشرك الذي وقعت فيه الخصومة بين الأنبياء وأممهم.

يقول ابن تيمية [وجماع الأمر أن الشرك نوعان:

شرك في ربوبيته بأن يجعل لغيره معه تدبير....

وشرك في الألوهية بأن يدعو غيره دعاء عبادة أو دعاء مسألة^(١).

وهو ينص على أن الشرك هو أكبر الكبائر وأعظم ذنب عصي الله به،

وأنه لا يغفره الله^(٢) كما قال سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ

وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨].

ويرجع ابن تيمية أكثر الشرك في بني آدم إلى سببين^(٣):

الأول: تعظيم قبور الصالحين وتصور تماثيلهم لقصد التبرك، ويعتبر

هذا السبب أول السببين ظهورا في بني آدم، ويصنف فيه شرك قوم نوح.

الثاني: عبادة الكواكب، وذلك بصنع طلاسـم لهذه الكواكب وتحري

الأوقات المناسبة لصنعة الطلاسـم، ويصنعونه من مادة تناسب كل كوكب

بحسب ما اكتشفوا من طبيعته، فيتكلمون بما يدل على الشرك فتخاطبهم

الشياطين وتقضي بعض حوائجهم ويسمونـها روحانيات الكواكب - أي

الشياطين - والمراد بالطلاسـم: هي الهياكل التي تبنى على هيئة تلك

الكواكب وكيفياتها، ومن هذا النوع من الشرك شرك قوم إبراهيم

(١) اقتضاء الصراط المستقيم (٣٥٦، ٣٥٧)

(٢) انظر اقتضاء الصراط المستقيم (٤٦٠)، انظر الفتاوى (١/ ٨٨، ٩١)

(٣) انظر الرد على المنطقيين (٢٨٥، ٢٨٦)

والصابئة الذين كانوا يعبدون الكواكب والنجوم ويعتقدون تأثيرها في الحوادث الأرضية ويربطون بينها وبين الوقائع الكونية من الجذب والقحط والمطر والريبع والموت والحياة ونحو ذلك، ويقسم ابن تيمية الشرك في الألوهية إلى قسمين هما: (١)

أولاً: الشرك الأكبر وهو أن يجعل مع الله نذًا في عبادته.

ثانيًا: الشرك الأصغر وهو الرياء.

وأخفى الشرك عنده، وهو ما لا يسلم منه أحد، ومثل له بشرك الحجة وشرك الخوف وشرك الرجاء، ويرى أن طريق التخلص منه يكون بإخلاص الدين لله ﷻ ولا يحصل ذلك إلا بعد الزهد، ولا زهد إلا بتقوى، والتقوى هي متابعة الأمر والنهي، أي تحقيق المتابعة لله ورسوله (٢)، كما قال سبحانه: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [آل عمران: ٣١].

وابن تيمية بعد تحديده لمفهوم الشرك يقرن هذا الواقع النظري بالعمل عن طريق التعرض لأهم أنواع الشرك التي وقعت فيها أمة محمد ﷺ، وينقذها ويبين مدى ما عليه أهلها من المخالفة لتوحيد المرسلين، ومن أهم ما تعرض له من أنواع الشرك ما يلي:-

أولاً: الشرك في الشفاعة، ويفسره ابن تيمية بأنه اعتقاد أن الملائكة والأنبياء والشيوخ شفعاء لمعبودهم عند الله ﷻ، كما يشفع الشفعاء إلى ملوك الدنيا، وسر قوله هذا هو أنهم قاسوا ربهم بغيره، فقالوا إن من أراد التقرب إلى عظيم من الملوك فلا ينبغي له أن يذهب إليه مباشرة بل لا بد

(١) انظر الفتاوى (١/ ٩١، ٩٣)، انظر الرد على المنطقيين (٢٩٢، ٢٩٣)، انظر اقتضاء

الصراط المستقيم (٣٤١)، انظر الإيمان (٦٦)

(٢) انظر الفتاوى (١/ ٩٣، ٩٤)

من وسيط بينه وبينه من خاصة الملك حتى يرفع حاجته ويذكره عنده ليكون ذلك أرجى في قبول الملك لقضاء الحاجة وإجابة السؤال^(١).

وابن تيمية يقرر أنهم بذلك قد وقعوا في محذورين:-

المحذور الأول: أنهم ضربوا لله الأمثال والله ليس كمثله شيء فلا يقاس بخلقه ولا يقاس الخلق عليه.

المحذور الثاني: أنهم لم يزيدوا على ما حكاها الله عن المشركين في قوله سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ [الزمر: ٣].

وهو يقرر أن هذا النوع هو الذي يقوله المشركون ويعدون حصوله، والله قد نفاه فلا يحصل ولا يكون كما قال تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فنفي الشفاعة إلا بإذنه، وهو سبحانه لا يأذن إلا لأهل التوحيد^(٢)، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ﴾ [سبا: ٢٣].

ثانياً: الشرك بإثبات الوسائط بين الله وخلقه، ومفهومه عند شيخ الإسلام هي إثبات وسائط بين الله والخلق في الخلق والتدبير والإحياء والإماتة وسماع الدعاء وإجابة الداعي ونحو ذلك^(٣).

وابن تيمية يطلق على هذا النوع الوسائط الشركية، وينص على أنه ليس بين الله وخلقه وسائط في مثل ذلك، بل هو سبحانه [هو الذي يجيب دعوة المضطرين ويكشف الضر عن المضرورين ويغيث عباده

(١) انظر الرد على المنطقيين (٥٢٧)

(٢) انظر الرد على المنطقيين (٥٢٦، ٥٢٧)، درء تعارض العقل والنقل (٥ / ١٤٩)،

انظر الصفدية (١ / ٢١٤)، انظر علم الحديث (٤٤٠)

(٣) كتاب مجموعة التوحيد (٧٠)

المستغِيثِينَ^(١)، كما قال سبحانه: ﴿مَا يَفْتَحُ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكُ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ﴾ [فاطر: ٢]، وقال جل وعلا: ﴿وَمَا يَكُمُ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْأَرُونَ﴾ [الحل: ٥٣].

ثالثا: الشرك بدعاء الأموات والاستغاثة بهم، وذلك بأن يطلب من هؤلاء الأموات [تفريج الكرب وتيسير الطلبات والنصر على الأعداء ورفع المصائب والبلاء وأمثال ذلك، مما لا يقدر عليه إلا رب الأرض والسماء]^(٢). ومن ذرائع هذا الشرك تعظيم المشاهد والقبور وتسويتها بالمساجد^(٣)، ومما يدل على بطلان هذا النوع من الشرك قوله سبحانه: ﴿قُلْ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِنْ شِرْكٍَ وَمَا لَهُ مِنْهُمْ مِنْ ظَهِيرٍ﴾ (٢٢) وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُمْ [سبا ٢٢، ٢٣]. وقد وجه ابن تيمية دلالة الآية على بطلانه بقوله [فإن المشرك الذي يدعو غير الله ويرجوه ويخافه، إما أن يجعله مالكا أو شريكا أو ظهيرا أو شفيعا، وهكذا من طلب منه أمر من الأمور إما أن يكون مالكا مستقلا، وإما أن يكون شريكا فيه، وإما أن يكون عوناً وظهيرا لرب الأمر، وإما أن يكون سائلا محضاً وشافعا إلى رب الأمر، فإذا انتفت هذه الوجوه امتنعت الاستغاثة به]^(٤).

(١) الرد على المنطقيين (٥٣٧)، الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان (١٧)

(٢)، (٣) الفتاوى (٤ / ٥١٩)

(٤) الرد على المنطقيين (٥٣٠)

والدعاء عند ابن تيمية قسمان^(١):

الأول: دعاء عبادة، وهو دعاء الله عبادة وطاعة وامتناناً للأمر^(٢).

الثاني: دعاء مسألة [وهو طلب ما ينفع الداعي وطلب كشف الضر وجلب النفع]^(٣).

وهذان النوعان متلازمان إذ لا يدعى دعاء مسألة إلا من يملك النفع والضرر، وهو لا يملكه إلا الله المعبود الحق.

ويدل على هذا قوله سبحانه ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُهُمْ وَلَا يَضُرُّهُمْ﴾ [يونس ١٨]، وقال سبحانه: ﴿وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ﴾ [يونس: ١٠٦]. يقول ابن تيمية - رحمه الله - [لا يجوز لأحد أن يستغيث بأحد المشايخ الغائبين ولا الميتين. بل كل هذا من الشرك الذي حرمه الله ورسوله، وتحريمه مما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام]^(٤)، وفي هذا النص يشير ابن تيمية إلى أن دعاء الحي الغائب والاستغاثة به شرك بالله كدعاء الميت والاستغاثة به سواء بسواء، والفرق بين نوعي الدعاء هو أن دعاء المسألة تعلقاته تابعة لتوحيد الربوبية، وأما دعاء العبادة فتعلقاته بتوحيد الألوهية، وقد يجتمعان في دعاء تضمن المسألة وظهر فيه قصد التعبد، وذلك يكون بالنسبة للمؤمن الموحد، ويستقل دعاء المسألة بحصوله من المشرك والكافر^(٥)، كما قال سبحانه: ﴿أَتَيْحَسِبُونَ أَنَّ مَا بُدِّعُوا بِهِ مِنْ مَالٍ وَبَنِينَ ۖ سَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَلْ لَا

(١)، (٢)، (٣) انظر الفتاوى (١٥ / ١٠، ١١) (١ / ٦٩)، انظر بيان تلبس الجهمية (٢)

(٤٥٩)، اقتضاء الصراط المستقيم (٤١١)، انظر القاعدة الجلية في التوسل والوسيلة

(١٤٩، ١٥٢)، انظر النبوات (١١٢)

(٤) القاعدة الجلية في التوسل والوسيلة (١٥٤)

(٥) انظر اقتضاء الصراط المستقيم (٤١٣، ٤١٤)، انظر نظرية العقد (٣٠)

يَشْعُرُونَ ﴿[المؤمنين: ٥٥، ٥٦].

رابعاً: الشرك بالعكوف والمجاورة عند الأشجار والأحجار سواء كانت تمثال أو غير تمثال أو المجاورة عند قبر نبي أو غير نبي أو مقام لأحدهما، وقد قرر ابن تيمية أن ذلك ليس ديناً لأحد من المسلمين، وإنما هو من جنس شرك المشركين الذي أخبر الله عنه في كتابه^(١)، كما قال سبحانه: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ ﴿٥١﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ حَافِظُونَ ﴿٥٢﴾ قَالُوا وَجَدْنَا ءَابَاءَنَا هَا عِبَادِينَ ﴿٥٣﴾ قَالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَءَابَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٥٤﴾ قَالُوا أَجِئْنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللَّاعِينَ ﴿٥٥﴾ قَالَ بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا عَلَىٰ ذَلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ ﴿٥٦﴾ وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ ﴿٥٧﴾ فَجَعَلَهُمْ جُودًا إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ ﴿[الأنبياء: ٥١ - ٥٨].

خامساً: الشرك في الألفاظ، ويكون في كل لفظ أفهم إثبات شريك لله - سبحانه وتعالى - كمثل ما شاء الله وشاء محمد، الموهم للتسوية بين المشيئتين والمماثلة بينهما، وكالحلف بغير الله ونحوها، ويقرر رحمه الله أن الله لم يشرع من الألفاظ إلا ما تتضمن الدلالة على إخلاص العبادة لله - سبحانه - تحقيقاً لقوله سبحانه: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ خُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ ﴿[البينة: ٥]، فإن النبي ﷺ إنما بعث بتحقيق التوحيد وتجريده من كل شائبة ونفي الشرك بكل وجه حتى في اللفظ^(٢).

وبذلك يكون ابن تيمية قد سد جميع أبواب الشرك القولي والفعلية

(١) انظر اقتضاء الصراط المستقيم (٤٤١)

(٢) انظر اقتضاء الصراط المستقيم (٤٤٩)

والاعتقادي، وهذا هو مقتضى التوحيد الذي بعث الله به رسله وأنزل به كتبه الذي هو ملة إبراهيم الخليل.

سادساً: الشرك باتخاذ القبور مساجد ويعتبره ابن تيمية من أصول الشرك فيقول [فإن من أصول الشرك بالله اتخاذ القبور مساجد]^(١) وقال [فالذين يحجون إلى القبور من جنس الذين يحجون إلى الأوثان]^(٢).
سابعاً: الشرك بالتسوية بين الله وغيره في الحب والخوف والرجاء، يقول ابن تيمية [فمن يسوي بين الخالق والمخلوق في الحب له والخوف منه والرجاء له فهو مشرك]^(٣).

ثامناً: الشرك في الطاعة، وذلك بتقليد العلماء والعباد فيما يخالف ما أمر الله به ورسوله، كما قال سبحانه: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَنَهُمْ أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ﴾ [التوبة: ٣١].
فسرت بالطاعة في تحليل المحرم وتحريم الحلال^(٤).

وبعد فقد حرص ابن تيمية كل الحرص على سلامة جناب التوحيد حتى ألف كتاباً سماه اقتضاء الصراط المستقيم اهتم فيه بقضية مشابهة الكافرين والمشركين، وأورد فيه من الأدلة العقلية والنقلية، وناقش الشبهات حول هذا الموضوع حتى لم يدع لأحد مزيداً في هذا البحث مبيناً أن مشابهتهم في الظاهر موجبة للمشابهة لهم في الباطن الذي هو الاعتقاد^(٥)، كما أنه ألف في قضية زيارة القبور كتاب الجواب الباهر في

(١) انظر الرد على الأخنائي (٣٩)

(٢) انظر الرد على الأخنائي (٦٠، ٦١)

(٣) الجواب الباهر (٢٠، ٢١)

(٤) انظر اقتضاء الصراط المستقيم (٩)، انظر الإيمان (٦٧)

(٥) انظر اقتضاء الصراط المستقيم (٤٥ : ٥٧ : ٦٤ : ١٧٧) (٢١٦ : ٢٢١)

زوار المقابر، يَتَنَّ فيه ما يكفي ويفي في هذا الموضوع موضحا الزيارة الشرعية وضابطها والزيارة الشركية وضوابطها وحكم شد الرحال إلى غير المساجد الثلاثة^(١).

* * *

(١) الجواب الباهر (٤٣ - ٤٦)

بيان الفرق بين توحيد الألوهية وتوحيد الربوبية

وقد اعتنى ابن تيمية غاية العناية ببيان الفرق بين هذين التوحيدين لكثرة الخلط بينهما والغلط في معرفة مساهما، وقد أوضح هذا الفرق من وجوه:-

أولاً: تضمن توحيد الألوهية لتوحيد الربوبية،^(١) وبيان ذلك أن يقال أن توحيد الألوهية جزءان، أحدهما: ما يتعلق بالعبادة، والثاني: يتعلق بالمعبود، ودلالته على أحدهما هو دلالة تضمنية؛ لأن التضمن وهو دلالة الشيء على جزء معناه أو مسماه، فتوحيد الربوبية جزء من مسمى توحيد الألوهية.

ثانياً: أن توحيد الربوبية يستلزم توحيد الألوهية^(٢)، وبيان معناه أن توحيد الألوهية ليس جزء من توحيد الربوبية، ولا يتأدى مسماه إلا بالإتيان به فهو خارج عن معناه إلا أنه لازم من لوازمه، واللازم ما كان خارجاً عن المعنى لكنه لا يتأدى إلا بوجوده، فتوحيد الربوبية لا يتأدى حقاً ولا ينفع صاحبه إلا إذا أمن توحيد الألوهية.

ثالثاً: أن متعلق توحيد الربوبية هو الخلق والقدر والهداية والإعطاء والمنع وغيرها، وأما متعلق توحيد الألوهية فهي الشريعة؛ أوامرها ونواهيها^(٣).

رابعاً: أن توحيد الربوبية علاقته بالآيات الكونية التي تثبت خلقه وإيجاده

(١) انظر منهاج السنة (٢/ ٦٨)

(٢) انظر الفتاوى (١٠/ ٢٨٤)

(٣) انظر الحسنة والسيئة من مجموع شذرات البلاتين (١/ ٢٦٠)

وتقديره، وتوحيد الألوهية علاقته بالآيات الدينية الشرعية التي تثبت أمره ونهيه ووعد^(١).

خامسًا: أن توحيد الربوبية من قبيل الخبر الدائر بين النفي والإثبات والتصديق والتكذيب، والكلام في توحيد الألوهية من باب الطلب الدائر بين الإرادة والمحبة وبين الكفر والبغض^(٢).

ومعناه أن توحيد الربوبية من قبيل خبر الله ورسوله، والمطلوب فيه التصديق بما فيه من أفعال الله وأوصافه وأسمائه، وأما توحيد الألوهية فهو من قبيل الطلب الذي يقصد به اقتضاء الفعل أو الترك؛ فالأول هو الأمر، والثاني هو النهي، وذلك الأمر والنهي راجع إلى ما يريد الله دينًا وشرعًا فيكون محبوبًا لله مرضيًا له سبحانه أو مبغوضًا مسخوطًا مكروهًا منه تعالى، فمقتضاه هو امتثال العبد للأمر واجتنابه للنهي، فالأول من الخبر الذي هو ضد الإنشاء، ولكل واحد منهما مقتضاه كما تقدم.

سادسًا: أن توحيد الألوهية مما جرى فيه الخلاف بين الرسل وأممهم الكافرة وأما توحيد الربوبية فهو مما أقر به المشركون^(٣).

سابعًا: أن من أقر بتوحيد الألوهية فلا بد أن يكون مقرا بتوحيد الربوبية قطعًا، وأما من أقر بتوحيد الربوبية فلا يلزم أن يكون مقرا بتوحيد الألوهية، فليس كل من أقر بأن الله هو الخالق كان عابدا لله محبة وخوفا ورجاء^(٤).

ثامنًا: أن تضمن توحيد الألوهية لتوحيد الربوبية، واستلزام الربوبية للألوهية

(١) انظر الفتاوى (٨٩ / ١)

(٢) انظر التدمرية من النفائس (٥، ٦)، جواهر العلم والإيمان (٦١)

(٣) انظر درء تعارض العقل والنقل (٩ / ٣٤٥)

(٤) انظر درء تعارض العقل والنقل (١ / ٢٢٧)، انظر الفتاوى الكبرى (٥ / ٢٥٠)

لا يمنع من إطلاق كل منهما على مضي الآخر عند الانفراد في النص، فإن الرب إذا انفرد يطلق عليه الإله^(١) كما قال تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ (١) **مَلِكِ النَّاسِ** (٢) **إِلَهِ النَّاسِ** [الناس: ٣-١]، وقوله - سبحانه -: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة: ١].

تاسعاً: أن توحيد الألوهية مقصود بذاته، فهو مراد إرادة الغايات، وتوحيد الربوبية مقصود لغيره فهو مطلوب طلب البدايات والوسائل، فكل منهما مستلزم للآخر لأن توحيد الربوبية وسيلة الوصول إلى توحيد الألوهية، وتوحيد الألوهية هو الغاية فهو مستلزم للبداية والوسيلة^(٢).
عاشراً: [إثبات الألوهية يوجب إثبات الربوبية ونفي الربوبية يوجب نفي الألوهية] كما تقدم من أن الربوبية هي البداية والألوهية هي الغاية^(٣).

□ ما يطلق من الأسماء على توحيد الألوهية

وقد أطلق ابن تيمية على هذا التوحيد عدة أسماء هي^(٤):
أولاً: توحيد العبادة، لأنها متعلقه وموضوعه.
ثانياً: توحيد الألوهية، والألوهية كما تقدم هي العبادة فرجع إلى المعنى الأول.

ثالثاً: توحيد القصد والطلب، وقد لحظ فيه تعلقه بنية العبد وقصده وهو إرادته العمل لوجه الله تعالى، وقد يعبر عنه بتوحيد النية والقصد، أو

(١) انظر الفتاوى (١٠ / ٢٨٤)

(٢)، (٣) انظر الفتاوى (٢ / ٣٧) (٢ / ٤٣٣) (١٤ / ١٤)

(٤) انظر التدمرية من النفائس (٥ / ٥٨)، انظر الفتاوى (٢ / ٢٧٧)، انظر درء تعارض العقل

والنقل (٧ / ٣٩١)، مجموعة الرسائل والمسائل (١ / ٤)، انظر منهاج السنة (٢ / ٦٨)،

انظر الإستقامة (٢ / ٣١)

الإرادة والطلب، وكلها ترجع إلى معنى واحد.
 رابعاً: توحيد الشرع والقدر لتعلقه بالأمر والنهي والإرادة الشرعية
 المقتضية لما يحبه ويرضاه، ووقع ذلك من المؤمن وفق إرادة الله الكونية
 القدرية المقتضية لخلق الفعل من العبد وإرادته الدينية الشرعية المقتضية لما
 يحبه ويرضاه.

خامساً: التوحيد القولي الاعتقادي لتعلقه باعتقاد القلب وقول اللسان،
 وهو قوله لا إله إلا الله.

سادساً: توحيد العمل والقصد^(١)، لتعلقه بالعمل كالصلاة والصيام
 والحج والزكاة والدعاء والاستغاثة ونحوها، ولتعلقه بالقصد وهو النية
 وهي أن يقصد الفعل على وجه الإخلاص لله رب العالمين.

وبالنظر في هذه الأسماء يعلم أنها ترجع على تحقيق بعض جوانب
 هذا التوحيد، وأنها تعبر عن أصل من أصوله، وأساس من أسسه، فهي
 بذلك متفقة في الدلالة على أصل هذا التوحيد وهو العبادة والألوهية،
 وكون هذين الأمرين لله وحده لا شريك له، وبذا يعلم أن التعدد في
 أسماء هذا التوحيد لا يلزم منه محذور البتة للاتفاق بينها في المسمى
 الواحد.

* * *

(١) انظر جواب أهل العلم والإيمان (١٠٦)

الفصل الثاني

القواعد الكبرى
لتحقيق توحيد العبادة

القواعد الكبرى لتحقيق توحيد العبادة

نقصد بالقواعد، تلك القوانين العامة الكلية المنطقية على جزئياتها. وباستقراءنا لكلام ابن تيمية - رحمه الله - من خلال كتبه، ظهر لي أنه قد وضع عدة قوانين كلية يمكن أن تكون منطلقاً لوجود قواعد تضبط عن طريقها جزئيات توحيد العبادة المشاهدة، ويعرف حكمها من جهة موافقتها لما جاء به الرسول ﷺ، أو مخالفته، وليس مرادنا من محاولة استفادتها من كلامه مجرد ضبط الفروع، كما هو حاصل في علم الفروع - الفقه الأصغر - لأن ذلك وإن كان مفيداً إلا أن المقصد الآخر أولى بالاهتمام، بل هو المقصد الأسنى مما جاء به الرسول ﷺ علماً وعملاً، ومن أهم هذه القواعد ما يلي:-

«القاعدة الأولى»

[أن الرسل كلهم أمروا بالتوحيد بعبادة الله وحده لا شريك له ونهوا عن عبادة شيء من المخلوقات سواه، أو اتخاذه إلهاً]^(١)، ومما يدل على هذا الأصل قوله - جل شأنه -: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣]، وقوله سبحانه: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥].

(١) نقض المنطق (١٧٣)، انظر الفتاوى (٢/١)، انظر نظرية العقد (٤)، انظر من هدي المدرسة السلفية (١٣٨).

وقد حكى الله عن رسله أنهم أمروا الناس بعبادة الله^(١)، فقال سبحانه عن رسله نوح وهود وصالح وغيرهم أنهم قالوا لقومهم: ﴿فَقَالَ يَقَوْمِ أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ [الأعراف: ٥٩]، وقال عن أهل الكهف: ﴿إِنَّهُمْ فَتِيَةٌ ءَامَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى﴾ (١٣) وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَنْ نَدْعُوا مِنْ دُونِهِ إِلَهًا لَقَدْ قُلْنَا إِذَا شَطَطًا﴾ [الكهف: ١٣، ١٤].

وقال عن خليله إبراهيم: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ﴾ (٢٦) إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيِّدِي (٢٧) وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقْبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الزخرف: ٢٦ - ٢٨]. وقال عنه أيضاً: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءُؤُا مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ﴾ [المتحنة: ٤]، وقال سبحانه: ﴿وَسْئَلُ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ إِلَهًا يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف: ٤٥].

والمراد بعبادته تعالى هو طاعته في كل زمان ومكان بطاعة رسله عليهم السلام، فلا يكون عابداً لله إلا بها كما قال سبحانه ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ﴾ [الشورى: ٢١]^(٢)، وهو ينص على أن هذه العبادة قطب القرآن وسائر الكتب المنزلة^(٣).

(١) انظر التدمرية من النفائس (٦٢)، انظر مجموعة الرسائل والمسائل (١/ ٣٥)

(٢) انظر الجواب الصحيح (١/ ١٢)، انظر نظرية العقد ص (٧)، انظر الصفدية (٢/ ٢٤١)

(٣) انظر الجواب الصحيح (٢/ ٧٩)

«القاعدة الثانية»

[عبادة الله تجمع محبته والذل له، فلا تكمل نفس قط إلا بعبادة الله وحده لا شريك له، والعبادة تجمع معرفته ومحبته، والعبودية له]^(١)، ومما يدل عليها قوله سبحانه: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥]، فجعل من اتخذ من دون الله من يحبه كحب الله متخذاً له نداً من دونه، فعبادته سبحانه لا بد فيها من أمرين:^(٢)

الأمر الأول: محبة الله المقتضية لامثال المأمور واجتناب المحذور، كما قال تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١].
الأمر الثاني: الذل والخضوع للمعبود سبحانه، ووجه ذلك [أن الإنسان له إرادة دائماً، وكل إرادة فلا بد لها من مراد تنتهي إليه، فلا بد لكل عبد من مراد محبوب هو منتهى حبه وإرادته، فمن لم يكن الله معبوده ومنتهى حبه وإرادته - بل استكبر عن ذلك - فلا بد أن يكون له مراد محبوب، يستعبده غير الله فيكون عبداً لذلك المراد المحبوب، إما المال، وإما الجاه، وإما الصور، وإما ما يتخذه إلهاً من دون الله كالشمس والقمر والكواكب، والأوثان، وقبور الصالحين، أو من الملائكة والأنبياء الذين يتخذهم أرباباً، أو غير ذلك مما عبد من دون الله، وإذا كان عبداً لغير الله يكون مستكبراً، وكل مستكبر فهو مشرك]^(٣).

وبناء عليه فإن من خضع لإنسان مع بغضه له لم يكن عبداً له، كمن يخضع لمن يقهره بسلطانه وقوته مع أنه لا يحبه كالسلطان الظالم، أو

(١) الرد على المنطقيين (١٤٥)

(٢) انظر الفتاوى (١٥ / ١٦٢)، انظر درء تعارض العقل والنقل (٦ / ٦٢)

(٣) العبودية (١١٢)، انظر الفتاوى (٨٧ / ٢٠)

قطاع الطريق ونحو ذلك، ومن أحبه ولم يخضع له لم يكن كذلك عابداً له، كمحبة العبد لأولاده وزوجه، فالخضوع التام والمحبة التامة لا تكون إلا لله وحده^(١)، كما قال سبحانه: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسْكَنٌ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ، فَتَرْبِضُوا حَتَّى يَأْفِكَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ﴾ [التوبة: ٢٥].

والإنسان لا يحب إلا من يعرفه فاقتضت محبته معرفته، وغاية المحبة هي العبادة له وحده لا شريك له، لذا يقال لمن بلغ منتهى المحبة: المتيّم، بمعنى المعبود المحبوبة، ومنه قيل: تيم الله أي عبد الله، فصارت بذلك العبادة متضمنة للحب والذل^(٢)، أو على حد قول ابن تيمية [غاية الذل لله تعالى بغاية المحبة له]^(٣).

«القاعدة الثالثة»

إن أصل التوحيد وأساسه شهادة أن لا إله إلا الله^(٤)، وذلك لتضمنها توحيد العبادة كله مع وجازة اللفظ وجمع المعنى فإن هذه الشهادة دالة على الإخبار والبيان والإعلام بأن ما سوى الله ليس إله فلا يعبد، وأنه سبحانه هو المستحق للعبادة دون سواه^(٥) [وهذا يتضمن الأمر بعبادته والنهي عن عبادة ما سواه، فإن النفي والإثبات في مثل هذا يتضمن الأمر والنهي]^(٦).

(١) انظر العبودية (٤٤)

(٢)، (٣) انظر العبودية (٤٤)

(٤) انظر العبودية (٥١)

(٥)، (٦) انظر الفتاوى (١٤ / ١٧٠، ١٧١).

فهي الكلمة المعبرة عن توحيد الألوهية ولذا فإن ابن تيمية يطلق عليها لفظ [عنوان التوحيد]^(١) لأن العنوان يعبر عما تحته مع وجازة لفظه وجمع معناه، كما قال سبحانه: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْغَنِيُّ الْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: ١٨]، وقال سبحانه: ﴿أَن أُنذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ﴾ [النحل: ٢٠]، وقال جل جلاله: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣]، فشهد لنفسه بالوحدانية في الألوهية وألزم عباده بالعمل بموجبها واعتقاد مضمونها^(٢)، ولذا كانت هي أول ما يجب على العبد العلم به واعتقاد معناه^(٣).

«القاعدة الرابعة»

[إن الله خلق الخلق لعبادته الجامعة لمعرفته والإنابة إليه ومحبته والإخلاص له]^(٤).

ودليل هذا الأصل قوله جل وعلا: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، فالحكمة من خلق الجن والإنس هي عبادة الله وحده لا شريك له، وإذا كانت هذه علة خلق الخلق فلا بد من تحقيقها في هذا الكون. لذا فقد شرع الله لجميع أنبيائه ورسله تبليغها، فقال سبحانه: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ

(١) انظر العبودية (٥١).

(٢) انظر الفتاوى (١٤ / ١٧٠، ١٧١).

(٣) انظر درء تعارض العقل والنقل (٨ / ١٢)، انظر الفتاوى (٢٠ / ٤٥٦) (٢ / ٢٣).

(٤) الفتاوى (١ / ٢٣).

عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا نَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ﴿الشورى: ١٣﴾، [فأمر الرسل بإقامة الدين وأن لا يتفرقوا فيه]^(١)، وهو توحيده سبحانه بعبادته وحده لا شريك له، وأصول هذه العبادة هي:

أولاً: معرفته سبحانه معرفة تامة تتضمن الإيمان به ربوبية وألوهية وأسماء وصفات.

ثانياً: الإنابة إليه كما قال تعالى ﴿وَأَنِيبُوا إِلَى رَبِّكُمْ﴾ [الزمر: ٥٤]، وهي الرجوع إليه في جميع حوائج العبد، في كل زمان ومكان في السراء والضراء والشدة والرخاء.

ثالثاً: محبته المتضمنة لتقديم طاعته وطاعة رسوله على ما سواه.

رابعاً: الإخلاص له بتخليص أعمال العبد الظاهرة والباطنة من شوائب الشرك به سبحانه، وهذا مقتضى الإسلام.

«القاعدة الخامسة»

[العبادة اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة]^(٢).

ودليلها قوله سبحانه ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (١٦٦) لَا شَرِيكَ لَّهُ وَيَذَلِّكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ ﴿[الأنعام: ١٦٦]. والأقوال كقول لا إله إلا الله محمداً رسول الله، والحمد لله، وسبحان الله، لا حول ولا قوة إلا بالله.

والأعمال وهي أفعال العبد الإرادية وهي نوعان:-

(١) انظر التدمرية من النفائس (٥٩)، انظر الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان (٦٧) -

ظاهرة: كالصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، وصدق الحديث، وأداء الأمانة، وبر الوالدين، وصلة الأرحام ونحوها.
والباطنة: كالمحبة، والخوف، والرجاء، والخشية، والتوكل، ونحوها، ويراد بها كل خلق باطن^(١).

ومقصود ذلك كله أن يكون الدين لله سبحانه، فلا يصرف أي نوع من العبادات القولية والفعلية الظاهرة والباطنة لغير الله - تعالى -، كما قال سبحانه: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَاحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ [الكهف: ١١٠]، وقال سبحانه: ﴿وَمَن أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: ١٢٥]، وقال سبحانه: ﴿بَلَىٰ مَن أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِندَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ١١٢].

يقول ابن تيمية [فالعمل الصالح هو الإحسان، وهو فعل الحسنات، والحسنات هي ما أحبه الله ورسوله، وهو ما أمر به أمر إيجاب أو استحباب]^(٢).

«القاعدة السادسة»

إن معنى لفظ الإله [هو من يألوه القلب بكمال الحب والتعظيم والإجلال والإكرام والخوف والرجاء، ونحو ذلك]^(٣).
ونصه - رحمه الله - على معنى لفظ الإله لمقصدتين:

(١) انظر العبودية (٣٨).

(٢) انظر العبودية (٧٥).

(٣) انظر العبودية (٥١)، انظر اقتضاء الصراط (٤٦١).

الأول: لأن فهم توحيد الألوهية «العبادة» يترتب على فهم معنى هذا اللفظ كما أنه الأصل الذي اشتق منه لفظ الجلالة «الله».

الثاني: تحرير الحق وتحقيقه في معنى هذا اللفظ حتى لا يقع الغلط فيه كما وقع ذلك للمتكلمين، الذين جعلوا معنى الإله القادر على الاختراع والإبداع والخلق والإيجاد، والذي ترتب على وقوعه الخلط بين معنى توحيد الألوهية والربوبية ومن ثم عدم تحقيق توحيد العبادة - الألوهية - الذي هو التوحيد الذي دعت إليه الرسل.

يقول ابن تيمية رحمه الله [وليس المراد بالإله هو القادر على الاختراع، كما ظنه من ظنه من أئمة المتكلمين، حيث ظن أن الإلهية هي القدرة على الاختراع، وأن من أقر بأن الله هو القادر على الاختراع دون غيره فقد شهد أن لا إله إلا الله. . بل الإله الحق هو الذي يستحق أن يعبد فهو إله بمعنى مألوه لا بمعنى (اله)^(١)، فانظر كيف حصل الغلط في فهم الشهادة بناء على الغلط في فهم مدلول لفظ الإله ومقصوده بهذا المعنى للإله أنه الذي يذل القلب له، ويخضع عبودية له، لأن حب الرب سبحانه قد ملأ قلب عبده، لما له من العظمة المستلزمة؛ لاتصافه بصفات كماله ونعوت جلاله، فحب العبد لربه من جهتين:

أولاً: من جهة ما اتصف به من الكمال، وهو راجع إلى ذاته لأن صفاته سبحانه ليست أمراً أجنبياً عنه، بل لا تعقل ذاته سبحانه إلا بصفاته، وإن كنا نفهم من هذه الصفات قدراً لا يمكن أن نفهمه من ذاته ووجوده وماهيته، وهذا هو الحب الذاتي فليس هناك محبوب لذاته غيره سبحانه وتعالى، وأما غيره فهو يحب لأمر أخرى وعلل كثيرة.

(١) التدمرية من النفائس (٦٦، ٦٧)

ثانيا: يحب لكمال إنعامه وإحسانه على خلقه^(١)، كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا﴾ [النحل: ١٨].
يقول ابن القيم: [فهذه محبة تنشأ من مطالعة المنز والإحسان ورؤية النعم والآلاء، وكلما سافر القلب فيها ازدادت محبته وتأكدت، ولا نهاية لها فيقف سفر القلب عندها، بل كلما ازداد فيها نظرا ازداد فيها اعتبارا وعجزا عن ضبط القليل منها، فيستدل بما عرفه على ما لم يعرفه، والله - سبحانه وتعالى - دعا عباده إليه من هذا الباب حتى إذا دخلوا منه دعوا من الباب الآخر، وهو باب الأسماء والصفات الذي إنما يدخل منه إليه خواص عباده وأوليائه]^(٢)، وهذا يوجب أنه عبده بالحب أن يعبد بالخوف والرجاء كما قال سبحانه: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٧٥]، وقال جل شأنه: ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾ [الإسراء: ٥٧]، وقال سبحانه: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ [الكهف: ١١١]، وهكذا الحال في جميع أنواع العبادة.

«القاعدة السابعة»

إن المشركين الذين بعث لهم الرسول ﷺ، كانوا مقرين بتوحيد الربوبية مخالفين في توحيد العبادة «الألوهية»، ومع ذلك لم يخرجهم عن الكفر إلى الإيمان، وقد كرر ابن تيمية هذا الأصل كثيرا جدًا حتى لا يكاد يتكلم عن توحيد العبادة إلا ويتعرض إليه^(٣) وذلك لأمرين:-

(١) طريق الهجرتين (٤٤٧ - ٤٥٩)

(٢) طريق الهجرتين (٤٥١)

(٣) انظر الفتاوى (١/ ٩١)، الفتاوى الكبرى (٥/ ٢٥٠)، مجموعة التوحيد (١٣)، انظر الرد على الأخنائي (٣٩)

الأول: اشتباه أمر الألوهية «العبادة» بالربوبية على كثير من الناس.
الثاني: بيان أن توحيد الربوبية لا ينفع صاحبه ما لم يؤمن بالألوهية
فهما وعملا.

يقول ابن تيمية - رحمه الله - [إذا تبين أن غاية ما يقرره هؤلاء النظار -
أهل الإثبات للقدر - المنتسبون إلى السنة إنما هو توحيد الربوبية، وأن الله
رب كل شيء، ومع هذا فالمشركون كانوا مقرين بذلك مع أنهم
مشركون، وكذلك طوائف من أهل التصوف، والمنتسبين إلى المعرفة
والتحقيق والتوحيد غاية ما عندهم من التوحيد هو شهود هذا التوحيد،
وأن تشهد أن الله رب كل شيء ومليكه وخالقه، لا سيما إذا غاب
العارف عندهم بموجوده عن وجوده وبمشهوده عن شهوده وبمعروفه عن
معرفته، ودخل في فناء توحيد الربوبية بحيث يفنى من لم يكن ويبقى من
لم يزل، فهذا عندهم هو الغاية التي لا غاية وراءها]^(١).

فانظر كيف بلغت نتائج عدم إدراك هذه الحقيقة من قبل من ينتسب
إلى الإسلام من الوقوع فيما وقع فيه المشركون، واعتباره هو التوحيد
الذي أَرَادَهُ اللهُ ورسوله.

وأدلة إقرار المشركين بتوحيد الربوبية كثيرة منشورة في كتاب الله ومن
ذلك:-

قوله سبحانه: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ
وَالْأَبْصَرَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَمِيتِ وَيُخْرِجُ الْمَمِيتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدِيرُ
الْأُمُورَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ [يونس: ٣١].

وقوله جل شأنه: ﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولَنَّ اللَّهُ﴾ [الزخرف:
٨٧]، وقوله جل وعلا: ﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ

لِقَوْلِنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ ﴿[الزخرف: ٩].
وقوله تقدس اسمه: ﴿قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ ﴿٨٤﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿[المؤمنون ٨٤، ٨٥].
وقوله: ﴿قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ ﴿٨٨﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ ﴿[المؤمنون ٨٨، ٨٩].

هذا وإن الكفار قد علموا مدلول توحيد الألوهية، فقال سبحانه حكاية عنهم: ﴿أَجْعَلِ الْأَلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ [ص: ٥]، وهذا منهم رد على ما فهموه من دعوة الرسول ﷺ لهم إلى عبادة إله واحد، وهم أهل اللسان العربي، فلو لم يفهموا ذلك لما ردوا بمثل هذا الرد^(١)، ومن ذلك حكاية الله لقولهم في كتابه: ﴿أَجِئْنَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ﴾ [الأعراف: ٧٠]، ومنه قوله سبحانه نهيا لهم: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢].

«القاعدة الثامنة»

أن المشركين دعوا أصنامهم وأوثانهم وأنبياءهم وصالحينهم؛ لاعتقادهم أنهم يقربونهم إلى الله ويشفعون لهم عنده^(٢).
ودليل ذلك قوله سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ [الزمر: ٣]، وقال سبحانه: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شَفَعُونَا عِنْدَ اللَّهِ قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي

(١) تطهير الاعتقاد من الجامع الفريد (٤٩٨، ٤٩٩)، انظر مجموعة التوحيد (١٣)

(٢) انظر اقتضاء الصراط المستقيم (٤٤٢ - ٤٤٣)، انظر مجموعة التوحيد (١٣)

﴿الْأَرْضِ﴾ [يونس: ١٨].

وقد نفى الله هاتين الشبهتين:-

أولاً: دعوى أنهم يقربونهم إلى الله، بقوله - جل شأنه -: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦]، فلم يجعل بينه وبين عبده واسطة في إجابة الدعاء.

ثانياً: دعوى الشفاعة لما يعبدون بقوله سبحانه: ﴿قُلْ لِلَّهِ الشَّفَعَةُ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٤٤]، وقال في آية أخرى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرْدَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرْكُمُ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [الأنعام: ٩٤].

يقول ابن تيمية - رحمه الله - [فهو الذي يأذن في الشفاعة وهو الذي يقبلها، فالجميع منه وحده]^(١)، وقال عن المشركين [وكانوا يتخذون آلهتهم وسائط تقربهم إلى الله زلفى وتشفع لهم]^(٢).

«القاعدة التاسعة»

[العبادة لها أصلان:-

أحدهما: أن لا يعبد إلا الله.

الثاني: أن لا يعبد إلا بما شرعه، لا يعبد بغير ذلك من الأهواء والظنون والبدع]^(٣).

ففي هذه القاعدة بنى ابن تيمية العبادة على أساسين يتحقق بوجودهما

(١) علم الحديث (٤٤٠)

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم (٤٤٢)

(٣) العبودية (٧٤)، انظر اقتضاد الصراط (٢٦٩)، انظر مجموعة الرسائل والمسائل (١/ ١٦)

مفهوم العبادة، ومن ثم مفهوم توحيد العبادة وهما:
أولاً: أن لا يصرف أي نوع من أنواع العبادة لغير الله تعالى، كما قال تعالى: ﴿قُلْ يَتَاهَلُ الْكِتَابُ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٦٤]، وهذا متضمن لتخليص عبادته سبحانه من كل نوع من أنواع الشرك؛ أكبر، وأصغر، وخفي.

الثاني: أن يعبد الله بما أمر به ونهى عنه فيمثل المأمور، ويجتنب المحذور فلا يعبد بالبدع والمحدثات ولا يتبع شهوات نفسه ونوازع طبعه، كما قال سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦].

فيحقق بذلك طاعة الله ورسوله فيقدم مرادهما على مراد نفسه وأغراض شخصه، وابن تيمية إذ يحقق هذا الأصل ينص على أن الله لا يعبد إلا بالواجبات والمستحبات أو المباحات مع النية الصالحة دون المحرمات والمكروهات والمباحات وهذا مبين في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، يقول ابن تيمية: [وقد بين لنا ما نعبد الله به ونهانا عن محدثات الأمور وأخبر أنها ضلالة]^(١)، قال تعالى: ﴿بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ١١٢]، وقال: [بل لا يكون لله إلا ما جمع الوصفين: أن يكون لله وأن يكون موافقاً لمحبة الله ورسوله وهو الواجب والمستحب]^(٢)، وقال: [فإن الله لا

(١) العبودية (١٧١)

(٢) العبودية (١٣٦)

يعبد إلا بما هو واجب ومستحب^(١).

«القاعدة العاشرة»

[إن الشهادة لله بأنه لا إله إلا هو متضمن إخلاص الألوهية له فلا يجوز أن يتأله القلب غيره لا بحب ولا خوف ولا رجاء ولا إجلال ولا إكبار ولا رغبة ولا رهبة، بل لابد أن يكون الدين كله لله، فإذا كان بعض الدين لله وبعضه لغيره كان ذلك من الشرك بحسب ذلك]^(٢).

يقرر ابن تيمية في هذا الأصل عدة أمور هي:
أولاً: أن الشهادة تتضمن ذل القلب وخضوعه التام لله رب العالمين.
ثانياً: أن هذا المعنى الأول من لوازمه ألا يصرف العبد أي نوع من أنواع العبادة لغير الله تعالى.

ثالثاً: أن الألوهية التي هي العبادة يجب أن تكون لله وحده، وأنها بهذا المفهوم تشمل الدين كله، يقول ابن تيمية: [الدين كله داخل في العبادة]^(٣).

رابعاً: أن الشرك يتفاوت الناس فيه كثرة وقلة، فكلما كان في العبد من الشرك أكثر كان أحق بمسمى الشرك، ويترتب على ذلك وجود آثاره في النفس والمجتمع وكثرة وقلة، وإن كان كله أكبر الكبائر وأعظم المعاصي على وجه الإطلاق، كما قال سبحانه: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣].

خامساً: أن الشرك ينافي التوحيد أو كماله فالأكبر ينافي التوحيد كله

(١) الفتاوى (١/ ١٦٠ - ٣١١)

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم (٤٥٢)

(٣) العبودية (٤٣)

فهو مخرج من الملة، وأما الأصغر فينا في الكمال ولذا فهو لا يخرج عن ملة الإسلام.

سادساً: أن الشرك يكون بجعل الدين كله أو بعضه لغير الله، قال تعالى: ﴿وَقَدِّلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِئْتَهُ وَيَكُونَ الَّذِينَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٣]، يقول ابن تيمية: [أصل الشرك أن تعدل بالله تعالى مخلوقات في بعض ما يستحقه وحده] (١).

«القاعدة الحادية عشرة»

[توحيد الألوهية: هو عبادته وحده لا شريك له، وطاعته وطاعة رسوله، وفعل ما يحبه وترك ما نهى الله عنه ورسوله، وموالة أوليائه ومعاداة أعدائه، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وجهاد الكفار والمنافقين بالقلب واليد واللسان] (٢).

وفي هذا الأصل يضبط ابن تيمية توحيد الألوهية ويبين أصوله العامة وهي:

أولاً: طاعة الله وطاعة الرسول كما قال تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ﴾ [آل عمران: ٣٢].

ثانياً: فعل ما يحبه الله ورسوله وترك ما نهى الله ورسوله عنه، وهذا تعبير عن مفهوم ولاية العبد لربه سبحانه، وذلك بموافقة إلهه ومعبوده فيما يحب ويبغض، وذلك محبة كل ما يحبه ويرضاه، ويبغض كل ما يبغضه ويكرهه من الأشخاص والأقوال والأعمال والاعتقادات والإرادات.

ثالثاً: الأمر بالمعروف وهو ما عرف من الشرع حسنه، والنهي عن

(١) الاستقامة (١/ ٣٤٤)

(٢) مجموعة الرسائل والمسائل (٤/١)

المنكر وهو ما عرف من الشرع إنكاره.
 رابعاً: بذل الجهد في صد أعداء الله من الكفار والمنافقين بكل ما يمكن
 العبد من قوة مادية أو معنوية بالكلمة المسموعة أو المقروءة أو بالقوة في
 موضعها أو بالقلب عند عدم ذلك كله وعدم إمكانه في حقه، وابن تيمية
 بذلك جعل توحيد الألوهية يشمل الحياة الإسلامية كلها في سلمها
 وحربها وفي جميع أنظمة الحياة والمجتمع، وهذا نفسه هو مفهوم عبادة الله
 وهو كون الدين كله لله.

«القاعدة الثانية عشرة»

[الالتفات إلى الأسباب شرك في التوحيد، ومحو الأسباب أن تكون
 أسباباً نقص في العقل، والإعراض عن الأسباب بالكلية قدح في
 الشرع]^(١).

الأسباب جمع سبب وهو ما أوصل إلى المطلوب، والمراد بها ما يوجد
 به الشيء سواء كان كونياً أو شرعياً، والمراد بالالتفات إليها أمران:
 أحدهما: اعتقادها مؤثرة بذاتها.

الثاني: اعتقاد ما ليس سبباً في الحقيقة والواقع سبباً، كاعتقاد أن طلوع
 النجم سبب لنزول المطر ونحوه مع أن في الحقيقة والواقع ليس كذلك.
 وحكم على ذلك بالشرك إما لأنه اعتقد أنها شريكة لله في التدبير،
 وإما لأنه اعتقد ما لم يجعله الله سبباً وهذا في الكونيات، وأما في
 الشرعيات، فإناطته الأحكام بعلل لم يأذن الله بها، كإناطة المشركين
 قتلهم الأولاد من أجل الفقر ووأدهم البنات خوف العار، فهم أشركوا

باللَّهِ في الطاعة والتشريع واللَّهِ يقول ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [يوسف: ٤٠].
وقد اشترط ابن تيمية في السبب حتى يكون سببا شرعيا حقا ثلاثة شروط هي:ـ

أولاً: اعتقاد أن السبب ليس مستقلا بالمطلوب بل لا بد من أسباب أخرى مع انتفاء الموانع، فإذا لم يكملها الله ويدفع الموانع لم يحصل المقصود.

ثانياً: أنه لا بد من اعتبار الشرع لكون هذا الأمر سببا لهذا.

ثالثاً: إذن الشارع في استعمال السبب^(١).

وعلى هذا فليس كل سبب اعتقده العبد موصلاً لمطلوبه جاز له استعماله بل لا بد من اعتبار الشرع وإذنه له في استعماله، فإن الله ربط الأشياء بأسبابها وجعلها مقدمات لها وموصلة إليها؛ لذا كان تركها نقص في العقل لأنها لا تقع إلا بها خلقاً وقدراً فمن أراد الولد بلا زوجة لم يحصل له مطلوبه، ومن أراد الشبع بلا أكل لم يحصل له مطلوبه، ومن هنا كان الإعراض عن اتخاذ الأسباب المشروعة قدح في الشرع؛ إذ الشرع قد أخبر بالروابط الوثيقة بين الأسباب والمسببات، فمن أعرض عن ذلك فقد أنكر ما جاء من خبر الله ورسوله، ومن ذلك قوله سبحانه: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [الصف: ٥]، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ أَهْدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾ [محمد: ١٧]، فأخبر سبحانه أن زيغ قلوب هؤلاء هو بسبب زيغهم عن شرع الله، وأن سبب زيادة إيمان المهتدين هو اتباعهم لما جاءت به الشريعة.

والواجب على العبد طلب الأسباب المشروعة مع توكله على الله وعلمه أنها ليست موجبة لشيء بذاته بل إذا قضى الله بتأثيرها وانتفاء

(١) انظر الوسطة بين الحق والخلق (٣١)

المانع حصل المقصود وإذا قضى بعدم تأثيرها أو وجود ما يمنعها فإنها لا تقع أبداً، ومن الأسباب المشروعة دعاء العبد لربه - سبحانه - كما قال: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ [البقرة: ١٨٦]، وقال: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠].

والاستغفار، كما قال تعالى: ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا ۖ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا ۖ وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا﴾ [نوح: ١٠-١٢].

وأما دعاء الموتى أو الدعاء عند قبورهم فليس بسبب شرعي لحصول المقصود، فيحرم فعله على العبد لما في ذلك من الشرك بالله في الأول وكون الثاني من ذرائع الشرك، يقول ابن تيمية - رحمه الله -: [فعلم أنه لا يجوز أن يسأل الميت شيئاً، لا بطلب منه أن يدعوا الله له ولا غير ذلك، ولا يجوز أن يشتكي إليه شيئاً من مصائب الدنيا والدين، ولو جاز أن يشتكي إليه ذلك في حياته فإن ذلك في حياته لا يفضي إلى الشرك، وهذا يفضي إلى الشرك]^(١).

ومن هنا يعلم أنه يحرم اعتقاد كون ذلك سبباً شرعياً؛ لأن الشرع نهى عنه بل هو ليس بسبب طبيعي لحصول المطلوب. وهكذا الأمر في النذر للقبور أو الذبح لها والصلاة عندها، فكل هذه لم يثبت كونها أسباباً شرعية، فمن جعلها أسباباً فقد ابتدع في الدين ما ليس منه، وهكذا الأمر فيها إذا نسب للنجم والكوكب خروج الزرع أو نزول المطر ونحو ذلك فإنه عرف من الشرع أن هذه ليست أسباباً شرعية.

«القاعدة الثالثة عشرة»

[أنه قد دلت النصوص على أن الله لا يعذب إلا من أرسل إليه رسولا وتقوم الحجة عليه]^(١).

ودليل هذا الأصل قوله سبحانه: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، وقال جل شأنه: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥].

ويكفي عند ابن تيمية في قيام الحجة أن تبلغه بعض آيات القرآن مع فهمه لمعناها، فإن اجتهد في فهمها فوقع في الخطأ بعد بذل الجهد في طلب الحق فهو معذور له أجر واحد، ودليل قيام الحجة بالبلوغ قوله سبحانه: ﴿لَا تُذِرْكُم بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩]، وينبني على هذا أنه لا يكفر من وقع في بعض المكفرات وهو ممن بذل جهده في طلب الحق فوقع فيها خطأ^(٢). أما من كان معرضاً عن الحق أو مستكبراً عنه فإنه محكوم بكفره كما قال تعالى ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ أَعْمَى﴾ (١٢٤) قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا (١٢٥) قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيْنَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى﴾ [طه: ١٢٤ - ١٢٦].

والأمر نفسه إذا وقع في بعض الشرقيات جاهلاً أو مخطئاً لظاهر قوله جل شأنه: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وقول ابن تيمية هذا وإن كان حقاً إلا أنه ذريعة لدخول المنافقين في صفوف الأمة الإسلامية، والأولى عندي أن يحكم بكفره ظاهراً بعد إقامة الحجة عليه، ويكفي في

(١) الجواب الصحيح (١/ ٣٠٩)

(٢) انظر الجواب الصحيح (١/ ٣١٠)

ذلك قراءة الآيات الدالة الواضحة وآيات التوحيد هي كذلك، وهذا حكمه في الدنيا، وأما في الآخرة ليفوض أمره إلى الله.

«القاعدة الرابعة عشرة»

يقول ابن تيمية: [إنه ليس في شريعة الإسلام بقعة تقصد لعبادة الله فيها بالصلاة والدعاء والذكر والقراءة ونحو ذلك إلا مساجد المسلمين ومشاعر الحج]^(١).

ومقصود ابن تيمية بهذه القاعدة تقرير أن تخصيص البقاع بشيء من العبادات أمر شرعي يطلب الإذن فيه من الشرع ولا يرد عليه قول النبي ﷺ «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»^(٢)، لأن ذلك يدل على جواز ذلك في كل مكان بلا تخصيص، أما إذا حدث التخصيص بمكان دون غيره فلا بد من سبب شرعي، ولم يعرف عن الشرع أنه خصص مكاناً لعبادة الله إلا المساجد وأخصها المساجد الثلاثة أو مشاعر الحج في زمانها ومكانها المأذون فيه شرعاً، وفي ذلك يقول ابن تيمية: [وإنه لا يستحب قصد بقعة للعبادة إلا أن يكون قصدها للعبادة كما قصد الصلاة في مقام إبراهيم، وكما كان يتحرى الصلاة عند الاسطوانة وكما يقصدها المساجد للصلاة ويقصد الصف الأول ونحو ذلك]^(٣)، وقال في موضع آخر [فإن قيل قد أمر الله أن نتخذ من مقام إبراهيم مصلى فيقاس عليه غيره. قيل له: هذا الحكم خاص بمقام إبراهيم الذي بمكة سواء أريد به

(١) الجامع الفريد (٤١٥)، انظر مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب مسائل لخصها من

كلام ابن تيمية (٨٣)، ملحق المصنفات، انظر اقتضاء الصراط المستقيم (٤٣٩)

(٢) رواه البخاري ومسلم وقد تقدم تخريجه ص (١٦٠)

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم (٣٨٤)

المقام الذي عند الكعبة موضع قيام إبراهيم أو أريد به المشاعر ومزدلفة ومنى، فلا نزاع بين المسلمين: أن المشاعر خصت من العبادات بما لم يشركها فيه سائر البقاع كما خص البيت بالطواف. . فما خصت به تلك البقاع لا يقاس عليه غيرها وما لم يشرع فيها أولى أن لا يشرع في غيرها^(١)، وقد نقل اتفاق أئمة الإسلام على ذلك^(٢).

«القاعدة الخامسة عشرة»

إن مما قرره ابن تيمية من أصول توحيد العبادة أن من صرف أي نوع من أنواع العبادات لغير الله فهو مشرك بالله، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ﴾ [المائدة: ٧٢]، وقال سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ، وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨-١١٦]، وقال سبحانه: ﴿لَنْ أَشْرَكَتَ لِيَحْبِطَنَّ عَمَلُكَ وَلِتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الزمر: ٦٥]، وقال جل شأنه: ﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٤٨]، وقال جل جلاله: ﴿لِعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ﴾ [الأحزاب: ٧٣]، وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَٰئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ﴾ [البينة: ٦].

ويقول ابن تيمية: [وهذه العبارات عند المقابر نوع من أن يشرك بالله ما لم ينزل به سلطانا لأن الله لم ينزل حجة تتضمن استحباب قصد الدعاء عند القبور وفضله على غيره]^(٣).

(١) اقتضاء الصراط المستقيم (١/ ٤٢)

(٢) انظر مجموعة الرسائل والمسائل (١/ ٥٩) (٥/ ٩٦، ٩٧)

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم (٣٤٠).

وقال في موضع آخر: [وليس لأحد أن يعبد إلا الله وحده، فلا يصلي إلا لله ولا يصوم إلا لله ولا يحج إلا لبيت الله ولا يتوكل إلا على الله ولا يخاف إلا الله ولا ينذر إلا لله ولا يحلف إلا بالله]^(١).

فاتضح أن مفهوم هذا التوحيد لا بد منه من اختصاصه سبحانه بالعبادة دون غيره ومفهوم ذلك أن من فعل هذه لغير الله لم يكن موحدًا ومن ثم فهو مشرك كافر بالله العظيم، يقول ابن تيمية: [فكل من لم يعبد الله مخلصًا له الدين فلا بد وأن يكون مشركًا عابدا لغير الله]^(٢).

«القاعدة السادسة عشرة»

[العبادة يدخل فيها الدين كله]^(٣).

وهذا الذي قرره ابن تيمية يبيّن من وجوه:-

أولاً: أن العبادة تشمل الأقوال والأفعال الظاهرة والباطنة.

ثانياً: أنها متضمنة للذل والخضوع لله في جميع الأزمان والأماكن.

ثالثاً: أن العادة متضمنة لامثال المأمور واجتناب المحظور في جميع نواحي

الحياة.

رابعاً: لأنها شاملة للأمور الواجبة والمستحبة وهي العبادة.

خامساً: تضمنها لعلاقة العبد بأولياء الله وأعدائه.

سادساً: لتضمنها كل معاملة صحبتها فيه صالحة.

ومن هذا يتبين لنا أن مفهوم العبادة عند ابن تيمية يتميز بما يلي:-

(١) الفتاوى (١/ ٨٠، ٨١)، انظر نحوه اقتضاء الصراط المستقيم (٤٤٨).

(٢) مجموع شذرات البلاتين، رسالة الحسنة والسيئة (٢٠٠/ ٢٠١).

(٣) ملحق مصنفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب مسائل من كلام ابن تيمية (١٥)، العبودية

أولاً: الشمول المتضمن لكل ما سبق ذكره، فهي تشمل الحياة الدنيا والآخرة بجميع معطياتها، فإن العبد لا يخرج عن العبودية أبداً سواء كان ذلك باختياره كما هي حالة المؤمنين، أو قهراً كما هي الحالة في الكافر، يقول ابن تيمية: [اسم العبد يتناول معنيين:-

أحدهما: بمعنى العابد كرها كما في قوله تعالى ﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾ [مرم: ٩٣].

والثاني: بمعنى العابد طوعاً. وهذا المذكور في قوله تعالى ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا﴾ [الفرقان: ٩٣] ^(١).

مما يدل على هذا النوع من الشمولية، قوله سبحانه: ﴿إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: ٦٢].

ثانياً: التكامل، فإن أنواع العبادة يكمل كل منها الآخر في تحقيق مفهوم العبادة، ولهذا من أشرك بالله في أي نوع منها نقض شره توحيده كله بقول ابن تيمية: [فالدعوة والعبادة اسم جامع لغاية الحب لله وغاية الذل له، فمن أشرك غيره في هذا وهذا لم يجعل له حقيقة الحب فهو مشرك وإشراكه يوجب نقض الحقيقة، لأن الحب يوجب الذل والطاعة] ^(٢).

ثالثاً: التوازن بين العبادة؛ وذلك بأن يكون مفهوم العبد للعبادة بعيداً عن الغلو وعن الجفاء فلا إيغال ولا تقصير، ويعبر عن ذلك ابن تيمية بقوله: [فنفس عبادة الله وحده ومحبه وتعظيمه هو من أعظم كمال النفس وسعادتها] ^(٣). فإن الاضطراب في فهم مدلول العبادة والعمل به

(١) الفتاوى (١٤ / ٣٠).

(٢) الفتاوى (٧/٢٠، ٨).

(٣) العقيدة (٢ / ٢٣٤).

يمنع آثارها فلا يحصل للعبد بذلك الكمال النفسي.

فالغلو يكون بعبادته بما لم يشرع من البدع، كما قال تعالى ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٨].

والجفاء يكون في التقصير في حق الله تعالى وذلك بتحريم ما أحل الله، كما قال سبحانه: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا نَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣]، ومن ذلك التقصير بترك بعض الواجبات^(١).

* * *

(١) العبودية (٦٧).

الفصل الثالث

منهج الإمام ابن تيمية
في إثبات توحيد الألوهية

منهج ابن تيمية في إثبات توحيد الألوهية

□ طريقته في الاستدلال على توحيد الألوهية:-

ابن تيمية يرفض الاستدلال على توحيد الألوهية بدليل التمانع عند المتكلمين؛ لأن هذا الدليل مبني على إثبات مدلول توحيد الربوبية وهو إثبات خالق العوالم ومدبرها وموجدها بعد أن لم تكن موجودة، وهذا القدر ليس هو مدلول توحيد الألوهية حيث لم يعرفوا من التوحيد إلا هذا، كما أنه في الحقيقة لا يثبت أن الله هو الخالق، وإنما غايته أن يثبت خالقا لهذه العوالم^(١).

وهو ينفي أن يكون القرآن جاء بهذا الدليل أو تكلم عنه في إطار توحيد الربوبية، ولكن يؤكد على وروده في باب الاستدلال على توحيد الألوهية^(٢).

كما أنه ينص على أن القرآن قد استدل على توحيد الألوهية بقياس الأولى أو المثل الأعلى كما هو التعبير الرباني في القرآن الكريم، ويؤكد على أهمية هذا الدليل في عموم المطالبات الألوهية^(٣)، وهو لا يغفل دلالة الفطرة البشرية في الدلالة على توحيد الألوهية بل يؤكد على وينص على الوجوه الفطرية الدالة على ذلك^(٤).

ولما كان العقل هو مناط التكليف ومبناه، فإنه لم يعدم الدلالات

(١) انظر ابن تيمية السلفي (٨٢).

(٢) انظر الفتاوى (١/ ٢٤)، منهاج السنة (٣/ ٣٠٤) تحقيق: محمد رشاد سالم.

(٣) انظر الرد على المنطقيين (٣٥٠).

(٤) انظر بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٤٨٠).

العقلية اليقينية الدالة على ألوهية الله وعبادته - جل وعلا -، بل أكد دلالة العقل عليها وعدم منافاة أقيسته لمدلول توحيد الألوهية^(١).
وقد توج ذلك كله بذكر إجماع الأمة وسلفها على إثبات مدلوله ووجوب اعتقاده والعمل به^(٢).

وبذا يتبين لنا أن طرق إثبات توحيد الألوهية عند ابن تيمية هي:-
أولاً: الكتاب - القرآن المجيد.
ثانياً: السنة النبوية الصحيحة.

يمكن جمعهما في كلمة الوحي أو النص الشرعي.
ثالثاً: إجماع الأمة وأخصه إجماع السلف في القرون الثلاثة المفضلة.
رابعاً: الفطرة التي فطر الناس عليها.
خامساً: ضرب الأمثال - الأقيسة العقلية الشرعية - والأقيسة المنطقية العقلية.

وقد اتخذ في الاستدلال بهذه الأدلة أربع طرق:-
الطريق الأول: إثبات مدلول توحيد الألوهية جملة.
الطريق الثاني: إثبات مفرداته ووجوب صرفها لله وحده.
الطريق الثالث: إبطاله للشرك الذي هو ضد التوحيد جملة.
الطريق الرابع: العناية بإبطال مظاهر الشرك فرداً فرداً، لا سيما ما كان من مظاهره أكثر انتشاراً على الساحة الإسلامية، والذي قد يتصور بعض الناس أنها ليست من الشرك بل إنه قد يعتقد أنها من التوحيد الخالص المأمور به شرعاً.

(١) انظر الفتاوى (٢/ ٣٧ - ٦١).

(٢) انظر الفتاوى (١/ ٢١).

□ أدلته على إثبات توحيد الألوهية جملة

أولاً: منهجه في الاستدلال بالكتاب والسنة (الوحيين) على توحيد الألوهية: ويمكن أن يوصف منهجه في الاهتداء بالنصوص في إثبات توحيد الألوهية بأنه منهج قرآني متميز، ولا يفهم من ذلك أنه لا يستدل بالسنة كلا بل السنة أحد الدليلين، لكننا من تتبعنا لمنهجه العام وجدنا أن استدلاله بالقرآن الكريم أبرز من استدلاله بالسنة، بل إنه ليتبع القرآن في طريقة معالجته لإثبات توحيد الألوهية ولا يخرج عنها، وقد استدل على هذا التوحيد من جانبه:-

أولاً: جانبه الإيجابي - الإثبات - وهو إثبات الألوهية لله وحده كما في قوله سبحانه: ﴿وَاللَّهُ كُزُّ إِلَهٌ وَحْدٌ﴾ [البقرة: ١٦٣].

ثانياً: جانبه السلبي - النفي - وهو البراءة من الشرك وأهله، كما حكاه سبحانه في كتابه عن خليله إبراهيم عليه السلام: ﴿فَلَمَّا أَفْلَتْ قَالَ يَنْقُورِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ٧٨].

وهذان الجانبان قد أفصح عنهما القرآن أيما إفصاح، ومما يجمعهما قوله سبحانه: ﴿قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌُ وَاحِدٌ وَإِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ١٩]، وقوله: ﴿وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً﴾ [النساء: ٣٦].

وينص ابن تيمية على أن دلالة النص الشرعي على هذا التوحيد نوعان^(١):

النوع الأول: دلالة خبرية محضة كما في قوله سبحانه: ﴿فَتَعَلَى اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الأعراف: ١٩٠].

النوع الثاني: دلالة خبرية عقلية، فهو خبر من الله ولكنه جار على

(١) انظر الفتاوى (١/ ٤٩).

موازين العقل كما في قوله سبحانه: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢].

وهو إذا ما استدل على توحيد الألوهية بالنص الشرعي يحرص كل الحرص على سلامة الاستدلال به وذلك من جهتين:-

الجهة الأولى: بيان الشاهد من الدليل ووجه الاستدلال به، وذلك كما في قوله سبحانه: ﴿قُلْ أَدْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِنْ شِرْكٍَ وَمَا لَهُمْ مِنْهُمْ مِنْ ظَهِيرٍ﴾ (٢٢) وَلَا نَنْفَعُ الشَّفَعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُمْ ﴿[سبا: ٢٢، ٢٣].

ووجه دلالتها هو ما بينه ابن تيمية بقوله: [فذكر سبحانه الأقسام الممكنة، فإن المشرك الذي يدعو غير الله ويرجوه ويخافه، إما أن يجعله مالكا أو شريكا أو ظهيرا أو شفيعا، وهكذا من طلب منه أمرا من الأمور إما أن يكون مالكا مستقلا، وإما أن يكون شريكا فيه، وإما أن يكون عوناً وظهيرا لرب الأمر، وإما أن يكون سائلا محضاً وشافعا إلى رب الأمر، فإذا انتفت هذه الوجوه امتنعت الاستغاثة به؛ ولذا كان الناس بعضهم مع بعض من الملوك وغيرهم فيما يتساءلون لا يخرجون عن هذه الأقسام] (١).

الجهة الثانية: دفع الشبهة عن الدليل النقلي حتى يسلم له الاستدلال كما في قوله سبحانه: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]. يقول ابن تيمية في رد شبهة من ادعى أن الآية في باب التمانع في الربوبية: [فإن التمانع يمنع وجود المفعول لا يوجب فسادَه بعد وجوده] (٢)، أي أن الآية لو كانت في توحيد الربوبية لكان التمانع منصبا

(١) الرد على المنطقيين (٥٢٩)

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم (٤٦١).

على امتناع وجود مخلوق بغير خالق، أما وإن الفساد قد وقع فهذا دليل على أن السموات والأرض كانتا موجودتين، وإلا لما كان للفساد محل يعزى إليه.

وقد استقرأ ابن تيمية أدلة الكتاب والسنة وحاول أن يستفيد منها عددًا من الدلالات، يقول ابن تيمية: [الذي جاء به الكتاب والسنة هو توحيد الإلهية فلا إله إلا هو، فهذا هو التوحيد الذي بعث الله به رسله وأنزل كتبه، كما قال تعالى: ﴿وَالْهَكُمُ إِلَهٌُ وَحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٦٣]، وقال تعالى: ﴿وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌُ وَحِدٌ﴾ [النحل: ٥١]، وقال: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، ومثل هذا في القرآن كثير كقوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]، وقوله: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [الصفات: ٣٥].

وبالجملة فهذا أول ما دعا إليه الرسول وآخره حيث قال «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله وأني رسول الله»^(١)، وقال لعنه أبي طالب: «يا عم قل لا إله إلا الله كلمة أحاج لك بها عند الله»^(٢)،

(١) رواه البخاري، انظر فتح الباري (١/ ٧٥)، رقم الحديث (٢٥) كتاب الإيمان، باب (١٧)، باب «فإن تابوا وأقاموا الصلاة، مسلم باب (٨) حديث (٢٣ - ٢٦)، كتاب الإيمان (١) باب (٨)، باب: الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله.

(٢) رواه البخاري ومسلم كتاب الإيمان (١)، باب: أول الإيمان لا إله إلا الله، حديث رقم (٣٩) أول حديث في الباب، انظر فتح الباري (٣/ ٢٢٢) رقم الحديث (١٣٦٠)، ترقيم محمد عبد الباقي، كتاب الجنائز باب (٨٠)، باب: إذا قال المشرك عند الموت: لا إله إلا الله.

وقال «من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة»^(١)، وقال: «لقنوا موتاكم لا إله إلا الله»^(٢)، وكل هذه الأحاديث في الصحاح، وهذا أظهر ما يعلم بالاضطرار من دين النبي ﷺ وهو توحيد الألوهية: أنه لا إله إلا الله^(٣).

ومن ذلك قوله جل وعلا: ﴿قُلْ لَوْ كَان مَعَهُ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَأَبْنَعُوا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٤٢]، ووجهه عنده أنه أثبت مقالته عن الشركاء الذي مقتضاه تفرده سبحانه بالألوهية^(٤)، ومنه قوله جل شأنه ﴿وَإِذْ كُنَّا نَمُرُّ بِرَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ (٨) رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ [المزمل: ٨، ٩]، ووجه عنده أنه استدل بتوحيد الربوبية على توحيد الألوهية^(٥).

ثانيا: إجماع الأمة المحمدية:

وقد حكى ابن تيمية إجماع الأمة المحمدية لا سيما السلف الصالح ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين على مدلول توحيد الألوهية، وأنه سبحانه هو المعبود الحق الذي تجب أن تصرف له جميع أنواع العبادة، يقول ابن تيمية بعد تقريره لقاعدة جلية في الدلالة القرآنية على توحيد العبادة [ونظائر هذا في القرآن كثير، وكذلك في الأحاديث، وكذلك في إجماع الأمة لا سيما أهل العلم والإيمان منهم، فإن هذا عندهم قطب

(١) سنن أبي داود (٢/ ٥٧)، كتاب الجنائز (١١) باب تلقين الموتى، المسند (٥/ ٢٣٣: ٢٤٧).

(٢) رواه مسلم حديث (٢-١) ترقيم محمد عبد الباقي، كتاب الجنائز باب تلقين الموتى لا إله إلا الله (١).

(٣) منهاج السنة النبوية، تحقيق محمد رشاد سالم (٢/ ١٢١ - ١٢٣).

(٤) انظر مجموعة تفسير ابن تيمية (٤٤).

(٥) الحسنة والسيئة من شذرات البلاتين (٢٦١).

رحى الدين كما هو الواقع^(١)، وما حكاها ابن تيمية حكاها غيره من علماء الفرق والأديان، وفي مراتب الإجماع [اتفقوا أن الله وَعَلَى وحده لا شريك له]^(٢)، ولم يتبع ابن تيمية في تعليقه نقد مراتب الإجماع هذه الحكاية بشيء مما يدل على خلوه من النقد أو الاعتراض، ولعل كلمة ابن تيمية [لا سيما أهل العلم والإيمان منهم]^(٣) إشارة إلى الاحتراز من حصول خلاف لا يعلمه عند أهل البدع؛ إذ أولئك القوم لا يبعد أن يوجد لهم خلاف، ولقد راجعت عددا من الكتب لتحقيق أمر الإجماع إلا أنني لم أجد من نقضه في الجملة بل الكل ينص على إثبات وحدانية الله، وإن كنا فيما سبق قد قررنا أن جمهور المتكلمين لم يعرفوا توحيد الألوهية ولا مدلوله مع أن إجماع السلف الصالح إجماع ثابت منضبط، فلا يقدر فيه عدم علم المتكلمين به مع إجماع الأمة على وجوب توحيده في عبادته سبحانه لا سيما أنه لو فرض خلاف لهم في ذلك فإنه لا قيمة له لسبقه بإجماع السلف فيكون هذا الخلاف واقعا بعد الإجماع فيكون شاذًا فلا ينظر إليه.

وقد صرح ابن تيمية بأن الإجماع ليس قائما على مدلول توحيد الألوهية - العبادة - في الجملة فقط بل إنه قائم على أجزائه وإفراده ومظاهره الفردية، فقال رحمه الله [فإن المسلمين متفقون على ما علموه بالاضطرار من دين الإسلام: أن العبد لا يجوز له أن يعبد ولا يدعو ولا يستغيث ولا يتوكل إلا على الله، وأن من عبد ملكا مقربا أو نبيا مرسلًا أو دعا، أو استغاث به فهو مشرك، فلا يجوز عند أحد من المسلمين أن يقول لقائل يا

(١) الفتاوى (٢١ / ١)، انظر الفتاوى (٣ / ٢٧٢).

(٢) مراتب الإجماع نقدها لابن تيمية (١٩٣).

(٣) الفتاوى (٢١ / ١) انظر الفتاوى (٣ / ٢٧٢).

جبرائيل! أو ياميكائيل! أو يا إبراهيم! أو يا موسى! أو يا رسول الله! اغفر لي، وارحمني، أو ارزقني أو انصرني أو أغثني، أو أجرني من عدوي! أو نحو ذلك، بل هذا كله من خصائص الألوهية^(١).

ففي هذا النص حكى ابن تيمية إجماع الأمة على أن الدعاء والاستغاثة والتوكل عبادات يجب صرفها لله وحده، وأن من صرف أي نوع منها، فإنه مشرك بالله الشريك الأكبر الذي لا يغفره جل وعلا، وقرن هذه الصورة العامة للحكم بما يوضحها من الأمثلة الفردية، ثم تلاها بحكم عام وهو أن خصائص الألوهية لا بد وأن تكون له وحده لا شريك له، وأن التعظيم المشروع للملائكة والرسل الذي هو من حقهم علينا لا يبيح أن يجعلوا شركاء لله سبحانه فيما هو من خصائص إلهيته.

ثالثاً: دلالة الفطرة:-

وقد أطال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير الأدلة الفطرية على توحيد العبادة وخلاصة هذا الدليل الفطري هو ما قرره ابن تيمية بقوله: [جماع هذا أنك أنت إذا كنت غير عالم بمصلحتك، ولا قادر عليها، ولا مرید لها كما ينبغي، فغيرك من الناس أولى أن لا يكون عالماً بمصلحتك، ولا قادر عليها، ولا مرید لها، والله - سبحانه - هو الذي يعلم ولا تعلم ويقدر ولا تقدر، ويعطيك من فضله العظيم]

ونتيجة هذا كله أنه لا بد وأن يكون هو إلهك ومعبودك.

□ وتفصيل ذلك يتبين في الوجوه الآتية:-

أولاً: أن العبد فقير محتاج لمن يجلب له ما ينفعه، ويدفع عنه ما يضره، ولا بد له في تحصيل ذلك في أمرين:

الأول: تحصيل ما يحبه من مقاصده ومطالبه.
الثاني: من يجلب له ما يحب ويدفع عنه ما يكره.
 فالأول هو الغاية والثاني هو الفاعل، وهذان الأمران يتضمنان أربعة أمور:-

فالأول تضمن أمرين هما:-

أحدهما: المحبوب المطلوب الوجود.

والثاني: المكروه المطلوب منعه.

والثاني يتضمن أمرين هما:-

أحدهما: وسيلة الأمر المحبوب.

الثاني: وسيلة دفع الأمر المكروه.

وإذا علم هذا، فإن هذه الأربعة أمور تجتمع في حق الله تعالى وجوبا دون غيره، فهو المطلوب المدعو لذاته سبحانه وهو المعين على هذا المطلوب، وغيره هو المكروه، وهو الدافع له، فلا بد وأن يكون هو الإله المعبود وحده لا شريك له^(١).

ثانيا: أن العبد مكون من الروح والجسد، ولا صلاح لهما إلا بعبادته تعالى والتأله له وحده لا شريك له، فهو سبحانه الذي تسكن إليه النفوس وتطمئن بذكره القلوب، ولذة صلتها به أعظم من لذة الطعام والشراب في الدنيا والآخرة، فهذا الأصل مبني على أصليين:-

الأصل الأول: أن عبادة الله ومحبته هي غذاء نفس الإنسان وقوام قوته وصلاحه.

الأصل الثاني: أن أعظم لذات الآخرة هي النظر إلى وجهه الكريم^(٢).

(١) انظر الفتاوى (١/ ٢١، ٢٢).

(٢) انظر الفتاوى (١/ ٢٣ - ٢٧).

يقول ابن تيمية: [وهذان الأصلان ثابتان في الكتاب والسنة وعليهما أهل العلم والإيمان وتتكلم فيهما مشايخ الصوفية العارفون، وعليهما أهل السنة والجماعة وعوام الأمة وذلك من فطرة الله التي فطر الناس عليها]^(١). وإذا كان هذا حاله فهو الإله المعبود الحق الذي يجب أن يخص بالعبادة والتأله.

ثالثاً: أن المخلوق لا يملك للعبد لا نفع ولا ضرر ولا غير ذلك، والمالك الحقيقي هو الله - سبحانه -، فما بالعبد من نعمة فهي منه - سبحانه -؛ كما قال تعالى: ﴿وَمَا يَكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣]، ولا يدفع المضار إلا هو سبحانه.

وهذا الوجه على حد قول ابن تيمية أظهر الوجوه العامة لوضوحه وظهوره؛ إذ العبد مجبول على شكر من أحسن إليه، وهو ينص على أن القرآن الكريم يدعو العباد كثيراً بهذا الوجه، ومن مقتضى هذا الوجه التوكل على الله والاستعانة به ومحبة وعبادته، وإذا كان الأمر كذلك فهو سبحانه المستحق للعبادة دون سواه^(٢).

رابعاً: أن كل ما تتعلق به نفس العبد من المخلوقات لا ينال منه العبد سوى المضرة سواء ذلك في حال وجوده وعدمه، فإنه إن فقد أصابته آلام الفراق، وإن وجده حصل له من الآلام أضعاف ما يحصل له بالفراق؛ إما لعدم استطاعته للوصول إليه أو لتمنعه مع ظفره به، وهذا أمر مدرك بالقياس والاستقراء، وكل من أحب شيئاً دون الله كانت مضرته أكثر من منفعته، فصارت المخلوقات على كل حال ضرراً على العبد، وأما إذا تعلق العبد بالله أو بما يحبه الله فإن ذلك كله نفع وسكينة وراحة وجمال للعبد، وما كان هذا حاله

(١) الفتاوى (١/ ٢٧).

(٢) الفتاوى (١/ ٢٧، ٢٨).

وحال ما كان له، كان أولى بالعبادة والمحبة مما سواه^(١).

خامساً: أن اعتماد العبد على المخلوق وتوكله عليه لا ينفعه بل يضره ويخذله من جهته، فإنه ما علق العبد قلبه بشيء وتوكل عليه ورجاه إلا خاب من جهته، وخسر وندم، ولم يستفد إلا الخذلان، كما قال تعالى ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا ۖ كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا﴾ [مريم: ٨١، ٨٢]. ونظير هذا يحصل في جانب العبادة للمخلوق والاستعانة به، فإذا عبد الله واستعان به كان صلاح حاله في الحال والمآل في الدنيا والآخرة، ومن كان هذا حال عبادته والاستعانة به كان بالعبادة أولى وبلاستعانة أخرى؛ لأن العبد يختار ما فيه نفعه وصلاحه دون ما فيه هلاكه وخذلانه^(٢).

سادساً: أن الله غني حميد، وإحسانه إلى خلقه لا انقطاع له، وهو إذ يحسن إليهم رحمة بهم وإحساناً لا لنفع نفسه وإنما لنفعهم، وأما المخلوقون فلا يعملون إلا لصالحهم البتة، وأعظم ما عندهم للعبد هو الثناء والمدح أو يجلبوا له بعض المنافع ويدفعوا عنه بعض المضار، وذلك قليل ويسير وهو من تيسير الله، ولا يفعلون ذلك لمحض الإحسان بل إنهم يلحظون ما يجري بسبب إحسانهم إليه من المنافع التي هي بمثابة الأعراس عما جرى على أيديهم للعبد من خير ودفع ضرر إلا إذا أرادوا بالعمل وجه الله تعالى، كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نَرْبُدُ مِنْكُمْ جَرْءًا وَلَا شُكُورًا﴾ [الإنسان: ٩]، والرب سبحانه ما زال ولم يزل يحسن إلى عباده - جل وعلا - كما قال تعالى ﴿وَمَا يَكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣]، وذلك ليس لرجاء نفعهم ولا لخوف ضرهم، من كان هذا

(١) انظر الفتاوى (١/ ٢٨، ٢٩).

(٢) انظر الفتاوى (١/ ٢٩).

حاله فهو الإله الحق والمعبود الذي يجب أن يذل له ويخضع دون سواه^(١).

سابعاً: أن جميع الخلق لا تهمهم إلا مصلحتهم؛ فإنهم في سبيل تحصيل مقاصدهم لا يعينهم ضرر العبد، فإن أصحاب الحاجات لا تترأى لهم إلا حاجاتهم وهذا الأمر مختلف بالنسبة لله، فإن إحسانه لك خير محض لك لا ينفعه ولا يضره فهو أولى بالعبادة وأحرى^(٢).

ثامناً: أن نفع الخلق وضررهم لا يكون إلا بإذن الله الكوني القدري، فكان سبحانه أولى أن يكون رجاء العبد وخوفه وتوكله لله دون سواه، وهذا هو مفهوم العبادة له سبحانه وهو المستحق لها^(٣)، كما قال تعالى ﴿أَمَّنْ هَذَا الَّذِي هُوَ جُنْدٌ لَّكَ يَصُرُّكَ مِّنْ دُونِ الرَّحْمَنِ إِنِ الْكَافِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٍ﴾ (٢٠) ﴿أَمَّنْ هَذَا الَّذِي يَرْزُقُكَ إِنِ أَمْسَكَ رِزْقَهُ بَلْ لَّجُوا فِي غُرُورٍ﴾ [المك ٢٠، ٢١]، ووجهه [أن النصر يتضمن دفع الضرر والرزق يتضمن حصول المنفعة]^(٤).

تاسعاً: أن الإنسان متحرك بالإرادة ومن كان كذلك لا بد له من عمل إرادي واختياري هو المطلوب، وهذا المطلوب لا يحصل إلا بأسبابه ووسائل تحصيله، فإن كان تحصيله بفعل العبد فلا بد للعبد من قدرة وقوة يمكن أن تتعلق به، وإن كان حاصلًا بغير فعل العبد فلا بد من أسباب حتى يحصل، وبذا يعلم أن العبد لا يمكن من أن ينفك عن شيء بقصده، ويريده، ويستعين به، ويعتمد عليه في تحصيل مراده، وهذا أمر حتمي

(١) انظر الفتاوى (١/ ٢٩، ٣١).

(٢) انظر الفتاوى (١/ ٣١).

(٣) انظر الفتاوى (١/ ٣١، ٣٢).

(٤) الفتاوى (١/ ٣١٠، ٣٢).

ضروري ولكن هذا المراد والمستعان به ينقسم إلى قسمين:-
فالمراد إما أن يكون يراد لغيره أو يراد لنفسه، والمستعان منه ما هو
مستعان لنفسه ومنه ما هو تبع للمستعان وإله له، ومن المراد ما هو غاية
المطلوب فلا بد من طالبه أن يذل له ويحبه وهو الإله المقصود بالعبادة،
ومنه ما يراد لغيره بحيث يكون ذلك الغير هو المراد فيكون مرادا بالعرض
لا بالأصالة، والمستعان كذلك منه ما هو الغاية المطلوبة التي يعتمد عليها
العبد ويتوكل، ومنه ما يكون تابعا لغيره وهو بمنزل الأعضاء مع القلب،
والمال مع المالك، والآلات مع الصانع، وإذا تدبر العبد ذلك وجد أن المراد
لنفسه هو الله وأن المستعان لنفسه هو الله، وإليه تنتهي محبة العباد
وتألههم، فهو سبحانه الإله دون سواه^(١)، كما قال سبحانه: ﴿إِيَّاكَ
نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٤].

عاشراً: أنه إما أن تكون عبادة الله وحده لا شريك له أكمل للعبد
علما وقصدا، أو الإشراك به، والثاني فاسد، فلا بد وأن تكون الفطرة مقتضى
لعبادته تعالى^(٢).

الحادي عشر: إما أن تكون عبادة الله وحده لا شريك له أنفع للعبد أو
الإشراك به والثاني فاسد لترتب الضرر عليه في الدنيا والآخرة، فلا بد وأن
تكون عبادته ومحبته سبحانه هي مقتضى الفطرة^(٣).

الثاني عشر: أن الفطرة تقتضي التسوية بين المتماثلات، فليس المخلوق
هذا بأولى من هذا حتى يكون إلها دونه.

الثالث عشر: أن دعوى الشريك لله مخالفة للواقع فإن الحقائق

(١) انظر الفتاوى (١/ ٣٤، ٣٥)، انظر درء تعارض العقل والنقل (٨/ ٤٦٥).

(٢) انظر درء تعارض العقل والنقل (٨/ ٤٥٩).

(٣) انظر درء تعارض العقل والنقل (٨/ ٤٥٨).

الشرعية والعقلية دلت على أنه هو الإله وحده دون سواه.
الرابع عشر: أن المشركين لم يتفقوا على إله واحد، بل عبد كل قوم منهم ما استحسّنوه بأرائهم وأهوائهم مما يدل على أنهم لم يفطروا على إله غير الله.

الخامس عشر: أن المعبود من المخلوقين إما أن يكون ميتاً أو حياً، فإن كان ميتاً لم يكن بأولى بالعبادة من الله الحي الذي لا يموت، وإن كان حياً فلا بد له من مراد ينتهي إليه، وإلا للزم التسلسل في الآلة والدور بحيث يكون هذا إله هذا وهذا إله هذا إلى ما لا نهاية وهو ممتنع شرعاً وعقلاً، فثبت أنه ما ثم إله يستحق العبادة سواه سبحانه، وأنت ترى أن ابن تيمية قد استرسل في هذا المسلك الفطري والذي أثبت به أنه لا إله إلا وحده لا شريك له بما لا يدع لمزيد.

رابعاً: دلالة العقل الصحيح

أنواع الدلالة العقلية على توحيد العبادة عند ابن تيمية:-
ويمكن القول بأن دلالة العقل عند ابن تيمية على توحيد الألوهية - العبادة - نوعان:-

النوع الأول: دلالة عقلية قرآنية، ومنها يستقرئ ابن تيمية القرآن الكريم ليستخرج منه الدلالات العقلية الدالة على توحيد الألوهية.

النوع الثاني: دلالة عقلية محضة، وفيها يقوم ابن تيمية بصياغة عدد من الأدلة العقلية جارياً على عادة المناطق في تركيب أقيستهم، ولكنه يخليها ويجردها عما يخالف الكتاب والسنة.

وهو عندما يتعرض لهذين النوعين من الاستدلال لا يهمل بعض القضايا المتعلقة بآراء بعض المتكلمين حول بعض الطرق العقلية^(١) وهو ما

(١) انظر منهاج السنة النبوية، تحقيق د/ محمد رشاد سالم (٣/ ٣٠٤، ٣١٣ - ٣١٥)، انظر =

سيتضح من خلال عرضنا لها.

أولاً: الأدلة العقلية القرآنية ومنهجها.

وأشهر الأدلة العقلية التي استدل بها ابن تيمية على توحيد العبادة هي:

أولاً: دليل التمانع في الألوهية.

وله عند ابن تيمية عدة صور أشهرها:-

أ- أنه لو قدر إلهان متكافئان في القدرة لامتنع الفعل منهما، سواء كان ذلك في حال اتفاقهما أو اختلافهما، فعلى تقدير الاختلاف فلا بد أن يكون أحدهما أقدم من الآخر وفي هذه الحالة يكون الأقدر هو الإله دون المقهور ضرورة علوه على مكافئه في القدرة وعندئذ يكون هو المستقل بالفعل دون المقهور؛ لأن المقهور إن كان محتاجاً للأول في إعانته على الفعل كان عاجزاً بدونها وكانت قدرته من غيره لا بنفسه، فلا يكون إلهاً بنفسه، والله لم يجعل غيره إلهاً فيمتنع كون المقهور إلهاً، وإن استقل المقهور بالفعل بدون إعانة كان العالي عاجزاً عن منعه فلا يكون بذلك عالياً، وكونه إلهاً مبني على علوه فيكون ذلك جمعاً بين النقيضين بالنسبة له والجمع بين النقيضين ممتنع.

وعلى تقدير الاتفاق فإما أن لا يحصل فعل أحدهما إلا بفعل الآخر، فيكون فعل كل واحد منهما شرط في فعل الآخر، وعندئذ فلا امتياز بتقدم أحدهما على الآخر بالفعل، ولا بد للفعل من قدرة عليه، لكنه لا يقدر عليه أحدهما إلا بالآخر فامتنع الفعل منهما، فكان أحدهما معجزاً للآخر عن الفعل فلا يكونان إلهين، وإن حصل فعل أحدهما بدون الآخر كان الآخر عاجزاً عن منعه منه فيكون قاهراً للآخر فيكون هو الإله دون

= الفتاوى (٢/ ٣٧، ٦١)، انظر النبوات (٧٢، ٧٣)، انظر بيان تلبس الجهمية (١/

٣٢٦)، انظر الاستقامة (١/ ٢٢٤).

الآخر، ثم إن استقل المقهور بدون إعانتته لم يكن عالياً، وكونه إلها مبني على ذلك فيجتمع النقيضين وهو ممتنع^(١). وهذه الصورة هي التي دل عليها قوله جل شأنه ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [المؤمنون: ٩١]. ووجه دلالة الآية عند ابن تيمية، إنه مما علم أنه لم يذهب كل إله بما خلق ولا علا بعضهم على بعض، فيكون الله إلها واحداً.

وابن تيمية يقرر أن ذكر النتيجة والمقدمة الثانية هو تطويل لا فائدة فيه لوضوحه للمخاطبين، ويصف هذه الطريقة القرآنية بالبلاغة والفصاحة، وبين أنها طريقة عامة يعرفها جميع الناس ويستعملونها، فهم لا يذكرون من المقدمات إلا ما يحتاج إلى بيان ويتركون ما لا يحتاج إليه^(٢).

قلت: وما قاله ابن تيمية هو مقتضى لغة العرب التي نزل بها القرآن؛ فإن العرب تحذف من الكلام ما لا يحتاج إلى بيان أي شيء أعظم سند للغة من القرآن^(٣)، وهو بذلك يعرض بالأقيسة المنطقية والتي تحدد المقدمات بمقدمتين وهو ما لا يراه ابن تيمية، فإن رأيه في مقدمات القياس أنها لا تحدد بمقدمتين بل تكون ثلاث أو أكثر^(٤).

ويرى رحمه الله أن العلاقة بين مواد القياس المتقدم هو التلازم، وهي عنده خاصة عامة لجميع الأقيسة المنطقية، ووجه التلازم كما يقول ابن تيمية [أنه إذا كان معه إله امتنع أن يكون مستقلاً بخلق العالم كما تقدم

(١) انظر منهاج السنة النبوية، تحقيق د/ محمد رشاد سالم (٣/ ٣٢٣ - ٣٢٥، ٣٢٨، ٣٢٩).

(٢) انظر منهاج السنة النبوية، تحقيق د/ محمد رشاد سالم (٣/ ٣١٣).

(٣) انظر حذف المسند والمسند إليه والإيجاز بالحذف في كتب البلاغة العربية، وحذف المبتدأ والخبر والفاعل ومتعلق الجار والمجرور والظرف في كتب النحو العربي.

(٤) انظر منهاج السنة النبوية، تحقيق د/ محمد رشاد سالم (٣/ ٣١٤، ٣١٥)، انظر الرد على المنطقيين

أن فساد هذا معلوم بالضرورة لكل عاقل وأن هذا جمع بين النقيضين وامتنع أيضا أن يكون مشاركا للآخر معاونا له، لأن ذلك يستلزم عجز كل منهما، والعاجز لا يفعل شيئا، فلا يكون لا ربا ولا إلها، لأن أحدهما إذا لم يكن قادرا إلا بإعانة الآخر لزم عجزه حال الانفراد، وامتنع أن يكون قادرا حال الاجتماع لأن ذلك دور قبلي، فإن هذا لا يكون قادرا حتى يجعله الآخر قادرا، أو حتى يعينه الآخر، وذلك لا يجعله قادرا، ولا يعينه حتى يكون قادرا، وهو لا يكون قادرا حتى يجعله ذاك أو يعينه. [١].

ب - ومن صور هذا الدليل أن يقال إذا امتنع وجود خالقين مستقلين بالفعل حال الاجتماع والافتراق فيمتنع أن يكون واحد منهما إلها معبودا، ويدل عليه قول ابن تيمية [٢]. وهذا من جهة امتناع الربوبية ويلزم من امتناعهما امتناع الألوهية، فإن ما لا يفعل شيئا لا يصلح أن يكون ربا يعبد، ولم يأمر الله أن يعبد، ولهذا بين الله امتناع الألوهية لغيره تارة ببيان أنه ليس بخالق وتارة أنه لم يأمرنا بذلك، كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا نَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَوَاتِ أَتُنَادُونَ بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَرُوهُ مِنْ عِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الأحقاف: ٤] [٣].

ج - ومن صور هذا الدليل أيضا وأشهرها قول الله عز سلطانه: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]. ووجهها عند ابن تيمية كما يقول: [وهذه الآية فيها بيان أنه لا إله إلا الله وأنه لو كان فيهما آلهة غيره لفسدتا] [٤].

(١) منهاج السنة النبوية، تحقيق د/ محمد رشاد سالم (٣/ ٣١٥، ٣١٦).

(٢) منهاج السنة النبوية، تحقيق د/ محمد رشاد سالم (٣/ ٣٣٣، ٣٣٤).

(٣) منهاج السنة النبوية، تحقيق د/ محمد رشاد سالم (٣/ ٣٣٣، ٣٣٤).

ووجه لزوم الفساد هو معنى ما تقدم من أنه لو فرض إلهين، إما أن يكونا متكافئين أو لا، فإن كانا غير متكافئين كان المقهور منهما مربوباً عاجزاً لا ربا معبوداً، وإن كانا متكافئين امتنع حصول الفعل منهما، سواء اتفقا أو اختلفا فيحصل الفساد في العالم لعدم المدبر له ومن ثم انعدام التدبير له^(١).

وقد أوضح ابن تيمية مقدمة الدليل الثانية والنتيجة فقال بعد ذكر هذه الآية [أي وما فسدنا فليس فيهما آلهة إلا الله]^(٢)، وهذه الطريقة في القياس تسمى القياس الاستثنائي عند المناطقة، وهذا على فرضه في غير كتاب الله، ويذهب رحمه الله إلي ما تقدم بيانه من أن ذكر مثل هذا في الدليل يعتبر عي في الكلام، فإن البلاغ لا يصرحون بمثل ذلك لوضوح وظهوره لكل أحد^(٣).

ثانياً: دليل قياس الأولى أو المثل الأعلى:-

ومعناه عند ابن تيمية [أن ما ثبت لموجود مخلوق من كمال لا نقص فيه، فالرب أحق به وما نزه عنه مخلوق من النقائص فالرب أحق بتنزيهه عنه]^(٤). ومثل له بقوله سبحانه في معرض الحاجة للمشركون الذين جعلوا له شركاء ﴿ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَلْ لَّكُمْ مِّنْ مَّلَكٍ أَيْمَنُكُمْ مِّنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ [الروم: ٢٨]. يقول ابن كثير في تفسيره عن هذه الآية: [هذا

(١) منهاج السنة النبوية، تحقيق د/ محمد رشاد سالم (٣/٣٣٣)، وانظر تفصيل ذلك فيه نفسه (٣/ ٣٠٥ - ٣١١).

(٢)، (٣) انظر منهاج السنة النبوية، تحقيق د/ محمد رشاد سالم (٣/٣١٤)، انظر منطق ابن تيمية (١٠٠ - ١٠٥).

(٤) انظر الرد على المنطقيين (٣٥٠، ٣٥١).

مثل ضربه الله تعالى للمشركين به، العابدين معه غيره، الجاعلين له شركاء وهم مع ذلك معترفون أن شركاءه من الأصنام والأنداد عبيد له ملك له كما كانوا يقولون لبيك لا شريك لك إلا شريكاً هو لك، وتملكه وما ملك^(١)، وبهذا يتضح لنا وجه دلالة الآية على ما قرره ابن تيمية وهو أنهم إذا كانوا لا يرضون أن يكون أرقاؤهم شركاء لهم فيما يملكون، فالله جل جلاله وعلا سلطانه - أولى بأن لا يرضى أن يكون له شركاء من عبيده، وهم يعلمون أن استقلالهم بملك ما يملكون كمالاتهم فكذلك اختصاص رب العالمين بالألوهية هو كمال له وضده نقص فيهم، ولذا هم لا يرضونه، فكذلك ضد الوجدانية في الألوهية نقص في حقه تعالى فلا يرضاه لنفسه لأنه يضاد كماله المقدس.

ثالثاً: الأمثال المضروبة في القرآن:-

كقوله سبحانه: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ ضُرْبَ مَثَلٍ فَاستَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ﴾ [الحج: ٧٣].

وكقوله سبحانه: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [النحل: ٧٦].

يقول ابن كثير في تفسير هذه الآية: [المراد به الوثن، والحق تعالى يعني أن الوثن أبكم لا يتكلم ولا ينطق بخير، ولا بشيء، ولا يقدر على شيء بالكلية، فلا مقال، ولا فعال، وهو مع هذا كل، أي: عيال وكلفه

(١) تفسير ابن كثير (٣/ ٤٣١).

مولاه^(١). ووجه دلالتها: أن أوثانهم ليست كرب العالمين لثبوت النقص لها من كل وجه، والكمال ثابت لله من كل وجه فيكون هو المستحق لأن يعبد دون سواه. ومن ذلك قوله سبحانه: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذَا لَأَبْتَعُوا إِلَيَّ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٤٢]، وإن لم يصرح بضرب المثل^(٢). يقول ابن كثير في تفسيرها: [يقول تعالى: قل يا محمد لهؤلاء المشركين الزاعمين أن لله شريكا من خلقه، العابدين معه غيره ليقربهم إليه زلفاً، لو كان الأمر كما يقولون أن معه آلهة تعبد لتقرب إليه وتشفع لديه لكان أولئك المعبودون يعبدونه ويتقربون إليه ويتغنون إليه الوسيلة والقربة، فاعبدوه وحده كما يعبدونه من تدعون من دونه، 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]^(٣).

وجه جعل ابن تيمية لها من ضرب الأمثال أنها جرت على ذلك، وبيانه أنه لو ضرب مثلاً بحال المعبودين وأنهم يعبدون الله، فكيف يكونون آلهة من دون الله، ولأنه إذا كان هذا حال المعبود فلما لا يدعون الله مباشرة دونهم؟!، إذ ما جاز للمعبودين جاز لعبادتهم، ومنه الاستفهام بمعنى النفي^(٤)، كقوله سبحانه: ﴿أَأَلَّهُ مَعَ اللَّهِ﴾ [النمل: ٦٣].

النوع الثاني: الدلالة العقلية المحضة المجردة عن الخبر، ومن الأدلة العقلية الجارية على الأصول القياسية المنطقية والتي استعملها ابن تيمية ما يأتي:-

(١) تفسير ابن كثير (٢/ ٥٧٨).

(٢) انظر الفتاوى (١٤/ ٦٥، ٦٧).

(٣) تفسير ابن كثير (٣/ ٤١).

(٤) انظر الفتاوى (١٤/ ٦٣).

أولاً: [أن الإنسان خلق محتاجاً إلى جلب ما ينفعه ودفع ما يضره، ونفسه مريدة دائماً ولا بد لها من مراد يكون غاية مطلوبها لتسكن إليه وتطمئن به وليس ذلك إلا لله وحده، فلا تطمئن القلوب إلا بالله ولا تسكن النفوس إلا إليه]^(١).

ثانياً: [أن المتحركات لا بد لها من حركة إرادية ولا بد للإرادة من مراد لنفسه وذلك هو الإله، والمخلوق يمتنع أن يكون مراداً لنفسه، كما يمتنع أن يكون فاعلاً لنفسه، فإذا امتنع أن يكونا فاعلين بأنفسهما امتنع أن يكونا مرادين بأنفسهما]^(٢).

ثالثاً: أن المراد إما مراداً لنفسه أو مراداً لغيره، والمراد لغيره لا بد وأن ينتهي إلى مراد لنفسه لأنه إذا لم ينتهي لزم التسلسل في الفاعلين، وهو ممتنع ولا يجوز أن يكون مراداً لنفسه إلا الله، فيكون هو المعبود دون سواه^(٣).

الطريق الثاني: إثبات مفردات توحيد الألوهية ووجوب صرفها لله:-
وفي هذا الجانب يسرد لنا عدداً من آي الذكر الحكيم، يبين من خلاله دلالة النصوص على وجوب صرف هذه العبادات لله وحده دون ما سواه، يقول ابن تيمية: [ويدخل في العبادة، الخشية، والإنابة، والإسلام، والتوبة كما قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَبْلُغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ﴾ [الأحزاب: ٣٩]، وقال: ﴿فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِي﴾ [المائدة: ٤٤]، وقال: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسْجِدَ اللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَءَاتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ﴾ [التوبة: ١٨]،

(١) الفتاوى (١/ ٥٥).

(٢) الفتاوى (٢/ ٣٧).

(٣) منهاج السنة النبوية (٣/ ٣٣٢)، تحقيق د/ محمد رشاد سالم.

وقال الخليل: ﴿وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ (٨٠) وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨١﴾ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ ﴿الأنعام: ٨٠-٨٢﴾، وقال: ﴿أَلَا تُقْبَلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ﴾ [التوبة: ١٣]، إلى قوله: ﴿أَتَخْشَوْنَهُمْ فَأَلَّهَ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ١٣]، وقوله ﴿وَإِنِّي فَاتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٤١]، فجعل العبادة والتقوى. . وقال: ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [هود: ٨٨]، وقال: ﴿وَإِنِّيَبُوا إِلَى رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لَهُ﴾ [الزمر: ٥٤]، ﴿وَتَوَبُّوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا﴾ [النور: ٣١]، والاستغفار: فقال: ﴿أَسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا﴾ [نوح: ١٠]، والاسترزاق والاستنصار كما في صلاة الاستسقاء والقنوت على الأعداء قال:

﴿فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ وَاشْكُرُوا لَهُ﴾ [العنكبوت: ١٧]، وقال: ﴿إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرْكُم مِّنْ بَعْدِهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٠] ^(١).

وهكذا رأينا كيف استدل ابن تيمية في بيان الأدلة الشرعية على كل فرد من أفراد العبادة، وإن كنا لم نذكر إلا الشيء اليسير لقصد التمثيل لا الحصر، ولعلك من هذا الاستعراض أدركت أن ابن تيمية قد تبع في ذلك منهج القرآن الكريم في ذكره لهذه الأفراد العبادية وأدلة توحيد الله عليها، كما أن ما ذكره ليس هو جميع أنواع العبادة بل هناك الرجاء والسجود والركوع والتسبيح، والدعاء، والقراءة، والقيام، والحج، والصيام،

(١) الفتاوى (١/ ٧١ - ٧٥)، التدمرية من النفائس (٧٠ / ٧١)، اقتضاء الصراط المستقيم

والصلاة، والزكاة، وغيرها كثير^(١).

الطريق الثالث: إبطاله للشرك جملة:

وذلك على الترتيب التالي:

أ. إبطاله بالنص الشرعي:

وذلك كقوله سبحانه: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]، وقوله سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨ - ١١٦].

وقوله سبحانه: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢]، وقوله جل شأنه: ﴿وَجَعَلَ لِلَّهِ أَندَادًا لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِهِ قُلُومًا تَمَنَّعَ بِكُفْرِهِمْ فَلِئَلَّا يَأْتِيَكَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ﴾ [الزمر: ٨]، وقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ إِنِّي لَكُم مِّنْ نَّذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ [الذاريات: ٥١]، وقال جل جلاله: ﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾ [الزمر: ١١]، إلى غير ذلك من الأدلة المتكاثرة المتوافرة^(٢).

ب. الدلائل العقلية الشرعية:

ومن ذلك قوله سبحانه: ﴿قُلْ أَدْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِنْ ثِقَالِ ذَرْقٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِنْ شِرْكٍَ وَمَا لَهُمْ مِنْهُمْ مِنْ ظَهِيرٍ﴾ [سبا: ٢٢].

ووجه دلالة الآية عند ابن تيمية، أن هؤلاء المدعين لا يخرجون عن ثلاث تقادير:-

أولاً: أن يكونوا مالكين للخلق دونه.

ثانياً: أن يكونوا شركاء له.

(١) انظر الفتاوى (٣/ ٧٤، ٧٥).

(٢) انظر الفتاوى (١/ ٨٨).

ثالثًا: أن يكونوا أعوانا وظهراء.

وهذه التقديرات كلها فاسدة، فهو سبحانه ليس لخلقه ملك وليس له شريك ولا معيناً ظهيراً، وإذا بطلت كل هذه التقديرات ثبت التقدير الرابع وهو أنه سبحانه لا شريك له بل هو الإله دون سواه وإذا ثبت ذلك بطل الشرك^(١).

وقد ضرب الله الأمثال لهؤلاء الشركاء مما يظهر بطلان دعوى أنهم شركاء لله في الألوهية، ومن ذلك قوله سبحانه: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ ضُرْبٌ مِثْلُ مَا سَمِعُوا لَهُ إِذْ يَدْعُونَكَ تَدْعُوكَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ﴾ [الحج: ٧٣]، وقوله سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ [النحل: ٢٠]، وقوله سبحانه: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَكِّسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٢٩].

الطريق الرابع: إبطال مظاهر الشرك:-

وقد تقدم أن للشرك مظاهر كثيرة جدا لا يمكن حصرها وحدها، وعليه فالمراد هنا أهم مظاهر الشرك. ومن ذلك:

أ. إبطاله للشرك في الشفاعة، واستدلاله على ذلك^(٢) بقوله سبحانه: ﴿أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ شُفَعَاءَ قُلْ أُولَئِكَ كَانُوا لَا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلَا يَقْعِلُونَ﴾ (٤٣) قُلْ لِلَّهِ الشَّفَعَةُ جَمِيعًا لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [الزمر: ٤٣، ٤٤].

(١) راجع الرد على الأختائي (٦، ٧)، انظر درء تعارض العقل والنقل (٥ / ١٤٩)، انظر الرد على المنطقيين (٥٢٩)، انظر الفتاوى (١ / ١١٤).

(٢) انظر الفتاوى (١ / ١١٤، ١١٥).

وقوله سبحانه: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شَفَعَتُنَا عِنْدَ اللَّهِ قُلْ أَتَنْتَوُونَ اللَّهَ يَمَّا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ سُبْحَنَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [يونس: ١٨].
يقول ابن تيمية في ذلك: [فهو الذي يأذن في الشفاعة وهو الذي يقبلها، فالجميع منه وحده] ^(١) قد أخذ بإبطال هذا النوع من الشرك حيزا كبيرا من كتابات ابن تيمية ^(٢).

ب - إبطاله لعبادة أصحاب القبور:

يقرر ابن تيمية، أن من أصول الشرك بالله اتخاذ قبور الأنبياء والصالحين مساجد ويوضح الأصل التاريخي لذلك وأنه كان أول ما حدث في قوم نوح، ويستدل بقوله ﴿وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ [نوح ٢٣].

وحكي عن بعض السلف في تفسير هذه الآية بأن هذه الأسماء أسماء رجال صالحين من قوم نوح لما ماتوا عكفوا على قبورهم وصوروا تماثيلهم فلما طال العهد عبدت من دون الله، وقرر أن الحج لها هو من عمل المشركين وأوضح نهي النبي ﷺ عن ذلك ^(٣)؛ حيث قال «لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجدا» ^(٤).

وبين أن حق الأنبياء والصالحين وغيرهم هي المحبة والتكريم واتباع ما

(١) انظر علم الحديث (٤٤٠).

(٢) انظر الرد على المنطقيين (٥٢٦، ٥٢٧)، انظر الحسنة والسيئة من مجموع شذرات البلاطين (٢٦٤)، انظر درء تعارض العقل والنقل (١٤٩ / ٥)، انظر الصفدية (١ / ٢١٤)، انظر الفتاوى (١ / ٣٣٢).

(٣) انظر الرد على الأخنائي (٣١ : ٣٢ : ٦٠ : ٦١ : ١٣٦ : ٢٠٠).

(٤) رواه البخاري ومسلم، تقدم تخريجه.

جاءوا به عن الله^(١)، وأول من أظهر عبادة الأصنام بمكة هو عمر بن لحي سيد خزاعة^(٢)، ويستدل على إبطال هذا الشرك^(٣) بقوله سبحانه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادُ أَمْثَالِكُمْ قَدْ دَعَوْهُمْ فَلَيْسَ تَجِيبُوا لَهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٤]، وقوله سبحانه: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ وَيُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ﴾ [الزمر: ٣٦].

وبين أن هذا حال المشركين كما أخبر الله عند ذلك فقالوا لهود عليه السلام: ﴿إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ﴾ [هود: ٥٤].

وقد أخبر عن محاجتهم إبراهيم - خليل الرحمن عليه السلام - في أمر الأصنام، فقال ﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحِبُّونِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَنْتُ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ (٨٠) وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (٨١) الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٠ - ٨٢].

هذا وفيما ذكر - إبطال ابن تيمية للشرك في الشفاعة واتخاذ قبور الأنبياء مساجد - تنبيه على ما عداهما من مظاهر الشرك الأخرى، وأنت ترى ابن تيمية في كل ما تقدم من طرقه في الاستدلال على توحيد الألوهية ومنهجه فيها لم يخرج عن الطريقة القرآنية، فإن القرآن يثبت التوحيد جملة ثم يتكلم على أفرادهِ ويبطل الشرك جملة ثم يرجع على مظاهره لإبطالها، وهذا بين بحمد الله مما تقدم من الأمثلة.

(١) أنظر الرد على الأخنائي (٢١١).

(٢) (٣) أنظر الرد على الأخنائي (٥٦، ٥٧)، انظر مجموعة الرسائل والمسائل (١ / ٥٩)، انظر الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان (١٤١).

الفصل الرابع

نقد ابن تيمية لبعض
الشبه على توحيد الألوهية

نقد ابن تيمية لبعض الشبه على توحيد الألوهية

□ منهجه في نقد هذه الشبه:

لابن تيمية في نقده للشبه حول توحيد الألوهية عدة خطوات:
الخطوة الأولى: إن كان نقلا يبين فساد من جهة السند أو المعنى؛ أما السند فبيانه عدم صحته أو شذوذه أو تفرد صاحبه دون غيره به مع مخالفة الأعلام والأوثق، وأما من جهة المعنى، فبيان فساد الفهم عند المخالف، أو أنه حمل النص ما لا يحتمله، أو أنه احتج به في غير موضعه.
الخطوة الثانية: وإن كانت قصص وأخبار تحكى بين عدم صحتها، إن كانت نقلا مكذوبا وإن كانت صحيحة أو ممكنة بين وجهها من جهة الشريعة.

الخطوة الثالثة: إن كانت اعتراضات وشبهات عقلية بين مخالفتها لموازن العقل الصحيحة وفسادها من جهته، وله في إبطال الشبهة طريقان:-

● الطريق الأول:

إبطالها إجمالا، وفيه يكفي ابن تيمية بما يدل على بطلان الشبه من حيث الجملة ولا يستطيل في بيان الوجوه الممكنة المبينة عن فسادها.

● الطريق الثاني:

إبطالهما تفصيلا، وذلك ببيان الوجوه الممكنة والاستطالة في إيضاها. وهو تارة يكفي بأحد الطريقين وفي الكثير يستعملهما معا، وإذا أراد الرد على شبهة عقلية حصر أصولها التي تدور عليها حتى يكون ذلك أوضح

في إبطالها وأسهل في الامتناع^(١) وهذا ما سيتضح من خلال دراستنا لبعض الشبه حول هذا التوحيد، وهو يحصر هذه الشبه في عدة أمور هي ضابطة للكلام فيها:-

أولاً: إما أن يكون منقولاً مكذوباً على من نقل عنه.

ثانياً: أن يكون منقولاً عن مجهول لا يعرف ومن المعلوم أنه لو قدر منقولاً عن رسول الله ﷺ وناقله مجهول لم يقبل فكيف يمثل هذا المنقول.

ثالثاً: أن يكون المنقول نقل عن من نقل عنه على غير وجهه الصحيح لحذف شروط له فيه أو قيد لا بد منه فينقل بغير قيده وشرطه كمن فهم من الإذن في زيارة القبور بعد النهي عنها أنها الزيارة التي تتضمن ما ينافي التوحيد أو كماله.

رابعاً: قياس لا يجوز الاستدلال به في باب العبادات مع العلم بأن الرسول ﷺ ترك ما يدعى ثبوت استحبابه بالقياس مع قيام المقتضى لفعله بحيث يكون مثل فعله لكنه لم يفعله.

خامساً: منامات ترى في الدعاء عند القبور ونحوها وهي ليست حجة بإجماع الأمة في أصول الشريعة وفروعها، لو كان المرئي هو النبي ﷺ فكيف تكون تلك المنامات التي بغير حجة فيما يطلب فيه القطع وهو أصول الدين (العقيدة).

سادساً: منقولات عن بعض عوام العباد، أنهم فعلوا ما يخالف الشريعة مع أن أقوالهم لو نقلت ما كانت حجة في الشريعة فضلاً عن أفعالهم^(٢).

(١) انظر اقتضاء الصراط المستقيم (٣٤٤ - ٣٤٧).

(٢) انظر اقتضاء الصراط المستقيم (٣٤٢ - ٣٤٥).

ويمكن تقسيم هذه الشبهة بحسب موضوعاتها إلى الأقسام التالية:-

أولاً: ما يتعلق بعبادة أصحاب القبور.

ثانياً: ما يتعلق بالقرب والوسائط والوسائل الشرعية.

ثالثاً: ما يتعلق بأحوال المشركين.

أولاً: ما يتعلق بعبادة أصحاب القبور

من أعظم الشبه المتعلقة بهذا الموضوع، ما نص عليه ابن تيمية من أن هؤلاء يحكون أفعالا عن بعض من عرف بالفضل عندهم في العلم والعمل مضمونها: أنه كان هؤلاء الفضلاء يتحرون الدعاء عند القبور والعكوف عليها وفي هؤلاء من كان بارعا في العلم الشرعي ومنهم من كانت له كرامات معروفة عند الناس، كما أنه عرف بالتجربة العلمية أن بعض الناس دعوا أصحاب القبور أو دعوا الله عندها فتحقق مطلوبهم وكشف مرهوبهم، فهل يكون ذلك بعد هذا غير صحيح ومن فعله يعتبر مخطئا. وقد أردف ابن تيمية حكايته لهذه الشبهة ما معناه أن ما تضمنته بعيد عن طريق أهل العلم والإيمان في تقرير الأدلة وإقامة البراهين، وإنما ذكرها لأنها العمدة فيما يدعونه من تجويز دعاء أصحاب القبور^(١).

□ رد الشبهة عند ابن تيمية:-

وقد أبطل ابن تيمية هذه الشبهة من وجوه:-

أولاً: أن المنقول عن السلف النهي عن ذلك ولا نعلم في ذلك نقلاً

ثابتاً عن القرون الثلاثة المفضلة والتي عدلت من المصطفى ﷺ مع قيام ما يقتضي أمرهم بذلك عندهم فإنهم كانوا أحرص الناس على تتبع الفضائل والمسابقة إلى ما فيه أجر وثواب، فعدم أمرهم بذلك وعدم فعلهم له مع

(١) انظر اقتضاء الصراط المستقيم (٣٤٢).

قيام المقتضى لو كان ذا فضيلة يوجب لنا القطع بأنه لا فضل في ذلك أصلاً.

وأما من بعد القرون المفضلة فغاية ما يفرض هو حصول الخلاف بين الأمة في ذلك، فصار بعض العلماء إلى فعل ذلك واختار بعضهم النهي عنه إذ إجماع الأمة على استحسان ذلك غير ممكن وذلك لأمرين:-
الأمر الأول: أن كثيراً من هذه الأمة كره ذلك وأنكره سلفاً وخلفاً.
الأمر الثاني: أن الواقع التاريخي يمنع من ذلك؛ إذ كيف تستحسن الأمة ما لم يفعله سلفهم، وفرض وجود الإجماع عليه هو فرض لتعارض الإجماعات وهو ممنوع شرعاً، فإن الإجماعات لا تتناقض إذ تناقضها يتضمن خطأ أحدها وهذا يتضمن أن الأمة أجمعت على الباطل في حين من الدهر وهو ممنوع شرعاً فلا يكون أبداً، وأما اختلاف الخلف فالمرجع في استبانة الحق هو كتاب الله وسنة رسوله وإجماع السلف، إما عن نص أو استنباط وهذا على فرض صحة ما تقدم، أما وأنه لم ينقل عن إمام معروف ولا عالم متبع من الأئمة الأربعة وغيرهم، فإن هذا النقل لا يخرج عن كونه كذب أو منقول عن مجهول أو صدر عن اجتهاد خاطيء أو عن إطلاق ما هو مقيد بشرطه، فأطلق تحريفاً للنقل^(١) وهذا الجواب مخرج على فرض صحة هذا النقل عن من نسب إليه.

ثانياً: وهو جواب جار على طريقة الإجمال في الرد وهو نقض شبهتهم من أصلها فيقال: إن ما ادعيتموه لأصحاب القبور نظيره موجود عند اليهود والنصارى، فإن لهم من الحكايات والأقيسة ما يحتجون به على عبادة أصحاب القبور بل وإن المشركين من العرب ليقولون ذلك، فإنهم يدعون أن أوثانهم إذا دعوا استجابت لهم، وإذا كان ما ذكر أيضاً هو

(١) انظر اقتضاء الصراط (٣٤٣، ٣٤٤).

دليل على أن ما دعيتموه لأصحاب القبور ربما يحبه الله ويرضاه فإن طرد ذلك أن ما يفعله اليهود والنصارى والمشركون ويقولونه مما يحبه الله ويرضاه وهذا كفر محض وباطل واضح وما لزم منه الباطل فهو باطل^(١) وإذا نظرت في حال عباد القبور رأيت أن لكل واحد منهم صاحب قبر اتخذته وثانا يحسن الظن به ويسيء الظن بغيره، وإن من المستحيل إصابتهم جميعاً فيما ادعوه لما في ذلك من الجمع بين الأضداد، وإن من المستحيل أيضاً موافقة بعضهم فيما ادعوه أو هو ترجيح بغير مرجح وهو تحكم محض، إذ لا ترجيح بين متماثلين إلا بدليل ولا دليل والاستحباب لداعي أرباب القبور ليس بمستغرب فإن المشركين يستسقون ويستنصرون في حال الشدة والاضطرار فتستجاب لهم كما استجيب لعبد المطلب في حماية البيت عام الفيل، واستجيب دعاء بلعم بن باعوراء لما دعى على المؤمنين من قوم موسى وسلبه الله الإيمان، فلم تدل الاستجابة على شرعية الدعاء أو حله^(٢).

ثالثاً: وهو جواب على سبيل التفصيل وهو أن هذه الشبهة مرجعها إلى أمرين:-

الأمر الأول: الحكاية عن بعض الأعيان من العلماء والعباد أنهم فعلوا ما يدل على العكوف على القبور وتحري الدعاء عندها ولها.
الأمر الثاني: تجارب حصلت لبعض الناس ظفروا بمطلوبهم عندما عكفوا وتحروا الدعاء عند القبور، جعلوها طابعاً عامّاً يقاس عليه ما سواه وجوابه من وجوه:-

أولاً: إن هذا المنقول لا يخلو من أمرين:-

(١)، (٢) انظر اقتضاء الصراط المستقيم (٣٤٤، ٣٤٥)

الأولى: إما أن يكون كذبا محضا فلا يصلح للاحتجاج.
الثاني: وإما أن يكون غلطا ممن فعله فلا يكون حجة، والثابت بالشرع قطعا النهي عنه والإنكار على من فعله وقد تقدم فيما مضى ما يدل عليه^(١).

ثانياً: أن ما يدعى من المعقول من الأقيسة والتجارب فإن عامة ما ذكر منه كذب وغير صحيح^(٢).

ثالثاً: أنه لو فرض صحة بعضه فإن ذلك نادر جداً، فإن الواحد منهم يدعوه المرات الكثيرة فلا يستجاب له إلا مرة واحدة وقد يدعوا الجمع الكثير منهم فلا يستجاب لأحد إلا نادراً الواحد بعد الواحد مع أن أهل الإخلاص يدعون الله فلا تكاد ترد دعوتهم إلا لوجود مانع مع أن هؤلاء القبورين يحصل لهم بسبب دعائهم هذا من المفساد ما هو أعظم مما يحصل لهم من استجابة دعائهم. كضعف التوحيد والأعراض عن الله والظلمة وفقد حلاوة الإيمان ما يحصل لأهل الإخلاص ضده فلهم من لذة اليقين، وحلاوة الإيمان، وبرد اليقين والإقبال على الله وتوفيق الله وعنايته^(٣)، مع أن التجربة والأقيسة الصحيحة لتدل على مدى ما يحصل للموحد من الخير في الدنيا والآخرة والذي لا يكاد يحصل جزء منه لمن يدعوا غير الله أو يعكف على القبور وهذا أمر مدرك لجميع العقلاء المهتدين بالشرع، فإنه لا يحصل بهذه الأسباب المحرمة خبر محض أو لا راجح بل الحاصل بها هو من الشر أضعاف أضعاف ما يحصل بها من الخير وهذا الخير غير خال من المفساد الراجعة عليه.

رابعاً: أن الأسباب التي خلقها الله كثيرة لكن منها ما أباحه الشارع أو

أوجبه ومنها ما حرمه، فلا يكفي في إباحة فعله كونه سببا، وعليه فلا يجوز للعبد أن يقارف من الأسباب إلا ما أتاحه الشرع أو أوجبه مع أن عامة الأسباب المحرمة لا تأثير لها في جلب المنافع ودفع المضار لسلب الله الشفاء منها، ولا يمنع كون ذلك المحرم سببا أن يكون العبد مستحقا للعقاب على فعله كما حصل للبعض كما تقدم من دعاء بلعم بن باعوراء على المؤمنين من قوم موسى فسلبه الله الإيمان عقوبة له، ولذلك لما أمر الله عباده بالدعاء أردف ذلك بدم الاعتداء فيه فقال سبحانه: ﴿أَدْعُوا رَبَّكُمْ نَضُرُّكُمْ وَخُفِيَٰ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [الأعراف: ٥٥]، فإن الداعي قد يعتدي في الدعاء فيستجاب له لكنه يكون آثما مستحقا للعقوبة بتعديه وبما جلبه هذا التعدي على غيره من ضرر فيكون ذلك سببا لمضاعفة جرمه وذنبيه، ولذا يحصل بالسحر والعين والطلاسم بعض الأثر بإذن الله مع ذلك فهو معلوم التحريم قطعاً كما قال سبحانه عن السحر: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ﴾ [البقرة: ١٠٢]، وقال عنه سبحانه: ﴿وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ﴾ [البقرة: ١٠٢]، فجعل فيه ضرراً ومفسدة ونفى عنه النفع وعليه فاستجابة الدعاء ليست دليل الحل، ولا كون دعاء أصحاب القبور أمراً مشروعاً أو ماثوراً به ولا حتى جائزاً مباحاً بل هو محرم غير موصل إلى المطلوب على سبيل التمام والخلو من المفسد وبذلك يتبين غلط من يستحسن بعض العبادات، لأن بعض الأعيان والصالحين فعلوها فيجعل ذلك دليل الاستحسان وجعل ذلك الفعل سنة متبعة إذ وقوعه من هؤلاء لا يمنع كونه وقع على وجه ليس بمشروع، فكم من العبادات قد تقع من بعض الناس مع اشتغالها على وصف مكروه وإنما استحسان العبادات يكون بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ لأن استحسان أحد قد يكون مجتهداً مخطئاً أو جاهلاً غير

عالم^(١).

خامساً: أن اعتبار ذلك كرامة لأصحاب القبور غير صحيح لأنه قد ثبت عدم اختصاصه بالمؤمنين من جهة.

ومن جهة أخرى فإن الكرامة الحقيقية هي فيما نفعت في الآخرة أو نفعت في الدنيا بلا ضرر ولا مفسدة، وهذا ما لم يكن في الاستجابة لأصحاب القبور وإلا فإن الله يسبغ على الكافر النعم لكنه يحاسبه عليها في الآخرة فتكون زيادة في ذنبه لعدم شكره إياها وأداء حقها كما قال تعالى: ﴿أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِ مِنْ مَالٍ وَبَيْنٍ ۖ سُبْحَٰنَ هُمُ فِي الْخَيْرَاتِ بَلْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [الشعراء: ٥٥، ٥٦]، وقال جل شأنه: ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمَ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ﴾ [الأنعام: ٤٤].

فكانت النعم استدراجاً لهم وقد تقدم مدى ما في دعاء القبور والعكوف عليها من المفاصد العظيمة فلا تكون كرامة لمن وقعت منه أو له^(٢).

مع أن اقتران الاستجابة بالدعاء أو بعده لا يدل على أن دعاء صاحب القبر هو السبب بل قد يكون اضطرار العبد وحاجته هي السبب، وقد يكون ذلك من الرزق الذي كتبه الله له فيستجيب له سبحانه، أما لما قام في قلب العبد من الاضطرار أو لرحمة الله به أو لتكميل ما كتبه الله للعبد من رزق والرزق لا يشترط في كونه كذلك أن يكون الطريق مشروعاً أو مباحاً.

ودعوى أن دعاء المقبور أو دعائه عند القبر هو سبب لإجابة دعوى لا

(١) انظر اقتضاء الصراط المستقيم (٣٤٩ - ٣٥٢)

(٢) انظر اقتضاء الصراط المستقيم (٣٥٩، ٣٦٠)

تثبت إلا بدليل، ولا دليل له سوى ما ادعاه من اقترانها أو حصولها بعده وهذا لا يصلح أن يكون دليلاً إذ هو معارض بانقضائه في بعض الأوقات، والاقتران مع الانتقاض ليس دليلاً على العلة باتفاق عقلاء بني آدم. وإن ادعى أن التخلف حصل لفقد شرط أو وجود مانع منعنا ذلك، وقلنا: بل هو لسبب آخر، وهو الراجح؛ لأننا وجدنا بالاستقراء أن الأسباب التي تفرج بها الكروب وتكشف بها الخطوب كثيرة، وليس الاقتران بأولى من غيره فتعيينه ترجيح بلا مرجح، ثم إن الاقتران معارض بالانتقاض الذي هو دليل المنع من كون الاقتران دليل^(١).
سادساً: أن الدعاء نوعان:-

الأول: دعاء عبادة متضمن لذل العبد وخضوعه لربه سبحانه فهنا الدعاء مختص بالمؤمنين وبه يتعلق الثواب في الدنيا والآخرة، وهو من قبيل توحيد العبادة.

الثاني: دعاء مسألة لا يتضمن ذلاً ولا خضوعاً كما أنه يحصل من المؤمن والكافر، وهو من قبيل توحيد الربوبية تقضى به حاجة العبد، وقد يثاب عليه وقد لا يثاب عليه، فإن كان المسئول مما يحبه الله ويرضاه أثيب العبد عليه، وإن كان المسئول مما يكرهه الله ويبغضه فقد تقضى حاجته، وقد لا تقضى، وقد يكون سبباً لضرر العبد في دينه ودينه، وقد يكون المسئول محرماً فيستحق العقوبة على تعديه لحدوده وتضييعه لحقوقه^(٢) ويجمع هذين الدعاءين قوله جل شأنه: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠]، وقد فسرت الآية بالمعنيين:
الأول: اعبدوني وأطيعوا أمري أستجب دعاءكم.

(١) انظر اقتضاء الصراط المستقيم (٣٦١).

(٢) انظر اقتضاء الصراط المستقيم (٤١٣، ٤١٤).

الثاني: سلوني أعطكم.

فالأول: دعاء العبادة.

والثاني: دعاء مسألة^(١).

ومن ذلك قوله سبحانه: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ [البقرة: ١٨٦]، وعليه فيكون دعاء أصحاب القبور لو قدرت إجابته من دعاء المسألة المتعلق بالربوبية فهو لا يختص بأحد كما تقدم وعندئذ فلا غرابة في وقوع المطلوب من هؤلاء.

ثانياً: ما يتعلق بالقرب والوسائط والوسائل الشريكية

وقد تعلق المشركون بالله في ألوهيته بعدة شبه ذكر ابن تيمية أشهرها ونقض بنيانها وهدم أصولها حتى تهاوت أركانها وهي:

نص الشبهة: أن الله عظيم جليل ومقتضى عظمته وجلاله أن يتقرب إليه بواسطة وحجاب؛ لأن التقرب له بدون ذلك نقص لعظمته واستهانته بجلاله وغض من جنبه الرفيع. وقد فند ابن تيمية هذه الشبه من وجوه:-^(٢).

الوجه الأول: أنه لا يخلو أمر من يتقرب إليه بالوسائط الحجب من أمرين:-

الأول: أن يكون قادراً بدون حاجة لهذه الوسائط والحجب بحيث يسمع كلام عباده ويعجب سؤلهم ويقضي حوائجهم.

الثاني: أن يكون غير قادر على قضاء الحوائج وإجابة السؤل إلا بتلك الوسائط والحجب.

(١) انظر اقتضاء الصراط المستقيم (٤١١).

(٢) انظر مجموعة الرسائل والمسائل (٤ / ٧٥، ٧٦).

والثاني من التقديرين باطل؛ فإن لازمه سلب القدرة عن الله إلا بتلك الوسائط وفيه غض من جنبه ونقص في كماله، وهو سبحانه على كل شيء قدير موصوف بكل صفة كمال وجمال لا نقص فيها من جميع الوجوه، وإذا ثبت بطلان التقدير الثاني ثبتت صحة التقدير الأول وهو أنه يسمع كلام عباده ويجيب سؤالهم بدون هذه الوسائط والحجب. ولو قدر أن ملكا من ملوك الدنيا قادر على فعل أموره بدون الوسائط والحجب فتركها كان ذلك منه إحسانا ورحمة بمن ولي أمرهم وهي صفة كمال والله أولى من العبد بذلك لأنه سبحانه له غاية الكمال والجلال^(١).

الوجه الثاني: أن ذلك ليس غضا في جنبه سبحانه؛ لأن ذلك يكون غضا في جنبه لو كان مفتقرا إليهم أو أمكن إيصال الضرر إليه منهم، وأما مع كمال القدرة والغنى وأمن الأذى منهم أن يصل إليه فإن ذلك لا يكون غضا في جنبه؛ بل إنه لو قدر اثنان أحدهما: يقرب الضعفاء ويحسن إليهم مع أنه لا يخاف منهم، والثاني: لا يفعل شيئا من ذلك خوفا أو كبرا أو غير ذلك؛ كان الأول أكمل من الثاني وإذا كان ذلك أكمل في حق العبد فهو في حق الرب من باب أولى؛ إذ له سبحانه غاية الكمال.

الوجه الثالث: إن ذلك يكون غضا من جنبه لو كان ليس سيذا مطاعا بأمره، وأما إذا كان سيذا مطاعا بأمره فأذن للناس في التقرب له ودخول داره فإن ذلك لا يكون سوء أدب معه ولا غض من جنبه والله - سبحانه وتعالى - أمر أن يتقرب إليه بإذنه فلا يكون ذلك سوء أدب معه فيجب أن يدعى ويتقرب إليه بغير وسائط ولا حجاب فإنه سبحانه قد أنكر

(١) انظر مجموعة الرسائل والمسائل (٤/ ٧٥، ٧٦).

على من تعبد بغير ما شرع فقال جل جلاله ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِيدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾ (٤٥) وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً ﴿[الأحزاب: ٤٥، ٤٦]، وقال تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ﴾ [الشورى: ٢١]، فدللت الآيتان على أن تقربهم ودعائهم لله كان بإذنه، وأن دعاء غيره ليس بإذنه في مقام الإنكار على شرع ما لم يشرع إليه^(١).

الوجه الرابع: أن يقال: إن دعوى الوسائط لا تخلو من أمرين:
الأمر الأول: وساطة شرعية: وهي وساطة الرسل في التبليغ أو وساطة العبد فيما يقدر على جلبه أو دفعه من خير أو شر.

الأمر الثاني: وساطة شركية: وهي ما يفعله عباد القبور من دعوى كون ما يعبدونه وسائط بينهم وبين الله أو طلب المخلوق من غير الله ما لا يقدر عليه إلا الله^(٢).

ثالثاً: ما يتعلق بحال المشركين

نص الشبهة: أن ما فيه هؤلاء المشركين من الغنى والنعمة والسعة في العيش وبعض خوارق العادات هو دليل محبة الله لهم، وقد أجاب ابن تيمية على هذه الشبهة من خمسة وجوه^(٣) هي:-

أولاً: إن ما هم فيه داخل في مسمى الرزق العام الذي لا يختص بأحد، بل جميع الناس فيه سواء؛ مؤمنهم ومشركهم، وهو المعبر عنه بالإعطاء والأخذ الكوني ومن ادعى غير ذلك فعليه الدليل على يقين أن ما عليه هو الحق.

ثانياً: لا يلزم أن يكون ما أجري على يديه بإذن الله الكوني القدري

(١) انظر مجموعة الرسائل والمسائل (٤/ ٧٥، ٧٦)

(٢) انظر الواسطة بين الحق والخلق (١٢، ١٣).

(٣) انظر مجموعة الرسائل والمسائل (٥/ ١٠٠، ١٠٢)

من خوارق العادات كرامة له، بل هو من أعمال الشياطين؛ فإنهم يخدمون أولياءهم.

ثالثاً: أن ما حصل له فهو من الله ولكن السبب الذي تعلق به حرام كالرزق المحرم؛ فإنه يقدر له رزقه من السرقة والنهب والغصب ونحو ذلك من الطرق التي لم يشرعها الله.

رابعاً: قلت: إنه لا يلزم من وجود الخارق للعادة على يد أحدهم أن يكون من أولياء الله؛ فإن الرجال من الغير أكفر خلق الله ومع ذلك أجرى الله على يديه من الخوارق ما تكون فتنة لكل مفتون^(١)، وليس هو دليل الإيمان^(٢).

خامساً: أن الله قد صرح في كتابه، أن هذه النعم التي أفاض بها على المشركين إنما هي من الحسنات المعجلة في الدينا وليس لهم في الآخرة من نصيب^(٣) كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ﴾ [الأنعام: ٤٤]، وقوله جل جلاله: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُثَمِّلُ لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمَلِّي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [آل عمران: ١٧٨]، وقوله: ﴿أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِ مِنْ مَّالٍ وَبَيْنٍ ۖ وَسَارِعُوا لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَلْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٥، ٥٦]، وقوله جل شأنه: ﴿وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ [البقرة: ١٢٦].

يقول ابن تيمية: [فليس كل من متعه الله برزق ونصر إما إجابة لدعائه وإما بدون ذلك يكون ممن يحبه الله ويواليه، بل هو سبحانه يرزق المؤمن

(١)، (٢) انظر مجموعة الرسائل والمسائل (٩/٥).

(٣) انظر اقتضاء الصراط المستقيم (٤١٣).

والكافر، والبر والفاجر، وقد يجيب دعاءهم ويعطيهم سؤالهم في الدنيا، وما لهم في الآخرة من خلاق^(١).

وبناء على ذلك فإن ما يظهر على يد المشركين من خوارق واستجابة دعاء والسعة في العيش ليس من موجبات محبة الله، بل موجبها هو طاعته واتباع رسوله ﷺ كما قال جل شأنه ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]، لذا فإن الله لم يهب رسوله من السعة في العيش والتوسع في الدنيا ما وهبه لكثير من صناديد الكفر والضلال، بل المعروف من سيرته وحال أهله يدل على خلاف ذلك، فهل يصح أن يقال: أن الله لا يحب رسوله، وإذا كان هذا اللازم باطل فالملزوم باطل أيضاً لأن لوازم المذاهب الباطلة تدل على بطلان هذه المذاهب وإن لم يلتزمها صاحب المذهب لا سيما أن السعة والغنى وخوارق العادات ليس من خصائص المؤمنين بل يستوي فيها البر والفاجر والمؤمن والكافر، يقول ابن تيمية: [فإنه قد علم أن الكفار والمنافقين من المشركين وأهل الكتاب لهم مكاشفات وتصرفات شيطانية كالكهان والسحرة وعباد المشركين وأهل الكتاب، فلا يجوز لأحد أن يستدل بمجرد ذلك على كون الشخص ولياً لله، وإن لم يعلم منه ما يناقض ولاية الله، فكيف إذا علم منه ما يناقض ولاية الله]^(٢).

قلت: وبإبطال شيخ الإسلام هذه الشبهة يتبين لنا أن ما عليه هؤلاء المنحرفون في توحيد الألوهية لا يؤيده عقل ولا نقل صريح.

* * *

(١) انظر اقتضاء الصراط المستقيم (٤١٣).

(٢) الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان (٣٩) المكتب الإسلامي.

الفصل الخامس

أثر توحيد العبادة
في فهم التوحيد

أثر توحيد العبادة في فهم التوحيد

ولما كان توحيد العبادة هو أحد أنواع التوحيد الثلاثة بل هو أجلها وأعظمها كان لا بد لهذا التوحيد من مظاهر إيجابية تترتب على الفهم الصحيح له وأخرى سلبية تترتب على الخطأ من فهم حدوده وأصوله، ونحن في هذا الفصل سنتتبع مع ابن تيمية أهم المظاهر التي بنيت على هذا التوحيد إيجاباً وسلباً مظهرين بذلك مدى أهمية هذا التوحيد ومكانته من البنية العقدية العامة، ويمكن إرجاع آثار توحيد العبادة للأمور التالية:-

أولاً: أثره في عقد القلب وأفعاله.

ثانياً: أثره في أفعال العباد وتصرفاتهم وسلوكياتهم وأخلاقهم.

ثالثاً: أثره في حياة الأمة الإسلامية.

رابعاً: أثره في ظهور بعض الأفكار العقدية.

وابن تيمية عندما يذكر هذا التوحيد يقرن بينه وبين آثاره قرن الحقائق النظرية بالواقع العملي مشيراً إلى مرتبة كل مظهر من التوحيد قرباً وبعداً إليه، يقول ابن تيمية: [ولكن الكفار يتفاضلون في الكفر، كما يتفاضل أهل الإيمان في الإيمان]^(١)، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الَّذِينَ زُكِّدُوا فِي الْكُفْرِ﴾ [التوبة: ٣٧]^(٢).

فبين - رحمه الله - أن مظاهر السلب متفاوتة، وكذلك الأمر في مظاهر الإيجاب حيث يقول: [فإن ألوهية الله متفاوتة في قلوبهم على درجات

(١) الفتاوى (١/ ١٤٤).

(٢) الفتاوى (٢/ ٣٨٤).

عظيمة تزيد وتنقص، ويتفاوتون فيها تفاوتاً لا ينضبط طرفاه^(١) أي زيادة ونقصاً.

أولاً: أثره في عقد القلب وأفعاله

إن معرفة العبد بالوهمية الله لها موجبات ضرورية تعتبر من طبيعتها وثمرة من ثمراتها وأعلها علم العبد وعمله، فأما علمه بألوهيته فهو متضمن للخضوع له والإسلام لجلاله والامتثال لأمره ونهيه كما قال تعالى ﴿وَمَنْ يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى﴾ [لقمان: ٢٢]، والعروة الوثقى هي شهادة لا إله إلا الله، فكان مما تتضمنه هذه الشهادة إسلام الوجه لله ذلاً وخضوعاً واستكانة وهذا يستلزم براءة العبد من حوله وقوته واعتماده على ربه في جميع شئون حياته وهو ما تضمنه قولنا: لا حول ولا قوة إلا بالله، فما أقدر الله العبد عليه حصل وما منعه منه لم يحصل ولو اجتمع الإنس والجن على طلبه، وأما عمله فهو كل فعل إرادي قصد به وجه الله تعالى من توكله عليه وحده وخشيته منه وحده وخوفه منه وحده ومحبته له وحده وهلم جراً^(٢) . . .

وعلم القلب وعمله متلازمان متكاملان، وإن كان من الواجب تقديم علمه على عمله وهو أمر مدرك بالبداهة، فإن الإدراك والتصور قبل الحركة، وقد جمع ابن تيمية هذه المعاني في قوله: [فالمؤمن الذي آمن بقلبه وجوارحه إيمانه بين علم قلبه وحال قلبه وتصديق القلب وخضوعه. . . والعلم قبل العمل والإدراك قبل الحركة. . . وإن كانا

(١) الفتاوى (١/ ١٤٤).

(٢) انظر الإيمان (١٧٦).

متلازمين، لكن علم القلب موجب لعمله ما لم يوجد معارض راجح^(١).
ولذا وجب على العبد أن يعلق قلبه بربه، يقول ابن تيمية: [وكلما قوي
طمع العبد في فضل الله ورحمته لقضاء حاجته ودفع ضرورته، قويت
عبوديته له وحرите مما سواه، فكما أن طمعه فيه يوجب عبوديته له، فيأسه منه
يوجب غنى القلب عنه]^(٢).

وينص ابن تيمية على أن عبودية القلب وأسره لربه هو الذي يترتب
عليه الثواب والعقاب^(٣).

كما أنه يذهب إلى أن الحرية الحقيقية للقلب وأن العبودية الحقيقية هي
عبودية القلب، وأنه لا يحصل عليها العبد إلا بتألهه لربه وعبوديته له^(٤)،
وإن كل تأله لغير الله هو في الحقيقة أسر للعبد، بل هو أعظم من الإسرار؛
إذ أسر البدن لا يضر صاحبه إذا حصلت له الطمأنينة^(٥).

ومن واجب العبد عند ابن تيمية أن يخلص قلبه من عبودية ما سوى
الله حتى المباحات، فإن منها ما هو بحاجة إليه من المسكن والمنكح، فهذا
يطلبه من الله ويستعمله استعمال الدابة من غير استعباد له، وفيها ما لا
يحتاج إليه فلا ينبغي أن يعلق قلبه به لأن تعليق القلب به يعني الاستعباد
له لا سيما إذا اعتمد عليه من دون الله فإنه والحالة هذه لا تبقى معها
حقيقة العبودية لله^(٦).

(١) الفتاوى (١/ ٣٨٤).

(٢) العبودية (٩٤، ٩٥).

(٣) انظر العبودية (٩٦).

(٤) انظر العبودية (٩٧).

(٥) انظر العبودية (٩٦).

(٦) انظر العبودية (١٠٢).

كما إنه من لوازم عقد القلب وعمله أن يستغني بالله عما سواه وأن يفتقر إليه ويستكن لجلاله وعظمته، وضد ذلك الاستكبار عن عبادة رب العالمين، وهو مستلزم للشرك بالله^(١) وهو ضد الاستسلام لله^(٢).

وشهود هذه المعاني واجب عند ابن تيمية في [علم القلب وشهادته وذكره ومعرفته، وفي حال القلب وعبادته، وقصده وإرادته، ومحبه وموالاته وطاعته، وذلك تحقيق شهادة أن لا إله إلا الله فإنها تنفي عن قلبه ألوهية ما سوى الحق، وتثبت في قلبه ألوهية الحق]^(٣)، ومعرفة العبد بألوهية الله موجبة لحبه وهي مستلزمة لموالاته سبحانه وذلك بحب ما يحب وبغض ما يبغض والله يحب الإيمان والتقوى والمؤمنين الأتقياء ويبغض الكفر والفسوق والعصيان والكفار والفساق والعصاة، ومعرفة العبد القلبية موجبة لعمل قلبي يتناسب وعبودية الحب والبغض، فلا بد وأن يكون العبد الموحد محبا للإيمان والتقوى والمؤمنين والأتقياء ومبغضا للكفر والفسق والعصيان والكفار والفساق والعصاة، وهذا الحب محرك لإرادة العبد القلبية إلى طلب المحبوبات واجتناب المبغوضات له سبحانه:.

ولهذا فقد جعل لأهل محبته علامتين:-

أولهما: اتباعه رسوله ﷺ كما قال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]، وهو متضمن لتصديق خبره وطاعة أمره والتأسي بفعله، فيكون بذلك فاعلا لما يحبه الله فيحبه الله.

الثاني: الجهاد في سبيل الله بالنفس والمال؛ لأنه الطريق إلى ما يحبه الله من علو الحق ودفع الكفر والفسوق والعصيان^(٤) كما قال سبحانه:

(١)، (٢) انظر العبودية (١١٣ - ١١٥ - ١١٨).

(٣) العبودية (١١٥).

(٤) انظر العبودية (١٠٣ - ١٠٧).

﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِينُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرٍ﴾ [التوبة: ٢٥]، وبناء على ذلك فإن القلب كلما ازداد حبا لله ازدادت عبوديته لربه، وكلما زادت عبودياته ازداد تقربه لربه فلا يعبد غيره، ولا يستعين بسواه كما قال تعالى ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]، فيحصل للقلب بذلك من الكمالات النفسية ما يعمر بها قلبه كالطمأنينة والسكون والأمن والفرح والسرور واللذة ما لا يجده غيره، وبذا ينفسح القلب ويتسع فيكون أهلا لقبول هداية الله^(١)، وإذا اشتمل عقد القلب وعمله على هذه المعاني العظيمة اتحدت إرادته مع إرادة ربه فلا يريد إلا ما يريد ولا يعمل إلا ما يحبه كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَكَ اللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠]، وقوله: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠]، وعندئذ يكون الله معه ويكون مع ربه بمعنى أن الله ينصره ويوفقه ويعينه، وإن العبد موافق لربه فيما يحب ويغض فلا تجده حيث نهاه ولا تفقده حيث أمره^(٢)، ومن ذلك قوله جل شأنه: ﴿وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ﴾ [الحج: ٤٠]، وقوله سبحانه: ﴿إِنْ نَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ﴾ [محمد: ٧].

وهذا المعنى هو حقيقة الدين واليقين والإيمان والتوحيد؛ لتضمنه عبادة العبد له بجميع المعاني القلبية عقدا وعملا.

ثانيا: أثره في تصرفات العباد وسلوكياتهم وأخلاقهم.

ولما كان العمل الظاهر أثرا من آثار عقد القلب وعلمه كان من ضرورة

(١) انظر العبودية (١٠٨ ، ١٠٩).

(٢) انظر الفتاوى (٢/ ٣٩٠ - ٣٩٣).

وجود حقيقة توحيد العبادة في قلب العبد أن تظهر آثاره في تصرفات العباد وسلوكياتهم وأخلاقهم، وذلك على حد قول ابن تيمية: [فإن وجود الفروع الصحيحة مستلزم لوجود الأصول]^(١).

ومرادُه أن عقد القلب هو الأصل في عمل العبد الظاهر والباطن، وذلك لأنه المحرك للإرادة الجازمة الذي يعتبر العمل أثر من آثارها، فمن عبد الله بأنواع العبوديات القلبية فلا بد وأن يوجب ذلك له إرادة جازمة لتحقيق ما في قلبه على جوارحه كواقع عملي ومظهر ضروري من مظاهر ما في القلب، فلا بد من شهادة اللسان بتوحيد الله، وإخباره بموجباته ولوازمه وشهادة الجوارح بالفعل فلا تسجد إلا لله ولا تركع إلا له ولا تنذر ولا تذبج ولا تدعو ولا يستغيث إلا له وبه^(٢)، وتكون جميع نواحي الحياة مبنية على حكم الله وشرعه وجارية على أمره ونهيه^(٣)، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام: ٥٧]، وبذلك تكون حياة العبد لله وحده^(٤) كما قال تعالى ﴿إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: ١٦٢].

ولذا ذم الله من شرّع ما لم يأذن به الله ديناً وشرعاً فقال: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ﴾ [الشورى: ٢١]، فلا يصرف شيء من ذلك لغير الله من شمس وقمر وملك ونبي وصالح ونحوهم^(٥) فإن حقيقة توحيد العبادة أفراد الله بأفعال عباده.

كما قال تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ﴾ [البينة: ٥]، يقول ابن

(١) الفتاوى (٢/ ٣٨٢).

(٢)، (٣)، (٤) انظر الفتاوى (١/ ٨٠، ٨١).

(٥) انظر الفتاوى (١/ ٧٤، ٧٥).

تيمية - رحمه الله - [وإذا كانت جميع الحسنات لا بد لها من شئئين؛ أن يراد بها وجه الله وأن تكون موافقة للشريعة، وهذا في الأقوال والأفعال، في الكلم الطيب والعمل الصالح، والأمور العلمية والأمور العملية العبادية]^(١)، فبين أنه لا بد في كل العمل من إخلاصه لله وموافقته للشريعة وهو لا يكون عبادة إلا بذلك.

ولأن كانت هذه بعض من آثاره في أفعال العباد من الناحية الإيجابية فإن للخطأ في مدلول هذا التوحيد من الآثار السلبية ما يكدر الحياة الإسلامية ويملؤها بمظاهر الجاهلية، فكم من قبر عبد، ومشهد عظم، ونذر وذبح لغير الله، وغيرها كثير من المشاهد الواقعية التي عجت بها الحياة الإسلامية يفعلها من ينتسب إلى أهل الإسلام ويلهج بكلمة التوحيد، وقد أفصح ابن تيمية عن هذا الواقع الأليم أيما إفصاح فقال منكرًا: [وقد زين الشيطان لكثير من الناس سوء عملهم، واستزلهم عن إخلاص الدين لربهم إلى أنواع من الشرك فيقصدون بالسفر والزيارة رضى غير الله والرغبة إلى غيره ويشدون الرحال: إما إلى قبر نبي أو صاحب أو صالح أو من يظنون أنه نبي أو صاحب أو صالح داعين له راغبين له راغبين إليه، ومنهم من يظن أن المقصود من الحج: هو هذا فلا يستشعر إلا قصد المخلوق المقبور، ومنهم من يرى أن ذلك أنفع له من حج البيت، ومن شيوخهم من يقصد حج البيت فإذا وصل إلى المدينة رجع - مكتفيا بزيارة القبر - وظن أن هذا أبلغ، ومن جهالهم: من يتوهم أن زيارة القبور واجبة، وأكثرهم يسأل الميت المقبور، كما يسأل الحي الذي لا يموت فيقول: يا سيدي فلان اغفر لي، وارحمني، وتب علي، أو يقول: اقض عني الدين وانصرني علي فلان وأنا في حسبك وجوارك.

وقد يندرون للمقبور ويسبيون له السوائب من البقر والغنم وغيرها كما كان المشركون يسيبون السوائب لطواغيتهم، ومن السدنة من يضلل الجاهل فيقول: أنا أذكر حاجتك لصاحب الضريح، وهو يذكرها للنبي بذكرها لله ومنهم من يعلق على القبر المكذوب، أو غير المكذوب، من الستور والثياب، ويضع عنده من مصوغ الذهب والفضة مما قد أجمع المسلمون على أنه من دين المشركين وليس من دين الإسلام، والمسجد الجامع معطل خراب صورة ومعنى.

وما أكثر من يعتقد من هؤلاء أن صلاته عند القبر المضاف إلى بعض المعظمين - مع أنه كذب في نفس الأمر - أعظم من صلاته في المساجد الخالية من القبور والخالصة لله، فيزدحمون للصلاة في مواضع الإشراك المبتدعة التي نهى النبي ﷺ عن اتخاذها مساجدًا وإن كانت قبور الأنبياء، ويهجرون الصلاة في البيوت التي أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه - ومن أكابر شيوخهم من يقول الكعبة في الصلاة قبله العامة، والصلاة إلى قبر الشيخ فلان - مع استدبار الكعبة - قبله خاصة، هذا وأمثاله من الكفر الصريح باتفاق المسلمين^(١)، وإنما نقلت ما تقدم بلفظه لما فيه من الصورة الحقيقية الواقعية لحال كثير من المسلمين لا في عصر ابن تيمية وحده، لكن حتى في عصرنا الموسوم بعصر التقدم والحضارة مما يدل على أن عقيدة التوحيد هي الوجه الحقيقي لتصرف العباد وسلوكياتهم وإراداتهم وأخلاقهم، الأمر الذي لم يستطع التقدم التقني أن ينزعه من نفوس الناس إذا ما داهمت الوثنية قلوبهم وأفسدت عقائدهم مما يدل دلالة واضحة على مدى أثر العقيدة الصحيحة وباطلة على أفعال العباد وحياتهم.

(١) اقتضاء الصراط المستقيم (٤٥٧ - ٤٥٩).

بل الأمر قد يتجاوز هذا الحد إلى أن رتب لهذه العقائد الفاسدة المخالفة للتوحيد ما يعطيها الصبغة العلمية المؤيدة بالبراهين والأدلة التي هي في حقيقتها شبهات وردت على القلوب والأعمال، فتصير الوثنية الجاهلية جزءاً من الدين والعقيدة بحيث تبنى عليها فلسفة في الحياة ومظاهر للصالح والتدين يدعى أنه الحق الذي جاءت به الرسل حتى يكون الحق أغرب ما يكون وأبعد ما يكون عن حياة من ينتسب إليه ويدعي أنه عليه، بل مدافعا ومنافحا عنه، وبذلك يكون الشرك بدلا من توحيد الألوهية، ومظاهر الجاهلية بدلا من مظاهر توحيد العبادة، وعندئذ يكون الفعل لغير الله تبعا لعقد القلب وعمله، فإن كل صلاح في العمل هو فرع صلاح القلب، والعكس بالعكس، وبذلك تنقلب موازين الأعمال التعبيرية، وتختل موازينها العقدية، ويضطهد التوحيد ودعائه في بلاده وأوطانه، ويعز الباطل وهو ذليل في بلاد الإسلام فتختل العلاقات بين الأفراد، وتكثر مظاهر الجاهلية، وتنحاز كل فرقة لما عظمته فيحصل الخلاف، وتكون حينئذ الغلبة للقوة لا للحق كما قال تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعَدَ الْحَقِّ إِلَّا الْفُضْلُ﴾ [يونس: ٣٢]

فتخترق الطواغيت صفوف الأمة الإسلامية، ويمسكون بزمام الأمور، فينتشر الفساد في الأرض، وعندئذ لا يوجد من يقول: لا إله إلا الله، ويأذن الله بقيام الساعة؛ لعدم صلاح الحياة للبقاء، لتكدرها بالشرك وأهله، وانتهاء الحكمة التي من أجلها خلق الله الناس، وهي توحيده في عبادته كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، ونحن بعد ذلك ننتهي على حقيقة واحدة وهي أن كمال الإنسان علما وعملا في عبادة العباد لله وحده لا شريك له، وهو الذي أشار إليه ابن تيمية بقوله: [والحق المبين: أن كمال الإنسان أن يعبد الله

علما وعملا كما أمره ربه وهؤلاء هم عباد الله المفلحون، وجند الله الغالبون، وهم أهل العلم النافع، والعمل الصالح، وهم الذين زكوا نفوسهم وكملوها، كملوا القوة النظرية، والعلمية، والقوة الإرادية^(١)، والمراد بالقوة النظرية والعلمية ما يتعلق بفهم تسمى مسمى التوحيد العلمي، والمراد بالقوة الإرادية هي توجه إرادة العبد بنية وطلباً لله رب العالمين فالأول هو الكمال العلمي والثاني هو الكمال العملي ويجمعها توحيد الله في عبادته جل شأنه.

وقد أشار ابن تيمية إلى ما يحصل بسبب الكفر من ضلال في الأعمال فقال: [فإن الله إنما خلق الخلق لعبادته وحده لا شريك له، وسخر لهم ما في السموات وما في الأرض ليستعينوا به على عبادته، فمن لم يستعن بهذه الأشياء على عبادته فعمله كله وقصده باطل ولا منفعة فيه بل فيه الضرر]^(٢).

□ ثالثاً: أثر توحيد العبادة في حياة الأمة الإسلامية

ولما كان هذا التوحيد - أعني توحيد العبادة - هو التوحيد الذي بعثت به الرسل وأنزلت به الكتب، مما يجعله في طليعة أنواع التوحيد، بل هو قطب رحي العقيدة الإسلامية، اهتم السلف به واعتنوا به غاية العناية فهُمَّما نظرياً وتطبيقياً عملياً، فكانت حياتهم كلها مظهراً من مظاهر القيام بحق العبودية لله - جل شأنه - فكانوا فرساناً في النهار عباداً في الليل، فكانوا من أعظم الناس محافظة على الواجبات الشرعية واجتناب المحرمات والمكروهات والحرص على المستحبات والمسئونات، فلما حصلت الفرقة العقدية والاجتماعية اختلفت التصورات تبعاً لذلك، فكان حظ هذه

(١) الفتاوى (٢/ ٩٦، ٩٧).

(٢) الفتاوى (٢/ ٤٢٥).

الفرق من التوحيد بقدر قربها من منهج السلف وبعدها عنه مما ظهرت آثاره على ساحة الأمة الإسلامية على شكل صراع حول تأييد فرقة ما بحسب ما تتحلله من العقائد والأفكار، وإن كان ذلك لم يمنع من وجود عدد من علماء الأمة العاملين دعوا الناس للرجوع إلى الأمر الأول الذي كان عليه سلف الأمة، وفندوا شبه المنحرفين، وكشفوا زيف ما هم عليه من العقائد الفاسدة، وقد اعتنى كثير من الباحثين في الفرق بما حصل من الخلاف في باب الصفات والأسماء في الأمة الإسلامية، وكاد أن يأخذ هذا الخلاف الحيز الأكبر من بحوث هذه الكتب، لكنك لا تكاد تجد من يتكلم عن توحيد العبادة - إلا ما ندر - مع ما حصل بسبب هذا التوحيد من فساد عقدي وإجتماعي، فقد أضحت هذه الأمة بسبب الخطأ في مفهوم هذا التوحيد كالدجاجة المذبوحة، لما فقدته الكثير من أبنائها من مظاهر هذا التوحيد، والذي ترتب عليه بروز كثير من مظاهر الجاهلية في البنية الاجتماعية في الأمة الإسلامية حتى كادت تنتظم حياة الناس ولا تجد من ينكرها أو يستغرب منها، لأنها صارت من الناحية الاجتماعية جزءا من العوائد والتقاليد المتبعة بين هؤلاء المسلمين، فهو لا يتصور حياته غير مستغيث بغير الله ولا ذابح لغيره بل اعتبر ذلك من التوحيد نفسه، فهو عندهم من معرفة فضل أهل الفضل وتنزيلهم منازلهم وجعل ذلك من التوحيد المأمور به شرعا وقد مضت قرون كان فيها صوت الحق ضعيف لا يكاد أن يسمع، بل رمى دعاة التوحيد بالضلال والكفر والإلحاد، وصار الشرك مظهرا عاما في كثير من البلاد الإسلامية حتى في عصرنا هذا كما تقدم، وألفت المؤلفات في تأييده وتضليل دعاة التوحيد ودعوة العامة والخاصة إليه حتى أطبق أكثر المسلمين عليه، فما أن تأتي لبلد من بلادهم حتى تجد الشرك معلنا يحى بقوة الدولة، وقد حاول الاستعمار

صرف أنظار المسلمين إلى ذلك فأبقاها؛ لما فيها من صرف المسلمين عن جهاده، والتصدي له، بل سعى في نشره وتأييده، وأيا كان الأمر فقد أضحت حياة المسلمين والتوحيد غريبا بين أفرادها وفي كثير من مجتمعاتها، ولأن كان هذا هو حال الفرد، فحال الجماعة لا يغير حاله، لأن الجماعة ما هي إلا الأفراد مجتمعين، وقد أرجع ابن تيمية الاجتماع على الدين والعمل به إلى عبادة الله وحده لا شريك له ظاهرا وباطنا، والفرقة إلى ترك العبد لذلك كله أو بعضه، والبغي بينهم بسبب ذلك^(١). وقد أوضح ابن تيمية مدى ما يترتب على خلو القلب من عبادة الله أو ضعفها فيه من تكالب الناس على الدنيا ومظاهرها حتى يكونوا عبادا، ويضرب لذلك الأمثلة العددية، مبينا تأثير ذلك على المجتمع المسلم، فأولئك الذين تعلقت قلوبهم بالصور والأصوات، وطلب الرئاسة والعلو في الأرض صارت قلوبهم أسيرة لتلك الأهواء والميول الباطلة، وينص على أن بقاء القلوب على هذه الحالة من الاستعباد لهذه الأشياء كانت مجمعا للشر والفساد مما لا يحصى ولا يستقصى^(٢)، ويقول ابن تيمية في هذا المقام: [بخلاف القلب الذي لم يخلص لله، فإن فيه طلبا وإرادة وحبًا مطلقًا، فيهوى كل ما يسنح له، ويتشبث بما يهواه: كالغصن؛ أي نسيم مر به عطفه وأماله، فتارة تجتذبه الصور المحرمة وغير المحرمة، فيبقى أسيرا عبدا لمن لو اتخذه هو عبدا له لكان ذلك عيبا ونقصا وذما، وتارة يجتذبه الشرف والرئاسة فترضيه الكلمة، وتغضبه الكلمة، ويستعبده من يثني عليه ولو بالباطل، ويعادي من يذمه ولو بالحق، وتارة يستعبده الدرهم والدينار، وأمثال ذلك من الأمور التي تستعبد القلوب، والقلوب تهواها فيتخذ إلهه

(١) انظر الفتاوى (١٧/١).

(٢) انظر العبودية (٩٧، ٩٨، ١٠١).

هواه، ويتبع هواه بغير هدى من الله^(١). وإذا ذل العبد لهذه الأمور، وكانت هي ميزان التعامل بين المسلمين؛ فإنَّ الحياة تفقد طعمها ولذتها المتميزتين في ظل التوحيد؛ حيث تنقلب في دنيا المسلمين موازين الحب والبغض، والولاء والبراء، والحسن والقبح، والحق والباطل، وغيرها من الموازين الشرعية العقدية، وعندئذ تكون الحياة أشبه بالغابة التي تسكنها الوحوش والحيوانات المختلفة؛ حيث تفسد العلاقات الاجتماعية والسلوكية لفساد موازينها العقدية الصحيحة، وهذا ما يجعلها أقرب إلى حياة الجاهلية التي تنقيد فيها موازين العلاقات بين الناس وأخلاقهم تبعاً لما يدين به الشخص من أصول للعلاقات الاجتماعية والأخلاقية، فتحل الفرقة، ويتفكك بناء الأمة، فتضعف لتكون لقمة سائغة لسائر التيارات الدخيلة المعادية للتوحيد وأهله، فيحكم بغير ما أنزل الله، وتبدوا المفاصد العقدية طافية على ساحة الأمة الإسلامية من تنكر لسنن الله الكونية، وعدم مبالة بسنة الله تعالى الشرعية، واختلال في علاقات الأسباب والمسببات فيعتقد ما ليس سبباً سبباً يعتبر.

يعتبر ابن تيمية هذه الأمور من أنواع الشرك الخفي الذي هو أخفى من ديب النمل^(٢)، وذلك لأنَّ مقتضى العبودية لله أو توحيد الله في عبوديته هو الذل والخضوع مع الاستكانة التامة لجلال الله وعظمته مع حبه وحب ما يحب، وموجب ذلك هو أن يكون الدين لله وحده، كما قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (١١٢) لَا شَرِيكَ لَمْ وَيَذَلِكَ أَمْرٌ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ ﴿[الأنعام: ١٦٢، ١٦٣]، فيأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، ويجاهد من حاد الله ورسوله.

(١) العبودية (١٤١).

(٢) انظر العبودية (٨٧).

وينص ابن تيمية على أن ذلك هو حال العابدين الله من المؤمنين بالله ورسوله، فهم مجتهدون في إقامة دين الله مستعينين به ومدافعين للسيئات وآثارها على أمة الإسلام ودينها^(١).

رابعاً: أثره في ظهور بعض الأفكار العقدية

إنَّ مما هو مقرر في ضرورة العقول أنَّ الأفكار العقدية المختلفة ما هي إلا نتاج لعدد من التصورات حول فهم القضية العقدية، ولما كان توحيد العبادة - الألوهية - من أهم العقائد الإسلامية وأسسها المتينة، فإنَّ اختلاف المفاهيم حول تصوره نتج عنه ظهور بعض المفاهيم العقدية حول بعض القضايا التي ترجع إليه إما من قريب أو بعيد، ومن أهم هذه المفاهيم: أولاً: لقد بني على تصور بعض أهل الكلام أنَّ معنى الإله هو الفاعل، والألوهية هي القدرة على الفعل أو الربوبية، وجعلوا ألوهيته للعباد هي عين ربوبيته لهم، ولما فنوا في باب الربوبية فنوا في باب الألوهية، فزعموا أنَّ معنى مألوهين له أنَّ أعيانهم ثابتة في العدم، ووجود الحق قاض عليهم، وقالوا: إنَّ كونه إلهاً إنما ثبت بجعلهم له إلهاً، ومعنى قولهم مألوهون: أي مربوبون، وقد نقض ابن تيمية قولهم هذا بأنَّ المعدم ليس بشيء في الخارج حتى يقال إنه ثابت في العدم، ولكنَّ الله يعلم ما كان وما سيكون كيف يكون قبل أن يكون، فيكتبه ويذكره ويجريه، فيكون بذلك سبباً في العلم والذكر والكتاب لا في خارج الذهن وهو الحقيقة والواقع، ولو قدر أنَّ معنى الرب هو الإله لكان هو الذي جعلهم مربوبين لا أنهم جعلوه كذلك، لأنَّ الربوبية صفته لا صفتهم، وفاقد الشيء لا يعطيه، واعتقادهم ربوبية الله وألوهيته هو إخبار منهم بذلك لا إنشاء منهم لذلك^(٢).

(١) انظر العبودية (٦١).

(٢) انظر الفرقان بين الحق والباطل عن مجموعة الرسائل الكبرى (١/ ١٥٢، ١٥٣).

ثانيا: انقسم الناس في باب عبادته سبحانه والاستعانة به إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: من جمع بين العبادة والاستعانة، فهم يعبدون الله بامثال المأمور واجتناب المحذور، والاستعانة به سبحانه على ذلك، والصبر على أقداره جل وعلا، فهم يجتهدون في العلم والعمل بما أمر الله، دائمي الاستغفار من التقصير في الأوامر واجتناب المناهي، كما قال تعالى: ﴿وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ﴾ [آل عمران: ١٧]، عالمين بأن ما أصابهم لم يكن ليخطئهم، وما أخطأهم لم يكن ليصيبهم، عالمين موقنين بأن ما يصيبهم من سراء أو ضراء فهي بقضاء الله وقدره.

القسم الثاني: من عبده من غير استعانة به وصبر على ما قدر، ففيهم حرص على الطاعة للمأمورات واجتناب المنهيات، لكنهم لا يستعينون به ولا يتوكلون عليه، ويجزعون عند إصابة المقدور، فقلوبهم تخضع لمن يستشعرون نصره ورزقه وهدايته كالمملوك والشيوخ والأغنياء، فيقدمون مراد المخلوق على مراد الله.

القسم الثالث: من استعان به وتوكل عليه وصبر على مقدوراته من غير عبادة، فلا استقامة فيه على المأمور واجتناب المحذور فيعطل الأمر والنهي الشرعيين، فهم يستعينون به ويتوكلون عليه ويصبرون على أقداره لكن ليس مقصودهم ما أمر الله به ورسوله، بل يطلبون من ذلك حصول بعض الخصوص الدنيوية العاجلة من تحصيل خارق للعادة أو غنى أو مكانة ونحو ذلك.

القسم الرابع: من لا يعبده ولا يستعين به، فهو ليس عمله لله ولا يتوكل عليه، وهم شر هذه الأقسام.

أما القسم الأول: هم المؤمنون المتقون الموحدون.

وأما القسم الثاني: فهم القدريّة، فإنّ فيهم تعظيمًا للأمر والنهي، والوعد والوعيد، واتباع ما يحبه الله ويرضاه، وهجر ما يبغضه ويسخطه، وظنوا أنه لا يمكن الجمع بين ذلك وبين القدر فنفوه، مع علمهم بالفرق بينهما، فليس الله على كل شيء قديرًا، ولا هو بكل شيء عليم، ولا هو خالق كل شيء، وليس ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وأنكروا أن يكون تعالى فعالًا لما يريد، وجعلوا له شركاء في الإحداث والخلق، واعتقدوا أنه لا يمكن الإيمان بأمره ونهيه إلا بنسبة العجز والجهل له.

وأما القسم الثالث: فهم الجبرية القدريّة الذين أعرضوا عن الأمر والنهي، وغلوا في إثبات القدر، وأنكروا الفرق بين المأمور والمحظور، وأرجعوا الفرق بينهما إلى محض المشيئة، وأنكروا حكمته وغاياته المحمودة من تشريعاته، فلم يفرقوا بين أولياء الله وأعدائه، ولا بين طاعته ومعصيته، ولا بين الإيمان به والكفر به، ولا بين حلاله وحرامه، ولا بين توحيده والشرك به، فليس هو عندهم على كل شيء قدير ولا هو فعال لما يريد، ولا ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، بل اعتقدوا أنه لا يمكن الإيمان بالأوامر والنواهي والتصديق بها والإيقان عليها إلا بنسبة الجهل والعجز والظلم له.

قلت: وكل ما تقدم من المنسوب للقدريّة أو الجبرية ما هي إلا لوازم تدل على فساد مذهبهم، وإن كانوا لا يلتزمون الكثير منها. وقد سمى ابن تيمية الطائفة القدريّة النفاة بالمجوسية والإبليسية، وطائفة الجبرية بالمشركين؛ وذلك لموافقتهم المشركين في قولهم فيما حكى الله عنهم ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا ءَابَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٤٨]، وقال سبحانه: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا ءَابَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ

شَيْءٌ ﴿[النحل: ٣٥]، وعلة ذلك عنده أنَّ لازم قولهم عدم التفريق بين عبادة الله وغيره لرجوع الأمر والنهي لمحض المشيئة.

القسم الرابع: وهو من لا يعبد ولا يستعين به، فهم منكرون للأمر والنهي ومنكرون للقدر^(١)، فهؤلاء على حد قول ابن تيمية: [تجدهم من أظلم الناس وأجبرهم إذا قدروا، ومن أذل الناس وأجزعهم إذا قهروا، إن قهرتهم ذلوا لك وناققوك، وحبوك واسترحموك، ودخلوا فيما يدفعون به عن أنفسهم من أنواع الكذب والذل وتعظيم المسئول، وإن قهروك كانوا من أظلم الناس وأقساهم، قلبا وأقلهم رحمة وإحسانا وعفوا]^(٢).

ثالثاً: أقوام من العباد - مدعوا الزهد - عطلوا الأوامر والنواهي، واحتكموا إلى آرائهم وأذواقهم، ووحدهم وكشفهم، وادعوا أنه طريقهم لعبادة الله، ومبنى رأيهم هذا هو مشاهدتهم لإشراك الكائنات في مشيئة الباري جل وعلا، وبناء على ذلك لم يميزوا بين ما يحبه الله ويرضاه وبين ما يبغضه ويسخطه، ولا بين أعداء الله وأوليائه، فعبدوه بما لم يشرعه وعظموا ما لم يعظمه^(٣).

فصارت الطاعات والمعاصي عندهم شيئاً واحداً وهذه هي غاية التحقيق والولاية لله، ويذهب ابن تيمية إلى أنَّ من نظر في هذا القول وجده غاية في الإلحاد في أسماء الله وصفاته وألوهيته، وقد بلغ صاحبه الغاية في عداوة الله ورسوله ودينه، فإنَّ لازم هذا القول: [تجويز اتخاذ اليهود والنصارى وسائر الكفار أولياء]، وهو لا يتبرأ من الشرك والأوثان،

(١) انظر الفتاوى (٣٦ / ١)، انظر مجموعة الرسائل والمسائل (٢٢٢ / ١)، انظر التدمرية من النفائس (٧٣ - ٨٢)، مجموعة الرسائل الكبرى (١٥٨ - ١٦٠).

(٢) مجموعة الرسائل والمسائل (٢٢٣، ٢٢٤).

(٣) انظر الفرقان بين الحق والباطل من مجموعة الرسائل الكبرى (١٦٧ / ١).

وهو بذلك يخرج عن ملة إبراهيم الخليل عليه السلام^(١).
قلت: وما ألزمهم به ابن تيمية متجه، وهو يدل على فساد مذهبهم
وذلك من وجوه:-

أولاً: تحاكمهم لغير الله، والله يقول: ﴿إِن الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام: ٥٧]، وقوله: ﴿وَأَن أَحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٩].
ثانياً: لم يفرقوا بين طاعة الله ومعصيته، والله يقول في محكم كتابه:
﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [الأنفال: ٢٠]، وقوله: ﴿وَمَن يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦]، ففرق بين طاعته
وطاعة رسوله، وبين معصيته ومعصية رسوله.

ثالثاً: أنهم لم يفرقوا بين المؤمنين وغيرهم، والله فرق بينهم كما
قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ
خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ﴾ (١) ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا
الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾ [البينة: ٧، ٦]، وقوله: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ
ءَامَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَائُهُمُ
الظُّلُمَاتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ
هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٢٥٧].

* * *

(١) انظر الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان (٩٣)

الباب الخامس

منهج ابن تيمية في توحيد الأسماء والصفات

□ ويشتمل على الفصول التالية:-

- الفصل الأول: في بيانه لمناهج الناس فيه ومناقشته لها.
- الفصل الثاني: في منهجه في إثباته.
- الفصل الثالث: في تحقيق مذهب السلف فيه.
- الفصل الرابع: في قواعده الكلية لهذا التوحيد.
- الفصل الخامس: في موقفه من آيات الصفات وأحاديثها.
- الفصل السادس: ابن تيمية والتهم الموجهة إليه.

* * * * *

مقدمة الباب

يعتبر توحيد الأسماء والصفات من أغزر الموضوعات مادة؛ فقد أخذ حيزا ليس بالقليل من كتابات شيخ الإسلام ابن تيمية، فهو لا يكاد أن يؤلف كتابا إلا ويتطرق لمباحثه ويتكلم على بعض الأمور المتعلقة به. وسنحاول في هذه الدراسة أن نلقي الضوء على منهجه فيه وأهم نظرياته حوله، وذلك من خلال أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية، وقد رأيت أن أتوصل إلى ذلك بفكرة ليست بطويلة عن مفهومه عنده؛ لأنه هو المدخل الطبيعي إلى ذلك؛ إذ العلم بالشيء فرع عن تصوّره^(١).

● المراد بتوحيد الأسماء والصفات عند ابن تيمية:-

يطلق ابن تيمية توحيد الأسماء والصفات على أفراد الرب جل وعلا بأسمائه وصفاته كما ورد بذلك الكتاب العزيز والسنة المطهرة والنقول الصحيحة عن السلف الصالح، وذلك بتسمية الرب بكل اسم سمي به نفسه: كالسميع، والعليم، والبصير ونحو ذلك، ووصفه بكل صفة وصف نفسه بها: كالسمع والبصر، والإرادة، والكلام، ونحو ذلك، وبكل ما ورد في السنة النبوية نفس الحكم، ويكون ذلك في جانب النفي والإثبات؛ فجانِب النفي يتضمن: سلب كل ما يضاد كماله المقدس، وفي جانب الإثبات ويتضمن: إثبات ما أثبتته الله لنفسه، أو أثبتته له رسوله ﷺ. يقول ابن تيمية: [فالأصل في هذا الباب: أن يوصف بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسله نفيًا وإثباتًا، فيثبت ما أثبتته لنفسه، وينفي عنه ما نفاه عن نفسه.

(١) التدمرية من النفائس (٦).

وقال في موضع آخر: [إذا تبين هذا فقد وجب على كل مسلم تصديقه - أي الرسول ﷺ - فيما أخبر به عن الله من أسماء الله وصفاته، مما جاء في القرآن وفي السنة الثابتة عنه، كما كان عليه السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه] (١)، وبذا يعلم أن مدلول توحيد الأسماء والصفات عند ابن تيمية لا بد فيه من أصليين:-

الأصل الأول: إثبات أسماء الله وصفاته كما في كتاب الله وسنة نبيه محمد ﷺ.

الأصل الثاني: نفي ما يضاد كماله المقدس. ويجمع هذين الأصلين قوله جل شأنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، فأول الآية دليل النفي وآخرها دليل الإثبات.

ومن ذلك قوله سبحانه: ﴿سُبْحَنَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (١٨٥) وَسَلَّمْ عَلَى الْمُرْسَلِينَ (١٨٦) وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ [الصفات: ١٨٠، ١٨١، ١٨٢]، فأول الآية نفي النقائص المضادة للكمال، وآخر الآية في إثبات الكمال اللائق برب العالمين. يقول ابن تيمية: [وهو سبحانه قد جمع فيما وصف وسمى به نفسه بين النفي والإثبات] (٢).

وينبغي أن يدخل في توحيد الصفات الأمور التالية:-
أولاً: التكليف، وهو حكاية كيفية الصفة.

ثانياً: التعطيل، وهو الإنكار للصفات جملة وتفصيلاً.

ثالثاً: التحريف، وهو العدول بأسماء الله وصفاته عن الحق الثابت إلى

(١) القاعدة المراكشية (٢٨).

(٢) مجموعة الرسائل الكبرى الواسطية (١/٤٩٣، ٤٩٤)، انظر التدمرية من النفائس (٢٤).

معاني باطلة أخرى^(١).

والفرق بين التحريف والتعطيل: أنَّ التحريف هو تفسير نصوص الكتاب والسنة بالمعاني الباطلة التي لا تدل عليها، والتعطيل وهو نفي للمعنى الحق الذي دل عليه نصوص الكتاب والسنة، فيشتركان في نفس المعنى الحق وإثبات المعنى الباطل، وينفرد التعطيل بمن نفى الحق وادعى أنه ليس مراداً ولم يثبت معنى باطلاً^(٢).

رابعاً: التمثيل، وهو إثبات صفات الله على حد ما عليه صفات المخلوقين^(٣).

خامساً: الإلحاد في الأسماء والصفات، وهو الميل بها عن الحق الثابت لها، وهو يشمل الأمور الأربعة المتقدمة^(٤).

ويتبين ذلك ببيان أنواع الإلحاد وهي خمسة أنواع^(٥):
الأول: أن يشتق للمعبودات أسماء من أسماء الله، كاشتقاق العزى من العزيز، واللات من الإله.

الثاني: تسميته بما لا يليق به تعالى، كتسمية النصارى له أبا، والفلاسفة علة فاعلة بالطبع أو موجبا بالذات.

الثالث: وصفه بما لا يليق بجلاله المعظم، كوصف اليهود له بأنه فقير، أو ادعائهم عليه أنه استراح بعد خلق السماوات والأرض.

الرابع: الجحد لأسماء الله وصفاته، وتحريف معانيها، أو دعوى أنها أعلام مجردة لا دلالة على الوصفية فيها.

(١) انظر شرح الواسطية للهراس (٢١).

(٢)، (٣) انظر شرح الواسطية للهراس (٢١، ٢٢).

(٤) انظر شرح الواسطية للهراس (٢٣)، انظر بدائع الفوائد (١ / ١٦٩).

(٥) انظر بدائع الفوائد (١ / ١٦٩، ١٧٠).

الخامس: تشبيه صفات الله بصفات خلقه.
والناظر في أنواع الإلحاد يتبين له شموله لجميع ما تقدم ذكره.

* * *

الفصل الأول

منهج ابن تيمية
في بيانه لمناهج الناس
في توحيد الأسماء والصفات ومناقشته لها

منهج ابن تيمية في بيانه لمناهج الناس في توحيد الأسماء والصفات ومناقشته لها

□ ويمكن حصر مناهج الناس في هذا التوحيد فيما يلي:-

أولاً: منهج الفلاسفة والجهمية.

ثانياً: منهج المعتزلة.

ثالثاً: منهج الأشعرية.

رابعاً: المشبهة.

أولاً: منهج الفلاسفة والجهمية

وقد حرر ابن تيمية منهجهم في الأسماء، والصفات بأنه النفي المطلق، فهم ينفون الأسماء، والصفات، ولا يؤمنون بشيء من ذلك، ويصفونه بالسلوب تفصيلاً، فلا هو عالم، ولا جاهل، ولا حي، ولا ميت، ولا موجود ولا معدوم، ونحو ذلك.

ومحققوهم ينفون عنه النقيضين، فلا هو موجود ولا لا موجود، ولا حي ولا لا حي، ولا عالم ولا لا عالم، وقالوا: هو الوجود المطلق بشرط الإطلاق، ويعنون به: أنه لا يتصف بصفة ولا يسمى باسم^(١).

وذكر علماء الفرق: أن جهماً يعتقد أن علم الله حادث لا في محل، وأن الله لا يعلم الأشياء قبل خلقها، وينفي الأسماء والصفات في الجملة، وأن كلام الله مخلوق، وأنه لا يسمى متكلماً، ويصفه بالخلق والقدرة

(١) انظر التدمرية من النفائس (٩)، منهاج السنة (٢/ ١٦٤)، تحقيق د/ محمد رشاد سالم، شرح حديث النزول (٨)، بيان تلبيس الجهمية (١/ ٤٨٢)، انظر أصول الدين (١٢٨).

والفعل، ونفى كونه حيًّا عالمًا^(١).
ويعتقد الفلاسفة أنَّ وجود الله بسيط لا كثرة فيه، وهو وجود مجرد عن أي شيء، فلا حقيقة ولا ماهية يضاف الوجود إليها، ولا يجوز إثبات صفة زائدة على الذات الألهية، ويرجعون ما أثبتوه من الصفات إلى أمور اعتبارية^(٢).

فباعتبار ما يصدر عنه غيره يسمى قادرا وفاعلا.
وباعتبار تخصيص أحد الفعلين المتقابلين سمي مريدا.
وباعتبار إدراكه معلومة سمي عالما.
وباعتبار العلم من حيث هو إدراك وسبب للحركة سمي حياة إذا كان الحي هو المدرك المتحرك من ذاته.
والممتنع في ذلك أنَّ يكون له وجود بسيط ذو صفات قائمة بذاته، وبالخصوص إذا كانت هذه الصفات موجودة بالفعل، وأما إذا كان وجودها بالقوة فلا مانع منه^(٣)، فعلم أنَّ التكثر عندهم معناه إثبات صفات متعددة زائدة على القدر المفهوم من الذات الألهية، ومنتهى كلامهم هذا هو نفي الصفات جملة، وتفصيلا، وهذا الذي تقدم هو مرادهم بكونه له وجود مطلق بشرط الإطلاق، وأخص صفاته وجوب الوجود^(٤)، ولهم على ذلك عدة شبه عقلية:-

(١) هو الجهم بن صفوان الترمذي مولى لبني راسب من الأزد، أخذ علمه عن الجعد بن درهم، انظر تاريخ الفرق الإسلامية ص (١٥، ١٦)

(٢) انظر مقالات الإسلاميين (١ / ٣١٢)، الفرق بين الفرق (١٩٩)، الملل والنحل (١ / ٨٦، ٨٧)، التبصير في الدين (١٠٨)، البرهان في منهج عقائد الأديان (٣٤، ٣٥)، تاريخ الفرق الإسلامية (٢٥).

(٣) انظر لباب العقول (٢١٩، ٢٢٠)، انظر تهافت الفلاسفة (١٩٠).

(٤) انظر الفتاوى (٦ / ٣٤٤).

الأولى: أنه إذا كانت الصفات والموصوف ليس كل واحد منهما هو الآخر، فإما أن يستغني أحدهما عن الآخر في وجوده، وإما أن يفتقر كل منهما إلى الآخر، أو يستغني أحدهما مع احتياج الآخر، فإن كان كل واحد منهما مستغنيا عن الآخر، وكل واحد منهما واجب الوجود، وهو إثبات لإلهين متكافئين، وهو ممتنع عقلا، وإن احتاج كل منهما إلى الآخر لم يكن واحدا منهما واجبا، إذ واجب الوجود يجب أن يكون مستغنيا بذاته عما سواه وما احتاج لغيره كان ذلك الغير علتة، [فلو رجع ذلك إلى الغير لامتنع وجوده، فلا يكون وجوده من ذاته، بل من غيره]^(١). وقد حرر ابن تيمية هذه الشبهة فقال: [لأنه لو كان له صفة لكان مركبا، والمركب يفتقر إلى جزئيه، وجزءه غيره، والمفتقر إلى غيره لا يكون واجبا بنفسه]^(٢)، وأطلق عليها اسم حجة التركيب.

الثانية: أنه لو كان له صفات للزم من ذلك تعدد القدماء، فيكون عندئذ القديم أكثر من واحد، وقد حرر ابن تيمية هذه الشبهة بقوله: [لو كان له صفة واجبة لكان الواجب أكثر من واحد]^(٣) وهو ممتنع عقلا.

الثالثة: إنهم إذا أثبتوا الصفات له تعالى فقد شبهوه بالموجود وسائر المخلوقات^(٤)، وقد حرر ابن تيمية هذه الشبهة بقوله: [قالوا لأن إثبات الصفات يستلزم التشبيه والتجسيم، والله سبحانه منزّه عن ذلك؛ لأن الصفات التي هي العلم والقدرة والإرادة، ونحو ذلك أعراض ومعانٍ تقوم بغيرها، والعرض لا يقوم إلا بجسم، والله تعالى ليس بجسم، لأن

(١) انظر لباب المعقول (٢٢٠، ٢٢١) قارن تهافت الفلاسفة (١٩٠).

(٢) منهاج السنة النبوية (٢/ ١٦٤)، تحقيق د. محمد رشاد سالم، جامعة الإمام.

(٣) منهاج السنة النبوية (١/ ١٧٩) دار الكتب العلمية.

(٤) انظر التدمرية من النفائس (٩).

الأجسام لا تخلو من الأعراض الحادثة، وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث^(١)، فيكون الرب حادثاً وهو ممتنع عقلاً، فما بني عليه ممتنع كذلك.

الرابعة: أن الاتصاف بالصفات إن أوجبت لله كملاً فقد استكمل بغيره، فيكون ناقصاً بذاته، وإن أوجبت له نقصاً [لم يجز اتصافه بها]^(٢).
الخامسة: أن هذه الصفات متقابلة تقابل العدم والملكة، فلا يلزم من بعدها اتصافه بضدها لأنه لا يقبلها، فإن ما لا يقبل الاتصاف لا يقال في حقه أنه إذا لم يتصف بالحياة كان متصفاً بالموت، وإذا لم يتصف بالسمع والبصر كان متصفاً بالصم والعمى، وقد حررها ابن تيمية بقوله: [هذه الصفات متقابلة تقابل العدم والملكة، فلا يلزم من رفع أحدهما ثبوت الثاني إلا أن يكون المحل قابلاً لهما، فأما ما لا يقبلها كالجماد فلا يقال فيه حي ولا ميت، ولا أعمى، ولا بصير]^(٣).
السادسة: أنه سبحانه غير محتاج للصفات؛ وما دام الأمر كذلك فلا فائدة في إثبات الصفات؛ فيجب نفيها^(٤).

□ موقف ابن تيمية من الفلاسفة والجهمية:-

لا يرتضي ابن تيمية مسلك الفلاسفة والجهمية في باب الأسماء والصفات، ويطلق عليهم اسم المعطلة لإنكارهم وجحدهم إياها جملة

(١) الفتاوى (٦/ ٣٤)، انظر مجموعة الرسائل والمسائل (٣/ ٣٠)، منهاج السنة النبوية (١/ ١٨٣)، انظر منهاج السنة النبوية (١/ ٣٠٥، ٣٠٦).

(٢) انظر مجموعة الرسائل والمسائل (٦٢).

(٣) درء تعارض العقل والنقل (٢/ ٢٢٢، ٢٢٣) (٣/ ٣٦٧، ٣٦٨)، انظر الصفدية (١/ ٨٩).

(٤) ٩٦، انظر الجواب الصحيح (٢/ ١١٠ - ١١١)، انظر الفتاوى (١٢/ ٣٥٧ وما بعدها).

(٤) انظر درء تعارض العقل والنقل (٤/ ٥٩).

وتفصيلاً، ويرجع أصل مذهبهم في التعطيل إلى التمثيل، فما من معطل إلا وهو ممثل، وبيانه أنهم عندما اعتقدوا أنَّ هذه الصفات من جنس صفات المخلوقين؛ احتاجوا إلى نفيها^(١)، حيث يقول: [أما المعطلون فإنهم لم يفهموا من أسماء الله وصفاته إلا ما هو اللائق بالمخلوق، ثم شرعوا في نفي تلك المفهومات، فقد جمعوا بين التعطيل والتمثيل، مثلوا أولاً وعطلوا آخرًا، وهذا تشبيه وتمثيل منهم للمفهوم من أسمائه وصفاته بالمفهوم من أسماء خلقه وصفاتهم، وتعطيل لما يستحقه هو سبحانه من الأسماء والصفات اللائقة به سبحانه وتعالى]^(٢). وقد تتبع ابن تيمية شبهات القوم شبهة شبهة مبينا بطلانها، وزيف ما بنيت عليه، مظهرًا تناقض أصولهم، وفساد موازينهم، وسفه آرائهم.

وها نحن نتابع مع ابن تيمية جولاته في الكر والفر لنستبين حقيقة ما بنيت عليه هذه الشبهات واحدة واحدة، ومدى تهافتها.

□ إبطاله للشبهة الأولى:

وقد أبطل ابن تيمية هذه الشبهة من الوجوه التالية:-
أولاً: أنَّ شبهتهم اشتملت على ألفاظ مجملة مشتركة في عدة معان، مما يجعل دليلهم ليس نصًّا في محل النزاع، بل هو محتمل له ولغيره من جهة، ومع مخالفته للكتاب والسنة من جهة أخرى، فإنَّ هذا الباب مقيد بالكتاب والسنة، ولم يرد واحد منها فيهما، وهذه الألفاظ هي: التركيب، والجزء، الغير، الافتقار.

فلفظ التركيب يأتي:-

١- ما ركبه غيره.

(١) انظر الحموية من النفائس (١٠٢).

(٢) الحموية من النفائس (١٠٢).

٢- ما كان متفرقا فاجتمع.

٣- ما يقبل التفريق.

والله منزّه عن هذه المعاني قطعاً، وأما تسمية الصفات اللازمة للموصوف تركيباً؛ فذلك اصطلاح لمن ادعاه، وليس هو المعنى المفهوم من التركيب لا لغة ولا شرعاً، ولو قدر وصحت تسميته تركيباً فلا دليل على نفيه، ولفظ الجزء يأتي:-

١- بعض الشيء الذي ركب منه، كأجزاء المركبات من الأطعمة والثياب والأبنية.

٢- بعضه الذي يمكن انفصاله عنه، كأعضاء الإنسان.

٣- صفته اللازمة له: كالحيوانية للحيوان، والإنسانية للإنسان.

٤- بعضه الذي لا يمكن أن يفارقه: كأجزاء الأجسام كالجوهر الفرد، والمادة، والصورة عند من يقول بثبوت هذه المعاني. ولفظ الغير ويأتي:-

١- ما يباين الشيء، وعلى هذا الاصطلاح وصفه الموصوف ليس غيراً له.

٢- ما جاز مفارقة أحدهما الآخر بزمان أو مكان أو وجود.

٣- ما استقل بنفسه، فلم يكن هو الآخر.

ولفظ الافتقار يأتي:-

١- التلازم، وهو العلاقة بين اللازم والملازم.

٢- افتقار المعلول إلى علته الفاعلة، والمصنوع الذي يفتقر إلى صانعه.

٣- افتقار المعلول إلى علته القابلة كالزمان والمكان.

وعليه فلا بد لهم من تعيين مرادهم بهذه الألفاظ، فإن أرادوا حقاً قبلناه وأعلمناهم بدعية استعمال هذه الألفاظ في هذا الباب، وإن أرادوا باطلاً

رددناه لفظاً ومعنى، وطلبنا استعمال اللفظ الشرعي المعبر به عن هذا الباب في الكتاب والسنة.

وبناء على ذلك يقال: إن أردت بالتركيب معانيه الثلاثة فهي باطلة؛ وذلك لأن الصفات يمتنع وجود الرب جل وعلا بدونها؛ لأنها من لوازم وجوده الذاتي، حيث لا يتصور وجود موجود في الخارج لا بصفاته، فكان لازم نفيها نفي وجود الذات الإلهية.

وإن أردت بالجزء ما هو لازم للشيء لا يمكن مقارنته، فهذا المعنى حق، وصفات الله لازمة ذاته ولا تعقل إلا بوجودها، وإذا أراد غيره من المعاني المتقدمة فهي باطلة، والواجب عليك أن تعبر عن ذلك بألفاظ الكتاب والسنة.

وإن أردت بالافتقار أنها لازمة لذاته، وأنه محلها المتصف بها، ولا يتصور وجوده إلا بوجودها فهذا حق، واستعمال لفظ الافتقار فيه باطل، وإن أردت غير ذلك فباطل، والواجب استعمال لفظ الشرع في المعنى الذي أرادته.

وإن أردت بالغير المعنى الأول، وهو أن هذه الصفات من لوازم وجوده سبحانه، وأنها يفهم منها معنى زائد على ما يفهم من الذات فهو حق، وإن أردت به غير ذلك فباطل، وعليك باستعمال اللفظ الشرعي فيما وضع له شرعاً^(١).

ثانياً: نمنع كون التركيب، والافتقار، والجزئية، والغيرية تنافي وجوب الوجود، لأن غاية ما في الأمر إن سلمنا بالتركيب أنه يكون مركباً من أجزائه التي هي لوازمه الذاتية، وافتقار الشيء إلى أجزائه لا ينافي وجوب

(١) انظر منهاج السنة النبوية (٢/ ١٦٤-١٦٨)، تحقيق د/ محمد رشاد سالم، انظر شرح الأصفهانية

الوجود؛ لأنَّ افتقاره إلى مجموعها هو في الحقيقة افتقار إلى نفسه، وهذا هو معنى واجب الوجود بنفسه، وهكذا الأمر بالنسبة للجزء والغير، فإنها كلها لوازم ذاتية لا يمكن وجوده إلا بها، فلا ينافي وجوب الوجود، فيسلم لنا بذلك إثبات الصفات والأسماء على الوجه اللائق بجلال الله، وعظمته^(١).

ثالثاً: أنَّ وجوب وجوده ينافي افتقاره إلى شيء خارج نفسه، إذ الممكن هو المفتقر في وجوده للواجب الموجود بنفسه، وهذا ينفي افتقاره إلى شيء خارج عن نفسه، إذ لو ادعى أنها خارجة عن نفسه مع افتقاره لها؛ لكان ذلك جمع بين النقيضين، فلا بد وأن تكون هذه الصفات واجبة الوجود نظرياً، ووجوبها بنفسها، ووجوبها ينفي معان مكان خارجة عن نفسه سبحانه، وهذا على سبيل التسليم بصحة هذه العبادة وهي الافتقار^(٢).

رابعاً: أنَّ واجب الوجود إما أن يكون مفتقراً إلى نفسه أولاً، فإن كان مفتقراً لها فافتقاره إلى أجزائه أولى وأحرى بالالتزام، فلا يكون ممتنعاً، وإن قيل: لا، قيل: وكذلك التركيب لا يقتضي افتقاره إلى أجزائه، فإنه إذا كانت نفسه لا توجد إلا بنفسه، ولا يستحسن أن يقال: إنه مفتقر إليها، فوجود الجميع الذي لا يوجد إلا بوجود أجزائه من باب أولى، فلا يقال: إنه مفتقر إلى واحد منها إذ المركب ليس إلا الأجزاء وصورة التركيب^(٣).

خامساً: أنه يمتنع كون شيئين كلا منهما علة للآخر، بوجوب تقدم العلة على المعلول، ولو كان علة لعلته للزم أن يتقدم على نفسه، لكونه علة

(١) انظر منهاج السنة النبوية (٢/ ١٦٤-١٦٨)، تحقيق د/ محمد رشاد سالم، انظر شرح الأصفهانية (٢٠، ١٩).

(٢) انظر شرح الأصفهانية (١٩، ٢٠)، انظر منهاج السنة النبوية (٢/ ١٦٨، ١٦٩)، د/ محمد رشاد سالم.

(٣) انظر شرح الأصفهانية (٢١).

العلة، وتأخره عنها لكونها معلولا لها، وذلك جمع بين النقيضين، ولا يمتنع كون كل منهما شرط في الآخر؛ حيث يستلزم كون كل منهما مع الآخر وذلك ليس بممتنع، وغاية المركب كوجوده مشروطا بوجود أجزائه، وهذا لا يستلزم وجود جزء من أجزائه كلها، وعليه فإذا قيل: إنه مفقّر لأجزائه؛ كان المعنى لا يوجد إلا بوجودها معه، وهذا يستلزم ألا يكون جزؤه علة له، ولا خارجا عن نفسه^(١).

سادسا: أن واجب الوجود بنفسه والممكن بنفسه صارت ألفاظا مشتركة في اصطلاحكم، فيراد بواجب الوجود:-

- ١- ما لا مبدع له ولا علة فاعلة، وعليه فالصفة واجبة بنفسها، وهو ممتنع.
- ٢- ما لا مبدع له ولا محل، وعليه فالصفة ليست بواجبة بنفسها، والموصوف واجب بنفسه، وهو ممتنع.
- ٣- ما لا صفة له لازمة ولا هو موصوف من لوازم الصفات، وعليه فإنه والحالة هذه لا حقيقة له؛ إذ لا يوجد في خارج الذهن إلا ما هو موصوف بالصفات، وأما ما لا صفة له فلا وجود له إلا في الذهن، وما كان كذلك فهو عدم، وبذلك جعلتم واجب الوجود بنفسه ممتنع الوجود، فيلزمكم إثبات الصفات على كل وجه.

سابعا: أنكم تثبتون الخلق والقدرة والفعل، أوليس ذلك تركيب؟، فهي معاني متعددة متغايرة في حكم العقل، وهذا يسمى تركيب عندهم، وأنتم تثبتوه وتسمونه توحيدا، فإن قلتم: إن هذا توحيد في الحقيقة وليس تركيبا ممتنعا، قلنا لكم: إن اتصافه بالصفات اللازمة لذاته، وأسمائه ليس تركيبا ممتنعا، بل هو توحيد في الحقيقة^(٢).

(١) انظر شرح الأصفهانية (٢١).

(٢) انظر التدمرية من النفائس (١٩).

ثامناً: إنَّ المتلازمين لا يخرجان عن ثلاثة أمور:
أولاً: أن يكونا ممكنين، فيجوز أن يكونا معلولين لعلّة واحدة أوجبتهما
من غير افتقار أحدهما للآخر.

ثانياً: أن يكون تلازمهما تلازم إضافة: كالأبوة، والبنوة، فهما والحالة
هذه لا يلزم افتقار أحدهما للآخر، وإنما يكون افتقار الشيء لشيء آخر إذا
كان مؤثراً في وجوده، كتأثير العلل في المعلول.

ثالثاً: أن يكون تلازمهما معيّاً بأن يكون وجود أحدهما يستلزم وجود
الآخر معه، وهذا النوع من التلازم لا يكون أحد المتلازمين مفتقراً للآخر،
وهذا التلازم لا ينافي، وجوب الوجود، وهو ما تعنيه في كون الصفات
والأسماء من لوازم ذات رب العالمين^(١).

□ إبطاله للشبهة الثانية:-

وهي التي تتضمن لزوم تعدد القدماء، وقد ردّ هذه الشبهة من وجوه:
أولاً: أن يقال: إن كان المراد بقولهم هذا أن إثبات الصفات يستلزم
إثبات أن يكون الإله القديم أو الإله الواجب أكثر من واحد، فهذا المعنى
باطل باتفاق العقلاء؛ فإنّ مما هو معلوم بالضرورة أن صفة الإله ليست
إلها، وصفة الإنسان ليست إنساناً، ولا صفة النبي نبياً، ولا صفة الحيوان
حيواناً، وإن كان المراد أن الصفة قديمة كالموصوف بها، كما يقال: صفة
المحدث محدثه، وليس المراد في هذا التركيب اللفظي أن الصفة مستقلة
عن الموصوف؛ لأنّ الصفات لا تقوم بنفسها، بل بموصوف بها وهذا حال
المعاني، لكنّ المقصود أنها قديمة واجبة بقدّم الموصوف ووجوبه، إذا أراد

(١) انظر شرح الأصفهانية (٢٠)، قارن منهاج السنة النبوية تحقيق د/ محمد رشاد سالم

بالواجب ما لا فاعل له، وأراد بالقديم ما لا أول له، فهذا المعنى حق لا محذور فيه البتة^(١).

ثانيًا: أنَّ في لفظ القديم وواجب الوجود إجمال، فإنَّ أريد بالقديم القائم بنفسه، أو الفاعل القديم، أو الرب القديم ونحو هذه المعاني؛ فالصفة والحالة هذه ليست قديمة مستقلة عن موصوف بها، بل هي صفة للقديم، وإنَّ أريد به ما لا ابتداء له ولم يسبق عليه عدم مطلقًا فالصفة قديمة؛ لأنَّ صفاته تحذو حذو ذاته، فإذا كانت قديمة فصفاته كذلك.

وإنَّ أريد بقولهم واجب الوجود، القائم بنفسه الموجود بنفسه، فالصفة والحالة هذه ليست واجبة مستقلة عن الموصوف بها، وإنَّ أريد به ما لا فاعل له، أو ما ليس له علة فاعله، فهي بهذا الاعتبار واجبة الوجود، لأنَّ صفات الرب تحذو حذو ذاته، فإذا كانت ذاته واجبة الوجوب فكذلك صفاته، وإنَّ أريد به ما لا تعلق له نظيره، فليس في الوجود واجب الوجود، فإنَّ الله خالق لكل شيء، وله تعلق مخلوقاته وذاته وصفاته متلازمة، وصفاته بعضها مع بعض كذلك^(٢).

ثالثًا: أنَّ لزوم التعدد في الذات لتعدد الصفات ممنوع؛ فإنه لو طرد هذا الأصل للزم بتعدد صفات الإنسان أنَّ يتعدد الإنسان نفسه، وتحريره هو ما قاله ابن تيمية: [إنَّ ما ذكره معارض بقيام هذه الصفات في الإنسان، فإنَّ الإنسان تقوم به الحياة، والقدرة، والحس... فإنه إنَّ قيل: إنَّ كل جزء من أجزائه متصف بهذه الصفات لزم تعدد الإنسان]^(٣).

(١) انظر منهاج السنة النبوية (١/ ١٧٩) دار الكتب العلمية (٢/ ١٣٠)، تحقيق د. محمد

رشاد سالم، انظر بيان تلبيس الجهمية (١/ ٦١٥).

(٢) انظر منهاج السنة النبوية (٢/ ١٣٢) تحقيق د. محمد رشاد سالم.

(٣) بيان تلبيس الجهمية (١/ ٦١٣).

رابعاً: إنَّ القول بأنَّ إثبات الصفات يستلزم تعدد القدماء لفظ مجمل؛ حيث يحتمل أن يراد به:-

أ. إثبات آلهة قديمة غير الله.

ب. إثبات موجودات منفصلة قديمة مع الله.

ج. إثبات صفات الكمال القائمة بالله كالحياة والعلم، والقدرة. فأما الأول والثاني فباطل، وأما الثالث فهو حق وليس فيه تعدد قدماء لأنه بصفاته سبحانه إلها واحدا^(١).

خامساً: أنَّ الصفات داخلية في مسمى اسم الله ولا تعدد والأمر كذلك^(٢).

❑ ردُّ الشبهة الثالثة:-

يقرر ابن تيمية أنَّ إثبات الصفات لا تمثيل فيه أصلاً، ويرد على هذه الشبهة التي تعقد تلازماً بين إثبات الصفات وبين التشبيه والتجسيم بالوجوه التالية:

أولاً: أنكم هربتم من تشبيهه بالموجودات، ووقعتم فيما هو أعظم وهو تشبيهه بالمعدومات، وهذا أقبح من التشبيه بالموجودات^(٣).

ثانياً: أنَّ اتفاق المسميات بين بعض الأسماء والصفات ليس هو التمثيل المذموم الذي نفتته الأدلة من الكتاب والسنة والعقل الصحيح، والذي نفتته هذه الأدلة هو تمثيل الخالق بالخلق فيما هو من خصائص الخالق أو المخلوق بأنَّ يعتقد أنَّ المخلوق كالخالق فيما يجب ويجوز ويمتنع عليه،

(١) انظر منهاج السنة (٢/ ٤٨٨، ٤٨٩) تحقيق د. محمد رشاد سالم.

(٢) انظر منهاج السنة (٢/ ٤٨٩) طبعة جامعة الإمام د. محمد رشاد سالم.

(٣) انظر التدمرية من النفائس (١٧، ١٨، ١٩)، انظر درء تعارض العقل والنقل

(٣٩، ٣٨/ ٤).

فصار قولك بأنَّ الاتفاق في المسميات تشبيهاً نوع تلبس على الناس، ولو جاز لكل مبطل أن يفعل ذلك؛ لأفضى إلى التكذيب بالحق، واعتقاد الباطل، فلا بد إذاً من التحاكم إلى الكتاب والسنة نفياً وإثباتاً^(١).

ثالثاً: أنَّ القول في صفات الله كالقول في ذاته، فإذا كنت تؤمن بذات ليست كالذوات وجب عليك أن تؤمن بصفات ليست كالصفات، وكما لم يلزم بمجرد اعترافك بأنه ذو ذات تشبيهاً، فكذلك لا يلزم إذا كان متصفاً بالصفات أن يكون ذلك تشبيهاً وتجسيماً^(٢).

رابعاً: أنَّ لفظ التشبيه والتجسيم من الألفاظ المجملة التي حصل في معناها اشتراك بسبب تعدد الاصطلاحات في معانيها، فتارة يطلقان ويراد بهما المعنى المذموم شرعاً، وهو: أن يكون الله كالمخلوق فيما يجب ويجوز ويمتنع، وهذا المعنى ممنوع في حقه تعالى، وتارة يراد بهما أوصاف كماله التي اختص بها فلا يشركه فيها أحد؛ حيث أنَّ الاختصاص مانع للاشتراك فيها بينه وبين أي واحد من الموجودات، فهذا المعنى حق قد وردت به الأدلة من الكتاب والسنة فيجب اعتقاده والإيمان به^(٣)، وما قيل في التشبيه والتجسيم يقال في الأعراض، فبطل بذلك ما بني عليه فلا يلزم الحدوث.

خامساً: أنَّ مما عُلِّمَ بصريح العقل: أنَّ المتماثلين يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر، ويجب له ما يجب له، ويمتنع عليه ما يمتنع عليه، فلو كان المخلوق ماثلاً للخالق؛ لوجب له ما يجب له، وجاز عليه ما يجوز

(١)، (٢) انظر التدمرية من الفرائس (١٧، ١٨، ١٩)، انظر درء تعارض العقل والنقل (٣٨، ٣٩).

(٣) انظر بيان تلبس الجهمية (١/ ٥٨٧)، منهاج السنة النبوية دار الكتب العلمية (١/ ١٧٤) (١/ ٢٠٤) (١/ ٣٠٥، ٣٠٦) شرح حديث النزول (٣١)، الجواب الصحيح (٣/ ٢٠٥).

عليه، وامتنع عليه ما يمتنع، والخالق سبحانه يجب قدمه ووجوده، والمخلوق يستحيل قدمه ووجوب وجوده، بل الواجب له الحدوث والإمكان الذاتي، ولو كان بينهما اشتراك لكان وجوب الوجوب واجبا لها وكذلك القدم، فلما لم يكن الأمر كذلك كان الخالق مختصا بما يجب له ومنها صفاته وأسماءه، فلا تشبيه فيها ولا تجسيم؛ لأن مبنى الشبه على عدم الاختصاص، والثابت ضده وهو الاختصاص، فلا يكون للشبه محل فتكون باطلة^(١).

سادسا: وإن ادعى هذا المعطل أن ينفي النفي والإثبات قيل له: يلزمك التشبيه بالمتنعات، وهو أقبح من التشبيه بالموجودات والمعدومات؛ إذ يلزم منه الجمع بين النقيضين: كالوجود والعدم، والحياة والموت، والعلم والجهل، أو نفيها كلها وهو ممتنع عقلا وشرعا^(٢).

□ إبطال الشبهة الرابعة:-

وهي المتضمنة لكون إثبات الكمال يلزم منه الاستكمال بالغير، وقد نقد ابن تيمية هذه الشبهة من وجوه:-

أولاً: أن لفظ الغير لفظ مجمل بسبب تعدد الاصطلاحات في معناه، مع أن اتصاف الشيء بصفاته لا يقال فيها: إنها غيره؛ لأنها داخلية في مسمى نفسه إلا إذا أريد بالغير أنه يفهم منها معنى تتصف به الذات وهو حق، ولكن استعمال هذا اللفظ فيه مخالف للكتاب والسنة ووضع اللغة^(٣).

(١) انظر شرح الأصفهانية (٩، ١٠).

(٢) انظر التدمرية من النفائس (١٧).

(٣) انظر الجواب الصحيح (٢/ ١٥٤)، مجموعة الرسائل والمسائل (٥/ ٥١)، منهاج السنة

(١/ ١٧٨)، انظر الفتاوى (٦/ ٦٧).

ثانيًا: أنه إن أراد بدعوى أنها نقص أنه بدون هذه الصفات ناقص فهذا معنى حق؛ ولذا قلنا: إنه متصف بصفات الكمال، وإن أراد أنه لا يكون كاملاً إلا بها، فلا يكون كاملاً بذاته المجردة فيقال له: (١).

أ. أن هذه الدعوى تصح لو كان في الوجود ذات مجردة عن الصفات، أو أمكن وجود ذات كاملة بدون الصفات، فأما إذا لم يكن شيء من ذلك، امتنع كماله بدون هذه الصفات؛ فإن امتناع واحد منها كافٍ في امتناع كونه ليس متصفاً بالصفات.

ب. أن الكمال الواجب هو الممكن الوجود، وأما الممتنع فليس ذلك بكمال (٢).

ج. أنه إذا قدرت ذات متصفة بالصفات وأخرى ليست كذلك، لكانت الأولى أكمل من الثانية، فوجب أن يتصف الرب بصفات الكمال (٣).

د. أنا لا نسلم أن اتصافه بها نقص بل كمال؛ إذ لا يعقل في الخارج إلا ذات متصفة بالصفات، فإن الصفات من حيث ذاتها كمال، وكيف وهو سبحانه المتصف بها فله غاية الكمال (٤).

هـ. أنه إذا ثبت إمكان اتصافه بالصفات فإن له ما اتصف به، فهو أحب له، وعليه فيمتنع تجرد ذاته عنه (٥).

و. أن امتناع ما هو نقص عليه يقتضي إثبات ضده، فإذا قيل: يمتنع عليه الصم وجب له ضده وهو السمع، وإذا امتنع عليه الموت وجبت له الحياة،

(١)، (٢)، (٣) انظر مجموعة الرسائل والمسائل (٤ / ٦١، ٦٢)، انظر الفتاوى (٦ / ٩٥، ٩٦).

(٤) التدمرية من النفائس (٢٦، ٢٧).

(٥) انظر الفتاوى (٦ / ٩٦).

وهكذا الأمر إذا كان تقدير ذاته بدون الصفات نقصاً، فإنَّ لازمهُ أن يوصف بصفات الكمال^(١).

□ بطلان الشبهة الخامسة:

ومضمونها: أنَّ هذه الصفات متقابلة تقابل العدم والملكة وهو لا يقبلها، فلا يكون متصفاً بها، وقد ناقش ابن تيمية هذه الشبهة من عدة وجوه أهمها: -

أولاً: أنَّ الموجودات نوعان:-

أ- نوع يقبل الاتصاف بصفات الكمال كالحي.

ب- نوع لا يقبل الاتصاف بصفات الكمال كالجماد.

ومن المعلوم من دلالة العقل أنَّ من يقبل الاتصاف بالكمال أفضل، وأكمل ممن لا يقبل ذلك، فيكون الرب جل شأنه غير قابل لها، فيجب نفيها عنه، ويلزمهم على ذلك أمران:-

أحدهما: أنَّ الحي الأعمى الأصم أكمل من رب العالمين لقبوله للاتصاف بالكمال^(٢).

ثانيهما: تشبيهه بالجمادات، وهو أفظع من تشبيهه بالأحياء، ففروا من التشبيه بالأحياء ووقعوا في التشبيه بالجمادات^(٣).

ثانياً: أنَّ ما ادعيتم الفرق بينه - وهو الفرق بين العدم والملكة، والسلب - والإيجاب مصطلح خاص بكم، وإلا فإنَّ كل ما ليس حي فهو ميت، كما قال سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ (٢٠) أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴿[النحل: ٢١].

(١)، (٢) انظر الفتاوى (٦/ ٩٦).

(٣) انظر درء تعارض العقل والنقل (٤/ ٣٨، ٣٩).

ومن وجهه آخر فإن الله أطلق الميت على الجماد كما في قوله تعالى: ﴿وَأَيُّهُ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ﴾ [يس: ٣٣]، فأطلق الميت على الجماد، وهو الأرض^(١).

ثالثاً: أننا نمنع كونها متقابلة تقابل العدم والملكة، بل هي متقابلة تقابل السلب والإيجاب، وهذا هو مقتضى اللغة، فيلزم من رفع أحدهما رفع الثاني، وهذا أمر متفق فيه بين العقلاء، واصطلاحكم ليس دليلاً على الحقائق العقلية^(٢).

رابعاً: أن ما لا يقبل الوجود والعدم أعظم امتناعاً من القابل لهما، وما نفيت عنه قبول الوجود والعدم أعظم امتناعاً مما نفيت عنه الوجود والعدم، ففررت من تشبيهه بالموجودات إلى تشبيهه بالمعدومات وهو في غاية الفساد^(٣).

خامساً: أن نفي الصفات نقص، وإذا لم يثبت له ضده، فنحن نعلم بالضرورة أن ما كان حياً عليماً قديراً أكمل ممن ليس كذلك، وإذا كان نفيها نقص فإن إثباتها كمال، وإذا ثبت ذلك، وجب اتصافه به؛ لأن ما كان ممكناً له ولا نقص فيه وجب له لأن النقص في عدمه، وهم يسلمون أن كل كمال حصل للمعلول فهو من علته.

سادساً: أنه إذا لم يتصف بها اتصف بضدها من الجهل والصم والبكم ونحوها^(٤).

(١) انظر الصفدية (١/ ٨٩ - ٩٦)، انظر تعارض العقل والنقل (٣/ ٣٨، ٣٩، ٣٦٨).

(٢) انظر الصفدية (١/ ٨٩ - ٩٦)، انظر تعارض العقل والنقل (٣/ ٣٨، ٣٩، ٣٦٨)، انظر

التدمرية من النفائس (١٨).

(٣)، (٤) انظر الصفدية (١/ ٨٩ - ٩٦)، انظر تعارض العقل والنقل (٣/ ٣٨، ٣٩، ٣٦٨)،

انظر التدمرية من النفائس (١٨).

سابعاً: إما أن يكون الكمال الذي لا نقص فيه ممكن له أو ممتنع، فإذا قدر امتناعه فالممكن من باب أولى، وإذا لم يكن كذلك فلا بد وأن يكون متصفاً به^(١).

ثامناً: يلزم على قولكم أنه لا فرق بين أن يوصف بالعلم أو بالجهل أو بالحياة أو بالموت، وهو باطل^(٢).

□ بطلان الشبهة السادسة:-

ومبناها أنه إذا لم يكن بحاجة إلى الصفات فلا فائدة في إثباتها، فيجب أن تنفى، وقد رد ابن تيمية هذه الشبهة من، وجوه:-
أولاً: أن عدم الحاجة للشيء لا تستلزم نفيه، فإن الله كتب المقادير قبل خلق الخلق، ولا يُعلم إلى ذلك حاجة^(٣).

ثانياً: أن عدم الحاجة لو أوجب النفي فينبغي أن تنفى جميع الخلائق؛ لأن الله ليس بحاجة لهم^(٤).

ثالثاً: أن الرب يمكن أن يكون له من الصفات ما لا يعلمه العبد، ومع ذلك لا يمكنهم نفيها لانتفاء الحاجة إليها^(٥) لعدم توقف إثبات الصفات على علمهم بثبوتها.

قلت: ولفظ الحاجة لفظ لم يرد به كتاب ولا سنة في حقه سبحانه، فلا بد من بيان المعنى المراد به، فإن كان المعنى المراد به أن صفاته غير داخله في مسمى اسمه فذلك معنًى باطل، وإن كان المراد أنها داخله في مسمى ذاته، وأنه لا يعقل تصور الذات بدونها؛ لأن الذات المجردة لا حقيقة لها خارج الذهن.

(١)، (٢) انظر الصفدية (١/ ٨٩ - ٩٦)، انظر تعارض العقل والنقل (٣/ ٣٨، ٣٩، ٣٦٨)،

انظر التدمرية من النفائس (١٨).

(٣)، (٤)، (٥) انظر درء تعارض العقل والنقل (٤/ ٥٩).

وعليه فلا يقال: أنه بحاجة لها أو ليس بحاجة لها؛ لعدم ورود ذلك في الكتاب والسنة، ولاحتمال معناه للحق والباطل؛ إذ النافي لها قد يقصد شيئاً من المخلوقات، وهو والحالة هذه ليس بمحتاج لها فهو حق، وقد يريد نفي كماله المقدس، وهو والحالة هذه معنًى باطل.

ثانياً: منهج الممتزلة

وهم يتفقون مع الفلاسفة والجهمية في نفي الصفات الإلهية، لكنهم يخالفونهم في أسماء الرب تعالى، فيثبتونها على أنها أعلام محضة لا تدل على شيء من معاني الكمال، فلا يفهم منها قدر يزيد على دلالتها على الذات الإلهية بالعلمية، وهم عند ابن تيمية طائفتان بحسب طريقهم في النفي:-

أولاً: طائفة جعلت الأسماء من قبيل الألفاظ المترادفة، فالعليم والقدير والسميع كلها تشترك في الدلالة على معنى واحد، وهو الذات الإلهية. ثانياً: طائفة نفت دلالتها على الوصف، فقالت: هو عليم بلا علم، وسميع بلا سمع، وبصير بلا بصر، فأثبتوا الاسم دون ما يدل عليه من الصفات^(١).

قلت: والتحقيق عندي أنَّ هاتين الطائفتين متلازمتان، فإنَّ نفي دلالة الاسم على الصفة لازمه أنَّ تكون علماً محضاً لا دلالة فيه على الوصفية بحال، وإذا نفت دلالة الاسم على الوصفية لم يبق إلا دلالته على الذات الإلهية، وإذا اطردها هذا المعنى في جميع أسماء الباري تعالى رجع إلى

(١) انظر التدمرية من النفائس (١٠)، انظر الاستقامة (٢ / ٢١٦)، انظر منهاج السنة (١ / ١٨٨) دار الكتب العلمية، انظر الفرق بين الفرق (٩٣)، انظر التبصير في الدين (٦٣)، البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان (٥٠).

القول بالترادف في الأسماء؛ إذ لا معنى له إلا اتفاق جميع الأسماء في دلالة على شيء واحد وهو الذات الإلهية.

وقد ذكر أبو الحسن في مقالاته: أنَّ من المعتزلة من يثبت الأسماء على أنها بمعنى متعلقاتها، فالعلم هو المعلوم، والسميع هو المسموع، والبصير هو المبصر، وهكذا دواليك^(١)، وقالوا: [الأسماء والصفات هي الأقوال، فهي قولنا: الله عالم، الله قادر وما أشبه ذلك]^(٢)، وأنَّ صفاته، وأسماءه غيره^(٣).

ويذكر ابن تيمية أنَّ المعتزلة يثبتون أحكام الصفات: كالقادرية والعالمية، أكثرهم يرجع معاني الصفات إلى اسمه تعالى العليم والقدير، وأما الأسماء عندهم كالمريد والمتكلم فهي صفات حادثة أو إضافية أو عدمية^(٤)، وأخص وصفه تعالى عند المعتزلة هو القديم^(٥). وللمعتزلة على نفهم للصفات عدة شبهات مرجعها لما تقدم من شبهات الفلاسفة والجهمية.

□ موقف ابن تيمية من المعتزلة وشبهاتها:-

ويمكن حصره في عدة خطوات:-

أولاً: ابن تيمية لا يرتضي ما ذهب إليه المعتزلة، ويعتبر قولهم هذا بدعة في الدين ما أنزل الله بها من سلطان، وينص على أنهم أقرب الناس إلى الصابئين والفلاسفة الذين يصفهم بأنهم ضلّال مكدبون بالرسل، ويقول عن المعتزلة: [ومن رزق الله معرفة ما جاء به الرسل، وبصرا نافذاً،

(١) انظر مقالات الإسلاميين (١/ ٢٢٥)، انظر الفتاوى (٥/ ٢٤٠).

(٢)، (٣) انظر مقالات الإسلاميين (١/ ٢٣٢).

(٤) انظر الفتاوى (٦/ ٣٥٩).

(٥) انظر الفتاوى (٦/ ٣٤٤).

وعرف مأخذ هؤلاء، علم قطعاً أنهم يلحدون في أسمائه، وآياته، وأنهم كذبوا بالرسول وبالكتاب وبما أرسل به رسله، ولهذا كانوا يقولون: إنَّ البدع مشتقة من الكفر وآيلة إليه، ويقولون: إنَّ المعتزلة مخانيث الفلاسفة^(١)، وينقل عن بعض العلماء قوله: [المعتزلة الجهمية المذكور]، فهو يعتبرهم قسم من المعطلة؛ إذ هو يطلق هذا الاسم على كل من نفى الصفات وينقله عن السلف^(٢).

ثانياً: إجابته عن الشبهات التي أثارها المعتزلة، وهم يوافقون الفلاسفة في الشبهات المتقدمة، فلا نعيد مناقشة ما تقدم من الشبهات، ولكننا سنعرض لشبهة غير ما تقدم، وأهمها شبهتهم التي تتضمن أنَّ صفات الباري ليست زائدة على ذاته لأنها دعوى زيادتها لا تخلو من تقديرين: التقدير الأول: أن تكون الصفات من مقومات وجوده، فيلزم من عدمها عدمه.

التقدير الثاني: أن تكون الصفات ليست من مقومات وجوده. فعلى التقدير الأول يلزم كونه مركباً أجزاء لا يصح وجوده إلا بها، والمركب معلول لعلة، فيكون الرب معلول للعلة، فيكون حادثاً، وهو ممتنع عقلاً وشرعاً.

وعلى التقدير الثاني تكون الصفات عرض من الأعراض، والعرض معلول، فيكون حادثاً وهو محال على الله، وبذا يثبت أنَّ صفات الباري زائدة على ذاته وهو المطلوب إثباته^(٣).

(١) انظر الفتاوى (٦/ ٣٥٩).

(٢) انظر الحموية من النفائس (١٠٢)، انظر الفتاوى (٥/ ٣٢٦)، انظر شرح حديث (٨).

(٣) انظر الفتاوى (٦/ ٣٣٩).

□ وقد ناقش ابن تيمية هذه الشبه بما محصله:

أولاً: أن الكتاب والسنة قد دلّا على اتصافه بالعلم والقدرة والرحمة والمشية والعزة وغير ذلك، ومن ذلك قوله سبحانه: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٨]، وقوله: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٨]، وقوله: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧].

وحديث «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَخِيرُكَ بِعِلْمِكَ، وَأَسْتَقْدِرُكَ بِقُدْرَتِكَ...»^(١)، وقوله ﷺ لمن كان يقرأ بقل هو الله أحد في كل ركعة وهو إمام: «أَخْبِرُوهُ بِأَنَّ اللَّهَ يُحِبُّهُ»^(٢)، عندما قال: إني أحبها لأنها صفة الرحمن^(٣)، فإن النبي ﷺ أقرّه على تسميتها صفة الرحمن.

ثانياً: أن الصفة في لغة العرب مصدر وصفت الشيء أصفه وصفا وصفة، على وزن وعد وعدا وعدة، ووزن ورأيا وزنة، والعرب تطلق اسم المصدر وتريد اسم المفعول كما في تسمية المخلوق خلقا، كما قال تعالى: ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ﴾ [لقمان: ١١]، أي مخلوقه، ويقولون: درهم ضرب الأمير.

وعليه فإن الموصوف إذا، وصف بأن له رحمة وعِلْمًا ونحو ذلك، سمي الذي وصف بذلك موصوفاً، ويقال للرحمة والعلم والقدرة صفة

(١) رواه البخاري فتح الباري (١١ / ١٨٣) ك (٨٠) باب (٤٨).

(٢) رواه البخاري ومسلم، فتح الباري (١٣ / ٣٤٧، ٣٤٨)، رقم (٧٣٧٥) كتاب (٩٧) باب (١)، مسلم بشرح النووي (٦ / ١٥) كتاب صلاة المسافرين، باب فضل قراءة قل هو الله أحد، سنن النسائي (٢ / ١٧٠، ١٧١) الفضل في قراءة قل هو الله أحد.

(٣) رواه البخاري ومسلم، فتح الباري (١٣ / ٣٤٧، ٣٤٨)، رقم (٧٣٧٥) كتاب (٩٧) باب (١)، مسلم بشرح النووي (٦ / ١٥) كتاب صلاة المسافرين، باب فضل قراءة قل هو الله أحد، سنن النسائي (٢ / ١٧٠، ١٧١) الفضل في قراءة قل هو الله أحد.

بهذا الاعتبار^(١).

ثالثاً: أنَّ لفظ الذات في اللغة تأنيث ذو، وبمعنى: صاحب، وهي لا تأتي إلا مضافة لأسماء الأجناس، ويتوصل به إلى الوصف فيقال: ذو علم، وذو قدرة، وذو شرف، وذو مال، والمعنى: نفس ذات علم أو عين ذات قدرة نحو ذلك، وتقل إضافتها إلى الأعلام، نحو: ذو عمرو، وذو الكلاع، ولما جاء في القرآن والسنة وصف الرب بالصفات قالوا: إنه ذات علم، وذات قدرة وهكذا، أو لما كثر استعمالها حذفوا المضاف وأقاموا المضاف إليه الذي هو ذات مقامة، وعرفوها فقالوا: الذات، وهي بهذا الاعتبار كلمة مولدة وليست قديمة. وقد وجدت في كلام الله ورسوله ولكن بمعنى آخر وهو: الجهة، والناحية، والخصلة كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ [الأنفال: ٤٣] صاحبة الصدور في قوله ﷺ: «لَمْ يَكْذِبْ إِبْرَاهِيمُ إِلَّا ثَلَاثَ كَذَبَاتٍ، كُلُّهُنَّ فِي ذَاتِ اللَّهِ»^(٢)، وأما إطلاق الذات على النفس فهو اصطلاح حادث أطلقه المتكلمون وذلك بالنظر إلى معنى الذات المتقدم وهو أنها صاحبة الصفات، فإذا قالوا الذات قصدوا التي لها صفات^(٣).

رابعاً: أنَّ دعوى أنَّ الصفات زائدة أو غير زائدة لفظ مجمل، فيقع فيه الاشتراك بحسب تعدد المصطلحات في إطلاقه، فإنَّ أريد أنها يفهم من الصفات معنى زائد على القدر المفهوم من الذات - بحيث يلزم من وجوده وجودها، ومن عدمها عدمها - فهي زائدة على القدر الذي يثبت نفاة

(١) انظر الفتاوى (٦/ ٣٤٠)، كتاب مقاييس اللغة (٦/ ١١٥).

(٢)، (٣) متفق عليه، فتح الباري (٦/ ٣٨٨) رقم (٣٣٥٧، ٣٣٥٨) كتاب (٦٠) باب

(٨)، مسلم بشرح النووي (١٥/ ١٢٣ - ١٢٥) كتاب الفضائل فضائل إبراهيم عليه

السلام.

الصفات فهذا حق، وإن أريد أنها مباينة لذاته فهذا المعنى باطل؛ إذ لا يقال لصفات الموصوف بهذا الاعتبار زائدة عليه.

وعليه فإننا لا نطلق على صفات الله أنها زائدة أو غير زائدة؛ لأنه لفظ لم يرد به كتاب ولا سنة ولا أثر عن سلف، ويجب التفصيل في المراد منه إن أطلقه أحد، فإن كان حقاً أقر المعنى ورد اللفظ، وإن كان المعنى باطل رد اللفظ والمعنى؛ أما المعنى فلكونه باطل، وأما اللفظ فلكونه لم يرد في الكتاب والسنة وآثار السلف الصالح^(١).

خامساً: أن الاستدلال بالأعراض لا يصح على مذهبهم؛ حيث أنه لا يصح الاستدلال بالأعراض على حدوث الأجسام، فلأن لا يصح استدلالهم بالصفات على حدوث الموصوف أولى وأحرى^(٢).

سادساً: اتفاقهم على أن الله قائم بنفسه، وليس هو من جنس سائر الأجسام والأرواح، فكذلك صفاته التي يستحقها بنفسه ليست من جنس صفات الأجسام^(٣).

سابعاً: أن لفظ العرض من الألفاظ المجملة التي تحتل الحق والباطل، فلا يحكم عليه بنفي ولا إثبات إلا بعد الاستيضاح، والاستبيان، فإن أراد بالعرض أن صفاته سبحانه يمكن مفارقتها فهو باطل، وإن أراد بها أنها صفاته سبحانه وأنها ثابتة له فهو حق فيقر، لكن اللفظ بدعي فلا يستعمل في أسماء الله وصفاته^(٤).

ثامناً: أنه على فرض صحة إطلاق العرض على الصفات فإنه إذا قدر

(١) انظر الفتاوى (٦/ ٣٤٢).

(٢) انظر الجواب الصحيح (٢/ ١٥٤)، مجموعة الرسائل والمسائل (٥/ ٥١)، منهاج السنة

النبوية (١/ ١٧٨)، انظر شرح النزول (٨)، انظر الفتاوى (٦/ ٣٤٢، ٣٤٣).

(٣) انظر الفتاوى (٦/ ٣٤٣).

(٤) انظر بيان تلبيس الجهمية (١/ ١٠٠)، انظر مجموعة الرسائل والمسائل (٥/ ٥٣، ٥٥).

جوهر قائم بنفسه قامت به الأعراض المحدثه، فكان محدثا لم يلزم أن يكون كل من قام بغيره عرضا؛ إذ لو كان الأمر كذلك للزم أن يكون كل ما قام بنفسه جوهرًا والأمر ليس كذلك، فلا تكون الصفات أعراضا. تاسعا: أنه لو قدر أن يسوغ لأحد أن يسمى بعض ما قام بنفسه جوهرًا ساغ له أن لا يسمى بعض ما قام بغيره عرضا، بل نفي العرضية عن المعاني الدائمة أقرب لدلالة اللغة، ولو جاز أن يسمى كل ما قام بغيره عرضا لساغ أن يطلق على كل ما قام بنفسه جوهرًا، وعليه فلا يلزم من حدوث العرض أو الصفة أن يكون كل جوهر محدث لدخول القديم في هذا العموم؛ إذ هو على اصطلاحهم جوهر تقوم به الأعراض (الأسماء)، ومع ذلك ليس بمحدث^(١).

ثالثًا: وقد رد ابن تيمية عليهم برد مجمل يتلخص في كون الأسماء من جنس الصفات ما يقول فيهما واحد نفيا أو إثباتا؛ فإنَّ الشرع جاء بالتسوية بين المتماثلات، وعليه فيجب إثبات الصفات أسوة بالأسماء^(٢)، وإن لزم التشبيه في الصفات لزم في الأسماء^(٣)، كما أن الأسماء مشتقة من الصفات لأنَّ صدق المشتق فرع صدق المشتق منه، فإذا صح أن يسمى فلا بد أن يوصف، لأنَّ الصفات هي مورد الاشتقاق، ولا يثبت الفرع مع نفي الأصل^(٤).

قلت: وما قرر شيخ الإسلام رحمه الله من دلالة الأسماء على ثبوت صفات الكمال لله جل شأنه يدل عليه ما يأتي:
أولا: أن أسماء الله لو كانت جامدة لا تدل على معنى يوصف به رب

(١) انظر الفتاوى (٦/ ٣٤٣، ٣٤٤).

(٢)، (٣) انظر التدمرية من النفائس (٥٣، ٥٤) (١٧).

(٤) انظر شرح الأصفهانية (٦٣).

العالمين لم تكن حسنى، لكنها حسنى فلا بد وأن تدل على الوصف^(١).
ثانيًا: أن تميز الاسم الحسن عن السيئ يكون بالمعنى، ولو كان أسماءه تعالى بمنزلة الأعلام الجامدة التي لا تدل على معنى لاستوت تسميته بها أو بغيرها كالميت، والفاجر، والجاهل^(٢).

ثالثًا: يلزم على القول بجمودها كونها تدل على معنى واحد، وهذا فاسد من جهة اللغة والعقل، فإن السميع غير البصير، والعليم غير القدير، ونحو ذلك^(٣).

رابعًا: أن هذه الأسماء جاءت تابعة للفظ الجلالة فاستعملت استعمال الصفات^(٤) لقوله سبحانه: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عِلْمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ [الحشر: ٢٢]، وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

خامسًا: أن أسماءه لو لم تدل على الصفات لما كان محمودا عليها، كما قال سبحانه: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة: ١]؛ إذ الحمد لا يكون إلا على معنى محمود وهو صفات المحمود اللازمة والمتعدية.
سادسًا: أن أسماءه لو لم تدل على صفاته لكانت كذبا؛ إذ ليس للحكيم معنى إلا اتصافه بالحكمة، ولا للعليم إلا اتصافه بالعلم، وهكذا دواليك، وإن جاز ذلك في أسماء المخلوقين أن يسموا بما لا يتصفون به؛ فإن ذلك لا يجوز في حق الله تعالى^(٥).

سابعًا: أنها لو لم تدل على الصفات لم يصح الإخبار بها فيقال:

(١) انظر مدارج السالكين (١/ ٢٩) (١/ ٢٨)، انظر الفتاوى الكبرى (٥/ ١٠٨).

(٢) انظر شرح الأصفهانية (٧٧).

(٣) انظر مدارج السالكين (١/ ٢٩) (١/ ٢٨)، انظر الفتاوى الكبرى (٥/ ١٠٨).

(٤) انظر توضيح المقاصد وتصحيح القواعد (١/ ١٣، ١٤)، انظر مدارج السالكين (١/ ٣٢).

(٥) انظر الفتاوى الكبرى (٥/ ١٠٧).

يسمع ويرى، ويعلم ويقدر، فَإِنَّ الإِخْبَارَ عَنْهَا بِذَلِكَ فَرَعَ ثُبُوتَ دَلَالَتِهَا عَلَى الْوَصْفِ^(١).

ثَامِنًا: أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَخْبَرَ عَنْ نَفْسِهِ بِمَصَادِرِهَا، وَوَصَفَ نَفْسَهُ بِهَا، وَلَوْ لَمْ تَدُلْ عَلَى الصِّفَاتِ لَمَا صَحَّ ذَلِكَ^(٢)، كَمَا فِي قَوْلِهِ سُبْحَانَهُ: ﴿فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا﴾ [فاطر: ١٠]، وَقَوْلِهِ: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٨].

تَاسِعًا: أَنَّ مَا عُرِفَ بِالضَّرُورَةِ الْعَقْلِيَّةِ، وَالْفِطْرَةِ الْآدَمِيَّةِ، وَلِغَةِ التَّخَاطُبِ: أَنَّ النَّاسَ لَا يَسْمُونُ عَالِمًا إِلَّا مَنْ قَامَ بِهِ الْعِلْمُ، وَلَا قَادِرًا إِلَّا مَنْ قَامَتْ بِهِ الْقُدْرَةُ^(٣).

عَاشِرًا: أَنَّ نَفْيَ مَعَانِي الْأَسْمَاءِ دَاخِلٌ فِي مَسْمَى الْإِلْحَادِ فِيهَا^(٤)، كَمَا قَالَ سُبْحَانَهُ: ﴿وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وَبِذَا يَظْهَرُ لَنَا حَقِيقَةُ مَا قَرَّرَهُ ابْنُ تَيْمِيَّةٍ مِنْ تَهَافُتِ قَوْلِ الْمُعْتَزَلَةِ فِي بَابِ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ، وَإِنَّ لَازِمَ إِثْبَاتِ الْأَسْمَاءِ إِثْبَاتَ الصِّفَاتِ.

* * *

(١) انظر مدارج السالكين (١/ ٢٩)، انظر الفتاوى الكبرى (٥/ ١٨٠).

(٢) انظر مدارج السالكين (١/ ٢٨).

(٣) انظر الفتاوى الكبرى (٥/ ١٠٨).

(٤) انظر مدارج السالكين (١/ ٢٨).

ثالثًا: منهج الأشعرية

ينص ابن تيمية على أنَّ الأشعرية من مثبتة الصفات، ولهم في إثبات الصفات منهجان^(١):

الأول منهما: المتقدمون منهم؛ فهم يثبتون الصفات الخبرية الواردة في الكتاب والسنة ومن أشهرهم الباقلاني^(٢)؛ حيث يقول في كتابه الإنصاف: [فص تعالى على إثبات أسمائه وصفاته ذاته، وأخبر أنه ذو الوجه الباقي بعد تقضي الماضيات كما قال ﷺ ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [الفصل: ٨٨]، وقال: ﴿وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَلِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧]، واليدين نطق بإثباتهما القرآن في قوله ﷺ ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، وقوله: ﴿مَا مَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، وأنهما ليستا بجارحتين ولا ذو صورة وهيئة، والعينين اللتين أفصح بإثباتهما من صفاته القرآن، وتواترت بذلك أخبار الرسول ﷺ فقال: ﴿وَلِنُصْنَعَ عَلَى عَيْنَيَّ﴾ [طه: ٣٩]، و ﴿تَجْرَى بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]، وأنَّ الله جل ثناؤه مستو على العرش ومستول على جميع خلقه كما في: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]، بغير مماسة أو كيفية ولا مجاورة^(٣).

الثاني: المتأخرون وهؤلاء مالوا إلى الاعتزال، ونفوا كثيرًا من الصفات

(١) انظر درء تعارض العقل والنقل (٢/ ١٦ - ١٨)، انظر الفتاوى (٦/ ٥٢).

(٢) محمد أبو بكر بن الطيب بن محمد القاضي المعروف بالباقلاني، مالكي المذهب، الأشعري العقيدة، ولد سنة (٣٣٨)، وتوفي سنة (٤٠٣). الدياج المذهب (٢٦٧ -

٢٦٨)، الأعلام (٦/ ١٧٦) تبين كذب المفتري (١٧) وما بعدها.

(٣) الإنصاف (٢٤/ ٢٥).

الخبرية وتأولوها، ومن أشهرهم أبو المعالي الجويني^(١)، وعقيدتهم هي: أولاً: يشتون عشرين صفة هي: «الوجود، والقدم، والبقاء، ومخالفته للحوادث، وقيامه بنفسه، والوحدانية، والقدرة، والإرادة، والعلم، والجلال، والسمع، والبصر، والكلام، قادر، مريد، عالم، حي، سميع، بصير، متكلم، فهو قادر بقدرة، مريد بإرادة، وعالم بعلم، وحي بحياة، وسميع بسمع، وبصير ببصر، ومتكلم بكلم.

وهذه الصفات على أربعة أقسام:-

الأولى: صفة نفسية وهي الوجود.

الثانية: سلبية؛ لأنَّ معناها النفي والسلب وهي: القدم، البقاء، مخالفته للحوادث، قيامه بنفسه، الوحدانية، معنى القدم عدم الحدوث، ومعنى البقاء عدم الفناء وهكذا.

الثالثة: صفات المعاني؛ وهي التي تدل على معنى قائم بذات الإلهية، وهي: القدرة، الإرادة، العلم، الحياة، السمع، البصر، الكلام.

الرابعة: صفات معنوية ملازمة لصفات المعاني، وهي: قادر، مريد، عالم، حي، سميع، بصير، متكلم^(٢).

ثانياً: إثبات الأسماء الحسنی جملة.

(١) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني نسبة إلى جوين ناحية من نواحي نيسابور، الملقب إمام الحرمين ابن المعالي شيخ المتكلمين، ولد (١٨ محرم سنة ٤١٩)، وتوفي (٢٥ ربيع ثاني سنة ٤٧٨)، طبقات الشافعية (٣/ ٢٤٩)، الوفيات (٢٥٧).

(٢) انظر أم البراهين في العقائد من مجموع المتون (٣، ٤)، انظر رسالة البيجوري من مجموع المتون (٤٠ - ٤٢)، انظر الملل والنحل (١/ ٩٥)، انظر شرح تحفة المريد على جوهرة التوحيد (٩٧)، انظر الفتاوى (٦/ ٣٥٨، ٣٥٩)، انظر أصول الدين (٩٠)، انظر الاقتصاد في الاعتقاد (٥٣ - ٨٣).

ثالثاً: إثبات متعلقات الصفات، وهي:

أ. علمه واحد يتعلق بجميع المعلومات: المستحيل، والجائز، والواجب، والموجود، والمعدوم.

ب - قدرته واحدة تتعلق بجميع ما يصلح وجوده من الجائزات.

ج - إرادته واحدة أزلية تتعلق بجميع ما يقبل الاختصاص.

د - حياته لا تتعلق بشيء.

هـ - سمعه وبصره متعلقان بجميع الموجودات.

و - كلامه يتعلق بما تعلق به العلم، فيتعلق بالمستحيل والجائز، والموجود والمعدوم^(١).

رابعاً: [أَنَّ كلامه واحد وهو أمر ونهي، وخبر واستخبار، ووعد ووعد، وهذه الوجوه ترجع إليه إلى اعتبارات في كلامه لا إلى عدد في نفس الكلام والعبارات والألفاظ المنزلة على لسان الملائكة إلى الأنبياء عليهم السلام دلالات على الكلام الأزلي، والدلالة مخلوقة محدثة والمدلول قديم أزلي، والفرق بين القراءة والمقروء والتلاوة والمتلو، كالفرق بين الذكر والمذكور؛ فالذكر محدث والمذكور قديم، والكلام عند الأشعري معنى قائم بالنفس سوى العبارة، والعبارة دلالة عليه من الإنسان، فالمتكلم عنده من قام به الكلام]^(٢).

خامساً: إنكار قيام الأفعال الاختيارية بالرب وَعَزَّ وَجَلَّ: كالحبة، والنزول، والاستواء، والرضا، والغضب، والفرح ونحوها^(٣).

(١) الملل والنحل (١/ ٩٦).

(٢) الملل والنحل (١/ ٩٦).

(٣) انظر درء تعارض العقل والنقل (٢/ ١٨).

سادساً: أنَّ الفعل هو المفعول، وأنَّ الخالق هو المخلوق فصفة الخلق مخلوقة محدثة^(١).

موقف ابن تيمية من الأشعرية:-

يرى ابن تيمية أنَّ الأشعرية هم أقرب الفرق للسلف الصالح، وينقل عن بعض السلف تسميتهم بالجهمية الإناث، وينص على أنَّ أبا الحسن الأشعري والذي تنسب إليه هذه الفرقة رجع آخر عمره إلى مذهب السلف الصالح، وعلى هذا فهو معدود في أهل السنة كما في كتاب «الإبانة»^(٢) وكتابه «مقالات الإسلاميين»؛ حيث يقول فيه بعد ذكر أقوال أصحاب الحديث وأهل السنة: [وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول وإليه نذهب]^(٣)، ويرى أنه لا تجوز النسبة إليه مع هذا؛ لأنَّ ذلك يوهن إحسان الظن باعتقاد المتأخرين من الأشعرية الذين سلكوا مسلك المعتزلة، وتأثروا بمنهجهم في الاعتقاد، ويصف هذا الانتساب بأنه بدعة^(٤).

□ وقد ناقشهم في مذهبهم هذا بما محصله:-

أولاً: أنَّ القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر، فلا فرق بين الصفات السبع المسماة بصفات المعاني وغيرها من الصفات المنفية؛ لأنَّ الكتاب والسنة قد جاءا بإثبات الكل، فإذا كانت تلك الصفات صفات حقيقة للرب ﷻ فكذلك صفة اليدين، والعينين، والاستواء، والمحبة، والرضا ونحوها فهي صفات حقيقية للرب ﷻ، لا ثقة بجلال الله وعظمته، فإن قيل: إنَّ اليدين والعينين والمحبة والرضا ونحوها صفات للمخلوقين، قلنا: وكذلك الأمر نفسه في السمع والبصر والعلم، فإن قيل:

(١)، (٢) انظر الفتاوى (٦/ ٣٥٩ - ٣٦٠)، انظر القاعدة المراكشية (٦٧ - ٧٠).

(٣) انظر مقالات الإسلاميين (١/ ٣٢٠ - ٣٢٥)، انظر درء تعارض العقل والنقل (٢/ ٢٢ - ٢٥).

(٤) انظر الفتاوى (٦/ ٣٥٩ - ٣٦٠)، انظر القاعدة المراكشية (٦٧ - ٧٠).

إن السمع والبصر لا ثقة بجلال الله، قلنا: وكذلك صفة اليدين والعينين والمحبة والرضا، فإن قال: إنَّ العقل يثبت الصفات السبع؛ فإنَّ حدوث المخلوقات دليل القدرة، وتخصصها دليل الإرادة، وإحكامها دليل العلم، وهي مستلزمة للحياة، والحي لا يخلو من السمع والبصر أو ضدها.

فيجاب بأحد جوابين:-

الأول: أنَّ عدم دلالة العقل على صفة المحبة والرضا ونحوها لا يدل على نفيها؛ إذ يمكن أن تثبت بدليل آخر وهو ما نعينه، فإنَّ السمع قد دل على ثبوتها ولا معارض له لا عقلي ولا نقلي، فيجب إثبات كل ما ثبت بدليل لا معارض له، فإنَّ عدم الدليل المعين لا ينفي ثبوت المدلول المعين، وفرق بين عدم العلم بالدليل أو العلم بعدم الدليل، فغاية ما ادعيته هو عدم الدليل وهو لا ينفي ما سواه.

الثاني: بمنع عدم إثبات العقل لها، بل إنَّ العقل يدل على ثبوتها، فإن نفع العباد والإحسان إليهم دليل الرحمة، وإكرام الطائعين دليل المحبة، وعقاب الكافرين دليل البغض لهم، والغايات المحمودة دليل الحكمة وهكذا دواليك، ومهما قلت في الصفات التي تثبتها فإننا نقول نظيره فيما نفيه، فيلزم إثبات الجميع أو نفي الجميع، فإنه ثبت لنا نحن وأنت سواء، وإن نفيت أجببت بما يجاب به النافي^(١).

ثانيًا: أنه يلزمه فيما أثبته نظير قوله فيما نفاه، فإن قال: أنَّ اليدين بمعنى القدرتين، وأنَّ المحبة بمعنى إرادة الثواب، وأنَّ السخط بمعنى إرادة العقاب، قيل: يلزمك في الإرادة نظير ما يلزمك في المحبة والسخط، فإنك إنما أولتها لما ادعيته من أنَّ في إثباتها تشبيها؛ إذ لا تعرف في الشاهد إلا صفات المخلوقين، ونحن لا نعرف في الشاهد أيضًا إلا إرادة المخلوقين، فإنَّ

(١) انظر التدمرية من النفائس (١٦٠١٥)، انظر الفتاوى (٦/ ٤٦ - ٤٧).

صح أن يكون ذلك دليلاً لنفي ما نفيت، فإنه يصح فيما أثبت، فيلزمك نفي ما أثبت وهكذا، فمهما ادعيت فيما تنفيه فإنه يلزمك فيما تثبته؛ إذ لا فرق بين ما نفيت وبين ما أثبتته بالقول في أحدهما كالقول في الآخر^(١)، فإن الله كما وصف نفسه بالسمع والبصر ونحوها فقد وصف نفسه بالغضب، كما في قوله سبحانه: ﴿وَعُذِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ﴾ [الفتح: ٦].

ووصف نفسه بالمحبة كما قال تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [المائدة: ٥٤]، ووصف نفسه بالرضا فقال: ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [المائدة: ١١٩]، ووصف نفسه بالمقت فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنَادُونَ لَمَقَّتْ لَ اللَّهِ أَكْبَرُ مِنْ مَقَّتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾ [غافر: ١٠]، وغيرها كثير، فيجب إثبات الكل؛ إذ الكل وارد في الكتاب والسنة، ومن خالف ذلك فقد آمن ببعض الكتاب وكفر ببعض^(٢). ولما ناقش ابن تيمية الأشعرية في الصفات عموماً ناقشهم في الأفعال وذلك من وجوه:

أولاً: أنه وصف نفسه بصفات الأفعال فقال: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]، وقال سبحانه: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلُلٍ مِّنَ الْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠]. وقال: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]، و[يونس: ١٠]، وقال: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾ [الذاريات: ٤٧].

ثانياً: أن القول في صفاته كالقول في ذاته، فإذا كانت ذاته لا تماثل الذات، فكذلك صفاته لا تماثل الصفات، وأفعاله لا تماثل الأفعال؛

(١) انظر التدمرية من النفائس (٢٠).

(٢) انظر التدمرية من النفائس (١٢ - ١٣).

وذلك لأنَّ الصفة تابعة لموصوفها، وكذلك الفعل فإنه تابع لفاعله، فمهما يقولون في أفعال الله بأنه يلزمهم نظيره فيما يثبتونه من صفاته تعالى^(١).
ثالثاً: أنَّ صفات الأفعال من الكمال، ولو لم يتصف بها لكان ناقصاً^(٢).

رابعاً: أنه لو عرض على العقل ذات يمكن أن تكون متصفة بصفات الأفعال، وأخرى لا يمكن اتصافها بقضى العقل بأنَّ المتصفة بالأفعال أكمل^(٣).

خامساً: أنَّ الذي يقدر على الفعل أكمل ممن لا يقدر عليه.
سادساً: أنَّ الله قادر على إحداث ما هو مبين له من المخلوقات، فقدرته على فعله القائم به أولى من قدرته على ما يباينه من مخلوقاته^(٤).
قلت: وبما بينه ابن تيمية يتضح لنا أنَّ الأشعرية قد تناقضت فيما أثبتته ونفته من الصفات، كما أنهم تركوا الطريق الذي ارتضاه أبو الحسن الأشعري ومات عليه، مما يدل على أنَّ عقيدتهم في الصفات خاطئة، فإنَّ رجوع إمامهم الذي تبنّاها من أعظم الأدلة على فسادها، وأنها كانت مرحلة من مراحل الضياع بالنسبة إليه، لا سيما وأنَّ إثبات الصفات جملة وتفصيلاً قد دل عليه كتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

(١) انظر شرح النزول (٧).

(٢)، (٣) انظر الفتاوى (٦ / ٢٤٢).

(٤) انظر الفتاوى (٦ / ٢٤٨).

رابعاً: المشبهة

يعرف ابن تيمية المشبهة بأنهم: [الذين يشبهون صفاته بصفات خلقه]^(١)، فيقولون مثلاً إنَّ سمع الله كسمع الإنسان، وبصره كبصره، وعلمه كعلمه، ونحو ذلك، وهم ينقسمون إلى قسمين^(٢):

الأول: مشبهة محضة؛ وهم الذين يشبهون جميع صفات الله بصفات المخلوقين، وهو مذهب غلاة الرافضة وجهال أهل الحديث، فهم يجعلون ذاته تعالى كذات غيره من المخلوقات.

الثاني: مشبهة غير محضة؛ وهم من يجعلون بعض صفاته تعالى كصفات خلقه، كالمعتزلة البصريين الذين يقولون: يريد مراده بإرادة حادثه، وجعلوا إرادته تعالى من جنس إرادتنا^(٣).

□ موقف ابن تيمية من المشبهة:-

حكى ابن تيمية اتفاق السلف الصالح على ذم التشبيه بنوعية فقال: [فلا ريب أنَّ أهل السنة والجماعة والحديث وغيرهم متفقون على تنزيه الله تعالى عن مماثلة الخلق، وعلى ذم المشبهة الذين يشبهون صفاته بصفات خلقه، ومتفقون على أنَّ الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله]^(٤)، لكنَّ نفاة الصفات ربما أطلقوا على من أثبت ما في الكتاب والسنة من الصفات على ما يليق بجلال الله وعظمته مشبهة، وبسبب ذلك حصل إجمال واشتراك كان من مظاهره أن اختلط الحق والباطل، حق المثبتة من السلف بباطل المشبهة^(٥).

(١) منهاج السنة النبوية تحقيق د/ محمد رشاد سالم (٢/ ٥٢٢).

(٢) انظر الفرق بين الفرق (٢١٤).

(٣)، (٤) انظر الفرق بين الفرق (٢١٧).

(٥) انظر منهاج السنة النبوية تحقيق د/ محمد رشاد سالم (٢/ ٥٢٣).

يقول ابن تيمية: [لكنَّ نفاة الصفات يسمون كل من أثبت شيئاً من الصفات مشبهها، بل المعطلة المحضة الباطنية نفاة الأسماء يسمون من سمى الله بأسمائه الحسنى مشبهها؛ فيقولون: إذا قلنا: حي عليهم فقد شبهناه بغيره من الأحياء العالمين، وكذلك إذا قلنا: هو سميع بصير فقد شبهناه بالإنسان السميع البصير، وإذا قلنا: هو رؤوف رحيم فقد شبهناه بالنبي الرؤوف الرحيم، بل قالوا: إذا قلنا: أنه موجود فقد شبهناه بسائر الموجودات، لا اشتراكها في مسمى الوجود]^(١).

وصار بذلك لفظ التشبيه كذلك مجملاً نتيجة لما وقع فيه من الاشتراك بين معنيين هما^(٢):

أولاً: مماثلة الخالق للمخلوق فيما هو من خصائصهما، وهو نوعان^(٣):
الأول: تشبيه الخالق بالمخلوق، فيقال مثلاً: سمع الخالق كسمع المخلوق.

الثاني: تشبيه المخلوق بالخالق، فيقال مثلاً: سمع المخلوق كسمع الخالق.

ثانياً: المماثلة في القدر المشترك بين مسميات صفات الخالق والمخلوق^(٤).

وهو بعد ذلك يقرر أن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله^(٥)، كما قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، ويناقش ابن تيمية المشبهة لكنه يرى أنه من الضروري من بيان التشبيه

(١) انظر منهاج السنة النبوية تحقيق د/ محمد رشاد سالم (٢/ ٥٢٣، ٥٢٤).

(٢) انظر منهاج السنة النبوية تحقيق د/ محمد رشاد سالم (٢/ ٥٢٦).

(٣) انظر تلبيس إبليس (٨٦، ٨٧)، انظر الفرق بين الفرق (٢١٤).

(٤) انظر منهاج السنة النبوية تحقيق د/ محمد رشاد سالم (٢/ ٥٢٦).

(٥) انظر منهاج السنة النبوية تحقيق د/ محمد رشاد سالم (٢/ ٢٢٧).

الذي نفاه القرآن والسنة حتى يعرف الحق فيقرر، ويعرف الباطل فيرد^(١). فيقرر أنَّ التشبيه بمعنى القدر المشترك هو حق لم تأت أدلة الكتاب والسنة بنفيه؛ إذ ما من شيئين إلا وبينهما قدر مشترك، وليس من لوازم الاشتراك فيه أنَّ يتفق الشئيين في شيء من خصائصهما، وهذا لا يوجب تماثلهما، يقول ابن تيمية^(٢): [فأنت إذا قلت عن المخلوقين حي وحي، عليم وعلیم، قدير وقدير، لم يلزم تماثل الشئيين في الحياة والعلم والقدرة، ولا يلزم أنَّ تكون حياة أحدهما وعلمه وقدرته نفس حياة الآخر وعلمه وقدرته، ولا أنَّ يكونا مشتركين في موجود خارج الذهن]^(٣)، وذلك لأنَّ القدر المشترك هو معنى عام تتواطئ فيه المسميات في الذهن، وأما خارج الذهن فلا يوجد إلا ما هو مستقل بحقيقته ووجوده وذاته وصفاته، وإذا كان ذلك متصورا بين المخلوقين - ومع ذلك لم يجب تماثلهما في الذات والصفات - فهو بالنسبة للخالق أولى لوجود البون الواسع بين الخالق والمخلوق، فإنَّ الصفة لها ثلاث اعتبارات:-

الاعتبار الأول: بقطع النظر عن الموصوفين، فهي لا تختص بواحد منها، بل كلهم يشتركون في الاتصاف بمسماها وهو القدر المشترك بينهم.

الاعتبار الثاني: إضافتهما لأحد الموصوفات؛ فعندئذ تختص بموصوفها، فإذا قيل: علم محمد اختص به، وإذا قيل علم زيد اختص به، ولا مشاركة بينهما في شيء من خصائصهما المضافة لهما ولله المثل الأعلى.

(١) انظر منهاج السنة النبوية تحقيق د/ محمد رشاد سالم (٢/ ٥٢٦).

(٢) انظر التدمرية من النفائس (١١).

(٣) انظر منهاج السنة النبوية تحقيق د/ محمد رشاد سالم (٢/ ٥٢٦).

فإذا أضيفت الصفة له اختصت به، فلا يشاركه المخلوق فيهما، وإذا أضيفت إلى المخلوق اختصت به، فلا يشاركه الخالق فيها، ولزمت كل صفة خصائص الموصوف، فتلزم صفة المخلوق ما يليق به من الضعف والحاجة، وتلزم صفة الخالق لوازمه من القدم وعدم الحاجة ونحو ذلك. وأما إذا أطلقت شملت الخالق والمخلوق، فالسمع إذا قطع عن موصوف يدخل في مسماه الخالق والمخلوق، وهذا المعنى للسمع عندئذ لا يوجد إلا في الذهن، وأما في الخارج فلا يوجد إلا خالق بخصائصه لا يشركه فيها أحد من خلقه، ولا يوجد إلا مخلوق بخصائصه، والخالق منزّه عنها^(١). يقول ابن تيمية: [واتفاقهما في اسم عام لا يقتضي تماثلها في مسمى ذلك الاسم عند الإضافة والتخصص والتقيّد ولا في غيره، فلا يقول عاقل إذا قيل: أنّ العرش شيء موجود، وأنّ البعوض شيء موجود أنّ هذا مثل هذا لاتفاقهما في مسمى الشيء والموجود، لأنه ليس في الخارج شيء موجود غيرهما يشتركان فيه، بل الذهن يأخذ معنى مشتركاً كلياً هو مسمى الاسم المطلق، وإذا قيل: هذا موجود وهذا موجود، فوجود كل منهما يخصه لا يشركه فيه غيره، مع أنّ الاسم حقيقة في كل منهما، ولهذا سمى الله نفسه بأسماء، وسمى صفاته بأسماء، وكانت تلك الأسماء مختصة به إذا أضيفت إليه لا يشركه فيها غيره، وسمى بعض مخلوقاته بأسماء مختصة بهم مضافة إليهم توافق تلك إذا قطعت عن الإضافة والتخصص، ولم يلزم من توافق الإسمين وتماثل مسماها واتحاده عند الإطلاق، والتجريد عن الإضافة والتخصيص اتفاقهما]^(٢).

(١) انظر شرح حديث النزول (١١).

(٢) انظر التدمرية من النفائس (١١).

وأما التشبيه بمعنى ماثلة الخالق للمخلوق والعكس في شيء من خصائصهما فهو يقرر أنه التشبيه الذي نفته الأدلة الشرعية نقلية وعقلية: أما النقلية^(١) فقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وقوله سبحانه: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾، والاستفهام بمعنى النفي، أي: لا تعلم، وقوله جل شأنه: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإحلاص: ٤]، وقوله جل سلطانه: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا﴾ [البقرة: ٢٢]، وقوله جل جلاله: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ﴾ [النحل: ٧٤].

أما العقلية فنذكر منها:

أولاً: إنه قد علم بصريح العقل الصحيح أنه لو كان الخالق مماثل للمخلوق أو العكس للزم أن يجوز على كل واحد منهما ما يجوز على الآخر، ويمتنع على كل واحد منهما ما يمتنع على الآخر، ويجب لكل منهما ما يجب للآخر، لكن الخالق يجب وجوده وقدمه، والمخلوق يستحيل وجوب وجوده وقدمه، بل الواجب له الحدوث والإمكان، ولو كانا متماثلين لوجب قدم المخلوق، ولوجب حدوث الخالق، فيكون كل منهما واجب الوجود والقدم وواجب الحدوث والإمكان، فيكون ذلك جمع بين النقيضين وهو ممتنع شرعاً وعقلاً^(٢).

ثانياً: أن الاختصاص مانع من الاشتراك، فاختصاص الرب بصفاته مانع من أن يشاركه فيها أحد من خلقه، واختصاص المخلوق بصفاته مانع من اشتراك غيره معه فيها: إذ لو اشتركا في شيء من الخصائص لكان أحدهما الآخر، وهو ممتنع لما فيه من الجمع بين النقيضين^(٣).

(١) انظر منهاج السنة النبوية تحقيق د/ محمد رشاد سالم (٢/ ٥٢٧).

(٢) انظر شرح الأصفهانية (٩).

(٣) انظر التدمرية من النفائس (١١).

ثالثاً: أنَّ الاشتراك مانع من الاختصاص بشيء من الخصائص سواء ذلك للخالق أو المخلوق؛ فإذا قيل: أنَّ الرب مماثل للمخلوق أو العكس في شيء من الخصائص، فهذا ينفي اختصاص الرب ^{وَعَلَى} بشيء من خصائصه، وكذلك هو مانع من اختصاص المخلوق بشيء من خصائصه، فيبقى ما به الاشتراك فينتفي ما به الاختصاص، وعندئذ يكون كل منهما متصف بما اختص به الآخر، فيجب قدم المخلوق ويجب حدوث الخالق، فيكون الواحد منهما واجب الوجود واجب الحدوث، فيكون جمعا بين النقيضين فيمتنع^(١).

رابعاً: أنَّ كل ما اتصف به المخلوق نقص، والخالق منزّه عن كل ما يناقض كماله المقدس، مستحق لغاية الكمال، فلو اتصف بما يتصف به المخلوق لكان ناقصاً وهو باطل، وما لزم منه الباطل فهو باطل^(٢).
خامساً: أن الصفات الواردة في القرآن الكريم قد وردت على وجه الاختصاص بالباري جل وعلا، وهذا مانع من مشاركة أحد له في شيء منها^(٣).

سادساً: أننا علمنا مماثلة المخلوقين لبعضهم بالاعتبار والقياس، لعلمنا بكيفية صفاتهم، وأما الخالق فلا علم لنا بكيفية صفاته فلا نمثله بغيره، ونحن كذلك لا نعلم كيفية ذاته فلا نمثلها بغيرها من الذوات، بخلاف ذوات المخلوقين فهي معلومة لنا^(٤).

* * *

(١) انظر منهاج السنة النبوية تحقيق د/ محمد رشاد سالم (٢/ ٥٩٦).

(٢) انظر منهاج السنة النبوية تحقيق د/ محمد رشاد سالم (٢/ ٥٢٩).

(٣) انظر شرح حديث النزول (١١).

(٤) انظر شرح حديث النزول (١٠).

الفصل الثاني

منهج ابن تيمية في تحقيق
مذهب السلف في الأسماء والصفات

منهج ابن تيمية في تحقيق مذهب السلف في الأسماء والصفات

□ التعريف بالسلف:-

يعرف ابن تيمية السلف بأنهم الصحابة والتابعون لهم بإحسان، وأئمة المسلمين المشهورين بالإمامة كالأئمة الأربعة وغيرهم من أهل العلم بالكتاب والسنة، وهذا المفهوم للسلف هو الذي اتفق عليه علماء الاعتقاد من سائر طوائف الأمة^(١).

□ مذهب السلف في الأسماء والصفات:-

ينص ابن تيمية على أنَّ مذهب السلف وأئمة المسلمين: [أنهم يصفون الله بما وصف نفسه ووصفه به رسوله ﷺ في النفي والإثبات، فيراعون لفظ القرآن والحديث فيما يثبتونه وينفونه في الله وصفاته وأفعاله من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل، فلا يجوز نفي صفات الله تعالى التي وصف بها نفسه ولا يجوز تمثيلها بصفات المخلوقين، فمذهبهم وسط بين مذهبين وضالتين: إثبات الصفات ونفي مماثلة المخلوقات على حد قوله سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، فقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، رد على أهل التشبيه والتمثيل، وقوله: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ رد على أهل النفي والتعطيل، فيثبتون له صفات الكمال على وجه التفصيل، وينفون عنه النقص المنافي لكمال المقدس على وجه

(١) انظر جواب أهل العلم والإيمان (٢٠٣)، انظر الجواب الصحيح (١/ ٢٤٥)، انظر لوامع الأنوار البهية (١/ ٢٠).

الإجمال^(١) أسوة بكتاب الله، [فإنَّ الله سبحانه بعث أنبياءه بإثبات مفصل ونفي مجمل]^(٢)، وإنه سبحانه لم يزل موصوفاً بصفات الكمال منزّه عن النقائص، وأنَّ صفاته سبحانه حقيقة ليست مجازاً، وينص على أهمية اعتقاد أنَّ السلف عندما قرروا ما قرروه من اعتقادهم في هذا الباب وغيره إنما قرروه عن علم وبصيرة، ومعرفة تامة بما يجب لله من كماله، وفهم لمعاني هذه الصفات وما يدل عليه من كمالات يجب أن توصف بها الذات الإلهية، وأنَّ معاني هذه الأسماء والصفات معلومة المعنى لهم من حيث تعلم العرب مدلولات كلامها من لغتها، فهي ألفاظ موضوعة للدلالة على معنى، وأما كيفياتها فهي التي يكون علمها إلى الله، وينفون عن أنفسهم فهمها أو العلم بها^(٣).

يقول ابن تيمية: [فاتفق هؤلاء السلف على أنَّ الكيف غير معلوم لنا]^(٤)، وعليه فإنَّ للصفات معنيان^(٥):

الأول: معنى عام؛ وهو المعنى اللغوي وهو القدر المشترك بين الله وعباده وهو معلوم لنا.

(١) انظر شرح النزول (١٠ - ٧٩)، انظر الفتاوى (٥ / ١٩٥، ١٩٦ - ١٩٩) (٦٦ / ٦)، انظر درء تعارض العقل والنقل (٧١٥)، انظر الجواب الصحيح (١ / ٢٤٥، ٢٤٦)، انظر منهاج السنة النبوية (١ / ١٧٤)، انظر مجموعة الرسائل الكبرى (١ / ١٢٠ - ٣٩٣، ٣٩٤)، اقتضاء الصراط المستقيم (٤٦٥)، انظر النبوات (٢٢٥).

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم (٤٦٥).

(٣) انظر الجواب الصحيح (٣ / ١٥٢)، انظر الفتاوى (١٩٦ - ١٩٩)، انظر القاعدة المراكشية (٢٨ وما بعدها)، انظر الحموية من النفائس (١٨٩ / ٨٩: ٩٠).

(٤) مجموعة الرسائل الكبرى (١ / ٤١٦).

(٥) انظر الجواب الصحيح (٣ / ١٥٢)، انظر الفتاوى (١٩٦ - ١٩٩)، انظر القاعدة المراكشية (٢٨ وما بعدها)، انظر الحموية من النفائس (١٨٩ / ٨٩: ٩٠).

الثاني: معنى خاص؛ وهو كيفية الصفات وهو معناها عند إضافتها للرب جل جلاله، وهو مجهول لنا.

وهو يحكي إجماع السلف على هذا الاعتقاد فيقول: [أجمع سلف الأمة وأئمتها على أَنَّ الرب تعالى بائن من مخلوقاته، يوصف بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله ﷺ من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكيف ولا تمثيل، يوصف بصفات كماله دون صفات النقص، ويعلم أنه ليس كمثله شيء^(١)].

ويؤكد ذلك بنقل إجماع الخلف على ذلك فيقول: [فهذا ما تلقاه الخلف عن السلف ولم ينقل عنهم غير ذلك؛ إذ هو الحق الظاهر الذي دلت عليه الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة^(٢)].

❑ الفرق بين مذهب السلف ومذهب المفوضة:-

وقد اهتم ابن تيمية ببيان الفرق بين مذهب السلف ومذهب المفوضة، وترجع أسباب هذا الاهتمام إلى الخلط الذي حصل في أذهان كثير من الناس بين المذهبين؛ مذهب السلف ومذهب المفوضة، مما دعى بعض العلماء والمتكلمين إلى إطلاق كلمة مشهورة وهي: (مذهب الخلف أعلم ومذهب السلف أسلم).

ويرجع ابن تيمية سبب إطلاق هذه الكلمة للظن الفاسد بأن مذهب السلف مبني على عدم فهم النصوص؛ للتعارض بين ظاهر نصوص الصفات وظاهر النصوص النافية للتمثيل الذي هو مذهب المفوضة التي يعتبرها ابن تيمية مذهب من مذاهب المعطلة^(٣).

(١) الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان (٦٧).

(٢) القاعدة المراكشية (٧٩)، انظر الحموية من النفائس (٩٠).

(٣) انظر الفتاوى (٩/٥).

وابن تيمية لا يرتضي مقولة المفوضة هذه، ويقيم الأدلة على أن مذهب السلف قائم على فهم معاني أسماء الله وصفاته وغيرها، بل هم أولى بهذا الفهم ممن سواهم، ويعلل ذلك بأن السلف أحق بالعلم والفهم من الخلف؛ [لقربهم من ينبوع الهدى ومشكاة النور الإلهي، فإن أحق الناس بالهدى هم الذين باشرهم الرسول بالخطاب من خواص الصحابة وعامتهم، وهذه العقائد الأصولية أعظم الهدى، فهم بها أحق]^(١).

ويرجع رحمه الله الفرق بين مذهب السلف والمفوضة إلى أمرين:-
الأول: أن مذهب السلف قائم على أن لهذه الصفات معاني تفهم من لغة التخاطب، فهي ألفاظ وضعها الشارع للدلالة على معنى، وعلى هذا فهي دالة على معنى يتصف بها الباري جل وعلا.

وأما مذهب المفوضة فهو يقوم على أساس أن ألفاظ الصفات لا معنى لها أصلاً، وأنها ألفاظ مهملة تعبدنا الله بها اختباراً وامتحاناً، فهم على حد قول ابن تيمية: [لا يزيدون على تلاوة القرآن وقراءة الحديث، معرضين بقلوبهم وألسنتهم عن هذه التقديرات]^(٢).

الثاني: أن السلف يعتقدون أن ظاهر نصوص الصفات هي الدلالة على الصفات المقدسة على الوجه اللائق بجلال الله وعظمته، مع العلم اليقيني بعدم مماثلة أحد من خلقه له فيها، ولا مماثلة لأحد من خلقه، وعلى هذا فالسلف يوجبون أن يكون ظاهرها إثبات صفات الباري جل شأنه.

وأما المفوضة فإنهم لا يوجبون كون ظاهرها الصفات، لكن يجوزون ذلك، ويجوزون أن لا يكون المراد بها الصفات.

(١) الفتاوى الكبرى (٥ / ٢٨).

(٢) القاعدة المراكشية (٧٩)، انظر الحموية من النفائس (٩٠).

يقول ابن تيمية: [وأما القسمان الواقفان: فقسم يقولون بجواز أن يكون ظاهرها المراد اللائق بجلال الله، ويجوز أن لا يكون المراد صفة الله]^(١).

ولكن الخلف أخطئوا فجعلوا رأي السلف هو رأي المفوضة، ونازعوا في أن مذهب السلف يتضمن إثبات صفات في واقع الأمر وحقيقته. وكان من نتائج هذا الاعتقاد على حد قول ابن تيمية: [استجهال السابقين الأولين واستبلاهم، واعتقاد أنهم كانوا قوماً أمينين بمنزلة الصالحين من العامة، لم يتبحروا في حقائق العلم بالله، ولم يتفطنوا لدقائق العلم الإلهي، وأن الخلف الفضلاء حازوا قصب السبق في هذا كله، وقد ناقش ابن تيمية هذه النتيجة، مبينا عدم صحتها وفساد ما تضمنته، واستدل لما اعتقد أنه مذهب السلف.

□ مناقشة ابن تيمية للخلف في مقولتهم^(٢):-

وتنحصر هذه المقولة بأنه ما دام حال السلف ما تقدم، وحال الخلف ما تقدم، فإن الخلف أولى بالعلم والفهم، وأن السلف في منحاهم أسلم؛ لما في مذهبهم من إقرار النصوص وعدم التعرض لها، مع علمهم بأن ظاهرها غير مراد به إثبات الكمال^(٣).

وقد انحصرت مناقشته لهم في أمرين^(٤):-

الأول: إثبات أن ما تقدم من حكايته لاعتقاد السلف هو اعتقادهم فعلاً.
الثاني: نقد تلك المقالة.

(١) الحموية من النفائس (١٦٥).

(٢) الحموية من النفائس (٩٠).

(٣) انظر درء تعارض العقل والنقل (٥/ ٣٧٨، ٣٧٩).

(٤) انظر نقض المنطق (١٢٥).

أما الإثبات فله فيه طريقان:-

الطريق الأول: إثبات ذلك من الكتاب والأثر والعقل.

الطريق الثاني: إثبات النقل عنهم بالأسانيد الصحيحة.

وأما النقد فإنه قائم على بيان عدم إمكان جهل السلف مع علم الخلف عقلاً، وبيان حال الخلف، مما يدل على أنهم بعيدون كل البعد عن كل علم وحكمة.

أولاً: بيان أن الكتاب والسنة والعقل قد دلوا على إثبات الكمال:-
أ. الأدلة النقلية^(١):-

ونحن نذكر منها ما يدل على المقصود:

أولاً: أمره سبحانه وحضه على تدبر القرآن الكريم وفهمه، واتباع ما جاء به من الحق والهدى لقوله سبحانه: ﴿كَتَبْنَا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا ءَايَاتِهِ﴾ [ص: ٢٩]، وقوله جل شأنه: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ أَلَمْ يَكُنْ لَهُ قُلُوبٌ أَقْفَالُهَا﴾ [محمد: ٢٤]، وقال ﷻ: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُمْ مَا لَمْ يَأْتِ ءَابَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ﴾ [المؤمنون: ٦٨]، وقال ﷻ: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ أَلَمْ يَكُنْ لَهُ قُلُوبٌ أَقْفَالُهَا﴾ [النساء: ٨٣]، وهذه الخطابات خاطب فيها الرب ﷻ الكفار والمنافقين وأمرهم بتدبر الكتاب، مما يدل على أنهم قادرون على فهم معانيه ومعرفة مقاصده، وإذا كان هذا الخطاب للكفار والمنافقين فكون المؤمنين قادرون على فهم معناه وإدراك مقاصده من باب أولى.

قلت: ويمكن أن يقال: إن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فإن الآيات وإن نزلت خطاباً للكفار والمنافقين إلا أن لفظها عام، فيكون الخطاب فيها لكل من يتأتى خطابه، فيدخل في ذلك خطاب المؤمنين

(١) انظر القاعدة المراكشية (٢٩ - ٣٥)، الحموية من النفائس (٣٦)

بوجوب فهمه وتدبره، والسلف من الصحابة والتابعين وأتباعهم من القرون المفضلة هم أخص المؤمنين، فهم أولى بفهمه ممن سواهم، فيكون ذلك أمرا ميسورا عليهم، لا سيما وهم الحاضرون للتنزيل، وبلغتهم أنزل، فيكونون بفهمه أولى، وإدراك مقاصده أخرى.

ثانياً: قوله سبحانه: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ٢]، وقوله جل شأنه: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الزخرف: ٤٣]، ووجه دلالتهما: أَنَّ الله امتن على عباده بكون القرآن نزل بلغة العرب، وبين أَنَّ علة إنزاله بهذه اللغة من أجل أَنْ يعقل - أي: يفهم - وتعرف معانيه ومقاصده من حيث يعرف العرب من ألفاظهم معاني كلامهم، ولا يعقل عقل إلامع العلم بالمعاني، والسلف هم أهل اللغة وأعرف الناس بمقاصدها، فهم أولى بفهم مقاصد القرآن ومعانيه من غيرهم بما في ذلك آيات الأسماء والصفات.

ثالثاً: ذم الله من لم يفهم القرآن الكريم ويعلم معانيه ليتوصل بذلك إلى إدراك المقاصد والمراد، ومن ذلك قوله جل شأنه: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا﴾ ﴿٤٥﴾ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ [الإسراء: ٤٥، ٤٦].

قلت: فإذا كان عدم فهم القرآن من العقوبات التي يتلي بها بعض عباده مجازاة لهم على إعراضهم عن الحق والإيمان به، فَإِنَّ من أفضل ما يتفضل الله به على عباده المؤمنين هو فهمهم له، وليس أحد - بإجماع الأمة - بأولى من الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان بذلك.

وقال جل وعلا: ﴿فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾، ووجه دلالتها عند ابن تيمية: أَنَّ المؤمنين لو لم يفهموا معاني القرآن الكريم لشاركوا المشركين في ذلك، لكنَّ المشركين مذمومون على ذلك، فيتوجه

الذم للمؤمنين وهو باطل، وعليه فلا بد وأن يكون المؤمنون يفهمون معاني القرآن ومراميهِ ومقاصده، وأولى المؤمنين بذلك هم السلف الصالح ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

رابعاً: أن الله قد ذم في كتابه الكريم من كان حظه من قراءة القرآن الكريم إقرار ألفاظه دون تدبر معانيه وفهم مقاصده وأحكامه، فقال جل شأنه: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الْيَهُودِ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمُّ بِكُمْ عَمَىٰ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٧١]، وقال: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الفرقان: ٤٤]، وقال عن المنافقين: ﴿وَمِنْهُمْ مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّىٰ إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مَاذَا قَالَ آنِفًا أُولَٰئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ﴾ [محمد: ١٦].

وجه دلالة هذه الآية عنده: أن الله أخبر عن هؤلاء المنافقين أنهم إذا سمعوا كلام الرسول لم يفهموه ولم يفقهوه، حتى أنهم ليسألون أهل العلم منهم عما قاله آنفاً من الكلام، فلو كان المؤمنون لا يفهمون معاني كتاب الله العزيز لكانوا مثلهم في الحكم والذم وهو باطل، فلا بد وأن يكون المؤمنون فاهمين لمراد الله من كلامه، وأخص المؤمنين هم الصحابة والتابعون وتابعوهم من القرون المفضلة ممن بعدهم، فهم أولى بفهم مراد الله من كلامه ومراد الرسول ﷺ من كلامه.

خامساً: وقد ورد آثار عن الصحابة والتابعين تدل على أنهم قد عرفوا معاني القرآن وأدركوها واعتنوا بها أعظم العناية ومن ذلك:-

أ - قول ابن مسعود رضي الله عنه ^(١): «لو أعلم أحدا أعلم بكتاب الله مني

(١) عبدالله بن مسعود بن غافل الهذلي أبو عبد الرحمن، أسلم قديماً وهاجر الهجرتين، وشهد بدرًا، وهو سادس من أسلم، مات بالمدينة سنة (٣٢)، وقيل سنة ثلاث انظر =

تبلغه الأبل لأتيته»^(١).

ووجهه: أنه قد ظهرت عنايته بكتاب الله وفهمه، وما فيه من آيات الصفات والأسماء المتعلقة بما لله من كمال أولى بالعناية به، فهل يعقل أن يعتنى بكتاب الله هذه العناية وأخص آياته يهمل فهمها أو لا يحرص عليها.

ب - قال مجاهد^(٢): عرضت المصحف على ابن عباس من أوله إلى آخره أوقفه عند كل آية منه وأسأله عنها^(٣).

فهذا الأثر يدل على ما دل عليه سابقه، وأن ابن عباس كانت له عناية تامة بمعاني كتاب الله وهكذا تلميذه مجاهد، مما يبعد معه أن لا يعتنوا بأي الأسماء والصفات وهي من أخص أي القرآن الكريم.

قلت: وقد فرض ابن تيمية اعتراضاً على هذا الوجه وخلاصته: أن الصحابة اختلفوا في تفسير القرآن الكريم مما يدل على أنهم ليس لديهم علم يقيني به، وأنهم قالوا ذلك بالاجتهاد، فأجاب بما حاصله أن خلاف السلف لا يخرج عن ثلاثة أمور:

الأول: أن تكون تفاسيرهم تفسيراً بالترادفات، فالمعنى واحد واللفظ متعدد.

الثاني: أن تكون تفاسيرهم تفسيراً يذكر بعض أفراد العام، فيذكر كل واحد منهم نوعاً مما يدخل في اللفظ لا على سبيل الحصر فيه.

الثالث: أن تتعدد أسباب النزول، وينزل كل منهم الآية على سبب

=الإصابة (٦/ ٢١٤) رقم (٤٩٤٥)، انظر طبقات ابن سعد (٣/ ١٥٠ وما بعدها).

(١) رواه البخاري، فتح الباري (٤٧١٩) رقم (٥٠٠٢) ك (٦٦) باب (٨).

(٢) مجاهد بن جبر مولى لبني مخزوم توفي سنة مئة. قال أبو نعيم: سنة اثنتين ومئة، وقال ابن

القطان: سنة أربع ومئة. كان من العلماء، انظر طبقات الفقهاء (٦٩).

(٣) انظر تفسير الطبري (١/ ٣١) الحديث الثالث من الصفحة، تفسير ابن كثير (٤/١).

منها من باب بيان حكم الحادثة لا الحصر فيها، مع أنَّ الآية يمكن أن ينطبق حكمها على جميع أسباب النزول.

ثانيًا: إثبات النقل عن السلف بالأسانيد الصحيحة:-

وابن تيمية يؤيد ما ذهب إليه من أنَّ ما حكاه هو مذهب السلف بالنقل المروي بالأسانيد الصحيحة عن السلف مشيرًا إلى أهم تلك الكتب والمصنفات فيقول: [وكلام السلف في هذا الباب موجود في كتب كثيرة لا يمكن أن نذكر ههنا إلا القليل منه]^(١)، وذكر بعد ذلك من الكتب ما يربو الثلاثين كتابًا لأئمة معروفين مشهورين ذوي شأن في الدين والعلم والثقة^(٢).

ومن ذلك ما رواه أبو بكر البيهقي^(٣) بإسناد صحيح عن الأوزاعي قال: [كنا - والتابعون متوافرون - نقول: إنَّ الله - تعالى ذكَّره - فوق عرشه، ونؤمن بما ورد في السنة به من صفاته جل وعلا]^(٤).
ومنه ما رواه أبو بكر البيهقي في الاعتقاد بسنده [أنَّ مالكًا^(٥)،

(١)، (٢) راجع الحموية من النفائس (١٠٠، ١٠١)، والقاعدة المراكشية (٥٥ - ٦٠).

(٣) أبو بكر البيهقي الإمام الحافظ العلامة شيخ خراسان، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسروجدي، صاحب التصانيف، ولد سنة (٣٨٤) في شعبان، ومات عاشر جمادى الأولى سنة (٤٥٨) بنيسابور، ونقل في تابوت إلى بيهق مسيرة يومين، طبقات الحفاظ (٤٣٣، ٤٣٤).

(٤) الأسماء والصفات للبيهقي (٤٠٨) باب ما جاء في قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥٠].

(٥) مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث الأصبحي الحميري، أبو عبدالله المدني، شيخ الأئمة، وأمام دار الهجرة، ولد سنة (٩٣)، ومات سنة (١٧٩) وهو ابن تسعين سنة، وحمل به ثلاث سنين، طبقات الحفاظ (٨٩: ٩٠)، انظر الأعلام (٥/ ٢٥٧).

والأوزاعي^(١)، وسفيان الثوري^(٢)، والليث بن سعد^(٣)، عندما سئلوا عن أحاديث الصفات قالوا: «أَمَرُوهَا كَمَا جَاءَتْ بِهَا كَيْفِيَّةٌ».

قال ابن تيمية تعليقا على خبر البيهقي في الأسماء والصفات عن الأوزاعي: [وقد حكى الأوزاعي، وهو أحد الأئمة الأربعة في عصر تابع التابعين الذين هم: مالك إمام أهل الحجاز، والأوزاعي إمام أهل الشام، والليث إمام أهل مصر، والثوري إمام أهل العراق؛ حكى شهرة القول في زمن التابعين بالإيمان بأن الله تعالى فوق العرش وبصفاته السمعية، وإنما قال الأوزاعي هذا بعد ظهور مذهب «جهنم» [المنكر لكون الله فوق عرشه والنافي لصفاته؛ ليعرف الناس أن مذهب السلف كان يخالف هذا].

ومنه ما رواه أبو بكر البيهقي بسنده عن مالك: (جاء رجل وقال يا أبا عبد الله ﷺ أَلَرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ أَسْتَوِي) [طه: ٥] كيف استوى؟ فأطرق مالك برأسه حتى علاه الرخصاء ثم قال: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، ولا أراك إلا مبتدعا، وأمر به أن يخرج^(٤).

ووجه دلالة قولهم: «أَمَرُوهَا كَمَا جَاءَتْ بِهَا كَيْفِيَّةٌ»، وقول مالك الآنف الذكر هو ما قرره ابن تيمية بنفسه وذلك من وجوه:-

(١) عبد الرحمن الأوزاعي بن عمر، وأبو عمر إمام أهل الشام في وقته، نزيل بيروت، ولد سنة (٨٨)، ومات في الحمام سنة (١٥٧)، طبقات الحفاظ (٧٩).

(٢) سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، أبو عبد الله الكوفي، أحد الأئمة الأعلام، ولد سنة (٩٧)، ومات بالبصرة سنة (١٦١)، طبقات الحفاظ (٨٨).

(٣) الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمي أبو الحارث المصري أحد الأعلام، ولد سنة (٩٤)، ومات في شعبان سنة (١٧٥)، طبقات الحفاظ (٩٥).

(٤) الأسماء والصفات (٤٠٨)، الاعتقاد (١١٦)، عقيدة السلف أصحاب الحديث (١٧)، رقم الأثر (٢٤) (١٧، ١٨، ١٩)، الرد على الجهمية للدارمي (٢٨٠) من عقائد السلف.

الوجه الأول: أنهم نفوا علم الكيفية ولم ينفوا حقيقة الصفات، وأنهم لو كانوا جاهلين بمعاني أسماء الله وصفاته لما صح قولهم: (الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول)، ولما صح قولهم: «أمروها كما جاءت بلا كيفية»؛ لأنَّ الاستواء حيثُ لا يكون معلوماً، بل مجهول المعنى كالحروف المهملة من حروف المعجم إذا ذكرت مفردة بلا تركيب^(١).

الوجه الثاني: أنه إذا لم يفهم من ألفاظ الصفات معنى لم يحتاج إلى نفي كيفياتها، وإنما تقوم الحاجة لذلك إذا اثبتت الصفات، وبيان ذلك: أنه إذا نفيت الصفات لم يبق شيء حتى يحكم عليه بأنه مجهول، [إذ المنتفي المعلوم لا كيفية له]، وقول مالك صريح في إثبات استواء معلوم المعنى مجهول الكيفية.

الوجه الثالث: أنَّ نفي الصفات كلها أو بعضها لا يحتاج فيه إلى القول: «بلا كيف»، ولو كان مذهب السلف هو النفي لما احتاج إلى قولهم: «بلا كيف»؛ لأنَّ المنفي لا كيف له.

الوجه الرابع: أنَّ يقال: أنَّ قولهم: «أمروها كما جاءت» توجب بقاء دلالة الصفات على معانيها؛ إذ الألفاظ الموضوعة لغة إذا قيل تمر كما جاءت لا بد وأن تمر بلفظها ومعناها، ولو كانت دلالتها على المعنى منتفية لقليل: «أمروها بلفظها» مع اعتقاد أنَّ معناها غير مراد، أو أمروها مع اعتقاد انتفاء حقيقتها عن الله تعالى، وحيثُ تكون أمرت كما جاءت، ولا يقال عندئذ: بلا كيف إذ نفي الكيفية عن معنى ليس بثابت في الحقيقة والواقع لغو من القول.

ثالثاً: بيان الدلالة العقلية على أنَّ المحكي هو مذهب السلف:-
وقد بين ابن تيمية أنَّ العقل تبعاً للشرع هو دال على ما حكاه من

(١) انظر الحموية من النفائس (١١٢)، انظر القاعدة المراكشية (٥٨).

إثبات الصفات جملة وتفصيلاً - مع العلم بأنها معاني حقيقية اتصف بها الباري جل شأنه - هو مذهب السلف الصالح، مناقشا للخلف فيما أدعوه من أنَّ مذهب السلف هو مذهب أهل التفويض، وهو يعتمد في ذلك على حكاية الواقع الملموس من حال السلف والخلف، كما أنه ناقش عبارتهم القاضية بأنَّ مذهب السلف أسلم ومذهب الخلف أعلم وأحكم؛ فالسلف في ظنهم جهال لا يعلمون شيئاً من معاني الكتاب والسنة، والخلف أعلم بالله ودينه منهم، مبينا السبب الداعي لمقولتهم هذه؛ وهو ظنهم الفاسد المتقدم الذكر.

وقد حاول رحمه الله أن يربط بين هذا الموضوع وواقع كل من الخلف والسلف وذلك من الوجوه التالية:-

أولاً: أنَّ السلف نقلوا مذهبهم نقل مصدق به، ولم يتعرضوا لتفسير شيء من ذلك، ولم ينقل أحد عنهم غير ذلك، ولم يشبهوا الله بخلقه، ولم يكتموا؛ إذ لو كتموه لكان ذلك كتماناً لما يعتقدون أنه الحق وهو يضاها الكذب على الله ورسوله، بل أمروا بالسكوت عن كيفياتها^(١).
ثانياً: أنَّ جميع الطوائف مجتمعة على أنَّ ذلك هو مذهب السلف^(٢).
ثالثاً: أنَّ السلف أعلم بالله ودينه من الخلف، فمذهبهم هو الأعلم والأحكم والأسلم.

فهم موافقون لمن خالفهم فيما عنده من الحق، كما أنَّ لهم من طرق الاستدلال أكمل ما يستدل به كل قوم^(٣).

رابعاً: أنَّ استقراء أحوال الأمم والطوائف يدل على أنَّ السلف أولى باتباع الحق والعلم به؛ لما في اعتقادهم من الحق الواضح، والعلم

(١) انظر نقض المنطق (٢)، انظر القاعدة المراكشية (٢٧).

(٢) انظر نقض المنطق (٦)، انظر الحموية من النفائس (١١٠ - ١٥٤).

(٣) انظر نقض المنطق (٢٧)

به يقوي إدراك العبد ويصحح فكره^(١).
 خامساً: أنَّ جميع طوائف الأمة تمدح بمقدار علمها بالكتاب والسنة وموافقة لهما، والسلف لهم الحظ الأوفر من ذلك^(٢).
 سادساً: أنَّ أقوال السلف حجة عند جميع الطوائف، فهم يستدلون بأقوالهم في الفروع والأصول؛ وهذا إجماع من الأمة على تعظيم السنة ومن عمل بها، وشهادة منها على أنَّ الحق لا يتعدى السلف؛ إذ هم لهم الحظ الأوفر من تعظيم السنة والعلم والعمل بها^(٣).
 سابعاً: إقرار الخلف وشهادتهم على أنفسهم بالضلال، وقد رجع كثير من أئمتهم إلى مذهب السلف في أواخر حياتهم^(٤).
 ثامناً: أنَّ السلف أصح أصولاً من الخلف، فأين من يستدل بالكتاب والسنة والآثار ممن يترك ذلك كله ويحكم موازين العقل الضال عن الهدى؟!^(٥).
 تاسعاً: أنَّ ما لا يفهمه بعض السلف هو في ذاته حق، وهم يؤمنون به إيماناً مجملًا، وأما الخلف فيتكلمون فيما لا يفهمونه ويعلمونه أنه حق^(٦).
 عاشراً: أنَّ السلف لا يستدلون على نقض أصل من أصول الشريعة بحديث ضعيف، وإنَّ احتجوا به ففي تأييده أو في فرع من فروع الشريعة، أما الخلف فيحتجون بالحدود والمقاييس العقلية الفاسدة في نقض أصول الدين الثابتة^(٧).

(١) انظر نقض المنطق (٨).

(٢) انظر نقض المنطق (١٠).

(٣) انظر نقض المنطق (١١ - ١٦).

(٤) انظر نقض المنطق (٢١)، بيان تلبيس الجهمية (١ / ١٢٩).

(٥) انظر نقض المنطق (٢٢).

(٦)، (٧) انظر نقض المنطق (٢٣).

الحادي عشر: إنَّ الخلف فيهم باطل وبدعه إما في المسائل أو الدلائل، إما أن يقولوا حقاً ويتسدلون عليه بأحاديث ضعيفة، وإما أن تكون المسألة باطلاً^(١).

الثاني عشر: أنَّ هؤلاء الخلف أكثر الناس شكاً واضطراباً، وأضعف الناس إيماناً ويقيناً^(٢).

الثالث عشر: أنَّ عوام السلف أعظم إيماناً ويقيناً وعلماً بالله ودينه من أئمة الخلف^(٣).

الرابع عشر: أنك تجد الخلف أكثر الناس انتقالاً من قول إلى آخر، تجد أحدهم يجزم بالقول في موضع وبضده في موضع آخر؛ وهذا دليل على تأصل الشك في قلوبهم، أما السلف فلا يعلم عن أحد من علمائهم أو عامتهم رجوع عن ما يعتقدونه^(٤).

الخامس عشر: أنك تجد الخلف أكثر الناس اختلافاً وافتراقاً، وهذا مع دعوى كل فرقة أنَّ الحق معها وهذا ما لا تجده في علماء السلف وعامتهم^(٥).

السادس عشر: أنَّ الخلف مظنة فساد الأعمال، إما لسوء العقيدة أو النفاق أو عن مرض من أمراض القلب؛ وذلك لأنَّ العلم أصل العمل، وصحة العقيدة مستلزم لصحة العمل^(٦).

(١) انظر نقض المنطق (٢٤).

(٢) انظر نقض المنطق (٢٥)، الحموية من النفائس (٩٠، ٩١).

(٣) انظر نقض المنطق (٢٥).

(٤) انظر نقض المنطق (٤٢).

(٥) انظر نقض المنطق (٤٤، ٤٣).

(٦) انظر نقض المنطق (٤٥).

السابع عشر: أنَّ أعلم الناس هو أخصهم بالرسول ﷺ، وأعلمهم بأقواله وأفعاله وحركاته وسكناته، والسلف هم أعلم بذلك من الخلف حفظاً للحديث وفهماً لمعانيه وفقهه، فهم أولى بالعلم بالله ودينه من الخلف^(١).

الثامن عشر: أنه إذا كان حسب دعواهم أنَّ الخلف أعلم بالله ودينه وأقدر على ذلك، فالرسول ﷺ وصحبه وأتباعهم أعلم بذلك وأقدر^(٢).
التاسع عشر: أنَّ أدنى من عنده محبة للعلم والهدى والعبادة لا بد أن يكون معرفة الحق أعظم ما يبحث عنه، وعلى هذا فلا يتصور أن يكون الصحابة والتابعون معرضين عن هذا ولا يطلبونه ولا يشتاقون إلى معرفته، وهم مع ذلك يدعون الله ويعبدونه ويتضرعون لله، مع أنَّ النفوس مجبولة على طلب العلم ومعرفة الحق^(٣).

العشرون: أنَّ السلف إما أن يكونوا غير عالمين بالحق أو معتقدين للباطل، وكلا الأمرين ممتنع؛ أما كونهم غير عالمين فإنه كما تقدم أنَّ أولى من عنده حب للحق ونهية في العبادة لا بد وأن تكون معرفة الحق وطلبه أعظم مقاصده، وأما اعتقاد الباطل فهذا ما لا يقوله مسلم^(٤).

الحادي والعشرون: أنَّ موجب عدم علم السلف كون الرسول ﷺ لم يعلمهم شيئاً من ذلك ولم يدعهم إليه، وهذا ممتنع؛ لأنه ﷺ قد علمهم كل شيء ينفع في الدين مهما دق، ومن أعظم الدين ما يتعلق بالله وصفاته؛ فلا بد وأن يكون علمهم ذلك فيكونون أعلم الناس بذلك^(٥).

(١) انظر نقض المنطق (٧١).

(٢) انظر نقض المنطق (١١٦).

(٣) انظر القاعدة المراكشية (٤٧، ٤٨).

(٤) انظر الحموية من النفائس (٨٨).

(٥) انظر الحموية من النفائس (٨٩).

هذا؛ وقد بان لنا من هذه الجولات مع ابن تيمية في تحقيق مذهب السلف في الصفات مدى ما امتلأ به قلبه من محبة السلف، وكمال العناية بآثارهم وعلومهم.

والسؤال الذي يطرح نفسه علينا الآن هل هذا الدفاع من ابن تيمية هو مجرد عن الاتباع لمذهب السلف الصالح، وأنه جاز على ما يعتقده بعض المعاصرين من أنه دافع عنه لمحض الحقيقة العلمية فقط، أو لأنه ينتهج نهجهم ويسلك سبيلهم في الاعتقاد؟

□ مذهب ابن تيمية في الصفات:-

والحق يقال: أن ابن تيمية عالم سلفي المعتقد؛ فهو يقرر في غير موضع من كتبه لانتهاجه لمنهج السلف الصالح، ولتبعه لخطاهم في العلم والعمل، ومما يدل على هذا قوله رحمه الله: [والصواب ما عليه أئمة الهدى وهو أن يوصف الله بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله، لا يتجاوز القرآن والحديث، ويتبع في ذلك سبيل السلف الماضين من أهل العلم والإيمان، والمعاني المفهومة من الكتاب والسنة لا ترد بالشبهات، فتكون من باب تحريف الكلم عن مواضعه، ولا يعرض عنها فتكون من باب الذين إذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صما وعميانا، ولا يترك تدبر القرآن فيكون من باب الذين لا يعلمون الكتاب إلا أماني]^(١). ويرى أن ذلك أصل دين المسلمين فيقول: [وأصل دين المسلمين: أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه في كتبه، وبما وصفته به رسله من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكيف ولا تمثيل]^(٢).

(١) مجموعة الرسائل الكبرى (٢/ ٣٠)، الإكليل في متشابه التنزيل، انظر جواب أهل العلم والإيمان (٢٠٣).

(٢) الجواب الصحيح (٣/ ١٣٩، ١٤٠).

ويصف مذهب السلف بالفرقة الناجية فيقول: [فإنَّ الفرقة الناجية أهل السنة والجماعة يؤمنون بذلك كما يؤمنون بما أخبر الله به في كتابه من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل]^(١).

وقال في موضع يصرح فيه باتباعه للسلف: [فاتفق هؤلاء السلف على أنَّ الكيف غير معلوم لنا، فنفتي ذلك اتباعاً لسلف الأمة]^(٢).

وقال في موضع: [وجماع القول في إثبات الصفات هو القول بما كان عليه سلف الأمة وأئمتها....]^(٣)، وقد أقام ابن تيمية الأدلة على ترجيح مذهب السلف واتباعه وذلك من وجوه^(٤):

أولاً: مدح الله لهم وتصريحه تعالى برضاه عنهم كما في قوله سبحانه: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [التوبة: ١٠٠].

ثانياً: إخباره تعالى عن إكمال الدين، ومن أعظمها ما يتعلق بالله وصفاته وأسمائه، ولا يعرف ذلك إلا بتبليغ الرسول ﷺ له، فلا بد وأن يكون الرسول قد بلغه البلاغ المبين، كما قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣].

ثالثاً: أن يكون الحق إما في إثبات الصفات أو نفيها، فإن كان الحق هو النفي، فإنَّ مما علم ضرورة أن القرآن لم يأت بذلك لا نصّاً ولا ظاهراً، ولا دل عليه الرسول ﷺ، ولا قال به أحد من الصحابة والتابعين وتابعيهم من أئمة المسلمين حتى الأئمة الأربعة وغيرهم، بل لا يمكن لأحد أن ينقل

(١) مجموعة الرسائل الكبرى (١/ ٤٠٠) العقيدة الواسطية.

(٢) مجموعة الرسائل الكبرى (١/ ٤١٦) مناظرة في العقيدة الواسطية.

(٣) الفتاوى (٦/ ٥١٥).

(٤) انظر القاعدة المراكشية (٢٦، ٢٧) (٣٨ - ٤٠).

شيئا في ذلك، وإما أن يكون الحق في الإثبات؛ وهو المنقول عن الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين بعدهم، وجاءت به نصوص الكتاب والسنة. رابعاً: أنه يلزم على القول بأن الحق في النفي مع دلالة الكتاب والسنة والإجماع على الإثبات، لزم من ذلك أن يكون الرسول ﷺ والصحابة والتابعون بل جميع المؤمنين لم ينطقوا بالحق ولا تكلموا به، بل نطقوا بما يدل على الباطل والضلال، فإن لمن اعتقد ذلك الحظ الأوفر من قوله سبحانه: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥].

خامساً: وإذا كان النبي ﷺ قد بلغ الحق الذي يجب التصديق به ظاهراً وباطناً، وأن الواجب عليه أن يبين أن الإثبات ليس هو الحق إن كان كذلك، ومع هذا لم نفهم ذلك من لفظه ولا اقتضاه لفظه، فإن غاية الأمر أن يكون قد جنح إلى المجاز، والمعلوم أنه إذا تكلم من يعرف اللغة بمثل ذلك لا بد وأن يقرن كلامه بما يدل على ذلك، فكان الواجب على الرسول ﷺ أن يقرن كلامه بما يدل على النفي من القرائن المجازية؛ لكنه لم يفعل ذلك، فهو بين أحد أمرين: إما أن يكون كاتماً للحق وهذا يعارض ما قدمنا من وجوب التبليغ، بل ويعارض اختيار الله له رسولا، أو أن يكون قائلاً بالباطل، وهذا لا يقوله مسلم، فثبت أن الإثبات هو الحق، وهو الذي جاء به الرسول ﷺ، ولا سيما وأنه لم يقم دليل من الكتاب والسنة ولا من كلام السلف على ما يوافق مذهب النفاة أصلاً.

الفصل الثالث

منهج ابن تيمية
في إثبات توحيد الصفات

منهج ابن تيمية في إثبات توحيد الصفات

ولما كان لتوحيد الأسماء والصفات عند ابن تيمية جانبان هما:-
 الأول: الإثبات للصفات والأسماء على وجه الكمال.
 الثاني: النفي لما يضاد كمال الله المقدس مما يخالف هذه الحالة.
 ووجه هذه القسمة كما يقول ابن تيمية: [أَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ مَوْصُوفٌ
 بِالْإِثْبَاتِ وَالنَّفْيِ: فَالْإِثْبَاتُ؛ كإخباره بأنه بكل شيء عليم، وعلى كل
 شيء قدير، وأنه سميع بصير ونحو ذلك، والنفي؛ كقوله ﴿لَا تَأْخُذُ
 سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥].
 كان لا بد وأن يشمل منهجه في إثبات هذا التوحيد الاستدلال على
 جانب الإثبات والنفي؛ لأنَّ في كل شرع يطلب فيه حكم الله، وفي ذلك
 يقول ابن تيمية: [والنافي لا بد أن يأتي بدليل كالمثبت سواء بسواء، وليس
 لك أن تنفيه بغير دليل؛ لأنَّ النافي عليه الدليل كما على المثبت] (١).
 ومن هنا فقد اشتمل منهج ابن تيمية في إثبات توحيد الأسماء والصفات
 على طريقتين (٢):-

الطريق الأول: إثبات الحق في هذا الباب بدليله المقتضي لإثبات الصفات
 ونفي ما يضادها.

الطريق الثاني: نقده لبعض الطرق المستعملة في باب النفي والإثبات؛
 وذلك ليسد الباب على أهل البدع حتى لا يدعون إثبات ما أرادوا
 بدعوى أنه كمال، ولا نفي ما أرادوا بدعوى أنه نقص فيجب نفيه.

(١) التدمرية من النفائس (٢٤).

(٢) التدمرية من النفائس (١٦).

يقول ابن تيمية: [وقد يعبر عن ذلك بأن يقال: لا بد من أمر يوجب نفي ما يجب نفيه عن الله، كما أنه لا بد من أمر يثبت له ما هو ثابت] ^(١). وأصل ابن تيمية في النفي والإثبات دل عليه قوله - رحمه الله -: [فثبت ما علمنا ثبوته، ونفي ما علمنا نفيه، ونسكت عما لا نعلم نفيه ولا إنباته] ^(٢).

ومراد به بالسكوت عدم الحكم فيه بنفي وإثبات إلا بعد الاستفسار، فإن كان حقاً أقر وبين للمخالف خطأ تعبيره عنه، وإن كان باطلاً رد وبين له ما في لفظه من الاشتراك والإجمال.

□ طرق ابن تيمية في إثبات توحيد الصفات ^(٣):-

ولابن تيمية في إثبات الصفات طريقان: أحدهما منقول، والآخر معقول.

أما طريق المنقول فينحصر في أربعة أمور هي:-

أ- نصوص الكتاب العزيز.

ب - نصوص السنة النبوية.

ج - أقوال السلف المنقولة بالأسانيد الصحيحة عند أهل العلم بالمنقول.

د - نقل قول أهل اللغة.

وأما طريق المعقول فينحصر في ثلاثة أمور:-

أولاً: معقول شرعي؛ وهي دلالة الكتاب والسنة الجارية على مقتضى العقول السليمة والأفكار المستقيمة.

ثانياً: معقول صريح صحيح؛ وهو ما وافق الكتاب والسنة مما ركبته

(١) التدمرية من النفائس (٥٥).

(٢) التدمرية من النفائس (٥٨).

(٣) انظر الفتاوى (٦ / ٧١، ٧٢).

العقول ولم يرد به دليل من الكتاب الكريم والسنة المطهرة.
ثالثاً: دلالة الفطرة.

الطريق الأول: طريق المنقول:-

أولاً: بيان الأدلة على إثبات توحيد الصفات من القرآن الكريم:- ولقد جاءت آيات الكتاب العزيز ناطقة بإثبات توحيد الأسماء والصفات على وجه يدفع أن يكون المراد به غير ذلك؛ لأن المتكلم - كما يقول ابن تيمية - لو أراد غير المدلول عليه بألفاظها لجعل لذلك قرائن لفظية أو معنوية تدل على مراده؛ ولأن ترك ذلك يجري في القبح كالكذب في ذلك^(١)؛ ولأن ذلك لا يخلو إما أن يكون نفي مدلولات النصوص واجب علينا أو مستحب، ولو كان كذلك لوجب على الرسول ﷺ أن يأمر بما هو واجب ويندب لما هو مستحب، ولو فعل ذلك لظهر منه ولروى عن أصحابه ورواه عنهم من بعدهم من أئمة النقل والدين؛ ولأن ذلك مما يحبه الله ويرضاه، ومما يقرب منه تعالى؛ لا سيما وأن الله قد أكمل الدين كما قال: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].

ولكنه مع ذلك ساقه سياق الخبر المسلم الصادق، مما يدل على أنه أراد منا الإيمان بما تدل عليه آي الصفات والأسماء^(٢) كما [أنه سبحانه أعلم بنفسه وبغيره وأصدق قيلاً، وأحسن حديثاً من خلقه، ثم رسله صادقون مصدقون، بخلاف الذين يقولون ما لا يعلمون]^(٣).

وآيات الصفات في القرآن الكريم كثيرة، ونحن نذكر لك نبذة مما

(١) انظر نقض المنطق (٢)، انظر القاعدة المراكشية (٢٧).

(٢) انظر القاعدة المراكشية (٥٠).

(٣) مجموعة الرسائل الكبرى (١/ ٣٩٣) الواسطية.

استدل به ابن تيمية؛ حيث يقول رحمه الله: [وقد دخل في جملة ما وصف الله به نفسه في سورة الإخلاص التي تعدل ثلث القرآن حيث يقول: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ (١) اللَّهُ الصَّمَدُ ۝ (٢) لَمْ يَكِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ (٣) وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١-٣]، وما وصف به نفسه في أعظم آية من كتاب الله حيث يقول: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، أي لا يكرهه ولا يثقله،، فلهذا كان من قرأ هذه الآية في ليلة لم يزل عليه من الله حافظ ولا يقربه شيطان حتى يصبح.

وقوله سبحانه: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ﴾ [الفرقان: ٥٨].
وقوله سبحانه: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣].

وقوله سبحانه: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد: ٤].

وقوله سبحانه: ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنَ وَرَقَةٍ إِلَّا لَا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظُلْمَةٍ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام: ٥٩].

وقوله سبحانه: ﴿لَتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الطلاق: ١٢].

وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٨].

وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

- وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ نِعْمًا يَعْظُمُ بِهِ إِنْ اللَّهُ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء: ٥٨].
- وقوله سبحانه: ﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥].
- وقوله: ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [البينة: ٨].
- وقوله: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧].
- وقوله: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ﴾ [النساء: ٩٣].
- وقوله: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهَ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ﴾ [محمد: ٢٨].
- وقوله: ﴿فَلَمَّا ءَاسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الزخرف: ٥٥].
- وقوله: ﴿وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٦].
- وقوله: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ [البقرة: ٢١٠].
- وقوله: ﴿كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا ۝ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢١، ٢٢].
- وقوله: ﴿وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَلِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧].
- وقوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيدِي﴾ [ص: ٧٥].
- وقوله: ﴿وَأَصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: ٤٨].
- وقوله: ﴿وَهُوَ شَدِيدُ الْحَالِ﴾ [الرعد: ١٣].
- وقوله: ﴿وَمَكْرُوا مَكْرًا وَمَكْرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [النمل: ٥٠].
- وقوله: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾ [الطارق: ١٥، ١٦].
- وقوله: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ﴾ [المنافقون: ٨].....^(١)

(١) مجموعة الرسائل الكبرى (١/ ٣٩٤ - ٣٩٨) الواسطية.

ثانياً: بيان الأدلة على إثبات توحيد الصفات من السنة المطهرة: وفي هذا الموضوع نجد ابن تيمية يستدل بعدد غير قليل من نصوص السنة النبوية، مبيناً أن السنة تفسر القرآن، وتبينه وتدل عليه وتعبر عنه، وهو يستدل على ذلك بالأحاديث الصحاح التي تلقاها أهل المعرفة بالقبول - أي علماء الحديث - وهو تقرير أن ما ثبت بالسنة مما يجب الإيمان به، فهي صنو القرآن.

ومن الأحاديث - وهي كثيرة لا تحصى عدداً -: قوله ﷺ: «ينزل ربنا إلى سماء الدنيا كل ليلة حتى يبقى ثلث الليل الآخر، فيقول: من يدعوني أستجب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له»^(١) متفق عليه. وقوله ﷺ: «لله أشد فرحاً بتوبة عبده من أحدكم برأحه»^(٢) متفق عليه. وقوله ﷺ: «يضحك الله إلى رجلين أحدهما يقتل الآخر، كلاهما يدخل الجنة»^(٣) متفق عليه.

وقوله ﷺ: «لا تزال جهنم يلقى فيها وتقول هل من مزيد، حتى يضع رب العزة فيها قدمه - وفي رواية: عليها قدمه - فينزوي بعضها إلى بعض وتقول قط قط»^(٤) متفق عليه.

(١) انظر فتح الباري (١٣ / ٤٦٤) (٣ / ٢٩) رقم الحديث (٧٤٩٤) ك (٩٧) باب (٣٥)، مسلم بشرح النووي (٦ / ٣٦ - ٣٩) كتاب صلاة المسافرين، باب صلاة الليل مثنى مثنى والوتر ركعة من آخره.

(٢) انظر فتح الباري (١١ / ١٠٢) رقم الحديث (٦٣٠٨، ٦٣٠٩) ك (٣) باب (٤)، مسلم بشرح النووي (١٧ / ٥٩ - ٦٤) برواياته كتاب التوبة، باب سقوط الذنوب بالاستغفار.

(٣) انظر فتح الباري (٦ / ٣٩) رقم الحديث (٢٨٢٦) ك (٥٦) باب (٢٨)، مسلم بشرح النووي (١٣ / ٣٦) كتاب الإمارة، باب بيان أن الرجلين يقتل أحدهما الآخر يدخلان الجنة.

(٤) انظر فتح الباري (١١ / ٥٤٥) رقم الحديث (٦٦٦١) ك (٨٣) باب (١٢) (٨ / ٥٩٤)، (٥٩٥) ك (٦٥) باب (١) رقم الحديث (٤٨٤٨، ٤٨٤٩، ٤٨٥٠) مسلم، بشرح =

وقوله ﷺ: «يقول الله: يا آدم، فيقول: ليك وسعديك، فينادي بصوت أن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثا من النار»^(١) متفق عليه. . . [، ونظائر هذه الأحاديث منشورة في كتب السنة، وهي تبلغ حد التواتر المعنوي المفيد للعلم اليقيني^(٢)].

ثالثاً: الاستدلال بأقوال السلف:

وقد تقدم ما يدل عليه، ويمكن الرجوع إلى كتابه «الفتوى الحموية» والتي اعتنى فيها بالنقل عن السلف، بل وقد نقل عن غيرهم وغرضه من ذلك كما صرح به هو بيان إجماع الطوائف على أن مذهب السلف هو الإيمان بأسماء الله وصفاته الواردة في كتاب الله وسنة رسوله من غير تعطيل ولا تمثيل^(٣)، ولا تحريف ولا تكييف، ودليله على ذلك الاستقراء والتتبع لأقوالهم حيث يقول: [والله يعلم أي - بعد البحث التام ومطالعة ما أمكن من كلام السلف - ما رأيت أحدا منهم يدل - لا نصاً ولا ظاهراً ولا بالقرائن - على نفي الصفات الخبرية في نفس الأمر، بل الذي رأيت أنه كثيراً من كلامهم يدل - إما فائضاً أو ظاهراً - على تقرير جنس هذه الصفات ولا أنقل عن كل واحد منهم إثبات كل صفة، بل الذي رأيت أنهم يثبتون جنسها في الجملة، وما رأيت أحداً منهم نفاه، وإنما ينفون التشبيه وينكرون على الذين يشبهون الله بخلقه، مع إنكارهم على من نفى الصفات أيضاً]^(٤).

=النووي (١٧/ ١٨٣، ١٨٤) كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب جهنم أعادنا الله منها.

(١) انظر فتح الباري (١١/ ٣٨٨) رقم الحديث (٦٥٣٠) ك (٨١) باب (٤٦)، مسلم بشرح النووي (٣/ ٩٧) كتاب الإيمان باب كون هذه الأمة نصف أهل الجنة.

(٢) مجموعة الرسائل الكبرى (١/ ٣٩٨ - ٤٠٠)، ويراجع كتاب التوحيد لابن خزيمة، وكتاب الأسماء والصفات للبيهقي، والاعتقاد له أيضاً وغيرها.

(٣) انظر نقض المنطق (١٦). (٤) الحموية من النفائس (١٦٠).

وقال: [والدليل على أن مذهبهم ما ذكرنا: أنهم نقلوا إلينا القرآن العظيم وأخبار رسوله ﷺ نقل مصدق لها مؤمن بها، قابل لها غير مرتاب فيها ولا شك في صدق قائلها، ولم يفسروا ما يتعلق بالصفات منها ولا تأولوه ولا شبهوه بصفات المخلوقين؛ إذ لو فعلوا ذلك لنقل عنهم، ولم يجز أن يكتم بالكلية؛ إذ لا يجوز التواطؤ على كتمان ما يحتاج إلى نقله ومعرفته، لجريان ذلك في القبح مجرى التواطؤ على نقل الكذب، وفعل ما لا يحل^(١). ومما استدل ابن تيمية عليه بأقوال السلف صفة العلو، وقد نقل بعض أقوال السلف في ذلك ومنها:-

أولاً: قال عبدالله بن المبارك^(٢): «إن الله فوق سماواته على عرشه، بائن من خلقه»^(٣).

ثانياً: قال مالك بن أنس: «الله في السماء، وعلمه في كل مكان»^(٤). ثالثاً: وقال الأوزاعي: «كنا والتابعون متوافرون نقول: أن الله فوق عرشه، ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته»^(٥).

رابعاً: عن علي بن المديني^(٦) لما سئل ما قول الجماعة قال: «يؤمنون

(١) انظر نقض المنطق (٣)

(٢) عبدالله بن المبارك بن واضح الحنضلي التميمي مولاهم أبو عبدالرحمن الرازي، أحد الأعلام، ولد سنة (١١٨) ومات متفرقاً من الفرد سنة (١٨١) وله ثلاث وستون سنة، طبقات الحفاظ (١١٧، ١١٨).

(٣) رواه البيهقي في الأسماء والصفات (٤٢٧)، تحقيق الكوثري، أفعال العباد للبخاري (١٢٠) من كتاب عقائد السلف.

(٤) مسائل الإمام أحمد لأبي داود (٢٦٣) باب الجهمية.

(٥) الأسماء والصفات للبيهقي (٤٠٨)، الاعتقاد (١١٦)، عقيدة السلف أصحاب الحديث (١٧، ١٨)، الرد على الجهمية (٢٨٠) من عقائد السلف.

(٦) علي بن عبدالله بن جعفر السعدي مولاهم أبو الحسن البصري، أحد الأعلام وحفاظ الإسلام، مات سنة (٢٣٤) عن ثلاث وسبعين سنة، طبقات الحفاظ (١٨٤) رقم الترجمة (٤١٥).

بالرؤية، والكلام، وأنَّ الله فوق السماوات على العرش استوى»^(١)^(٢).
وينص ابن تيمية بعد ذلك كله على الطريق الصحيح الذي عن طريقه
يعرف أقوال السلف ويحصل العلم بها، وهو النقل لا مجرد الدعوى
العارية عن الحقيقة، ولا عن طريق الاستدلال المحض؛ وذلك لأنَّ هذه
ليست طرقاً تعرف بها الأقوال وتضبط فيقول: [ومن المعلوم أنَّ مذهب
السلف إنَّ كان يعرف بالنقل فليرجع في ذلك إلى الآثار المنقولة عنهم،
وإنَّ كان إنما يعرف بالاستدلال المحض بأنَّ يكون كل من رأى قولاً عنده
هو الصواب قال هذا قول السلف؛ لأنَّ السلف لا يقولون إلا الصواب،
وهذا هو الصواب، فهذا هو الذي يجري المبتدعة على أنَّ يزعم كل منهم
أنه على مذهب السلف، فقائل هذا القول قد عاب نفسه بنفسه؛ حيث
انتحل مذهب السلف بلا نقل عنهم، بل بدعواه: أنَّ قوله هو الحق]^(٣)
وقد توج - رحمه الله - قوله هذا ببيان طريقته في استدلاله بأقوال
السلف فقال: [فإنما إذا أردنا أنَّ نبين مذهب السلف ذكرنا طريقتين:-
أحدهما: أنا ذكرنا ما تيسر من ذكر ألفاظهم ومن روى ذلك من أهل
العلم بالأسانيد المعتمدة.

الثاني: أنا ذكرنا من نقل مذهب السلف من جميع طوائف المسلمين
من طوائف الفقهاء الأربعة، ومن أهل الحديث والتصوف وأهل الكلام:
كالأشعري وغيره]^(٤).

ثم إنه ذكر نتيجة طريقته هذه ومزيتها فقال: [فصار مذهب السلف
منقولاً بإجماع الطوائف بالتواتر، لم تثبته بمجرد دعوى الإصابة لنا والخطأ

(١) انظر اجتماع الجيوش الإسلامية (٩٢)، لم أجد من خرج هذا الأثر.

(٢) انظر القاعدة المراكشية (٦٢، ٦٣)، انظر الحموية (١١٠-١١٨، ١١٩).

(٣)، (٤) انظر نقض المنطق (١٢٤، ١٢٥).

لمخالفنا كما يفعل أهل البدع^(١).

قلت: وما انتهجه - رحمه الله - هو طريقة أهل العلم والعرفان، الذين أخذوا دينهم عن الدليل الهادي إلى الحق لا عن الدعاوي العريضة والتقليد الأعمى، فهي تشمل ذكر النقل والتحقيق في أمر المنقول، مع بيان ما يدل على ذلك من أقوال المتقدمين والمتأخرين مما به تحصل الطمأنينة واليقين^(٢).

رابعاً: الاستدلال بأقوال أهل اللغة:-

ومبنى استدلاله بأقوال أئمة اللغة أنَّ القرآن عربي ونزل بلغة العرب فلا بد وأن يرجع إليها في فهم معانيه وإدراك مقاصده، وكذا الأمر نفسه في السنة النبوية؛ فإنَّ الرسول ﷺ عربي وكلامه عربي، ولا يمكن معرفة مراده إلا بالاستناد إلى اللغة؛ هذا ما لم يكن للقرآن الكريم والسنة النبوية اصطلاح غالب عرف من استقراء ألفاظهما وأساليب التركيب فيهما. يقول ابن تيمية: [ولهذا ينبغي أن يقصد إذا ذكر لفظ القرآن والحديث أن يذكر نظائر ذلك اللفظ ماذا عنى بها الله ورسوله، فيعرف بذلك لغة القرآن والحديث، وسنة الله ورسوله التي يخاطب بها عباده وهي العادة المعروفة من كلامه، ثم إذا كان لذلك نظائر في كلام غيره وكانت النظائر كثيرة، عرف أن تلك العادة واللغة مشتركة عامة لا يختص بها هو ﷺ، بل هي لغة قومه ولا يجوز أن يحمل كلامه على عادات حدثت بعده في الخطاب لم تكن معروفة في خطابه وخطاب أصحابه]^(٣).

(١) انظر نقض المنطق (١٢٤، ١٢٥).

(٢) للتحقق من كلامه يرجع إلى الفتوى الحموية (من ١١٠ إلى ١٥٦).

(٣) الإيمان لابن تيمية (١١٠، ١١١).

وقد بنى على ذلك مسألة؛ وهي عدم جواز استعمال القياس في باب الاستدلال بالألفاظ، ووجه ذلك عنده: أَنَّ اللفظ إذا تعددت إطلاقاته في اللغة ثم قيس على أحدها، فَإِنَّ ما يثبت بهذا القياس الاستعمالي إذا قصر معنى اللفظ عليه كان ذلك تنزيلاً وتحريفاً^(١).

هذا وقد استدل ابن تيمية كثيراً سواء في باب النفي للمعنى المتنازع فيه، أو في باب الإثبات له باللغة ومدلولاتها وأساليبها، مستنداً إلى ذلك في بيان ما يراه الحق من استعمال اللفظ أو يراه الباطل من استعماله. ونحن نستدل على ذلك بمثالين يظهران حقيقة ما قررناه: أولاً: في إثبات أَنَّ معية الله لا تقتضي اقتراحاً واختلاطاً.

يقول ابن تيمية: [وذلك أَنَّ كلمة (مع) في اللغة إذا أطلقت فليس ظاهرها في اللغة إلا المقارنة المطلقة، من غير وجوب مماسة أو محاذاة عن يمين وشمال، فإذا قيدت بمعنى من المعاني دلت على المقارنة في ذلك المعنى، فإنه يقال: ما زلنا نسير والقمر معنا أو النجم معنا، أو يقال هذا المتاع معنا لمجامعته لك، وإن كان فوق رأسك؛ فالله مع خلقه حقيقة وهو فوق عرشه حقيقة، ثم هذه المعية تختلف أحكامها بحسب الموارد، فلما قال: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلْجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا﴾ [الحديد: ٤٠]، إلى قوله تعالى ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، دل الخطاب على أن حكمة هذه المعية ومقتضاها: أنه مطلع عليكم شهيد عليكم، مهيمن عليكم، عالم بكم، وهذا معني قول السلف: أنه معهم بعلمه، وهذا ظاهر الخطاب حقيقة، وكذلك في قوله: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَاقِعُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧]، إلى قوله: ﴿إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ [المجادلة: ٧]،

(١) انظر الإيمان لابن تيمية (١١١).

ولما قال النبي ﷺ لصاحبه في الغار فيما حكاه تعالى عنه: ﴿لَا تَحْزَنْ
إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠].

كان هذا إيضاحاً على ظاهره، ودلت الحال على أن حكم هذه المعية
هنا: معية الاطلاع والنصر والتأييد، وكذلك قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ
اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾ [النمل: ١٢٨]، وكذلك قوله لموسى وهارون:
﴿إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ [طه: ٤٦].

المعية هنا على ظاهرها، وحكمها في هذه المواطن النصر والتأييد، وقد
يدخل على صبي من يخيفه فيكي، ويشرف عليه أبوه من فوق السقف
فيقول لا تخف أنا معك أو أنا حاضر هنا ونحو ذلك: ينبهه على المعية
الموجبة بحكم الحال دفع مكروهه، ففرق بين معنى المعية وبين مقتضاها،
وربما صار مقتضاها من معناها فيختلف باختلاف المواضع^(١)

ثانياً: دلالة اللغة على بطلان كون الاستواء بمعنى الاستيلاء. وقد ذكر
ابن تيمية وجوها يدل بها على بطلان تفسير الاستواء بالاستيلاء فقال:
[الثامن: أنه روي عن جماعة من أهل اللغة أنهم قالوا لا يجوز استوى
بمعنى استولى إلا في حق من كان عاجزاً ثم ظهر، والله سبحانه لا يعجزه
شيء، والعرش لا يغالبه في حال، فامتنع أن يكون بمعنى استولى، فإذا تبين
هذا فقول الشاعر:-

ثم استوى بشر على العراق

لفظ مجازي لا يجوز حمل الكلام عليه إلا مع قرينه تدل على إرادته،
واللفظ المشترك بطريق الأولى، ومعلوم أنه ليس في الخطاب قرينة أنه أراد
بالآية الاستيلاء^(٢)، والآية هي قوله سبحانه: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ

(١) الحموية من النفائس (١٥٦، ١٥٧).

(٢) الفتاوى (١٤٦/٥).

أَسْتَوَى ﴿٥﴾ [طه: ٥].

وقال: [وأيضاً فأهل اللغة قالوا: لا يكون استوى بمعنى استولى إلا فيما كان منازعاً مغالبا، فإذا غلب أحدهما صاحبه قيل: استولى، والله لا ينازعه أحد في العرش، فلو ثبت استعماله في هذا المعنى الأخص مع النزاع في إرادة المعنى الأعم لم يجب حمله عليه بمجرد قول بعض أهل اللغة مع تنازعهم فيه، وهؤلاء ادعوا أنه بمعنى استولى في اللغة مطلقاً^(١) وقد حكى ابن تيمية عن الخليل بن أحمد^(٢) رحمه الله [أنه سئل: هل وجدت في اللغة استوى بمعنى استولى فقال: هذا لا تعرفه العرب، ولا هو جائز في لغتها]^(٣)

هذا؛ وإنما ذكرت ما ذكرت، ونقلت من كلام ابن تيمية ما نقلت في الاستدلال باللغة على سبيل المثال لا الحصر، فإنه رحمه الله قد تعرض إلى معاني كثيرة قرر معانيها في اللغة كالجسم^(٤)، والواحد^(٥) ونحو ذلك، ومن سبيله فيها أنه يبيّن على ذلك تقرير أصله العقدي بناء على ذلك، فهو يرى أنّ اللغة لا بد منها في فهم كتاب الله وسنة رسوله كما هو ظاهر.

قلت: وهذا يدل على مدى تأثير مدلولات ألفاظ اللغة في دلالة ألفاظ الشرع على معانيها، وأنّ لغة العرب والعلم بها مما يخدم العقيدة

(١) الفتاوى (١٤٧/٥).

(٢) الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي الأزدي اليعمدي أبو عبد الرحمن، من أئمة اللغة والأدب واضع علم العروض، ولدومات بالبصرة، ولد سنة (١٠٠)، وتوفي سنة (١٧٠). انظر الأعلام (٣١٤/٢).

(٣) الفتاوى (١٤٦/٥) بتصرف يسير.

(٤) انظر شرح النزول (٧٠-٧٢).

(٥) انظر نقض تأسيس الجهمية (١/٤٨٢، ٤٨٣).

الإسلامية، ولكن ما يجب الانتباه له أنَّ المعتمد في ذلك هم المتقدمون منهم، وأما بعد تأثر كثير من علماء اللغة بالمذاهب الكلامية فينبغي أن يسلك جانب الحذر في النقل اللغوي.

الطريق الثاني: طريق المعقول:-

أولاً: استدلال ابن تيمية بالمعقول الشرعي:

ونعني به تلك الأدلة الواردة في الكتاب والسنة؛ لكنها جارية على موازين العقل المهتدي بالشرع، فهي على حد قول ابن تيمية: [دلالة شرعية عقلية، فشرعية لأنَّ الشرع دل عليهما، وأرشد إليهما، وعقلية لأنها تعلم صحتها بالعقل]^(١)، وعلى هذا فهي ليست دلالة خبرية محضة فيجمع الاستدلال بها دلالة السمع المحضة ودلالة العقل المحضة، وهما داخلان في دلالة القرآن الشرعية، وأهم هذه الأدلة عند^(٢) ابن تيمية:

أولاً: قياس الأولى؛ وهو المذكور في قوله سبحانه ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠]، ومعناه: [هو ما يدل على أنَّ كل كمال لا نقص فيه

يثبت للمحدث المخلوق الممكن فهو للقديم الواجد الخالق أولى من جهة أنه أحق بالكمال لأنه أفضل]^(٣).

ومن أمثله قوله سبحانه: ﴿ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَلْ لَّكُمْ مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَحَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ [الروم: ٢٨]، ووجه الاستدلال بطريق الأولى بهذه الآية هو ما قاله ابن تيمية: [إذا كنتم أنتم لا ترضون بأنَّ المملوك يشارك مالكة؛ لما في ذلك من النقص والظلم، فكيف ترضون ذلك لي وأنا أحق

(١)، (٢) انظر مجموعة الرسائل والمسائل (٤٠ / ٥).

(٣) مجموعة تفسير ابن تيمية (٢٨٩).

بالكمال والغنى منكم، وهذا يبين أنه تعالى أحق بكل كمال من كل واحد[.

ومن أمثلته أيضا قوله سبحانه ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنْثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾ (٥٨) يَنْزَوِي مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَّا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٥٩) لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [النحل: ٥٨ - ٦٠]، ووجه دلالة الآية على الكمال بطريق الأولى ما قاله ابن تيمية: [حيث كانوا يقولون الملائكة بنات الله، وهم يكرهون أن يكون لأحدهم بنت، فيعدون هذا نقصا وعيبا، والرب تعالى أحق بتنزيهه من كل عيب ونقص منكم، فإن له المثل الأعلى، وكل كمال ثبت للمخلوق فالخالق أحق بشبوته له، إذا كان مجردا عن النقص، وكل ما ينزه عنه المخلوق من نقص وعيب فالخالق أولى بتنزيهه عنه] (١).

ثانياً: الاستدلال باللازم على الملزوم (٢) كالتلازم بين القدرة التامة والفعل، كما قال تعالى: ﴿أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ (١) خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴿[العلق: ٢-١]، ولا يمكن أن يكون فعل من فاعل مع عجزه وعدم قدرته كما قال سبحانه: ﴿وَلَا يَتُودُّهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

ثالثاً: الاستدلال بالأثر على المؤثر، أي: على أنه أكمل من الأثر كما في قوله سبحانه: ﴿وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ [فصلت: ١٥]، يقول ابن تيمية: [على أن الله أقوى وأشد... (٣)].

(١) مجموعة الرسائل والمسائل (٥/ ٤٧، ٤٨).

(٢)، (٣) مجموعة تفسير ابن تيمية (٢٨٥ - ٢٨٩).

قلت: فهو استدلال بمخلوقاته على ما يجب له من كماله.
ثالثًا: الاستدلال بموازين العقل المحضة:

وقد شارك العقل نصوص الشريعة في دلالاته على إثبات صفات الكمال له سبحانه، ويرى ابن تيمية أنَّ الاستدلال بالعقل على ذلك هي طريقة صحيحة لا محذور فيها؛ حيث يقول: [فإنَّ الاعتماد في الإثبات والنفي على هذه الطريق مستقيم في العقل والشرع]^(١).

وقد ذكر ابن تيمية عددًا من الدلالات العقلية أهمها^(٢):

أولاً: طريقة وجوب الوجود، وكيفيتها أنَّ يقال: [أنَّ الله قديم بنفسه، واجب بنفسه، قيوم بنفسه، خالق بنفسه، إلى غير ذلك من خصائصه. والطريقة المعروفة في وجوب الوجود تقال في جميع هذه المعاني]^(٣).

قلت: وطرد ذلك أنَّ يقال عليم بنفسه، سميع بنفسه، بصير بنفسه، قدير بنفسه، وهكذا...

ثانيًا: طريقة الوجوب والإمكان، وكيفيتها أنَّ يقال: [الوجود إما واجب، وإما ممكن؛ والممكن لا بد له من واجب، فيلزم ثبوت الواجب على التقديرين].

ثالثًا: طريقة القدم والحدوث، وكيفيتها أنَّ يقال: [الموجود إما قديم، وإما حادث؛ والحادث لا بد له من قديم، فيلزم ثبوت القديم على التقديرين].

رابعًا: طريقة الغنى والفقر، وكيفيتها أنَّ يقال: [الموجود إما فقير، وإما غني؛ والفقير لا بد له من الغني، فلزم وجود الغني على التقديرين].

خامسًا: طريقة القيام بالنفس وعدمه، وكيفيتها أنَّ يقال: [الموجود إما

(١) الفتاوى (٦/ ٧٥ - ٧٩)، مجموعة الرسائل والمسائل (٥/ ٤٣ - ٤٦).

(٢)، (٣) الفتاوى (٦/ ٧٥ - ٧٩)، مجموعة الرسائل والمسائل (٥/ ٤٣ - ٤٦).

قيوم بنفسه، وإما غير قيوم؛ وغير القيوم لا بد له من القيوم، فلزم ثبوت القيوم على التقديرين].

سادساً: طريقة الخلق أو عدمه، وكيفيتها أن يقال: [الموجود إما مخلوق، وإما غير مخلوق؛ والمخلوق لا بد له من خالق غير مخلوق، فلزم ثبوت الخالق غير المخلوق على التقديرين].

وبعد ذلك يقال: في جميع التقادير إما أن يكون الواجب، والقديم، والمحدث، والقيوم، والخالق إما أن يكون الكمال الذي لا نقص فيه من جميع الوجوه ثابت له أو لا، والثاني ممتنع؛ لأن ذلك ممكن للممكن الحادث المحدث، الغير قيوم، المخلوق، فلأن ثبت للواجب القديم، المحدث، القيوم، الخالق من باب أولى وأحرى؛ وذلك لعدة أمور:-

أ. أن المفضل أولى من الفاضل؛ فيكون بالكمال أولى.

ب. لامتناع أن يختص المفضل من كل وجه بكمال لا يتصف به الفاضل من كل وجه.

ج. أن المخلوق استفاد هذا الكمال من الخالق، والذي جعل غيره كاملاً أولى بأن يكون كاملاً؛ لأن فاقده الشيء لا يعطيه، فالذي أعطى السمع أولى بالسمع، والذي أعطى البصر أولى بالبصر وهكذا....

وإذا ثبت أن الكمال ممكن له كان واجبا له، لا يتوقف اتصافه به على غيره؛ لأن توقفه على الغير من لوازمه ألا يكون موجوداً لغيره، فيلزم الدور القبلي؛ وذلك لأن ذلك الغير من موجوداته ومخلوقاته فيتوقف وجوده عليه، فيرجع الأمر إلى أنه لا يتصف بالكمال، إلا إذا كان مخلوقه موجوداً، ولا يوجد مخلوقه إلا إذا كان هو موجود، ولا يوجد هو إلا بكماله، وكماله لا يوجد إلا بوجود مخلوقه، فيلزم الدور القبلي بأن يكون كل منها موجوداً قبل الآخر.

ويلزم أيضا الدور في التأثير وهو من الدور القبلي، وذلك بأن يؤثر المخلوق في الخالق والخالق في المخلوق، فيلزم التسلسل في المؤثرات وهو باطل باتفاق العقلاء، فيثبت بذلك المطلوب وهو: كونه متصف بصفات الكمال التي تجب له سبحانه بنفسه.

سابعاً: [أنه إذا قدر اثنان؛ أحدهما موصوف بصفات الكمال، والآخر يتمتع أن يتصف بهذه الصفات، كان الأول أكمل، كما أن المتصف بهذه الصفات أكمل من الجمادات]^(١).

ثامناً: أنه لو لم يتصف بالصفات لاتصف بضدها من الجهل، والبكم، والعمي، والصمم^(٢).

وبعد هذا يصل ابن تيمية إلى نتيجة ضرورية: أنه إذا تبينت دلالة العقل على ما جاء به الشرع؛ فإن أولى الناس بالحق واتباعه هم سلف الأمة وأئمتها^(٣).

ثالثاً: استدلال ابن تيمية بالفطرة على إثبات الصفات:-

ينص ابن تيمية على أن الفطرة التي فطر الله الناس عليها تدل على اتصافه - سبحانه - بصفات الكمال والجلال ما دامت باقية على ما خلقها الله عليه من الصفاء والبقاء، وسلمت من كل معارض يعارض الحق أو يفسد صفوه، وقد بني استدلاله بالفطرة على مقدمات سليمة من المعارضة؛ وهي: أن الخلق إذا كانوا مفطورين على الإقرار بالخالق - سبحانه - فإنهم قد فطروا على أن الخالق - سبحانه - أجل وأعظم وأكمل وأعلى من كل شيء سواه^(٤)، وبناء على ذلك يمكن أن يقال:

(١) الفتاوى (٥ / ٩١)، مجموعة الرسائل والمسائل (٥ / ٤١).

(٢) انظر الفتاوى (٥ / ٨٨)، مجموعة الرسائل والمسائل (٥ / ٥٧).

(٣) نفس المرجعين السابقين.

(٤) انظر الفتاوى (٥ / ٧٢، ٧٣).

أنَّ الخالق ما دام هذا حاله، فإنه أولى بالاتصاف بالكمال؛ إذ الخلق متصفون به، ولو لم يتصف لكان أنقص منهم وهم أشرف منه؛ وهذا ممتنع لما تقدم من أنَّ الفطر تحكم بأنَّ الخالق جل شأنه أكمل وأعظم وأعلى من كل شيء.

ومما يعلم ضرورة أنَّ النفس لو عرض عليها من يتصف بالكمال ومن لا يتصف به؛ لحكمت بأنَّ المتصف هو الأكمل مما يدل على أنها مفطورة على أنَّ الله متصف بصفات الكمال.

□ الطريق الثاني لإثبات توحيد الصفات:-

نقده لبعض الطرق المستعملة في النفي والإثبات:
هذا وقد آن لنا أن نشرع في بيان الطريق الثاني لإثبات توحيد الصفات عند ابن تيمية، وبعد أن قضينا وقتاً ممتعاً متبعين للطريق الأول؛ وهو: إثبات الحق بدليله، ويمكن حصر منهج ابن تيمية في نقد الطرق المستعملة في النفي والإثبات في عدة أمور هي:-

أولاً: بيانه للطرق المستعملة عند المتكلمين.

ثانياً: بيان ما يترتب عليها نفياً وإثباتاً.

ثالثاً: رده لها وبيان فسادها.

رابعاً: ذكر الطرق الصحيحة في توحيد الصفات نفياً وإثباتاً.

ومن أهم الطرق المستعملة عند المتكلمين طريقان:-

الطريق الأول: نفي الصفات أو إثباتها بناء على نفي التشبيه أو إثباته.

الطريق الثاني: نفي الصفات أو إثباتها بناء على لزوم التجسيم أو عدمه.

وهذان الطريقان من أشهر الطرق المستعملة عند المتكلمين.

أولاً: نقده للطريقة الأولى؛ وهي الاعتماد في الإثبات والنفي على لزوم التشبيه أو عدمه.

وقد انحصر نقد ابن تيمية لهذا الطريق فيما يلي:-
أولاً: أنَّ التشبيه لفظ مجمل فيه اشتراك في معنيين؛ أحدهما: حق؛ وهو القدر المشترك بين صفات الخالق والمخلوق، وهو الاشتراك بينهما في مسمى الصفة العام.

الثاني: باطل؛ وهو اشتراكهما فيما به التمييز من خصائصهما، وهو ما يكون عند الإضافة والتخصيص.

فإنَّ أراد نافي الصفات المعنى الأول فكلامه باطل، وإنَّ أراد المعنى الثاني فكلامه حق. فإنَّ أراد المعنى الأول لزمه في كل ما يشبهه ما يلزمه فيما ينفيه؛ إذ ما من شيئين إلا وبينهما قدر مشترك، وهو ما يفهم من تواطؤ اللفظ في معانيه، وعلى هذا فإنَّ نفيه لهذا المعنى بدعوى لزوم التشبيه باطل؛ لأنَّ هذا المعنى ليس هو التشبيه الذي نفته الأدلة الشرعية، وإنما الحق في نفي المعنى الثاني؛ لأنَّه هو الذي نفته الأدلة الشرعية والعقلية مع إثبات صفات الكمال، فإنَّ هذا هو حقيقة التوحيد^(١)، [وهو أنَّ لا يشاركه شيء من الأشياء فيما هو من خصائصه، وكل صفة من صفات الكمال فهو متصف بها على وجه لا يماثله فيه أحد]^(٢).

وقد أورد ابن تيمية اعتراضاً على القدر المشترك ومحصله: أنَّ الشيء إذا شابه غيره من وجه، جاز عليه من ذلك الوجه ما يجوز على الآخر، ويجب له ما يجب له، ويمتنع عليه ما يمتنع عليه^(٣).

وأجاب عنه ابن تيمية بما حاصله: أنَّ ذلك لا يضر؛ لأنه لا يلزم منه أنَّ يشتركا في شيء مما يخص كل واحد منهما، وهو ما به التمييز. وعليه؛ فليس فيه ما هو ممتنع لا شرعاً ولا عقلاً، لا نفياً ولا إثباتاً،

(١) انظر التدمرية من النفائس (٤٦، ٤٩، ٥٠)، انظر شرح حديث النزول (٣١).

(٢)، (٣) انظر التدمرية من النفائس (٥٠).

وبيانه أن يقال: أن ما يلزم الصفة لذاتها لا يقتضي محذورا من الحدوث والإمكان والنقص؛ لأن كل هذه المعاني غير منظور له فيها، وإنما ينظر لهذه الأشياء عند الإضافة للمخلوق.

وأما إذا أضيفت الصفة إلى الخالق فلا يلزمها شيء من خصائص صفات المخلوق، والصفة إذا قطعت عن الموصوف لم تختص بأحد فلم يقع الاشتراك فيه، وهو ما يختص بالخالق أو يختص بالمخلوق؛ لأن الاشتراك ممنوع فيما هو من خصائص أحدهما.

هذا؛ وابن تيمية يرى أن العلم بهذا القدر المشترك ضروري؛ لأنه أصل المعنى المختص عند الإضافة والتخصيص، ومن هنا فإن من نفاه نفى أصل المعنى، ومن نفى أصل المعنى نفى ما بني عليه وهي المعاني المختصة، فيلزم من نفيه تعطيل وجود كل موجود^(١)، وهذا التعطيل العام على حد قول ابن تيمية.

قلت: وهذا الذي قاله ابن تيمية يبرهن؛ فإن هذا القدر يشبه النكرات من الأسماء والصفات في دلالتها على جميع مسمياتها بلا اختصاص، فإذا أردنا تخصيصها أضفنا لها من خصائص الموصوفين ما يميزها، وعندئذ تسمى بالنكرة المقصودة، وهذا التخصص لا يمنع من فهم المعنى العام لأصل اللفظ، ودخول النكرة المقصودة في عموم النكرة الخالصة. ويدل على هذا أيضا أن أسماء الأجناس عامة في مسمياتها، مع أنك إذا أضفت إلى الجنس بعض الخصائص المقتضية للتعين لم يكن تعيينه مانع من فهم أصل المعنى ودخول المعين في مسمى جنسه.

والمناطقة عندما يعرفون الشيء يبدءون بالأجناس، ثم الفصول، ثم فصول أخص حتى يتحدد المعرف، فيحصل التخصص، ومع هذا

(١) انظر التدمرية من النفائس (٥).

فإنَّ ذلك غير مانع من دخول المعرف المحدود في مسمى جنسه، ومن المعلوم أنَّ هدم أي أصل مما تقدم يعني هدم ما بني عليه من معاني خاصة.

ثانيًا: أنه يمكن نفي الحق بمثل هذه الطريقة؛ إذ كل من نفى شيئًا ادعى أنَّ التشبيه لازم له؛ وبذا يفتح الطرق لتغيير الشريعة، وإفساد العقائد^(١).
ثالثًا: أنَّ في نفي التشبيه عمومًا نفي القدر المشترك؛ وهو باطل، وفي إثباته عمومًا إثبات تساوي الخالق والمخلوق في القدر المميز وهي الخصائص وهو باطل^(٢).

رابعًا: أنه لو جاز الاكتفاء بنفي التشبيه، لجاز أنَّ يصف كل أحد بما شاء من الأفعال والصفات والأعضاء بدعوى أنَّ إثباته لا يلزم فيه تشبيه، ولنفي ما شاء من الصفات والأفعال بدعوى لزوم التشبيه^(٣).

خامسًا: أنَّ هذه الطريقة في النفي والإثبات مفضية للنزاع؛ إذ كل من أثبت بدعوى نفي التشبيه ينازعه غيره فيما أثبتته بدعوى إثبات التشبيه، فيجب نفيه عن الباري جل شأنه وتقدس أسمائه^(٤).

سادسًا: أنَّ الإثبات والنفي بمثل هذه الطريقة يفضي إلى التناقض في القول الواحد؛ إذ يقال له ما الفرق بين ما أثبتته ونفيته بدعوى لزوم التشبيه وعدمه؟ إذ يلزمك فيما أثبت نظير ما يلزمك فيما نفيت، والعكس صحيح، والحق لا يتناقض في ذاته^(٥).

(١) انظر التدمرية من النفائس (٤٧، ٥٣).

(٢) انظر التدمرية من النفائس (٥٠).

(٣) انظر التدمرية من النفائس (٥٤).

(٤) انظر التدمرية من النفائس (٤٦، ٤٧).

(٥) انظر التدمرية من النفائس (٥٥).

الطريق الثاني:

نفي الصفات أو إثباتها بناء على لزوم التجسيم أو عدمه، ويمكن حصر نقد ابن تيمية في الوجوه التالية:-

أولاً: أنَّ الاستدلال بهذه الطريق استدلال بالخفي على الظاهر، فإنَّ نفي ما يضاد كمال الله المقدس، أو إثبات صفات الكمال أظهر في السمع والعقل من الاستدلال على نفي الأول بلزوم التجسيم، أو إثبات الثاني بعدم لزومه.

ثانياً: أنَّ الباطل لا يمكن أن يرد بمثل هذه الطريق؛ حيث يقول المشبه: أنا لا أقول بالتجسيم، فيكونون من يثبت الصفات ومن ينفيها على حد سواء، وعندئذ تسلم للمشبه دعواه وتبقى طائفة النفي متضاربة؛ إذ ما به النفي هو نفسه ما به الإثبات، وهذا في غاية الفساد.

ثالثاً: أنَّ هؤلاء المتكلمين ينفون صفات الكمال بنفس الطريقة، مع أنها ثابتة بالسمع والعقل، وهو دليل فسادها.

رابعاً: أنَّ كل طائفة من أهل الكلام تلزم الطائفة الأخرى بنفس هذه الطريقة فيما تثبته أو تنفيه؛ فتقول المعتزلة للأشعرية فيما تثبته: يلزمكم التجسيم، وتقول الأشعرية للمعتزلة فيما تثبته: يلزمكم التجسيم، فيلزم الأشعرية نفي ما أثبتته أو إثبات ما نفتته، فيلزم المعتزلة أيضاً نفي ما أثبتته أو إثبات ما نفتته، وذلك لأنَّ العقل قاضٍ بعدم التفرقة بين التماثلات، وعدم الجمع بين المفترقات^(١).

هذا ونحن لم نقصد من ذكر هذين الطريقين أنَّ ابن تيمية لم ينقد غيرهما، ولكنَّ قصدنا بذكر نقده لهما التنبيه على ما عداهما^(٢) من طرق

(١) انظر التدمرية من النفائس (٥١، ٥٢).

(٢) انظر التدمرية من النفائس (٥٢).

المتكلمين كطريقة الإعراض، والإمكان، والتخير ونحوها، ثم ذيل ابن تيمية نقده لهذين الطريقتين ببيان الطرق الصحيحة التي ينبغي أن تستعمل في باب الأسماء والصفات نفياً وإثباتاً، ويذكر منها خمسة طرق^(١):-
الأول: الاستدلال بكمال الله المقدس على نفي ما لا يليق به **وَعَجَلٌ** مما يضاد كماله، ويعلل ابن تيمية ذلك: بأنَّ إثبات الشيء مستلزم لنفي ضده، ولما يستلزم ضده، فإثبات أحد الضدين نفي للضد الآخر وما يستلزمه.

الثاني: الاستدلال بنفي مماثلة غيره تعالى له في شيء من صفات كماله، وهذا ما يدل عليه قوله جل شأنه في كتابه الكريم: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، فنفي عنه التمثيل وأثبت له صفات كماله.

ثالثاً: الاستدلال بالنفي المتضمن لإثبات ضده من الكمال: كنفي السُّنة والنوم المتضمن لكمال الحياة.

رابعاً: الاستدلال بالعقل على إثبات ما أثبتته السمع من نفي الكفاء والمثيل والسمي.

خامساً: طريق الأولى؛ وهو أنَّ كل ما تنزه عنه المخلوق فالخالق - سبحانه - أولى بالتنزه عنه.

* * *

(١) انظر التدمرية من النفائس (٤٩: ٥٠، ٥٦، ٥٧).

الفصل الرابع

موقف ابن تيمية
من آيات الصفات وأحاديثها

موقف ابن تيمية من آيات الصفات وأحاديثها

□ المراد بآيات الصفات وأحاديثها:

إذا أطلق لفظ آيات الصفات وأحاديثها قصد به: كل آية وردت في كتاب الله، أو حديث من أحاديث رسوله الكريم صلى الله عليه وسلم دلّ نصّاً أو ظاهراً على معنى يتصف به الباري جل جلاله من أمثال قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، فالآية دلت على نفي المثل وإثبات صفتي السمع والبصر، ودلالتها على ذلك دلالة صريحة واضحة، وأما قوله سبحانه: ﴿فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]، فإنّ دلالتها على الصفة من خارج لفظ الآية؛ لأنه لما صح أن يعبر عن القبلية بالوجه دلّ على أنه متصف به، فهي لم تدل على الصفة لا نصّاً ولا ظاهراً^(١).

ومما يدل على الصفات ظاهراً قوله سبحانه: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥]، فإنّ علماء السلف اختلفوا في معناها بعد إجماعهم على إثبات صفة النور له، فقد حكى ابن كثير - رحمه الله - عدة أقوال في معنى هذه الآية؛ وهي^(٢):

الأول: أنه نور الله الذي هو صفته.

الثاني: أنه النور، مصدر بمعنى اسم الفاعل منور السماوات والأرض.

الثالث: هادي أهل السماوات والأرض.

الرابع: يدبر الأمر فيهما؛ نجومهما وشمسهما وقمرهما.

(١) انظر الفتاوى (٣/ ١٩٣).

(٢) انظر تفسير ابن كثير (٣/ ٢٨٩، ٢٩٠).

الخامس: نوره أي: هداة.

وقد رجح شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم كون النور في الآية اسم من أسماء الله، وصفة من صفاته، وأوضحا أنه لا تعارض بين قوليهما وقول من فسره من السلف بالهادي أو المنور؛ لأن ذلك من لوازم نوره جل وعلا أن يكون سبحانه هاديا منورا للسموات والأرض^(١)، ويدل على ذلك قول ابن تيمية: [وأما قوله: لو كان نورا لم يجز إضافته إلى نفسه في قوله: ﴿مَثَلُ نُورِهِ﴾ [النور: ٣٥] فالكلام عليه من طريقتين: أحدهما: أن نقول: النص في كتاب الله وسنة رسوله قد سمي الله نور السماوات والأرض.

أما الثاني: فهو قوله: ﴿وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ [الزمر: ٦٩]، وفي قوله: ﴿مَثَلُ نُورِهِ﴾ [النور: ٣٥]. وإذا كان كذلك صح أن يكون نور السماوات والأرض، وأن يضاف إليه النور، وليس المضاف هو عين المضاف إليه.

الطريق الثاني: أن يقال هذا يرد عليكم لا يختص بمن يسميه بما سمي به نفسه وبينه، فأنت إذا قلت: هاد أو منور أو غير ذلك، فالمسمى نورا هو الرب نفسه ليس هو النور المضاف إليه^{(٢)(٣)}، وقد أشار شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم الجوزية إلى أن السلف اختلفوا في كثير من الأحكام، إلا أنه لم ينقل عنهم نقلا صحيحا يدل على اختلافهم في أي الصفات وأحاديثها، وإن وقع بينهم ما ظاهره الاختلاف فمرجع ذلك إلى اختلاف تنوع أو اختلاف ترادف، إلا ما ورد عنهم من الاختلاف في آية

(١) انظر الفتاوى (٦/ ٣٩٠)، انظر دقائق التفسير (٤/ ٤٨٠، ٤٨١)، انظر التفسير القيم (٣٧٦، ٣٧٥).

(٢) انظر الفتاوى (٦/ ٣٨٦ - ٣٨٨)، انظر دقائق التفسير (٤/ ٤٧٧، ٤٧٨).

(٣) انظر الفتاوى (٦/ ٣٩٠)، انظر مختصر الصواعق المرسلة (١/ ٢١).

الساق، ففسره بعضهم بالشدة في الآخرة، وفسره آخرون بالصفة، وظاهر القرآن يرده؛ حيث لم يضيفها لنفسه، وجاءت منكراً مع إجماعهم على أنها صفة لكن من دليل آخر^(١).

□ منهج ابن تيمية في آيات الأسماء والصفات:-

وقد اتخذ ابن تيمية في بحوثه حول آيات وأحاديث الأسماء والصفات طريقة منهجية يمكن حصرها في عدة نقاط، وإن كنا لم نجد له بحثاً خاصاً قد انتهج فيه ما يمكن أن يكون ترتيباً موضوعياً، بل هو يتكلم في كل نقطة مما سنذكره على استقلالها، ولم يظهر لي أنه كان يراعي ترتيباً معيناً في ذلك، بل يرسل الكلام كيفما اتفق.

ويمكن حصر بحثه في أي الأسماء والصفات وأحاديثها فيما يلي، وهو موافق لما جرى عليه في فتواه الحموية:-

أولاً: بيان موقفه من الأسماء والصفات.

ثانياً: بيان أن الله ورسوله قد بينها تمام البيان.

ثالثاً: بيان أن السلف كانوا يعلمون معانيها، يفهمون مراميها، وبيان الوجوه الدالة على ذلك من الشرع والعقل ونحوها.

رابعاً: بيان فساد المقالة القائلة بأن مذهبهم أسلم، ومذهب الخلف أحكم وأعلم.

خامساً: بيان أن أقوال الخلف أقوال محدثة بعد القرون الأولى المفضلة، وهو بيان تاريخي حول هذا الموضوع.

سادساً: بيان مواقف الناس من كلام الله ورسوله هم أهل التخيل، وأهل التأويل، وأهل التجهيل.

(١) انظر دقائق التفسير (٤ / ٤٨٢)، انظر الفتاوى (٣٩٤، ٣٩٥).

سابعاً: بيان معنى التأويل عند السلف والخلف.
ثامناً: نقل أقوال السلف الدالة على موقفهم من آي الأسماء والصفات وأحاديثها ومذهبهم فيها.

تاسعاً: بيان معنى قول السلف: (أمرها كما جاءت)، ووجه الاستدلال بها على أنَّ السلف يعلمون معاني آيات الأسماء والصفات وأحاديثها، ومعاني أسماء الله وصفاته.

عاشراً: نقل كلام الخلف الناقلين لمذهب السلف، وبيان أنهم يوافقون على أنَّ ما تقدم هو مذهب السلف في الصفات.
الحادي عشر: بيان الأقسام الممكنة في آيات الأسماء والصفات وأحاديثها.

الثاني عشر: بيان رأيه في آيات الأسماء والصفات وأحاديثها.
التنبيه على أصول مقالات الناس في آيات الصفات وأحاديثها:-
وقد اختلفت الفرق المنسوبة إلى الأمة المحمدية في موقفها من آيات الأسماء والصفات، وانقسمت إلى ثلاث اتجاهات مختلفة وهي:
الاتجاه الأول: من يجريها على ظاهرها.

الاتجاه الثاني: من يجريها على خلاف ظاهرها.

الاتجاه الثالث: من يقف في بيان المراد منها.

وكل اتجاه من هذه الاتجاهات المختلفة يشمل طائفتين من طوائف الأمة.

فالاتجاه الأول قسمان هما:-

أولاً: السلف الصالح، ويجرونها على ظاهرها اللائق برب العالمين، وهو اتصافه بمدلول هذه الألفاظ الدالة على الكمال.

ثانياً: المشبهة ويجرونها على ما عليه صفات المخلوقين، ويدعون أنَّ

ذلك هو ظاهرها.

والاتجاه الثاني قسمان هما:-

الأول: من ينفي الصفات والأسماء أو الصفات فقط: كالفلاسفة والجهمية والمعتزلة.

الثاني: من ينفي بعض الصفات ويثبت الأسماء والأحوال، ويجمع هذين القسمين مسمى المتكلمين.

وهؤلاء منهم من يتأول الصفات فيقول: الاستواء بمعنى الاستيلاء، واليدين بمعنى القدرتين ونحو ذلك.

ومنهم من يفوض علمها إلى الله معنًى وكيفية مع جزمهم بأن الله لم يرد إثبات صفة خارجية يفهم منها معنى زائد على مسمى الذات.

والاتجاه الثالث قسمان أيضا:

أولهما: من يجوز أن يكون المراد بها الصفة اللاتقة بجلاله تعالى، ويجوز أن لا يكون المراد بها غير ذلك، وينسب ابن تيمية ذلك إلى كثير من الفقهاء.

ثانيهما: ومن لا يتكلم في ذلك لا نفيا ولا إثباتا، ولا يزيد على قراءة ألفاظ القرآن الكريم والحديث النبوي، معرضا عن ذلك بقلبه ولسانه من أن يتدبر معناها، وأن يعرف مقصدها، أو أن يعبر عن ذلك أو ضده حتى بلفظه^(١).

□ بيانه لموقف السلف من آيات الصفات وأحاديثها:-

يقرر ابن تيمية على أن مذهب السلف في آيات الصفات وأحاديثها يعتمد على أربعة أمور:-

الأول: الإيمان والتصديق بمدلولات النصوص، ووصف الله بكل صفة وردت في كتاب الله وسنة رسوله^(٢).

الثاني: عدم تأويلها أو صرفها عما أراد الله بها، وهي تلك المعاني القائمة بذاته تعالى^(٣).

الثالث: تفويض كفيات الأسماء والصفات إلى علم الله تعالى^(٤).

الرابع: أنهم قالوا ذلك بعلم وبصيرة، وبعد فهم وإدراك لمدلولات النصوص من كتاب الله وسنة رسوله^(٥).

(١) انظر الفتاوى الحموية من النفائس (١٦٢ - ١٦٥)، انظر الفتاوى (١١٣ / ٥ - ١١٧).

(٢) انظر بيان تلبس الجهمية (١ / ٧٥)، الفتاوى (٣٦ / ٦).

(٣) انظر الفتاوى (٦ / ٣٩٤).

(٤) انظر الفتاوى (٦ / ٣٥٥ - ٣٥٧).

(٥) انظر الفتاوى (٥ / ٧، ٨) (٢٦ / ٥).

ووجه ذلك عند ابن تيمية وتقريره بالأدلة العقلية والنقلية قد تقدم ما يدل عليه فليرجع إليه في الفصل قبله، ومجمل مذهبهم هو ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية: [ومذهب السلف: أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه رسوله من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، ونعلم أنَّ ما وصف الله به من ذلك فهو حق ليس فيه لغز ولا أحاجي، بل معناه يعرف من حيث يعرف مقصود المتكلم بكلامه، لا سيما إذا كان المتكلم أعلم الخلق بما يقول، وأفصح الخلق في بيان العلم، وأفصح الخلق في البيان والتعريف، والدلالة والإرشاد]^(١).

وقال: [مذهب أهل الحديث، وهم السلف أنَّ هذه الآيات تُمر كما جاءت، ويؤمن بها وتصدق، وتضان عن تأويل يفضي إلى التعطيل، وتكييف يفضي إلى تمثيل]^(٢).

□ رأي ابن تيمية في آيات الصفات وأحاديثها:-

ينص ابن تيمية على أنَّ قوله في آيات الصفات وأحاديثها هو قول سلف الأمة من الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان، فيقول في ذلك جواباً لمن سأل عن آيات الصفات وأحاديثها: [قولنا فيها ما قاله الله ورسوله ﷺ والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار، والذين اتبعوهم بإحسان، وقاله أئمة الهدى بعد هؤلاء الذين أجمع المسلمون على هدايتهم ودرائتهم]^(٣).

وينص أيضاً على أنَّ ذلك هو الواجب على جميع الناس؛ حيث يقول: [وهذا هو الواجب على جميع الخلق في هذا الباب وغيره]^(٤)، وقال في

(١) الفتاوى (٥/ ٢٦).

(٢) الفتاوى (٦/ ٣٥٥).

(٣)، (٤) انظر الفتاوى (٥/ ٥، ٦)، انظر الحموية من النفائس (٨٧).

موضع آخر: [إذا تبين هذا فقد وجب على كل مسلم تصديقه فيما أخبر به عن الله من أسماء الله وصفاته، مما جاء في القرآن وفي السنة الثابتة عنه، كما كان عليه السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان - رضي الله عنهم ورضوا عنه -؛ فإن هؤلاء هم الذين تلقوا عنه القرآن والسنة، وكانوا ينقلون ما في ذلك من العلم والعمل^(١). وفي هذا النص يبين ابن تيمية أنه لا بد وأن نفهم نصوص الصفات بناء على فهم السلف؛ فهم المرجع لنا في تفسير النصوص وبيان معناها ومدلولات ألفاظها، وبناء على ذلك فلا بد من تيمية في آيات الصفات وأحاديثها طريقتان:-

الطريق الأول: في ألفاظها وتنحصر في أمرين:^(٢)

الأمر الأول: التسليم لألفاظهما سواء فهمنا معناهما أم لم نفهمه.
الأمر الثاني: أن إثبات ألفاظ الصفات موقوف على ورودها في كتاب الله وسنة رسوله.

الطريق الثاني: في مدلولاتها ومعانيها وتنحصر في أساسين:^(٣)

الأول: ألا يتجاوز الحد في باب الإثبات، بل يجب الوقوف على ما ورد في الكتاب والسنة ودلا عليه.

الثاني: ألا يتجاوز الحد في النفي بحيث ينفي شيء مما ورد في الكتاب والسنة إلا بدليل صحيح، فلا بد من اعتبار الدليل في كلا الجانبين؛ جانب النفي والإثبات.

ويرى أنه يجب مراعاة النص القرآني واللفظ النبوي، فيثبت ما

(١) انظر القاعدة المراكشية (٢٨)، انظر أيضًا اقتضاء الصراط المستقيم (٤٥٢).

(٢) انظر الفتاوى (٥ / ٢٩٨).

(٣) انظر بيان تلبيس الجهمية (١ / ٧٩).

جاء فيهما من الصفات على وجه التفصيل، ويريد به إثبات كل صفة وردت في النص على وجه التعيين، وينفي عن الله ما ينافي كماله على وجه الإجمال، ويريد به النفي بلفظ عام لكل ما يضاد كمال الله المقدس؛ وذلك لأن الكتاب والسنة قد جاءا بهما كما قال سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

ومما يدل على ذلك في باب الإثبات:-

قوله سبحانه: ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٣]، وقوله سبحانه: ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [البينة: ٨]، وقوله: ﴿تَجَرَّى بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤].

ويدل على ذلك في باب النفي:-

قوله سبحانه: ﴿سُبْحَنَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصفات: ١٨٠]، وقوله جل شأنه: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]، أي لا تعلم له مماثلاً في اسمه سبحانه، وقوله جل جلاله: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ﴾ [النحل: ٧٤].

قلت: ولا يعترض على هذا بما ظاهره ورود آيات من كتاب الله جاء النفي فيها مفصلاً والإثبات مجملاً، كما في قوله سبحانه: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة: ١] في الإثبات، وقوله: ﴿لَمْ يَكِدْ وَلَمْ يُؤَكِّدْ﴾ [الإخلاص: ٣، ٤] في باب النفي؛ لأن هذه الآيات مخرجة على أحد معنيين:

الأول: وهو ضعيف عندي؛ وهو تنويع طرق الإثبات والنفي حتى يكون ذلك أبلغ فيهما، فإن تعدد الطرق وتنوعها مما يؤكد الأمر ويقويه، ووجه ضعفه: أن الكتاب والسنة لم يأتيا بهما على وجه التساوي.

الثاني: أنها وردت في مقابل حوادث خاصة، فحسن التفصيل في نفي ما يضاد الكمال؛ لأنه أبلغ في الإقناع ورد المدعي، وحسن الإجمال في

باب الكمال بحيث يستفرك بلفظ عام لما في ذلك من إقامة الحجة عليهم، كأنه قيل: إذا كان الباري سبحانه متصف بالكمال، فلا يتصور ما ادعيتموه في حقه؛ لأنه نقص لا يليق بكماله المقدس. وهناك معنى يختص بالنفي؛ وهو أنه أتى به على هذه الطريقة لإثبات ما يضاده من الكمال، فيرجع النفي إلى الإثبات، فيكون للإثبات طريقان:-

الأول منهما: طريق إيجابي وهو إثبات الكمال صراحة.

الثاني: طريق سلبي؛ وهو سلب ما يضاد الكمال لإثبات ضده وهو الكمال الثابت في الكتاب والسنة.

ويمكن ذكر جواب عام؛ وهو: أنَّ ما ورد من الإثبات المفصل والنفي المجمل جاء على الغالب، وعكسه جاء على غير الغالب؛ لما تقدم من الأسباب وهو أضعفها عندي؛ لأنَّ ما جاء من النفي المفصل نادر جدا في الكتاب والسنة، بحيث لا يمكن أن يقابل النفي المجمل، وإنما يصح الحكم له بغير الغالب لو كان كثيرا بحيث يقال: أنَّ النفي المجمل أكثر منه، وأما النادر فإنه لا حكم له، وبذلك يعلم أنَّ رأي ابن تيمية مبني على التصديق والتفويض في الكيف والتنزيه، كما هو الحال في مذهب السلف، فهو سلفي الفكرة والمنهج.

ويمكن إرجاع الأصول التي يبنى ابن تيمية عليها رأيه هذا إلى ما يأتي:

الأول: رفض التأويل المصطلح عليه عند المتكلمين، وهو يتضمن صرف ظواهر النصوص عن معانيها، وهو يعمل دلالة النصوص كما أنزلت، وذلك بإثبات دلالتها على الصفات.

وينص على أنَّ معنى التأويل بهذا المفهوم اصطلاح حادث لم يعرفه السلف؛ وإنما عرف التأويل عند السلف بأحد معنيين:

الأول: تفسير الكلام سواء وافق الظاهر أو خالفه.
الثاني: الحقيقة التي يؤول إليها الكلام، فدلالة نصوص الصفات هي حقيقة تلك المعاني التي لا يعلمها إلا الله.

وإذا قال السلف: «لا نعلم تأويله»، قصدوا به هذا المعنى الثاني، وأما الأول فإن من المعلوم من أحوالهم أنهم فسروا القرآن وبينوه، ولو كان غير معلوم لهم لم يفعلوا ذلك، كما أن الله أمرهم بالتدبر، ومالا يمكن فهمه لا يؤمر بتدبره؛ ولأن الله ذم من أعرض عن تدبر كتابه، ولو لم يمكن فهمه لكان الإعراض عن طلب هذا الفهم واجبا أو مستحبا لعدم إمكانه وإضاعة الوقت فيما لا فائدة فيه مذموم شرعا؛ ولأن لازم ذلك كون كلام الله بمنزلة الألغاز والأحاجي التي لا يمكن إدراك معناها.

ويذكر ابن تيمية أن خطأ الخلف في معنى آيات الصفات وأحاديثها مرجعه اعتقادهم على أن التأويل المقصود في قوله سبحانه: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] إنما هو صرف لفظ النص عن ظاهره إلى

معنى يخالف الظاهر لدليل يقترب به، وبناءً عليه افترقوا إلى فرقتين:.

الأولى تقول: أن هذا المعنى المخالف للظاهر لا يعلمه إلا الله.
والثانية تقول: أن الراسخين في العلم يعلمون المعنى المخالف لظاهر النص.

وبناءً على ذلك حرفوا النصوص وادعوا لها معاني لا تدل عليها^(١). هذا وقد صرح ابن تيمية بأن التأويل المقبول: [هو ما دل على مراد

(١) انظر نقض المنطق (٥٩)، انظر الحموية من النفائس (١٠٨، ١٠٩)، انظر مجموعة تفسير ابن تيمية (٣٣١)، انظر شرح حديث النزول (٢١، ٢٢)، انظر مجموعة الرسائل الكبرى (٢/ ١٧، ١٨)، انظر الجواب الصحيح (٢/ ٣٠٥)، انظر درء تعارض العقل والنقل (٧/ ٣٢٨)، انظر الصفدية (١/ ٢٨٨، ٢٨٩ - ٢٩١).

المتكلم]، سواء وافق الظاهر أو خالفه، وأنَّ التأويل المردود هو ما لم يدل عليه مراد المتكلم، ووصفه بأنه من قبيل التحريف والإلحاد في نصوص الكتاب والسنة، وأما الأول - وهو المقبول - فهو من قبيل التفسير وبيان المراد^(١).

وعلى هذا فالواجب فهم مراد الله ورسوله، وحمل لفظهما عليه سواء كان ذلك المراد هو ظاهر اللفظ أو مخالف له.

فمثال الأول وهو ما كان ظاهر اللفظ: كآيات الدالة على الصفات صراحة كقوله سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

ومثال الثاني: الآيات التي ظاهرها الصفات وليس المقصود منها الصفة: كقوله سبحانه: ﴿فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]، فإنَّ وجود لفظ الوجه هنا قصد به القبلة، وإنَّ كان ظاهر اللفظ على خلافه^(٢)، وكقوله سبحانه: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾ [الأعراف: ٥٧]، فظاهره الصفة، والمراد به متعلقها وهو المطر.

ثانياً: رفض دعوى المجاز في آيات الصفات وأحاديثها:-

يقرر ابن تيمية أنَّ صرف آيات الصفات وأحاديثها إلى معنى يخالف ظاهرها، أو مجاز ينافي الحقيقة لا يجوز ولا يصح؛ وذلك لأنَّ حمل اللفظ على غير ظاهره المراد للمتكلم به، أو على المجاز المانع من إرادة حقيقة معناها، ولا بد لكل من ادعى المجاز فيها من أربعة أمور:-

أولاً: إثبات أنَّ ذلك اللفظ استعمل بالمعنى المجازي، ومرجع ذلك لغة العرب؛ لأنَّ الكتاب والسنة وكلام السلف جاء باللسان العربي، ولا يمكن

(١) انظر درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٠١).

(٢) انظر الفتاوى (٦/ ١٥ - ١٨).

أَنْ يجري شيء منه على خلاف لغة العرب، فلا بد وأن يكون فيها ما يدل على أَنَّ هذا اللفظ استعمل استعمالاً مجازياً، ولو لم يعتبر ذلك لأمكن لكل مبطل أَنْ يفسر ما يريد كيفما أراد وإن لم يكن له أصل في لغة العرب.

ثانياً: وجود دليل يوجب صرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز، ومجرد إثبات أَنَّ اللغة جاءت بمعنى حقيقي ومعنى مجازي للفظ لا يجوز دعوى المجاز في الاستعمال المعين، بل لا بد من وجود الدليل المعين الدال على استعمال عين اللفظ في هذا التركيب مجازاً؛ علماً بأنَّ دعوى وجوب الصرف إلى المعنى المجازي تحتاج إلى دليل قاطع عقلي أو سمعي يوجب الصرف، ولا يكفي في ذلك دعوى وضوحه وظهوره، بل لا بد من دليل مرجح للحمل على المعنى المجازي.

ثالثاً: سلامة الدليل المعارض للظاهر من معارض له، فإذا قام دليل شرعي أو إيماني يدل على أَنَّ المراد حقيقة اللفظ امتنع ترك الظاهر، فإنَّ كان دليلاً قاطعاً لم يلتفت إلى ما يناقضه، وإنَّ كان ظاهراً وجب المصير إلى الدليل الموافق للظاهر؛ لأنَّ موافقته للظاهر من أسباب الترجيح لظاهر النص.

رابعاً: أَنَّ الرسول لو أراد بكلامه خلاف ما يظهر منه، فلا بد وأن يبين لأمتة ذلك لما في تركه على ظاهره مع عدم إرادته من التلبيس، فبين أنه أراد المعنى المجازي دون الحقيقي، سواء عينه أو لم يعينه، لا سيما إذا كان ذلك مما يتعلق بالأمور العقدية؛ فإنَّ ذلك مقتضى كون القرآن نورا وهدى، وبياناً للناس وشفاء لما في الصدور، ومقتضى إرسال الرسل ليبينوا للناس ما أنزل الله إليهم، وليمنعوا الاختلاف والتنازع إليهم بالحكم بما أنزله الله بينهم، ولتقوم الحجة على العباد بإرسالهم وبيانهم، هذا والرسول

قد أرسل بأفصح اللغات، وأوتي جوامع الكلم، والذين تلقوا عنه - وهم الصحابة ومن تبعهم - كانوا أعلم الناس بكلامه، وأفهمهم لشرعه، وأنصحهم لأمته، وأعرفهم بسنته، فيستحيل أن يتكلموا بما لا يريدون ظاهره إلا أن يقيموا دليلاً على ذلك وينصبوا علامة عليه، كما أنه ﷺ لا يمكن أن يترك الأظهر والأوضح ويحيلهم إلى ما هو أخفى وأدق، وهو الذي من عادته ﷺ أن يعيد الكلام ثلاث مرات حتى يُحفظ ويُفهم عنه، كما أنه ﷺ قد خاطب الناس جميعاً على اختلاف طبقاتهم، وقد جاء كتاب الله بوجوب تدبر خطابه تعالى وتعلل معناه، والتفكر فيه، واعتقاد ما يدل عليه، فهل يعقل أن يطلب منهم بعد ذلك أن يتركوا ظاهره ليعتقدوا ما قام عليه دليل خفي لا يعلمه إلا القليل من الناس، ولو كان الأمر كذلك لكان ذلك تدليساً عليهم وتلبيساً للحق بالباطل، ولكان ضد الهدى ونقيض البيان المأمور به، وهو والحالة هذه أقرب إلى الألباس منه إلى الهدى والبيان.

هذا؛ ونتيجة ما تقدم: أنه لا يتم لأحد دعواه للمجاز إلا بالقيود السابقة، أما وأن ذلك لم يحصل، فلا بد وأن يكون الله ورسوله ما أرادا إلا الإيمان والتصديق بظاهر هذه الآيات والأحاديث، وأنها ما أريد بها إلا حقيقة معناها^(١).

ويضيف ابن تيمية إلى ذلك وجه آخر، وهو أن المجاز من علاماته أنه ينفي؛ وعلى هذا فإن مدلولات آيات الصفات وأحاديثها يجوز نفيه، ومدلولاتها هي صفاته تعالى؛ وعلى هذا فيجوز أن يقال: أن الله ليس بعليم ولا سميع ولا بصير، بل ولا موجود ونحو ذلك، وهذا مما يعلم

(١) انظر الفتاوى (٦/٣٦٠ - ٣٦٢).

ضرورة من دين الإسلام أنه لا يجوز، ولازمه جحد الخالق؛ إذ لا يعقل في الخارج موجودا لا صفات له، كما أنه تمثيل له بالمعدومات والممتنعات^(١). قلت: وقد سبق لنا أن قررنا رفضه للمجاز في القرآن والحديث ولغة العرب، ووجه ذلك عنده؛ فليرجع إليه فيه مزيد بيان.

هذا وما قرره ابن تيمية من أن آيات الصفات وأحاديثها حقيقة لا مجازا هو الظاهر؛ لأن الأصل في كلام المتكلم إذا ما أطلقه أنه أراد به حقيقة الموضوع لغة، وكلام الله جار على دلالات اللغة وموافق لاشتقاقاتها، فلا بد وأن يراد به حقيقة معناه مع الإطلاق، ولأن حمله المجاز على خلاف الأصل، فلا يصار إليه إلا بدليل صحيح يصح به النقل ولا دليل، ويؤيده قول السلف: «أمرؤها كما جاءت»، ولا يمكن إمرارها إلا بلفظها ومعناها، وعلى ظاهره الذي لم يقم دليل على إرادة غيره. و ابن تيمية بعد ذلك لا يريد بظاهر آيات الصفات وأحاديثها إلا وصفه تعالى بما يليق بجلاله وعظمته.

ثالثاً: أن آيات الصفات وأحاديثها محكمة غير متشابهة:.

يذهب ابن تيمية إلى أن آيات الصفات وأحاديثها محكمة يفهم منها المراد بمجرد سياقها، فهي لا تحتاج إلى بيان من سواه؛ لكمال وضوحها، وصراحة دلالتها على الأسماء والصفات، فهي داخلة في الإحكام العام الذي وصف الله به كتابه في قوله سبحانه: ﴿الَّذِي كَتَبَ آيَاتِهِ يُفْصِّلُ﴾ [هود: ١].

ووجه دلالتها: أنه حكم على آياته كلها بالإحكام، ومنها أي الصفات، وقال سبحانه: ﴿الَّذِي كَتَبَ آيَاتِهِ يُفْصِّلُ﴾ [يونس: ١]؛ فهذه

(١) انظر الفتاوى (٥/ ١٩٧، ١٩٨).

الآيات والأحاديث لم يختلط فيها الحق بالباطل، بل دلالتها حق محض بحيث لا تقع أي شبهة في لفظها ولا معناها؛ فهي على هذا يشملها الأحكام الخاص، واشتباها على بعض الناس ليس؛ لأنها متشابهة في ذاتها، ولكن لأمر خارجة عن مدلولها، ومنها سبق التشبيه إلى نفسه. ولكن هذا المشتبه على البعض لا يخفى على أهل العلم والإيمان؛ لوضوح دلالة على الحق، وعدم وجود الاحتمال في مدلوله، ولا التجوز في لفظه، وهذا هو معنى قول الإمام مالك: (الاستواء معلوم)، أي: مفهوم من حيث يفهم الكلام من لغة الخطاب، فلا لغز فيه ولا أحجية. ومن هنا لما ردَّ بعض السلف على بعض الطوائف سماه متشابهها، ومع ذلك أجاب عنه وبين مراد الله ورسوله به، مما يدل دلالة قاطعة أنَّ التشابه فيما بينه هو ما اشتبه على بعض الناس، مما يدل على أنَّ التشابه نسبي لا مطلق.

وأما كيفيات الصفات؛ فيذهب ابن تيمية إلى أنها مما لا يعلم حقيقته إلا الله، فإذا أطلق التشابه على ما لا يعلمه إلا الله كانت الكيفية من المتشابه^(١).

وقد ناقش ابن تيمية الدعوى القاضية بإدخال الأسماء والصفات في المتشابه الذي لا يعلم معناه إلا الله، وخلاصته أنَّ يقال لمن ادعى ذلك: أنك تقول ذلك في جميع الأسماء والصفات أو في بعضها، فإن قلت في الجميع، كان معاندا جاحدا لما علم بالضرورة من الدين الإسلامي، بل ما قاله كفر صريح؛ فإننا نفهم من قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَكُلُّ شَيْءٍ عَالِمٌ﴾ [البقرة: ٢٣١] اتصافه سبحانه بصفة العلم، ومن قوله: ﴿أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الطلاق: ١٢] على اتصافه جل جلاله بصفة القدرة، [ثم يقال

(١) انظر التدمرية من النفائس (٤٢، ٤٤)، انظر الفتاوى الكبرى (٥/ ٢٩٥).

لهذا المعاند: فهل هذه الأسماء دالة على الإله المعبود، أو على حق موجود أم لا؛ فإن قال: لا، كان معطلا محضاً، وما أعلم أحداً مسلماً يقول هذا^(١)، وإن قال: نعم، قيل له: هل فهمت دلالة على الذات العلية أو على معاني يتصف بها، فإن قال بالأول رُدَّ عليه بما يردُّ به على المعتزلة النفاة القائلين بكون أسمائه أعلاماً محضة لا دلالة لها على الصفات، وإن ادعى فهم بعض المعاني كالسمع والبصر دون البعض: كالحب والسخط، قيل له: «إنه لا فرق بين ما أثبتته وبين ما نفيتَه أو سكت عنه، فإن ادعيت فرقا فهو إما أن يكون من جهة السمع أو من جهة العقل، فإن ادعيت من جهة السمع بطل ذلك بورود الكل في كتاب الله وسنة رسوله بلا فرق، وإن ادعيت أن الفرق بينهما من الجهتين، فيلزمك إثبات الجميع أو نفيه» فإن نفى رجع قوله إلى قول النفاة، وإن أثبت فقد أصاب الحق، والحق أحق أن يتبع^(٢).

رابعاً: أن ظاهر آيات الصفات وأحاديثها الإثبات والتنزيه:-

يذهب ابن تيمية إلى أن ظاهر هذه الآيات والأحاديث مرادة لله تعالى، وأن هذا الظاهر ليس فيه أي شائبة للنفي والتمثيل حتى يقال - لمن أثبت ظواهرها -: هو ممثل أو مشبه، ولأنَّ لازم ذلك [أن يكون ظاهر القرآن الكريم والحديث النبوي كفراً وباطلاً]، ولأنَّ الظاهر هو ما يفهم بمجرد إطلاق اللفظ بناء على دلالات اللغة وأساليبها على حد قوله سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]. وقد حكى اتفاق المسلمين على أن هذا هو ظاهر النصوص، ولأنَّ نسبة ما تدل عليه من الصفات إلى غير نسبة صفات المخلوق إليه؛ لأنَّ نسبة صفات

(١) انظر التدمرية من النفائس (٤٢، ٤٤)، انظر الفتاوى الكبرى (٥ / ٢٩٥).

(٢) انظر مجموعة الرسائل الكبرى (٢ / ٢٤، ٢٥ وما بعدها).

الباري له تقتضي أن تكون كذاته في الوجوب وإستحالة الضد، ونسبة صفات المخلوق له تقتضي أن تكون كذاته في الجواز وإستحالة الأزلية والقدم فيها أسوة به، ويرى ابن تيمية أن لفظ الظاهر فيه إجمال واشتراك بين معنيين:-

الأول: إثبات الصفات على ما يليق بجلال الله وعظمته وهو قول السلف.

الثاني: إثبات الصفات على أن ظاهرها صفات المخلوقين، وهو قول المشبهة ومن ينفي الصفات.

ويرجع ابن تيمية غلط من ادعى أن ظاهر نصوص الصفات التمثيل إلى أمرين:-

الأول: أن يجعلوا التمثيل هو ظاهر اللفظ، ثم يحتاجون بعد ذلك إلى تأويلها إلى معنى يتفق والتنزيه الذي يدعونه، والذي حقيقته التعطيل.

الثاني: رد المعنى الحق الذي دلت عليه نصوص الصفات؛ وهو الإثبات لها على ما يليق بجلال الله مع نفي التمثيل.

وينص على أن دعوى أن الظاهر غير مراد إذا كان هو الإثبات ونفي ما بضده، فهو نفي بغير دليل يدل على النفي لا من العقل ولا من السمع.

ووجه ذلك أن صفاتنا منها ما هي أعيان وأجسام وهي أبعاد لنا: كالوجه واليد ونحوها، ومنها ما هو معان وأعراض تقوم بنا: كسمعنا وبصرنا ونحو ذلك، فإن قيل: إن الرب سبحانه متصف بأنه حي وعليم وقدير، ولم يقل أحد من المسلمين أن ظاهر هذا غير مراد، وذلك لأن مفهومه لهذه الصفات في حق الله عند إضافتها إليه سبحانه غير مفهومها في حقنا عند إضافتها إلينا، فلكل من الباري والمخلوق من الصفات ما يناسب ذاته قدما وجوازا، كمألاً ونقصاً، فكما أن الذات ليست

كالذوات، فكذلك الصفات ليست كالصفات.
وبذلك يظهر لنا أنَّ لآيات الصفات وأحاديثها معنى يفهم منها بمجرد إطلاقها، وأنَّ هذا المعنى حق لا شبهة فيه؛ وإنما تقع الشبه في عقول بعض الناس ثم يطلب صرفها بناء على ما فهمه هو لا على ما تفهمه دلالة الألفاظ على المعاني من حيث يفهم كلام المتكلم ويعرف معنى ما يريد وهو لغة التخاطب، وسياق الكلام، وطرق استعماله؛ فليس التمثيل هو ظاهر نصوص الصفات حتى تحتاج إلى تأويل.
ويذهب ابن تيمية إلى أنَّ اعتقاد أنَّ ظاهر النصوص التمثيل هو خاطر فاسد من عقل أفسدته الشبهة، أما المؤمنون فلا يسبق إلى أذهانهم إلى الإثبات الصفات مع تنزيه الباري عن التمثيل^(١).

* * *

(١) انظر الفتاوى (٦/ ٣٥٥ - ٣٥٩)، انظر التدمرية من النفائس (٢٩ - ٣٢).

الفصل الخامس

منهج ابن تيمية في
قواعده الكلية لتوحيد الأسماء والصفات

منهج ابن تيمية في قواعد الكلية في توحيد الأسماء والصفات

إنَّ مما يَتميز به منهج ابن تيمية في هذا التوحيد هو وضع الأصول العامة والقواعد الكلية لمذهب السلف الصالح في الصفات، وإنَّ كنت لم أجد كتاباً واحداً يظهر من خلاله أنَّ ابن تيمية أراد استغراق هذا الموضوع وجمعه.

هذا؛ وابن تيمية قد ذكر جملة ليست بالقليلة يمكن أن تعتبر مقدمة مفيدة، ودعوة صريحة لوضع اليد على أهم القواعد التي اعتمدها السلف في اعتقادهم، وأهم ما يميز هذا الجمع هو تلك الصياغة الدقيقة المقرونة بالاستدلال بالمعقول والمنقول، والتي أبرز فيها ابن تيمية مذهب السلف الصالح كمذهب أثري يتمسك بالأثر؛ حيث كان له ضوابطه العقلية وأصوله القياسية المَهتدية بهدي الكتاب والسنة، ونحن في هذا الفصل لن نستطيع أنْ نجتمع ونحصر جميع تلك القواعد على وجه الاستغراق، ولكننا سنتكلم على ما يمكن لنا بحثه بحسب ما يمكننا من الوقت وطبيعة البحث؛ حيث أنَّ المقصود به بلورة منهج ابن تيمية في كل نقطة تضمنها لا استغراق ما يتعلق بكل فقرة من فقراته، فهذا يمكن أنْ يكون بحوثاً مستقلة رائدة في بابها؛ فإنَّ ابن تيمية يعتبر موسوعة علمية، ثرية الفكر، خصبة البحث، ناضجة العلم، وكل فكرة من أفكاره من الممكن أنْ تكون في ذاتها بحثاً متخصصاً، كما هو جلي فيما تقدم من الأبواب والفصول المتقدمة.

هذا ويمكن إرجاع الأسباب الداعية لجمع تلك الضوابط من ابن تيمية إلى الأمور التالية:-

الأول: ميسس الحاجة إلى تحقيق الضوابط العامة العاصمة للذهن من الخطأ في فهم اعتقاد السلف.

الثاني: كثرة الاضطراب في تصور المذهب السلفي، وذلك بالخلط بينه وبين مذهب أهل التفويض.

الثالث: إبطال الدعوى؛ أن مذهب السلف قائم على أساس الجهل بكل ما يتعلق بمعاني نصوص الكتاب والسنة.

الرابع: إبطال الدعوى القائلة بأن السلف أجهل الناس بالمعقول، وأن أثريتهم بنيت على النقل المحض.

الخامس: بيان حقيقة مذهب السلف في باب المعقولات.

السادس: تصحيح بعض المفاهيم التي نسبت لمذهب السلف.

السابع: الضلال الذي حصل في باب المعقول، والذي يحتاج إلى بيانه من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وآثار السلف الصالح.

الثامن: بناء النظرية العقلية السلفية، والفرق بينها وبين ما عداها من النظريات العقلية الأخرى.

التاسع: إبطال الشبه التي عكرت باب المنقولات.

العاشر: بيان الطريق الصحيح الذي ينبغي سلوكه في باب فهم الكتاب والسنة ومعقولهما.

وبعد؛ فإن ابن تيمية بذلك له السبق والريادة في هذا المضمار فيما يظهر لي، فإني بعد الاستقراء وسؤال أهل العلم لم أجد من سبق ابن تيمية إلى جمع قواعد توحيد الصفات؛ إذ الأمر قبله مقتصر على بيان مذهب السلف، والاستدلال له في الجملة، والرد على من خالفه.

وأما التقعيد ووضع الضابط العام قصدا؛ فلا يعرف أحد قام بهذا العمل قبله، وكان لا بد لنا من تسجيل ذلك له مع كثرة مآثره - رحمه

الله - من باب إسناد الحق لأهله، وإرجاع الفضل لعامله، والله يجزي بالإحسان من أحسن العمل، كما قال سبحانه: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ (٧) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ٧، ٨].

وأهم هذه القواعد في نظري ما يلي:-

القاعدة الأولى:- أن الله موصوف بصفات الكمال والجلال، ونفي ما يضاد هذا الكمال المقدس، ومما يدل على ذلك قوله سبحانه: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فأثبت لنفسه الحياة والقيومية، ونفى عنه السنة والنوم المنافيان لكمال حياته وقيوميته، وبذا يعلم أن النفي الذي يستعمل في حقه تعالى هو النفي المتضمن للكمال؛ لأن ما لا يتضمن كمالاً هو عدم محض، والعدم المحض ليس بشيء فضلاً عن أن يدل على كمال؛ ولأن النفي المحض يوصف به الممتنع والمعدوم وهما لا يوصفان بكمال ومدح، ولهذا عامة ما جاء في كتاب الله هو وصفه تعالى بالكمال المتضمن لنفي ضده، ونفي النقيض المضاد لكماله، كما قال سبحانه: ﴿وَلَا يُوَدُّ حِفْظُهُمَا﴾ [البقرة: ٢٥٥]، لإثبات كمال قدرته^(١).

القاعدة الثانية: الألفاظ نوعان^(٢):

الأول: ما جاءت به نصوص الكتاب والسنة؛ فحقه وجوب الإيمان به، سواء عرفنا معناه أم لم نعرف معناه، فإن عرفنا معناه وجب علينا الإيمان تفصيلاً، وما لم نعرف معناه آمنا به على إجماله، والحال فيما اتفق عليه

(١) انظر التدمرية من النفائس (٢٤، ٢٥)، انظر منهاج السنة (١/ ١٩٤)، انظر الصفدية (١/ ٩١).

(٢) انظر مجموعة المسائل والرسائل (٣/ ٧٨)، انظر التدمرية من النفائس (٢٧، ٢٨)، انظر

منهاج السنة (١/ ٢٠٣، ٢٤٩)، انظر مجموعة تفسير ابن تيمية (٣٣٣، ٣٣٤).

سلف الأمة وأئمتها كالحال في الكتاب والسنة؛ فإنَّ عامة ما يتعلق بأسماء الله وصفاته منصوص عليه في الكتاب والسنة، ومتفق عليه بين السلف. الثاني: ما تنازع المتأخرون في إثباته أو نفيه: كلفظ الجسم، والحيز، والجهة، ونحو ذلك مما لم يرد في كتاب الله وسنة رسوله، ولم يستعمله سلف الأمة وأئمتها، فالواجب أن لا يحكم عليه بنفي ولا إثبات حتى يستفسر عن المراد به، فإنَّ كان المراد به حقاً؛ وهو ما يوافق الكتاب والسنة واستعمال السلف أقر، وإنَّ كان المراد به باطلاً؛ ويعرف بمخالفة الكتاب والسنة وما عليه السلف رد، ثم بعد ذلك يبين له أنه يجب استعمال اللفظ الشرعي في المعنى الشرعي، فاستعمال مثل هذه الألفاظ في المعاني الشرعية بدعة ولو أريد به حق.

القاعدة الثالثة: أنَّ معنى أسماء الله وصفاته معلوم من وجه، ومجهول من وجه آخر، فهي معلومة المعنى العام المدلول عليه باللغة؛ وهو المعنى اللغوي، ومجهوله المعنى الخاص؛ وهو الكيفية، وإذا أطلق أنَّ السلف لا يعلمون تأويل الأسماء والصفات قصد به نفي علم الكيفية، لا نفي فهم مدلولها اللغوي؛ لأنَّ علم الكيفية هو العلم الذي لا يعلمه نبي مرسل، ولا ملك مقرب، وهو الذي ذم الله من يطلبه، وبمعنى آخر: أنَّ أسماء الله وصفاته محكمة المعنى، متشابهة الكيفية، على أنَّ معنى التشابه هو الذي لا يعلمه إلا الله، وهو التشابه بمعناه الخاص، وأما التشابه بمعناه العام؛ فإنَّ القرآن الكريم يشبه بعضه بعضاً في الصدق والإتقان، والإحكام والإعجاز^(١). **القاعدة الرابعة:** أنه لا يكتفي فيما ينزه عنه الباري جل وعلا من

(١) انظر التدمرية من النفائس (٣٦ - ٤٢)، مجموعة الرسائل الكبرى (٢ / ٢١، ٢٢)، رسالة الإكليل.

النقص بما ورد في الكتاب والسنة، ولا يستدل بعدم وروده في الخبر على عدم نفيه؛ وذلك لأمرين:-

الأمر الأول: أن عدم ورود الخبر بنفيه هو عدم الدليل المعين، وهو لا ينفي قيام دليل آخر، كما أن العكس صحيح، فلا يستدل بعدم ورود الكمال في دليل معين على نفيه؛ إذ أنه يمكن أن يكون ثابتاً بدليل آخر، ففرق بين عدم العلم بالدليل وبين العلم بعدم الدليل؛ فإن الأول لا يعتمد عليه في النفي؛ لأنه إثبات للجهل بالعدم، وأما في الثاني يعتمد عليه في النفي؛ لأنه إثبات للعلم بالعدم.

الأمر الثاني: أن الله منزّه عن نقائص كثيرة لم يرد بنفيها الإخبار، لكننا نعلم انتفاءها لكونها تناقض كماله المقدس؛ فهو سبحانه منزّه عن كل ما ينافي كماله الواجب^(١).

القاعدة الخامسة: أن للصفات ثلاث اعتبارات^(٢):-

الاعتبار الأول: أن ينظر إليها من حيث هي صفة، من غير التفات إلى موصوف بها، وهي في هذه الحالة لا تختص بموصوف، ولا يفهم منها عند الإطلاق إلا معنى مشترك تتواطأ فيه المسميات، أي أن نسبتها إليها واحدة، وقد تسمى مشككة بالنظر إلى تفاوت الموصوفات في الاتصاف بها.

الاعتبار الثاني: وفيه تضاف الصفات إلى الرب، فتلزمها لوازمه، وهي بهذا الاعتبار مختصة به سبحانه لا يشاركه فيها أحد من الخلق؛ لأن الاختصاص مانع من الاشتراك.

(١) انظر مجموعة تفسير ابن تيمية (٣٥٠ - ٣٥٢).

(٢) انظر الجواب الصحيح (١٥٣ / ٢) (١٤٨ / ٣ - ١٥١)، انظر مجموعة الرسائل والمسائل

(٣ / ٥٤، ٥٥) (١٨ / ١٩) - انظر منهاج السنة النبوية (١ / ٢٥٥)، انظر شرح

حديث النزول (٩) وما بعدها.

الاعتبار الثالث: وفيه ينظر لها باعتبارها صفة للعبد، وهي بهذا الاعتبار مختصة بالعبد لا يشاركه فيها الباري، وتلزمها لوازم العبد من النقص وعدم الكمال الذي لا يعتريه نقص.

وبهذه القاعدة يحل ابن تيمية الإشكال الواقع في أذهان بعض الناس من أنَّ التشابه بين صفات العبد والرب يلزم منه التشبيه المحذور الذي نفتته الأدلة وسمته تمثيلاً؛ فإنَّ حال الصفة عند لحظ الاشتراك فيها هو بالاعتبار الأول وهو لا يوجد إلا في الذهن، وهو على فرض المحال، وأما عند الإضافة إلى الموصوف؛ فلا يوجد أي اشتراك في الصفة بين الرب والعبد، بل كل واحد منهما يختص بما يليق به؛ وهذا المعنى المختص هو الموجود في الواقع والحقيقة خارج الذهن^(١)، والصفة باعتباراتها الثلاثة حقيقة فيما أطلقت فيه لغة وليست مجازاً؛ فإنَّ أول ما يفهم من الكلام هي الأسماء العامة الكلية، فإذا احتيج إلى ما يخصص الاسم أضيفت إليه المعاني المختصة به؛ فيندفع بذلك الاشتراك بين أنواع الاسم العام، واللغة تقتضي أنَّ دلالة أسماء الأجناس والنكرات على مفرداتها كلها حقيقة وليست مجازاً، وهذا الأمر نفسه فيما يتعلق بالمعاني المختصة، فإنَّ أفراد أسماء الأجناس والنكرات تطلق ويراد بها حقيقة معناها، ولا يلزم من دخولها تحت جنسها أنَّ يكون أحدهما مجازاً، بل إنَّ اللغة تقتضي أنها حقيقة فيما أطلقت عليه، وبذلك يعلم أنه لا تعارض بين هذه الاعتبارات الثلاثة.

القاعدة السادسة: أنَّ إثبات الكمال مبني على أصليين^(٢):

أحدهما: أنَّ الكمال الثابت لله تعالى هو أقصى ما يمكن من الكمال؛

(١) انظر مجموعة الرسائل والمسائل (٣/ ٥٤، ٥٥)، انظر شرح حديث النزول (١١)، انظر

الفتاوى (٢/ ٦٢، ٦٣) (١٢/ ٦٦)، انظر الجواب الصحيح (٢/ ٢٣٢، ٢٣٣)، انظر

التدمرية من النفائس (٩).

(٢) انظر مجموعة الرسائل والمسائل (٤/ ٤٠، ٥٠).

بحيث لا يتصور وجود كمال أعلى وأفضل منه، وبحيث لا يكون فيه نقص البتة.

الثاني: أن يكون هذا الكمال ممكن الوجود، سليماً من كل نقص ينافيه، وهو بذلك يشترط في الكمال الثابت لله عدة شروط هي:
أولاً: أن يكون أقصى ما يمكن من الكمال وأعلاه كما قال سبحانه: ﴿وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾ [النحل: ٦٠].

ثانياً: أنه لا نقص فيه؛ إذ ربما وجب كمال فيه نقص، وذلك كسمع المخلوق؛ فإنه وإن كان كاملاً له إلا أنه ناقص.

ثالثاً: أن يكون ممكن الوجود، أما ما لا يمكن وجوده لكونه متسحياً: كدعوى بعض الطوائف أنه ليس في داخل العالم ولا في خارجه، ويجعلون مثل ذلك كاملاً مع أنه جمع بين النقيضين؛ وهو مستحيل.
الثالث: أن لا يكون مستلزماً لنقص، فإنَّ النوم كمال في الإنسان ولكنه مستلزم للنقص، وهو عدم كمال الحياة؛ إذ النوم أخو الموت.

الرابع: أن يكون مستلزماً لنفي ضده من النقص، فكمال حياته ينفي عنه السنة والنوم، وكمال غناه ينفي عنه الفقر والبخل، وهكذا دواليك.
الخامس: أن يكون كاملاً وجودياً أو مستلزماً للوجود؛ فمعنى كونه وجودياً أي لا دلالة له على العدم المحض، ومعنى استلزامه للوجود أي: عدمياً يتضمن إثبات ضده من الكمال، فمثال الأول: السمع والبصر، ومثال الثاني: نفي السنة والنوم المستلزم لكمال الحياة.

القاعدة السابعة: أن المضاف إلى الله نوعان:

النوع الأول: إضافة معاني؛ فهي من إضافة الصفة إلى موصوفها: كسمع الله، وبصر الله، ونحو ذلك.

النوع الثاني: إضافة أعيان؛ وهي على ضربان:

الضرب الأول: أن تضاف بالجهة العامة: كخلق الله، ورزقه، ونحو ذلك؛ وهي مشتركة بين سائر المخلوقات.

الضرب الثاني: أن تضاف بالجهة الخاصة؛ وهو إضافة تشريف وتكريم: كروح الله، وناقة الله^(١).

ويريد ابن تيمية بالإضافة: هي النسبة في الكتاب والسنة، ووجه الحصر في ذلك عقلا: أن المضاف إلى الله تعالى إما أن يكون معنى لا يقوم بنفسه؛ فهو إما أن يقوم بالمخلوق فلا يمكن أن يتصف به الخالق، وإما أن يتصف به الخالق فهو صفة، فلا يمكن أن يتصف بها المخلوق لمنع الإضافة للاشتراك في الكل، وإما أن يكون المضاف إلى الله عينا قائمة بنفسها، فيمتنع أن تكون صفة لله أو أن تكون صفة للمخلوق؛ لأن ما قام بنفسه لا يكون صفة لغيره، بل يكون مستقلا بذاته^(٢). هذا والمضاف إلى الله إضافة معاني على أربع مراتب هي^(٣):

الأولى: نسبة الاسم إلى الاسم كما قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٨].

الثانية: نسبة فعل إلى اسم كما قال سبحانه: ﴿عَلَّمَ اللَّهُ أَنْكُم كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧].

الثالثة: الخبر بالجملة الاسمية عن الاسم كما في قوله جل شأنه: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

الرابعة: الخبر بالجملة الفعلية عن الاسم كما في قوله جل جلاله:

(١) انظر الجواب الصحيح (١/ ٢٤٢)، انظر درء تعارض العقل والنقل (٧/ ٢٦٥، ٢٦٦)، انظر الصفدية (٢/ ٦٧).

(٢) انظر توضيح المقاصد وتصحيح القواعد (١/ ٣١٨).

(٣) انظر الفتاوى (٦/ ١٤٤، ١٤٥).

﴿عَلِمَ أَنْ لَنْ تُخْصَوْهُ﴾ [المزمل: ٦٠].

وقد حدد ابن تيمية فائدة هذه القاعدة ومحلها فقال: [فصل في القاعدة العظيمة الجليلة في مسائل الصفات والأفعال من حيث قدمها ووجوبها أو جوازها، مشتقاتها، أو وجوب النوع مطلقاً، وجواز الآحاد معيناً]^(١)؛ فإن هذه القاعدة دلت على عدة أمور:-

أولاً: أَنَّ صفات الله قديمة كقدم ذاته؛ لأنَّ نسبة الصفات إليه نسبة صفة إلى موصوف، وهو قديم، فلا بد وأن تكون صفاته كذلك.

ثانياً: أَنَّ صفات المخلوق محدثة؛ لأنه محدث فصفاته مثله.

ثالثاً: بيان الفرق بين صفات الخالق والمخلوق، وأن لكل واحد منهما ما يناسب ذاته قدماً وحدوثاً.

رابعاً: وجوب إثبات الصفات؛ لأنَّ صفاته سبحانه من موجبات ذاته، ونفيها نفي لها.

خامساً: أَنَّ إضافة الصفة هي التي تحدد نوعها من القدم والحدوث، فإذا أضيفت إلى الخالق فهي قديمة، وإذا أضيفت إلى المخلوق فهي محدثة، فلكل منهما من الصفات ما يناسب ذاته، وأما إذا أطلقت؛ فيدخل الخالق والمخلوق في مسماهما ومدلولها، فهي متواطئة فيهما على معنى أنَّ نسبتها لها واحدة من جهة أصل المعنى، وأما مع لحظ الخواص فهي مشككة؛ لأنَّ نسبتها لها متفاوتة.

قلت: وهذا الذي قرر في هذه القاعدة تؤيده أصول اللغة العربية؛ فإنَّ تعلق المضاف بالمضاف إليه يختلف نسبه تبعاً لاختلاف علاقته بالمضاف إليه، فتارة يراد بالإضافة تعريف المضاف، وتارة يراد بها تخصيصه، وثالثة

(١) الفتاوى (٦/ ١٤٤).

تخفيفاً كقولك: (غلام زيد)، و (غلام امرأة)، و (وهذا معمور الدار)،
ففي الأول أفاده تعريفاً، وفي الثانية تخصيصاً، وفي الثالثة تخفيفاً^(١).

القاعدة الثامنة: أنَّ الصفة إذا قامت بمحل لزمها أربعة أحكام هي:

الأول: أنَّ يشتق له اسم منها.

الثاني: أنَّ يعود حكمها إليه.

الثالث: أنَّ لا يشتق لغيره اسم منها.

الرابع: أنَّ لا يعود حكمها لغيره.

ويمكن إرجاع هذا التقسيم إلى قسمين، فيقال إنَّ الصفة إذا قامت
بمحل لزمها حكمان:

أحدهما: إيجابي وهو نوعان:

الأول: أنَّ يشتق له اسم منها.

الثاني: رجوع حكمها إليه.

وثانيهما: سلبي وهو نوعان:

الأول: أنَّ لا يشتق لغيره اسم منها.

الثاني: نفي رجوع حكمها لغيره.

وبالنظر في هذا التقسيم نرى أنَّ مرجع هذه القسمة إلى أمرين:

أحدهما: معنوي عقلي؛ ويرجع إليه رجوع حكمها له، وعدم رجوعه

لغيره.

الثاني: لغوي سمعي؛ ويرجع إليه أنَّ يشتق له اسم منها، وأنَّ لا يشتق

اسم لغيره منها^(٢).

(١) انظر شرح قطر الندى (٣٥٥ - ٣٥٧)، في الأول إضافة إلى معرفة، وفي الثانية إلى نكرة،
وفي الثالثة إضافة الوصف إلى معموله (نفس المرجع).

(٢) انظر العقيدة الأصفهانية (٦٢، ٦٣)، انظر منهاج السنة النبوية (٢ / ٧٨).

ويترتب على هذه القاعدة عدة أحكام أهمها: **أولاً:** أن ثبوت الصفة له تعالى يكفي في أن يشتق لله منها اسماً من مادتها إذا لم تقيد في سياق خاص، وتمحضت للدلالة على الكمال، فصفته تعالى: السمع والاسم منها: السميع، وصفته سبحانه: البصر، واسمه منها، البصير، فإن كانت الصفة جاءت في سياق خاص: كالانتقام والمكر، لم يشتق له اسم منها، وإن لم تتمحض للكمال كالصفات المنقسمة، فالأمر كذلك كالإرادة فلا يشتق منها اسماً لله: كالمريد، أو دلت على ما يضاد الكمال: كأصناف الروائح، فلا يشتق منها اسم. **ثانياً:** إن صفات الله قائمة بذاته سبحانه، ولو لم تكن كذلك لما جاز أن يشتق له منها أسماء، فلا يقال: عليم لمن لم يقم به علم، ولا قدير لمن لم يقم به قدرة.

ثالثاً: أن الصفات إذا قامت به تعالى كان هو المتصف بها دون غيره، فسمعه تعالى هو المتصف به؛ إذ لو لم يتصف به لكان متصفاً بما قام بغيره؛ وهو محال.

رابعاً: أن ما قام بنفسه أو بغير ذات رب العالمين لا يكون صفة له؛ لأنه إن قام بنفسه فهي عين مخلوقة، وإن كان صفة لغيره فهي صفة لذلك الغير. **خامساً:** أن صفات الفعل صفات له تعالى^(١)، وأنها غير مفعولاته؛ إذ لو كانت صفات لغيره لما صحت نسبتها إليه، ولو كانت هي مفعولاته لما صح أن تكون صفات له، ولأن صفاته تعالى قائمة به، ولو كانت صفات الفعل هي مفعولاته، للزم من ذلك أن يقوم به بعض خلقه وهو باطل، وما لزم منه الباطل فهو باطل.

(١) انظر شرح العقيدة الأصفهانية (٦٣).

سادساً: إبطال دعوى التمثيل في إثبات الصفات؛ إذ ظهر لنا من هذا الأصل أن الصفة إذا قامت به تعالى استحال قيامها بغيره، وهكذا الأمر بالنسبة للمخلوق إذا قامت به الصفة استحال قيامها بغيره، فلا تكون صفات الله هي عين صفات المخلوق ولا العكس، وإذا كان الأمر كذلك فلا تمثيل.

القاعدة التاسعة: أن صفات الله الثبوتية تنقسم إلى قسمين^(١):-
الأول: صفات ذات؛ وهي ما لا يمكن تصور حقيقته إلا بها^(٢).
الثاني: صفات فعل؛ وهي التي تتعلق بمشيئته وإرادته، وهي ثابتة له في الأزل والأبد، وصفات فعله قديمة النوع متجددة الآحاد.
قلت: ووجه صحة هذا التقسيم:-

أولاً: إخبار الله عن نفسه بالنوعين؛ فمن صفات الذات قوله سبحانه: ﴿وَلِنُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي﴾ [طه: ٣٩]، وقوله جل جلاله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، وقوله جل شأنه: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصر: ٨٨]، ومن صفات الفعل قوله سبحانه: ﴿ثُمَّ أَسْتَوِي عَلَىٰ الْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]، [يونس: ١٠]، وقوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢١٠]، وقوله جل شأنه: ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [المائدة: ١١٩].

ثانياً: أن تسمية كل منهما صفات فعل أو صفات ذات لا يتوقف على تسمية المخبر بها، بل إن اللغة العربية لتدل على ذلك، ودلالاتها كافية في كونها صفات فعل وذات.

(١) انظر الاستقامة (١/ ١٨٣)، انظر درء تعارض العقل والنقل (٤/ ٢٩٤، ٢٩٥)، انظر

الصفدية (٢/ ٨٨، ٨٩).

(٢) انظر الرد على المنطقيين (٧٧).

ثالثًا: أنَّ هذا الإطلاق لا محذور فيه أصلاً.

رابعًا: عدم مخالفته للكتاب والسنة.

خامسًا: بل فيه فائدة؛ وهو الرد على من نفى صفات الفعل بدعوى أنها مخلوقات له؛ إذ لو صح ذلك لما نسبت إليه؛ إذ هي معاني ونسبتها نسبة الصفات.

سادسًا: دلالتها على معاني صفات الفعل والذات مع أمن المحذور شرعاً.

سابعًا: استعمالها في الكتاب والسنة بحسب ما تقتضيه اللغة في استعمال صفات الذات والفعل، فأما في صفات الذات؛ فاستعمالها استعمال الصفات من جهة دلالتها على اللزوم والدوام، وأما في صفات الفعل؛ فمجيئها على النحو الذي يأتي فيه الفعل من التعدية واللزوم، فالمتعدي: كالخلق، والإعطاء، واللازم: كالاستواء، والنزول، والمجيء، والإتيان، ومما يجمع النوعين قوله سبحانه: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ [يونس: ٣]، فذكر الفعلين؛ المتعدي وهو: خَلَقَ، واللازم وهو: استوى، وأجرى ذلك مجرى الصفات^(١).

هذا؛ ومعنى تجدد صفات الأفعال أنها تتعلق بمتعلقاتها حين وقوعها، فصفة الخلق كلما أراد الله خلق شيء تعلق به فوجد، ووجوب وقوعه لسبق القدر به لا يمنع تعلق صفة الخلق به، فهي متجددة من هذه الناحية؛ وهو معنى كونها متعلقة بالمشيئة والإرادة، وهي صفته تعالى أزلاً وأبداً؛ لأنه سبحانه متصف بها؛ لم تستجد له صفة لم تكن له قبل؛ وهو معنى قدم جنسها.

(١) انظر الفتاوى (٦/ ٢٣٣)، انظر درء تعارض العقل والنقل (٢/ ٣، ٤، ٥).

يقول ابن تيمية: [كل ما كان بعد عدمه فإنما يكون بمشيئة الله وقدرته، وهو سبحانه ما شاء كان وما لم يشأ امتنع كونه مع قدرته عليه، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى﴾ [السجدة: ١٣]، وقال: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، وقال: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ [الأنعام: ١١٢]، فكان الشيء واجب الوقوع - لكونه سبق به القضاء على أنه لا بد من كونه - لا يمتنع أن يكون واقعا بمشيئته وقدرته وإرادته، وإن كانت من لوازم ذاته كحياته وعلمه، فإن إرادته للمستقبلات هي مسبوقة بإرادته الماضي، ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، وهو إنما أراد (هذا الثاني) بعد أن أراد قبله ما تقتضي إرادته، فكان حصول الإرادة اللاحقة بالإرادة السابقة^(١).

القاعدة العاشرة: أن أسماءه تتضمن صفاته؛ فهي أسماء وصفات وليست أعلاما محضة^(٢)، بل كل اسم من أسمائه يدل على مسمى واحد بالنظر إلى الذات الإلهية فهي مترادفة^(٣) من هذه الجهة، وكل اسم يدل على معنى غير ما يدل عليه الاسم الآخر فهي متباينة من هذه الجهة^(٤)، فالاسم من أسمائه له ثلاث دلالات^(٥):

الأولى: دلالة على كل مسماه بالمطابقة؛ وهو دلالة على الذات، والصفة المشاركة له في المادة كدلالة اسم (الله) على الذات والألوهية معا.

(١) الفتاوى (٦/ ٢٤٤، ٢٤٥)، انظر الصفدية (٢/ ١٤٦).

(٢) انظر منهاج السنة النبوية (١/ ١٨٧).

(٣)، (٤) انظر التدمرية من النفائس (٣٩، ٤٠)، انظر مجموعة الرسائل والمسائل (١/

١٩١)، انظر الفتاوى الكبرى (٥/ ٢٥٣).

(٥) مقدمة أصول التفسير (٣٨، ٣٩)، درء تعارض العقل والنقل (٣/ ٢٣)، انظر بدائع

الفوائد (١/ ١٦٢).

الثانية: دلالة على بعض مسماه بالتضمن كدلالته على الذات وحدها؛ وعلى الصفة وحدها، وهو على فرض دلالة على أحدهما دون الآخر كدلالة اسم (الله) على الذات وحده أو صفة الألوهية وحدها.

الثالثة: دلالة على خارج مسماه بالتلازم: كدلالة اسم الله (الرحمن) على الحياة؛ إذ لا يعقل أن يوصف بالرحمة من ليس بحي.

ووجه دلالة أسمائه سبحانه على الصفات:-

أولاً: لأنها لو لم تدل على صفة لما كانت حسنى.

ثانياً: لأنه لو لم تدل على صفات لكانت التسمية بها كاذبة.

ثالثاً: دلالة اللغة على ذلك؛ فإنَّ الاسم العلم في اللغة إما مرتحل؛ وهو: ما لم يشتق من أصل، وإما مشتق؛ وهو: ما اشتق من الصفة المناسبة له في المادة، وأسماء الله تدل على الصفات؛ لأنها مشتقة من نظيرها في المادة من صفات الله، فالسميع مشتق من صفة السمع، والبصير من صفة البصر، وهكذا.

رابعاً: أنه لو لم تدل على صفة لم يستحق الحمد عليها؛ لأنَّ الحمد لا يكون إلا على صفات الكمال والجلال كما قال تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة: ١].

وبذا؛ يعلم أنَّ العلمية في أسماء الله لا تنافي الوصفية، بعكس أسماء المخلوقين؛ فإنَّ علميتهم تنافي الوصفية؛ وذلك لأنَّ العلمية تقتضي تعيين المسمى، والوصفية مشتركة بينهم، والتعيين ينافي الاشتراك؛ ولذا نص علماء النحو على أنَّ الأعلام جوامد حتى لو كان أصلها مشتق؛ لأنها بمجرد الحمل على العلمية فإنَّ معنى الوصفية يكون منسياً غير معتبر، وأما صفات الله فلا اشتراك فيها، وهكذا الأمر في أسمائه، فصارت بذلك

متوافقة غير مختلفة فكانت أعلاما وأوصافاً^(١)، ومن هذا المنطق صح أن يكون لأسماء الله دلالتان:-

أحدهما: على العلمية وهي الدلالة على الذات.

الثانية: على الوصفية وهي الدلالة على الصفة المناسبة له في المادة. إذ لو نافت العلمية في أسمائه أوصافه لم يصح هذا التفسير، وبناء عليه فإنَّ الدلالة بالمطابقة والتضمن والالتزام فرع عن ذلك كله؛ لأنَّ دلالة المطابقة تشمل الدلالة بالعلمية والوصفية، ودلالة التضمن هي الدلالة على أحدهما على فرض تجرد الاسم للدلالة عليه، ودلالته بالالتزام داخل في مسمى الدلالة على الوصفية؛ لأنه من الدلالة على لازم الصفة، ولو نافت العلمية الوصفية في أسمائه لما صحت دلالات الاسم الثلاثة، ويترتب على ذلك أنَّ الوصفية في أسمائه هي أصل العلمية فيها.

القاعدة الحادية عشرة: أنَّ تنزيه الله يرجع إلى أصليْن^(٢):-

الأصل الأول: تنزيه تعالى عما ينافي كماله.

الأصل الثاني: أنه ليس كمثله شيء في صفات كماله.

أما تنزيه تعالى عما ينافي كماله؛ فكما في قوله سبحانه:

﴿سُبْحَنَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (١٨٠) ﴿وَسَلَّمَ عَلَى الْمُرْسَلِينَ﴾ (١٨١)

وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الصافات: ١٨٠ - ١٨٢]، فنزه نفسه عما وصفه

به المكذبون المخالفون للرسول، وأما نفي المثل عنه تعالى فكما في قوله جل

شأنه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ

كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٤]، ويكون تمثيله: -

إما بأن يجعل له مثيلاً من خلقه أو يجعل هو مثلاً لهم، وإما أن يجري

(١) انظر بدائع الفوائد (١/ ١٦٢).

(٢) انظر مجموعة تفسير ابن تيمية (٢٩٣)، انظر منهاج السنة النبوية (١/ ١٩٥).

عليه حكم عام يكون هو والمخلوق من إفراده؛ فالأول يسمى قياس تمثيل، والثاني يسمى قياس شمول^(١)، وذلك لتضمنها المساواة بينه تعالى وبين سواه من خلقه.

القاعدة الثانية عشرة: أن أسماء الله تعالى وصفاته تتفاضل؛ فبعضها أفضل من الآخر، ويرجع هذا التفاضل إلى ما تحمله من معاني^(٢)، فاسم الجلالة (الله) أفضل مما سواه؛ لدلالته على أخص صفاته سبحانه وهي الألوهية، وصفة الرحمة أفضل من صفة الغضب، وصفة الرضى أفضل من صفة السخط، ويدل ذلك على ذلك قوله ﷺ: «إِنَّ رَحْمَتِي سَبَقَتْ غَضَبِي»^(٣)، وقوله ﷺ: «أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ»^(٤)، فجعل رحمة الله تسبق غضبه؛ والسابق أفضل، وجعل الرضا مستعاذ به والسخط مستعاذ منه، والمستعاذ به أفضل من المستعاذ منه.

ومما تدل عليه هذه القاعدة:

أولاً: أن أسماء الله تتضمن الدلالة على الصفة.

ثانياً: أن أسماءه تعالى متعددة؛ إذ لا تفاضل إلا بين متعدد.

القاعدة الثالثة عشرة: أن الأسماء المطلقة لا يجب أن تتعلق بكل موجود، بل كل اسم يتعلق بما يناسبه، ويقصد بالأسماء المطلقة: هي التي لم تتعلق بشيء: كالسميع والبصير، والغفور والشكور، والمجيب^(٥).
فالقريب المجيب في قوله سبحانه: ﴿فَاسْتَعِذْهُ ثُمَّ ثُبُّوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي

(١) انظر بيان تلبيس الجهمية (١/ ٣٢٧).

(٢) انظر جواب أهل العلم والإيمان (١٣٩ - ١٥٥).

(٣) فتح الباري (١٣/ ٤٤٠) باب رقم (٢٨) كتاب التوحيد رقم الحديث (٨٤٥٣).

(٤) رواه مسلم بشرح النووي (٤/ ٢٠٣)، باب ما يقال في الركوع والسجود.

(٥) انظر شرح حديث النزول (١٢٥).

قَرِيبٌ مُجِيبٌ ﴿٦١﴾ متعلق باستغفار المستغفرين التائبين إليه، ورحيم ودود في قوله جل شأنه: ﴿وَأَسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ﴾ [هود: ٩٠]، متعلق باستغفار المستغفرين وتوبة التائبين، والرحيم في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٣]، متعلق بالمؤمنين خاصة بخلاف اسمه العليم؛ فإنه متعلق بكل شيء لصلاحيته لذلك كما في قوله سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأحزاب: ٤٣]، وقوله: ﴿عَلِيمٌ أَلْفَيْبٍ وَالشَّهَادَةُ﴾ [الحشر: ٢٢]، وكذلك اسمه القدير في قوله جل جلاله: ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [التغابن: ١]، فمتعلقه كل شيء، والذي يدل على تقييد الاسم هو سياق الآية كما في الأمثلة السابقة^(١). ومن فروع هذه القاعدة أنَّ اسمه القريب لم يرد عاما مطلقا، بل ورد مقيدا بإجابة الدعاين والسائلين كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦]، يقول ابن تيمية: [وليس في القرآن وصف الرب بالقرب من كل شيء أصلا، بل قربه الذي في القرآن خاص لا عام]^(٢)، وقال في موضع آخر: [فإنه ليس في الكتاب والسنة وصفه بقرب عام من كل موجود]^(٣)، وبناء على هذا الأصل تعرف الأسماء المطلقة من متعلقاتها والأسماء المقيدة. القاعدة الرابعة عشرة: أنَّ دلالة آيات الكتاب الكريم وأحاديث الرسول ﷺ في بعض المواضع على ذاته تعالى، وعلى بعض صفات ذاته تارة أخرى لا يوجب ذلك أنَّ تحمل دلالة النصوص على ذلك حيث وردت، بل لا بد وأن ينظر في كل آية وحديث على خصوصية، مع

(١) انظر شرح حديث النزول (١٢٥).

(٢) انظر شرح حديث النزول (١٢٤).

(٣) انظر شرح حديث النزول (١٢٥).

مراعاة ما يقتضيه سياق النص بمفرده، ثم ينظر إلى ما يبينه من نظائره في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وأنواع دلالاتها على المعاني^(١). وعلى هذا؛ فإن نصوص الأسماء والصفات إذا دلت على صفة معينة في موضع لا يلزم أن يكون المراد إثبات تلك الصفة إذا ما ورد لفظها في نص آخر فتعتبر من آيات الصفات وأحاديثها، بل قد يكون المقصود بها لازم من لوازم الصفة أو متعلق من متعلقاتها، وأمثلة ذلك في القرآن والسنة كثيرة موفورة، فمن ذلك قوله سبحانه: ﴿فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]؛ فإن المعنى المراد هنا قبلة الله، فالإضافة إضافة تكميم وتشريف، وهو المعنى المروي عن السلف ولم يثبت خلافه، وإن عدها بعضهم في آيات الصفات.

واللغة تدل على ذلك؛ فإنك إذا قلت: سافرت إلى هذا الوجه كان المعنى: إلى هذه الجهة، وكذلك إذا قلت قصد هذا الوجه أي: الجهة، وسياق الآية يدل على ذلك؛ حيث قال سبحانه: ﴿فَأَيْنَمَا تُولُونَ﴾ [البقرة: ١٤٢]، فأين: ظرف مكان، ومعنى تولوا: تستقبلوا، فصار معنى الآية: فأين موضع استقبلتموه فهناك وجه الله، ويدل عليه قوله سبحانه: ﴿قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ١٤٢]، فجعل كل الجهات له، وفي الآية ما يدل على هذا وهو أولها قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُونَ فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥].

وأما دلالة الآية على صفة الوجه؛ فهو دلالة باللازم على الملزوم، أي لو لم يكن له وجه لما صح التعبير عن الجهة بوجه، وليس ما ذكر من عدم دلالة الآية بمنطوقها على صفة الوجه، وأن معناها القبلة تأويل بمعنى صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح للدليل، بل هو تفسير

(١) انظر الفتاوى (٦/ ١٨).

للفظ وبيان المراد المتكلم من حيث يفهم الكلام لغةً وسياقاً^(١).
ومن أمثلة ذلك أيضاً الأمر؛ فإنَّ بعض من ينتسب إلى السلف لما رأى
السلف يستدلون على أنَّ كلام الله غير مخلوق بقوله سبحانه: ﴿أَلَا
لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤]؛ لأنَّ الأمر من كلامه، طرد ذلك في كل
موضع ورد فيه الأمر، وهو غلط لأنَّ الأمر قد يرد ويراد به الصفة تارة،
كما في قوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ
فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، ويراد به متعلق الأمر تارة كما في قوله سبحانه:
﴿أَتَنهَأ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَهَا حَصِيدًا كَأَنْ لَّمْ تَغْنَبْ بِالْأَمْسِ﴾
[يونس: ٢٤]، فالمراد بالأمر العذاب^(٢).

ومن ذلك الرحمة، فتارة يقصد بها الصفة كقوله سبحانه: ﴿إِنْ
رَحِمْتَ اللَّهُ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦]، وتارة يراد متعلقها
كما في قوله سبحانه: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ
رَحْمَتِهِ﴾ [الأعراف: ٥٧]، والمراد بها المطر، ومن ذلك الخلق يطلق على
الصفة تارة كما في قوله سبحانه: ﴿خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾
[العنكبوت: ٤٤]، ويراد به المتعلق كما في قوله: ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ﴾
[لقمان: ١١].

ويمكن أن يستفاد من هذا الأصل في عدة أمور أجملها ابن تيمية
بقوله: [فهذا أصل عظيم مهم نافع في باب فهم الكتاب والسنة،
والاستدلال بهما مطلقاً، ونافع في معرفة الاستدلال والاعتراض، والجواب
وطرد الدليل ونقضه، فهو نافع في كل علم خبري أو إنشائي، وفي كل استدلال
أو معارضة من الكتاب والسنة، وسائر أدلة الخلق]^(٣).

(١) انظر الفتاوى (٦/ ١٦، ١٧).

(٢) انظر الفتاوى (٦/ ١٧، ١٨)، انظر الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان (١١٤).

(٣) انظر الفتاوى (٦/ ١٨، ١٩).

القاعدة الخامسة عشرة: إِنَّ أسماء الله وصفاته توقيفية^(١)، فلا يشتق له من صفاته أسماء إلا ما دل الدليل الشرعي من الكتاب والسنة على إثباته له، وإذا علم ذلك فإنَّ ما يطلق على الله عند علماء الاعتقاد من الأسماء أنواع^(٢):-

النوع الأول: أسماء لا يسمى بها غيره: كالله، والقديم الأزلي، فهو من خصائصه تعالى.

النوع الثاني: الاسم الذي يسمى به غيره وهو عند الإطلاق ينصرف إليه كالمملك والعزیز، فالله مختص بكماله وإطلاقه، فلا يشركه فيه غيره.

النوع الثالث: الاسم الذي يسمى به غيره ولا يتصرف إطلاقه إليه كالموجود، والمتكلم، والمريد، فهو سبحانه يختص بكماله وإنَّ لم يختص بإطلاق.

وهذا التقسيم اصطلاحی وليس شرعی؛ لاشتماله على أسماء لم يرد الشرع بتسمية الله بها: كالقديم الأزلي، والموجود، والمتكلم، لكنها تطلق على الله في سياق الخبر وهو أوسع من باب التسمية والوصف؛ وذلك لأنَّ الكمال لا ينحصر التعبير عنه في ألفاظ مخصوصة، فإذا تضمن الاسم معنى يدل على الكمال أخبر به عن الله؛ لأنه أولى من ينسب الكمال له، ولما كانت أسماؤه التي يتسمى بها سبحانه توقيفية، اقتضت نسبة ما دل على الكمال ولم ترد به التسمية في الكتاب والسنة على باب الخبر، بشرط تمحضها للكمال في حال الإخبار عنه تعالى بها.

والصفات الواردة في الكتاب والسنة وردت على عدة طرق^(٣):-

(١) انظر الصفدية (٢ / ٨٥).

(٢) انظر درء تعارض العقل والنقل (١٠ / ٢٨٠).

(٣) انظر مختصر الصواعق (٢ / ٣١ - ٣٦)، انظر بدائع الفوائد (١ / ١٦١)، انظر بيان تلبیس

الجهمية (٢ / ٢٢١)، انظر شرح العقيدة الأصفهانية (٧).

أولاً: ما جاء الاسم منها كالسميع من السمع، والبصير من البصر، والعليم من العلم، والقدير من القدرة.

ثانياً: ما لم يأت الاسم منه وهو أنواع:

أ - ما جاء من الوصف مقيداً: كصفة مكروه بالكافرين، واستهزائه بهم، وكذلك ما ورد في سياق المجازاة والمقابلة بالمثل كالانتقام.

ب - ما جاء الوصف منه على الكمال مع أنَّ الصفة منقسمة المعنى: كالإرادة؛ فتارة تكون إرادة للباطل، وتارة إرادة للحق، والكلام ويكون بصدق وكذب ونحو ذلك، فلم يرد الشرع بالتسمية منه فلا نشق له اسم منها.

ج - ما جاء من الأفعال المنسوبة إليه في الكتاب والسنة لكنه لم يصف نفسه بها ولم يتسمى منها باسم: كالصنع والصبغة، والفعل ونحو ذلك، فيخبر بها عنه، ولا ثبت له وصفاً منها ولا اسماً.

ثالثاً: الأسماء المقترنة والأسماء المزدوجة: كالعليم الخبير، والسميع البصير، فإنَّ له كمال من كل واحد من الاسمين، وله كمال من اجتماعهما.

رابعاً: ما جاء من الأسماء مركباً: كالضار النافع، والمعطي المانع ونحو ذلك.

خامساً: الأسماء الجوامع كالحميد، المجيد، العظيم ونحو ذلك.

قلت: من خلال متابعتنا لهذه القاعدة يتبين لنا مدى تمسك ابن تيمية بالنص من الكتاب والسنة، ومتابعته له لفظاً ومعنى، ويعتبر هذا الأصل من الأصول المهمة جداً؛ فهو يحدد الضابط العام في باب التسمية والوصف؛ ويتضح من خلاله مجيء الخطأ الذي وقع فيه بعض أهل العلم من الخطأ في اشتقاق الأسماء والصفات من غير ضابط يدل عليه الشرع، مما يخرج

الأسماء والصفات عن حد التوقيف إلى حد الاصطلاح، وترك هذا الباب بلا ضابط يضبطه يفتح مجالا لوصف الله وتسميته بكل ما ينافي كماله المقدس مما تسنح به الخواطر والأفكار، وبهذا الأصل ينضبط باب النفي والإثبات فلا نفي إلا بدليل ولا إثبات إلا بدليل.

القاعدة السادسة عشرة: أنَّ القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر نفيا وإثباتا، فمن لوازم إثبات بعض الصفات إثبات نظائرها، ومن لوازم نفي بعض الصفات نفي نظائرها؛ إذ القول في الكل واحد، فإنَّ الشرع لا يفرق بين المتماثلات ولا يجمع بين المفترقات، والعقل يقضي بما قضى به الشرع؛ إذ هو يقضي بأنَّ ما من متماثلين إلا ويجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر؛ فالنظير يأخذ حكم نظيره، وهو يقضي بأنَّ الضد يأخذ نقيض حكم نقيضه؛ وعلى هذا فإنَّ لزوم في بعضها تمثيل لزوم في البعض الآخر، وإنَّ وجب إثباتها لزوم ذلك في البعض الآخر، وإنَّ وجب النفي لزوم أيضا في البعض الآخر، وإنَّ لزوم تكييف لزوم في البعض الآخر، وإنَّ لزوم عدم التكييف لزوم في البعض الآخر، وهذا الأصل ملزم لمثبت بعض الصفات أنَّ يثبت البعض المنفي أو ينفي المثبت، ويلزم نفاة الصفات المثبتون للأسماء إثبات الصفات أو نفي الأسماء تسوية بين المتماثلات، كما أنه يدل على بطلان كل مذهب بني على إثبات البعض ونفي البعض الآخر، أو أثبت الأسماء ونفي الصفات؛ لأنَّ الحكم في الكل واحد، فهم متفقون في ورودهم في الكتاب والسنة، ونفي دلالة العقل لا يدل على نفي دلالة دليل آخر غيره على الإثبات أو النفي: كالدليل السمعي، مع أنَّ نفي دلالة العقل نفي لعدم العلم لا إثبات للعلم بالعدم، بل والدليل العقلي دل على إثبات الصفات، فيمكن أن يقال: الغايات المحمودة دالة على الحكمة، وتخصيص كل مخلوق بما يناسبه

يدل على الإرادة، وإيصاله للخير إلى عباده يدل على الرحمة، وإهلاكه للعصاة من عباده يدل على السخط.

وبذا يتبين لنا مدى أهمية هذا الأصل في أبواب الرد والمناظرة، والجواب والاعتراض والإثبات والنفي^(١).

القاعدة السابعة عشرة: أن القول في الصفات كالقول في الذات؛ لأن العلم بالصفات فرع عن العلم بالذات، فإن كانت له ذات موجودة فله صفات موجودة، وإن كان إثبات الذات مستلزم للتشبيه والتجسيم، فكذلك الأمر في الصفات، وإن كانت الذات مكيفة جاز أن تكون الصفات كذلك، وإن لم يجر ذلك في الذات لم يجر ذلك في الصفات، وعلى هذا فكل من ادعى شيئاً في الصفات ولم يجوزه في الذات كان متناقضاً في الحكم؛ إذ الذات والصفات من جنس واحد، وما جاز على أحدهما جاز على الآخر؛ وبهذا الأصل يمكن أن يرد على نفاة الصفات والأسماء جملة وتفصيلاً، وعلى من ينفي الصفات فقط، وعلى من ينفي بعض الصفات، أو يدعي أن في إثباتها تمثيلاً لرب العالمين بالخلقوات؛ وذلك لأن صفات الله تابعة لذاته قدماً ووجوباً، ونفياً وإثباتاً، كما أن صفات المخلوقين تابعة لذواتهم جوازاً ونفياً وإثباتاً، كمالاتهم ونقصاتهم^(٢)، وبذا يثبت المطلوب بهذا الأصل وهو^(٣).

أولاً: إثبات الصفات مع نفي التمثيل.

ثانياً: عدم تكيف الصفات؛ لأن الذات غير مكيفة.

ثالثاً: أن صفات الله وأسمائه قديمة كقدمه ووجوده تعالى.

(١) انظر التدمرية من النفائس (١٥ - ١٩)، انظر منهاج السنة النبوية (١ / ١٧٥).

(٢)، (٣) انظر التدمرية من النفائس (١٩، ٢٠)، انظر شرح حديث النزول (٧) (١٠).

رابعاً: أنَّ إثبات الصفات لا تمثيل فيه البتة؛ لأنَّ الذات لا تماثلها الذوات، فكذلك الصفات لا تماثلها الصفات.
خامساً: أنَّ الخالق يلزم صفاته لوازم ذاته، وأنَّ المخلوق تلزم صفاته لوازم ذاته.

سادساً: أنَّ التأويل في الصفات باطل؛ لأنه لا حاجة إليه على فرض جوازه؛ لعدم صحة اللوازم الموجبة له، ومن جوزه أو أوجبه بنى حكمه على صحة تلك اللوازم.

القاعدة الثامنة عشر: أنَّ من نفى شيئاً من الأسماء والصفات يلزمه فيما أثبتته نظير ما يلزمه فيما نفاه^(١)؛ لأنه كما تقدم القول في صفاته تعالى واحد، فإذا لزم محذور في أحدها لزم في الآخر، وإذا لم يلزم محذور في أحدها لم يلزم محذور في الآخر، فالشرع والعقل بموجب ذلك يلزمان إثبات الكل أو نفيه تسويةً بين المتماثلات، وتفريقاً بين المختلفات، فمن ادعى أنَّ بعض الصفات إثباتها فيه تجسيم قيل له: إنَّ لزم ذلك فيما نفите لزم الأمر فيما أثبتته؛ وهكذا الأمر في كل دعوى تدعي في الأسماء دون الصفات، أو في الصفات دون الأسماء؛ فإنَّ اللازم في الصفات لازم في الأسماء، واللازم في الأسماء لازم في الصفات، وعلى هذا فيمكن أن يستفاد من هذا الأصل في مناظرة من أثبت بعض الصفات ونفى البعض الآخر، أو نفى الصفات وأثبت الأسماء، فمهما يدعي من اللوازم الفاسدة في باب النفي هو لازم في باب الإثبات؛ ولذا فإنك ترى من ينفي الصفات جملة يلزم من يثبت البعض فيما أثبتته نظير ما ادعى لزومه فيما نفاه، وترى المثبت للصفات يلزم النافي للأسماء نظير ما ادعى لزومه في الصفات، ويبقى بذلك مثبت الكل سالماً من المعارضة؛ لأنه يحتج على كل واحد منهما

(١) انظر مجموعة الرسائل والمسائل (٥/ ٤٢، ٤٣)، انظر شرح حديث النزول (٢٣، ٢٤).

بحجة الآخر، فيستفيد إبطال ما ذهب إليه، وإثبات ما ادعاه من ثبوت الأسماء والصفات، ويزيد عليهما بدلالة السمع على ذلك، فيكون نصيبه من الاستدلال أوفر.

القاعدة التاسعة عشر: أنَّ لازم المذهب ليس بمذهب ما لم يلتزم؛ وذلك لأنَّ صاحب المذهب قد يكون جاهلاً باللازم أو غافلاً عنه، بل قد يكون عالماً به لكنه لا يعتقد، ولا يعرف لزومه لقوله، فمن قال: ما يستلزم التعطيل أو إنكار الصانع مثلاً لا يلزمه ذلك بحيث لا يترتب على ذلك كفره أو فسقه حيث اقتضاه، ويكون هذا الحكم حيث لم يعتقد لزومه، أما إذا اعتقد لزومه فيلزمه ما يترتب عليه من الأحكام العقدية، ويسمى بما يقتضيه الشرع من أسماء الدين؛ هذا والغالب في حال أكثر الناس عدم إدراكهم للوالم أقوالهم ولا يلتزمون بها، لكننا حيث قلنا بعدم لوالم المذاهب، فإنَّ هذه اللوالم دالة على بطلان المذهب؛ لأنَّ لازم الحق حق، ولازم الباطل باطل، فإذا كان اللازم باطل فلا بد وأن يكون ذلك المذهب الذي بني عليه اللازم باطل، وعلى هذا فلوالم المذاهب قسمان: الأول: لوالم باطلة؛ فهي دليل بطلان ملزومها من الأقوال.

الثاني: لوالم صحيحة؛ فهي دليل صحة ما بنيت عليه من الأقوال؛ إذ لا بد وأن يكون لازم الحق حقاً.

إلا إننا في ذلك يجب أن نعلم أن لوالم الحق كثيرة لا يمكن حصرها، فعدم معرفتنا باللازم لا يدل على عدم لزومه أو بطلانه؛ لأنَّ عدم اللزوم غير العلم بعدمه ولا يعلم اللوالم كلها إلا الله تعالى^(١)، كما قال سبحانه: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ [البقرة ٢٥٥]، وقوله جل شأنه: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠]؛

(١) انظر مجموعة تفسير ابن تيمية (٣٧٧ - ٣٧٩).

وعلى هذا فاللوازم على مرتبتين^(١):
المرتبة الأولى: لازم قامت الأدلة على لزومه؛ وهو المراد باللازم الدال على فساد ما لزمه من الأقوال.

المرتبة الثانية: لازم متخيل لا حقيقة له ولكن يظن لزومه؛ فهذا اللازم غير معتبر في الدلالة على الفساد والتناقض: كإلزام أهل التعطيل أهل الحق التجسيم أو التشبيه أو نحوها من اللوازم المتخيلة، واللوازم التي قام عليها الدليل إلزام السلف من خالفهم من نفاة الصفات التعطيل إنكار الذات؛ فإنها تدل على فساد مذهب أهل التعطيل وإن لم يلتزموها.

وينبغي على هذا الأصل عدة أمور:
أولاً: أن ما ألزم به السلف أهل التعطيل لازم له، ودال على فساد مذهبهم.
ثانياً: أن ما ألزم به أهل التعطيل السلف ليس لازمه لهم، ولا دالة على بطلانه، بل الدليل قائم على أنه حق.
ثالثاً: أن الحكم على المذهب بلوازمه شيء، والحكم على الشخص المتبني للمذهب شيء آخر.

رابعاً: أنه يحرم الحكم على شخص بموجب لازم قوله، بل لا يحكم عليه بموجبه إلا بعد تصريحه بعلمه باللازم واعتقاده له.

خامساً: أنه لا يتصور ثبوت اللازم بغير ملزومه؛ فهو موجب ذاتي له لا ينفك عنه، ولذا فإننا نستدل على فساد القول بلازمه وعلى صحة القول بلازمه.
سادساً: أن مما لا يتصور: أن يكون لازم الباطل حق ولازم الحق باطل؛ فإن لازم الحق لا بد وأن يكون حقاً، ولازم الباطل لا بد وأن يكون باطلاً، وإلا للزم الجمع بين النقيضين وهو ممتنع^(٢).

(١) انظر توضيح الكافية الشافية (١١٤).

(٢) انظر بيان تلبس الجهمية (٢/ ٢٤٩).

الفصل السادس

ابن تيمية والتهم الموجهة إليه

ابن تيمية والتهم الموجهة إليه

ومع هذا الفكر الثري والعطاء الكبير الذي بذله ابن تيمية في تحرير مذهب السلف والدفاع عنه، وحرصه على اتباع النصوص، ورد كل من حاول أن يكدر دلالتها أو يعطل مدلولاتها، لم يسلم ابن تيمية من نقد الناقدين، وافتراء المفترين، وحسد الحاسدين، وهذا أمر طبيعي؛ لأن من كان مثل ابن تيمية في العلم وذياع الصيت، وكثرة التأليف، علاوة على تعرضه لمذاهب الناس بالنقد والتفنيد والتقويم، وعدم تهيبه من مناقشة أفكار أكابر العلماء ممن علا صيتهم وذاع ذكرهم مما عراهم أمام الرأي العام الاسلامي، وربما اعتبر فعله تشويشا لسمعتهم، وتعديا عليهم، ونحن إذا حملنا الأمر على أفضل وجوهه فإن هذا النقد الموجه لابن تيمية هو نتيجة جهلهم بمنحاه ومقصده، وعدم إدراكهم لمغزاه، أو هو نتيجة لتعصبهم لآرائهم، أو صعوبة وقع كلامه على أولئك الأكابر على نفوسهم، بحيث لم يستوعبوه لعظم الدهشة التي أصابتهم بسبب ذلك؛ لأن كلام أولئك قد بلغ من نفوسهم موقع التسليم، فلم يطبقوا نقضه، ولأن في ذلك تضليل لأفكارهم، وتخطئة لآرائهم، فصارت سهام كلامه موجهة لهم، والحق يقال: أن ما انتقد على ابن تيمية لا يخرج عن عدة أمور:-

أولاً: أن يكون النقد ليس موجها لشيخ الإسلام بنفسه، بل إلى فكره السلفي؛ إذ هو قد وجه إلى مذهب السلف قبل ابن تيمية كدعوى لزوم التشبيه.

ثانياً: أن تكون الدعوى مصحوبة بألفاظ مجملة مشتركة بين الحق والباطل؛ فلم يأخذ ابن تيمية بمجملها؛ لعدم تمحضها للدلالة على الحق،

ورفض لفظها؛ لأنه ليس اللفظ الشرعي الذي يدل به على الحق، فينسب إليه رفض مجملها كله لفظاً ومعنى، مع أنه لم يرفض المعنى الحق. بل رفض المعنى الباطل واللفظ المجمل، وذلك كنسبة القول بحلول الحوادث بالذات له.

ثالثاً: أن يكون معنى الدعوى اشتراك اللفظ الذي استعمله ابن تيمية بين معنى حق جاء به القرآن الكريم والسنة النبوية يوضعه لذلك اللفظ، وبين معنى باطل اصطلح على إطلاق لفظ الكتاب والسنة عليه؛ كاستعمال لفظ التمثيل في نفي القدر المشترك بين الخالق والمخلوق.

رابعاً: توهم الناقد التناقض فيما يقرره ابن تيمية لعدم فهمه لمقصوده، وإدراكه لرمى كلامه؛ وذلك لأنَّ اللفظ المصطلح عليه عندهم معناه باطل، واللفظ نفسه استعمله ابن تيمية في معنى حق جاء الكتاب والسنة به ونفس اللفظ مستعملاً فيه، فيتوهم الناقد أن ابن تيمية استعمله في معنى باطل فيحصل بذلك التناقض، وهو في الحقيقة تناقض في ذهن الناقد لا حقيقة له في الواقع: كإلزام ابن تيمية التناقض في قوله: أن كلام الله قديم النوع حادث الآحاد؛ لأنَّ معنى الحادث عندهم المخلوق بخلاف معناه في الكتاب والسنة.

وبناء على ما تقدم يتبين لنا أن ما وجه لابن تيمية من النقد لا محصل له، ولا حقيقة له؛ وهذا ما سيتبين - إن شاء الله - من عرضنا لأهم ما انتقد على ابن تيمية، وما سيظهر لنا من كلام ابن تيمية وألفاظه من عدم صحته، وأيا كان الأمر فإن ابن تيمية انتقد بعدة أمور أهمها هو: أولاً: أنه مشبه ومجسم.

ثانياً: أنه قائل بحلول الحوادث بالذات.

ثالثاً: أنه متناقض في قوله يقدم جنس الكلام وحدوث آحاده.

المسألة الأولى: نسبة التشبيه والتجسيم لابن تيمية^(١):-
وهي من أعظم خصال النقد الموجه لابن تيمية؛ وذلك لأنها موجهة
لاعتقاده في باب الصفات جملة وتفصيلاً، ويمكن إرجاع أسباب هذه
النسبة إلى أمرين:-

أولاً: الكذب والافتراء؛ فقد روج لهذه الدعوى عدداً من أعداء ابن
تيمية كذبا وافتراء عليه، فقد نسبوا إليه أنه قال: [بأنَّ الله ينزل إلى السماء
الدنيا إلى مرجة خضراء، وفي رجليه نعلان من ذهب]^(٢)، وقال بعضهم:
[أنه كان يخطب على المنبر فنزل أرجله ثم قال: إِنَّ الله ينزل كنزولي
هذا]^(٣)، وقال: [إِنَّ الله يجلس على العرش وقد خلى مكانا يقعد فيه
رسول الله]^(٤).

ومما يدل على ذلك قول ابن تيمية: [كان قد بلغني أنه زور علي كتابا
يتضمن ذكر عقيدة محرفة، ولم أعلم بحقيقته لكن علمت أنه مكذوب،
وعلمت أنَّ أقواما يكذبون علي ويقولون للسلطان أشياء]^(٥).

ثانياً: الخطأ في فهم مذهبه، ويرجع بعض الباحثين هذا الخطأ في الفهم
إلى أنَّ أكثر من كتب عن شيخ الإسلام ابن تيمية كان يأخذ مذهبه من
خلال معارضته لخصومه^(٦)، وهو - رحمه الله - يتسامح فيه عندما يعرض
رأيه، أو يحقق رأي السلف فيما يعترض له من المباحث العقدية، ونحن

(١) انظر فرقان القرآن بين صفات الخالق وصفات الأكوان (٨١)، كتاب ابن تيمية (٢٧٠) -
(٢٧٣)، الفتاوى الحديثة (٢٠٣).

(٢)، (٣)، (٤) انظر الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل (٤١٤)، حياة ابن تيمية
(٥٠).

(٥) العقود الدرية (٢٠٧ - ٢٠٩).

(٦) انظر الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل (٤١٥).

عندما نستقرأ كتب ابن تيمية في مباحثه المختلفة حول الأسماء والصفات لا نجد شيئاً من هذه الدعوى، بل نجد ما يكذبها ويدحضها ويبين بطلانها، ويتبين ذلك بعدة أمور:

أ. أن لفظ التشبيه والتجسيم عند ابن تيمية لفظان مجملان لاحتمالهما للمعنى الحق والمعنى الباطل؛ فإن التشبيه كما تقدم يقصد به التمثيل المذموم في كتاب الله والمنفي عنه تعالى، كما يطلق ويقصد به القدر المشترك بين المسميات، وهو لا يتضمن ولا يستلزم التمثيل المنفي في الكتاب والسنة، وعند إضافة الصفات إلى موصوفها؛ فإن إضافتها إلى موصوفها مانع من الاشتراك فيها، بل هو يدل على اختصاص الباري جل وعلا بها^(١).

ب. أن هذين اللفظين لم يردا في الكتاب والسنة لا نفياً ولا إثباتاً؛ وعلى هذا فلا يجوز لأحد إطلاقهما في حق الله لا نفياً ولا إثباتاً، وابن تيمية لا يتوقف في نفي التشبيه بمعناه الباطل، وهو: مماثلة الله لشيء من مخلوقاته فيما هو من خصائص الله، ولكنه يرفض أن يعبر عن هذا المعنى الحق به؛ وذلك لمخالفته للكتاب والسنة في عدم الاستعمال لهما في هذا المعنى، ولأن من لوازم نفيه على إطلاقه من نفي المعنى الحق؛ لأن إطلاق اللفظ المشترك من غير تعيين لأحد معانيه إطلاق لكل مسماه، فإذا سلط عليه النفي كان ذلك مسلطاً عليهما^(٢)، وهو أيضاً لم يرد نفيهما أو إثباتهما عن أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين وسائر أئمة المسلمين^(٣)، وإن ورد في كلام بعضهم فتفسيره معه فهو بمعنى تمثيل الله بخلقه^(٤).

(١) انظر درء تعارض العقل والنقل (٥/٣٢٧)، انظر الصفدية (١/٩٩)، انظر بيان تلبيس الجهمية (١/٥٩٧).

(٢) انظر درء تعارض العقل والنقل (٧/٥٩).

(٣) انظر منهاج السنة (٢/٥٢٦ - ٥٢٨). (٤) انظر نقض المنطق (١٢٥).

جـ أنَّ ابن تيمية قد صرح في غير موضع بنفي التمثيل ومشابهة أحد من المخلوقين في شيء من خصائصه ومن ذلك:-
 قوله: [وصفات الله تعالى لا تماثل صفات العباد؛ فإن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا صفاته ولا أفعاله]^(١)، وقال: [وليس في الخارج صفة لله يماثل بها صفة المخلوق، بل كل ما يوصف به الرب تعالى فهو مخالف بالحد والحقيقة كما يوصف به المخلوق أعظم مما يخالف المخلوق المخلوق، وإذا كان مخالفا بذاته وصفاته لبعض المخلوقات في الحد والحقيقة، فمخالفة الخالق لكل مخلوق في الحقيقة أعظم من مخالفة أي مخلوق فرض لأي مخلوق فرض، لكن علمه ثبت له حقيقة العلم، ولقدرته حقيقة القدرة، ولكلامه حقيقة الكلام، كما ثبت لذاته حقيقة الذاتية، ولوجوده حقيقة الوجود، وهو أحق بأن تثبت له صفات الكمال على الحقيقة من كل ما سواه]^(٢)، وقال عن المشبه: [ومن جعل صفات الخالق مثل صفات المخلوق فهو المشبه المبطل المذموم]^(٣)، وقال في موضع آخر: [إنَّ الله سبحانه: منزه أن يكون من جنس شيء من المخلوقات، لا أجساد الآدميين ولا أرواحهم ولا غير ذلك من المخلوقات؛ فإنه لو كان من جنس شيء من ذلك بحيث تكون حقيقته كحقيقته؛ للزم أن يجوز على كل منهما ما يجوز على الآخر، ويجب له ما يجب له، ويمتنع عليه ما يمتنع عليه، وهذا ممتنع لأنه يستلزم أن يكون القديم الواجب الوجود بنفسه غير قديم واجب الوجود بنفسه، وأن يكون المخلوق الذي يمتنع غناه يمتنع افتقاره إلى الخالق، وأمثال ذلك من الأمور المتناقضة، والله تعالى نزه نفسه

(١) مجموعة الرسائل والمسائل (٣/ ٥٣).

(٢) مجموعة الرسائل والمسائل (٣/ ٧٥، ٧٦).

(٣) منهاج السنة النبوية (١/ ١٧٤).

أَنْ يكون له كفوا أو مثل أو سمي أو ند[^(١)].
أبعد هذا يقال أَنَّ ابن تيمية مشبه أو مجسم على معنى أنه يجعل الله كخلقه فيما يخصه سبحانه، فَإِنَّ من الواضح من هذه النصوص المتقدمة أنه يذم هذا النوع من التشبيه، ويصف أصحابه بالمبطلين، ويوضح تناقض القول به، فكيف يتصور ممن هذا كلامه أَنْ يكون مشبها أو مجسما.
د - أَنَّ ابن تيمية جرد حسامه لإبطال التشبيه المذموم وبين بطلانه من وجوه نذكر منها:

أولاً: أنه لو صح للزم أَنْ يجب ويجوز ويمتنع على الباري جل وعلا ما يجب ويجوز ويمتنع على المخلوق وهو باطل، فما بني عليه باطل^(٢)؛ لأنه يوجب اشتراكهما فيما يجب ويجوز ويمتنع^(٣).

ثانياً: أنه لو صح للزم أَنْ يكون القديم بذاته غير قديم بذاته، والواجب بذاته ليس واجبا بذاته وهكذا، وهو جمع بين النقيضين؛ وهو ممتنع^(٤).
ثالثاً: أنه يلزم من ذلك كون المخلوق خالقا، والفقير بالذات غنيا بالذات، وهكذا، وهو جمع بين النقيضين؛ وهو ممتنع^(٥).

رابعاً: أَنَّ الخالق والمخلوق مختلفان في الحقيقة فلا يتمثالان، وهذا يستلزم أَنْ يكون لكل واحد منهما صفات حقيقية ثبوتية يتحقق بها الاختلاف، وأما العدم المحض فلا يحصل به امتياز أحدهما عن الآخر، فلا بد وَأَنْ تكون صفات كل منهما مختلفة حتى يحصل بها الامتياز^(٦).

(١) بيان تلبيس الجهمية (١/ ٦٢٠).

(٢)، (٣)، (٤)، (٥) انظر بيان تلبيس الجهمية (١/ ٦٢٠)، انظر منهاج السنة النبوية (٤/

١٥١)، انظر الجواب الصحيح (٢/ ١٠٣، ٢٠٥).

(٦) انظر بيان تلبيس الجهمية (٢/ ١٤٨)، انظر شرح حديث النزول (٧).

خامساً: أنه لو صح مماثلة الخالق لعباده للزم من ذلك امتناع افتقار المخلوق لخالقه؛ وهو ممتنع ضرورة^(١).

هـ - أن ما أثبتته ابن تيمية من معاني التشبيه فإن إطلاق التشبيه عليه بدعة، وليس هو التمثيل المنفي شرعاً، ولا يلزم من إثباته الاشتراك فيما يجوز ويجب ويمتنع، ولا هو اشتراك فيما هو من خصائص الخالق أو المخلوق، بل هو اشتراك في مسمى الصفة من حيث هي قبل الإضافة إلى الخالق أو المخلوق، فهي بهذا الاعتبار لفظ كلي عام، أو هو كما هو عند النحاة اسم جنس، أو نكرة عند من لا يفرق بين اسم الجنس والنكرة منهم^(٢)، وهي بهذا الاعتبار لا وجود لها في خارج الذهن؛ إذ مسماها الحقيقة من حيث هي حقيقة، فهي لفظ موضوع للدلالة على الحقيقة الذهنية دون سواها.

يقول ابن تيمية: [وأما المعنى الكلي العام المشترك فيه فذاك كما ذكرنا لا يوجد إلا في الذهن، وإذا كان المتصفان به بينهما نوع من الموافقة ومشاركة ومشابهة من هذا، فذاك لا محذور فيه؛ فإن ما يلزم ذلك القدر المشترك من وجوب وجواز وامتناع فإن الله متصف به، فالموجود من حيث هو موجود أو العليم أو الحي، فمهما قيل: إنه يلزمه من وجوب وامتناع وجواز، فالله موصوف به بخلاف وجود المخلوق وحياته وعلمه؛ فإن الله لا يوصف بما يختص به المخلوق من وجوب وجواز واستحالة، كما أن المخلوق لا يوصف بما يختص به الرب من وجوب وجواز واستحالة]^(٣).

(١) انظر بيان تلبس الجهمية (١/ ٦٢٠)، انظر منهاج السنة النبوية (٤/ ١٥١)، انظر الجواب الصحيح (٢/ ١٠٣، ٢٠٥).

(٢) انظر التوضيح والتكميل بشرح ابن عقيل (١/ ٩٤) هامش (١).

(٣) انظر منهاج السنة النبوية (٤/ ١٥١).

فأوضح - رحمه الله - أنَّ ما لزم الصفة لذاتها اتصف به الخالق والمخلوق من حيث هما موجودان، وأما في الخارج فلا يوجد موجود مطلق، ولا عليم مطلق، ولا حياة مطلقة، وإنَّ كانت هذه الصفات من لوازم وجود كل موجود يمكن أن يتصف بها، وهي من هذه الجهة حقيقة ذهنية، فابن تيمية يفرق بين الصفة من حيث هي صفة، وبين الصفة إذا أضيفت إلى موصوفها، فالتشبيه المذموم الذي هو بمعنى (التمثيل) لازم في الصفة عند الإضافة دون الصفة إذا أطلقت، وغض النظر عن موصوفها؛ فإنَّ الوجود مثلاً نوعان: وجود قديم، ووجود محدث، والكل يطلق عليه مسمى الوجود وتلزمه لوازمه، وهكذا الأمر في السميع والبصير، والعليم والقدير، ونحو ذلك^(١).

وإنَّ ابن تيمية يقرر أنَّ إثبات الصفات لله **وَعَلَى** ليس هو التمثيل الذي نفته الأدلة الشرعية؛ فإنَّ الله جمع في حق نفسه بين النفي والإثبات، فقال سبحانه: **﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾** [الشورى: ١١]، فنفي عن نفسه التمثيل بالأشياء، وأثبت لنفسه سمعاً وبصراً^(٢)، ولو كان إثباتها ينافي نفي التمثيل لنفاه عن نفسه، ولكان جمعه بينهما تناقض في النفي والإثبات وحاشا كلام الله أن يوصف بهذا، كما قال سبحانه: **﴿وَلَوْ كَانِ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾** [النساء: ٨٢]. هذا؛ وقد نص ابن تيمية على من ادعى أنَّ إثبات الصفات هو التمثيل الذي نفته الأدلة الشرعية يلومه أربعة محاذير هي:

(١) انظر التدمرية من النفائس (١٠، ١١)، انظر الفتاوى (٦ / ٤٢، ٤٣)، انظر درء تعارض العقل والنقل (٥ / ٨٤، ٨٥).

(٢) انظر مجموعة الرسائل الكبرى (١ / ٣٩٣، ٣٩٤) الواسطية، انظر التدمرية من النفائس (٢٤، ٢٥).

[أحدها: كونه مثل ما فهمه من النصوص بصفات المخلوقين، وظن أن مدلول النصوص التمثيل.

الثاني: أنه إذا جعل ذلك هو مفهومها وعطله، بقيت النصوص معطلة عما دلت عليه من إثبات الصفات اللائقة بالله، فيبقى مع جنايته على النصوص وظنه الشيء الذي ظنه بالله ورسوله، حيث ظن أن الذي يفهم من كلامهما هو التمثيل الباطل، قد عطل ما أودع الله ورسوله في كلامهما من إثبات الصفات لله، والمعاني الإلهية اللائقة بجلال الله تعالى.

الثالث: أنه ينفي تلك الصفات عن الله وَعَزَّ وَجَلَّ بغير علم، فيكون معطلا لما يستحقه الرب.

الرابع: أنه يصف الرب بنقيض تلك الصفات من صفات الأموات والجمادات، وصفات المعدومات. . . [١].

وبما تقدم تبين لنا أن هذه الدعوى منقوضة من أصلها، وقد تبعت ما بين يدي من كتب ابن تيمية فلم أظفر بكلمة واحدة لا نصا ولا ظاهرا تدل على التشبيه المذموم شرعا مما يفيدنا اليقين ببراءة ابن تيمية من هذه الفرية الشنيعة.

وأما قول ابن بطوطة: بأنه حضر يوم الجمعة وهو يعظ الناس على منبر الجامع، إلى أن قال: فذكر حديث النزول فنزل عن المنبر درجتين، فقال: كنزولي هذا^(٢)؛ فهو مردود من وجوه حصرها فضيلة العلامة بهجة البيطار فيما يلي^(٣):

(١) انظر التدمرية من النفائس (٣٢، ٣٣).

(٢) حياة ابن تيمية (٥٠)، انظر رحلة ابن بطوطة (٩٥، ٩٦).

(٣) انظر حياة ابن تيمية (٤٦).

أولاً: أنَّ وصول ابن بطوطة^(١) إلى دمشق كان في يوم الخميس التاسع من شهر رمضان المبارك سنة ست وعشرين وسبعمائة هجرية، وابن تيمية قد سجن في قلعة دمشق في السادس من شعبان من ذلك العام، ولبت فيه إلى أنَّ توفاه الله فكيف رآه ابن بطوطة يعظ.

ثانياً: أنَّ ابن تيمية لم يكن له منبر، ولا كان يعظ، بل كان له كرسي يجلس عليه، والناس من حوله.

ثالثاً: أنَّ كتاب ابن تيمية «شرح حديث النزول» وغيره موجود بين أيدينا، ومع ذلك لم نره صرح بذلك، ولا في كتاب واحد وموضع واحد.

ومن اتبع ابن بطوطة فيما قال؛ واعتمد عليه دائرة المعارف الإسلامية تأليف بعض المستشرقين، وقد بين بطلان ما فيها بعد ترجمته العلامة عبدالصمد شرف الدين الكتبي^(٢).

المسألة الثانية: نسبة القول بحلول الحوادث في الذات إليه.

معنى الحوادث عند المتكلمين وما يترتب عليه:-

والحوادث جمع حادث، والمراد بها عند المتكلمين: المخلوقات، ويجرون ذلك على أفعال الله تعالى فيسموها حوادث، ولا يفهمون من الفعل إلا المفعول، فلا فرق عندهم بين الفعل وبين المفعول، فصفة الخلق مثلاً هي عين المخلوق، وصفة الرزق هي عين المرزوق^(٣).

(١) أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن إبراهيم اللواتي؛ مالكي المذهب؛ ولد في طنجة في رجب سنة ٧٠٣ هـ؛ ينسب إلى قبيلة لواتة البربرية؛ توفي سنة ٧٧٩ هـ (أعلام الجغرافيين العرب ص ٤٥١ وما بعدها).

(٢) مجموعة تفسير ابن تيمية (٢٦ - ٣١).

(٣) انظر الرد على المنطقيين (٢٢٩)، انظر درء تعارض العقل والنقل (٩، ١٨٩).

وبناء على اصطلاحهم هذا أطلقوا على أفعال الله حوادث^(١)؛ لأنهم لا يفهمون من نسبتها إلى الله إلا نسبة المخلوقات إلى خالقها؛ ومن هنا كان من يثبت أفعال الله عندهم فقد قال بحلول الحوادث بالذات، ولأن أفعال كما يدعون هي غيره، وكل ما سوى الله مخلوق، فهي مخلوقة، فمن أثبت الأفعال فقد قال بأن هناك حوادث تحدث في الذات.

ولما كان ابن تيمية يثبت صفات الأفعال له تعالى، كان بحسب ما تقدم عندهم قائل بحلول الحوادث في الذات، وبذلك يكون ابن تيمية قد ادعى بحسب زعمهم أن المخلوقات تحدث في ذات رب العالمين فيكون متصفا بها، وهذا هو التشبيه والتجسيم.

هذا؛ وقد نص ابن تيمية على معنى الحادث عند المتكلمين؛ فقال: [حيث ذكر لفظ الحادث فمرادهم به: الموجود بعد العدم، سواء كان قائما بنفسه كالجوهر، أو صفة الغير كالأعراض]^(٢).

□ مذهب ابن تيمية في صفات الفعل:-

يذهب ابن تيمية إلى إثبات صفات الفعل، وأنها متعلقة بمشيئة الله وإرادته، فيقول ابن تيمية: [وأما قيام الأفعال الاختيارية وقيام الصفات بالله تعالى؛ فهو قول سلف الأمة وأئمتها الذي نقلوه عن الرسول صلى الله عليه وسلم، وهو القول الذي يدل على صريح المعقول مطابقا لصحيح المنقول]^(٣)، وقال في موضع آخر: [ومعلوم بالسمع اتصافه تعالى بالأفعال الاختيارية القائمة به؛ فإن الله وصف نفسه بالأفعال اللازمة: كالاستواء، وبالأفعال المتعدية:

(١) انظر الفتاوى (٦ / ٢٢٢)، انظر مجموعة تفسير ابن تيمية (٣٧٢).

(٢) انظر درء تعارض العقل والنقل (٤ / ٢٢).

(٣) الصفدية (١ / ١٣٠).

كالخلق^(١)، وقال في موضع: [ومن لم يقل: أن الباري يتكلم ويريد، ويحب ويبغض، ويرضى، ويأتي ويجيء، فقد ناقض كتاب الله، ومن قال: إنه لم يزل ينادي موسى في الأزل فقد خالف كلام الله، مع مكابرة العقل]^(٢).

□ أدلة ابن تيمية على إثبات صفات الفعل:-

وقد استدل ابن تيمية على إثبات صفات الفعل بعدة أدلة نذكر منها:-
أولاً: القرآن الكريم^(٣):

وقد جاء حشد كبير من الآيات القرآنية تدل على إثبات صفات الفعل ونحن نذكر منها:

قوله سبحانه: ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [المائدة: ١١٩].

وقوله جل شأنه: ﴿فَلَمَّا ءَاسَفُونَا اُنْتَقِمْنَا مِنْهُمْ﴾ [التوبة: ٤٦].

وقوله تعالى جده: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢].

ثانياً: من السنة النبوية:

ومن ذلك قوله ﷺ: «لله أشد فرحاً بتوبة عبده من أحدكم

براحلته»^(٤)، وقوله ﷺ: «ضحك ربنا من قنوط عباده»^(٥)، والأحاديث

(١) درء تعارض العقل والنقل (٣/٢).

(٢) مجموعة المسائل والرسائل (٣/ ١١٨، ١١٩).

(٣) انظر مجموعة الرسائل الكبرى (١/ ٣٩٥)، انظر درء تعارض العقل والنقل (٢/ ١١٦ - ١٢٤).

(٤) رواه البخاري ومسلم، انظر فتح الباري (١١/ ١٠٢) ك (٣) ب (٤) رقم (٦٣٠٨)، ٦٣٠٩، مسلم بشرح النووي (١٧/ ٥٩ - ٦٤) كتاب التوبة، باب سقوط الذنوب بالاستغفار.

(٥) رواه أحمد في مسنده (٢/ ١١، ١٢)، سنن ابن ماجه (١/ ٦٤) المقدمة باب ما أنكرت الجهمية.

كثيرة وفيرة، وهي مجموعها تفيد التواتر المعنوي المفيد لليقين بإثبات صفات الفعل^(١).

ومما يدل من القرآن على أنَّ صفات فعله تابعة لمشيئته وإرادته قوله سبحانه: ﴿فَلَمَّا أَتَتْهَا نُودِيَ يَمُوسَى﴾ [طه: ١١]، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، فدلَّت الآية الأخيرة على أنَّ كلامه تابع لإرادته؛ فمتى أراد تكلم، ومتى لم يرد لم يتكلم، والآية الأولى تدلُّ على أنَّ الكلام حصل عند مجيء موسى لا قبله مما يدلُّ على أنه كلامه تجدد مع وجود سببه^(٢).

ثالثاً: العقل الصحيح:

وقد ذكر ابن تيمية عدد من الأدلة العقلية، ونحن نذكر مايدل على المقصود ومنها:-

أولاً: أنَّ ملخوقات الله دائمة الحدوث، وهي لا تكون إلا بفعله تعالى، فإذا تعلق بها فعله وجدت به مخلوقاته، فهي دليل على اتصافه بالأفعال، فالمخلوقات دليل اتصافه بالخلق، والرزق دليل اتصافه بصفة الرزق^(٣).

ثانياً: [أنه إذا كان الخلق فعله والمخلوق مفعوله، وقد خلق الخلق بمشيئته، دلَّ على أنَّ الخلق فعل يحصل بمشيئته ويمتنع قيامه بغيره، فدل على أنَّ أفعاله قائمة بذاته مع كونها حاصلة بمشيئته وقدرته]^(٤).

ثالثاً: أنَّ مما اتفق عليه العقلاء أنَّ الله قادر؛ وهو والأمر كذلك إما أنه

(١) انظر مجموعة الرسائل الكبرى (٣٩٩/١)، انظر درء تعارض العقل والنقل (٢/ ١٢٤-١٤٦).

(٢) انظر مجموعة الرسائل والمسائل (٣/ ١١٨، ١١٩)، انظر منهاج السنة النبوية (١/ ٢٢١).

(٣) انظر درء تعارض العقل والنقل (٢/ ٤، ٥).

(٤) انظر الفتاوى (٦/ ٢٣٠).

لم يزل قادراً^(١)، فإن قيل: إنه لم يزل قادراً على الفعل، فإن كان المقدور لم يزل ممكنًا أمكن دوام وجود الفعل؛ لأنها متعلقة؛ وحينئذ لا يمتنع قبوله لها في الأزل؛ لأنها من جنس واحد، وإن قيل: أنه كان ممتنع ثم كان ممكنًا، قيل: هذا جمع بين النقيضين؛ لأنَّ القادر لا يكون قادراً على ممتنع، وإنَّ جاز إمكانه فيما لم يزل، قيل: وهو قائل في الأزل لما لم يمكن فيما لا يزال^(٢).
 رابعاً: أنه إذا كان قادراً على مخلوقه المبين له باتفاق العقلاء، فإنَّ قدرته على فعله القائم به من باب أولى^(٣).

ثالثاً: دلالة لغة العرب على ذلك:-

فإنَّ العرب متفقون على أنَّ الإنسان إذا قال: (قام فلان وقعد)، وقال: (أكل فلان الطعام، وشرب الشراب) على أنَّ الجملة الفعلية لا بد من اشتغالها على فعل وفاعل، ويزيد الفعل المتعدي على اللازم بتعديه إلى المفعول به بلا واسطة، وهذا عينه هو الموجود في صفات الفعل، كما في قوله سبحانه: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [يونس: ٣]، فالفعل (خَلَقَ) فعل متعدي إلى مفعوله، والفعل استوى لازم وتعدي إلى معموله بحرف الجر (عَلَى)، وكلا الفعلين متعلقان بالفاعل؛ وهو الله جل جلاله، فهي صفات فعله تعالى أفعال لغة وشرعاً^(٤).

وبهذا يتبين لنا أنه قد قام الدليل القاطع على أنَّ الله موصوف بصفات فعله، وأنها داخلة في مسمى اسمه تعالى فهي كصفات ذاته؛ القول فيها كالقول في ذاته تعالى، فكما أنَّ ذاته إثباتها بلا كيف، فكذلك صفات الفعل إثباتها بلا كيف، ويجري عليها ما يجري على صفات الذات من أنها قديمة غير مخلوقة^(٥)، وإنَّ كانت متعلقة بإرادته ومشيئته، يقول ابن

(١) انظر الفتاوى (٦/ ٢٤٧).

(٢)، (٣) انظر الفتاوى (٦/ ٢٤٧، ٢٤٩).

(٤)، (٥) انظر درء تعارض العقل والنقل (٢/ ٥٠٤، ٣/ ٢٥)، انظر الفتاوى (٢/ ٣٤).

تيمية: [فإن أفعاله القائمة به داخله في مسمى نفسه]^(١)، فهو منزّه عن أن يكون له مثيل وشريك في فعله أو مفعوله؛ لأنّ صفات فعله من خصائصه سبحانه: كصفات ذاته، وإذا ثبت لنا بالدليل الشرعي القاطع ثبوت صفات الفعل، وأنها من صفاته تعالى القائمة به، لم يصح لنا أن نطلق عليها حوادث باصطلاح المتكلمين، وعلى هذا يثبت لنا ما أردناه من رد الدعوى المنسوبة إلى ابن تيمية وهي: القول بحلول الحوادث في الذات؛ لأنّ الحوادث عندهم تعني المخلوقات، وتسمية صفات الفعل حوادث مبني على أن الفعل هو المفعول، وقد ثبت أن الفعل هو صفته سبحانه، والمفعول هو متعلق صفات فعله جل شأنه، فلا تكون أفعاله عندئذ حوادث.

مناقشة هذه الدعوى:-

وقد ناقش ابن تيمية هذه اللفظة وهي: «حلول الحوادث بالذات» وذلك من وجوه:-

أولاً: أن هذه اللفظة لم يرد بنفيها وإثباتها كتاب ولا سنة، وإنما هو اصطلاح حادث مبتدع، فلا يجوز الحكم عليها بنفي ولا إثبات، بل لا بد من الاستفصال عن المراد بها^(٢).

ثانياً: أن هذا اللفظ مجمل يشترك بين معنيين هما:

أ. أن الحوادث ما يعرف في اللغة من الآفات والأمراض، كما يقال: فلان قد أحدث حدثاً عظيماً، ويقول الفقهاء: الطهارة نوعان: طهارة من الحدث، وطهارة من الخبث؛ فالله سبحانه: منزّه عن

(١) الفتاوى (٢/ ٣٤).

(٢) انظر مجموعة الرسائل والمسائل (٣/ ١١٨، ١١٩)، انظر منهاج السنة النبوية (١/ ٢٢١)، انظر مجموع الرسائل والمسائل (٥/ ٥٨، ٥٩) (٣/ ١٠٣، ١٠٤).

ذلك، وهكذا إذا أريد بها مخلوقاته، فإنَّ الله ليس فيه شيء من خلقه، ولا في خلقه شيء من ذاته سبحانه وتعالى.

ب - أن يراد به صفات فعله تعالى؛ فهذا لم يرد في الكتاب والسنة تسميته بالحوادث؛ فلا يجوز أن يطلق عليها، وإطلاقه عليها لا يخرجها من كونها من الكمال الذي يجب أن يتصف به الباري جل شأنه؛ فإنَّ المتصف بها أكمل من لا يتصف بها أو لا يمكنه الاتصاف بها^(١).

يقول ابن تيمية: [ولفظ الحوادث مجمل يراد به الأعراض والنقائص، والله منزّه عن ذلك، ولكن يقوم به ما شاءه ويقدر عليه من كلامه وأفعاله، ونحو ذلك مما دل عليه الكتاب والسنة]^(٢)، وقال في موضع آخر: [والأعراض والحوادث لفظان مجعلان؛ فإنَّ أريد بذلك ما يعقله أهل اللغة من الأعراض والحوادث وهي: الأمراض والآفات، وإنَّ أريد بالأعراض والحوادث اصطلاح خاص، فإنما أحدث ذلك الاصطلاح من أحدثه من أهل الكلام، وليست هذه لغة العرب، ولا لغة أحد من الأمم، ولا لغة القرآن ولا غيره، ولا العرف العام، ولا اصطلاح أكثر الخائضين في العلم، بل مبتدعو هذا الاصطلاح هم من أهل البدع المحدثين في الأمة، الداخلين في ذم النبي صلى الله عليه وسلم، وبكل حال مجرد هذا الاصطلاح وتسمية هذه أعراضا وحوادث لا يخرجها عن أنها من الكمال الذي يكون المتصف به أكمل ممن لا يمكنه الاتصاف بها، أو يمكنه ذلك ولا يتصف بها]^(٣).

وهذا شاهد واضح على كذب تلك الفرية المنسوبة لشيخ الإسلام ابن تيمية.

(١)، (٢) مجموعة الرسائل والمسائل (٣/ ١١٨، ١١٩)، منهاج السنة النبوية (١/ ٢٢١).

(٣) مجموعة الرسائل والمسائل (٥/ ٥٨، ٥٩).

وأما ما ورد من قوله: [فإن قلتم لنا فقد قلتم بقيام الحوادث بالرب، قلنا لكم: نعم]^(١)، فإن ذلك تنزلاً معهم في باب المناظرة ولأن مقصودهم بالحوادث هي أفعال الله القائمة به على اصطلاحهم، فخطبهم بما اصطلاحوا عليه، بدليل الجملة بعد هذا الكلام؛ حيث قال: [وهذا قولنا الذي دل عليه الشرع والعقل، ومن لم يقل: أن الباري يتكلم، ويريد، ويحب، ويبغض، ويرضى، ويأتي، ويجيء فقد ناقض كتاب الله]^(٢)، وبذا يتبين أن ابن تيمية أطلق لفظ الحوادث على ما بان معناه، ولم يطلق اللفظ بجملته وإجماله واشتراكه، بل على معنى معين واضح من اصطلاح من تكلم به.

ثالثاً: أنه يلزم على جعلهم صفات الفعل حادثة أن يكون الباري جل شأنه حادث؛ لأن ما جاز على الصفة جاز على موصوفها، وما جاز عليه جاز عليها^(٣).

رابعاً: أنه لازم نفهم لصفات فعله تعالى أنه قادر على ما بآينه دون أفعاله القائمة بنفسه، وهو متناقض؛ لأن القدرة على الفعل القائم به أولى من قدرته على ما بينه، ولخالف ذلك لما جاء به القرآن الكريم، كما قال سبحانه: ﴿بَلَىٰ قَدَرِينَ عَلَىٰ أَن تُسَوَّىٰ بَنَانُهُ﴾ [القيامة: ٤]، ففيه بيان قدرته على فعله وهو الخلق، وقوله سبحانه: ﴿أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَدِيرٍ عَلَىٰ أَن يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ﴾ [القيامة: ٤٠]، ففيها قدرته على إحياء الموتى، والاحياء فعله سبحانه^(٤). هذا؛ وموافقة ابن تيمية للكرامية في اعتقادهم تعلق صفات الأفعال

(١) مجموعة الرسائل والمسائل (٣/ ١١٨)، منهاج السنة النبوية (١/ ٢٢١).

(٢) مجموعة الرسائل والمسائل (٣/ ١١٨، ١١٩)، منهاج السنة النبوية (١/ ٢٢١).

(٣) مجموعة تفسير ابن تيمية (٣٧٢).

(٤) انظر مجموعة تفسير ابن تيمية (٣٧٥، ٣٧٦).

بالمشيئة والارادة^(١) لا يدل على بطلان نهجه في صفات الأفعال؛ لأنَّ الحق أحقُّ أن يتبع، ولا يعني كون الفرقة من فرق البدع أنها لم تقل حقا أبداً، بل قد يكون قولها خليط من الحق والباطل، فالحق منه يقر، والباطل منه يرد على صاحبه، وهذا هو الذي فعله ابن تيمية، فأقر ما ظهر له بالدليل الشرعي أنه الحق من قولهم، وهو تعلق صفات الفعل بالمشيئة والارادة، ورد ما ظهر له بالدليل أنه الباطل من قولهم، وهو أنَّ هذه الأفعال لا تدل على ما يتصف به الرب جل شأنه، ولا هو موصوف بها في الأزل^(٢). هذا وإنَّ مما يتعين التنبيه عليه: أنَّ ابن تيمية إذا قال معبراً عن تعلق صفات فعله تعالى بالمشيئة والإرادة بحدوث الآحاد، فإنه لا يعني أنها مخلوقة، بل يريد بذلك أنَّ لها ابتداء وانتهاء من جهة النظر إلى الفرد منها^(٣). والله تعالى أطلق في القرآن لفظ الحدوث على كلامه بالمعنى المتقدم؛ فإنه مما لا خلاف فيه أنَّ القرآن الكريم أوله سورة الفاتحة وآخره سورة الناس، وأنه نزل منجماً في أوقات مختلفة حسبما تقتضيه النوازل والوقائع، فقال جل شأنه: ﴿مَا يَأْنِيهِمْ مِّن ذِكْرِ مَن رَّبِّهِمْ تُحْدِثُ﴾ [الأنبياء: ٢]، والمحدث في الآية ليس المخلوق، ولكنه ما نزل حديثاً بمعنى الجديد^(٤)، وأما أفعاله فإنَّ جنسها لا ابتداء له ولا انتهاء له فهو موصوف بها أزلاً وأبداً، في الماضي والمستقبل؛ ولهذا فقد ألزم ابن تيمية الكرامية القائلين: بأنَّ الله صار متكلماً بعد أن لم يكن بعدة أمور منها^(٥).

(١) انظر الفتاوى (٦/ ٣٢٠).

(٢) انظر الفرق بين الفرق (٢٠٥)، انظر الفتاوى (٦/ ١٦٣)، انظر الإرشاد (٤٤)، انظر الملل والنحل (١١١/ ١).

(٣) انظر الفتاوى (٦/ ٣٢٢).

(٤) انظر مجموعة الرسائل والمسائل (٣/ ١٤٥).

(٥) انظر الفتاوى (٦/ ٣٢٥).

أولاً: أن يكون حدوثها بلا سبب.

ثانياً: أن ذاته صارت محلاً لنوع الحوادث بعد أن لم تكن كذلك، ومعنى هذا أن نوع الفعل ليس بتقديم كإفراده، وهو نقض لأصلهم من أساسه. ثالثاً: انتفاء صفة الكمال عنه؛ لأن الكمال في اتصافه بها أزلاً وأبداً، وأما اتصافه بها في الأبد دون الأزل فإنه يلزم عليه خلوه من اتصافه بالكمال في الأزل؛ وهو ممنوع في حقه تعالى.

وبذا يظهر لنا مدى استقامة أصل ابن تيمية في باب أفعال الله، ومما تقدم يتبين لنا الأمور التالية:-

الأولى: سلامة موقف ابن تيمية في صفات الأفعال.

الثاني: براءة ابن تيمية من القول بحلول الحوادث في الذات على معنى أن الحوادث: المخلوقات والآفات والنقائص.

الثالث: أنه لا يسمي صفات الفعل حوادث، وإن استعمل هذا اللفظ نفياً أو إثباتاً فإن له معنى صحيحاً يعرف من السياق، أو تنزلاً في باب المناظرة والرد.

الرابع: أن مذهبه بعيد كل البعد عن مذهب الكرامية.

الخامس: أن ابن تيمية يرى أن صفات الفعل متعلقة بالمشيئة والإرادة، وقد أقام الدليل السمعي والعقلي على ذلك.

السادس: أن صفات الفعل غير مخلوقة، وأنها قائمة بذات الباري جل شأنه.

السابع: أن من نسب لابن تيمية القول بحلول الحوادث في الذات لم يفرق بين مفهومه لإثبات صفات الفعل على أنها صفات لله، وبين قول نفاتها بأنها مخلوقات له تعالى، فلا يلزم ابن تيمية ما اصطلاحوا عليه^(١).

(١) انظر الفرق بين الفرق (٢٠٤، ٢٠٥)، انظر الملل والنحل (١/ ١١١).

الثامن: أنَّ الكرامية لا تصف الله بصفات الفعل.
التاسع: أنَّ الكرامية ترى أنه تعالى لم يكن في الأزل متصفا بصفات الفعل^(١).

العاشر: أنَّ صفات الفعل عند ابن تيمية كمال يجب أن يتصف بالباري به؛ لأنه إذا لم يتصف به اتصف بضده، ومن يقدر على الفعل أكمل ممن لا يقدر عليه، وإنَّ الاصطلاح على تسميتها حوادث لا يوجب فيها؛ لأنَّ العبرة بالحقائق المعنوية لا بالمصطلحات اللفظية.

المسألة الثالثة: نسبة خلق آحاد الكلام إليه

أقوال المثبتين لصفة الكلام:-

المثبتين لصفة الكلام انقسموا في تصورهما إلى عدة مذاهب:
أولاً: مذهب الكرامية^(٢): أنَّ صفة الكلام حدثت في ذات الرب بعد أن لم تكن، فصار متكلماً بمشيئته وقدرته بعد أن لم يكن كذلك، فالمشيئة مع القدرة أوجبت قيام صفة الكلام بذاته.

ثانياً: مذهب الكلائية والأشعرية^(٣): إنَّ صفة الكلام قديمة لا تتعلق بمشيئة الله وقدرته، فهو عندهم صفة ذات؛ [لأنَّ المتكلم عندهم من قام به الكلام وإنَّ لم يفعله، ولم يكن مقدوراً ولا مراداً]^(٤).

ويذهب ابن تيمية إلى أنَّ هذين القولين باطلان؛ أما قول الكرامية فلا أنَّ ما يقوم به سبحانه من الكلام إما أن يكون صفة كمال أو صفة نقص، فإنَّ كان صفة كمال فلم يزل ناقصاً حتى تجدد له تلك الصفة، وإنَّ كان نقصاً فقد نقص بعد كماله سبحانه.

(١) انظر الفرق بين الفرق (٢٠٥)، انظر الفتاوى (٦/ ١٦٣)، انظر الإرشاد (٤٤)، انظر الملل والنحل (١/ ١١١).

(٢)، (٣)، (٤) انظر الفتاوى (٦/ ٣٢٤)، انظر درء تعارض العقل والنقل (١٠/ ٢٢٢).

وأما قول الكلائية؛ فلأنَّ الكلام لا يكون إلا بمشيئة الله وقدرته^(١)، وهم أول من اشتهر عنهم القول بقدم الكلام نوعه وأفراده^(٢).
ثالثًا: مذهب السلف الصالح: أنَّ الله لم يزل متكلمًا إذا شاء متى شاء، كيف شاء، كما شاء، وكلامه غير مخلوق بل هو صفة قائمة به تعالى، فهو صفة ذات وصفة فعل^(٣)، وهذا هو معنى قول أتباع السلف: أنَّ كلام الله قديم، بمعنى: أنه لم يزل متكلمًا إذا شاء، والسلف لا يفرقون بين نوع الكلام ودوامه، وبين دوام الشيء المعين وقدمه، فنوع الكلام قديم حادث الآحاد فيجب دوام الأول دون الثاني^(٤)، وقد غلط المتكلمون في فهم قول السلف: أنَّ القرآن غير مخلوق، فقالوا: إنَّ معناه أنه لازم لذاته لا يتعلق بمشيئته وقدرته^(٥)، مع أنَّ القرآن نزل شيئًا فشيئًا، فما تقدم نزوله فهو متقدم، وما تأخر فهو متأخر، وما تأخر نزوله فهو محدث بالنسبة لما تقدم^(٦).

□ مذهب ابن تيمية في صفة الكلام:-

لم يخرج ابن تيمية في تقريره لصفة الكلام عن مذهب السلف، فهو يقرر أنَّ كلام الله قديم النوع، حادث الآحاد، على معنى: أنه يتكلم متى شاء بما شاء، كيف شاء، كما شاء، فكلامه تعالى قائم به تعالى يحذو حذو ذاته^(٧).

(١) انظر الفتاوى (٦/ ٣٢٥).

(٢) انظر شرح حديث النزول (١٥٥).

(٣) انظر الفتاوى الكبرى (٥/ ١٧٥)، الفتاوى (٦/ ٢١٨، ٢١٩).

(٤) انظر الصفدية (٢/ ١٤٠).

(٥)، (٦) انظر الصفدية (٢/ ٨٦).

(٧) انظر علم الحديث (٢١٥).

يقول ابن تيمية: [والصواب في هذا الباب وغيره مذهب سلف الأمة وأئمتها: أنه سبحانه لم يزل متكلمًا إذا شاء، وأنه يتكلم بمشيئته وقدرته، وأنَّ كلماته لا نهاية لها، وأنه نادى موسى بصوت سمعه موسى، وإنما ناداه حين أتاه لم يناده قبل ذلك، وأنَّ صوت الرب لا يماثل أصوات العباد] (١). ويقول في موضع آخر: [رابعها: قول من يقول: أنه لم يزل متكلمًا إذا شاء بكلام يقوم به، وهو متكلم بصوت يسمع، وأنَّ نوع الكلام قديم، وإنَّ لم يجعل نفس الصوت المعين قديمًا، هذا هو المأثور من أئمة الحديث والسنة] (٢).

وهو يعتقد أنَّ كلام الله لا يماثل كلام المخلوقين كما لا يماثل سبحانه أحد من خلقه في صفاته.

وابن تيمية ينص على أنَّ جنس الكلام قديم وأما أفراده فمحدث، ومعنى المحدث عند ابن تيمية هو: ماله ابتداء وانتهاء (٣)، ويدل عليه قوله جل شأنه: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ مُّحَدَّثٍ﴾ [الأنبياء: ٢]، ووجه دلالة الآية عنده: وصف الذكر بأنه محدث بمعنى جديد، وكل متأخر جديد بالنسبة لما قبله (٤)، ويدل عليه قوله سبحانه: ﴿قَالُوا نَالَهُ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ﴾ [يوسف: ٩٥].

□ تحرير الدعوى وسببها:-

وبما أنَّ المتكلمين يفسرون لفظ الحادث بالمخلوق خلا الكرامية الذين يقسمون الحوادث إلى نوعين:

- (١) مجموعة الرسائل والمسائل (٣/ ١٦٢).
- (٢) مجموعة الرسائل والمسائل (٣/ ١١٤).
- (٣) انظر الصفدية (٢/ ٨٥).
- (٤) انظر مجموعة الرسائل والمسائل (٣/ ١٤٥).

أحدهما: الحادث وهو ما قام بالذات، وتعلق بالمشيئة والارادة. وثانيهما: المحدث؛ وهو المخلوق المنفصل المبين لذاته تعالى، وهو اصطلاح خاص معناه صحيح.

فجمهور المتكلمين ألزموا ابن تيمية حدوث النوع أي: خلقه بناءً على قوله: آحاد الكلام حادثة؛ فإنهم لم يفرقوا بين الجملة والفرد فيه، فحكموا على الجملة بما حكم على الفرد إلزاماً له.

وقد تبين لنا فيما سبق أنَّ ابن تيمية لا يعني بالحادث المخلوق، ويعني به: الذي له ابتداء وانتهاء بالنسبة لما تقدمه أو تأخر عنه، وأما آحاد الكلام فهي غير مخلوقة كنوعه.

ومما يوضح ذلك ما تقدم من عدم تفريق المتكلمين بين الفعل والمفعول، وعلى هذا فإنَّ صفات الفعل هي مخلوقاته مباينة لذاته.

وأما على قول ابن تيمية فلا محذور أصلاً؛ فإنَّ الجملة والفرد صفة الله تعالى، فلا يكون مبايناً له، وقد تبين فيما سبق دليل ابن تيمية على أنه ليس كل ما سمي محدث فهو مخلوق، فرجعت أسباب هذه الدعوى إلى أمرين: أولاً: تفسير المتكلمين الحادث بالمخلوق المبين للذات العلية.

الثاني: قولهم بأنَّ الفعل هو المفعول، فرجع إلى القول بخلق الأفعال؛ والكلام من صفات الأفعال.

وقد حرر ابن تيمية هذه الدعوى - أعني: زعم التعارض بين قدم نوع الكلام وحدوث أفراداه - فقال: [فالذين قالوا ما لا يسبق الحوادث فهو حادث تنازعوا في كلام الله تعالى، فقال كثير من هؤلاء: الكلام لا يكون إلا بمشيئة المتكلم وقدرته فيكون حادثاً كغيره من الحوادث، ثم قالت طائفة: والرب تعالى لا تقوم به الحوادث فيكون الكلام مخلوقاً لغيره، فجعلوا كلامه مخلوقاً من مخلوقاته، ولم يفرقوا بين قال وفعل]، وقد ردَّ

رحمه الله هذه الدعوة - أعني أنها دعوى من جعل كلامه مخلوقا لغيره - فقال: [وقد علم أن المخلوقات لا يتصف بها الخالق، فلا يتصف بما خلقه غيره من الألوان، والأصوات، والروائح، والحركة، والعلم، والقدرة، والسمع والبصر، فكيف يتصف بما يخلقه غيره من الكلام]، وألزمهم بما يدل على بطلان قولهم وهو أمران:

الأمر الأول: أنه لو كان الكلام مخلوقا لغيره للزم أن يجوز أن يكون ما خلقه من الكلام من إنطاق الجمادات هو كلامه أيضا.

الأمر الثاني: أنه مما علم أن الله خالق كلام العباد وأفعالهم، وعلى هذا يلزم أن يكون كل كلام في الوجود فهو كلامه، حسنه وقبيحه، وهذا هو عين ما تقوله الاتحادية^(١)، حيث قال قائلهم^(٢):

كل كلام في الوجود كلامه سواء علينا نشره ونظامه هذا؛ وابن تيمية لا يفرق بين كلمة حادث وكلمة محدث، ويرى أن معناه واحد، فهو لا يرتضي ما اصطلحت عليه الكرامية من التقسيم السابق، واللغة تدل على ما قرره، وحقيقة فإن معناه في اللغة واحد، إلا أنه لا يرى فسادا في التقسيم ذاته، بل معناه صحيح عنده، ويقرر أن لفظ الحدوث أعم من الخلق، فهو يشمل أمرين:-

الأمر الأول: ما ليس بمخلوق كأحاد كلامه وأفعاله تعالى.

الأمر الثاني: ما هو مخلوق كالأعيان المخلوقة من السماوات والأرض وغيرهما^(٣).

(١) انظر مجموعة الرسائل والمسائل (١٠٦/٣).

(٢) وهو محي الدين بن عربي الطائي الحاتمي الأندلسي، أبو بكر، ولد بمرسية سنة (٥٦٠هـ)، وتوفي (٢٨ ربيع الآخر سنة ٦٣٨هـ) بدمشق بدار القاضي محي الدين بن الزكي، وحمل إلى قاسيون ودفن فيها. ١هـ جلاء العينين (٦٩هـ).

(٣) انظر الفتاوى (٣٢٢/٦).

ومحل النزاع بينه وبين النفاة هو: هل يسمى كل حادث مخلوق؟، [فالسلف وأئمة أهل الحديث والهشامية^(١) والكرامية لا يقولون كل حادث مخلوق، ويقولون الحوادث تنقسم إلى ما يقوم بذاته بقدرته ومشيئته؛ ومنه خلقه للمخلوقات، وإلى ما يقوم بآثا عنه؛ وهذا هو المخلوق، لأنَّ المخلوق لا بد له من خلق، والخلق قائم بذاته لا يفتقر إلى خلق، بل هو حصل بمجرد قدرته ومشيئته]^(٢).

ويستدل على هذا الأصل الذي قرره ونسبه للقائلين به بقوله جل شأنه: ﴿أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَدِيرٍ عَلَىٰ أَنْ يُجِئِيَ الْمَوْتُ﴾ [القيامة: ٤٠]، وقوله سبحانه: ﴿قُلْ هُوَ الْفَاعِلُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ [الأنعام: ٦٥]، وقوله جل جلاله: ﴿بَلَىٰ قَدِيرِينَ عَلَىٰ أَنْ تُسَوَّىٰ بَنَانُهُ﴾ [القيامة: ٤]، وقوله تقدس اسمه: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَدِيرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾ [يس: ٨١].

فالقدره في هذه الآيات وفي سائر الآيات من نظائرها في كتاب الله هي متعلقة بالفعل لا بالمفعول المجرد عن فعله، فهو سبحانه علق إحيائه للموتى، وبعثه للعذاب، وتسويته للبنان، وخلقه للسموات والأرض، وهي أفعاله جل شأنه ومتعلقها إحياء الموتى، وبعث العذاب، وتسوية البنان، وخلق السموات والأرض علقها بقدرته جل شأنه^(٣).

(٥) الهشامية: هي أتباع هشام بن عمرو القوطي، وكان من جملة القدرية، من أقواله: «أنه لا يجوز أن يقال: حسبنا الله ونعم الوكيل؛ لأنه لا يجوز عنده إطلاق اسم الوكيل على الله تعالى، وأنَّ الله لم يؤلف قلوب المؤمنين ولم يضل الكافرين». انظر التبصير في الدين (٧٥ - ٧٧)، اعتقاد فِرَق المسلمين والمشرِكين (٤٣)، البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان (٥٧، ٥٨).

(١) انظر الفتاوى (٦/ ٣٢٠).

(٢) انظر الفتاوى (٦/ ٣٢٠).

وبما تقدم يتحرر لنا أنَّ الحق في هذه المسألة مع ابن تيمية بموجب
الآنف ذكره من الأصول والاستدلالات الصحيحة.

* * *

الخاتمة

في أهم نتائج البحث

ونظرا لأنَّ البحث قد اشتمل على عدة مباحث؛ وهي متنوعة من حيث الفكرة والموضوع، فإنَّي قد توصلت من خلال دراستي لهذا الموضوع إلى نتائج أهمها:-

أولاً: أنَّ كلمة توحيد اصطلاح شرعي لا خطأ في استعماله، وإنَّما الخطأ حصل في فكر من حمَّل كلمة التوحيد غير المعنى المدلول بها شرعا، ومن هنا يتبين لنا أنه ليس كل اصطلاح يكون خاطئ، وإنَّما يكون الاصطلاح خاطئا إذا خالف الكتاب والسنة، ونهج السلف الصالح المعلوم لنا بالنقل الصحيح.

ثانياً: أنَّ كلمة توحيد كلمة جامعة مانعة، يكفي إطلاقها في دلالتها على مسماها الحق، وأنَّ الاشتراك دخل عليها بسبب تعدد الاصطلاحات بعد العصور المفضلة.

ثالثاً: أنَّ ما اصطلاح المتكلمون على تسميته توحيدا اشتمل على عدة أمور:-

- أ - تضمن المعنى الباطل المضاد للحق.
- ب - اشتمل على الألفاظ المجملة البدعية التي لم يرد بها كتاب ولا سنة، ولا أثر صحيح عن السلف الصالح.
- ج - أنه لم يشتمل على تقرير توحيد الألوهية، مع النقص في توحيد الربوبية والأسماء والصفات.
- د - أنه مشتمل على السلب المحض الذي لا يوصف الله به لكونه عدما، والله تعالى لم يصف نفسه إلا بالسلب المتضمن لإثبات ضده من

الكمال.

هـ - نفي المعاني الحقة التي يشتمل عليها مسمي التوحيد.
رابعاً: أنَّ منهج ابن تيمية منهج أثري، يعتمد على الكتاب والسنة، وأقوال السلف الصالح، وهو يسير مع النص الشرعي حيث سار، ولا يلجأ إلى غيره من الاستدلالات إلا عند الحاجة: كإقناع من يخالف دلالة النصوص أو ثبوتها أو قطعيتها.

خامساً: أنَّ ابن تيمية يعتبر العقل والحس مصدران تبعيان لا رئيسيان؛ ولذا فإنه لا يحتج بهما إلا للاستثناس مع وجود الدليل من الكتاب والسنة وأقوال السلف، أما عند عدم الدليل وهو ما لا يتصوره؛ فهما دليلان عنده، إلا أنَّ إفادتهما دون إفادة الكتاب والسنة لكون افادتهما اجمالية لا تفصيلية.

سادساً: أنَّ العقل عند ابن تيمية لا يخالف الشرع بل يوافقه، وإنَّ خالفه فإما أن يكون المعقول غير صحيح، أو المنقول غير صريح أو ضعيف.

سابعاً: أنَّ المعتمد في فهم الكتاب والسنة على تفسير القرآن بالقرآن، ثم بالسنة، ثم بأقوال الصحابة، ثم بأقوال التابعين.

ثامناً: أنه لا بد في الألفاظ الشرعية من اعتبار مراد الشارع منها، فإنَّ لم يكن فيرجع إلى لغة العرب، وإنه لا يلجأ إلى لغة العرب إلا بعد أنَّ يعدم عرف الشارع في التعبير، وأما إنَّ كان ثمة عرف فلا يترك لغيره البتة.

تاسعاً: أنَّ المجاز في كتاب الله وسنة رسوله ممنوع؛ لفساد القول به، ولما يترتب على دعواه من مفاصد عقدية وفكرية أدت إلى كثير من الانقسامات في جسم الأمة، علاوة على إفساد مفاهيم الكتاب والسنة.

عاشراً: أنه لا يجوز صرف نص عن ظاهره المتبادر منه إلا بنص من كتاب الله أو سنة رسوله، أو أقوال السلف الصالح، ويكون ذلك تفسيراً لمعنى اللفظ؛ لأنه بيان لمراد المتكلم من كلامه ولا يهمننا بعد ذلك أن نخالف الظاهر أو نوافقه.

الحادي عشر: أن الكتاب والسنة ليس فيهما متشابه من كل وجه، وأن ما يدعى من التشابه إنما هو تشابه نسبي أو هو في الكيفيات، لا فيما تقتضيه لغة العرب، ويدعى ما تشابه من وجه دون وجه.

الثاني عشر: بيان فساد الأصول المنطقية وتناقضها في ذاتها، وأنه بعد صياغة كثير من المعارف الإسلامية لا بد للباحث من علمه بها ليفهم المراد مما يقرؤه لا ليعتمدها..... ويعمل بها، ولأن ذلك مفيد له في معرفة فساد الحجج المنطقية والأساليب الكلامية.

الثالث عشر: يرجع ابن تيمية المنطق إلى اليونان وقد اعترض على ذلك بعض الباحثين بأن المنطق ليس هو صناعة يونانية بل علم إسلامي، والذي يظهر لي أن هذه الدعوى غير صحيحة ويدل على ذلك عدة أمور:-

أولاً: لأن واضح المنطق كما هو معلوم ومشهور أرسطو؛ وهو يوناني. ثانياً: أنه إذا قدر أنه علم وضعه مسلم، فإنه متأثر بمقاييس اليونانيين وطرق تفكيرهم.

الرابع عشر: أن تقسيم ابن تيمية للتوحيد تقسيم حاصر شامل لمسمى التوحيد، ولا يلزم منه خطأ اصطلاحى؛ لأنه اصطلاح صحيح المعنى والمبنى.

الخامس عشر: أن تقسيم المتكلمين وإن كان تقسيماً اصطلاحياً فهو فاسد المعنى؛ لأنه غير حاصر ولا شامل لمسمى التوحيد، فهو لا يشمل

التوحيد في العبادة، ولأنه مخالف لما جاء به الكتاب والسنة.
 السادس عشر: أن ابن تيمية قد وفق في سد طرق الوثنية، وقد وافق الكتاب والسنة فيما قرره حول قضايا توحيد الألوهية، وأن الإنسان لا يكون عابداً لله حتى يتجنب مظاهر الشرك الأكبر والأصغر وذرائعهما، مع قيامه بحق العبودية من التوكل والخوف والرجاء وغيرها.
 السابع عشر: أن الحس طريق صحيح للعقيدة وهو مفيد لليقين؛ سواء كان حساً ظاهراً أو باطناً، وأن القرآن الكريم قد جاء بهما، وأن الخطأ فيه عارض غير طبيعي والأصل إفادته للحق.
 الثامن عشر: أن ما في يوم القيامة يعتبر من المحسوسات؛ لأنه مما يمكن أن يحس، فيدخل في نطاق الحس ما أدرك بالفعل وما يمكن أن يدرك به ولو مستقبلاً.

التاسع عشر: أن الكشف نوع من الحس الباطن وقد يكون نوع من الكرامة، وإن الحق منه ما دل على صحته دليل من الكتاب والسنة، أو لم يعارض أصلاً من أصول الشريعة، لكن هذا النوع من الكشف ليس مصدراً أصلياً للعقيدة، بل هو مصدر تابع للكتاب والسنة، وبذلك يعلم أنه لا يصلح طريقاً معتمداً في ذاته.

العشرون: أن الفطرة هي السلامة من الاعتقادات الباطلة والقبول للعقائد الصحيحة، لا وجود التوحيد في القلب والإيمان بالله ومعرفته بالفعل.

الحادي والعشرون: أنه لم يظهر لي ما يفيد منع استعمال الأقيسة العقلية على صورتها الموضوعة في علم المنطق، فإنه لا ضرر يترتب على صياغتها على ما وضعه واضع العلم لا عقدي ولا فكري.
 الثاني والعشرون: أن ما قرره ابن تيمية من أن إفادة القياس لليقين مرجعه

لمادة القياس دون صورته، وأوضحنا أنَّ صورة القياس ملازمة لمادته؛ وهو اصطلاح فلا محذور فيه.

الثالث والعشرون: بينت القول الراجح في خبر الواحد وأنه يفيد اليقين والعلم، وأجبت عن أدلة المخالفين وشبههم.

الرابع والعشرون: استعمال ابن تيمية طريق الاستقراء في جميع النصوص وتصنيفها.

الخامس والعشرون: أوضحت دعوى تعارض العقل والنقل، وبينت أنه يقرر عدم تعارضهما، وذكرت الأدلة على ذلك.

السادس والعشرون: أنَّ التقليد ليس طريقاً للوصول إلى عقائد القلوب، لكنه من توصل إلى الحق عن طريقه لكونه لا يستطيع غير ذلك فيإيمانه صحيح، وإنَّ كان قادراً على الاجتهاد وتوصل إلى الحق عن طريق التقليد فهو آثم وإيمانه صحيح، وأنه طريق ليس بمأمون.

السابع والعشرون: فساد الطرق التي استعملها المتكلمون في توحيد الربوبية، وتهافتها أمام مقاييس العقل الصحيح، ووجوب استعمال الأدلة من الكتاب والسنة وما يقتضيه العقل الصحيح المهتدي بهما.

الثامن والعشرون: شمول مفهوم الألوهية للحياة كلها، وأهمية ادراك هذا المفهوم في حياة المسلمين.

التاسع والعشرون: إنَّ الألوهية هي عبادة الله وحده لا شريك له، والكفر بكل ما يعارض هذا المعنى، وقد قام على هذا المفهوم الكتاب والسنة والعقل الصحيح ولغة العرب، وإنَّ ما ادعاه المتكلمون من أنَّ معناها القدرة على الاختراع باطل وله لوازم فاسدة تدل على بطلانه؛ ومن أهمها: تجويز عبادة القبور والأوثان والكواكب؛ لأنه - بمفهومهم للألوهية - أخرجوا هذا المعنى عن مدلولها.

الثلاثون: إن قوله سبحانه: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، هو دليل على التمانع في الألوهية، وإن ما ادعاه المتكلمون من أنها في التمانع في الربوبية باطل فاسد.

الحادي والثلاثون: أن توحيد الألوهية أهم أنواع التوحيد وأعظمها، وهو الذي بعث الله الرسل به.

الثاني والثلاثون: أن ابن تيمية سلفي العقيدة سليم المعتقد، وأن ما ذكر من دعوى موجهة إليه هي دعوى عارية عن الصحة، وقد أوضحت أسباب هذه الدعاوى.

الثالث والثلاثون: أن الشبه الموجهة لمذهب السلف كلها شبه باطلة، لا حظ لها من الصحة.

الرابع والثلاثون: تناقض المتكلمين في اعتقادهم في باب الأسماء والصفات، وعدم سلامة أدلة النفي عندهم، وأن كل واحد منهم ملزم لمخالفة بمذهب، وسلامة مذهب السلف من ذلك كله؛ لأنه جمع الحق الذي اعتقدته كل طائفة، ورد الباطل الذي عند كل طائفة.

الخامس والثلاثون: أن مذهب السلف هو تفويض في الكيفية مع علم بمعاني الأسماء والصفات، وأنه ليس مذهب التفويض المطلق كما ادعاه من ادعاه من المتكلمين.

السادس والثلاثون: أن مذهب السلف هو أولى بالإثبات؛ لأنه المعبر عن العقيدة الإسلامية في نقائها وصفاتها، وأما المتكلمون فقد تأثروا بكثير مما نقل عن طريق الترجمة عن الأمم الأخرى.

السابع والثلاثون: حرمة استعمال الألفاظ المجملة، وأنه لا يحكم على معناها بنفي أو إثبات حتى يظهر المراد منها، فيعرف إن كان حق أقر، وإن كان باطلا رد.

الثامن والثلاثون: صحة طريقة ابن تيمية في الاستدلال على توحيد الأسماء والصفات.

التاسع والثلاثون: أنَّ الاتفاق بين صفات الخالق والمخلوق هو اتفاق في المسمى المطلق، ويسمى المطلق بشرط الإطلاق، وهو موجود في الأذهان لما فيما خرج عنها من الأعيان، ولا يلزم منه إثباته التمثيل الذي نفته الأدلة من الكتاب والسنة، وأنَّ التشبيه الذي نفته الأدلة هو التشابه فيما يجوز ويجب ويمتنع، أي: التشابه في الخصائص.

الأربعون: أنَّ نفي التشبيه والتجسيم ليست طريقة صحيحة في النفي والإثبات، وكذا نفي النقص، وأنَّ الطريق الصحيح هو نفي ما يضاد كمال الله تعالى الثابت في الكتاب والسنة، أو ما نفته الأدلة عنه تعالى كالسنة والنوم، وإنَّ كانت كمالاً في غيره.

الحادي والأربعون: أنه لا يستدل في حقه تعالى بالنفي إلا إذا تضمن إثبات ضده من الكمال اللائق بجلال الله وعظمته.

الثاني والأربعون: سلامة مسلك ابن تيمية في آيات الصفات وأحاديثها.

الثالث والأربعون: أنَّ صفات الله وأسمائه ليست من المتشابه، بل يعلم معناها من حيث تعلم مدلولات لغة العرب، وأما كيفياتها فلا يعلمها إلا الله.

الرابع والأربعون: صحة مسلك ابن تيمية حول نقض التأويل الكلامي وبيان ما يترتب عليه من المفاصد.

الخامس والأربعون: أنَّ لوازم المذاهب ليست مذاهباً، وإنَّ كانت دالة على فساد المذهب المزور لها.

السادس والأربعون: سلامة ساحة ابن تيمية من التهم الموجهة إليه.

□ وبناء على ما تقدم فإنني أقترح الأمور التالية:-

أولاً: إقامة مؤتمر للتعريف بفكر الإمام ابن تيمية، وأولى من يتبنى ذلك هو جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية؛ لأنها ثمرة دعوة الإمام المجدد محمد بن عبد الوهاب، والذي استقى كثيراً من أفكار دعوته من شيخ الإسلام ابن تيمية، لا سيما ما يتعلق بالعقيدة.

ثانياً: أن تستغني كثير من الأكاديميات العلمية في كثير من أقطار العالم الإسلامي عن دراسة كتب المتكلمين إلا على طريقة النقد والمقارنة، وأن تدرس العقيدة الإسلامية من خلال الكتاب والسنة، وأن توزن جميع الآراء بهما.

ثالثاً: أن تهتم الأقسام العلمية في جامعات العالم الإسلامي بتدريس كتب ابن تيمية، حتى يتسنى لهم الاستفادة منها، والانتفاع بها، لا سيما في الدراسات العليا.

رابعاً: أن يتجرد الدارسون لأفكار العلماء عن كل مؤثر يوجه دراستهم من حيث يشعرون أو لا يشعرون، وأن يكون منطلقهم من خلال الدليل الشرعي حتى يكون حكمهم صائباً صحيحاً غير مبني على التقليد، وأن لا يحكم على الشخص إلا بعد دراسة متأنية لفكره وعقيدته.

خامساً: أن نهتم في تدريسنا لكتب العقيدة بفك المصطلح العقدي، وتحليل الألفاظ العقدية، وذكر لأسباب الدعوى؛ لأن ذلك مما يعين على إظهار الحق ووضوح الفكرة المقررة.

وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه.

انتهت كتابته في ليلة ٢٣ / ١١ / ١٤٠٩ هـ

على يد الفقير

إبراهيم بن محمد بن عبد الله البريكان

فهرسة المصادر والمراجع

- ١- «معالم الثقافة الإسلامية»، تأليف الدكتور: عبدالكريم عثمان، طبع مؤسسة الرسالة ١٤٠٣ / ١٩٨٢ م.
- ٢- «الفهرست لابن النديم» - دار المعرفة، بيروت - لبنان ١٣٨٩ هـ / ١٩٧٨ م.
- ٣- «أساس البلاغة للزمخشري»، دار بيروت ودار صادر بيروت ١٣٨٥ هـ / ١٩٦٥ م.
- ٤- «أصول الدين» لأبي منصور عبدالقاهر بن طاهر التميمي البغدادي، الطبعة الأولى، استانبول، مطبعة الدولة ١٣٤٦ / ١٩٢٨، نشر وطبع مدرسة الإلهيات بدار الفنون التركية باستانبول.
- ٥- «أنيس الفقهاء»، تأليف: قاسم القنوي، تحقيق: د/ أحمد عبدالرزاق الكبيسي، دار الوفاء للنشر والتوزيع، السعودية، جدة، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م.
- ٦- «ابن القيم الجوزية حياته وآثاره»، تأليف: د/ بكر بن عبدالله أبو زيد. الطبعة الأولى ١٤٠٠، ١٩٨٠، مطابع دار الهلال للأوفست.
- ٧- «ابن القيم الجوزية، عصره ومنهجه وآراءه في الفقه والعقائد والتصوف»، الطبعة الثانية ١٣٨٧ / ١٩٦٧ م، تأليف: د/ عبدالعظيم عبدالسلام شرف الدين، مكتبة الكليات الأزهرية.
- ٨- «ابن تيمية السلفي»، د/ محمد خليل الهراس، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م.
- ٩- «ابن تيمية» للشيخ محمد أبو زهرة، الطبعة الثانية طبعة دار الفكر، دمشق.
- ١٠- «إرشاد الفحول» للشوكاني، وبهامشه شرح الشيخ أحمد بن قاسم العيادي الشافعي على شرح جلال الدين البلخي الشافعي على الورقات للجويني الشافعي. الطبعة الأولى، مطبعة مصطفى الحلبي وأولاده بمصر ١٣٥٦ هـ / ١٩٣٧ م.
- ١١- «اقتضاء الصراط المستقيم في مخالفة أصحاب الجحيم»، تحقيق: محمد حامد الفقي مطبعة السنة المحمدية، الطبعة الثانية، توزيع: رئاسة إدارة البحوث العلمية

والإفتاء والدعوة والإرشاد.

١٢- «اشتقاق أسماء الله» لأبي القاسم عبدالرحمن بن إسحاق الزجاجي، تحقيق: د/ عبدالحسين المبارك، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

١٣- «أصول الدين» للفخر الرازي، راجعه وقدم له وعلق عليه: عبدالرؤوف سعد، دار الكتاب العربي، بيروت ١٤٠٤/ ١٩٨٤.

١٤- «اعتقاد فرق المسلمين والمشركين» للفخر الرازي، بمراجعة وتحرير علي سامي النشار، دار الكتب العلمية سنة ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، بيروت، لبنان.

١٥- «الأحكام في أصول الأحكام» للآمدي، تعليق الشيخ: عبدالرزاق عفيفي، تصحيح الشيخ عبدالله بن غديان، والشيخ علي الحمد الصالحي، الطبعة الأولى ١٣٧٨/٨ هـ، مؤسسة النور، الرياض.

١٦- «الأشباه والنظائر في القرآن الكريم» لمقاتل بن سليمان البلخي، دراسة وتحقيق: د/ عبدالله محمود شحاته. نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.

١٧- «الإبانة في الديانة» لأبي الحسن الأشعري، من مطبوعات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، سنة ١٩٧٥م.

١٨- «الإبهاج شرح المنهاج»، علي السبكي وولده تاج الدين عبدالوهاب السبكي، كتب هامشة وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

١٩- «الإتقان في علوم القرآن» للسيوطي، دار المعرفة، بيروت، طبع شركة ومكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، بهامشه «إعجاز القرآن» لأبي بكر الباقلاني، الطبعة الرابعة ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

٢٠- «الاحتجاج بالقدر» عن مجموعة الرسائل الكبرى ج ٢.

٢١- «الإرادة الأمر» عن مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية ج ١.

٢٢- «الاستغاثة عن مجموعة الرسائل الكبرى» لابن تيمية ج ١.

٢٣- «الاستقامة» لابن تيمية، جزاء، تحقيق: الدكتور، محمد رشاد سالم، طبعه على نفقة جامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

- ٢٤- «الإصابة في تمييز الصحابة» وبذيله «الاستيعاب» لابن عبد البر، وهي تأليف ابن حجر العسقلاني، تحقيق: الدكتور طه محمود الشريني، الطبعة الأولى، مكتبة الكليات الأزهرية ١٣٩٦هـ / ١٩٦٧م. مطبعة الفجالة الجديدة، القاهرة، مصر.
- ٢٥- «الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد» للبيهقي، تحقيق: أحمد عصام الكاتب، دار الآفاق الجديدة، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ / ١٩٨١م.
- ٢٦- «الأعلام الكلية» للبزار، طبعة دار الإفتاء.
- ٢٧- «الأعلام» لخير الدين الزركلي، نشر دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة، أيار (مايو) ١٩٨٠م.
- ٢٨- «الاقتصاد في الاعتقاد» للغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ / ١٩٨٤م.
- ٢٩- «الإكليل في التشابه والتأويل» عن مجموعة الرسائل الكبرى ج ٢.
- ٣٠- «الإكمال في أسماء الرجال» للخطيب التبريزي، ذيل مشكاة المصابيح، المكتب الإسلامي، تحقيق: محمد ناصر الألباني ١٣٨١هـ / ١٩٦١م.
- ٣١- «الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل»، تأليف: محمد السيد الجنيد، منشورات المكتبة العصرية، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م، تقديم: د/ محمد عبدالرحمن بيطار.
- ٣٢- «الإيمان» لابن تيمية، تحقيق: محمد ناصر الألباني، نشر مكتبة أنس بن مالك ١٤٠٠هـ.
- ٣٣- «البداية والنهاية» لابن كثير، نشر مكتبة المعارف، بيروت، ومكتبة النصر، الرياض، الطبعة الأولى ١٩٦٦م.
- ٣٤- «البرهان في توجيه متشابه القرآن»، تأليف: محمود بن حمزة بن نصر الكرمانلي، تحقيق: عبدالقادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م بيروت.
- ٣٥- «التبصرة في أصول الفقه» للشيرازي، تحقيق: د/ محمد حسن هيتو، نشر دار الفكر ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.
- ٣٦- «التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين»، تأليف: أبي

- المظفر الإسفرائيني، تحقيق كمال يوسف الحوت، نشر عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.
- ٣٧- «التوضيح والتكميل لشرح ابن عقيل»، تأليف: محمد عبدالعزيز النجار، مطبعة الفجالة الجديدة ١٣٨٦هـ / ١٩٦٧م.
- ٣٨- «الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح» لابن تيمية، مطابع المجد التجارية، مجلدين على أربع أجزاء.
- ٣٩- «الجواب الباهي في زوار المقابر» لابن تيمية، تصحيح وتحقيق: سليمان بن عبدالرحمن الصنيع، وشارك في التحقيق وخرج أحاديثه الشيخ عبدالرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، ط ١، إدارة البحوث ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م، مطبعة بحر العلوم، الرياض.
- ٤٠- «الجواهر الثمين في سير الملوك والسلاطين» لابن دقمان، تحقيق: محمد كمال الدين عز الدين علي، نشر عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.
- ٤١- «الحسنة والسيئة» لابن تيمية من مجموع «شذرات البلاتين من طيبات كلمات سلفنا الصالحين»، الجزء الأول، على نفقة عبدالملك بن إبراهيم آل الشيخ، ١٣٧٥هـ / ١٩٥٦م. مطبعة السنة المحمدية، تحقيق: محمد حامد الفقي، القاهرة.
- ٤٢- «الدر الكامنة» لابن حجر العسقلاني، الطبعة الأولى، طبعة دائرة المعارف العثمانية بالهند.
- ٤٣- «الرد على المنطقيين»، الطبعة الثانية طبع مطبعة معارف لاهور ١٣٩٦هـ / ١٩٧٦م، تعليق وتقديم: عبدالصمد شرف الدين الكتبي الزول، طبع نشر إدارة ترجمان السنة.
- ٤٤- «الرسالة التدميرية»، «النفائس»، نشر مكتبة الرياض الحديثة.
- ٤٥- «الرسالة الحموية»، «النفائس»، نشر مكتبة الرياض الحديثة.
- ٤٦- «الصوفية معتقدا ومسلكا»، د/ صابر طعيمة، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م، طبع بشركة العبيكان للطباعة والنشر، الرياض.
- ٤٧- «الطبقات الكبرى» لابن سعد، دار بيروت للطباعة والنشر ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م.

٤٨. «العبودية» لابن تيمية، المكتب الإسلامي، الطبعة الخامسة ١٣٩٩ بيروت.
٤٩. «العقائد الإسلامية» للسيد سابق، الطبعة الأولى، رمضان ١٣٨٣هـ، فبراير ١٩٦٤م، دار الكتاب العربي بمصر.
٥٠. «العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية»، تحقيق: محمد حامد الفقي، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت.
٥١. «العقيدة الإسلامية وأسسها» عبدالرحمن حسن..... الميداني، دار العلم، دمشق، الطبعة الثالثة ١٩٨٣م / ١٤٠٣هـ.
٥٢. «العقيدة الواسطية»، طبع عكاظ للنشر والتوزيع، توزيع الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م.
٥٣. «العقيدة الواسطية» عن مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية ج ١.
٥٤. «الفتاوى الحديثية» لابن حجر الهيتمي، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
٥٥. «الفتاوى الكبرى»، خمس أجزاء لابن تيمية، قدم له وعرف به حسنين محمد مخلوف، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م.
٥٦. «الفرق بين الفرق» لعبدالقاهر البغدادي، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثالثة ١٩٧٨م.
٥٧. «الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان» لابن تيمية، الطبعة الرابعة، بيروت ١٣٩٧ المكتب الإسلامي.
٥٨. «الفرقان بين الحق والباطل» عن مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية، المجلد الأول، مطبعة محمد علي صبيح، مصر، القاهرة ١٣٨٥هـ / ١٩٦٦م.
٥٩. «القاعدة المراكشية»، تحقيق: د. ناصر بن سعد الرشيد ورضا بن نعيان معطي. مطابع الصفا، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠١هـ.
٦٠. «القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً»، تأليف: سعدي أبو جيب، دار الفكر، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م.
٦١. «القاموس المحيط» للفيروزآبادي، الطبعة الثانية ١٣٧١هـ / ١٩٥٢م، طبع مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.
٦٢. «المنحول من تعليقات الأصول» للغزالي، تحقيق: محمد حسن هيتو، الطبعة الأولى.

- ٦٣- «المختصر في أصول الفقه» لابن اللحام، تحقيق: الدكتور محمد مظهر....، نشر مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، كلية الشريعة، مكة المكرمة، جامعة الملك عبدالعزيز سنة ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.
- ٦٤- «المزهر في علوم اللغة وأنواعها» للسيوطي، شرح وضبط: محمد أحمد جاد المولي، وعلي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية.
- ٦٥- «المستدرک علی الصحیحین» لأبي عبدالله الحاكم النيسابوري وبذيله التلخيص للحافظ الذهبي، دار الفكر، بيروت ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م.
- ٦٦- «المستقصى» للغزالي، طبعة المكتبة التجارية، الطبعة الأولى ١٣٥٦هـ / ١٩٣٧م.
- ٦٧- «المسند» الإمام أحمد بن حنبل، المكتب الإسلامي، ودار صادر بيروت، بهامشه «كنز العمال».
- ٦٨- «المسودة» لآل ابن تيمية، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني، جمع: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الغني المقدسي الجزائري الدمشقي.
- ٦٩- «المصباح المنير» للفيومي، صححه: مصطفى السقا، طبع: مصطفى الباي الحلبي وأولاده، مصر.
- ٧٠- «المطلع على أبواب المقنع» البعلي، طبعة المكتب الإسلامي.
- ٧١- «المعجم الأدبي» تأليف: جبور عبد النور، دار العلم للملايين، الطبعة الثانية، كانون ثاني (يناير) ١٩٨٤م.
- ٧٢- «المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم»، وضع: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي بيروت.
- ٧٣- «المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي»، رتبه ونظمه لفيف من المستشرقين، ونشره الدكتور أ.ي. ونستك، مكتبة بريل في مدينة لندن، سنة ١٩٣٦م.
- ٧٤- «المعجم الوسيط»، عمل مجمع اللغة العربية، إخراج: إبراهيم مصطفى، أحمد حسن الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، وإشراف عبد السلام هارون.
- ٧٥- «لباب المعقول» لأبي الحجاج يوسف بن محمد المقلاني، تحقيق: الدكتورة فوقية حسين محمود توبع، دار الأنصار، الطبعة الأولى ١٩٧٧م.

٧٦. «المفردات في غريب القرآن» للراغب الأصفهاني، تحقيق وضبط: محمد سيد الكيلاني، شركة ومكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الأخيرة ١٣٨١هـ / ١٩٦١م.
٧٧. «الملل والنحل» للشهرستاني، تحقيق: عبدالعزيز محمد الوكيل، طبعة مؤسسة الحلبي وشركاه ١٣٨٧هـ / ١٩٦٨م.
٧٨. «المنار المنيف» لابن القيم، تحقيق وتعليق: محمود مهدي استانبولي.
٧٩. «المناظرة في العقيدة الواسطية» عن مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية ج ١.
٨٠. «الموافقات» للشاطبي، تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد، نشر مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده بميدان الأزهر.
٨١. «المواقف في علم الكلام»، تأليف: عضدالدين القاصي عبدالرحمن بن أحمد الإيجي، نشر وطبع عالم الكتب، بيروت.
٨٢. «الموسوعة العربية» سنة ١٩٥٥م، الناشر دار ربحاني للطباعة والنشر، بيروت.
٨٣. «الموسوعة الفلسفية المختصرة»، نقلها عن الإنجليزية: فؤاد كامل جلال القشري، عبدالرشيد الصادق، مراجعة الدكتور زكي نجيب محمود، دار القلم، بيروت.
٨٤. «النبوات» لابن تيمية، دار العلم، بيروت بدون تاريخ.
٨٥. «النعمة الأكمل لأصحاب الإمام أحمد بن حنبل»، تأليف: محمد كمال الدين محمد الغزي العامري، المتوفى سنة ١٢١٤، تحقيق وجمع: محمد مطيع الحافظ، نزار أباطه، طبعة دار الفكر ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م، دمشق.
٨٦. «النهاية في غريب الحديث والأثر» لابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزواوي ومحمود محمد الضاحي، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى ١٣٨٣هـ / ١٩٦٣م.
٨٧. «الواسطة بين الحق والخلق» لابن تيمية، تحقيق: محمود مهدي استانبولي، سلسلة روائع الفكر الإسلامي، ولم يذكر تاريخ الطباعة ولا المطبعة.
٨٨. «بدائع الفوائد» لابن القيم الجوزية، نشر دار الكتاب العربي، طبع إدارة الطباعة المنيرية.
٨٩. «بهجة المجالس وأنس المجالس وشحد الذهن والهاجس» لابن عبدالبر النميري

- القرطبي، تحقيق: محمد مرسى الجولي، ومراجعة الدكتور عبدالقادر القط، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر.
- ٩٠- «بيان تلبس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية»، أو «نقض تلبس الجهمية» لابن تيمية، بتصحيح وتكميل وتعليق: محمد بن عبدالرحمن بن قاسم، طبعة بأمر الملك فيصل بن عبدالعزيز آل سعود، الطبعة الأولى ١٣٩٢هـ، مكة المكرمة، مطبعة الحكومة.
- ٩١- «تاريخ الخلفاء» للسيوطي، تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد، مطبعة الفجالة الجديدة، نشر المكتبة التجارية الكبرى، بمصر، الطبعة الرابعة في سنة ١٣٨٩هـ، ١٩٦٩م.
- ٩٢- «تاريخ الفرق الإسلامية»، الطبعة الأولى، سنة ١٩٤٨م، الناشر المكتبة الحسينية، مطبعة السعادة.
- ٩٣- «تبيين كذب المفتري» لابن عساكر الدمشقي، الناشر دار الكتاب العربي، غني بنشره القدسي ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.
- ٩٤- «تحفة المريد على جوهرة التوحيد»، لإبراهيم البيجوري، طبعة الإدارة العامة للمعاهد الأزهرية ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م.
- ٩٥- «تسهيل المنطق»، تأليف عبدالكريم بن مراد الأثري، دار مصر للطباعة.
- ٩٦- «تفسير ابن كثير» لابن كثير دار الفكر، مصورة على نسخة مكتبية، مصطفى البابي الحلبي.
- ٩٧- «تفسير الطبري» لابن جرير طبعة دار الفكر، بيروت ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م.
- ٩٨- «تفصيل آيات القرآن الكريم»، وضعه بالفرنسية جول لابوم، ويليهِ المستدرك إدوار مونتيه، نقلها إلى العربية: محمد فؤاد عبدالله، نشر دار القبلة للثقافة الإسلامية، طبع مطبعة المدني.
- ٩٩- «تلبس إبليس» تأليف: الإمام أبي الفرج عبدالرحمن ابن الجوزي، دار الكتب العلمية، بيروت، تصحيح ونشر وتعليق إدارة الطباعة المنيرية.
- ١٠٠- «توضيح الكافية» للشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي، المطبعة السلفية ١٣٦٨هـ.

- ١٠١- «توضيح المقاصد وتصحيح القواعد شرح النونية» ابن القيم لابن عيسى، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ.
- ١٠٢- «تيسير العزيز الحميد» في شرح كتاب التوحيد للشيخ سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب. طبعة المكتب الإسلامي، الطبعة الخامسة عام ١٤٠٢هـ.
- ١٠٣- «تيسير الكريم الرحمن» في تفسير كلام المنان، للعلامة الشيخ عبدالرحمن ناصر السعدي، حققه وضبطه ونسقه وصححه: محمد زهري النجار، طبع ونشر الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والإرشاد بالرياض ١٤٠٤هـ.
- ١٠٤- «تيسير المنفعة» بكتابي مفاتيح كنوز السنة والمعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، وضع محمد فؤاد عبدالباقي، دار الحديث للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م.
- ١٠٥- «جامع الأصول في أحاديث الرسول» لابن الأثير الجزري، تحقيق: عبدالقادر الأرناؤوط، نشر وتوزيع مكتبة الحلواني ومطبعة الملاح ومكتبة دار البيان ١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م.
- ١٠٦- «جلاء العينين في محاكمة الأحمدين» للسيد نعمان خير الدين الشهير بابن الألوس البغدادي، نشر دار الكتب العلمية.
- ١٠٧- «جواب أهل العلم والإيمان»، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م.
- ١٠٨- «جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع»، لأحمد الهاشمي، الطبعة الثانية عشرة ١٣٧٩هـ / ١٩٦٠م، المكتبة التجارية الكبرى، مطبعة السعاد بمصر.
- ١٠٩- «حسن الصناعة في دروس البلاغة»، محمد ياسين القاداني، الناشر مكتبة النهضة العربية، مكة، طبع دار الاشاعة الإسلامية.
- ١١٠- «حياة ابن تيمية» للشيخ بهجة البيطار، طبعة المكتب الإسلامي، دمشق.
- ١١١- «خلاصة المنطق» للدكتور عبدالهادي الفضلي، دار العالم الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠١هـ، ١٩٨١م.
- ١١٢- «خلاصة تهذيب الكمال في أسماء الرجال»، للحافظ صفي الدين أحمد بن

عبدالله الخزرجي الأنصاري. تقديم الشيخ: عبدالفتاح أبو غدة، الطبعة الأولى، بالمطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر، سنة ١٣٠١ هجرية، الناشر مكتبة المطبوعات الإسلامية.

١١٣- «درء تعارض العقل والنقل» لابن تيمية تحقيق: د/ محمد رشاد سالم، الطبعة الأولى ١٣٩٩ هـ/ ١٩٧٩ م، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، مكتبة ابن تيمية القسم الأول، المؤلفات.

١١٤- «دقائق التفسير»، تحقيق د/ محمد السيد الحليد، الطبعة الثالثة ١٤٠٦ هـ/ ١٩٨٦ م، مؤسسة علوم القرآن، دمشق، بيروت، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة. ١١٥- «رحلة ابن بطوطة»، طبعة دار صادر ودار بيروت، سنة ١٣٨٤ هـ/ ١٩٦٤ م، نشر وتوزيع دار الباز مكة المكرمة.

١١٦- «رسالة الفطرة» عن مجموعة الرسائل الكبرى ج ٢.

١١٧- «رسالة في ميادين التفسير»، تأليف محمد الخضري الدمياطي، نشر دار البصائر، الطبعة الأولى ١٤٠٤ هـ/ ١٩٨٤ م.

١١٨- «روضة العقلاء» لأبي حاتم محمد بن حيان البستي، تحقيق وتصحيح: محمد محيي الدين عبد الحميد، ومحمد عبدالرزاق حمزة، ومحمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، توزيع دار الباز، مكة المكرمة.

١١٩- «سنن أبي داود» طبعة دار الكتاب العربي، بيروت، تقديم: أحمد البنا الشهير بالساعاتي ابن عبدالرحمن.

١٢٠- «سنن ابن ماجه»، دار الفكر، بيروت، تحقيق وترقيم وتعليق: محمد فؤاد عبدالباقي، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان.

١٢١- «سنن الترمذي»، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٢ هـ/ ١٩٧٢ م.

١٢٢- «سنن الدارقطني» وبذيله، التعليق المغني على الدارقطني لأبي الطيب محمد أبادي، عالم الكتب بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٦ هـ/ ١٩٨٦ م.

١٢٣- «سنن النسائي»، دار الكتاب العربي، بيروت، بشرح السيوطي وحاشية السندي.

١٢٤- «شرح التوبة» للدكتور محمد الهراس، مطبعة الإمام بمصر.

- ١٢٥- «شرح العقيدة الأصفهانية» ط، مطبعة الاعتصام بالقاهرة، ١٢ ربيع ثاني ١٣٨٥هـ / ١٩ أغسطس ١٩٦٥م.
- ١٢٦- «شرح العقيدة الطحاوية» للنعمي البداني الحنفي، قدم له الشيخ: محمد صالح القرقر، وضبطه وعلق عليه: محمد مطيع الحافظ ومحمد رياض المالح، الناشر مكتبة النوربي، دمشق.
- ١٢٧- «شرح الفقه الأكبر»، منصور محمد بن محمد بن محمود الحنفي السمرقندي، عني بطبعه ومراجعته: عبدالله إبراهيم الأنصاري، طبع على نفقة الشئون الدينية بدولة قطر.
- ١٢٨- «شرح الفقه الأكبر» لملا علي القاري الحنفي دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م.
- ١٢٩- «شرح حديث النزول» لابن تيمية المكتب الإسلامي الطبعة الرابعة ١٣٨٩هـ / ١٩٦٩م.
- ١٣٠- «طبقات الحفاظ» للسيوطي، تحقيق: علي محمد عمر، نشر مكتبة وهبه، الطبعة الأولى، رجب ١٣٩٣هـ، أغسطس سنة ١٩٧٣م.
- ١٣١- «طبقات الحشافية» لأبي بكر بن هداية الله الحسيني، حققه: عادل أبو نهض، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٧٩م.
- ١٣٢- «طبقات الفقهاء» لأبي إسحاق الشيرازي، دار الرائد العربي، تحقيق: د/ إحسان عباس، الطبعة الثانية ١٤٠١هـ / ١٩٨١م.
- ١٣٣- «طبقات الفقهاء» لأبي إسحاق الشيرازي الشافعي (١٣٩٣هـ، ١٤٧٦هـ)، دار الرائد العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية ١٤٠١هـ، ١٩٨١م. تحقيق وتقديم: الدكتور إحسان عباس.
- ١٣٤- «عقائد السلف» للأئمة أحمد بن حنبل، والبخاري، وابن قتيبة، وعثمان الدرامي، تحقيق: علي الهامي النشار، وعمار جمص الطالبي، الناشر منشأة المعارف بالأسكندرية.
- ١٣٥- «عقيدة التوحيد» في فتح الباري لابن حجر، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، عمل أحمد عصام الكاتب، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.

- ١٣٦- «عقيدة تنافي الخالق والنبوة والآخرة» للشيخ عبدالله نعمة، طبع ونشر مؤسسة عز الدين، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.
- ١٣٧- «علم الحديث» لابن تيمية تحقيق وتعليق: موسى محمد علي، طبعة عالم الكتب، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ / ١٩٨٤م بيروت.
- ١٣٨- «فتح العزيز» للشوكاني، شركة مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثانية ١٣٨٢هـ / ١٩٧٨م.
- ١٣٩- «فتح المبين لشرح الأربعين» تأليف: أحمد بن حجر الهيتمي دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م.
- ١٤٠- «فرقان القرآن بين صفات الخالق وصفات الأكوان»، تأليف: الشيخ سلام القضائي العزامي الشافعي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
- ١٤١- «فضل الله الصمد في توضيح الأدب المفرد» للبخاري، تأليف: فضل الله الجيلاني، طبعة دار الفكر، نشر وتوزيع المكتبة الإسلامية، حمص، الفاخورة، مطابع الإرشاد، حمص.
- ١٤٢- «فهرس أحاديث مسند الإمام أحمد بن حنبل»، إعداد أبو هاجر محمد السعيد ابن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.
- ١٤٣- «قاعدة جلية في التوسل والوسيلة» لابن تيمية، طبعة دار العربية ١٣٩٠ / ١٩٧٠م، تحقيق: زهير الشاويش على نفقة حسن الشربيلي.
- ١٤٤- «قاموس الألفاظ والأعلام القرآنية»، وضع: محمد إسماعيل إبراهيم، الطبعة الأولى ١٩٦١، طبع ونشر دار الفكر العربي.
- ١٤٥- «كبرى اليقينيات الكونية» للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، طبعة دار الفكر، الطبعة الثامنة ١٤٠٢هـ.
- ١٤٦- «كتاب الأفعال» لأبي القاسم علي بن جعفر السعدي المعروف بابن القطاع المتوفى سنة ٥١٥ هـ، نشر عالم الكتب الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.
- ١٤٧- «كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد» لإمام الحرمين الجويني، نشر مكتبة انجاني بمصر، تحقيق: د/ محمد يوسف موسى وعلي عبدالمنعم

- عبد الحميد، مطبعة السعادة بمصر في ١٣٦٩هـ / ١٩٥٠م.
١٤٨. «كتاب التعريفات» للجرجاني، ضبطه وصححه جماعة من العلماء، بإشراف الناشر دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى عام ١٣٧٤هـ / ١٩٥٥م، الناشر المكتبة التجارية الكبرى بمصر.
١٤٩. «كتاب الرد على الأخنائي» واستحباب زيارة خير البرية، الزيارة الشرعية لابن تيمية تصحيح وتحقيق وتخرير الشيخ: عبدالرحمن يحيى المعلمي اليماني طبع ونشر الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد سنة ١٤٠٤هـ، طبع في شركة الطباعة العربية السعودية المحدودة.
١٥٠. «كتاب الصفدية» لابن تيمية تحقيق: د/ محمد رشاد سالم، طبعة على نفقة بعض المحسنين ١٤٠٦هـ جزءان.
١٥١. «كتاب الوفيات» لأبي العباس أحمد بن حسن بن علي بن الخطيب الشهير بأبي قنفذ القسطيني، تحقيق: عادل نويهص، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.
١٥٢. «كتاب تفسير التسهيل» لابن جزي، نشر دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م.
١٥٣. «كنز العمال»، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت ١٣٩٩هـ.
١٥٤. «لسان العرب» لابن منظور الأفرقي، دار المعارف.
١٥٥. «مجموع المتون» ويشمل ستة وستين متنا، طبعة شركة مكتبة ومطبعة البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الرابعة ١٣٦٩هـ / ١٩٤٩م.
١٥٦. «مجموع تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية»، تصحيح وتعليق: عبدالصمد شرف الدين، نشر الدار القيمة بهيمري تهاته بيمباي، مطبعة «ق» بيمباي الهند ١٣٧٤هـ، ١٩٥٤م.
١٥٧. «مجموعة الرسائل والمسائل» لابن تيمية، تخرير وتعليق السيد: محمد رشيد رضا، مطبعة التراث العربي، توزيع دار الباز، مكة المكرمة.
١٥٨. «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» جمع وترتيب: عبدالرحمن بن قاسم، طبع بأمر الملك فهد بن عبدالعزيز، الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ.

١٥٩. «مختار الصحاح» محمد بن أبي بكر الرازي، الطبعة السادسة على نفقة عزت القصيباني الكتبي بدمشق، مطبعة الملاح، دمشق.
١٦٠. «مختصر الفتاوى المصرية» لابن تيمية، تأليف: بدر الدين أبي عبد الله محمد بن علي الحنبلي البعلبي، صححه وعلق عليه: محمد حامد الفقي، دار نشر الكتب الإسلامية، باكستان، الطبعة الأولى، ربيع الأول سنة ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م.
١٦١. «مختصر سنن أبي داود» للحافظ المنذري، ومعالن السنن لأبي سليمان الخطابي، وتهذيب ابن قيم الجوزية، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ومحمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.
١٦٢. «مدراج السالكين» لابن القيم الجوزية، تحقيق: محمد حامد الفقي ١٣٧٥هـ / ١٩٥٦م.
١٦٣. «معارض الوصول» عن مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية ج ١.
١٦٤. «معجم المصطلحات القرية في اللغة والأدب»، وضع: مجدي وهبه، وكامل المهندس، مكتبة لبنان ١٩٨٤م الطبعة الثانية.
١٦٥. «معجم طبقات الحفاظ والمفسرين»، إعداد ودراسة الشيخ عبدالعزيز عز الدين السيروان، طبعة عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م بيروت.
١٦٦. «معجم لغة الفقهاء»، وضع: د/ محمد رواس قلعجي، د/ حامد صادق قنبي، دار النفائس، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.
١٦٧. «مفتاح كنوز السنة»، إعداد: محمد فؤاد عبد الباقي، كنز وأثر ترجمان السنة، لاهور، باكستان، طبع مطبعة معارف لاهور ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م.
١٦٨. «مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين»، لأبي حسن الأشعري، بتحقيق: محمد محبي الدين عبد الحميد، الطبعة الأولى عام ١٣٦٩هـ / ١٩٥٠م، نشر وطبع مكتبة النهضة المصرية.
١٦٩. «مقدمة جامع التفاسير مع تفسير سورة الفاتحة ومطالع سورة البقرة» لأبي القاسم الراغب الأصفهاني حققه وقدم له وعلق حواشيه: د/ أحمد حسن فرحات، دار الدعوى، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ / ١٩٨٤م.
١٧٠. «مقدمة في أصول التفسير» لابن تيمية، تحقيق: د/ عدنان زرزور، دار القرآن

- الكريم، الكويت، الطبعة الأولى ١٣٩١هـ / ١٩٩٧م.
- ١٧١- «من هدي المدرسة السلفية خلاف الأمة في العبادات ومذهب أهل السنة وتوحد الملة وتعدد الشرائع» لابن تيمية، إعداد وتقديم: عبدالله حجاج، مطبعة التقدم، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.
- ١٧٢- «منتخب قرة العيون النواضر في الأشباه والنظائر في القرآن الكريم» لابن الجوزي، تحقيق ودراسة: د/ محمد السيد الصفطاوي، و د/ فؤاد عبد المنعم أحمد، نشر منشأة المعارف بالأسكندرية.
- ١٧٣- «منهاج السنة النبوية» لابن تيمية، تحقيق الدكتور: محمد رشاد سالم، أشرفت على طباعته ونشره دار الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م الطبعة الأولى.
- ١٧٤- «منهاج السنة النبوية» وبهامشه «بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول» للمؤلف نفسه، ط، دار الكتب العلمية، بيروت، نشر دار الباز مكة المكرمة، صورة عن طبعة المطبعة الكبرى الأميرية، ذي القعدة ١٣٢٢هـ.
- ١٧٥- «منهج الأنبياء في الدعوة إلى الله»، تأليف: محمد سرور بن نايف زين العابدين، طبع دار الأرقم، الكويت، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م.
- ١٧٦- «موطأ مالك»، رواية عن ابن يحيى الليثي، إعداد: أحمد راتب عمر موسى، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م.
- ١٧٧- «موطأ مالك» صححه ورقمه وخرج احاديثه، وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، البايي الحلبي وشركاه.
- ١٧٨- «ميزان الاعتدال للذهبي»، دار المعرفة، بيروت، لبنان. تحقيق: علي محمد البجاوي.
- ١٧٩- «نظرية العقد» لابن تيمية ١٣٦٨هـ / ١٩٢٩م. طبع على نفقة الأمير منصور بن عبدالعزيز آل سعود.
- ١٨٠- «نقد مراتب الإجماع» لابن تيمية، ذيل مراتب الإجماع لابن حزم، نشر دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٧٨م.

١٨١- «نقض المنطق» تحقيق وتصحيح الشيخ: محمد عبدالرزاق حمزة، والشيخ سليمان عبدالرحمن الصنيع، صححه: محمد حامد النفي، الطبعة الأولى ١٣٧٠هـ، ١٩٥١م، مطبعة السنة المحمدية.

١٨٢- «نهاية الدرب في معرفة أنساب العرب» للقلقشندي، نشر دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ / ١٩٨٤م.

١٨٣- «نيل الابتهاج بتطريز الديباج»، العلامة أحمد بن أحمد بن أحمد بن عمر بن محمد أفيد، عرف ببابا الشبكي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، حاشية على كتاب الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون المالكي.

* * *

فهرس موضوعات المجلد الثاني

- الباب الثالث: منهجه في توحيد الربوبية ٤١٧
- الفصل الأول: منهج ابن تيمية في بيان مدلول توحيد الربوبية ٤٢١
- معنى الربوبية لغة ٤٢١
- الربوبية شرعاً ٤٢٢
- موقف طوائف الأمة من توحيد الربوبية ٤٢٣
- معنى توحيد الربوبية عند ابن تيمية ٤٢٥
- أهم خصائص الربوبية عند ابن تيمية ٤٢٨
- ما يتضمنه توحيد الربوبية عند ابن تيمية ٤٢٩
- موقف ابن تيمية من توحيد الربوبية ٤٣٠
- موقف القرآن من توحيد الربوبية ٤٣٢
- الفصل الثاني: منهج ابن تيمية في طرق إثبات توحيد الربوبية ٤٣٩
- تمهيد ٤٣٩
- أولاً: دليل الفطرة ٤٤١
- ثانياً: ما يشاهد من الحوادث (دليل المشاهدة) ٤٤٥
- ثالثاً: دلالة الاختراع ٤٤٨
- رابعاً: دلالة العناية ٤٥١
- خامساً: ما يجمع دليل الاختراع والعناية ٤٥٢
- سادساً دليل الحكمة ٤٥٤
- سابعاً: دليل الإرادة والقدرة ٤٥٦
- ثامناً: الأمثلة المضروبة ٤٥٧
- تاسعاً: الأقيسة المنطقية ٤٥٨
- الفصل الثالث منهج ابن تيمية في الطرق المستعملة في إثبات توحيد الربوبية ونقده لها ٤٦٩
- أولاً: طرق الفلاسفة في الاستدلال على توحيد الربوبية ٤٦٩
- ثانياً: طرق المتكلمين في إثبات توحيد الربوبية ٤٧٧
- أولاً: دليل التمانع ٤٧٧
- ثانياً: دليل الإمكان ٤٨٠
- ثالثاً: طريق الحدوث ٤٨٢
- نقد ابن تيمية لهذه الطريقة ٤٨٤
- رابعاً: دليل الإحكام والإتقان ٤٨٨

٤٩١	□ الفصل الرابع منهج ابن تيمية في أثر توحيد الربوبية في الفكر العقدي
٤٩٣	• أولاً: أثر توحيد الربوبية في الكونيات
٤٩٤	• ثانياً: أثر توحيد الربوبية في الشرعيات
٤٩٩	• ثالثاً: أثر توحيد الربوبية في الأفكار والتصورات
٥٠٣	• رابعاً: أثر توحيد الربوبية في النفس الإنسانية
٥٠٩	□ الباب الرابع منهج ابن تيمية في توحيد الألوهية
٥١٣	□ الفصل الأول: منهج ابن تيمية في إيضاح توحيد الألوهية
٥١٣	• تعريف توحيد الألوهية
٥١٣	• الألوهية لغة
٥١٣	• الألوهية في الكتاب والسنة
٥١٥	• مفهوم الألوهية عند ابن تيمية
٥١٧	• معنى توحيد الألوهية عند ابن تيمية
٥١٩	• منهج القرآن في إيضاح توحيد الألوهية
٥٢٥	• منهج ابن تيمية في تقرير حقائق توحيد الألوهية
٥٣٦	• بيان الفرق بين توحيد الألوهية والربوبية
٥٣٨	• ما يطلق من الأسماء على توحيد الألوهية
٥٤٣	□ الفصل الثاني: القواعد الكبرى لتحقيق توحيد العبادة
٥٤٣	• القاعدة الأولى
٥٤٥	• القاعدة الثانية
٥٤٦	• القاعدة الثالثة
٥٤٧	• القاعدة الرابعة
٥٤٨	• القاعدة الخامسة
٥٤٩	• القاعدة السادسة
٥٥١	• القاعدة السابعة
٥٥٣	• القاعدة الثامنة
٥٥٤	• القاعدة التاسعة
٥٥٦	• القاعدة العاشرة
٥٥٧	• القاعدة الحادية عشرة
٥٥٨	• القاعدة الثانية عشرة
٥٦١	• القاعدة الثالثة عشرة
٥٦٢	• القاعدة الرابعة عشرة
٥٦٣	• القاعدة الخامسة عشرة
٥٦٤	• القاعدة السادسة عشرة

- الفصل الثالث: منهج ابن تيمية في مسلكه في إثبات توحيد الألوهية ٥٦٩
- طريقته في الاستدلال على توحيد الألوهية ٥٦٩
 - أدلته على إثبات توحيد الألوهية جملة ٥٧١
 - أولاً: منهجه في الاستدلال بالكتاب والسنة على توحيد الألوهية ٥٧١
 - ثانياً: إجماع الأمة المحمدية ٥٧٤
 - ثالثاً: دلالة الفطرة ٥٧٦
 - رابعاً: دلالة العقل الصحيح ٥٨٢
 - أولاً: دليل التمانع في الألوهية ٥٨٣
 - ثانياً: دليل قياس الأولى أو المثل الأعلى ٥٨٦
 - ثالثاً: الأمثال المضروبة في القرآن ٥٨٧
- الفصل الرابع: نقد ابن تيمية لبعض الشبه على توحيد الألوهية ٥٩٥
- منهجه في نقد هذه الشبه ٥٩٧
 - أقسام هذه الشبه بحسب موضوعها ٥٩٩
 - أولاً: ما يتعلق بعبادة أصحاب القبور ٥٩٩
 - ثانياً: ما يتعلق بالقرب والوسائط والوسائل الشركية ٦٠٦
 - ثالثاً: ما يتعلق بالمشركين ٦٠٨
- الفصل الخامس: أثر توحيد العبادة في فهم التوحيد ٦١١
- أولاً: أثره في عقد القلب وأفعاله ٦١٤
 - ثانياً: أثره في تصرفات العباد وسلوكياتهم وأخلاقهم ٦١٧
 - ثالثاً: أثره في حياة الأمة الإسلامية ٦٢٢
 - رابعاً: أثره في ظهور بعض الأفكار العقدية ٦٢٦
- الباب الخامس: منهج ابن تيمية في توحيد الأسماء والصفات ٦٣١
- مقدمة الباب في معنى توحيد الأسماء والصفات عند ابن تيمية ٦٣٣
- الفصل الأول: منهج ابن تيمية في بيانه لمناهج الناس في توحيد الأسماء
- والصفات في مناقشته لهم ٦٣٧
 - أولاً: منهج الفلاسفة والجهمية ٦٣٩
 - موقف ابن تيمية من الفلاسفة والجهمية ٦٤٢
 - إبطال الشبهة الأولى ٦٤٣
 - إبطال الشبهة الثانية ٦٤٨
 - إبطال الشبهة الثالثة ٦٥٠
 - إبطال الشبهة الرابعة ٦٥٢
 - إبطال الشبهة الخامسة ٦٥٤
 - إبطال الشبهة السادسة ٦٥٦

- ثانياً: منهج المعتزلة ٦٥٧
- موقف ابن تيمية من المعتزلة وشبهاتها ٦٥٨
- ثالثاً: منهج الأشعرية ٦٦٦
- موقف ابن تيمية من الأشعرية ٦٦٩
- رابعاً: المشبهة ٦٧٣
- موقف ابن تيمية من المشبهة ٦٧٣
- الفصل الثاني: منهج ابن تيمية في تحقيق مذهب السلف
- في الأسماء والصفات ٦٧٩
- التعريف بالسلف ٦٨١
- الفرق بين مذهب السلف ومذهب المفوضة ٦٨٣
- مناقشة ابن تيمية لقول بعض الناس مذهب السلف أسلم ومذهب الخلف أحكم وأعلم ٦٨٥
- الفصل الثالث: منهج ابن تيمية في إثبات توحيد الصفات ٧٠١
- طرق ابن تيمية في إثبات توحيد الصفات ٧٠٤
- طريق المنقول ٧٠٥
- طريق المعقول ٧١٦
- الفصل الرابع: موقف ابن تيمية من آيات الصفات وأحاديثها ٧٢٧
- المراد بآيات الصفات وأحاديثها ٧٢٩
- منهج ابن تيمية في آيات الأسماء والصفات ٧٣١
- التنبية على أصول مقالات الناس في آيات الصفات وأحاديثها ٧٣٢
- بيانه لموقف السلف من آيات الصفات وأحاديثها ٧٣٤
- رأي ابن تيمية في آيات الصفات وأحاديثها ٧٣٥
- الفصل الخامس: منهج ابن تيمية في قواعده الكلية لتوحيد الأسماء والصفات ٧٤٩
- القاعدة الأولى ٧٥٣
- القاعدة الثانية ٧٥٣
- القاعدة الثالثة ٧٥٤
- القاعدة الرابعة ٧٥٤
- القاعدة الخامسة ٧٥٥
- القاعدة السادسة ٧٥٦
- القاعدة السابعة ٧٥٧
- القاعدة الثامنة ٧٦٠
- القاعدة التاسعة ٧٦٢

٧٦٤	● القاعدة العاشرة
٧٦٦	● القاعدة الحادية عشرة
٧٦٧	● القاعدة الثانية عشرة
٧٦٧	● القاعدة الثالثة عشرة
٧٦٨	● القاعدة الرابعة عشرة
٧٧١	● القاعدة الخامسة عشرة
٧٧٣	● القاعدة السادسة عشرة
٧٧٤	● القاعدة السابعة عشرة
٧٧٥	● القاعدة الثامنة عشرة
٧٧٦	● القاعدة التاسعة عشرة
٧٧٩	□ الفصل السادس: ابن تيمية والتهم الموجهة إليه
٧٨٣	● المسألة الأولى: نسبة التشبيه والتجسيم لابن تيمية
٧٩٠	● المسألة الثانية: نسبة القول بحلول الحوادث في الذات
٧٩٠	● معنى الحوادث عند المتكلمين وما يترتب عليه
٧٩١	● مذهب ابن تيمية في صفات الفعل
٧٩٢	● أدلة ابن تيمية على إثبات صفات الفعل
٧٩٥	● مناقشة دعوى حلول الحوادث في الذات
٨٠٠	● المسألة الثالثة: نسبة خلق آحاد الكلام لابن تيمية
٨٠٠	● أقوال المثبتين لصفة الكلام
٨٠١	● مذهب ابن تيمية في صفة الكلام
٨٠٢	● تحرير الدعوى وسببها
٨٠٧	□ خاتمة البحث في أهم نتائج البحث
٨١٥	● فهرس المصادر والمراجع