جامعة الانبار

كلية التربية للعلوم الإنسانية

القسم العلمي: علوم القران والتربية الاسلامية

المرحلة الدراسية: الثالثة – الكورس الاول

المادة: العقيدة الاسلامية

محاضرات مادة: العقيدة

(العقيدة الإسلامية)

تعريف العقيدة :

العقيدة في اللغة: من العَقْدِ؛ وهو الرَّبطُ، والإبرامُ، والإحكامُ، والتَّوثقُ، والشَدُّ بقوة، والتماسُك، والمراصةُ، والإثباتُ؛ ومنه اليقين والجزم. والعَقْد نقيض الحل، ويقال: عَقَده يعقِده عَقْدا، ومنه عُقْدَة اليمين والنكاح، قال الله تبارك وتعالى:

{لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ} [المائدة: 89] (1) والعقيدة: الحكم الذي لا يقبل الشك فيه لدى معتقده، والعقيدة في الدِّين ما يُقْصَدُ به الاعتقاد دون العمل؛ كعقيدة وجود الله وبعث الرسل. والجمع: عقائد (2) .

وخلاصته: ما عقد الإنسانُ عليه قلبه جازما به؛ فهو عقيدة؛ سواءٌ أكان حقا، أَم باطلا.

وفي الاصطلاح: هي الأمور التي يجب أن يُصَدِّقَ بها القلب، وتطمئن إليها النفس، حتى تكون يقينا ثابتا لا يمازجها ريب، ولا يخالطها شك.

وعُرفت أيضاً: الإيمان الجازم الذي لا يتطرَّق إليه شك لدى معتقده، ويجب أَن يكون مطابقا للواقع، لا يقبل شكا ولا ظنا؛ فإن لم يصل العلم إلى درجة اليقين الجازم لا يُسَمى عقيدة.

وسمي عقيدة؛ لأَنَّ الإنسان يعقد عليه قلبَه.

والعقيدة الإسلاميَّة: هي الإيمان الجازم بربوبية الله تعالى وأُلوهيته وأَسمائه وصفاته، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والقدر خيره وشره، وسائر ما ثَبَتَ من أُمور الغيب، وأصول الدِّين، وما أَجمع عليه السَّلف الصَّالح، والتسليم التام لله تعالى في الأَمر، والحكم، والطاعة، والاتباع لرسوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم.

وقد ذكر بعض العلماء فوائد معرفة صفات الله وأسمائه، وأفعاله وتقديسه عن النقائص، ونجمل هذه الفوائد – لعظيم أهميتها– فيما يلي:

1- إن معرفة الله تعالى هي من أشرف العلوم وأجلها على الإطلاق، إذ الاشتغال بفهمها والبحث التام عنها هو اشتغال بأعلى المطالب، وحصوله للعبد هو من أشرف المواهب.

2- إن معرفة الله تعالى تدعو إلى محبته، وخشيته، وخوفه، ورجائه، وإخلاص العمل له، وهذا هو عين سعادة العبد. ولا يمكن معرفة

الله إلا بمعرفة أسمائه وصفاته وفهم معانيها؛ وقد اشتمل القرآن الكريم من تفصيلها، وبيان تعرف الله بها إلى عباده، وتعريفهم لنفسه كي يعرفوه ما لم يشتمل عليه غيره من بيان.

3- إن معرفة الله تعالى هي أحد أركان الإيمان، بل أفضلها وأصلها، وليس الإيمان مجرد قوله: "آمنت بالله" من غير معرفته بربه، بل إن حقيقة الإيمان أن يعرف الرب الذي يؤمن به، بل ويجب عليه أن يبذل جهده في معرفة أسمائه وصفاته حتى يبلغ درجة اليقين، وبحسب معرفة العبد بربه تكون درجة إيمانه، فكلما ازداد معرفة بربه ازداد إيمانه، وكلما نقصت معرفته نقص إيمانه، وأقرب طريق يوصل إلى معرفة الله تعالى تدبر أسمائه وصفاته من نصوص القرآن والسنة، فإذا مر به اسم من أسماء الله تعالى أثبت له معناه، وما يتضمنه من صفات كمال مطلقة، ومع ذلك ينزهه سبحانه عما يضاد كماله.

4- إن الله تعالى خلق الخلق ليعبدوه، فيقول تعالى: {وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ} (الذاريات آية 36) ، ولا يمكن أن يعبدوه دون أن يعرفوه، فلا بد من معرفتهم له سبحانه ليحققوا الغاية المطلوبة منهم والحكمة من خلقهم، والاشتغال بمعرفته سبحانه هو اشتغال العبد بما خلق له، وتركه وتضييعه إهمال لما خلق له، وقبيح بعبد لم تزل نعم الله عليه متواترة، وفضله عليه عظيم متوال من كل وجه، أن يكون جاهلا بربه، معرضا عن معرفته.

5- إن معرفة الله تعالى هي أصل الأشياء كلها، حتى أن العارف به سبحانه حق المعرفة يستدل بما عرف من صفاته، وأفعاله على ما يفعله، وعلى ما يشرعه من الأحكام، لأنه سبحانه لا يفعل إلا ما هو مقتضى أسمائه وصفاته، فأفعاله دائرة بين العدل والفضل والحكمة، وكذلك لا يشرع ما يشرعه من أحكام إلا حسب ما يقتضيه حمده وحكمته، وفضله وعدله. فأخباره كلها حق وصدق، وأوامره ونواهيه كلها عدل وحكمة1.

مما سلف يتبين أن معرفة الله تعالى لها من الأهمية العظمى للعبد ما لا يتصور استغناؤه عنه، لأنها الركيزة التي يقوم عليها حكمة إيجاده وهي عبادة الله تعالى وحده لا شريك له.

لهذا بدأت في محاولة لتنبيه من غفل من المسلمين إلى أهمية العقيدة الإسلامية- أساس هذا الدين- ليجعلوا منطلق أعمالهم منها، حتى تصح لهم بالبناء عليها جميع الأعمال، وعلى الله بعد ذلك في قبولها تنعقد الآمال.

ولقد تبلْور في فهمي ما أردت بيانه في بابين:

أهمية العقيدة:

لماذا كان هذا الاهتمام بجانب العقيدة؟ ولماذا كانت هي الأصل الذي ينبثق عنه النظام؟ ولماذا ربطت بها سائر الأحكام؟ .

هذا ما يجب أن نقف عنده وقفة نستجلي فيها الإجابة.

لقد بعث الله تعالى محمدا -صلى الله عليه وسلم- بعد فترة من الرسل، وبعد أن انحرفت البشرية عن دين الله تعالى ومنهجه، فضربت في بيداء التيه والضلال، وتجرّعت مرارة الضياع، وعبدت الشجر والحجر، والنجوم والدواب، واستعبدتْها الأهواء والشهوات، كما استعبدها الطغاة من الملأ، في كل مرة تمردت فيها على عبوديتها لله سبحانه وتعالى.

فكانت بعثة محمد -صلى الله عليه وسلم- حياة ونورا، لا غنى للبشرية عنهما:

{أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا} [الأنعام: 122] .

ووقف رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يصدع بكلمة الحق ويهتف بها في الناس قائلا: "أيها الناس, قولوا: لا إله إلا الله تفلحوا".

وظل القرآن الكريم في مكة المكرمة يتنزل على رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ثلاثة عشر عاما كاملة، يحدثه فيها عن قضية واحدة

لا تتغير ... لقد كان يعالج القضية الأولى، والقضية الكبرى، والقضية الأساسية في هذا الدين ... قضية العقيدة والتوحيد، ممثلة في قاعدتها الرئيسية وأسّها الأول: الألوهية والعبودية، وما بينهما من علاقة.

وهذه القضية الكبرى، هي قضية كل إنسان؛ لأنها تفسر له سر وجوده في هذا الكون, وغايته التي يسعى من أجلها، وتفسر له نشأته، وتحدد له مصيره ونهايته،

الاهتمام بالعقيدة:

يتضح لنا مما ذكر أن الركن الأساس الذي يبني عليه هو العقيدة؛ إذ بدونها يتخبط الناس في ظلمات الشرك وشهوات الدنيا؛ فهي المحرك الأساسي لحياة الإنسان؛ إذ بدونها يكون الإنسان كالأنعام. قال الله تعالى فيمن حُرم هذه العقيدة { أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلاَّ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلاً } (4)

ولما كانت حاجة الناس للعقيدة أعظم من حاجتهم للأكل والشرب كان لابد لهم أن يهتموا بها.

إنّ للعقيدة الإسلاميّة أهميّةً كبيرةً في حياة المسلم ومن فوائد العقيدة السليمة للمسلم ما يأتي:

1. ترسيخ الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والقدر خيره وشرّه ، وهذا يؤدّي إلى توجيه السّلوك والقيم والمبادئ، بالإضافة إلى تحقيق العبوديّة لله تعالى، من خلال توحيده في ألوهيّته، وربوبيّته، وأسمائه وصفاته، وممّا يدلّ على أهميّة العقيدة الإسلاميّة:[٢] غالباً ما كانت تبدأ دعوة الأنبياء والرسل بترسيخ العقيدة والإيمان، كما قال الله تعالى: (وَلَقَد بَعَثنا في كُلِّ أُمَّةٍ رَسولًا أَنِ اعبُدُوا اللَّهَ وَاجتَنِبُوا الطّاغوتَ فَمِنهُم مَن هَدَى اللَّهُ وَمِنهُم مَن حَقَّت عَلَيهِ الضَّلالَةُ)،[٣] وكذلك كان منهج رسول الله –صلّى الله عليه وسلّم– في دعوته، حيث بدأ في مكة المكرّمة بالدعوة إلى الإقرار بوحدانيّة الله تعالى، وتوحيد العبادة له، ثمّ استمرّت تربيته للصّحابة –رضي الله عنهم– على العقيدة ثلاثة عشر عاماً، وممّا يدلّ على ذلك قول أمّ المؤمنين عائشة رضي الله عنها: (إنّما نزل أولّ مَا نزل مِنه سورةٌ مِنَ المفَصّل؛ فيها ذكرُ الجنّةِ والنّار، حتّى إذا ثابَ الناسُ إلى الإسلام، نزل الحلال والحرام، ولو نزل أولّ شيء: لا تشربوا الخمر، لقالوا: لا ندع الخمر أبداً، ولو نزل: لا تزْنوا، لقالوا: لا ندع الزنا أبداً).[٤]
2. . إخلاص النية والعبادة لله تعالى؛ لأنه الخالق لا شريك له، فوجب أن يكون القصد والعبادة له وحده، لذلك فارتباط العمل الصّالح بالعقيدة أمر مفصلي من أمور الدين، وهذا ما دلّت عليه الأصول العقديّة المستمدّة من القرآن الكريم، فلا إيمان إلّا بالعمل الصّالح، ولا عمل صالح إلّا بالإيمان، ولذلك وعد الله –تعالى– من آمن وعمل صالحاً بأعلى الدرجات في الآخرة، وبالحياة الطيّبة في الدنيا، حيث قال: (مَن عَمِلَ صالِحًا مِن ذَكَرٍ أَو أُنثى وَهُوَ مُؤمِنٌ فَلَنُحيِيَنَّهُ حَياةً طَيِّبَةً وَلَنَجزِيَنَّهُم أَجرَهُم بِأَحسَنِ ما كانوا يَعمَلونَ)،[٥] وقال أيضاً: (وَمَن يَأتِهِ مُؤمِنًا قَد عَمِلَ الصّالِحاتِ فَأُولئِكَ لَهُمُ الدَّرَجاتُ العُلى).[٦]
3. العقيدة الصحيحة والإيمان من أعظم الأمور التي تُبعد عن المعاصي والذنوب، فالإيمان بالله –تعالى– يدفع الإنسان إلى استشعار رقابته، ممّا يؤدّي إلى تقوى الله والبُعد عن معصيته، كما أنّ الله –تعالى– يدفع شرّ الشيطان عن المؤمنين المتوكلين عليه؛ حيث قال عن حال الشيطان مع المؤمنين: (إِنَّهُ لَيسَ لَهُ سُلطانٌ عَلَى الَّذينَ آمَنوا وَعَلى رَبِّهِم يَتَوَكَّلونَ)،[٧] بالإضافة إلى أنّ الإيمان يدفع صاحبه إلى الإسراع إلى التوبة، والإقلاع عن الذنب في حال ارتكابه لمحرّمٍ أو تركه لواجبٍ، كما قال الله تعالى: (إِنَّ الَّذينَ اتَّقَوا إِذا مَسَّهُم طائِفٌ مِنَ الشَّيطانِ تَذَكَّروا فَإِذا هُم مُبصِرونَ).[٨]
4. للعقيدة الإسلاميّة الصحيحة أثرٌ على علاقة أفراد الأمّة ببعضهم البعض، حيث إنّ العقيدة تحمي من جعل الولاء لغير الله تعالى، ورسوله صلّى الله عليه وسلّم، والمؤمنين، وتدفعهم إلى التكافل، والتضامن، والشعور بالأخوّة الإيمانيّة، بغضّ النظر عن الحدود الجغرافيّة

التي تفصل بينهم، أو الطبقيّة، أو الحالة الاقتصاديّة؛ لأنّ ولاءهم، وحبّهم، ومناصرتهم تكون على أساس الأخوّة في الدين، كما قال الله تعالى: (وَالمؤمِنونَ وَالمؤمِناتُ بَعضُهُم أَولِياءُ بَعضٍ يَأمُرونَ بِالمعروفِ وَيَنهَونَ عَنِ المنكَرِ وَيُقيمونَ الصَّلاةَ وَيُؤتونَ الزَّكاةَ وَيُطيعونَ اللَّهَ وَرَسولَهُ أُولئِكَ سَيَرحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزيزٌ حَكيمٌ).[٩]

5. العقيدة هي الأساس الذي ينبني عليه جميع فروع الحياة؛ حيث إنّها تبني ثقة المسلم بنفسه، وتدفعه للعمل الجّاد، وللتضحية بالنّفس والمال والجُهد في سبيل المبادئ التي آمن بها، كما فعل السلف الصالح، فانتصروا على أعدائهم، وبنوا حضارتهم.

6. . تحرير العقل والفكر من التخبط الفوضوي الناشئ عن خلو القلب من هذه العقيدة؛ لأنه من خلا منها فإنه إما فارغ القلب من كل عقيدة وعابد للمادة الحسية فقط، وإما يتخبط في ضلالات العقائد والخرافات.

7. . الراحة النفسية والفكرية فلا قلق في النفس ولا اضطراب في الفكر؛ لأن هذه العقيدة تصل المؤمن بخالقه.

8. . سلامة القصد والعمل من الانحراف في عبادة الله تعالى؛ لأن الرسل بينوا هذه العقيدة واتباع الرسل ركن من أركان الدين؛ فمن ضل في اتباع الرسل انحرف عن هذه العقيدة.

9. . الحزم والجد في الأمور بحيث لا يجد العبد فرصة في عمل صالح إلا وسارع إليها، ولا يرى موقع إثم إلا ابتعد عنه.

10.. تكوين أمة قوية تبذل كل غال ورخيص في تثبيت دينها غير مبالية بما يصيبها في سبيل الله.

11.. الوصول إلى سعادة الدنيا والآخرة بإصلاح الأفراد والجماعات ونيل الثواب والمكرمات.

12. أن حاجتنا إلى هذه العقيدة فوق كل حاجة، وضرورتنا إليها فوق كل ضرورة؟ لأنه لا سعادة للقلوب، ولا نعيم، ولا سرور إلا بأن تعبد ربها وفاطرها تعالى.

13.إن العقيدة الإسلامية هي أعظم الواجبات وآكدها؛ لذا فهي أول ما يطالب به الناس، كما قال صلى الله عليه وسلم: «أُمِرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله» (2) .

14.إن العقيدة الإسلامية هي العقيدة الوحيدة التي تحقق الأمن والاستقرار، والسعادة والسرور.

15.كما قال تعالى: {بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ} [البقرة: 112] (3) كما أن العقيدة الإسلامية وحدها هي التي تحقق العافية والرخاء، قال تعالى: {وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ} [الأعراف: 96] (4) .

16.إن العقيدة الإسلامية هي السبب في حصول التمكين في الأرض، وقيام دولة الإسلام.

17.قال تعالى: {وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ} [الأنبياء: 105]

الاصل الديني والمذهبي:

بين الأصل الديني وهو المتفق عليه بين المسلمين من الإيمان بالله وبالنبوة واليوم الآخر... والأصل المذهبي الذي يخص فرقة معينة ويرى أن المخالف في الديني كافر وان المخالف في الأصل المذهبي ليس من مذهب مخالفه ولكنه مسلم وليس بكافر(2) وهذا القول يقرر مبدأ الخلاف بين المسلمين وأن المخالف في الفروع دون الأصول ليس بكافر.

نبذة عن بعض الفرق الإسلامية:

أولاً: الشيعة الإمامية الاثنا عشرية :

هم تلك الفرقة من المسلمين الذين زعموا أن عليًا هو الأحق في وراثة الخلافة (*) دون الشيخين وعثمان رضي الله عنهم أجمعين وقد أطلق عليهم الإمامية لأنهم جعلوا من الإمامة القضية الأساسية التي تشغلهم وسُمُّوا بالاثني عشرية لأنهم قالوا بإثني عشر إمامًا دخل آخرهم السرداب بسامراء على حد زعمهم. كما أنهم القسم المقابل لأهل السنة والجماعة في فكرهم وآرائهم المتميزة، وهم يعملون لنشر مذهبهم ليعم العالم الإسلامي.

التأسيس وأبرز الشخصيات:

• الاثنا عشر إمامًا الذين يتخذهم الإمامية أئمة لهم يتسلسلون على النحو التالي:

. علي بن أبي طالب رضي الله عنه الذي يلقبونه بالمرتضى . رابع الخلفاء الراشدين، وصهر رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد مات غيلةً حينما أقدم الخارجي عبد الرحمن بن ملجم على قتله في مسجد الكوفة في 17 رمضان سنة 40 هـ.

. الحسن بن علي رضي الله عنهما، ويلقبونه بالمجتبى (3 . 50هـ).

. الحسين بن علي رضي الله عنهما ويلقبونه بالشهيد (4 . 61هـ).

. علي زين العابدين بن الحسين (38 . 95 هـ) ويلقبونه بالسَّجَّاد.

. محمد الباقر بن علي زين العابدين (57 . 114هـ) ويلقبونه بالباقر.

. جعفر الصادق بن محمد الباقر (83 . 148هـ) ويلقبونه بالصادق.

. موسى الكاظم بن جعفر الصادق (128 . 183هـ) ويلقبونه بالكاظم.

. علي الرضا بن موسى الكاظم (148 . 203هـ) ويلقبونه بالرضى.

. محمد الجواد بن علي الرضا (195 . 220هـ) ويلقبونه بالتقي.

. علي الهادي بن محمد الجواد (212 . 254هـ) ويلقبونه بالنقي.

. الحسن العسكري بن علي عبد الهادي (232 ـ 260هـ) ويلقبونه بالزكي.

. محمد المهدي بن الحسن العسكري (256هـ ـ ...) ويلقبونه بالحجة القائم المنتظر.

المعتقدات:

1–عقيدة البَداء :

البداء، هو أن يظهر الأمر بعد أن كان خافياً، وهذه العقيدة عند الشيعة الإمامية تعني: أن يبدوَ شيء لله عز وجل لم يكن عالماً به!.. وهي من عقائد اليهود.

يقول الكُلَيني في (أصول الكافي) عن زرارة بن أعين: (ما عُبِدَ الله بشيءٍ مثل البداء)!.. كما يروي عن أبي عبد الله زاعماً أنه قال: (ما تنبّأ نبيّ قطّ حتى يُقرَّ لله بخمس: بالبداء والمشيئة والسجود والعبودية والطاعة)!.. (أصل الكافي، ج1 ص146).

2–التقية: وقد عرّفها علماؤهم بأنها: (قولُ أو فعلُ غير ما تعتقد).. والتَّقِيَّة عندهم، أصل من أصول دينهم، وفي هذا يقول (الكُلَيني) في (أصول الكافي) نقلاً عن أبي عبد الله زاعماً: (لا دين لمن لا تَقِيَّةَ له)!.. وكذلك يقول علماؤهم: (لا إيمان لمن لا تَقِيَّةَ له)!..

3–الائمة معصومون: عقيدتهم في الأئمّة :

يزعمون أن الأئمّة يعلمون الغيب، وأنهم معصومون عن الخطأ والنسيان والسهو، وأنّ لهم حرية الاختيار بين التحليل والتحريم، وأنّ الإمامة أعلى مرتبةً من النبوّة!.. وفي هذا يروي (الكليني) عن جعفر الصادق قولاً مزعوماً: (نحن خزّان علم الله، نحن تَرَاجمة أمر الله، نحن قوم معصومون، أمر بطاعتنا ونهى عن معصيتنا، نحن حُجّة الله البالغة على مَن دونَ السماء وفوقَ الأرض)!.. (الكافي).. كما قال: (إنّ الأئمّة يعلمون ما كان، وما سيكون، وإنّه لا يَخفى عليهم شيء)!.. (أصول الكافي ص160).

ويقول زعيمهم الخميني في الأئمّة: (إنّ للإمام مَقاماً محموداً، ودرجةً سامية، وخلافةً تكوينيةً تخضع لولايتها وسيطرتها جميعُ ذرّات هذا الكون، وإنّ من ضروريات مذهبنا (يقصد دينهم الصفويّ)، أنّ لأئمّتنا مَقاماً لا يبلغه مَلَك مقرَّب ولا نبيّ مُرسَل)!.. (الحكومة الإسلامية ص52، طبعة القاهرة لعام 1979م).

كما يصف الخميني أئمّتهم بقوله: (لا يُتَصوَّر فيهم السهوَ والغفلة)!.. (الحكومة الإسلامية ص91).

و يقول الخميني كذلك: (تعاليم الأئمة كتعاليم القرآن)!.. (الحكومة الإسلامية ص113).

4–الامامة بالنص والتعيين: الإمامة:

وتكون بالنص، إذ يجب أن ينص الإمام السابق على الإمام اللاحق بالعين لا بالوصف، وأن الإمامة من الأمور الهامة التي لا يجوز أن يفارق النبي صلى الله عليه وسلم الأمة ويتركها هملاً يرى كل واحد منهم رأيًا. بل يجب أن يعين شخصًا هو المرجوع إليه والمعوَّل عليه.

ثانياً: المعتزلة:

المعتزلة فرقة كلامية ظهرت في بداية القرن الثاني الهجري في البصرة (في أواخر العصر الأموي) وقد ازدهرت في العصر العباسي . وقد لعبت دوراً رئيسياً سواء على المستوى الديني والسياسي، ولقد غلبت على المعتزلة النزعة العقلية فاعتمدوا على العقل في تأسيس عقائدهم وقدموه على النقل، وقالوا بالفكر قبل السمع، ورفضوا الأحاديث التي لا يقرها العقل حسب وصفهم، وقالوا بوجوب معرفة الله بالعقل ولو لم يرد شرع بذلك، وإذا تعارض النص مع العقل قدموا العقل لأنه أصل النص، ولا يتقدم الفرع على الأصل، والحسن

والقبح يجب معرفتهما بالعقل، فالعقل بذلك موجب وآمر وناه، لذلك فإنهم قد تطرفوا وغالوا في استخدام العقل وجعلوه حاكماً على النص، بعكس أهل السنة الذين استخدموا العقل وسيلة لفهم النص وليس حاكماً عليه.

ومن أشهر المعتزلة الزمخشري صاحب تفسير الكشاف، والجاحظ، والخليفة المأمون، والقاضي عبد الجبار. كما كان تأكيد المعتزلة على التوحيد، ويعتقد أن أول ظهور للمعتزلة كان في البصرة في العراق ثم انتشرت أفكارهم في مختلف مناطق الدولة الإسلامية كخراسان وترمذ واليمن والجزيرة العربية والكوفة وأرمينيا إضافة إلى بغداد. وبقي القليل من آثار المعتزلة لقرون ولم يعرف عنه سوى من كتابات آخرين سواء من أشاروا إليهم عبورا أو من عارضوهم، إلى أن اكتشفت البعثة المصرية في اليمن قبل بضعة عقود أهم كتاب في مذهب الاعتزال وهو "المغني في أبواب التوحيد والعدل" للقاضي عبد الجبار وله أيضا كتاب شرح الأصول الخمسة.

أصولهم الخمسة:

أولها: التوحيد.

ثانيها: العدل.

ثالثها: الوعد والوعيد.

رابعها: المنزلة بين المنزلتين.

خامسها: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.2

وهذه تسمى بالأصول الخمسة عند المعتزلة فمن وجدت جميعها فيه فهو معتزلياً وإلا فلا.

وسنتناول في هذا اليوم شرحاً مبسطاً عن هذه الأصول الخمسة.

أولاً: التوحيد:

وتفسير قولهم فيما ذهبوا إليه من الباب الأول وهو باب التوحيد وهو ما اجتمعت عليه المعتزلة من البصريين والبغداديين وغيرهم، وإن كانوا في غير ذلك من فروعهم متباينين، من أن الله عز وجل لا كالأشياء وأنه ليس بجسم ولا عَرَضٍ ولا عنصر ولا جزء ولا جوهر، بل هو الخالق للجسم والعرض والعنصر والجزء والجوهر، وأن شيئاً من الحواس لا يدركه في الدنيا، ولا في الآخرة، وأنه لا يحصره المكان، ولا تحويه الأقطار، بل هو الذي لم يزل ولا له زمان ولا مكان ولا نهاية ولا حَدّ، وأنه الخالق للأشياء المُبْدِع لها لا من شيء، وأنه القديم، وأن ما سواه محدث.3

وهذا حق ولكنهم بنوا عليه نتائج باطلة منها:

استحالة رؤية الله تعالى لاقتضاء ذلك نفي الصفات.

إن الصفات عين الذات، وإلا تعدد القدماء في نظرهم؛ لذلك يعدون من نفاة الصفات .

وبنوا على ذلك أيضاً أن القرآن مخلوق لله سبحانه وتعالى لنفيهم عنه سبحانه صفة الكلام.

ثانياً: العدل:

ومعناه برأيهم: أن اللهّ لا يحبُّ الفساد، ولا يخلق أفعال العباد، بل يفعلون ما أمروا به وَنُهُوا عنه بالقدرة التي جعلها الله لهم وركبها فيهم، وأنه لم يأمر إلا بما أراد، ولم ينه إلا عما كره، وأنه وليُّ كل حسنة أمر بها، بريء من كل سيئة نهى عنها، لم يكلفهم مالا يطيقونه، ولا أراد منهم مالا يقدرون عليه، وأن أحداً لا يقدر على قَبْض ولا بَسْط إلا بقدرة الله التي أعطاهم إياها.

وهو المالك لها دونهم يفنيها إذا شاء، ويبقيها إذا شاء، ولو شاء لجبر الخلق على طاعته، ومنعهم اضطراريا عن معصيته، ولكان على ذلك قادرا، غير أنه لا يفعل، إذ كان في ذلك رفع للمحنة، وإزالة البلوى.5

وذلك لخلطهم بين إرادة الله تعالى الكونية، وإرادته الشرعية، وبهذا نفوا القدر، وعلم الله تعالى!!

ثالثاً: الوعد والوعيد:

والمقصود به إنفاذ الوعيد في الآخرة على أصحاب الكبائر، وأن الله لا يقبل فيهم شفاعة، ولا يخرج أحدا منهم من النار، فهم كفار خارجون عن الملة مخلدون في نار جهنم.

قال الشهرستاني: "واتفقوا –أي المعتزلة– على أن المؤمن إذا خرج من الدنيا على طاعة وتوبة استحق الثواب والعوض.. وإذا خرج من غير توبة عن كبيرة ارتكبها استحق الخلود في النار لكن يكون عقابه أخف من عقاب الكفار وسموا هذا النمط وعداً ووعيداً".6

وبهذا خلدوا العصاة الموحدين في نار جهنم، ومذهب السلف على خلاف ذلك، إذ جاءت الأحاديث بأن الله يخرج كل من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان.

رابعاً: المنزلة بين المنزلتين:

وهذا الأصل يوضح حكم الفاسق في الدنيا عند المعتزلة.

وهي المسألة التي اختلف فيها واصل بن عطاء مع الحسن البصري، إذ يعتقد المعتزلة أن الفاسق في الدنيا لا يسمى مؤمناً بوجه من الوجوه، ولا يسمى كافراً بل هو في منزلة بين هاتين المنزلتين، فإن تاب رجع إلى إيمانه، وإن مات مصراً على فسقه كان من المخلدين في عذاب جهنم.

قال المسعودي: وبهذا الباب سميت المعتزلة، وهو الاعتزال، وهو الموصوف بالأسماء والأحكام، مع ما تقدم من الوعيد في الفاسق من الخلود في النار.7

يقول الشيخ سفر الحوالي: "إن أول ما ابتدأ ضلال المعتزلة من مسألة المنزلة بين المنزلتين، وهي أول بدعة أظهروها؛ ابتدعها واصل ثم تبعه عليها عمرو، وجعلوها أصلاً من أصول دينهم، فلم يسبق لأحد من أئمة الإسلام ولا من فرق الضلال قبلهم أن ذكر هذا، وإنما كان الناس قبلهم على ثلاث فرق في مسألة مرتكب الكبيرة، كانت الخوارج تقول: إنه كافر، وكانت المرجئة تقول: إنه كامل الإيمان، وأهل السنة والجماعة على مذهبهم المعروف في المسألة، فخرج هؤلاء بهذه البدعة الجديدة، وقد برر واصل بن عطاء هذه البدعة بقول الحسن البصري لما سئل عن مرتكب الكبيرة فقال: إن مرتكب الكبيرة منافق. والحسن –رحمه الله– –إن ثبت عنه ذلك– لا يقصد به النفاق الأكبر، كما لا يقصد أن يبتدع في دين الله سبحانه وتعالى، أو يقرر أصلاً من أصول الابتداع، وإنما قال: كيف يدعي الإيمان ثم يرتكب الكبيرة؟! هذا يقول ما لا يفعل، وهذه صفة المنافقين.

وكان الأمر في مجلس موعظة، وليس في تقرير أصل بدعي جديد لم يقله أحد من قبل.

لكن لما أراد الله تبارك وتعالى الفتنة لواصل ولعمرو وأشباههم، احتاروا بسبب هذا القول وترددوا، و قالوا: إن قلنا: إنه مؤمن؛ فكيف

يكون مؤمناً وقد ارتكب الكبائر؟! وإن قلنا: إنه كافر كما تقول الخوارج، فكيف يكون كافراً وهو يشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله مع إيمانه في الباطن؟! فاحتاروا واضطربوا في هذا الأمر.

وكان المخرج من الحيرة والاضطراب والاختلاف هو العودة إلى الكتاب والسنة، كما أمرنا الله سبحانه وتعالى بأن نرد الأمور عند التنازع إلى الله ورسوله، أي: إلى كتاب الله وسنة رسوله –صلى الله عليه وسلم–، لكنهما ردَّا الأمر إلى الرأي المجرد فقالا: نجعله في منزلةٍ بين المنزلتين: لا هو مؤمن ولا هو كافر، المنزلتان هما: منزلة الإيمان، ومنزلة الكفر، فهو في منزلةٍ بينهما. وهي منزلة وهمية لا وجود لها في الحقيقة والواقع".8

خامساً: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

وأما القول بوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو الأصل الخامس فهو أن ما ذكر على سائر المؤمنين واجب، على حسب استطاعتهم في ذلك، بالسيف فما دونه، وإن كان كالجهاد، ولا فرق بين مجاهدة الكافر والفاسق.

فقرروا وجوب ذلك على المؤمنين؛ نشراً لدعوة الإسلام وهداية للضالين وإرشاداً للغاوين كل بما يستطيع.

فذو البيان ببيانه، والعالم بعلمه، وذو السيف بسيفه وهكذا.

ومن حقيقة هذا الأصل أنهم يقولون بوجوب الخروج على الحاكم إذا خالف وانحرف عن الحق.

وهناك عقائد أخرى للمعتزلة منها ما هو محل اتفاق بينهم، ومنها ما اختلفوا فيه.

فهذا ما اجتمعت عليه المعتزلة، ومن اعتقد ما ذكرنا من هذه الأصول الخمسة كان معتزلياً، فإن اعتقد الأكثر أو الأقل لم يستحق اسم الاعتزال، فلا يستحقه إلا باعتقاد هذه الأصول الخمسة، وقد تنوزع فيما عدا ذلك من فروعهم.9

ثالثاً: أهل السنة (الاشاعرة) : لأهمية هذه الفرقة التي تمثل أهل السنة والجماعة يكون البحث عنها من قبل الطالب لنرى مدى الأفكار حول هذه الفرقة ، ومن ثم يبين الأستاذ ما أخفق فيه الطلبة حول هذه الفرقة .

الإلهيات

إن مصطلح الإلهيات كله يدور حول مفهوم التوحيد، ويمكن بيانه على النحو الآتي:

معنى التوحيد في اللغة مأخوذ من وحَد الشيء أي جعله واحداً.

أمَّا المعنى الشرعي للتوحيد فهو: إفراد الله -تعالى- بما يختص به من الألوهية والربوبية والأسماء والصفات، ويُعرِّف الإمام ابن القيم -رحمه الله- التوحيد بقوله: (ليس التوحيد مجرد إقرار العبد بأنه: لا خالق إلا الله، وأن الله رب كل شيء ومليكه، كما كان عبَّاد الأصنام مقرين بذلك وهم مشركون، بل التوحيد يتضمن محبة الله، والخضوع له، والتذلل على بابه، وكمال الانقياد لطاعته، وإخلاص العبادة له، وإرادة وجهه الأعلى بجميع الأقوال والأعمال، والمنع والعطاء، والحب والبغض، مما يحول بين صاحبه وبين الأسباب

الداعية إلى المعاصي والإصرار عليها.)

وقسم العلماء التوحيد لثلاثة أقسام:

الأول: توحيد الربوبية :

فهو يقصد به توحيد الله عز وجل بأفعاله، وإفراد الله بقدرة الخلق، والملك، والتدبير، فلا يوجد خالق في هذا الكون إلا الله، حيث قال في كتابه العزيز: (اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ) [الزمر: 62]، كما أنه مالك كل شيء، ومدبر الأمور جميعها، وهو الذي يسير الأرزاق ويقدرها، والمحيي والمميت، وقد أقر الكافرون بتوحيد الربوبية في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم، إلا أنهم لم يدخلوا بالإسلام، حيث أنزل الله عز وجل في كتابه: (وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ) [لقمان: 25]، فإقرار الكفار بأن الله عز وجل هو رب كل شيء والخالق الذي لا ينجي من عذابه أحد، إلا أن ذلك لم يجعلهم مسلمين طالما بقي هناك لهم ولي غير الله ولم يقروا بأن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله.

الثاني: توحيد الإلوهية :

المقصود به توحيد الله عز وجل من خلال أعمال العباد التي أمرهم الله بها، والتي تصرف كافة أنواع العبادة لله وحده دون شريك، مثل: القيام بالدعاء والتضرع لله عز وجل، والاستعانة به واستغفاره، حيث أنزل الله في كتابه الكريم:)وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ) [غافر: 60]، والخوف منه وعدم التوكل على أحد سواه، وهو التوحيد الذي دعا إليه كافة الرسل، ودليل ذلك قول الله عز وجل: (وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُواْ اللّهَ وَاجْتَنِبُواْ الطَّاغُوتَ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى اللّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلاَلَةُ فَسِيرُواْ فِي الأَرْضِ فَانظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ) [النحل: 36]، وقد أنكر المشركون في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم ألوهية الله وتوحيده وجعلوا له أنداداً يدعونهم ويطلبون منهم التوفيق والرضا.

توحيد الأسماء والصفات:

ويقصد به الإيمان بكل شيء ورد في القرآن الكريم والسنة الثابتة من أسماء الله وصفات وصف الله عز وجل بها نفسه، أو تلك التي وَصَفَه بها النبي صلى الله عليه وسلم، والتي تشمل جميع نعوت الكمال وأسماء الله

الحسنى، فعلى سبيل المثال اسم الرحمن من صفة الرحمة، والسميع من صفة السمع، والعزيز من صفة العزة، والحكيم من صفة الحكمة، والقدير من صفة القدرة، وقد قال الله سبحانه وتعالى: (هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ * هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ *هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) [الحشر: 22-24.]

وسيكون كلامنا عن هذا القسم.

تعريف الأسماء والصفات:

تعدَّدت التَّعريفات لمعنى الاسم لغويًّا وفقهيًّا، ومن هذه التَّعريفات من يقول بأن الاسم هو كل ما يدل على معنى بنفسه [1]، وقيل أيضاً بأن الأسماء التي تُطلق على الأشياء هي ألفاظٌ تُطلق لتدُلَّ على هذه الأشياء [2]، وقيل أيضاً أن الاسم هو الذي يُنبِّئ عن المُسمَّى [3]، أمّا الصِّفة فهي الاسم الذي يدلُّ على حال الذات، حيث إنّ هذه الصِّفة تكون متلازمةً بذات الموصوف الذي يمكننا أن نعرفه بها [4]، وكذلك قال ابن فارس في مُعجم مقاييس اللغة: "الصِّفة هي الإمارة اللازمة للشيء، والنَّعت: هو وصفك للشيء بما فيه حسن". الفرق الفقهيُّ بين الأسماء والصِّفات بيَّنت الشَّريعة الإسلاميّة تخصيصاً مُعيَّناً في الفرق بين أسماء الله وصفاته؛ حيث إنَّ أسماء الله هي كل ما يدلّ على ذات الله سبحانه وتعالى مع صفات الكمال القائمة به، فمثلاً من أسماء الله: العليم، والحكيم، والقادر، والبصير، والسميع، تدلُّنا على ذات الله سبحانه، وعلى ما يقوم بها من القدرة، والحكمة، والعلم، والسَّمع، ولكنَّ كلَّ صِفةٍ من صفات الله هي عبارةٌ عن كمال النَّعتِ القائم بذاته، كالعلم، والحكمة، إذاً فأسماء الله تعالى تدلُّ على أمرين، وأمّا صفاته فإنَّها تدلُّ على أمرٍ واحدٍ، ولذلك يقول العلماء: "الاسم مُتضمِّنٌ للصفة، وأمّا الصِّفة فهي مستلزمة للاسم" [5].

أقسام الصفات عند علماء المسلمين

تنوعت تقسيمات أهل السنة للصفات وذلك بحسب الاعتبارات التي يرجع لها كل تقسيم، ومن تلك التقسيمات ما يلي:

المبحث الأول: أقسام الصفات عموماً.

الصفات نوعان:

أحدهما: صفات نقص؛ فهذه يجب تنزيه الله عنها مطلقاً؛ كالموت، والعجز، والجهل. وهذه مجمع عليها بين علماء المسلمين جميعاً.

والثاني: صفات كمال؛ فهذه يمتنع أن يماثله فيها شيء". وهذه قد انقسم الناس فيها بين الإثبات والتأويل ، وفيها تفصيلات كثيرة سنبينها .

المبحث الثاني: أقسام الصفات باعتبار ورودها.

وتنقسم الصفات باعتبار ورودها في النصوص إلى مطلبين:

المطلب الأول: الصفات السلبية:

وتعريفها: هي ما نفاه الله سبحانه عن نفسه في كتابه أو على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم.

والصفات المنفية كلها صفات نقص في حقه.

ومن أمثلتها: النوم – الموت – الجهل – النسيان – العجز – التعب – الظلم.

فيجب نفيها عن الله عز وجل مع إثبات أن الله موصوف بكمال ضدها.

ولهذا كان عامة ما يصف الله به نفسه من النفي متضمناً لإثبات مدح.

كقوله تعالى: {اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ} 1 فنفي السنة والنوم يتضمن كمال الحياة والقيام.

وكذلك قوله: {وَلا يَؤُودُهُ حِفْظُهُمَا} 2 أي لا يتعبه ولا يثقله، وذلك مستلزم لكمال قدرته وتمامها؛ بخلاف المخلوق القادر إذا كان يقدر على الشيء بنوع كلفة ومشقة، فإن هذا نقص في قدرته وعيب في قوته.

وكذلك قوله: {لا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلا فِي الأَرْضِ} 3 فإن نفي العزوب مستلزم لعلمه بكل ذرة في السموات والأرض.

وكذلك قوله: {وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ

لُغُوبٍ} 4 فإن نفي مس اللغوب -الذي هو التعب والإعياء- دل على كمال قدرته ونهاية القوة بخلاف المخلوق الذي يلحقه من التعب والكلال ما يلحقه.

وهذه لا خلاف في نفيها عن الباري جلَّ جلاله بين أهل التأويل والإثبات.

المطلب الثاني: الصفات الثبوتية

وتعريفها: هي ما أثبته الله تعالى لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم.

والصفات الثبوتية كثيرة جداً ، وهذه قد أثبت منها أهل السنة الاشاعرة سبع صفات وأسموها صفات المعاني (العلم – والحياة – والقدرة –والإرادة ، والسمع والبصر والكلام) وهناك من زاد عليها صفات أخرى مثل (الحكمة – والكبرياء – والقوة – والاستواء – والنزول – والمجيء، وغيرها.)

والصفات الثبوتية صفات مدح وكمال، فكلما كثرت وتنوعت دلالتها ظهر من كمال الموصوف بها ما هو أكثر ولهذا كانت الصفات الثبوتية التي أخبر الله بها عن نفسه أكثر بكثير من الصفات السلبية2.

إضافة إلى أن معرفة الله الأصل فيها صفات الإثبات والسلب تابع ومقصوده تكميل الإثبات، بل كل تنزيه مدح به الرب ففيه إثبات1.

وتتفرع الصفات الثبوتية إلى فروع سنذكرها في المحاضرة القادمة

المحاضرة الثالثة

تتفرع الصفات الثبوتية إلى فروع

الفرع الاول . الصفات الثبوتية من جهة تعلقها بالله وتنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: الصفات الذاتية.

القسم الثاني: الصفات الفعلية.

وكلا النوعين يجتمعان في أنهما صفات له تعالى أزلاً وأبداً، لم يزل متصفاً بهما ماضياً

ومستقبلاً لائقان بجلال رب العالمين2.

أما القسم الأول: الصفات الذاتية

فضابطها: هي التي لا تنفك عن الذات.

أو: التي لم يزل ولا يزال الله متصفاً بها.

أو: الملازمة لذات الله تعالى.4.

ومنها: العلم – الحياة – القدرة – والسمع والبصر والكلام ، والعزة – الحكمة وغيرها، على خلاف بين العلماء في عددها.

القسم الثاني: الصفات الفعلية.

وضابطها: هي التي تنفك عن الذات. أو: التي تتعلق بالمشيئة والقدرة1.

ومنها: الاستواء – المجيء – الإتيان – النزول – الخلق – الرزق – الإحسان – العدل.

وهذه الصفات هناك من أثبتها على حقيقتها وهم أصحاب التيار السلفي ، أما جمهور العلماء فلهم فيها التأويل تنزيها لله تعالى كما سيأتي تفصيلها.

وتنقسم الصفات الفعلية من جهة تعلقها بالله تعالى إلى قسمين:

متعدية: وهي ما تعدت لمفعولها بلا حرف جرّ مثل: خلق، ورزق، وهدى، وأضل، ونحوها.

لازمة: وهي ما تتعدى لمفعولها بحرف جر كالاستواء والمجيء والإتيان والنزول ونحوها.
وإنما قسمت كذلك نظراً للاستعمال القرآني من جهة ولكونها في اللغة كذلك3.

قال ابن القيم: "فأفعاله نوعان: لازمة، ومتعدية كما دلت النصوص التي هي أكثر من أن تحصر على النوعين"4،

وقال رحمه الله: "المجيء والإتيان والذهاب والهبوط هذه من أنواع الفعل اللازم القائم به، كما أن الخلق، والرزق، والإماتة، والإحياء، والقبض، والبسط أنواع الفعل المتعدي وهو سبحانه موصوف بالنوعين وقد يجمعهما كقوله: {خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ} "2،1.

فالفرق بين القسمين:

أن الصفات الذاتية لا تنفك عن الذات في كل الأحوال والأزمان، أما الصفات الفعلية أصلها باقٍ لا ينفك عن الذات وفعلها يمكن أن ينفك عن الذات ، بمعنى آخر :إن الله إذا شاء فعلها وإن لم يشأ لم يفعلها وفي كلا الحالتين هو(قادر على فعلها غير عاجز).

وهناك أمر آخر لتمييز صفات الذّات عن الفعل وهو أَنَّ كل ما يجري على الذات على نَسَق واحد (الإثبات دائماً) فهو من صفات الذات. وأَمَّا ما يجري على الذات على الوجهين، بالسلب تارة وبالإيجاب أُخرى، فهو من صفات الأَفعال.

وعلى ضوء هذا الفرق (فالعلم والقدرة والحياة) لا تحمل عليه سبحانه إلا على وجه واحد وهو الإيجاب. ولكن (الخلق والرزق والمغفرة والرحمة) تحمل عليه بالإيجاب تارة والسلب أُخرى. فتقول خَلَقَ هذا ولم يخلق ذلك. غفر للمستغفر ولم يغفر للمصرّ على الذنب.

وباختصار، إنَّ صفات الذات لا يصحّ لصاحبها الاتصاف بأضدادها ولا خلوه منها. ولكن صفات الفعل يصح الاتصاف بأضدادها.

ولكن مع ذلك فإن كلا النوعين يجتمعان في أنهما صفات لله تعالى أزلاً وأبداً لم يزل ولا يزال متصفاً بهما ماضياً ومستقبلاً لائقان بجلال الله عز وجل2.

الفرع الثاني – ويمكن تقسيم الصفات الثبوتية من حيث اللزوم وعدمه كذلك إلى قسمين:

القسم الأول: الصفات اللازمة

وتعريفها: هي الصفات اللازمة للموصوف لا تفارقه إلا بعدم ذاته. أو بعبارة أخرى: هي الصفات التي لا تنفك عن الذات وتنقسم إلى قسمين:

أحدهما الصفات الذاتية: وهي التي لا يمكن تصور الذات مع تصور عدمها.

ومنها: الوجه – اليد – الأصبع – العين – القدم. وهذه فيها ثلاثة مذاهب إذ فوضها من فوضها واثبتها ابن تيمة وابن القيم رحمهما الله ، وأولها الاشاعرة والماتريدية رحمهم الله جميعا، وكل له دليله. سنذكره في مسألة مذاهب العلماء في الصفات وكذلك في مسألة التأويل.

وثانيهما الصفات المعنوية: وهي ما لا يمكن تصور الذات بدونها.

ومنها: الحياة – العلم – القدرة – والارادة والسمع والبصر والكلام والعزة – العظمة – الكبرياء – الملك – الحكمة – السمع – البصر.

القسم الثاني: الصفات العارضة أو الصفات الاختيارية

وتعريفها: هي الصفات التي يمكن مفارقتها له مع بقاء الذات.

أو: الصفات التي تنفك عن الذات. وإن كنت ضد هذه العبارة

أو: الصفات التي تتعلق بالمشيئة والقدرة.

وهي إما من باب الأفعال: كالإتيان، والمجيء، والنزول.

وإما من باب الأقوال والكلمات: التكليم والنداء، والمناجاة، والقول.

وإما من باب الأحوال: كالفرح، والغضب، والرضا، والضحك2.

فكل ما كان بعد عدمه فإنما يكون بمشيئة الله وقدرته، وهذا ضابط ما يدخل في الصفات الاختيارية3.

الصفات الاختيارية:

وضابطها: هي الأمور التي يتصف بها الرب عز وجل، فتقوم بذاته بمشيئته وقدرته.

والصفات الاختيارية أعم من الصفات الفعلية، لأنها تشمل بعض الصفات الذاتية التي لها تعلق بالمشيئة، مثل: الكلام، السمع، البصر، الإرادة، المحبة، الرضا، الرحمة، الغضب، السخط.

كما أنها -أي الصفات الاختيارية- تشمل الصفات الفعلية غير الذاتية.

مثل: الخلق، الإحسان، العدل، وهذه فعلية متعدية.

ومثل: الاستواء، المجيء، الإتيان، النزول، وهذه فعلية لازمة.

فالكلام (صفةُ ذاتٍ وفعلٍ) فهو سبحانه يتكلم بمشيئته وقدرته كلاماً قائماً بذاته.

الفرع الثالث: تنقسم الصفات الثبوتية من حيث أدلة ثبوتها إلى قسمين:

القسم الأول: الصفات الشرعية العقلية

وضابطها: هي التي يشترك في إثباتها الدليل الشرعي السمعي والدليل العقلي، والفطرة السليمة.

وهي أكثر صفات الرب تعالى، بل أغلب الصفات الثبوتية يشترك فيها الدليلان السمعي والعقلي1 وإن كان الأصل في ثبوتها الدليل الشرعي.

ومنها: العلم، السمع، البصر، العلو، القدرة، الإرادة، الخلق، الحياة.

وسميت "شرعية عقلية"

شرعية: لأن الشرع دل عليها أو أرشد إليها.

وعقلية: لأنها تعلم صحتها بالعقل ولا يقال إنها لم تعلم إلا بمجرد الخبر.

فإذا أخبر الله بالشيء، ودل عليه بالدلالات العقلية صار مدلولا عليه بخبره، ومدلولا عليه بدليل العقل الذي يعلم به، فيصير ثابتاً بالسمع والعقل، وكلاهما داخل في دلالة القرآن التي تسمى الدلالة الشرعية2.

القسم الثاني: الصفات الخبرية وتسمى النقلية والسمعية:

وضابطها: هي التي لا سبيل إلى إثباتها إلا بطريق السمع والخبر عن الله أو عن رسوله الأمين عليه الصلاة والتسليم3.

المحاضرة الرابعة

مذاهب العلماء من الصفات، وهل هي عين الذات أم غيرها

أولا: هل الصفات عين الذات؟

الجواب: ذهب المسلمين في هذا الأمر إلى مذهبين:

المذهب الأول: ذهب المعتزلة والإمامية وغيرهم إلى أن الصفات عين الذات

وفي هذا القول نفي للصفات الإلهية فهم يقولون أن علم الله هو الله وقدرة الله هي الله فهو عالم بعلم هو هو وقادر بقدرة هي هو.

المذهب الثاني: ذهب الاشاعرة والسلفية والماتريدية إلى أن الصفات ليست عين الذات ولا هي خارجة عن الذات فالصفة تتبع الموصوف لكنها غير منفصلة عنه وليست هي الموصوف بعينه. وهذا مختصر ولمن أراد الاستزادة فليراجع كتب الأئمة الأعلام في هذه المسألة.

ماذا يترتب على هذه الصفات؟

يترتب على هذه الصفات ثلاثة أمور:

ألأول: ما يجب في حق الله تعالى:

يجب في حق الله تعالى كل صفات الكمال والجلال فهو ليس كمثله شيء ومن تلك الأمور، العلم ، والارادة والسمع والبصر والكلام والقدرة، والحكمة، والعزة والحياة، وغيرها.

الثاني: ما يجوز في حق الله تعالى: يجوز في حق تعالى ايجاد الممكنات وعدم ايجادها.

الثالث: ما يستحيل في حق الله تعالى: ويستحيل في حقه سبحانه وتعالى صفات النقص كالجهل والصمم والعمى والعجز، والنسيان والنوم والظلم والجهل.

ثانيا: مذاهب الطوائف من الصفات الذاتية والفعلية:

1-مذهب التفويض: وهؤلاء هم السلف الصالح ، وهم يقولون يفوضون أمر الصفات إلى الله تعالى ، فيقولون (تفسيرها تلاوتها) و (أمروها كما جاءت) ولا يزيدون عليها أحياناً.

2- مذهب التأويل : وهو ما عليه أهل السنة من الأشاعرة ومعهم الماتريدية إذ أولوا جميع الصفات التي تقتضي المشابهة مع الخلق ما عدا الصفات السبع وهي: (العلم ـ الحياة ـ القدرة ـ الإرادة ـ السمع ـ البصر ـ الكلام) . وزاد الباقلاني وإمام الحرمين من الأشاعرة صفة ثامنة هي: (الإدراك). وزاد الماتريدية صفة (التكوين).

لذلك قال الإمام الزركشي – رحمه الله تعالى – (البرهان في علوم القرآن 2/ 207):

(اختلف الناس في الوارد منها – يريد المتشابهات – في الآيات والأحاديث على ثلاث فرق:

أحدها: لا مدخل للتأويل فيها، بل تجرى على ظاهرها، ولا نؤول شيئاً منها، وهم المشبهة.

والثاني: أن لها تأويلاً ولكنا نمسك عنه مع تنزيه اعتقادنا عن الشبه والتعطيل ونقول لا يعلمه إلا الله، وهو قول السلف.

والثالث: أنها مؤولة، وأولوها على ما يليق به. والأول باطل، والأخيران منقولان

عن الصحابة... وممن نقل عنه التأويل علي وابن مسعود وابن عباس وغيرهم) اهـ.

3-مذهب الاثبات: إن المثبتة ينقسمون إلى قسمين:

أ-المشبهة: وهم الذين يشبهون الله بخلقه تعالى الله عما يقولون.

ب-غير المشبهة: وهو الذين يثبتون هذه الصفات لله تعالى من غير تشبيه، فيقولون لله تعالى يد وعين ولكن ليست كأيدينا وأعيننا، ويمثل هذا المذهب ابن تيمية وتابعه تلميذه ابن القيم رحمهما الله تعالى. واتباع هذا المذهب اليوم هم السلفية.

ملحوظة: بعض العلماء لا يرتضي هذا التقسيم الثاني بل يسمي المثبتة غير المشبهة(مشبهة) أيضا، وهذا الأمر فيه مغالاة وتقويل العلماء ما لم يقولوا فهم لم يشبهوا الله بخلقه بل كان غرضهم التنزيه. لذلك فأين ما وردت كلمة (مشبهة) فيقصد بها المثبتة غير المشبهة ونحن ابقيناه على حالها من غير تصرف من باب الأمانة العلمية لذا اقتضى التنويه.

وقال الداعية حسن البنا رحمه الله (مجموعة رسائل الإمام ص 411):

(انقسم الناس في هذه المسألة على أربع فرق:

الأولى: أخذت بظواهرها كما هي فنسبت إلى الله وجهاً كوجوه الخلق ويداً أو أيدٍ كأيديهم وضحكاً كضحكهم... وهؤلاء هم المجسمة والمشبهة، وليس لقولهم نصيب من الصحة.

والثانية: عطلت معاني هذه على أي وجه، يقصدون بذلك نفي مدلولاتها عن الله تبارك وتعالى فالله تبارك وتعالى عندهم لا يتكلم ولا يسمع ولا يبصر... وهؤلاء هم المعطلة ويطلق عليهم بعض علماء تاريخ العقائد الإسلامية الجهمية... هذان رأيان باطلان لا حظ لهما من النظر.

وبقي أمامنا رأيان هما محل أنظار العلماء في العقائد وهما رأي السلف والخلف.

مذهب السلف: نؤمن بهذه الآيات والأحاديث كما وردت ونترك بيان المقصود منها لله تبارك وتعالى، فهم يثبتون اليد والعين والأعين والاستواء والضحك والتعجب... الخ، وكل ذلك بمعان لا ندركها، ونترك لله تبارك وتعالى الإحاطة بعلمها...

أما الخلف: فقد قالوا إننا نقطع بأن معاني ألفاظ هذه الآيات والأحاديث لا يراد بها ظواهرها، وعلى ذلك فهي مجازات لا مانع من تأويلها...) اهـ.

ثم قال رحمه الله تعالى (بين السلف والخلف: قد علمت أن مذهب السلف في الآيات والأحاديث التي تتعلق بصفات الله تبارك وتعالى أن يُمِرّوها على ما جاءت عليه ويسكتوا عن تفسيرها أو تأويلها، وأن مذهب الخلف أن يؤولوها بما يتفق مع تنزيه الله تبارك وتعالى عن مشابهة خلقه) اهـ.

ثم بين رحمه الله تعالى أن كلا المذهبين حق ولا يستلزم اختلافهم تكفيراً ولا تفسيقاً.

المتشابه عند السلف والخلف

توطئة:

يصرّ البعض على تضليل الأشاعرة والماتريدية لأن جمهورهم أجاز التأويل بشروطه في نصوص المتشابه التي تتعلق بصفات الله تعالى، وينسى هؤلاء أن جُلَّ الأمة على مذهب التأويل وأن جماعات من السلف قالوا به.

قال الإمام الزركشي - رحمه الله تعالى - مبيناً المذاهب في المتشابه (البرهان في علوم القرآن 2 / 207):

(... والثالث أنها مؤولة، وأولوها على ما يليق به، والأول – يعني مذهب الأخذ بالظاهر – باطل، والأخيران منقولان عن الصحابة... وممن نقل عنه التأويل علي وابن مسعود وابن عباس وغيرهم) اهـ.

وقال الإمام النووي – رحمه الله تعالى – عن مذهب التأويل:

(مذهب أكثر المتكلمين وجماعات من السلف، وهو محكي عن مالك والأوزاعي) اهـ. (شرح صحيح مسلم 6 / 36).

* * * * *

مفهوم المتشابه

قال تعالى: (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات)

المتشابه في الأصل كل ما لا يهتدي إليه الإنسان، والمراد به هنا ما جاء في القرآن والسنة الصحيحة المشهورة من النصوص التي يوهم ظاهرها مشابهة الله

تعالى لخلقه.

وقال الشيخ العلامة محمود خطاب السبكي - رحمه الله تعالى - (إتحاف الكائنات ببيان مذهب السلف والخلف في المتشابهات ص/ 167):

(المراد به - يعني المتشابه - هنا كل ما ورد في الكتاب أو السنة الصحيحة موهماً مماثلته تعالى للحوادث في شيء ما، وقامت الدلائل القاطعة على امتناع ظاهره في حق الله تعالى، ولذا أجمع السلف والخلف على تأويله تأويلاً إجمالياً بصرف اللفظ عن ظاهره المحال على الله تعالى، لقيام الأدلة القاطعة على أنه تعالى ليس كمثله شيء، ثم إن السلف لا يعينون المعنى المراد من ذلك النص بل يفوضون علمه إلى الله تعالى بناء على أن الوقف على قوله تعالى (وما يعلم تأويله إلا الله) والخلف يؤولونه تأويلاً تفصيلياً بتعيين المعنى المراد منه لاضطرارهم إلى ذلك ردّاً على المبتدعين الذين كثروا في زمانهم، بناء على أن الوقف على قوله تعالى (والراسخون فى العلم) اهـ.

قال الراغب الأصفهاني - رحمه الله تعالى - (مفردات القرآن مادة " شبه "):

(والمتشابه من جهة المعنى أوصاف الله تعالى وأوصاف يوم القيامة، فإن تلك الصفات لا تتصور لنا، إذ كان لا يحصل في نفوسنا صورة ما لا نحسه، أو لم يكن من جنس ما نحسه) اهـ.

ومثال المتشابه من القرآن قوله تعالى: (الرحمن على العرش استوى) وقوله عز وجل: (يد الله فوق أيديهم) وقوله سبحانه: (فإنك بأعيننا) ، (ولتصنع على عيني) ، (لما خلقت بيدىّ) ومثاله من السنة قوله ‘: (ينزل ربنا في

الثلث الأخير من الليل...) وقوله ‘: (ضحك الله الليلة من فعالكما) (إن الله خلق آدم على صورته) ونحو ذلك مما يوهم ظاهره مشابهة الله تعالى لخلقه.

وحكم المتشابه من هذه النصوص هو الإيمان به على الوجه الذي أراد الله تعالى، والقطع بأن له معنىً عظيماً شريفاً عند الله تعالى، بعد أن ننزه الله تعالى عن الظاهر المستحيل في حقه سبحانه.

هذا هو القدر المشترك بين العلماء في حكمهم على المتشابه، ثم اختلفوا في ما وراء ذلك، ومنشأ الاختلاف جاء من فهمهم لآية المتشابهات واختلافهم في محل الوقوف في قوله تعالى: (وما يعلم تأويله إلا الله ، والراسخون فى العلم) قال جمهور السلف إن الوقوف في الآية على لفظ الجلالة لازم، وعليه، قوله تعالى (والراسخون) الواو فيه استئنافية والجملة بعده مستأنفة، وبناء على ذلك يكون المعنى أنه لا يعلم تأويل المتشابه إلا الله تعالى، ويفوّض العلم بتأويله إليه سبحانه إذ هو تعالى أعلم بمراده، ولا نشتغل بتأويل شيء من ذلك، هذا بعد قطعهم بأن الظاهر المستحيل في حق الله تعالى غير مراد له سبحانه ولا لرسوله ‘.

أما الخلف فقالوا إن الواو في قوله تعالى (والراسخون) عاطفة وما بعدها معطوف على لفظ الجلالة، وعليه يكون معنى الآية، أن الراسخين في العلم يعلمون تأويل المتشابه.

وعلى أية حال فإن كلاً من الفريقين لا يضلل الآخر، كيف وقد نُقِلَ كلٌّ من المذهبين عن سلف الأمة من الصحابة والتابعين وتابعيهم.

نماذج من تأويل علماء الأمة لنصوص الصفات

قال الإمام الخطابي – رحمه الله تعالى – عند شرحه قول النبي ‘ "وإنه ليئط به أطيط الرحل بالراكب " (معالم السنن 4 / 328):

(هذا الكلام إذا جرى على ظاهره كان فيه نوع من الكيفية، والكيفية عن الله وصفاته منفية، فعقلا ليس المراد منه تحقيق هذه الصفة، ولا تحديده على هذه الهيئة، وإنما هو كلام تقريب أريد به عظمة الله وجلاله سبحانه، وإنما قصد به إفهام السائل من حيث يدركه فهمه إذ كان أعرابياً جلفاً لا علم له بمعاني ما دق من الكلام وبما لطف منه عن درك الإفهام، وفي الكلام حذف وإضمار، فمعنى قوله " أتدري ما الله " معناه أتدري ما عظمة الله وجلاله، وقوله " إنه ليئط به " معناه إنه ليعجز عن جلاله وعظمته حتى يئط به، إذ كان معلوماً أن أطيط الرحل بالراكب إنما يكون لقوة ما فوقه ولعجزه عن احتماله، فقرر بهذا النوع من التمثيل عنده معنى عظمة الله وجلاله وارتفاع عرشه ليعلم أن الموصوف بعلو الشأن وجلالة القدر وفخامة الذكر لا يجعل شفيعاً إلى من هو دونه في القدر وأسفل منه في الدرجة، وتعالى الله أن يكون مشبهاً بشيء أو مكيفا بصورة خلق أو مدركاً بحد. ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) اهـ.

وأوّل محيي السنة الإمام البغوي حبَّ الله تعالى للمؤمنين بثنائه عليهم وثوابه لهم وعفوه عنهم (تفسير البغوي 1 / 293).

وتفسيره زاخر بما تقرّ به أعين المنزّهين لله تعالى.

وقال الإمام أبو نصر القشيري رحمه الله تعالى (إتحاف السادة المتقين 2/ 110):

(كيف يسوغ لقائل أن يقول: في كتاب الله تعالى ما ليس لمخلوق سبيل إلى معرفته ولا يعلم تأويله إلا الله، أليس هذا من أعظم القدح في النبوات؟! وأن النبي ‘ ما عرف تأويل ما ورد في صفات الله تعالى، ودعا الخلق إلى علم ما لا يعلم، أليس الله يقول (بلسان عربي مبين) فإذاً – على زعمهم – يجب أن يقولوا كذب حيث قال (بلسان عربي مبين) إذ لم يكن معلوماً عندهم، وإلا فأين هذا البيان، وإذا كان بلغة العرب فكيف يدعى بأنه مما لا تعلمه العرب؟ ولو كان كذلك لما كان ذلك الشيء عربياً... ونسبة النبي ‘ إلى أنه دعا إلى رب موصوف بصفات لا تعقل، أمر عظيم لا يتخيله مسلم، فإن الجهل بالصفات يؤدي إلى الجهل بالموصوف. والغرض: أن يستبين من معه مسكة من العقل أن قول من يقول: استواؤه صفة ذاتية لا يعقل معناه، واليد صفة ذاتية لا يعقل معناها، والقدم صفة ذاتية لا يعقل معناه، تمويه ضمنه تكييف وتشبيه ودعاء إلى الجهل، وقد وضح الحق لذي عينين.

وليت شعري، هذا الذي ينكر التأويل يطرد هذا الإنكار في كل شيء وفي كل آية، أم يقنع بترك التأويل في صفات الله تعالى؟ فإن امتنع من التأويل أصلاً فقد أبطل الشريعة والعلوم، إذ ما من آية وخبر إلا ويحتاج إلى تأويل وتصرفٍ في الكلام، لأن ثَمّ أشياء لابد من تأويلها لا خلاف بين العقلاء فيه إلا الملحدة الذين قصدهم التعطيل للشرائع، والاعتقاد لهذا يؤدي إلى إبطال ما هو عليه من التمسك بالشرع.

وإن قال: يجوز التأويل على الجملة إلا فيما يتعلق بالله وصفاته فلا تأويل فيه. فهذا يصير منه إلى أن ما يتعلق بغير الله تعالى يجب أن يعلم، وما يتعلق بالصانع وصفاته يجب التغاضي عنه، وهذا لا يرضى به مسلم. وسر الأمر أن هؤلاء الذين يمتنعون عن التأويل معتقدون حقيقة التشبيه غير أنهم يدلسون ويقولون: له يد لا كالأيدي وقدم لا كالأقدام، واستواء بالذات لا كما نعقل فيما بيننا، فليقل المحقق: هذا كلام لابد فيه من استبيان، قولكم: نُجري الأمر على الظاهر ولا يعقل معناه تناقض، إن أجريت على الظاهر فظاهر السياق في قوله تعالى (يوم يكشف عن ساق) هو العضو المشتمل على الجلد واللحم والعظم والعصب والمخ، فإن أخذت بهذا الظاهر والتزمت بالإقرار بهذه الأعضاء فهو الكفر، وإن لم يمكنك الأخذ بها فأين الأخذ بالظاهر؟ ألست قد تركت الظاهر وعلمت تقدس الرب تعالى عما يوهم الظاهر فكيف يكون أخذاً بالظاهر؟! وإن قال الخصم: هذه الظواهر لا معنى لها أصلاً. فهو حكم بأنها ملغاة وما كان في إبلاغها إلينا فائدة وهي هدر، وهذا محال. وفي لغة العرب ما شئت من التجوز والتوسع في الخطاب وكانوا يعرفون موارد الكلام ويفهمون المقاصد، فمن تجافى عن التأويل فذلك لقلة فهمه بالعربية، ومن أحاط بطرف من العربية هان عليه مدرك الحقائق، وقد قيل (وما يعلم تأويله إلا الله ، والراسخون في العلم) فكأنه قال والراسخون في العلم أيضاً يعلمونه ويقولون آمنا به فإن الإيمان بالشيء إنما يتصور بعد العلم، أما ما لا يعلم فالإيمان به غير متأت، ولهذا قال ابن عباس: أنا من الراسخين في العلم) انتهى قول الإمام القشيري رحمه الله.

ونقل الحافظ ابن حجر عن ابن دقيق العيد مؤيداً له في شرحه لحديث " لا شخص أغير من الله " (الفتح 13 / 411) قال:

(قال ابن دقيق العيد: المنزهون لله إما ساكت عن التأويل، وإما مؤول، والثاني – يعني المؤول – يقول المراد بالغيرة المنع من الشيء والحماية، وهما من لوازم الغيرة، فأطلقت على سبيل المجاز، كالملازمة وغيرها من الأوجه الشائعة في لسان العرب) اهـ.

وقال الإمام النووي – رحمه الله – (شرح مسلم 5 / 24) في شرح حديث إمساك السموات على أصبع والأرضين على أصبع " ما نصه:

(هذا من أحاديث الصفات وقد سبق فيها المذهبان التأويل والإمساك...) ثم قال بعد صفحات (وأما إطلاق اليدين لله تعالى فمتأول على القدرة، وكنى عن ذلك باليدين لأن أفعالنا تقع باليدين، فخوطبنا بما نفهمه ليكون أوضح وأوكد في النفوس، ولا تمثيل لصفة الله تعالى السمعية المسماة باليد التي ليست بجارحة، والله تعالى أعلم بمراد نبيه صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم فيما ورد في هذه الأحاديث من مشكل ونحن نؤمن بالله تعالى وصفاته ولا نشبه شيئاً به ولا نشبهه بشيء) اهـ.

وقال الإمام اللغوي النحوي ابن السيد البطليوسي – رحمه الله تعالى – بعد أن ذكر حديث النزول في سياق إثباته للمجاز (الإنصاف ص/ 82):

(جعلته المجسمة نزولا على الحقيقة، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً، وقد أجمع العارفون بالله عز وجل على أنه لا ينتقل لأن الانتقال من صفات المحدثات، ولهذا الحديث تأويلان صحيحان لا يقتضيان شيئاً من التشبيه:

أحدهما أشار إليه مالك رحمه الله وقد سئل عن هذا الحديث فقال: ينزل أمره كل سحر، فأما هو عز وجل فإنه دائم لا يزول ولا ينتقل سبحانه لا إله إلا هو.

وسئل الأوزاعي فقال: يفعل الله ما يشاء[1].

وهذا تلويح يحتاج إلى تصريح، وخفي إشارة يحتاج إلى تبيين عبارة)

ثم أخذ رحمه الله ببيان حقيقة ما قالاه على أساليب العرب واستعاراتها، وذكر أن العرب تنسب الفعل إلى من أمر به كما تنسبه إلى من فعله وباشره ومعنى النزول في الحديث أن الله تعالى يأمر ملكاً بالنزول إلى السماء الدنيا فينادي بأمره، ثم قال رحمه الله: (فهذا تأويل كما تراه صحيح جار على فصيح كلام العرب في محاوراتها والمتعارف من أساليبها ومخاطباتها، وهو شرح ما أراده مالك والأوزاعي رحمهما الله) اهـ.

قال الإمام أبو بكر بن العربي – رحمه الله – (القبس شرح الموطأ 1 / 288 – 289):

(وأما الأوزاعي – وهو إمام عظيم – فنزع بالتأويل حين قال وقد سئل عن قول النبي ' "ينزل ربنا " فقال: يفعل الله ما يشاء. ففتح باباً من المعرفة عظيما ونهج إلى التأويل صراطا مستقيما).

ثم قال رحمه الله تعالى:

(إن الله سبحانه منزه عن الحركة والانتقال لأنه لا يحويه مكان كما لا يشتمل عليه زمان، ولا يشغل حيزاً كما لا يدنو إلى شيء بمسافة ولا يغيب بعلمه عن شيء، متقدس الذات عن الآفات منزه عن التغير والاستحالات، إله في الأرض إله في السماوات. وهذه عقيدة مستقرة في القلوب ثابتة بواضح الدليل) اهـ.

وقال أيضاً في شرحه على سنن الترمذي (2 /234):

(اختلف الناس في هذا الحديث وأمثاله على ثلاثة أقوال فمنهم من ردّه لأنه خبر واحد ورد بما لا يجوز ظاهره على الله وهم المبتدعة، ومنهم من قبله وأمرّه كما جاء ولم يتأوله ولا تكلم فيه مع اعتقاده أن الله ليس كمثله شيء، ومنهم من تأوله وفسره. وبه أقول، لأنه معنى قريب عربي فصيح.

أما إنه قد تعدى إليه قوم ليسوا من أهل العلم بالتفسير فتعدوا عليه بالقول بالتكثير، قالوا: في هذا الحديث دليل على أن الله في السماء على العرش من فوق سبع سموات.

قلنا:هذا جهل عظيم وإنما قال " ينزل إلى السماء " ولم يقل في هذا الحديث من أين ينزل ولا كيف ينزل.

قالوا – وحجتهم ظاهره – : قال الله تعالى (الرحمن على العرش استوى) .

قلنا: وما العرش في العربية؟ وما الاستواء؟...) إلى أن قال رحمه الله تعالى:

(والذي يجب أن يعتقد في ذلك أن الله كان ولا شيء معه ثم خلق المخلوقات من العرش إلى الفرش فلم يتغير بها ولا حدث له جهة منها ولا كان له مكان فيها فإنه لا يحول ولا يزول قدوس لا يتغير ولا يستحيل، وللاستواء في كلام العرب خمسة عشر معنى ما بين حقيقة ومجاز، منها ما يجوز على الله فيكون معنى الآية، ومنها ما لا يجوز على الله بحال، وهو إذا كان الاستواء بمعنى التمكن أو الاستقرار أو الاتصال أو المحاذاة، فإن شيئاً من ذلك لا يجوز على الباري تعالى، ولا يضرب له الأمثال في المخلوقات، وإما أن لا يفسر كما قال مالك وغيره: إن الاستواء معلوم. يعني مورده في اللغة. والكيفية التي أراد الله مما يجوز عليه من معاني الاستواء مجهولة، فمن يقدر أن يعيّنها، والسؤال عنه بدعة، لأن الاشتغال به وقد تبين طلب التشابه ابتغاء للفتنة. فتحصل لك من كلام إمام المسلمين مالك أن الاستواء معلوم وأن ما يجوز على الله غير متعين وما يستحيل عليه هو منزه عنه، وتعيُّن المراد بما لا يجوز عليه لا فائدة لك فيه إذ قد حصل لك التوحيد والإيمان بنفي التشبيه والمحال على الله سبحانه وتعالى فلا يلزمك سواه، وقد بينا ذلك في المشكلين على التحقيق، وأما قوله: ينزل ويجيء ويأتي، وما أشبه ذلك من الألفاظ التي لا تجوز على الله في ذاته معانيها فإنها ترجع إلى أفعاله، وهنا نكتة وهي: أن أفعالك أيها العبد إنما هي في ذاتك، وأفعال الله سبحانه لا تكون في ذاته ولا ترجع إليه وإنما تكون في مخلوقاته، فإذا سمعت الله يقول كذا فمعناه في المخلوقات لا في الذات، وقد بين ذلك الأوزاعي حين سئل عن هذا الحديث . أي حديث النزول . فقال: يفعل الله ما يشاء. وإما أن تعلم وتعتقد أن الله لا يتوهم على صفة من المحدثات ولا يشبهه شيء من المخلوقات ولا يدخل باباً من التأويلات.

قالوا– أي أصحاب الظواهر – : نقول ينزل ولا نكيف.

قلنا: معاذ الله أن نقول ذلك، إنما نقول كما علمنا رسول الله ‘ وكما علمنا من العربية التي نزل بها القرآن، قال النبي ‘:" يقول الله عبدي مرضت فلم تعدني.. وجعت فلم تطعمني.. وعطشت فلم تسقني " وهو لا يجوز عليه شيء من ذلك ولكن شرّف هؤلاء بأن عبّر به عنهم، كذلك قوله: ينزل ربنا، عبّر به عن عبده وملَكه الذي ينزل بأمره باسمه فيما يعطي من رحمته... والنزول قد يكون في المعاني وقد يكون في الأجسام، والنزول الذي أخبر الله عنه إن حملته على أنه جسم فذلك ملَكُه ورسوله وعبده، وإن حملته على أنه كان لايفعل شيئاً من ذلك ثم فعله عند ثلث الليل فاستجاب وغفر وأعطى وسمّى ذلك نزولاً عن مرتبة إلى مرتبة ومن صفة إلى صفة فتلك عربية محضة خاطب بها من هم أعرف منكم – أهل الظاهر – وأعقل وأكثر توحيداً وأقلّ بل أعدم تخليطاً. قالوا بجهلهم: لو أراد نزول رحمته لما خص بذلك الثلث من الليل لأن رحمته تنزل بالليل والنهار. قلنا: ولكنها بالليل وفي يوم عرفة وفي ساعة الجمعة يكون نزولها أكثر وعطاؤها أوسع وقد نبّه الله على ذلك بقوله تعالى (والمستغفرين بالأسحار) اهـ.

ولقد أطلنا بنقل كلامه رحمه الله لنفاسته وإحكامه. ولا ندري – والله – كيف يكون مثل هذا الكلام الرفيع الرائق ضلالاً؟!

وجاء في كتاب البيان والتحصيل لابن رشد (الجد) رحمه الله تعالى (18 / 504، وانظر السير 104/8، والنوادر والزيادات لابن أبي زيد 553/14) ما نصه:

(قال – يعني ابن القاسم صاحب مالك – وسألت مالكاً عن الحديث في أخبار سعد بن معاذ في العرش، فقال: لا تتحدث به... وعن الحديث " إن الله خلق آدم على صورته " وعن الحديث في الساق، وذلك كله، قال ابن القاسم: لا ينبغي لمن يتقي الله ويخافه أن يحدث بمثل هذا. قال ابن رشد بعد أن ذكر الأحاديث التي أشار إليها ابن القاسم: وإنما نهى مالك أن يتحدث بهذين الحديثين وبالحديث الذي جاء بأن الله خلق آدم على صورته، ونحو ذلك من الأحاديث التي يقتضي ظاهرها التشبيه، مخافة أن يتحدث بها، فيكثر التحدث بها، وتشيع في الناس، فيسمعها الجهال الذين لا يعرفون تأويلها، فيسبق إلى ظنونهم التشبيه بها، وسبيلها — إذا صحت الروايات بها — أن تتأول على ما يصح، مما ينتفي به التشبيه عن الله عز وجل بشيء من خلقه، كما يصنع بما جاء في القرآن مما يقتضي ظاهره التشبيه وهو كثير، كالإتيان في قوله عز وجل (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل) والاستواء في قوله (الرحمن على العرش استوى) وكما يفعل أيضاً بما جاء من ذلك في السنن المتواترة كالضحك والنزول وشبه ذلك مما لم يكره روايتها لتواتر الآثار بها، لأن سبيلها كلها في اقتضاء ظاهرها التشبيه وإمكان تأويلها على ما ينتفي به تشبيه الله عز وجل بشيء من خلقه سواء) اهـ.

ولقد نقل الحافظ أبو الحسن على بن القطان – رحمه الله تعالى – الإجماع على التأويل الإجمالي والتأويل التفصيلي، قال (الإقناع في مسائل الإجماع 1 / 32 - 43):

(وأجمعوا أنه تعالى يجيء يوم القيامة والملك صفاً صفاً لعرض الأمم وحسابها وعقابها وثوابها، فيغفر لمن يشاء من المؤمنين، ويعذب منهم من يشاء كما قال تعالى، وليس مجيئه بحركة ولا انتقال.

وأجمعوا أنه تعالى يرضى عن الطائعين له، وأن رضاه عنهم إرادته نعيمهم.

وأجمعوا أنه يحب التوابين ويسخط على الكافرين ويغضب عليهم، وأن غضبه إرادته لعذابهم وأنه لا يقوم لغضبه شيء) اهـ.

وفي صرف المجيء عن ظاهره الذي هو الحركة تأويل إجمالي، وفى حمل الرضا على إرادة النعيم، وحمل الغضب على إرادة العذاب تأويل تفصيلي.

وقال الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى (الاعتصام، بتحقيق محمد رشيد رضا، 297/1):

(إن للراسخين طريقاً يسلكونها في اتباع الحق، وإن الزائغين على طريق غير طريقهم، فاحتجنا إلى بيان الطريق التي سلكها هؤلاء لنتجنبها، كما نبين الطريق التي سلكها الراسخون لنسلكها).

ثم أخذ ببيان طرق الزائغين فقال:

(فمنها اعتمادهم على الأحاديث الواهية الضعيفة... ومنها ضد هذا، وهو ردّهم للأحاديث التي جرت غير موافقة لأغراضهم ومذاهبهم... ومنها تحرّصهم على الكلام في القرآن والسنة العربيين مع العُروِّ عن علم العربية الذي يفهم به عن الله ورسوله... ومنها انحرافهم عن الأصول الواضحة إلى اتباع المتشابهات التي للعقول فيها مواقف).

وضرب مثلاً لهذا الصنف من غير أمة الإسلام بالنصارى، ثم قال رحمه الله: (ومثاله في ملة الإسلام مذهب الظاهرية في إثبات الجوارح للرب . المنزه عن النقائص . من العين واليد والرجل والوجه المحسوسات والجهة وغير ذلك من الثابت للمحدثات) اهـ.

ومعنى كلامه ظاهر، أي أن المحظور هو حملها على المحسوسات، وهو اللازم من حملها على الظاهر والحقيقة، أما إثباتها مع تنزيه الله تعالى عن ظواهرها وحقائقها اللغوية المعروفة فهو حق، وهو مذهب جماهير سلف الأمة الصالح رضوان الله عليهم.

وقال أيضاً رحمه الله تعالى في تأويل حُبِّه تعالى وبغضه (الموافقات 116/2):

(والحب والبغض من الله تعالى إما أن يراد بهما نفس الإنعام والانتقام، فيرجعان إلى صفات الأفعال على رأي من قال بذلك، وإما أن يراد بهما إرادة الإنعام والانتقام، فيرجعان إلى صفات الذات، لأن نفس الحب والبغض المفهومين في كلام العرب حقيقة محالان على الله تعالى) اهـ.

وقال الإمام ابن الأثير رحمه الله تعالى (النهاية في غريب الحديث 300/5):

(" الحجر يمين الله في الأرض " هذا الكلام تمثيل وتخييل، وأصله أن الملك إذا صافح رجلاً قبّل الرجل يده، فكأن الحجر الأسود لله بمنزلة اليمين للملك، حيث يستلم ويلثم.

ومنه الحديث الآخر " وكلتا يديه يمين " أي أن يديه تبارك وتعالى بصفة الكمال، لانقص في واحدة منهما، لأن الشمال تنقص عن اليمين، وكل ما جاء في القرآن والحديث من إضافة اليد والأيدي واليمين وغير ذلك من أسماء الجوارح إلى الله تعالى فإنما هو على سبيل المجاز والاستعارة، والله منزه عن التشبيه والتجسيم) اهـ.

وقال أيضاً عن حديث النزول (42/5): (النزول والصعود والحركة والسكون من صفات الأجسام، والله يتعالى عن ذلك ويتقدس، والمراد به نزول الرحمة والألطاف الإلهية، وقربها من العباد، وتخصيصها بالليل والثلث الأخير منه لأنه وقت التهجد وغفلة الناس عمّن يتعرض لنفحات رحمة الله، وعند ذلك تكون النية خالصة، والرغبة إلى الله وافرة، وذلك مظنة القبول والإجابة) اهـ.

وقال الإمام القرطبي – رحمه الله تعالى – (المفهم 6 / 672) في شرح حديث "قلوب بنى آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن ":

(ظاهر الأصبع محال على الله تعالى قطعاً... وقد تأول بعض أئمتنا هذا الحديث فقال: هذا استعارة جارية مجرى قولهم: فلان في كفي وفي قبضتي. يراد به أنه متمكن من التصرف فيه والتصريف له كيف يشاء...) اهـ.

وقال الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى (الفتح 189/1) مؤولاً للفظ الحياء المضاف إلى الله تعالى في الحديث: (قوله " فاستحيا الله منه " أي رحمه ولم يعاقبه، وقوله " فأعرض الله عنه " أي سخط عليه..)'اهـ.

وقال أيضاً (الفتح 419/1) مؤوّلاً للفظ اليد (والمراد باليد هنا القدرة) اهـ.

وقال قبل ذلك (هدي الساري ص/219): (ووقع ذكر اليد في القرآن والحديث مضافاً إلى الله تعالى، واتفق أهل السنة والجماعة على أنه ليس المراد باليد الجارحة التي هي من صفات المحدثات، وأثبتوا ما جاء من ذلك وآمنوا به، فمنهم من وقف ولم يتأوّل، ومنهم من حمل كلّ لفظ منها على المعنى الذي ظهر له، وهكذا عملوا في جميع ما جاء من أمثال ذلك) اهـ

فأنت ترى أن الأمر يسير، ولا يستدعي كلّ ما أثير حوله من تهويل، فليس في حمل الكلام على المعنى المجازي كبير خطر، ما دام ذلك ضمن ما يفهم من اللسان العربي عن قرب، وهذا الحافظ ابن حجر يقول: إن أهل السنة ـ بعد التنزيه عن الظاهر ـ ما بين مفوض ومؤول، ولا نكير من أحدهم على الآخر.

وللإمام الأُبّي – رحمه الله تعالى – كلام يعتبر قاعدة ذهبية في هذا الباب، قال رحمه الله (شرح مسلم 7 / 54):

(القاعدة التي يجب اعتبارها أن ما يستحيل نسبته للذات أو الصفات يستحيل أن يرد متواتراً في نص لا يحتمل التأويل، وغاية المتواتر أن يرد فيما دلالته على المحال دلالة ظاهرة، والظاهر يقبل التأويل، فإن ورد فيجب صرف اللفظ عن ظاهره المستحيل، ثم اختلف، فوقف أكثر السلف عن التأويل، وقالوا نؤمن به على ما هو عند الله سبحانه في نفس الأمر، ونَكِلُ علم ذلك إلى الله سبحانه، وقال قوم بل الأولى التأويل... وإن ورد خبر واحد نصاً في محال قطع بكذب راويه، وإن كان محتملاً للتأويل يتصرف فيه كما سبق) اهـ.

وهذا كلام محكم نفيس في عبارة موجزة شاملة.

وقوله رحمه الله (وإن ورد... قطع بكذب راويه) لأنه ظني عارض القطعي، وقد ثبت بالقطعي من دليل النقل والعقل أنه تعالى ليس كمثله شيء، فكل خبر يأتي على خلاف ذلك يقطع بكذب راويه، لأن أدلة الشرع تتعاضد ولا تتضاد.

ومن اطلع على كتب التراث الإسلامي لأئمة الإسلام وجد ما لا يدخل تحت الحصر من هذه النصوص التي اكتفينا هنا بذكر شذرة منها، مما يدفع العاقل الأريب إلى الإيقان بصحة هذا المنهج الذي اجتمعت عليه الأمة.

قال الشيخ الزرقاني في " مناهل العرفان " (2 / 286) ما نصه:

(علماؤنا أجزل الله مثوبتهم قد اتفقوا على ثلاثة أمور تتعلق بهذه المتشابهات، ثم اختلفوا فيما وراءها:

فأول: ما اتفقوا عليه صرفها عن ظواهرها المستحيلة، واعتقاد أن هذه الظواهر باطلة بالأدلة القاطعة وبما هو معروف عن الشارع نفسه في محكماته.

ثانيه: أنه إذا توقف الدفاع عن الإسلام على التأويل لهذه المتشابهات وجب تأويلها بما يدفع شبهات المشتبهين ويرد طعن الطاعنين.

ثالثه: إن المتشابه إن كان له تأويل واحد يفهم منه قريباً وجب القول به إجماعاً، وذلك كقوله تعالى (وهو معكم أينما كنتم) فإن الكينونة بالذات مع الخلق مستحيلة قطعاً، وليس لها بعد ذلك إلا تأويل واحد، هو الكينونة معهم بالإحاطة علماً وبصراً وقدرة وإرادة.

وأما اختلاف العلماء فيما وراء ذلك فقد وقع على ثلاثة مذاهب)'اهـ.

فعد مذهب التفويض ومذهب التأويل، ثم جعل للإمام ابن دقيق العيد مذهباً ثالثاً متوسطاً بين المذهبين لقوله (الفتح 13 / 395) (نقول في الصفات المشكلة إنها حق وصدق على المعنى الذي أراده الله، ومن تأولها نظرنا، فإن كان تأويله قريباً على مقتضى لسان العرب لم ننكر عليه، وإن كان بعيداً توقفنا عنه ورجعنا إلى التصديق مع التنزيه)، وهو في حقيقة الأمر داخل ضمن مذهب التأويل، لأنه ليس من أهل السنة أحد إلا وهو متفق معه على ما ذهب إليه من رفض التأويلات البعيدة التي ليست على مقتضى لسان العرب.

المحاضرة السادسة: (كلام الله تعالى)

لا شك أن صفات الله تعالى قديمة وهي غير منفصلة عنه كما بينا ذلك لذلك فالقران كلام الله تعالى وهو غير مخلوق. مع ملاحظة أن سلف الأمة من الصحابة والتابعين كانوا يقولون (القران كلام الله تعالى) من دون ذكر القدم أو الخلق ، ولكن لما اتسعت رقعة الاسلام وبدأت شبهات اعداء الاسلام تتهافت على المسلمين من كل حدب وصوب أضيف (القران كلام الله قديم) واليك عزيزي الطالب تفاصيل هذه المسألة.

تاريخ هذه الشبهة

يرى المؤرخون والعلماء والباحثون والمفكرون أن تاريخ هذه الشبهة يعود إلى عهدين مختلفين :

الأول: العهد الأموي:

لو تتبعنا مبدأ طرح مسألة خلق القرآن تاريخياً لوجدنا أنها طُرحت لأول مرة من قِبَل النصارى ، فهي من المكائد التي حاكها أعداء الإسلام الصليبيون للتشكيك في عقائد المسلمين و زلزلة معتقداتهم ، و هذه الشبهة من اختراع ثُلَّة من النصارى و على رأسهم يوحنا الدمشقي.

و لقد طُرحت هذه الشبهة آنذاك من خلال المغالطة و التلاعب بالكلمات و معانيها المتعددة ، و من خلال الخلط بين المفاهيم و تشويهها بُغية الوصول إلى مزاعم باطلة ، فتمَّ عرضها بالصورة التالية :

بما أن القرآن عَدَّ النبي عيسى بن مريم (عليه السَّلام) (كلمة الله) حيث قال : ﴿ ... إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللهِ وَكَلِمَتُهُ ... ﴾ 4 فاستغل يوحنا الدمشقي هذه الآية

لإثبات قِدَم " المسيح " ، فبثَّ الخلاف و الشك بواسطة هذه المسالة بين المسلمين عن طريق المغالطة ، فكان يسألهم : أ كلمة الله قديمة أم لا ؟

فإن قالوا : كلمة الله قديمة .

قال : ثبتت دعوى النصارى بأنّ عيسى قديم ، لأنّه كلمة الله حسب تعبير كتابكم .

و إن قالوا : لا ، أي أن كلمة الله ليست بقديمة .

قال : زعمتم إن كلامه مخلوق يريد به المعنى الآخر لكلمة " مخلوق " . (أي مختلق مكذوب على الله) وليس من الخلق والحدوث، فكان يجعل العامة ومن لا علم له من المسلمين على مفترق طريقين باطلين، أما أهل العلم فقد أجابوا عن هذه الشبهة ودحروها وبينوا عوارها على النحو الآتي:

أولا: على فرض صحة ما يقولون نقول لهم هذه الآية حجة عليكم لا لكم فقد بين لنا القران ديدنكم أنكم (تؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض) فيا ترى لماذا تمسكتم بهذه الآية وتركتم الآيات الاخرى الدالة على بشرية المسيح فالقرآن الكريم في هذا الموضع وفي غيره، يقرر بشرية المسيح عليه السلام، وأنه عبد الله ورسوله، وأنه ليس له من صفة الألوهية شيء، وقد قال تعالى في نفس الآية التي معنا: {إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله} فهو ابن مريم، وليس ابن الله، وهو رسول الله، وليس هو الله؛ وقال تعالى: {لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم} (المائدة:72)، وقال تعالى: {لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة} (المائدة:73) وقال تعالى: {وبكفرهم وقولهم على مريم بهتانًا عظيما} (النساء:156) وقال تعالى: {وقالت اليهود عزيرٌ ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يضاهئون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله أنى يؤفكون} (التوبة:30).

ثانيا: إن أصل الإشكال عند النصارى في هذه الآية -وهو سبب ضلالهم- عدم فهمهم وإدراكهم لطبيعة النص القرآني. وإن شئت قل: إن سبب ضلالهم هو فهمهم النص القرآني وَفْقَ ما يروق لهم؛ واعتمادهم على منهج الانتقائية في الاستدلال بآيات القرآن

الكريم كما سيظهر.

ولتفنيد هذه الشبهة، لا بد من القول: أن (كلمة الله) مركبة من جزئين (كلمة) (الله) فهي مركبة من مضاف ومضاف إليه؛ وإذا كان الأمر كذلك، فإما أن نقول: إن كل مضاف لله تعالى هو صفة من صفاته، أو نقول: إن كل مضاف لله ليس صفة من صفاته. وبعبارة أخرى، إما أن نقول: إن كل مضاف لله مخلوق، أو إن كل مضاف لله غير مخلوق. وإذا قلنا: إن كل مضاف لله صفة من صفاته، وهو غير مخلوق، فإننا سنصطدم بآيات في القرآن، وكذلك بنصوص في الإنجيل، يضاف فيها الشيء إلى الله، وهو ليس صفة من صفاته، بل هو مخلوق من مخلوقاته، كما في قوله تعالى: {ناقة الله} (الأعراف:73) وكما نقول: بيت الله، وأرض الله، وغير ذلك. وإذا عكسنا القضية وقلنا: إن كل مضاف لله مخلوق، فإننا كذلك سنصطدم بآيات ونصوص أخرى؛ كما نقول: علم الله، وحياة الله، وقدرة الله. إذن لا بد من التفريق بين ما يضاف إلى الله؛ فإذا كان ما يضاف إلى الله شيئًا منفصلاً قائمًا بنفسه، كالناقة والبيت والأرض فهو مخلوق، وتكون إضافته إلى الله تعالى من باب التشريف والتكريم؛ أما إذا كان ما يضاف إلى الله شيئًا غير منفصل، بل هو صفة من صفاته، فيكون من باب إضافة الصفة إلى الموصوف. ومن البديهي أن يكون هذا غير مخلوق، إذ الصفة تابعة للموصوف ولا تقوم إلا به، فلا تستقل بنفسها بحال.

إذا ثبت بطلان دعواكم من أن المقصود من (كلمة الله) المسيح عيسى، كان لزاماً علينا أن نبين المراد بكلمة الله الواردة في الآية موضع النقاش: {وكلمته ألقاها إلى مريم}

والجواب على ذلك بأن نقول: إن المراد من (كلمة الله) يشتمل على معنيين، كلاهما صحيح، ولا يعارض أحدهما الآخر:

المعنى الأول: أن قوله: {وكلمته} الكلمة هنا من باب إضافة الصفة إلى الموصوف؛ ومعنى الآية على هذا: أن كلمة الله -التي هي صفته- ألقاها إلى مريم عليها السلام لتحمل بعيسى عليه السلام، وهذه الكلمة هي الأمر الكوني الذي يخلق الله به مخلوقاته، وهي كلمة: {كن} ولهذا قال تعالى في خلق آدم: {إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من

تراب ثم قال له كن فيكون} (آل عمران:59) فكما أن آدم خُلِق بكلمة: {كن} فكذلك عيسى، فـ (الكلمة) التي ألقاها الله إلى مريم هي كلمة: {كن} وعيسى خُلق بهذه (الكلمة) وليس هو (الكلمة) نفسها.

المعنى الثاني: أن قوله (كلمته) هو من باب إضافة المخلوق إلى خالقه، فـ (الكلمة) هنا عيسى، وهو مخلوق، لأنه منفصل، وقد بينا سابقاً أن إضافة الشيء القائم بذاته إلى الله، هو من باب إضافة المخلوق إلى خالقه، فيكون المراد بـ (الكلمة) هنا عيسى، وأضافه الله إلى نفسه تشريفًا له وتكريمًا. فإن قلتم: كيف يسمي الله تعالى عيسى (كلمة) والكلمة صفة لله؟ فالجواب: أنه ليس المراد هنا الصفة، بل هذا من باب إطلاق المصدر، وإرادة المفعول نفسه، كما نقول: هذا خلق الله، ونعني هذا مخلوق الله، لأن خلق الله نفسه فعل من أفعاله، لكن المراد هنا المفعول، أي المخلوق، ومثل ما تقول أيضاً: أتى أمر الله، يعني المأمور، أي ما أمر الله به، وليس نفس الأمر، فإن الأمر فعل من الله تعالى.

فهل بعد هذا الاستدلال العقلي، والبيان القرآني يبقى متمسك بشبهات أوهى من بيت العنكبوت؟!

الثاني: العهد العباسي:

مسألة " خلق القرآن " هي في حقيقتها ليست إلاَّ واحدة من الشبهات و التشكيكات التي اخترعها أعداء الإسلام في العصر الأموي ثم أُعيد طرحها في أوائل القرن الثاني في عصر المأمون و امتدت هذه الفتنة إلى عصر المتوكّل العباسي و ما بعده.

فقد كان أحمد بن أبي دؤاد في عصر المأمون كتب إلى الولاة في العواصم الإسلامية أن يختبروا الفقهاء و المحدّثين في مسألة خلق القرآن ، و فرض عليهم أن يعاقبوا كلّ من لا يرى رأي المعتزلة في هذه المسألة .

و جاء المعتصم و الواثق فطبقا سيرته و سياسته مع خصوم المعتزلة ، و بلغت المحنة أشدّها على المحدثين ، و بقي الإمام أحمد بن حنبل ثمانية عشر شهراً تحت العذاب فلم يتراجع عن رأيه .

و لما جاء المتوكل العباسي نصر مذهب الحنابلة و أقصى خصومهم ، فعند ذلك أحس المحدّثون بالفرج ، و أحاطت المحنة بأُولئك الذين كانوا بالأمس القريب يفرضون آراءهم بقوة السلطان.

مذاهب المسلمين في هذه المسألة

أولا: لقد ذهب الخوارج والمعتزلة وغيرهم إلى أنَّ القران كلام الله تعالى وهو مخلوق لله تعالى.

ثانياً: وذهب الاشاعرة والماتريدية والسلفية إلى أن القران كلام الله تعالى غير مخلوق لله تعالى بل هو قديم.

شبهات وردود

إن القائلين بخلق القران لهم أدلة على ما ادعوا ومن تلك الأدلة ما يأتي:

الدليل الأول : يستدل القائلون من المسلمين بخلق القران بقوله تعالى ((ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث))

حيث عبر عن الآيات بمحدثة، ومحدثة لا تكون إلا مخلوقة .

الجواب

أن القرآن كلام الله تعالى وليس بمخلوق، وأما الآية فلا دلالة فيها للقائلين بخلق القران، لأنها لا تتحدث عن حدوث القرآن، وإنما تتحدث عن حدوث نزوله إلينا، وشتان بين الأمرين ومن أراد الوقوف على معنى الآية فها هي كتب المفسرين بين أيدينا

قال الإمام ابن الجوزي رحمه الله تعالى: وفي هذا الذكر ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه القرآن قاله ابن عباس. فعلى هذا تكون الإشارة بقوله محدث إلى إنزاله له لأنه أنزل شيئا بعد شيء.

والثاني: أنه ذكر من الأذكار وليس بالقرآن. حكاه أبو سليمان الدمشقي. وقال النقاش: هو ذكر من رسول الله وليس بالقرآن

والثالث: أنه رسول الله بدليل قوله في سياق الآية هل هذا الا بشر مثلكم. قاله الحسن

بن الفضل اهـ

وقال الإمام القرطبي رحمه الله تعالى : أي ما يأتيهم ذكر من ربهم محدث، يريد في النزول وتلاوة جبريل على النبي صلى الله عليه وسلم ، فإنه كان ينزل سورة بعد سورة ، وآية بعد آية ، كما كان ينزله الله تعالى عليه في وقت بعد وقت ، لا أن القرآن مخلوق .

وقال الحافظ ابن حجر في الفتح : وقوله: ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث فالمراد أن تنزيله إلينا هو المحدث لا الذكر نفسه، وبهذا احتج الامام أحمد ثم ساق البيهقي حديث نيار -بكسر النون وتخفيف التحتانية- بن مكرم ان أبا بكر قرأ عليهم سورة الروم فقالوا: هذا كلامك أو كلام صاحبك؟ قال: ليس كلامي ولا كلام صاحبي ولكنه كلام الله، وأصل هذا الحديث أخرجه الترمذي مصححا.

وقال الإمام البيهقي -رحمه الله تعالى- في كتابه الاعتقاد : وقوله: ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون يحتمل أن يكون معناه ذكرا غير القرآن وكلام الرسول صلى الله عليه وسلم ووعظه إياهم بقوله: وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين ولأنه لم يقل: لا يأتيهم ذكر إلا كان محدثا وإنما قال: ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون، فدل على أن ذكرا غير محدث. ثم إنه إنما أراد ذكر القرآن لهم وتلاوته عليهم وعلمهم به وكل ذلك محدث، والمذكور المتلو المعلوم غير محدث، كما أن ذكر العبد لله وعلمه به وعبادته له محدث، والمذكور المعلوم المعبود غير محدث، وحين احتج به على أحمد بن حنبل رحمه الله قال أحمد بن حنبل رضي الله عنه: قد يحتمل أن يكون تنزيله إلينا هو المحدث لا الذكر نفسه محدث.

الدليل الثاني: استدلوا بقوله (إنا نحن نزلنا الذكر) و (إنا انزلناه في ليلة القدر)

وجه الاستدلال: بما أن القران منزل فهو مخلوق وهذا استدلال باطل من أساسه ولا يحتاج للرد عليه، فالقران قديم محفوظ في اللوح المحفوظ ولكن نزله الله تعالى من اللوح المحفوظ على قلب النبي صلى الله عليه وسلم على مدى ثلاث وعشرين سنة.

الأدلة على أن القران كلام الله تعالى قديم

أول ما ينطلق من تأصيل السنة ، وتقعيد مبادئ العقيدة ، وبناء العلم على المنهجية الصحيحة المنطلقة من الكتاب والسنة .

وهذا البناء لا يتم من خلال الفتاوى المتفرقة ، أو القراءات المتناثرة ، بل عبر طلب منهجي للعلم ، ودراسة مؤصلة يقضي فيها الطالب سنوات عمره في البحث والحفظ والفهم والتحصيل ، وحينئذ يمكنه فهم الشبهات ، وفهم كلام العلماء ، وتحليل المزالق التي أودت إلى مثل هذه الإشكالات العقدية الكبرى .

ونحن هنا نورد نموذجا مصغرا لما يمكن أن يبنى عليه تأصيل كون القرآن كلام الله ، ونفي شبهة الخلق عنه ، وذلك باختصار وإيجاز ، ننقله عن إحدى الدراسات المختصة ، ومنه تتعرف على قدرٍ يسير مما يمكن أن تناقش به المسائل العقدية ، ومدى سعتها ودقتها وحاجتها إلى البحث والتفتيش .

فنقول : إنه يمكن الاستدلال بعشرة أدلة على أن القرآن الكريم كلام الله غير مخلوق ، وهذه الأدلة هي :

الدليل الأول :

قال الله تعالى : (إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ)الأعراف/ 54.

والاحتجاج بهذه الآية من وجهين :

الأول : أنه تعالى فرَّق بين الخلق والأمر ، وهما صفتان من صفاته ، أضافهما إلى نفسه ، أما الخلق ففعله ، وأما الأمر فقوله ، والأصل في المتعاطفين التغاير إلا إذا قامت القرينة على عدم إرادة ذلك ، وهنا قد قامت القرائن على توكيد الفرق بينهما ، ومنها الوجه الآتي .

والثاني : أن الخلق إنما يكون بالأمر ، كما قال تعالى : (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ

يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) يس/ 82 .

فقوله تعالى : (كن) هو أمره ، فلو كان مخلوقا لاحتاج خلقه إلى أمر ، والأمر إلى أمر ، إلى ما لا نهاية ، وهذا باطل .

وقد احتج الإمام أحمد رحمه الله على الجهمية المعتزلة بهذه الآية .

قال رحمه الله :

" قلت : قال الله : (ألا له الخلق والأمر) ففرق بين الخلق والأمر " رواه حنبل في " المحنة " (ص53).

وقال لهم :

" قال الله : (أتى أمر الله ...) [النحل: 1] فأمره كلامه واستطاعته ليس بمخلوق ، فلا تضربوا كتاب الله بعضه ببعض " رواه حنبل في " المحنة " (ص/54).

وقال فيما كتبه للمتوكل حين سأله عن مسألة القرآن :

" وقد قال الله تعالى : (وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ)التوبة/ 6 ، وقال : (ألا له الخلق والأمر) ، فأخبر بالخلق ، ثم قال : (والأمر) ، فأخبر أن الأمر غير مخلوق " انتهى. رواه صالح ابنه في " المحنة " (روايته ص: 120 – 121).

وقد سبق الإمام أحمد إلى هذا الاحتجاج شيخه الإمام سفيان بن عيينة الهلالي الحافظ الثقة الحجة ، فقال رحمه الله :

" قال الله عز وجل : (ألا له الخلق والأمر) فالخلق خلق الله تبارك وتعالى ، والأمر القرآن " رواه الآجري في " الشريعة " (ص: 80) بسند جيد عنه .

الدليل الثاني :

قال تعالى : (الرَّحْمَنُ . عَلَّمَ الْقُرْآنَ . خَلَقَ الْإِنْسَانَ)الرحمن/ 1 – 3 .

ففرَّق تعالى بين علمه وخلقه ، فالقرآن علمه ، والإنسان خلقه ، وعلمه تعالى غير مخلوق .

قال تعالى : (قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ)البقرة/ 120.

فسمى الله تعالى القرآن علمًا ، إذ هو الذي جاءه من ربه ؟ وهو الذي علمه الله تعالى إياه صلى الله عليه وسلم ، وعلمه تعالى غير مخلوق ، إذ لو كان مخلوقا لاتصف تعالى بضده قبل الخلق ، تعالى الله عن ذلك وتنزه وتقدس .

وبهذا احتج الإمام أحمد رحمه الله ، حيث قال في حكاية مناظرته للجهمية في مجلس المعتصم :

" قال لي عبد الرحمن القزاز : كان الله ولا قرآن . قلت له : فكان الله ولا علم ! فأمسك ، ولو زعم أن الله كان ولا علم لكفر بالله ". رواه حنبل في " المحنة " (ص: 45).

وقيل له رحمه الله :

قوم يقولون : إذا قال الرجل : كلام الله ليس بمخلوق ، يقولون : من إمامك في هذا ؟ ومن أين قلت : ليس بمخلوق ؟

قال : " الحجة قول الله تبارك وتعالى : (فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم)، فما جاءه غير القرآن ". وقال رحمه الله : " القرآن علم من علم الله ، فمن زعم أن علم الله مخلوق فهو كافر" رواه ابن هانئ في " المسائل " (2/ 153، 154).

الدليل الثالث :

قال تعالى : (قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا)الكهف/ 109.

وقال تعالى : (وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)لقمان/ 27.

فأخبر تعالى - وقوله الحق - أن كلماته غير متناهية ، فلو أن البحار التي خلق الله كانت مدادا تكتب به ، والشجر الذي خلق الله أقلاما تخط به ، لنفد مداد البحور ، ولفنيت الأقلام ، ولم تفن كلمات الله .

وإنما في هذه الإبانة عن عظمة كلامه تعالى ، وأنه وصفه وعلمه ، وهذا لا يقاس بالكلام المخلوق الفاني ، إذ لو كان مخلوقا لفني من قبل أن يفنى بحر من البحور ، ولكن الله تعالى إنما كتب الفناء على المخلوق لا على نفسه وصفته .

الدليل الرابع :

قيل لِأَحْمَدَ بْنِ حَنْبَل رحمه الله: (إِنَّ النَّاسَ قَدْ وَقَعُوا فِي أَمْرِ الْقُرْآنِ، فَكَيْفَ أَقُولُ؟ قَالَ: أَلَيْسَ أَنْتَ مَخْلُوقًا؟ قُلْتُ: نَعَمْ. قَالَ: فَكَلَامُكَ مِنْكَ مَخْلُوقٌ. قُلْتُ: نَعَمْ. قَالَ: أَوَلَيْسَ الْقُرْآنُ مِنْ كَلَامِ اللَّهِ؟ قُلْتُ: نَعَمْ. قَالَ: وَكَلَامُ اللَّهِ مِنْ الله؟ قُلْتُ: نَعَمْ. قَالَ: فَيَكُونُ مِنَ اللَّهِ شَيْءٌ مَخْلُوقٌ؟)

إلى لقاء آخر في محاضرات قادمة بإذن الله تعالى

المحاضرة السابعة : رؤية الله تعالى:

1- ذهب أهل السنة من الاشعرية والسلفية والماتردية إلى أن رؤية الله تعالى جائزة غير مستحيلة وأن الله تعالى سيرى في الآخرة بناءً على النصوص الدالة على الرؤية.

2- ذهب المعتزلة والجهمية ومن تبعهم من الخوارج والإمامية وبعض الزيدية وبعض المرجئة (1) إلى نفي رؤية الله تعالى عيانا في الدنيا والآخرة، وقالوا: باستحالة ذلك عقلا؛ لأنهم يقولون إن البصر لا يدرك إلا الألوان والأشكال، أي ما هو مادي والله تعالى ذات غير مادية، فمن المستحيل إذن أن يقع عليه البصر، فالقول برؤية الله تعالى هدم للتنزيه وتشويه لذات الله وتشبيه له حيث إن الرؤية لا تحصل إلا بانطباع صورة المرئي في الحدقة، ومن شرط ذلك انحصار المرئي في جهة معينة من المكان حتى يمكن اتجاه الحدقة إليه، ومن المعلوم علم اليقين أن الله تعالى ليس بجسم ولا تحده جهة من الجهات ولو جاز أن يرى في الآخرة لجازت رؤيته الآن. فشروط الرؤية لا تتغير في الدنيا والآخرة.

واستدل المانعون على مذهبهم بالسمع والعقل:

فمن جهة السمع:

أولا: قوله تعالى: لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ [الأنعام: 103]، ووجه الدلالة من الآية كما قال عبد الجبار : هو أنه نفى أن يدرك بالأبصار، وقد علمنا أن الإدراك إذا قرن بالبصر أفاد ما تفيده رؤية البصر، وإذا كان إذا أطلق فقد يستعمل بمعنى اللحوق، فيقال أدرك الغلام إذا بلغ وأدركت الثمرة إذا نضجت، وأدرك فلان فلان إذا لحقه، وقال سبحانه: حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ [يونس:90] يعني لحقه الغرق، وقال سبحانه: فَلَمَّا تَرَاءى الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرَكُونَ [الشعراء : 61] يعني لملحوقون، وقد يقال عند الإطلاق أدركت الحرارة والبرودة وأدركت الصوت، وكل ذلك إنما يصح إذا لم يقرن بالبصر، ومتى قرن به زال الاحتمال عنه، فاختص بفائدة واحدة وهي الرؤية بالبصر، فإذا صح ذلك فيجب أن يكون لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ[الأنعام: 103] في باب الدلالة على أنه لا يرى، بمنزلة قوله لو قال: "لا تراه الأبصار، فثبت أنه نفى عن نفسه إدراك البصر فيتناول جميع الأبصار في جميع الأوقات.

والجواب على الوجه الأول بأوجه:

الوجه الأول:

أن هذا افتراء على اللغة وأنه مجرد دعوى لا دليل عليها وقد رد على هذه الدعوى ابن حزم في الفصل. قال: (واحتجت المعتزلة بقوله عز وجل: لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ (قال أبو محمد) هذا لا حجة لهم فيه لأن الله تعالى إنما نفى الإدراك، والإدراك عندنا في اللغة معنى زائد على النظر والرؤية وهو معنى الإحاطة ليس هذا المعنى في النظر والرؤية فالإدراك منفي عن الله تعالى على كل حال في الدنيا والآخرة، برهان ذلك قول الله عز وجل: فَلَمَّا تَرَاءى الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرَكُونَ قَالَ كَلا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ [الشعراء: 61] وأخبر تعالى أنه رأى بعضهم بعضا فصحت منهم الرؤية لبني إسرائيل ونفى الله الإدراك بقول موسى عليه السلام لهم: قَالَ كَلا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ[الشعراء: 61] فأخبر تعالى أنه رأى أصحاب فرعون بني إسرائيل ولم يدركوهم ولا شك في أن ما نفاه الله تعالى غير الذي أثبته فالإدراك غير الرؤية والحجة لقولنا هو الله تعالى (7) .

قال ابن القيم: (فلم ينف موسى عليه السلام الرؤية ولم يريدوا بقولهم إِنَّا لَمُدْرَكُونَ إنا لمرئيون فإن

موسى عليه السلام نفى إدراكهم إياهم بقوله كَلا وأخبر الله سبحانه أنه لا يخاف دركهم بقوله وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَّا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَى [طه: 77].

فالرؤية والإدراك كل منهما يوجد مع الآخر وبدونه فالرب تعالى يرى ولا يدرك كما لا يعلم ولا يحاط به وهذا هو الذي فهمه الصحابة والأئمة من بعدهم من الآية. قال ابن عباس رضي الله عنهما : لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ لا تحيط به الأبصار، وقال قتادة هو أعظم من أن تدركه الأبصار، وقال ابن عطية: ينظرون إلى الله ولا تحيط أبصارهم به من عظمته وبصره يحيط بهم (8) .

الوجه الثاني: أن تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ موجبة كلية، وقد دخل عليها النفي فرفعها ورفع الموجبة الكلية سالبة جزئية، وبالجملة فيحتمل إسناد النفي إلى الكل ومع احتمال الثاني فلم يبق فيه حجة لكم علينا، لأن أبصار الكفار لا تدركه، هذا على تقدير أن اللام في الجمع للعموم والاستغراق وإلا عكسنا القضية، وقلنا لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ سالبة مهملة في قوة الجزئية فالمعنى لا تدركه بعض الأبصار، وتخصيص البعض بالنفي يدل بالمفهوم على الإثبات للبعض، فالآية حجة لنا .

قال الرازي: (هب أن هذه الآية عامة إلا أن الآيات الدالة على إثبات الرؤية لله تعالى خاصة والخاص مقدم على العام (13) .

وذلك مثل قوله تعالى: وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ [القيامة:22-23] وغيرها فإن هذا خاص بالمؤمنين، ويأتي إن شاء الله بيان أن النظر هو الرؤية البصرية قطعا، وبيان أن إلى حرف جر لا بمعنى النعمة على مدعاكم، وأن المنفي في الآية تمدحا غير الرؤية التي يثبتها أهل السنة وهو الإدراك على وجه الإحاطة. وعلى ذلك يمكن التخصيص. أما الجواب عن الوجه الثاني وهو قولهم: "إن الله تمدح بأن لا يرى. . الخ".

ثانيا: من أدلة المعتزلة على نفي الرؤية قوله تعالى: وَلَمَّا جَاء مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَانِي وَلَكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ موسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَاْ أَوَّلُ

الْمُؤْمِنِينَ [الأعراف : 143] فقد استدلوا بالآية على عدم الرؤية من وجوه:

الوجه الأول:

قال تعالى: لَن تَرَانِي و لَن موضوعة للتأبيد وإذا لم يره موسى أبدا لم يره غيره إجماعا، قال الزمخشري في معنى لَن : (إنها لتأكيد النفي الذي تعطيه لا وذلك أن لا تنفي المستقبل تقول: لا أفعل غدا فإذا أكدت نفيها قلت: لن أفعل غدا، والمعنى أن فعله ينافي حالي كقوله تعالى: لَن يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ [الحج : 73] فقوله لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ [الأنعام:103] نفي للرؤية فيما يستقبل و لَن تَرَانِي تأكيد وبيان لأن النفي مناف لصفاته.

وترد هذه الفرية : (بأنه: أليس أنه تعالى قال حاكيا عن اليهود: وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ [البقرة: 95] أي لا يتمنون الموت ثم قال حاكيا عنهم: وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُم مَّاكِثُونَ [الزخرف: 77] فكيف يقال إن لَن موضوعة للتأبيد؟

هذا ما قالوا في وجه الدلالة بالنسبة للنفي ب لَن وفي أبديتها له، ومحاولات الرد على ما يرد عليه من اعتراضات ولكن هيهات فقد أسفر الصبح لذي عينين فالحق أبلج لا يمازجه ريب إلا عند ذي رين فقولهم: (إن لن موضوعة للتأبيد هذا افتراء على اللغة وليس يشهد بصحته كتاب معتبر ولا نقل صحيح قال الشيخ جمال الدين بن مالك رحمه الله:

ومن رأى النفي بلن مؤبدا فقوله أردد وخلافه أعضدا (17) .

قال صاحب النحو الوافي: (لَن وهو حرف يفيد النفي بغير دوام ولا تأبيد إلا بقرينة خارجة عنه فإذا دخل على المضارع نفى معناه في الزمن المستقبل المحض غالبا نفيا مؤقتا يقصر ويطول من غير أن يدوم ويستمر فمن يقول: لن أسافر، أو لن أشرب، أو لن أقرأ غدا أو نحو هذا فإنما يريد نفي السفر أو غيره في قابل الأزمنة مدة معينة يعود بعدها إلى السفر ونحوه إن شاء ولا يريد النفي الدائم المستمر في المستقبل إلا إن وجدت قرينة مع الحرفلَن تدل على الدوام والاستمرار (18) ويؤيد هذا قوله تعالى حكاية عن مريم: فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيًّا [مريم: 26] إذ لو كانت لَن هنا تفيد تأبيد النفي لوقع التعارض بينها وبين كلمة الْيَوْمَ في الآية؛ لأن اليوم محدد معين، وهي غير

محددة ولا معينة، ولوقع التكرار في قوله تعالىفَتَمَنَّوُاْ الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا [البقرة : 95] فما فائدة كلمة أبدا التي تدل على التأبيد إن كانت لَن تدل عليه ثم مع تقييدها بالتأبيد إن كانت لَن تدل عليه ثم مع تقييدها بالتأبيد هنا لم تدل عليه قال تعالى: وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُم مَّاكِثُونَ [الزخرف: 77] فكيف إذا أطلقت.

الثاني من أوجه دلالة الآية على استحالة الرؤية عند المعتزلة:

قوله تعالى: وَلَكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي [الأعراف:143] ووجه الدلالة كما قال عبد الجبار: (هو أنه علق الرؤية باستقرار الجبل فلا يخلو: إما أن يكون علقها باستقراره بعد تحركه وتدكدكه، أو علقها به حال تحركه لا يجوز أن تكون الرؤية علقها باستقرار الجبل، لأن الجبل قد استقر ولم ير موسى ربه، فيجب أن يكون قد علق ذلك باستقرار الجبل بحال تحركه دالا بذلك على أن الرؤية مستحيلة عليه، كاستحالة استقرار الجبل حال تحركه، ويكون هذا بمنزلة قوله تعالى: وَلاَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ [الأعراف: 40] (23) .

والجواب: أنه علقها باستقرار الجبل من حيث هو من غير قيد بحال الحركة أو السكون، وإلا لزم الاحتمال في الكلام، واستقرار الجبل من حيث هو ممكن قطعا، فلو فرض وقوعه لما لزم منه محال لذاته، واستقراره عند حركته ليس بمحال، إذ قد يحصل الاستقرار بدل الحركة ولا محذور فيه، إذ المحال الاستقرار مع الحركة في آن واحد، لا وقوع شيء منهما في وقوله تعالى: آخر بدل صاحبه (24) .

من جهة العقل: استدلوا على نفي رؤية الله تعالى بما يأتي:

أولا: دليل المقابلة: وتحريره كما قال عبد الجبار : (إن الواحد منا راء بحاسة، والرائي بالحاسة لا يرى الشيء إلا إذا كان مقابلا أو حالا في المقابل أو في حكم المقابل. وقد ثبت أن الله تعالى لا يجوز أن يكون مقابلا، ولا حالا في المقال، ولا في حكم المقابل،

ثانياً: من أدلة المعتزلة على نفي الرؤيا الانطباع: وتقريره كما ذكر الرازي: (أن كل ما يكون مرئيا فلا بد وأن تنطبع صورته ومثاله في العين، والله تعالى يتنزه عن الصورة والمثال، فوجب أن تمتنع

رؤيته) (9) .

ثالثاً: إن كل ما كان مرئيا فلا بد له من لون وشكل، ودليله الاستقراء والله تعالى منزه عن ذلك فوجب ألا يرى (10) .

والجواب عن الدليلين: هو:

منع كون الرؤية بالانطباع، ومنع كون المرئي ذا لون وشكل، إما مطلقا أو في الغائب لعدم تماثل الرؤيتين، فرؤية الخالق ليس كرؤية المخلوق، فلا يجب هذا في حق الله تعالى حيث إن ذات الله مخالفة بالحقيقة والماهية لهذه الحوادث والمختلفات في الماهية لا يجب استواؤهما في اللوازم (11) .

والحكم بأن المرئي لابد وأن تنطبع صورته ومثاله في العين، وأنه لا بد وأن يكون ذا لون وشكل مبني على أن هذه الأشياء المشاهدة المحسوسة لا ترى إلا كذلك. ثم قالوا لو صح أن يرى الله فلا يرى إلا كذلك وهو ممنوع في حقه تعالى، والحق أنه تحكم محض وقياس للخالق على المخلوق، وهو باطل قطعا لأنه قياس مع الفارق، فالله تعالى ليس كمثله شيء، ولا يشبهه شيء من خلقه، فلا يصح قياسه عليه. قال تعالى: قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ [الإخلاص: 1-4] ، وقال تعالى: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ [الشورى: 11].

المحاضرة الثامنة

المبحث الأول: القضاء والقدر والفرق بينهما وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف القضاء.

تعريف القضاء:

القضاء لغة: كما قال ابن فارس في مادة (قضى): القاف، والضاد، والحرف المعتل؛ أصل صحيح يدل على إحكام أمر، وإتقانه، وإنفاذه لجهته، قال الله تعالى: ﴿ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ ﴾ [فصلت: 12]. أي: أحكم خلقهن.

والقضاء: هو الحكم، والصنع، والحتم، والبيان، وأصله القطع، والفصل، وقضاء الشيء، وإحكامه، وإمضاؤه، والفراغ منه؛ فيكون بمعنى الخلق[1].

والقضاء: الحكم، قال الله سبحانه في ذكر من قال: {فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ}[8] أي: اصنع واحكم[9].

وقال ابن منظور: "القضاء: الحكم، وأصله: قضاي؛ لأنه من " قضيت " إلا أن الياء لما جاءت بعد الألف الزائدة طرفا همزت... وقد تكرر في الحديث ذكر القضاء، وأصله: القطع والفصل، يقال: قضى يقضي قضاء، فهو قاض: إذا حكم وفصل، وقضاء الشيء إحكامه وإمضاؤه والفراغ منه "[10] .

أما في الشرع فقد عرف القضاء بتعريفات، منها: (هو إرادة الله الأزلية المتعلقة بالأشياء على ما هي عليه)[11].

وقال الجرجاني القضاء في الاصطلاح: عبارة عن الحكم الكلي الإلهي في أعيان الموجودات على ما هي عليه من الأحوال الجارية في الأزل إلى الأبد.

المطلب الثاني: تعريف القدر

القدر لغة: مصدر قدَرتُ الشيء أقْدُره قَدْرًا؛ أي: أحطتُ بمقداره، فهو الإحاطة بمَقادير الأمور.

قال ابن فارس: (القاف والدال والراء: أصل صحيح يدل على مبلغ الشيء وكنهه ونهايته، فالقدر: مبلغ كل شيء يقال: قدره كذا، أي: مبلغه، وكذلك: القدر، وقال: والقدر: قضاء الله تعالى الأشياء على مبالغها ونهاياتها التي أرادها لها، وهو: القدر أيضا)[12] .

وقال ابن منظور: القدر والقدر: القضاء والحكم، وهو ما يقدره الله – عز وجل– من القضاء ويحكم به من الأمور، قال الله – عز وجل–: {إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ}[13] أي: الحكم[14].

أما القدر في الشرع فقد عرف بتعريفات، منها:

(تقدير الله تعالى للكائنات، حسب ما سبق به علمه، واقتضته حكمته)[15]. والمراد أن الله

تعالى علم مقادير الأشياء وأزمانها قبل إيجادها، ثم أوجد ما سبق في علمه أنه يوجد، فكل محدث صادر عن علمه وقدرته وإرادته، وعلى هذا كان السلف من الصحابة وخيار التابعين[16].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (لفظ القدر يراد به التقدير، ويراد به المقدر؛ فإن أردت أن أفعال العباد نفس تقدير الله الذي هو علمه وكلامه ومشيئته ونحو ذلك من صفاته، فهذا غلط وباطل؛ فإن أفعال العباد ليست شيئا من صفات الله تعالى، وإن أردت أنها مقدرة قدرها الله تعالى فهذا حق؛ فإنها مقدرة كما أن سائر المخلوقات مقدرة)[17].

المطلب الثالث: الفرق بين القضاء والقدر

اختلفت عبارات العلماء –رحمهم الله تعالى– في تعريف القضاء والقدر والفرق بينهما، فقال الراغب الأصفهاني: (والقضاء من الله تعالى أخص من القدر؛ لأنه الفصل بين التقدير، فالقدر هو التقدير، والقضاء هو الفصل والقطع، وقد ذكر بعض العلماء أن القدر بمنزلة المعد للكيل والقضاء بمنزلة الكيل، وهذا كما قال أبو عبيدة لعمر لما أراد ابو عبيدة الفرار من الطاعون بالشام قال له عمر: (أتفر من القضاء؟) قال: (أفر من قضاء الله إلى قدر الله)[18] ؛ تنبيها أن القدر ما لم يكن قضاء فمرجو أن يدفعه الله، فإذا قضى فلا مدفع له... ويشهد لذلك قوله تعالى: {وَكَانَ أَمْرًا مَقْضِيًّا}[19]، وقوله: {كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا}[20] ، وقوله: {وَقُضِيَ الْأَمْرُ}[21] . أي فصل تنبيها أنه صار بحيث لا يمكن تلافيه[22].

وقال الجرجاني: (القدر خروج الممكنات من العدم إلى الوجود واحدا بعد واحد مطابقا للقضاء، والقضاء في الأزل، والقدر فيما لا يزال، والفرق بين القدر والقضاء هو أن القضاء وجود جميع الموجودات في اللوح المحفوظ مجتمعة، والقدر وجودها متفرقة في الأعيان بعد حصول شرائطها)[23].

وذكر الحافظ ابن حجر: أن العلماء قالوا: (القضاء: الحكم الكلي الإجمالي في الأزل، والقدر

جزئيات ذلك الحكم وتفاصيله)[24].

ويرى بعض العلماء: أن القدر هو تقدير الشيء قبل قضائه، والقضاء هو الفراغ من الشيء، ومن الشواهد التي يذكرونها للتفريق بين القضاء والقدر أن القدر بمنزلة تقدير الخياط للثوب فهو قبل أن يفصله يقدره فيزيد وينقص؛ فإذا فصله فقد قضاه وفرغ منه وفاته التقدير، وعلى هذا يكون القدر سابقا للقضاء.

وخلاصة القول: أن الأقوال في التفريق بين القضاء والقدر كثيرة؛ وليس في الكتاب والسنة دليل واضح يدل على الفرق بينهما[25] ، وإنما هي اجتهادات من العلماء – رحمهم الله تعالى–، وأحسن الأقوال في هذا ما قال الخطابي: (جماع القول في هذا الباب – أي القضاء والقدر – أنهما أمران لا ينفك أحدهما عن الآخر؛ لأن أحدهما بمنزلة الأساس والآخر بمنزلة البناء، فمن رام الفصل بينهما فقد رام هدم البناء ونقضه)[26].

المبحث الثاني: الأدلة من الكتاب والسنة على وجوب الإيمان بالقضاء والقدر

يجب على كل مسلم ومسلمة الإيمان بالقضاء والقدر؛ لأنه ركن من أركان الإيمان، وأصل من أصوله ومبانيه العظام، ولا يتم إيمان العبد إلا بالإيمان به، وقد وردت أدلة كثيرة في الكتاب والسنة تدل على وجوب الإيمان بالقضاء والقدر، وسوف يكون الكلام على ذلك في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الأدلة من الكتاب:

1 – قال الله تعالى: {الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا}[27] .

قال ابن كثير: في تفسيره عند هذه الآية: (أي كل شيء مما سواه مخلوق مربوب، وهو خالق كل شيء وربه ومليكه وإلهه، وكل شيء تحت قهره وتدبره وتسخيره وتقديره)[28].

2 – قوله تعالى: {وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا}[29]، أخرج ابن جرير الطبري في تفسيره عند هذه الآية عن ابن زيد قال: إن الله كان علمه معه قبل أن يخلق الأشياء كلها فأتم في علمه أن يخلق خلقا، ويأمرهم وينهاهم، ويجعل ثوابا لأهل طاعته، وعقابا لأهل معصيته، فلما أتم ذلك الأمر قدره، فلما قدره كتبه وغاب عليه، فسماه الغيب وأم الكتاب، وخلق الخلق على ذلك الكتاب أرزاقهم وآجالهم وأعمالهم، وما يصيبهم من الأشياء من الرخاء والشدة من الكتاب الذي كتبه أن يصيبهم... وكان أمر الله الذي مضى وفرغ منه وخلق عليه الخلق {قَدَرًا مَقْدُورًا}[30] ...)[31] . إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة الواردة في كتاب الله – عز وجل– التي تدل على وجوب الإيمان بالقضاء والقدر خيره وشره، مثل قوله تعالى: {إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ}[32] ، وقوله تعالى: {وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ}[33] .

المطلب الثاني: الأدلة من السنة

وردت أحاديث كثيرة عن المصطفى – صلى الله عليه وسلم – تدل على وجوب الإيمان بالقضاء والقدر، وأنه أصل من أصول الإيمان، وركن من أركانه العظام، ومن ذلك:

1 – حديث عبد الله بن عمر عن أبيه عمر بن الخطاب قال: «بينما نحن عند رسول الله – صلى الله عليه وسلم – جلوس ذات يوم إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب، شديد سواد الشعر، لا يرى عليه أثر السفر، ولا يعرفه منا أحد، حتى جلس إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – فأسند ركبتيه إلى ركبتيه، ووضع كفيه على فخذيه، وقال: يا محمد أخبرني عن الإسلام، فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: " الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول

الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا، قال: صدقت، قال: فعجبنا له يسأله ويصدقه، قال: فأخبرني عن الإيمان، قال: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره، قال: صدقت»[34] .... الحديث)[35].

2 – حديث أبي هريرة – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: «المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كل خير، احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز، وإن أصابك شيء فلا تقل لو أني فعلت كان كذا وكذا، ولكن قل: قدر الله وما شاء فعل، فإن لو تفتح عمل الشيطان»[36].

3 – حديث عبد الله بن عمرو بن العاص – رضي الله عنه – أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: «كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، قال: وكان عرشه على الماء»[37].

4 – حديث علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: «لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربع: يشهد أن لا إله إلا الله وأني محمد رسول الله بعثني بالحق، ويؤمن بالموت وبالبعث بعد الموت، ويؤمن بالقدر»[38].

المطلب الثالث: أقوال بعض الصحابة والتابعين

1 – عن يحيى بن يعمر قال: كان أول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهني، فانطلقت أنا وحميد بن عبد الرحمن الحميري حاجين أو معتمرين، فقلنا: لو لقينا أحدا من أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فسألناه عما يقول هؤلاء في القدر، فوفق لنا عبد الله بن عمر بن الخطاب داخلا المسجد، فاكتنفته أنا وصاحبي أحدنا عن يمينه والآخر عن شماله، فظننت أن صاحبي سيكل الكلام إلي فقلت: أبا عبد الرحمن إنه قد ظهر قبلنا ناس يقرؤون القرآن وذكر من شأنهم، وأنهم يزعمون أن لا قدر، وأن الأمر أنف، قال: فإذا لقيت أولئك فأخبرهم أني بريء منهم وأنهم برآء مني، والذي يحلف به عبد الله بن عمر، لو أن لأحدكم مثل أحد ذهبا فأنفقه ما

قبل منه حتى يؤمن بالقدر[40] .

2 – عن عبد الله بن عباس – رضي الله عنه – قال: (القدر نظام التوحيد، فمن وحد الله ولم يؤمن بالقدر كان كفره بالقضاء نقضا للتوحيد، ومن وحد الله وآمن بالقدر كان العروة الوثقى لا انفصام لها)[41].

3 – عن علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – قال: (إن أحدكم لن يخلص الإيمان إلى قلبه حتى يستقر يقينا غير ظن أنه ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطئه لم يكن ليصيبه، ويقر بالقدر كله)[42].

4 – عن جابر بن عبد الله – رضي الله عنه – قال: (لا يؤمن عبد حتى يؤمن بالقدر كله، خيره وشره، ما أصابه لم يكن ليخطئه وما أخطأه لم يكن ليصيبه)[43].

5 – وعن الحسن البصري: أنه كان يقول في مرضه الذي مات فيه: (وإن الله قدر أجلا وقدر معه مرضا وقدر معه معافاة، فمن كذب بالقدر فقد كذب بالقرآن، ومن كذب القرآن فقد كذب الحق)[44].

المبحث الثالث: مراتب القدر وأقسام الناس في الإيمان بالقضاء والقدر

المطلب الأول: مراتب القدر

فالكلام على نظرة الإسلام للقضاء والقدر قد يطول قليلاً وحرصاً على الفائدة فسنبدأ بمختصر مهم في هذا الباب ثم نتبعه ببعض الشرح الذي يسمح به المقام سائلين الله النفع والقبول :

اعلم وفقك الله أن حقيقة الإيمان بالقضاء هي : التصديق الجازم بأن كل ما يقع في هذا الكون فهو بتقدير الله تعالى .

ثم اعلم أن الإيمان بالقدر لا يصح حتى تؤمن بمراتب القدر الأربع وهي :

1) الإيمان بأن الله تعالى علم كل شيء جملة وتفصيلا من الأزل والقدم فلا يغيب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض .

2) الإيمان بأن الله كتب كل ذلك في اللوح المحفوظ قبل أن يخلق السموات والأرض.

3) الإيمان بمشيئة الله النافذة وقدرته الشاملة فلا يكون في هذا الكون شيء من الخير والشر إلا بمشيئته سبحانه .

4) الإيمان بأن جميع الكائنات مخلوقة لله فهو خالق الخلق وخالق صفاتهم وأفعالهم كما قال سبحانه : (ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء) الأنعام/102

ومن لوازم صحة الإيمان بالقدر أن تؤمن :

- بأن للعبد مشيئة واختياراً بها تتحقق أفعاله كما قال تعالى : (لمن شاء منكم أن يستقيم) التكوير/28 وقال : (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) البقرة/286

- وأن مشيئة العبد وقدرته غير خارجة عن قدرة الله ومشيئته فهو الذي منح العبد ذلك وجعله قادراً على التمييز والاختيار كما قال تعالى : (وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين) التكوير/29

- وأن القدر سر الله في خلقه فما بينه لنا علمناه وآمنا به وما غاب عنا سلمنا به وآمنا ، وألا

ننازع الله في أفعاله وأحكامه بعقولنا القاصرة وأفهامنا الضعيفة بل نؤمن بعدل الله التام وحكمته البالغة وأنه لا يسأل عما يفعل سبحانه وبحمده .

ويمكن بيان هذه المراتب بمعنى آخر

اعلم وفقك الله لرضاه أن الإيمان بالقدر لا يتم حتى تؤمن بهذه المراتب الأربع وهي :

أ ـ مرتبة العلم : وهي الإيمان بعلم الله المحيط بكل شيء الذي لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض وأن الله قد علم جميع خلقه قبل أن يخلقهم ، وعلم ما هم عاملون بعلمه القديم وأدلة هذا كثيرة منها قوله تعالى : (هُوَ اللَّهُ الَّذِي لا إِلَهَ إِلا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ) الحشر/22 ، وقوله تعالى : (وأن الله قد أحاط بكل شيء علما) الطلاق/12 .

ب ـ مرتبة الكتابة : وهي الإيمان بأن الله كتب مقادير جميع الخلائق في اللوح المحفوظ . ودليل هذا قوله تعالى : (أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالأَرْضِ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ) الحج/70 .

وقوله صلى الله عليه وسلم : "كتب الله مقادير الخلائق قبل أن تخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة " رواه مسلم (2653) .

ج ـ مرتبة الإرادة والمشيئة : وهي الإيمان بأن كل ما يجري في هذا الكون فهو بمشيئة الله سبحانه وتعالى ؛ فما شاء الله كان ، وما لم يشأ لم يكن ، فلا يخرج عن إرادته شيء .

والدليل قوله تعالى : (وَلا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ) الكهف/23 ،24 وقوله تعالى : (وَمَا تَشَاءُونَ إِلا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ) التكوير/29 .

د ـ مرتبة الخلق : وهي الإيمان بأن الله تعالى خالق كل شيء ، ومن ذلك أفعال العباد ، فلا يقع في هذا الكون شيء إلا وهو خالقه ، لقوله تعالى: (اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ) الزمر/62 . وقوله تعالى : (وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُون) الصافات/96 .

وقوله صلى الله عليه وسلم : " إن الله يصنع كل صانع وصنعته " أخرجه البخاري في خلق أفعال

العباد(25) وابن أبي عاصم في السنة (257و 358) وصححه الألباني في الصحيحة (1637) .

المطلب الثاني: أقسام الناس في مسألة القضاء والقدر.

انقسم الناس في الإيمان بالقضاء والقدر إلى ثلاثة أقسام:

قسم سلبوا قدرة العبد واختياره، وهم الجبرية .

وقسم نفوا القدر، وهم القدرية ، وهؤلاء قالوا بأن العبد خالق لأفعاله على الحقيقة.

وقسم توسطوا فأثبتوا القدر وأثبتوا للعبد قدرة واختيارا، وهم أهل السنة والجماعة.
الفرقة الأولى: وهم الجبرية، وخلاصة قولهم: إن العباد مجبورين على أعمالهم، لا قدرة لهم ولا إرادة ولا اختيار، والله وحده هو خالق أفعال العباد، وأعمالهم إنما تنسب إليهم مجازاً، قال البغدادي عن الجهم بن صفوان: "... وقال: لا فعل ولا عمل لأحد غير الله تعالى وإنما تنسب الأعمال إلى المخلوقين على المجاز، كما يقال: زالت الشمس، دارت الرحى، من غير أن يكونا فاعلين أو مستطيعين لما وصفتا به".

الفرقة الثانية: وهم المعتزلة ومن وافقهم، وخلاصة قولهم: إن أفعال العباد ليست مخلوقة لله، وإنما العباد هم الخالقون لها.. والعبد مستقل بعمله في الإرادة والقدرة، وليس لمشيئة الله وقدرته فيه أثر[1].

والرد على الفرقة الأولى (الجبرية) بالشرع والواقع:
أما الشرع: فإن الله تعالى أثبت للعبد إرادة ومشيئة، وأضاف العمل إليه، قال تعالى:
﴿ وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ

مَا أَرَاكُمْ مَا تُحِبُّونَ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [آل عمران: 152]، ﴿ وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾ [الكهف:29] ﴿ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ﴾ [فصلت:46].

وأما الواقع: فإن كل إنسان يعلم الفرق بين أفعاله الاختيارية التي يفعلها بإرادته كالأكل، والشرب، والبيع، والشراء، وبين ما يقع عليه بغير إرداته كالارتعاش من الحمى، والسقوط من السطح، فهو في الأول فاعل مختار بإرادته من غير جبر، وفي الثاني غير مختار ولا مريد لما وقع عليه.

والرد على الفرقة الثانية (القدرية) بالشرع والعقل:
أما الشرع: فإن الله تعالى خالق كل شيء، وكل شيء كان بمشيئته، وقد بين الله في كتابه أن أفعال العباد تقع بمشيئته فقال: ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾ [السجدة: 13]. (الله خلقكم وما تعملون)

وأما العقل: فإن الكون كله مملوك لله تعالى، والإنسان من هذا الكون فهو مملوك لله تعالى، ولا يمكن للمملوك أن يتصرف في ملك المالك إلا بإذنه ومشيئته[2].

نظرية الكسب

فالإنسان مختار وليس خالقا، فهو مختار لأفعاله وليس خالقا لها. ولا يترتب على ذلك كونه مجبورا، لأن الجبر هو حصول الفعل على خلاف الإرادة، وهنا لم يحصل الفعل إلا على وفاق الإرادة، فكيف يقال إن الناس مجبورون. ولكن غاية ما وقع هو أن الإنسان ليس هو الذي خلق الفعل، بل الله هو الذي خلقه، وأما الإنسان فهو الذي اكتسبه. فالفعل منسوب إلى الإنسان كسبا، وإلى الله تعالى خلقا. قال الله تعالى في سورة القرة(تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون[134])،

وفي البقرة أيضا(يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم بأخذيه إلا أن تغمضوا فيه واعلموا أن الله غني حميد[267])، لاحظ كيف نسب الله تعالى الكسب إلى الإنسان في الآية الأولى، وقد رأيتَ كيف نسب الخلق إلى ذاته الجليلة في الآيات السابقة، وتأمل كيف قال (أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض) فالله تعالى نسب الإخراج من الأرض إلى ذاته، ونسب للإنسان الكسب. فدل ذلك على أن الإنسان لا يخلق.

وقال تعالى في سورة البقرة(لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والله غفور حليم[225])،وأيضا(واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون[281])،وأيضا (لا يكلف الله نفسا إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين[286])، فقد نسب الله تعالى إلى الخلق أنهم لا يطيقون إلا الكسب، وقد نفى عنهم الخلق في الآيات السابقة، فدل ذلك على أنهم لا يطيقون الخلق، وقال في آخرها(ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به) وقد عرفت أن الخلق لا يطيقون الخلق، وما نسب إلى طاقتهم إنما هو الكسب. وقد أعلمنا الله تعالى في سورة إبراهيم أن الجزاء لا يكون إلا على الكسب فقال(ليجزي الله كل نفس ما كسبت إن الله سريع الحساب[51])، فدل ذلك على أن الخلق ليس شرطا في التكليف، بل الكسب هو الشرط فيه. وما ذكرناه هنا فيه كفاية لمن يريد الهداية.

وقد لجأ العلماء من أهل السنة إلى مفهوم الكسب الذي هو غير مفهوم الخلق، لما رأوه من آيات عديدة في القرآن الكريم، تنسب إلى الله تعالى الخلق، وتنفي الخلق عن غير الله تعالى، وآيات تنسب الكسب إلى العبد، فعلموا أن العبد فاعل على سبيل الكسب، وأن الله تعالى فاعل لا على سبيل الكسب بل على سبيل الخلق. وعلموا أن الكسب ليس خلقا، وعلموا أن الكسب كاف في ترتب الثواب والعقاب، بل كاف في ترتب التكاليف على الإنسان.

وحاصل معنى الكسب هو أن الله تعالى لما علم منذ الأزل ما سوف يفعله الإنسان من أفعال، وذلك كله على حسب إرادته، وفي الأوقات المعينة بعد وجوده، فإنه جلَّ شأنه يخلق للعبد الفعل الذي علم أنه سوف يريده، فالفعل يكون بإيجاد الله تعالى، وكسب من العبد، فيكون فيه شبه الوصف للعبد، وأما الله تعالى فلا يتصف مطلقا بفعل من أفعاله. بل أفعاله تأتي نتيجة صفاته. ولهذا فإن الله إذا علم أن العبد سوف يختار الكفر فإنه يخلقه له، ويودعه فيه في الوقت الذي علم أنه يختاره، فيصبح الكفر صفة من صفات العبد لا صفة من صفات الله تعالى، فالله تعالى هو موجد الكفر، ولكن على وفاق ما أراده العبد. وكذلك إذا علم الله تعالى أن العبد يختار الإيمان، فإنه يخلقه له، فيصير العبد مؤمنا، والله تعالى خالق الإيمان، فالذي ينسب إليه الإيمان والكفر على سبيل الكسب إنما هو العبد، وأما الله تعالى فينسب إليه ذلك على سبيل الخلق والإيجاد. وكذلك إذا أراد الإنسان الشرَّ، أو الخير.

ولا يلزم من ذلك أن يكون الله تعالى شريرا لأن الشرير هو من يتصف بالشر، لا من يوجده، والإنسان هو الذي يتصف بالشر، لاكتسابه له، وأما الله تعالى فهو خالقه، فلا يكتسب شيئا من أفعاله، لاستحالة اتصافه تعالى بصفة حادثة. هذا كله على القول بأن الشر حقيقة موجود، وأما على القول بأن الشر لا يوجد في نفس الأمر بل إنما هو صفة اعتبارية منسوبة للعبد، فلا إشكال هنا مطلقا.

ويعبر أهل السنة عن الكسب بأن الله تعالى يخلق الفعل في العبد عند إرادة العبد الإتيان بالفعل، ويخلق له كذلك القدرة المصاحبة لفعله، فقدرة العبد وفعله متلازمان وليس الفعل موجودا بإيجاد قدرته، بل قدرته وفعله موجودان بإيجاد قدرة الله تعالى، وذلك كله على حسب تعلق علم الله الأزلي.

ولو أحببت التوسع والاستزادة ففي كتاب الإنصاف من الأدلة النقلية والعقلية المستفيضة. والله

منزلة الإيمان بالقدر من الدين :

الإيمان بالقدر أحد أركان الإيمان الستة التي وردت في قوله صلى الله عليه وسلم عندما سأله جبريل عليه السلام عن الإيمان : " أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وتؤمن بالقدر خيره وشره " رواه مسلم (8) وقد ورد ذكر القدر في القرآن في قوله تعالى : (إنا كل شئ خلقناه بقدر) القمر/49 . وقوله تعالى: (وكان أمر الله قدرا مقدورا) الأحزاب/38 .

المحاضرة التاسعة

" النبــوات "

قبل الخوض في النبوات لا بد من الحديث عن الوحي كونه تابع للنبوة ، إذ لا نبوة بدون وحي .

الفرع الأول: الوحي

الوحي في اللغة : هو الإعلام السريع الخفي .

ويطلق الوحي على : الإشارة ، والكتابة ، والرسالة ، والإلهام . وكل ما ألقيته على غيرك حتى علمه فهو وحي كيف كان وهو لا يختص بالأنبياء ولا بكونه من عند الله تعالى .

والوحي بمعناه اللغوي يتناول :

1 – الإلهام الفطري للإنسان كالوحي لأم موسى . قال تعالى : { وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ } (القصص : 7) .

2 – الإلهام الغريزي للحيوان كالوحي إلى النحل . قال تعالى : { وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا } (النحل : 68) .

3 – الإشارة السريعة على سبيل الرمز والإيحاء ، كإيحاء زكريا لقومه . قال تعالى { فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا } (مريم : 11) .

4 – وسوسة الشيطان وتزيين الشر في نفوس أوليائه . قال تعالى : { وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ } (الأنعام : 121) .

5 – ما يلقيه الله تعالى إلى ملائكته من أمر ليفعلوه . قال تعالى : { إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا } (الأنفال : 12) .
التعريف الشرعي : هو " إعلام الله أنبياءه بما يريد أن يبلغه إليهم من شرع أو كتاب بواسطة أو غير واسطة " .
أنواع الوحي : بواسطة وبغير واسطة : لتلقي الوحي من الله تعالى طرق بينها الله تعالى بقوله في سورة الشورى : { وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ } (الشورى : 51) .
فأخبر الله تعالى أن تكليمه ووحيه للبشر (سواء كان بواسطة أو بغيرها) **يقع على ثلاث مراتب :**
المرتبة الأولى : الوحي المجرد وهو ما يقذفه الله في قلب الموحى إليه مما أراد بحيث لا يشك فيه أنه من الله . ودليله قوله تعالى : { إِلَّا وَحْيًا } (الشورى : 51) . ومثال ذلك ما جاء في حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إن روح القدس نفث في روعي لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله وأجملوا في الطلب » أخرجه ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك وصححه ووافقه الذهبي وابن ماجه في سننه وغيرهم .
وألحق بعض أهل العلم بهذا القسم رؤى الأنبياء في المنام كرؤيا إبراهيم عليه السلام على ما أخبر الله عنه في قوله : { قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ } (الصافات : 102) .
وكرؤى النبي صلى الله عليه وسلم في بداية البعثة على ما روى الشيخان من حديث عائشة رضي الله عنها قالت " أول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح" متفق عليه
المرتبة الثانية : التكليم من وراء حجاب بلا واسطة كما ثبت ذلك لبعض الرسل والأنبياء كتكليم الله تعالى لموسى على ما أخبر الله به في أكثر من موضع من كتابه . قال تعالى : { وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا } (النساء : 164) . وقال : { وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ } (الأعراف : 143) . وكتكليم الله لآدم . قال تعالى : { فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ } (البقَرة : 37) . وكتكليم الله تعالى لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم ليلة الإسراء على ما هو ثابت في السنة . ودليل هذه المرتبة من الآية قوله تعالى : { أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ } (الشورى : 51) .
المرتبة الثالثة : الوحي بواسطة الملك . ودليله قوله تعالى : { أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ } (الشورى : 51) . وهذا كنزول جبريل عليه السلام بالوحي من الله على الأنبياء والرسل .
والقرآن كله نزل بهذه الطريقة تكلم الله به ، وسمعه جبريل عليه السلام من الله عز وجل ، وبلغه جبريل لمحمد صلى الله عليه وسلم . قال تعالى : { وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ }{ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ } (الشعراء : 192-

194) . وقال تعالى : { قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ } (النحل : 102) .
ولجبريل عليه السلام في تبليغه الوحي لنبينا صلى الله عليه وسلم ثلاثة أحوال :
1 – أن يراه الرسول صلى الله عليه وسلم على صورته التي خلق عليها ولم يحصل هذا إلا مرتين رآه مرة بالأفق من ناحية المشرق وفي ذلك يقول الله تعالى : { وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ } (التكوير : 23) . ورآه مرة ثانية ليلة الإسراء في السماء وهذا ما أخبر الله عنه بقوله : { وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى } (النجم : 13- 15) .
2 – أن يأتيه الوحي في مثل صلصلة الجرس فيذهب عنه وقد وعى الرسول صلى الله عليه وسلم ما قال .
"قالت عائشة : ولقد رأيته ينزل عليه في اليوم الشاتي الشديد البرد فينفصم عنه وإن جبينه ليتفصد عرقا "صحيح ابن حبان .
3 – أن يتمثل له جبريل في صورة رجل ويخاطبه بالوحي فعن عمر بن الخطاب قال بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه و سلم ذات يوم إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر لا يرى عليه أثر السفر ولا يعرفه منا أحد حتى جلس إلى النبي صلى الله عليه و سلم فاسند ركبتيه إلى ركبتيه ووضع كفيه على فخذيه .... الخ " مسلم
وقد أخبر النبي صلى الله عليه وسلم عن الحالتين الأخيرتين في إجابته للحارث بن هشام لما سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : « يا رسول الله كيف يأتيك الوحي ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (أحيانا يأتيني مثل صلصلة الجرس ، وهو أشده علي ، فيفصم عني وقد وعيت عنه ما قال . وأحيانا يتمثل لي الملك رجلا فيكلمني فأعي ما يقول » متفق عليه . ومعنى فصم : أي أقلع وانكشف .

الفرع الثاني: النبوة

تعريف النبوة لغةً واصطلاحاً

1- النبوة مشتقةٌ من النبأ، وهو الإخبار؛ وأيضاً هي بمعنى العلو والارتفاع .
وكلُّ رسولٍ نبيّ؛ والرسول لفظةٌ مشتقّةٌ من الإرسال، وتعني التوجيه والبعث .
2- أما اصطلاحا : فقد اختلف أهل العلم فيها، وافترقوا على مذاهب :
أولاها : أنه لا فرق بين النبي والرسول، بل هو من قبيل الترادف، فيطلق النبي على الشخص الذي اصطفاه الله لإنذار قومه، والرسول تطلق عليه من جهة تكليفه بمهمة التبليغ والإرسال. وهو مذهبٌ ضعيف كما نصّ عليه القاضي عياض وبيّنه رحمه الله .
ثانيهما : أن النبي لم يؤمر بالتبليغ، في حين أن الرسول هو المأمور بتبليغ شرعه، وهو قولٌ مخالفٌ للأدلة أيضا، فكلاهما مبلّغٌ عن الله تعالى.
ثالثهما : وهو مذهب جمهور أهل العلم، والذي نرجّحه، أن الرّسول هو المبعوث إلى قومٍ برسالة جديدة وشرعٍ جديد، في حين أن النبيّ هو مذَكِّرٌ لقومه برسالةٍ سابقةٍ، فيكون كلّ رسولٍ نبيّاً، وليس كلُّ نبيٍّ رسولا .
أهمية النبوة ووظائفها:

أولاً: أهمية النبوَّة:

تكمن أهمية النبوة في أمور عدة ومنها:

1- إنها الطريق الوحيد لوصول الوحي إلى العقل.

ان العقل بحاجة إلى مصدر يشبع روحه بعد ما أشبع جسده من الكون وما فيه، فإن أقرَّ بذلك كان لا بُدَّ أن يقام دليل على انفراد الخالق بكونه مصدرًا لذلك العلم وحده، والدليل أنه لو كان للإنسان حواس يحس بها وعقلٌ يعقل به، وهو مخلوقٌ لله - سبحانه وتعالى - يعيش في هذا الكون مع بني جنسه، ويتعامل مع عناصر الكون من حيوان وجماد، فهل يستطيع بحسه وعقله أن يعيش ويؤدي دوره في هذا الكون، ويقوم بوظيفة الخلافة في الأرض، ويتوجَّه في كل ما يعمل إلى الله خالقه سبحانه؟ وهل يستطيع بهذا كلِّه أن يحدِّد وظيفته، وأن تكون له معرفة صحيحة بخالقه، وبما يطلب منه؟ وهل يستطيع بهذه الكفايات - الحس والعقل- أن يعرف ما ينتظره بعد موته؟... وعجزُ الإنسان بيِّنٌ في أن يفي بهذه المعرفة، وأن يقدِّم شيئًا عنها، ومن ثمَّ فالإنسان في أشدِّ الحاجة إلى مصدرٍ آخر للمعرفة، يسلمه به العقل وتتطلَّبه فطرته[18].

واعتماد النبوة طريقًا للمصدر الرباني هو كون الطريق الأول من الحواس لا يمكنه الوصول إلى ذلك المصدر إلا بواسطة وهي (النبوة)؛ لأن المصدر الرباني من عالم الغيب – أي: ما غاب عن الحواس - وكل ما غاب عنها لن يدركه العقل؛ لذا كان الاستدلال على صحة ويقينية المصدر الرباني، ووجود الوحي والنبوة في القرآن دائمًا من ميدان الشهادة، ومجالي الآفاق والأنفس، فإذا أقرَّ العقل بلَّغه الرسالة[19].

2- هي الفارق بين أهل الإيمان وأهل الكفر، بين مَن يتجاوَز مجال الشهادة إلى مجال الغيب، ومَن يهمل أو ينكر مجال الغيب.

إذا قلنا بضرورة النبوة والوحي، فيعني: ضرورة وجود صلة بين الشهادة والغيب، وضرورة معرفتنا لكلام الخالق، وضرورة كل ما له علاقة بوصول العلم من المصدر (الخالق) إلى النفس المدركة، وذلك متمثِّل في النبوة والرسالة والوحي والشرع والكتب، وكثيرٌ من السور فيها بيان للتصحيح الذي ورد في القرآن لأوضاع العالم - خاصة المعرفية - حيث بيَّن أن طرق المعرفة المتداولة غير كافية، فالوحي قضية رئيسة لتصنيف الناس إلى مسلم ومؤمن، وكافر ومشرك ومنافق، وما يتعلق بهذا التصنيف من معاملات، وتعامل بين الناس فيما بينهم، وبين كل صنف وبين خالقهم، وهو قضية مهمة لتوجيه المنهج، ومعرفة الطريق الغيبي والجانب الرُّوحاني، فغالب السور المكية كانت لإثبات مصدر آخر يُعرَض على الناس، وهو القرآن الكريم، الوحي الرباني وكلام خالق الكون؛ ﴿ حم * تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ.

3- وجودها دليل إمكانها، وتواترها ينفي الشك في ثبوتها، وإمكانها دليل أهميتها؛ لأنها لم تكن عن عبث بل لغاية وحاجة لها، ولأهميَّتها أكثر العلماء الخوض في إثباتها، وأطالوا البحث في معجزاتها المثبتة لها، فتكلَّموا عن معنى المعجزة وحقيقتها، وعلاقتها بالله - سبحانه وتعالى - وبالنبي، ومدى إثباتها لصدقه.

4- فرَّقوا بينها وبين غيرها من الخوارق والكرامات والسحر والشعوذة، محاوِلين دفع كلِّ الضَّلالات والشُّبُهات العالِقة في عقول البشرية عبر التاريخ، وتصفية وتنقية طريق النبوَّة؛ كيلا يخلط الخبيث بالطيب، ويدرأ عن طريق الوحي كلَّ التشكيكات الفلسفية، وينفي عنه كلَّ الخرافات والضلالات الوثنية.

ثانياً: وظيفة الأنبياء:

أما وظيفتهم فهي التبليغ عن الله تعالى فيما يوحى إليهم، والدعوة إلى عبادته، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتحقيق التوحيد الخالص، ونقض الشرك والمذاهب الهدّامة، وإرشاد أقوامهم لما فيه صلاح الدنيا والآخرة، وإنذارهم لما بعد الموت، وإخبارهم بالغاية من خلقهم، وعلاقتهم مع الكون، والجواب عن أسئلة الإنسان الوجودية، والتي منها : ما العالم ؟ وما الإنسان ؟ من أين جاءا ؟ ومن خلقهما ؟ ما الهدف من وجودهما ؟ وما هو الموت ؟ وأي مستقبل ينتظرنا بعد هذه الحياة ؟ وغيرها من الأسئلة.

الصفات الواجبة في حق الرسل عليهم السلام

هناك صفاتٌ واجبةٌ أن تكون في الرسل – صلوات الله وسلامه عليهم – إليك بيانها :

الذكورة : بأن يكون الرسول ذكراً وليس أنثى، فأمور النبوّة جللٌ، والأنبياء تلزمهم دربةٌ نفسيّةٌ وبدنيّةٌ في مواجهة المشركين، وقوةٍ في الشخصية، وصبرٍ على الأذى، واجتيازٍ لمشاقِّ الدعوة ؛ في حين أن المرأة بطبعها كائنٌ يميل إلى العطف والحنان، فلا يصلح لها النهوض بأمور النبوّة الشاقّة، وكلّ الأنبياء المذكورين في القرآن والسنّة من الرجال، ولم يُعرف في دليلٍ واحدٍ وجود نبيّةٍ من النساء، إنما المذكور صالحاتٌ قانتاتٌ .

الصدق : وهو قول الحقيقة فيما يبلّغونه عن الله تعالى، وفي جميع أقوالهم العادية؛ ومردّ ذلك إلى أنهم أفضل الخلق وأحسنهم، وأنهم لو كانوا متصفين بالكذب لما صدّقهم الناس؛ فمقصود النبوّة هو الإخبار عن الله، فإن كان المُخبر مطعوناً في صدقه، غير موثوقٍ في كلامه، لصعد الطعن تراتبيّاً إلى ما يخبر به، وإلى الرسالة التي أتى بها، والقيم التي يدعو إليها .

العصمة والصفات الحميدة: وهي أن يكونوا معصومين من الزلل في التبليغ عن الله تعالى من جهة، ومحفوظين من مقارفة الكبائر والمهلكات من جهةٍ ثانية، وذلك بحفظ ظواهرهم وبواطنهم من الأهواء، فهم الأسوة الحسنة للمؤمنين، الملتزمين بالدين وأخلاقه، فعن قتادة – رضي الله عنه – قال : " سألتُ عائشة عن خلق رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقالت : كان خُلقه القرآن " (رواه مسلم)

قال القاضي عياض : " وكان – صلى الله عليه وسلم – مجبولاً على هذه الصفات في أصل خلقته، وأوّل فطرته. لم تحصل له باكتسابٍ ولا رياضةٍ، إلا بجودٍ إلهيٍّ وخصوصيّةٍ ربّانيةٍ، وكذا لسائر الأنبياء. " (5)

التّبليغ : وهو توصيل جميع ما أمرهم الله تعالى بتبليغه إليهم، ويستحيل في حقّهم كتمانُ شيءٌ عن الخلق، حتى لو كان في الوحي ما هو مخالفٌ لعاداتِ القوم، أو ما يجرّ عليه

انتقاد الفطر المطموسة، والعقول المنحرفة .
الفطانة : وهي ذكاء العقل وسرعة الإدراك وقوّة البديهة والحجة، فالرّسل أرسلوا ليحاجوا الناس ولإرشادهم إلى الطريق المستقيم، وذلك لا يقع إلا من خلال حواراتٍ ومناظراتٍ لإبطال الباطل وبيان عواره للناس، وإقامة الحجّة على الكفار .
الصفات المستحيلة في حقهم:
فيستحيل في حقهم إجمالاً اضداد الصفات الواجبة؛ كالكتمان، والبلادة، والظلم، والكذب، والخيانة، والغدر، والأصل في ذلك : لزوم كمال المُخبر عن الله تعالى الكمال اللائق به، وبشرف الرسالة المكلّف بتبليغها، وعصمته عمّا يوجب الطعن فيه، واتصافه بكل ما يقتضي سقوطه من خيال الناس وتصوّراتهم .
الصفات الجائزة في حقهم:
ويجوز في حقهم كلّ وصفٍ بشريّ لا يكون متعلّقاً بالتبليغ، كالنوم والجوع والعطش، والمرض، والنسيان – فيما عدا الوحي -؛ والمشي في الأسواق، والسهو، والخوف – على الدعوة والرسالة ، لذلك حينما يكون النبيّ من البشر يجري عليه ما يجري عليهم، يكون ذلك حافزاً لأتباعه على الاقتضاء به، والاستنان بسنّته، بخلاف لو كان ملَكاً له من الطاقات ما لا توجد عند البشر، ولا يجري عليه ما يجري عليهم، مما سيدفع الناس إلى التكاسل، وغياب القدوة والمثَل الأعلى التطبيقي، الذي يترجم في أقواله وأفعاله وحياته مع قومه وأزواجه وذريته ما يدعو إلى الشرع الحنيف .
وهكذا نرى أن مفهوم النبوّةٍ بسيط المعالم في الإسلام، قويم الأركان في المنطق، سهل الاستيعاب، لا غموض فيه، ولا يكتنفه ما تطيش منه الفِطر، وما تستغربه النفوس السويّة، بعكس كثيرٍ من الأديان التي نسبت إليهم عظائم الأمور، وكبائر المُهلكات .
عصمة الانبياء:
العصمة هي: القدرة على الطاعة وعدم القدرة على المعصية.
عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام منها ما هو مجمع عليه بداية ونهاية ، ومنها ما هو مختلف فيه بداية لا نهاية ، وبيان ذلك :
1 - أجمعوا على عصمتهم فيما يخبرون عن الله تعالى وفي تبليغ رسالاته؛ لأن هذه العصمة هي التي يحصل بها مقصود الرسالة والنبوة .
2 - واختلفوا في عصمتهم من المعاصي ، فقالت الشيعة بعصمتهم منها مطلقا كبائرها وصغائرها قبل النبوة وبعدها عمداً وسهواً ؛ لأن منصب النبوة يجل عن مواقعتها ومخالفة الله تعالى عمدا ، ولأننا أمرنا بالتأسي بهم ، وذلك لا يجوز مع وقوع المعصية في أفعالهم ؛ لأن الأمر بالاقتداء بهم يلزم منه أن تكون أفعالهم كلها طاعة ، وتأولوا الآيات والأحاديث الواردة بإثبات وقوع الخطأ والنسيان بتأويلات بعيدة .
وقال الجمهور بجواز وقوع الصغائر منهم بدليل ما ورد في القرآن والأخبار ، لكنهم لا يصرون عليها ، فيتوبون منها ويرجعون عنها، فيكونون معصومين من الإصرار عليها ، ويكون الاقتداء بهم في التوبة منها .
لذلك اختلفت آراء العلماء في المسألة الثانية إلى الآتي:

1- قالت الحشوية: «يجوز ارتكاب الكبائر على الأنبياء قبل البعثة وبعدها». وتمسكوا في ذلك بأباطيل لا أصل لها(2)، وقالت الأزارقة من الخوارج: يجوز على الأنبياء الكفر، اخذاً بمبدئهم من أنّ كلّ ذنب كُفْرٌ(1).
2- المعتزلة، منهم من قال: «يجوز على الأنبياء الكبيرة قبل البعثة ولا يجوز بعدها»، وهو أبو علي الجُبّائي. ومنهم من قال: «إنّ الأنبياء لا يجوز عليهم الكبيرة، لا قبل البعثة ولا بعدها، وتجوز عليهم الصغيرة إذا لم تكن مُنَفِّرة، لأنّ قلّة الثواب(3)مّما لا يقدح في صدق الرسل ولا في القبول منهم»، وهو القاضي عبد الجبار(4).
4 ـ جمهور أهل السنة من الأشاعرة والماتريدية والسلفية ، يقولون: «بمنع الكبائر والصغائر الخسيسة بعد البعثة مطلقاً، والصغائر غير الخسيسة عمداً لا سهواً»(5).
5 ـ وقالت الإمامية: «لا يجوز على الأنبياء صغيرة ولا كبيرة، لا قبل البعثة ولا بعدها»(7). وهذا مخالف للأدلة الواردة في القرآن الكريم.
الشيعة: يرون بأن الانبياء معصومون عن الصغائر والكبائر فلا يقع منهم الخطأ عمداً ولا سهواً قبل النبوة وبعدها... وهذه العقيدة بني عليها أيضاً عقيدة عصمة الائمة عند الشيعة، وهذا القول أدى إلى مخاطر جسيمة تحصلت عن بعض فرق الشيعة، منها إلوهية الاشخاص، ورفع رتبة الائمة فوق الانبياء، العصمة تسلب الاختيار، أي أن الانبياء معصومون جبراً فهم جبلوا على العصمة من الصغائر.
يستعظم بعض الباحثين أن ينسب إلى الأنبياء صغائر الذنوب التي أخبرت نصوص الكتاب والسنة بوقوعها منهم، ويذهب هؤلاء إلى تهويل الأمر، ويزعمون أنّ القول بوقوع مثل هذا منهم فيه طعن بالرسل والأنبياء، ثم يتحملون في تحريف آيات الكتاب . وكان الأحرى بهم تفهم الأمر على حقيقته، وتقديس نصوص الكتاب والسنة، واستمداد العقيدة في هذا الأمر وفي كل أمر من القرآن وأحاديث الرسول، وبذلك نحكمها في كل أمر، وهذا هو الذي أمرنا به، أمّا هذا التحريف بعد تصريح الكتاب بوقوع مثل ذلك منهم فإنّه تحكيم للهوى، ونعوذ بالله من ذلك.

والأنبياء وظيفتهم التبليغ عن الله تعالى مع كونهم بشرا ، ولذلك فهم بالنسبة للأمر المتعلق بالعصمة على حالين :

1- العصمة في تبليغ الدين .

2- العصمة من الأخطاء البشرية .

أولاً : أما بالنسبة للأمر الأول ، فإن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون في التبليغ عن الله تبارك وتعالى ، فلا يكتمون شيئاً مما أوحاه الله إليهم ، ولا يزيدون عليه من عند أنفسهم ، قال الله تعالى لنبيه محمد – صلى الله عليه وسلم – " يأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس "

المائدة /67 ، وقال تعالى : " ولو تقول علينا بعض الأقاويل * لأخذنا منه باليمين * ثم لقطعنا منه الوتين * فما منكم من أحد عنه حاجزين " الحاقة /47 - 44 .
لذلك " قد أجمع المسلمون قاطبة على أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام – ولاسيما محمد – صلى الله عليه وسلم – معصومون من الخطأ فيما يبلغونه عن الله عز وجل ، قال تعالى : " والنجم إذا هوى * ما ضل صاحبكم وما غوى * وما ينطق عن الهوى * إن هو إلا وحي يوحى * علمه شديد القوى " النجم /1-5) ، فنبينا محمد – صلى الله عليه وسلم – معصوم في كل ما يبلغ عن الله قولاً وعملاً وتقريراً ، هذا لا نزاع فيه بين أهل العلم " انتهى .
قال شيخ الإسلام رحمه الله (مجموع الفتاوى ج18 / 7) :

" فان الآيات الدالة على نبوة الأنبياء دلت على أنهم معصومون فيما يخبرون به عن الله عز وجل فلا يكون خبرهم إلا حقاً وهذا معنى النبوة وهو يتضمن أن الله ينبئه بالغيب وأنه ينبئ الناس بالغيب والرسول مأمور بدعوة الخلق وتبليغهم رسالات ربه " انتهى .

ثانيا : بالنسبة للأنبياء كأناس يصدر منهم الخطأ ، فهو على حالات :

1- عدم الخطأ بصدور الكبائر عمداً منهم :

أما كبائر الذنوب فلا تصدر من الأنبياء عمداً أبدا وهم معصومون من الكبائر ، سواء قبل بعثتهم أم بعدها . قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - (مجموع الفتاوى : ج4 / 319) :

" إن القول بأن الأنبياء معصومون عن الكبائر دون الصغائر هو قول أكثر علماء الإسلام ، وجميع الطوائف ... وهو أيضا قول أكثر أهل التفسير والحديث والفقهاء ، بل لم يُنقل عن السلف والأئمة والصحابة والتابعين وتابعيهم إلا ما يوافق هذا القول " انتهى .

2- يصدر منهم الخطأ في الأمور الصغيرة التي لا تتعلق بتبليغ الرسالة والوحي .
وأما صغائر الذنوب فربما تقع منهم أو من بعضهم ، ولهذا ذهب أكثر أهل العلم إلى أنهم غير معصومين منها ، وإذا وقعت منهم فإنهم لا يُقرون عليها بل ينبههم الله تبارك وتعالى عليها فيبادرون بالتوبة منها .
والدليل على وقوع الصغائر منهم مع عدم إقرارهم عليها ما يأتي:
الاشعرية: ربما يتخيل أنّ المعصوم لا يقدر على ارتكاب المعصية واقتراف المآثم، فالعصمة تسلب القدرة والاختيار عن صاحبها، وعند ذاك هل يعد ترك العصيان مكرمة؟.

ومن الأدلة التي يعتمد عليها علماء الإسلام في إقرار مبدأ العصمة أن الأنبياء لا يعصون الله تعالى لا بكبيرة ولا صغيرة على سبيل العمد، لأنهم معصومون، والناس مأمورون بالاقتداء بهم، ولا يجوز الأمر بالاقتداء بمن يعصي(4)

نخرج من كل هذا إلى أن عصمة الأنبياء ليست مطلقة ، فهم بشر معرضون للخطأ والسهو والنسيان ، ولكنهم - عليهم السلام - لا يقرون على هذا الخطأ " بل لابد من التوبة والبيان ، والاقتداء إنما يكون بما استقر عليه الأمر ، فأما المنسوخ ، والمنهى عنه ، والمتوب عنه ، فلا قدوة فيه بالاتفاق ، فإذا كانت الأقوال المنسوخة لا قدوة فيها ، فالأفعال التي لم يقر عليها أولى بذلك" ([306]) أما باقي البشر فهى أدنى من هذا بكثير جداً .

ودعوى العصمة للأئمة ليس لها سند من الشريعة والعقل ، فإنها ترفعهم فوق مستوى الأنبياء عليهم السلام . ولا نقول إن الأئمة جميعاً لا يصلون إلى درجة الأنبياء ، فهذا مسلم به ، وإنما نقول : إن جميع الأئمة ليس فيهم من يصل إلى منزلة الصديق والفاروق رضي الله عنهما باعتراف الإمام على نفسه كرم الله وجهه، فقد روى الإمام البخاري رضي الله عنه بسنده عن محمد بن الحنفية رضي الله عنه قال : " قلت لأبى : أي الناس خير بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟

قال : أبو بكر . قلت : ثم من ؟ قال : ثم عمر " . ([307])

قال ابن تيمية : " قد روى هذا عن على من نحو ثمانين طريقاً ، وهو متواتر عنه " ([308]).

والواقع العملي للأئمة يتنافى مع هذه العصمة ، مثال ذلك أن الحسن رضي الله عنه هادن مع كثرة أنصاره ، والحسين رضي الله عنه حارب مع قلة من أنصاره ([309]). فلو كان أحدهما مصيباً ، كان الآخر مخطئاً ، أي غير معصوم ، ولا يمكن أن يكون الاثنان مصيبين . فلعل في هذا كله ما يكفى لدحض دعوى العصمة ، والله سبحانه يهدينا سواء السبيل .

فالقرآن الكريم إذن ينفي وجوب هذه العصمة المطلقة لخير البشر أجمعين وهم الأنبياء والرسل صلوات الله عليهم ، وإنما عصمتهم مقيدة محددة ، فمثلا " اتفق المسلمون على أنهم معصومون فيما يبلغونه ، فلا يقرون على سهو فيه ، وبهذا يحصل المقصود من البعثة " . ([298])

خلاصة القول في عصمة الانبياء:

1. الاجماع على عصمتهم فيما يبلغون عن الله تعالى . والاختلاف فيما سوى ذلك .
2. عدم وقوع الكبائر عمداً قبل البعثة وبعدها. وإمكان وقوعها سهواً .
3. عدم وقوع الصغائر الخسيسة عمداً قبل البعثة وبعدها. وإمكان وقوعها سهواً
4. إمكان وقوع الكبائر سهواً لا عمداً .
5. وقوع الصغائر سهواً لا عمداً .

عصم الله عز وجل الأنبياء من الكبائر دون الصغائر لحكم عديدة منها :

1- ليعرف الناس الفرق بين الرب والعبد ، فلا يفضي بالناس الغلو بتعظيم أنبيائهم والإعجاب بفضائلهم ونزاهتهم إلى عبادتهم مع الله تعالى .

2- الدلالة على أن الكمال المطلق لله تعالى وحده فالأنبياء ليسوا آلهة منزهون عن جميع ما يقتضيه الضعف البشري من التقصير في القيام بحقوق الله تعالى على الوجه الأكمل ، و من الخطأ في الاجتهاد في بعض المصالح و المنافع و دفع المضار .

3- أخذ الناس العبرة والعظة لأنفسهم ، فإذا كان الرسل الكرام الذين اختارهم الله واصطفاهم عاتبهم الله ولامهم على أمور كهذه ، فإنّه يجب أن نكون على حذر وتخوف من ذنوبنا وآثامنا .

4- التأسي بالأنبياء عند الوقوع في المعصية بالإسراع في التوبة ، وعدم التسويف .

5- أن يرى الله من أنبيائه عبادة الاستغفار و التوبة و الدعاء .

6- أن يرفع الله أنبيائه بالتوبة أعظم مما كانوا عليه فالعبد في كثير من الأحيان يكون بعد توبته من معصيته خيراً منه قبل وقوع المعصية، و ذلك لما يكون في قلبه من الندم والخوف والخشية من الله تعالى ، و لما يجهد به نفسه من الاستغفار و الدعاء ، و لما يقوم به من صالح الأعمال، يرجو بذلك أن تمحو الصالحات السيئات .

7- ليس في تجويز وقوع الأنبياء في الصغائر انتقاصا منهم إذ الخطأ من طبع البشر جبلوا عليه ،و الأنبياء بشر غير مجردين من الطبيعة الانسانية وما يعتريها من الشهوات ، و هذه الذنوب التي وقعت منهم هي أمور صغيرة ومعدودة غفرها الله لهم ، وتجاوز عنها ، وطهرهم منها و كفى المرء نبلا أن تعد معايبه .

فصل : أدلة عصمة الأنبياء من الصغائر و مناقشتها

الدليل الأول :

الرسل و الأنبياء هم القدوة و المبلغين عن الله و الله أمر باتباعهم والتأسي بهم قال تعالى : ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيراً﴾ [1]، و هذا شأن كل رسول ، والأمر باتباع الرسول يستلزم أن تكون اعتقاداته وأفعاله وأقواله جميعها طاعات لا محالة، لأنه لو صدر منه ذنبٌ ، لزم اجتماع الضدين . لأنه من باب يجب إطاعته لأن مقامه يقتضي هذا ، و من باب يجب عصيانه لأن ما جاء به ذنب ، و لا يمكن أن يأمر الله عبداً بشيء في حال أنه ينهاه عنه، و لو صدر منهم الذنب لما عم الأمر باتباعهم و اتباعهم عام و الاقتداء بالناسي و المخطئ محال أما الاقتداء بالمتعمد القاصد فجائز .

مناقشة الدليل :

هذا القول يكون صحيحاً، لو بقيت معصية الرسول خافية غير ظاهرة، بحيث تختلط علينا الطاعة بالمعصية، أمّا وأنّ الله ينبه رسله وأنبياؤه إلى ما وقع منهم من مخالفات ويوفقهم إلى التوبة منها، من غير تأخير فإنّ ما أوردوه لا يصلح دليلاً بل يكون التأسي بهم في هذا منصباً على الإسراع في التوبة عند وقوع المعصية، وعدم التسويف في

هذا، تأسياً بالرسل والأنبياء الكرام في مبادرتهم بالتوبة من غير تأخير[2] .

الدليل الثاني :

قال تعالى : ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظّاً غَلِيظَ الْقَلْبِ لاَنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ ﴾ فجعل الله رقة القلب وحسن الخلق في النبي صلى الله عليه وسلم كي لا ينفض الناس عنه فكيف باقتراف بعض الذنوب كي لا ينفض الناس عنه ؟!!

مناقشة الدليل :

هذا الكلام يصح مع البقاء على الذنب وعدم الرجوع إلى الله بالتوبة ، وإلا؛ فالتوبة النصوح التي يقبلها الله يرفع بها صاحبها إلى أعظم مما كان عليه ، وإذا وقع ذنب من الأنبياء يعاتبهم الله تعالى عليه و يغفره لهم ويأمرهم بتبليغ ذلك لأمتهم ليعرفوا الفرق بين الرب والعبد، فلا يفضي بهم الغلو بتعظيم أنبيائهم والإعجاب بفضائلهم ونزاهتهم إلى عبادتهم مع الله تعالى[3] إذ الأنبياء لا يتحولون بنبوتهم إلى آلهة و هذه هي الذنوب التي تقع منهم ويغفر لهم ولا يقرون عليها [4] .

الدليل الثالث :

يقبح عقلاً أن يبعث الله تعالى أو يوسط بينه و بين خلقه مذنب . إذن إن مدَّعي الوساطة لا بد أن يكون خالياً من كل رذيلة وذنب وكذلك كل منفِّر يجب أن يتصف به الوسيط رعاية من الله تعالى لنا ليقربنا إلى الطاعة أكثر ويبعدنا عن المعصية ،و النفس تسكن و تطمئن لمن لم تصدر منه (المعصية) أصلاً أكثر ممن صدرت منه سواء تاب عنها ، أم لا .

مناقشة الدليل :

غاية هذا الدليل أن التائب من الذنب يكون مذمومًا ناقصًا لا يستحق النبوة و لو صار من أعظم الناس طاعة. وهذا هو الأصل الذي نوزعوا فيه. والكتاب والسنة يدلان على بطلان قولهم فيه فإنهم سلبوهم ما أعطاهم الله من الكمال وعلو الدرجات بحقيقة التوبة والاستغفار و الانتقال من كمال إلى ما هو أكمل منه، وكذبوا ما أخبر الله به من ذلك، وحرفوا الكلم عن مواضعه، وظنوا أن انتقال الآدمي من الجهل إلى العلم ومن الضلال إلى الهدى ومن الغي إلى الرشاد تنقصًا، ولم يعلموا أن هذا من أعظم نعم الله وأعظم قدرته حيث ينقل العباد من النقص إلى الكمال، وأنه قد يكون الذي يذوق الشر والخير ويعرفهما يكون حبه للخير وبغضه للشر أعظم ممن لا يعرف إلا الخير، كما قال عمر رضي الله عنه: «إنما تنقض عرى الإسلام عروة عروة إذا نشأ في الإسلام من لا يعرف الجاهلية»[5] .

الدليل الرابع :

لو صدر من الأنبياء الذنب لكانوا أسوأ حالا من عصاة الأمة إذ يضاعف لهم العذاب إذ الأعلى رتبة يستحق أشد العذاب لمقابلته أعظم النعم بالمعصية ، وإذا كان الصالحين و العلماء يستنكر عليهم فعل الذنوب و إن كانت صغائر لشدة علمهم بالله و إبصار الله بهم فكيف بالأنبياء والرسل ؟!!

مناقشة الدليل :

هذا القول فيه توهم أن الذنوب تنافي الكمال، وأنها تكون نقصاً وإن تاب التائب منها، وهذا غير صحيح، فإنّ التوبة تغفر الحوبة، ولا تنافي الكمال، ولا يتوجه إلى صاحبها اللوم، بل إنّ العبد في كثير من الأحيان يكون بعد توبته من معصيته خيراً منه قبل وقوع المعصية ، و ذلك لما يكون في قلبه من الندم والخوف والخشية من الله تعالى، ولما يجهد به نفسه من الاستغفار والدعاء، ولما يقوم به من صالح الأعمال، يرجو بذلك أن تمحو الصالحات السيئات، وقد قال بعض السلف: (كان داود عليه السلام بعد التوبة خيراً منه قبل الخطيئة) ، و قال آخر : (لو لم تكن التوبة أحبّ الأشياء إليه لما ابتلى بالذنب أكرم الخلق عليه) .

وقد ثبت في الصحاح (أن الله أشد فرحاً بتوبة عبده من رجل أضلته ناقته بأرض فلاة ، و عليها طعامه وشرابه، فنام نومة فقام فوجد راحلته فوق رأسه فقال : اللهم أنت عبدي وأنا ربك، أخطأ من شدة الفرح) [6] .

الدليل الخامس:

لو صدر من الأنبياء الذنب لما نالوا عهده تعالى فقد قال تعالى : ﴿ وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴾ أي : واذكر-أيها النبي- حين اختبر الله إبراهيم بما شرع له من تكاليف, فأدَّاها وقام بها خير قيام. قال الله له: إني جاعلك قدوة للناس. قال إبراهيم: ربِّ اجعل بعض نسلي أئمة فضلا منك , فأجابه الله سبحانه أنه لا تحصل للظالمين الإمامةُ في الدين . فكيف ينال النبوة ظالم ، و من يقترف الصغائر من الذنوب يعتبر ظالما لظلمه نفسه باقتراف بعض الذنوب ؟!!

مناقشة الدليل :

غاية هذا الدليل أن الأنبياء إذا أصروا على ذنب لا ينالون عهد الله و الأنبياء إذا صدرت منهم صغائر فإنهم سرعان ما يتوبون إلى الله و ينيبون إليه، فتكون كأن لم تكن ، و ينالون بذلك منزلة أعلى من منزلتهم السابقة قال ابن تيمية : ((الذم والعقاب الذي يلحق أهل الذنوب لا يلحق التائب منها شيء أصلاً ، لكن إن قدم التوبة ؛ لم يلحقه شيء ، و إن أخر التوبة ؛ فقد يلحقه ما بين الذنوب والتوبة من الذم والعقاب ما يناسب حاله و الأنبياء صلوات الله عليه وسلامه كانوا لا يؤخرون التوبة ، بل يسارعون إليها ، و يسابقون إليها ، لا يؤخرون و لا يصرون على الذنب ، بل هم معصومون من ذلك)) [7] .

الدليل السادس :

إذا أذنب نبي كان فاسقاً لأن الفسق الخروج عن طاعة الله و يلزم منه رد الشهادة وَ إذا لم تقبل شَهَادَته فِي هَذِه الْأَشْيَاء الحقيرة فبأن لَا تقبل فِي إثْبَات الْأَدْيَان الْبَاقِيَة إلَى يَوْم الْقِيَامَة كَانَ أولى وَهَذَا بَاطِل فَذَاك بَاطِل .

مناقشة الدليل :

الأنبياء معصومون من الكبائر و من الإصرار على الصغائر و من ارتكاب الصغائر المخلة بالمروءة و الفسق يحصل بارتكاب الكبيرة، أو بالإصرار على الصغيرة[8] ، و

إذا صدر من نبي صغيرة فإنه سرعان ما يتوب منها و ينيب إلى الله ، فتكون المعصية كأن لم تكن و الذنب كلما استعظمه العبد كان عند الله أصغر ،و عليه فالنبي إذا اذنب لا يسمى فاسقا .

الدليل السابع :

أن النبي إذا أذنب يشمله التوهين لقوله تعالى : ﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ ﴾[9] .

مناقشة الدليل :

غاية ما في الآية الذم على ترك البر و ليس الذم على الأمر بالبر مع تركه ، فإن الأمر بالمعروف معروف فكل من الأمر بالمعروف وفعله واجب، لا يسقط أحدهما بترك الآخر و الصحيح أن العالم يأمر بالمعروف، وإن لم يفعله، وينهى عن المنكر وإن ارتكبه، قال مالك عن ربيعة: سمعت سعيد بن جبير يقول له: لو كان المرء لا يأمر بالمعروف ولا ينهى عن المنكر حتى لا يكون فيه شيء ما أمر أحد بمعروف ولا نهى عن منكر. وقال مالك: وصدق من ذا الذي ليس فيه شيء؟[10] ، و كل بني آدم خطاء و إذا ابتلي بعض الأكابر بما يتوب منه فذلك لكمال النهاية لا لنقص البداية، كما قال بعضهم لو لم تكن التوبة أحب الأشياء إليه لما ابتلى بالذنب أكرم الخلق عليه[11] قال ابن عثيمين : أينا الذي لم يسلم من المنكر ! لو قلنا: لا ينهى عن المنكر إلا من لم يأت منكراً لم يَنهَ أحد عن منكر؛ ولو قلنا: لا يأمر أحد بمعروف إلا من أتى المعروف لم يأمر أحد بمعروف؛ ولهذا نقول: مُرْ بالمعروف، وجاهد نفسك على فعله، وانْهَ عن المنكر، وجاهد نفسك على تركه [12] ، و النبي ليس ممن يأمر بالمعروف و لا يفعله و ينهى عن المنكر و يفعله مادام يستغفر و لا يصر على فعل الذنب ، و أسوأ ما يكون منه هو خطأ في اجتهاد أو شيء دفعت إليه الجبلة الإنسانية ، لولاه لكان الإنسان ملكاً و لا يقر على الذنب ، و لا يؤخر التوبة ، فالله عصمه من ذلك وتصير حالته بعد التوبة من الذنب أحسن منها قبله .

الدليل الثامن :

لو صدر عن الأنبياء الذنب لكانوا غير مخلصين ؛ لأن فعل الذنوب يكون بإغواء الشيطان و الشيطان لا يغوي المخلصين لقوله تعالى : ﴿ قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الأَرْضِ وَلأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلاَّ عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴾ و اللازم باطل و بطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم .

مناقشة الدليل :

الأنبياء لا يضلون عن سبيل الحق و لا يفتتون بزينة الدنيا فهم ممن استثناهم الشيطان من الغواية و ليس معنى الآية أن من يقترف ذنب لا يكون من المخلصين و إنما معناها أن من ضل عن الهدى وفتن بالدنيا و اتبع الشيطان و ظل في ضلاله ليس من المخلصين فهذه الآية في حق من يقترف الذنب و يصر عليه و لا يتوب منه جمعا بينها و بين قوله تعالى : ﴿إِنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِي نَ ﴾[13] ولو فرضنا وقوع نبي في ذنب فإنه يتدارك ما وقع منه بالتوبة، والإخلاص، حتى ينال بذلك أعلى درجاته

فتكون بذلك درجاته أعلى من درجة من لم يرتكب شيئا من ذلك. ومما يوضح هذا قوله تعالى: ﴿ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى ﴾ فانظر أي أثر يبقى للعصيان والغي بعد توبة الله عليه، واجتبائه أي: اصطفائه إياه، وهدايته له، ولا شك أن بعض الزلات ينال صاحبها بالتوبة منها درجة أعلى من درجته قبل ارتكاب تلك الزلة[14] .

الدليل التاسع :

عن أبي سعيد رضي الله عنه قال : (بعث علي رضي الله عنه إلى النبي صلى الله عليه وسلم بذهيبة فقسمها بين الأربعة الأقرع بن حابس الحنظلي ثم المجاشعي وعيينة بن بدر الفزاري وزيد الطائي ثم أحد بني نبهان وعلقمة بن علاثة العامري ثم أحد بني كلاب فغضبت قريش والأنصار قالوا يعطي صناديد أهل نجد ويدعنا قال إنما أتألفهم فأقبل رجل غائر العينين مشرف الوجنتين ناتئ الجبين كث اللحية محلوق فقال اتق الله يا محمد فقال : من يطع الله إذا عصيت أيأمنني الله على أهل الأرض فلا تأمنونني فسأله رجل قتله أحسبه خالد بن الوليد فمنعه فلما ولي قال إن من ضئضي هذا أو في عقب هذا قوم يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان لئن أنا أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد)[15] .

مناقشة الدليل :

ليس في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم لا يعصي الله مطلقا و لم يقل النبي صلى الله عليه وسلم عن نفسه أنه لا يعصي الله مطلقا بل الثابت أنه كان يكثر من الاستغفار و التوبة و الاستغفار و التوبة لا تكون إلا من ذنب حقيقي لذا يجب أن ننزل قول النبي صلى الله عليه وسلم : (من يطع الله إذا عصيت) على سبب هذا الحديث وهو طعن الرجل في عدالة قسمة النبي صلى الله عليه وسلم و في تقواه إذ قال الرجل مغضبا اتق الله يا محمد أي اعدل و لا تظلم و هذه كلمة في غاية الشناعة في حق النبي صلى الله عليه وسلم خير البرية المؤتمن على وحي الله ، وتبليغ رسالاته، وبيان شرعه، وحلاله وحرامه الأنبياء أيغرّه شيء من متاع الدنيا الزائل فينقض عهده مع ربه ويجرح أمانته، ويخالف رسالته، و الأنبياء منزهون عن الجور و الظلم و الفجور لذلك كان لتلك الكلمات الجائرة صدى عنيفاً على سمع الصحابة فأشعلت فتيل الغضب في نفوسهم، وتبادروا لقتله فما كان من النبي صلى الله عليه وسلم إلا أن منعهم من ذلك، واكتفى بالتأنيب والعتاب المؤثر فقال : من يطع الله إذا عصيت أيأمنني الله على أهل الأرض فلا تأمنونني .

فصل : أدلة جواز وقوع الأنبياء في الصغائر

دلت نصوص الكتاب و السنة على أن الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين تقع منهم بعض الصغائر مع عدم الإقرار وعدم الإصرار عليها و سرعة التوبة منها و الله

يحب التوابين و يحب المتطهرين و من هذه النصوص :
النص الأول :
قوله تعالى : ﴿ و يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلاَ مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلاَ تَقْرَبَا هَـذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَاتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَـذِهِ الشَّجَرَةِ إِلاَّ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ فَدَلاَّهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَاتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ الْجَنَّةِ وَ نَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَ أَقُل لَّكُمَا إِنَّ الشَّيْطَآنَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ قَالاَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَ إِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَ تَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾[1] .
وجه دلالة النص على وقوع المعصية من آدم عليه السلام :
1- أكل آدم عليه السلام من الشجرة التي نهاه الله عن الأكل منها و مخالفة النهي معصية .
2- تصريح آدم عليه السلام أنه ظلم نفسه و الظلم لا يتأتى إلا من فعل معصية حقيقية .
3- استغفار آدم عليه السلام ، و الاستغفار عند الإطلاق لا يكون إلا من فعل معصية حقيقية .
النص الثاني :
قال تعالى : ﴿ وَنَادَى نُوحٌ رَّبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلاَ تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلاَّ تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُن مِّنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ [3] .
معنى الآيات :
أن نوح عليه السلام دعا ربه في ابنه الكافر فلامه ربه على مقالته هذه ، وأعلمه أنّه ليس من أهله ، وأن هذا منه عمل غير صالح فاستغفر ربّه من ذنبه وتاب وأناب
وجه دلالة النص على وقوع المعصية من نوح عليه السلام :
1- عتاب الله لنوح عليه السلام و العتاب لا يكون إلا عن خطأ حقيقي فعله .
2- استغفار نوح عليه السلام ، و الاستغفار عند الإطلاق لا يكون إلا من فعل معصية حقيقية .
النص الثالث :
قال تعالى : ﴿ و دَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلاَنِ هَذَا مِن شِيعَتِهِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِن شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴾[4] .
معنى الآيات :
أراد موسى عليه السلام نصرة الذي من شيعته ، فوكز خصمه فقضى عليه و اعترف موسى عليه السلام بظلمه لنفسه ، وطلب من الله أن يغفر له ، وأخبر الله بأنه غفر له .

وجه دلالة النص على وقوع المعصية من موسى عليه السلام :
1- ضرب موسى عليه السلام للقبطي ضربة أدت إلى موته و هذا خطأ و معصية .
2- اعترف موسى عليه السلام بأن ضربه القبطي كان من تهيج الشيطان لغضبه و الشيطان لا يهيج الإنسان إلا على فعل المعاصي الحقيقة .
3- تصريح موسى عليه السلام أنه ظلم نفسه و الظلم لا يتأتى إلا من فعل معصية حقيقية .
4- استغفار موسى عليه السلام ، و الاستغفار عند الإطلاق لا يكون إلا من فعل معصية حقيقية .
5- غفران الله سبحانه وتعالى لموسى عليه السلام و الغفران عند الإطلاق لا يكون إلا عن ذنب حقيقي .

النص الرابع :
قال تعالى : ﴿ وَالَّذِي أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ ﴾[5] .
معنى الآية :
والذي أطمع أن يتجاوز عن ذنبي يوم القيامة .
وجه دلالة النص على وقوع المعصية من إبراهيم عليه السلام :
1- طمع إبراهيم عليه السلام في أن يغفر الله له و لا يكون هذا إلا من فعل معصية حقيقية .
2- أضاف إبراهيم عليه السلام الخطيئة لنفسه مما يدل أنها خطيئة حقيقية .
النص الخامس :
قال تعالى : ﴿ وَذَا النُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَاضِباً فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَن لَّا إِلَهَ إِلَّا أَنتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ الظَّالِمِينَ ﴾[6] .
وجه دلالة النص على وقوع المعصية من يونس عليه السلام :
1- خروج يونس عليه السلام من قومه دون إذن ربه و هذا خطأ .
2- تصريح يونس عليه السلام أنه كان من الظالمين ، و الظلم لا يتأتى إلا من فعل معصية حقيقية .