

١٩

شَرَحُ

# التَّائِبُ إِلَى اللَّهِ

(الشَّرْحُ الْأَوَّلُ)

تَصَنَّفُ شَيْخُ الْإِسْلَامِ

أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ الْحَلِيمِ بْنِ عَبْدِ السَّلَامِ ابْنِ تَيْمِيَّةَ

المتوفى سنة (٧٢٨) هـ، رحمه الله تعالى



شَرَّحُ فَضِيلَةَ الشَّيْخِ الذَّكْوَرِ

مُحَمَّدُ مُحَمَّدِيُّ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ جَمِيلِ الْبُورْسِيِّ

حَفِظَهُ اللَّهُ

الشَّيْخُ لَمْ يُرَاجِعِ التَّفْرِيعَ

النُّسخة الأولى

شَرْحُ

التَّائِبِ حُرْمَتِهَا

(الشَّرْحُ الْأَوَّلُ)

١٩

شَرَح

# الْبَيْتُ الْمَعْرُوفُ

(الشَّرْحُ الْأَوَّلُ)

تَصْنِيفُ شَيْخِ الْإِسْلَامِ

أَحْمَدَ بْنَ عَبْدِ الْحَلِيمِ بْنِ عَبْدِ السَّلَامِ ابْنَ يَمِيَّةَ

الْمُتَوَفَى سَنَةَ ( ٧٢٨ ) حِمَّةَ اللَّهِ تَعَالَى



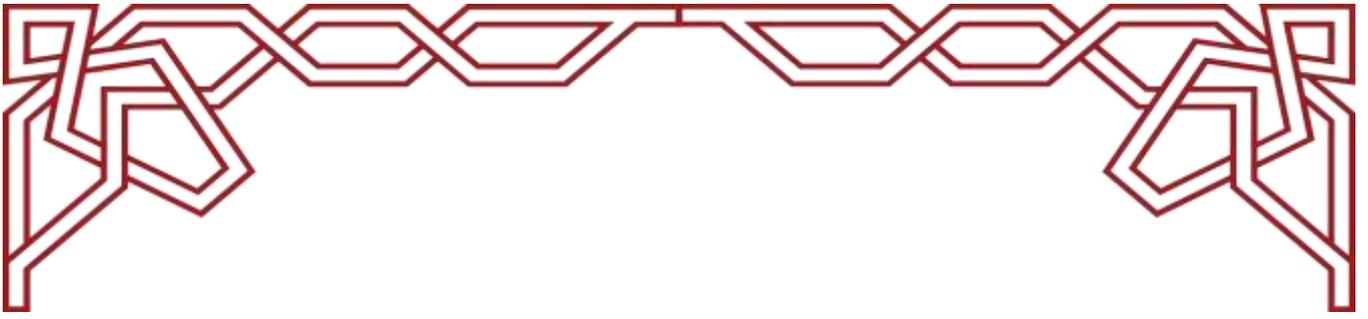
شَرَّحُ فَضِيلَةَ الشَّيْخِ الدَّكْتُورِ

مُحَمَّدَ مُحَمَّدِيَّ بْنَ مُحَمَّدِ جَمِيلِ النُّورِ سَيِّدَانِي

حَفَظَهُ اللَّهُ

الشَّيْخُ لَمْرِيًّا جَعَّ التَّفْرِيعُ

النُّسخة الأولى



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## مقدمة المشرفين على التصريح

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [سورة آل عمران: ١٠٢]

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا

وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [سورة النساء: ١]

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾ [سورة الأحزاب: ٧٠].

أما بعد:

فإن أصدق الحديث كتاب الله، وأحسن الهدي هدي محمد صلي الله عليه وسلم وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

إن من نعم الله تعالى على أمة محمد صلي الله عليه وعلى آله وسلم أن جعل فيها علماء ربانيين وأئمة في الدين، ورثوا من علم النبوة على قدر ما قسم الله لهم من ذلك الميراث العظيم الذي لا يعادله شيء من متاع الدنيا الفاني.

ومن رحمة الله بعباده: أنه كلما اشتدت حاجتهم إلى أمر من الأمور كلما يسر الله سبل تحصيله، ونوع لهم الطرائق الموصلة إلى نيله وبلوغه، ولما كان العلم أعظم ما يحتاجه العباد وليس لهم عنه غنى طرفة عين، ولا سيما علم العقيدة والتوحيد الذي هو أشرف العلوم وأزكاها، وأجلها قدرًا وأسناها،

والذي قد زادت الحاجة إليه في هذه الأزمنة المتأخرة، بسبب انتشار الأهواء والبدع، وكثرة المخالفين للتوحيد والمعتقد، والمجانين للسنة والأثر.

ولما كان الأمر كذلك رأينا منة الله علينا في هذه الأعصر بوسائل كثيرة لحفظ العلم ونشره لم تكن متيسرة لمن قبلنا، وإن من تلك الوسائل حفظ الدروس في تسجيلات صوتية ومقاطع مرئية، تنقل العلم لفظاً ومعنى.

وكان من تمام نعمة الله علينا أن هياً وسائل حديثة لحفظ هذا العلم، وهو ما يعرف بـ "التفريغات" والتي تنقل علم الشيوع من مسموع إلى مقروء، فتعين الطالب على توفير وقته وجهده، وتدعوه لجمع قلبه وعقله على حفظ العلم وضبطه، وتساعد على انتشاره عبر وسائل التواصل والتقنيات الحديثة، مما يهيئ السبل للانتفاع به، وتداوله بيسر وسهولة من قبل الدارسين والمتعلمين، بل والأساتذة والمدرسين في أحيان كثيرة.

ومن هنا جاءت فكرة المساهمة في تفرغ دروس فضيلة الشيخ الدكتور محمد محمدي بن محمد جميل النورستاني حفظه الله تعالى.

وقد يسر الله تعالى الخطوة الأولى لهذه المرحلة وهي إنشاء قناة للشيخ علي الشبكة، وكذا إنشاء حساب لدروسه في اليوتيوب، والتليجرام، كل ذلك حرصاً على الحفاظ على ما تيسر الحصول عليه من مجالس ودروس فضيلة الشيخ حفظه الله تعالى، وكان الذي فات منها وضاع إن لم يفق الموجود كثيرة فلا يقل عنه عددًا، وعزاًؤنا فيه أن الله يعلمه، وأن الملائكة كتبت، ونسأل الله عز وجل أن يتقبل ذلك من الشيخ وأن يجعله في موازين حسناته، ومن تلك الكتب التي لم نقف على تسجيلاتها:

- خلق أفعال العباد للبخاري.
- الرد على الجهمية للدرامي.
- نقض عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد، للدرامي.
- القاعدة المراكشية.

وغيرها كثير<sup>(١)</sup>.

وجاءت المرحلة الثانية هذه، وهي سلسلة التفریغات الصوتية للدروس العلمية للشيخ محمد محمدي النورستاني حفظه الله تعالى، وستكون شاملة لجميع دروسه المسجلة، وهي على الترتيب التالي:

- ١- الأصول الثلاثة (الشرح الأول ٨ مجالسًا).
- ٢- الأصول الثلاثة (الشرح الثاني ١١ مجالسًا).
- ٣- الأصول الثلاثة (الشرح الثالث ١٧ مجالسًا).
- ٤- القواعد الأربع (الشرح الأول مجلس واحدًا).
- ٥- القواعد الأربع (الشرح الثاني مجلسان).
- ٦- القواعد الأربع (الشرح الثالث مجلسان).
- ٧- نواقض الإسلام.
- ٨- كشف الشبهات.
- ٩- كتاب التوحيد (ولا زال مستمرًا).
- ١٠- العقيدة الواسطية (الشرح الأول).
- ١١- العقيدة الواسطية (الشرح الثاني).
- ١٢- العقيدة الواسطية (الشرح الثالث).
- ١٣- لمعة الاعتقاد.
- ١٤- العقيدة الطحاوية (أربعون مجلسًا).
- ١٥- القصيدة الحائية لابن أبي داود (ثلاث مجالس).
- ١٦- القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى.

(١) ونجد هذا الموضوع فرصة لحث الإخوة من طلاب الشيخ ممن قد تبلغهم هذه التفریغات، ممن حضروا للشيخ مجالس في السابق وسجلوا شيئاً منها أن يتواصلوا معنا، فحفظهم لعلم الشيخ أقل ما يجب للشيخ علينا وعليهم، وهو من بر التلاميذ بمعلميهم والذي لا يقل أهمية عن بر الأبناء بأبائهم متى اقترن بالنية الصالحة.

- ١٧ - الفتوى الحموية (٢٣ مجلسًا).
- ١٨ - الجواب على الاعتراضات المصرية.
- ١٩ - العقيدة التدمرية (الشرح الأول).
- ٢٠ - العقيدة التدمرية (الشرح الثاني، ولا زال مستمرًا).
- ٢١ - نقض المنطق "الانتصار لأهل الأثر"، لابن تيمية (٢٣ مجلسًا).
- ٢٢ - الإبانة الصغرى "الشرح والإبانة على أصول أهل السنة والديانة" لابن بطة (٣٨ مجلسًا).
- ٢٣ - مختصر الصواعق المرسله على الجهمية والمعتلة، لابن القيم. (ولا زال مستمرًا).
- ٢٤ - شرح ابن أبي العز الحنفي على الطحاوية (ولا زال مستمرًا).
- ٢٥ - شرح القصيدة النونية "الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية" لابن القيم الجوزية (ولا زال مستمرًا).
- ٢٦ - شرح العقيدة الأصفهانية، لابن تيمية (لم يكتمل).
- ٢٧ - رسالة القضاء والقدر لابن عثيمين (مجلسان).
- ٢٨ - رسالة قاعدة حسنة في الباقيات الصالحات، لابن تيمية.
- ٢٩ - رسالة الأفعال الاختيارية من العباد لابن تيمية.
- ٣٠ - فصل في الكلام على الاتحادية، لابن تيمية.
- ٣١ - مسألة في حياة الخضر وادعاء لقائه، لابن تيمية.
- ٣٢ - فصل في معنى الحي القيوم، لابن تيمية.
- ٣٣ - الإخنائية، لابن تيمية (ولا زال مستمرًا).
- ٣٤ - محاضرات في العقيدة والتوحيد.
- ٣٥ - مجالس تفسير سورة العنكبوت.
- ٣٦ - مجالس تفسير سورة الأحزاب.
- ٣٧ - مجالس تفسير سورة الزمر.
- ٣٨ - المنظومة البيقونية (٤ مجالس).
- ٣٩ - نزهة النظر (الشرح الأول ١٦ مجلسًا).

٤٠ - نزهة النظر (الشرح الثاني، لازال مستمراً).

٤١ - المداخل إلى كتب السنة.

٤٢ - التعليق على كتاب المدخل إلى صحيح البخاري (٥ مجالس).

٤٣ - عقيدة الرازيين.

٤٤ - صريح السنة للطبري.

٤٥ - السنة للمزني.

٤٦ - الأصول الستة.

٤٧ - سلسلة الحوار العلمي عن علم الكلام (لازال مستمراً).

٤٨ - الصفات المعنوية.

٤٩ - قضية التفويض.

ونبه هنا إلى أن هذه التفريغات معينة ومساعدة، إلا أنها لا تغني عن الدروس الصوتية والمرئية، ولا تكفي عن الاستماع إليها.

وما هذه التفريغات إلا جهد من بعض طلاب الشيخ حفظه الله تعالى، رغبوا في المشاركة في الخير، والمساهمة في خدمة العلم وأهله، فكتب الله أجورهم وشكر سعيهم، والشيخ حفظه الله تعالى لم يراجع هذه التفريغات.

**وفي الختام:** فإننا ندعو الله عز وجل أن يبارك للشيخ في علمه وعمله، وأن ينفع به الإسلام والمسلمين، وأن يبارك له في إتمام ما بقى، ونسأل الله له المزيد من فضله، وأن يمتعنا بعلمه، وأن يطيل عمره على طاعته، وأن يتقبل ذلك منه، وأن يكون ذخراً له ورفعاً وشرافاً يوم لقاء مولاه، ورؤيته سبحانه وحلول رضاه.

وشكر الله للإخوة القائمين على هذا المشروع وكتب أجرهم، وجعله من العلم الذي ينتفع به، وتجري لهم به الحسنات، وتضاعف بسببه الدرجات.

والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وأصحابه

أجمعين.

للتواصل وإرسال الملاحظات والتصويبات

[t.Shoroh.dr.alnorstany@tmail.com](mailto:t.Shoroh.dr.alnorstany@tmail.com)

## قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

وهذا يتضمَّنُ التوحيد في عبادته وحده لا شريك له، وهو التوحيد في القصد والإرادة والعمل، والأول يتضمنُ التوحيد في العلم والقول كما دلت على ذلك سورة ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]، ودلت على الآخر سورة ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ [الكافرون: ١]، وهما سورتا الإخلاص وبهما كان يقرأ ﷺ بعد الفاتحة في ركعتي الفجر وركعتي الطواف وغير ذلك.

بسم الله الرحمن الرحيم، نحمده ونصلي على رسوله الكريم، أما بعد،

بعد أن ذكر شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ أسباب تعريف هذه الرسالة، وذكر أيضاً توضيح موضوع الرسالة، وأن الرسالة تتضمن أصليين، بعد هذا كله يُبين في هذه الفقرة أيضاً شيئاً يتعلق بأمرٍ يتعلّق بالموضوعين أو بالأصليين، وهذا الذي ذكره هنا يُعدُّ فرقاً من الفروق بين الأصليين:

الأصل الأول: هو كلام في التوحيد، توحيد الألوهية والأسماء والصفات.

الأصل الثاني: الكلام في الجمع بين الشرق والغرب، فيقول رَحِمَهُ اللهُ هنا: (وهذا) الإشارة هنا إلى أقرب المذكور، وأقرب مذكور هنا هو الحديث عن إثبات الخلق والأمر، والحديث عن الإيمان بشرعه وقدره، فيقول: (وهذا يتضمَّنُ التوحيد في عبادته وحده لا شريك له، وهو التوحيد في القصد والإرادة والعمل)، في هذه الفقرة أيضاً يُشير شيخ الإسلام إلى نوعي التوحيد، وكما تعرفون أن تقسيمات التوحيد باعتباراتٍ عديدة عند أهل السنة متنوّعة، فهذا التقسيم هو تقسيم ثنائي، والتقسيم المشروط أن التوحيد ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: توحيد الربوبية.

والقسم الثاني: وتوحيد الألوهية.

والقسم الثالث: وتوحيد الأسماء والصفات.

هذا التقسيم الذي ذكره هنا هذا تقسيم ثنائي يُنظر فيه إلى ما يتعلّق بالرب سبحانه وإلى ما يتعلّق بالمعبود بالعباد، الله ﷻ نثبت له كل ما يختص به من الربوبية والأسماء والصفات، فإفراد الله ﷻ بأفعاله

هذا القسم الأول.

القسم الثاني: إفراد الله ﷻ بأفعال العبد، وهذا توحيد الألوهية وتوحيد العبودية وتوحيد العبادة أيضاً التوحيد الطلبي، التوحيد في القصد، التوحيد في الإرادة والعمل، هذه كلها أسماء هذا النوع من التوحيد. يقول: **(وهذا يتضمنُ التوحيد في عبادته وحده لا شريك له، وهو التوحيد في القصد)**، لأنه لا يجوز أن تقصد بعملك إلا الله ﷻ.

أيضاً التوحيد في الإرادة، أن تريد بعملك الله ﷻ وحده، والعمل أن تعمل له وحده.

وأيضاً يسمى هذا النوع من التوحيد: (التوحيد الطلبي)؛ لأنه طلب، وهذه كلها أسماء لهذا النوع من التوحيد الذي هو توحيد في العبادة، أو توحيد الألوهية، أو توحيد العبودية. والأول الذي تحدّث عنه قبل هذا النوع الذي هو توحيد الأسماء والصفات وتوحيد الربوبية يتضمن التوحيد في العلم والقول، ويُسمّى أيضاً التوحيد العلمي الخبري، لأن النصوص المُتعلّقة بهذا النوع أو موضوع هذا النوع من التوحيد هو الخبر عن الله ﷻ، كما سبق تفريق بين النوعين.

كما دلّت على ذلك سورة ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]، ودلت على الآخر الذي هو توحيد العبادة وتوحيد الألوهية الآخر الإشارة فيه إلى توحيد الألوهية والعبادة، ودلّت على الآخر سورة ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ [الكافرون: ١]، وهما سورتا الإخلاص وبهما كان يقرأ ﷻ بعد الفاتحة في ركعتي الفجر وركعتي الطواف وغير ذلك.

هاتان السورتان تجمعُ بين نوعي التوحيد ففي صورة: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]، وهي سورة الإخلاص فيها بيان أن الله ﷻ أحد، مُتفردٌ فيما يختصُّ به من الربوبية والأسماء والصفات والألوهية. ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: ٢]، الله ﷻ صمد معانيها كثيرة منها: أنه تصمدُ إليه جميع المخلوقات بحوائجها، كلها تطلبُ منه سبحانه، فهو المطلوب وهو الذي يُغيثُ الجميع.

﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ ❖ ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٣-٤].

هذه كلها فيها بيان وتوضيح لهذا النوع من التوحيد الذي هو التوحيد في (القول والعلم).

أما سورة: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ [الكافرون: ١]، فهذه السورة فيها توضيح لتوحيد العبادة.

والخطاب هنا ب: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾، هذا لم يرد إلا في هذه السورة، يا أيها الكافرون، بهذا التشديد، وبهذا التصريح أنتم كفار، لماذا هذا الخطاب بهذا التشديد؟ لأنهم يزعمون بأنهم أيضاً على شيء، وأنهم أيضاً يعبدون، وأن عبادتهم تختلف عن عبادة محمد ﷺ؛ مع ذلك عبادتهم عبادة وعبادته عبادة، هكذا يزعمون، فلذلك جاء هذا الخطاب، ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴿١﴾ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴿٢﴾ وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ ﴿٣﴾ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴿٤﴾ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴿٥﴾ [الكافرون: ١-٦].

هذا الذي تزعمون أنكم تتقربون به إلى الله ﷻ هذا ليس بعبادة، وعبادتي ليست بتلك التي أنتم تعتقدونها، عبادتي تختلف عن عبادتكم، ما تقومون به ليس تلك العبادة التي أدعوكم إليها مفاصلة، بعد كل هذا التفصيل في الأخير: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ دينكم يختلف عن الدين الذي أدعوكم إليه.

ولاحظوا ما قد يظهر لبعض التكرار في هذه السورة، لأن فيها مفاصلة، فيها بيان أن التوحيد الذي أدعوكم إليه، وأن العبادة التي أدعوكم إليها، هذه العبادة لله ﷻ وحده، وأنتم عندكم آلهة كثر، عبادتكم شيء منها لهذا وشيء منها لهذا، ألهمتكم كثر، ﴿أَجْعَلِ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجَابٌ﴾ [ص: ٥]، هم يستغربون من النبي ﷺ، بدل أن يستغرب منهم هم يستغربون، ﴿إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجَابٌ﴾ المعبودون كثر أختصرهم في واحد، يقولون هذا عجيب، وجاءت مبالغة في الآلهة، ففيها بيان وتوضيح لهذه العبادة.

وخلاصة ما فيها: أن العبادة لا تكون عبادة إلا إذا كانت لله ﷻ وحده، ولا يستحقها إلا الله ﷻ.

وقد تسمعون من بعض أهل البدع أن العبادة التي تُصرف للمقبورين وللمزارات والمشاهد، هذه أيضاً عبادة وسؤالهم ليس فيه شرك، إلا إذا تضمن اعتقاد شيء من الألوهية، هذا القيد يذكره كثير من هؤلاء الذين هم أصلاً واقعون في الشرك، يقولون: بما أن هؤلاء الذين يستغيثون بالمقبورين لا يعتقدون في معاني الألوهية فلذلك هذا ليس بشرك، ليس شرك.

أليس هذا هو الشرك الذي كان عند مشركي العرب: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾

[الزمر:٣].

ونفس العقيدة عند مشركي زماننا، والغريب أن هناك مَنْ يُدافع عنهم ويكتب لهم، ويدعو بهذا الشرك باسم العبادة، وهذا من أخطر ما أصابهم.

## قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

فأما الأول وهو التوحيد في الصفات فالأصل في هذا الباب أن يُوصف الله تعالى بما وصف به نفسه وبما وصفته به رُسُلُهُ نفيًا وإثباتًا، فَيُثَبِّتُ اللهُ ما أثبتَهُ لِنَفْسِهِ وَيُنْفِي عَنْهُ ما نفاه عن نفسه، وقد عَلِمَ أن طريقة سلف الأمة وأئمتها إثبات ما أثبتته من الصفات من غير تكييفٍ ولا تمثيلٍ، ومن غير تحريفٍ ولا تعطيلٍ، وكذلك ينفون عنه ما نفاه عن نفسه مع ما أثبتته من الصفات، من غير إلحادٍ لا في أسمائه ولا في آياته، فإن الله ذم الذين يلحدون في أسمائه وآياته، كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وقال تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا أَفَمَنْ يُلْقَىٰ فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [فصلت: ٤٠]، فطريقتهم تتضمن إثبات الأسماء والصفات مع نفي مُماثلة المخلوقات إثباتًا بلا تشبيه وتنزيهًا بلا تعطيل، كما قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾، ففي قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ ردٌ للتشبيه والتمثيل وقوله: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ ردٌ للإلحاد والتعطيل.

## قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللَّهُ:

الآن بدأ شيخ الإسلام في توضيح معاني هذه الرسالة، وبدأ بتوحيد الأسماء والصفات، ولا ننسى اسم الكتاب: «تحقيق الإثبات للأسماء والصفات»، وحقيقة الجمع بين القدر و... والآن بدأ في الأصل الأول، فإما الأول وهو (التوحيد في الصفات) والأصل في هذا الباب أن يوصف الله ﷻ بما وصف به نفسه، وبما وصفته به رسله عليهم السلام نفيًا وإثباتًا، فَيُثَبِّتُ اللهُ ما أثبتَهُ لِنَفْسِهِ، وَيُنْفِي عَنْهُ ما نفاه عن نفسه، هذا هو الأصل باختصار شديد، أن نثبت لله ﷻ ما أثبتَهُ لِنَفْسِهِ نُسَمِّيهِ بما سماه لنفسه، نصفه بما وصف به نفسه وبما وصفته به أيضًا رُسُلُهُ عليهم السلام نفيًا وإثباتًا، نثبت له ما أثبتَهُ لِنَفْسِهِ وننفي عنه ما نفاه عن نفسه، أما ما لم يأت فيه نفيًا ولا إثباتًا سيأتي بيان الطريقة عن السنة في ذلك في تلك الألفاظ، وهي (الألفاظ المجملة)، أما ما لم يأت فيه وإثباته طريقة أهل السنة فيها سيأتي بيانها.

ثم يقول - هذا هو الأصل الذي انطلق منه في هذه الرسالة - ثبت ما أثبتته الله ﷻ، لا نتساءل هل ثبت أو لا ثبت، هل فيه إشكال أو ليس فيه إشكال، لا لا، أثبت ما أثبتته الله ﷻ لنفسه، وأثبت ما أثبتته له أنبيائه ورُسُلُهُ، هذا هو الأصل الذي انطلق منه في هذه الرسالة.

ثم قال: وهو يوضح هذا الأصل نفسه، قال: **(وقد عُلِمَ أن طريقة سلف الأمة وأئمتها إثبات ما أثبتته من الصفات من غير تكييفٍ ولا تمثيلٍ، ومن غير تحريفٍ ولا تعطيلٍ)**، في هذه الفترة زيادة إيضاح لهذا الذي ذكره، لأن ما ذكره في البداية هذا إجمال، هذا هو الأصل، يقول هنا: عُلِمَ أن طريقة السلف الأمة سلف الأمة على الإطلاق هم الصحابة من بعد الصحابة، فكونهم سلف وخلف هذا نسبي، فضالتابعون مثلاً بالنسبة لنا سلف وبالنسبة للصحابة خلف، الصحابة رضي الله عنهم هم سلف هذه الأمة على الإطلاق، أما من بعدهم فكونهم سلف أو خلف أمر نسبي، التابعون مثلاً هم سلف بالنسبة لنا وخلف بالنسبة للصحابة، أتباع التابعين هم سلف بالنسبة لنا وقد نكون سلفاً لمن بعدنا.

فهذه المسألة كون السلف والخلف هذا نسبي، ولكن الذين هم سلف الجميع هم الصحابة رضي الله عنهم، وهذا يدل على أن هناك مذهب وطريقة للسلف هذه الأمة، سمعتُ مقطوع لبعض المعروفين يستغرب من يقول: أن هذا مذهب سلف الأمة، أو هذه طريقة سلف الأمة، ثم يستند إلى ما يذكره المتكلمون لما يذكرون السلف والخلف طبعاً لهم مبادئ ينطلقون منها، فيستغرب وينفي أن تكون هناك طريقة خاصة للسلف، هذه الطريقة الخاصة للسلف، هذه هي التي بينها شيخ الإسلام هنا.

والسلف منهجهم وطريقتهم معروف في العقيدة وفي الأحكام وفي السلوك في جميع الأبواب، ومنهج السلف في الأبواب كلها التقيد بالكتاب والسنة، التقيد بالدليل، هذا هو منهجه، منهج غيرهم أيضاً يكون اتباع الكتاب والسنة، ولكن تكون هناك أمور تمنعهم من الإتيان الكامل، كونهم مثلاً مرتبطين بشخصية، كونهم مثلاً يمثلون رأي فلان، كونهم مثلاً ينتسبون إلى طريقة معينة، مثل هذه المُلصقات لا تركهم أن ينتسبوا للسلف كاملاً، ولذلك تجدهم أصلاً تسميتهم توضح أنهم لا ينتسبون إلى السلف عموماً إنما ينتسبون إلى فلان من السلف مثلاً، أو إلى فلان من الخلف.

(وقد عُلِمَ أن طريقة سلف الأمة وأئمتها إثبات ما أثبتته من الصفات من غير تكييفٍ)، هنا في علم

العقيدة المعروف من طريقة السلف عند المتكلمين هو التفويض، فهم يقولون أن طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم.

طريقة السلف عندهم التفويض فقط وطريقة الخلف عندهم التأويل، وقد يذكرون التفويض أيضاً كشيءٍ مُهدد لمن يُخالفونهم.

والسلف الذي يذكرون في هذه المقولة: (طريقة السلف أسلم) ما ندري من هم، قطعاً ليسوا أولئك الذين نحن نقصدهم، لأن طريقة السلف هي هذه التي بينها شيخ الإسلام.

أما هم لما يقولون: (طريقة السلف أسلم) يقصدون بهذه الطريقة التفويض والتفويض ليس طريقة السلف، يقول: (من غير تكييفٍ ولا تمثيلٍ ومن غير تحريفٍ ولا تعطيلٍ)، ذكروا هنا بعض القيود بهذه القيود تكون طريقة السلف متمحضة ومتميزة عن مناهج المخالفين الذين بعضهم انحرفوا إلى التشبيه وبعضهم انحرفوا إلى التّعطيل (من غير تكييفٍ ولا تمثيلٍ) هذان القيدان فيهما تمييز لطريقة السلف عن منهج المشبهة، لأن المشبهة أيضاً يشتركون معنا في الإثبات، ولكن إثباتهم ليس كما نحن عليه، أو ليس كما عليه سلف هذه الأمة، إثباتهم فيه تشبيه.

ولذلك نُميّز طريقتنا بأن إثباتنا من غير (تكييفٍ ولا تمثيلٍ).

التكييف: هو طلب ماهية الصفة مثلاً استواء الله ﷻ، استواء الله ﷻ كذا وكذا، هذا التكييف، إذا قارنه بمماثل، مثلاً استواء الله ﷻ كذا وكذا كاستواء فلان مثلاً يكون التمثيل، التكييف أعم والتمثيل أخص، بيان كيفية بيان كيفية الصفة التكييف، أو طلب كيفية الصفة أيضاً التكييف مثلاً شخصٌ يسأل: كيف استواء الله ﷻ؟ هذا تكييف؛ لأنه يُريد منك أن تبين له ماهية الصفة.

فالتكييف والتمثيل كلاهما فيهما تشبيه، ولكن التكييف أعم، والتمثيل أخص، لأن التمثيل يكون بقيد المماثلة، كيفيتها كذا وكذا كما هي صفة فلان.

وقوله: (ومن غير تحريفٍ ولا تعطيلٍ)، بهذين القيدين يتميّز منهج أهل السنة من منهج المُعطلة،

المعطلة الذين يُعطَّلون النصوص، ويُعطَّلون المعبود، التَّعْطِيلُ أحياناً يكون موجَّهًا للنص، مثلاً في استواء الله ﷻ: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه:٥]. فهم يقولون: (استوى) بمعنى: (استولى)، فعطَّل النص عن مدلوله الصحيح، مدلوله الصحيح: أنه علا وارتفع، فلما قال: (استوى) بمعنى: (استولى) عطَّل النص، هذا التعطيل موجه للمعبود، وهذا يكون نتيجةً للتعطيل الأول، لما قال: (استوى) بمعنى: (استولى) لم يثبت لله ﷻ الاستواء المطلوب، الاستواء الذي أثبتته الله ﷻ لنفسه هذا نفاه، وبالتالي: عطَّل المعبود عن الصفة التي يستحقها، لم يصفه بالصفة التي أثبتتها لنفسه، وهذا التعطيل، وأحد التعطيلين يستلزم الآخر.

أما التحريف يكون في النصوص التحريف: من الحرف ومعناه في اللغة: الإمالة أو الميل. والتحريف: يكون لفظياً ويكون معنوياً.

والتحريف اللفظي: قليل جداً وغالب ما يتحدث عنه الأئمة هو التحريف المعنوي،

والتحريف المعنوي هو التأويل، التأويل الذي نجده عند المبتدعة هو في حقيقته تحريف، لأن التأويل إذا كان عن دليل، فهذا يكون تفسيراً للكلام، إذا كان التأويل عن قرينة قوية، عن دليل صحيح، فهذا تفسيرٌ للكلام وهذا يجوز، كما ستأتي معاني التأويل بالتفصيل.

أما التأويل: الذي لا يكون مُستنداً إلى قرينة يكون لأجل أمورٍ عقلية كما هو عند المتكلمين، فهذا هو التحريف.

ومن الفروق أيضاً بين التحريف والتعطيل: أن التحريف يتعلق بالنصوص التحريف، والتعطيل يتعلق بالمدلول بالصفات.

المُبتدع لما قال: (استوى بمعنى استولى) لماذا قال هذا؟ حتى يُعطَّل الصِّفة التي يجب إثباتها لله ﷻ، هذا هو المقصود عنده فلما قال: (الاستواء) بمعنى (الاستيلاء) عطَّل الدليل، وأيضاً عطَّل المدلول، المدلول: هو إثبات استواءٍ يليق بالله ﷻ.

إذاً التحريف يتعلق بالنصوص، والتعطيل يتعلق بالصفات.

من الفروض أيضًا: التحريف وسيلة، والتعطيل غاية، لماذا أوّل النص هذا المُبتدع؟ الغاية ليعطّل حتى ينفي هذه الصفة التي أثبتّها الله ﷻ لنفسه.

إذا التحريف وسيلة **والتعطيل غاية، التحريف يكون في** النصوص، والتعطيل يكون في المدلول أو في الصفات.

(وكذلك يَنفون عنه ما نفاه عن نفسه مع ما أثبتّه من الصفات) هذا القيد ضروري لأن النفي المحض هذا عند المتكلمين، فلذلك ذكر هذا القيد: (مع ما أثبتّه من الصفات)، نحن نُثبت وأيضًا ننفي، ما نفاه ننفي، وما أثبتّه نُثبتّه.

(من غير إلحادٍ لا في أسمائه ولا في آياته).

الإلحاد: هو أكثر ما يُذكر في الأسماء، ولكنه عام، الإلحاد يشمل التكييف والتمثيل والتحريف والتعطيل، يشمل ذلك كله، وأيضًا يتضمن أنواع أخرى ليست من هذه المذكورات. الإلحاد لغة: من اللحن، وهو أيضًا الميل.

وإلحاد في الاصطلاح: الميل عن الحق إلى الباطل.

ولاشك أن التكييف والتمثيل والتحريف والتعطيل، هذا كله فيه إلحاد، ميل عن الحق الثابت عن الحق الواجب إلى الباطل.

وإلحاد في أسماء الله ﷻ أنواع:

\* فمن ذلك نفي الأسماء، كما نجده عند الجهمية.

\* ومن ذلك نفي معاني الأسماء، كما نجده عند المعتزلة.

\* ومن ذلك ما نجده عند الفلاسفة والمتكلمين، يقولون: من أسماء الله ﷻ واجب الوجود، نحن

نُخبر عن الله ﷻ أنه واجب الوجود، أما أن يكون اسمًا من أسمائه لا.

ويقولون من أسمائه (القديم) ليس من أسمائه (القديم).

وكما يقول الفلاسفة بالعلة الأولى، أو المبدأ الأول، هذا كله إلحاد في الأسماء.

ومن أنواع الإلحاد في الأسماء: الاشتقاق من أسماء الله ﷻ اشتقاق أسماء معبوديهم من أسماء الله ﷻ، ك(العزى) اشتقوه من العزيز، وذكروا أمثلة لهذا (المناة) من المنان، (واللات) من الله. هذه كلها أنواع الإلحاد في الأسماء.

أما الإلحاد في الآيات: كما تعرفون آيات الله ﷻ تنقسم إلى قسمين:

\* آيات كونية.

\* وآيات شرعية.

الإلحاد في الآيات الكونية: عدم الاستفادة منها في الدلالة على الخالق، آيات الله ﷻ وكون هذا كله من آيات الله ﷻ، ونحن نستفيد منه التعرف على قدرة الله ﷻ، وأنه هو الذي خلقها وأنه هو الذي أحكمها، وأنه عليمٌ بها، فهذا كله الذي يجب في مخلوقاته، فالذي لا يجعلها دالةً على المخلوق، هذا مُلحد في آياته الكونية.

من الإلحاد: إنكار الخالق مُطلقاً، وهذا رأس الإلحاد شر أنواع الإلحاد.

وأحياناً يُخص الإلحاد بهذا، يُقال: الملحدون يُقصد بهم هؤلاء الزنادقة الذين لا يثبتون الخالق كالشيوعيين وغيرهم، هذا أيضاً نوع من أنواع الإلحاد، الإلحاد في آياته الشرعية عدم القول بمدلولاتها الصحيحة، آيات الله ﷻ التي فيها الأحكام وفيها بيان صفاته وأسمائه عدم القول بالمدلول الصحيح فيها، هذا هو إلحاد في آياته، وبإمكانكم أن تفصلوا فيها بتفصيل الآيات، وهذا كثير.

وقوله: (وكذلك ينفون عنه ما نفاه عن نفسه مع ما أثبتته من الصفات، من غير إلحادٍ لا في أسمائه ولا

في آياته، فإن الله ذم الذين يلحدون في أسمائه وآياته، كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا

وَدَرُّوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠].

هنا الإلحاد الذي ذكر هنا الإلحاد في أسماء الله ﷻ: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾.

أيضاً: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفُونَ عَلَيْنَا﴾، هذا تهديد لهم تهديد باطلاع الله ﷻ عليهم

﴿أَفَمَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ وهذا أيضاً الأمر للتهديد، ﴿إِنَّهُ

بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا ﴿فصلت: ٤٠﴾.

إذا خلاصة الإلحاد: أن الإلحاد أعم ما ذكر هنا هو الإلحاد في آيات الله الشرعية يكون بالتكذيب بها، ويكون بالاستهزاء بها، ويكون بغيرها مما يكون فيه انحرافاً عنها، والإلحاد في الآيات الكونية يكون بجحدها أو بجحد دلالتها على المخلوق.

فطريقتهم تتضمن إثبات الأسماء والصفات مع نفي مماثلة المخلوقات إثباتاً بلا تشبيه، وتنزيهاً بلا تعطيل.

هذا الذي ذكره هنا شرح لما ذكره قبل ذلك: (إثباتاً بلا تشبيه) نحن نُثبت، ولكن في إثباتنا أن نتقي التشبيه، ونحن نُنزّه وفي تنزيهنا نتقي التعطيل، وفيه رد على المتكلمين والمعطل عموماً؛ لأنهم يقولون نحن نفي لأجل التنزيه، نحن نُنزّه الله ﷻ عن تشبيهه بالمخلوقات، ولذلك نفي، هكذا يقولون، لا نُثبت له الأسماء أو لا نُثبت له بعض الصفات، لأن في ذلك تشبيه، هكذا يقولون.

ولكن التنزيه الصحيح أن تُثبت ما أثبتته الله ﷻ لنفسه، ولا تظن أن هناك تشبيه، مُجرد إضافتها إلى الله ﷻ هذا يجعلها مُتقيدة بما يليق به كما سيأتي في هذا الكتاب.

فالأثبات أثبات الله ﷻ لنفسه ليس فيه ما يُخالف التنزيه بل الإيمان بكل ما أثبتته هو التنزيه.

قال سبحانه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، ليس كمثل شيء؛ هذا فيه عموم النفي، ليس كمثل شيء، وفيه إطلاق النفي، لا تظن أن شيئاً من الأشياء يكون مثل الله ﷻ، لا فهو السميع البصير حتى لا تظن أن نفي المثلية يقتضي النفي مُطلقاً، أثبت الله ﷻ لنفسه، وقال ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾، في آية واحدة فيها ردُّ على الطائفتين يكون: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ ردُّ للتشبيه والتمثيل، ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾، ردُّ للإلحاد والتعطيل، لأن ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾، فيها إثبات، فيها ردُّ للإلحاد والتعطيل، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، فيها ردُّ للتشبيه والتمثيل، لأن المُشبهة يقولون: نحن خوطبنا بما نعقل، فلذلك كل ما أثبتته الله ﷻ لنفسه، فهو الذي نراه عند المخلوق، وهذا في هذه الآية ردُّ عليه.

## قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

فَاللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بَعَثَ رَسُلَهُ بِإِثْبَاتِ مُفْصَّلٍ وَنَفْيِ مُجْمَلٍ، فَأَثْبَتُوا لَهُ الصِّفَاتِ عَلَى وَجْهِ التَّفْصِيلِ، وَنَفَوْا عَنْهُ مَا لَا يَصْلِحُ لَهُ مِنَ التَّشْبِيهِ وَالتَّمْثِيلِ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]، قَالَ أَهْلُ اللُّغَةِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا أَيُّ نَظِيرًا يَسْتَحِقُّ مِثْلَ اسْمِهِ وَيُقَالُ مَسَامِيًّا يَسَامِيهِ، وَهَذَا مَعْنَى مَا يَرَوِي عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا «هَلْ تَعْلَمُ لَهُ مِثْلًا أَوْ شَبِيهَا».

## قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللهُ:

هنا يذكر شيخ الإسلام قاعدة من أهم القواعد التي يتبعها أهل السنة، وهي من أهم الفروق بين منهج أهل السنة ومنهج أهل البدع.

ما ذكره هنا هذا من أهم القواعد التي ذكرها شيخ الإسلام هنا في هذه الرسالة.

خلاصة هذه القاعدة: أن الله ﷻ بعث رسله بإثبات المفصل ونفي المجمل، القاعدة العامة عند أهل السنة، الإثبات المفصل والنفي المجمل، الإثبات المفصل أي بالتحديد والتخصيص، والنفي المجمل: مثلاً الإثبات المفصل يكون بذكر الصفات بخصوصه أن الله ﷻ من صفاته أنه يسمع من صفاته أنه يتكلم.. وهكذا.

أما النفي المجمل: فكما في قوله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ هذا نفي مجمل، ليس فيه: ليس مثله فلان الملك، ليس مثله فلان، ليس مثله فلان، لا النفي المجمل.

وهكذا ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٤]، لم يقل: لم يكن له فلان وفلان وفلان وفلان ليسوا كفواً له، لا هذا نفي مجمل، وهذه هي القاعدة العامة، الإثبات المفصل والنفي المجمل، هذه هي القاعدة العامة عند أهل السنة، لماذا؟ لأن هكذا في الكتاب والسنة، هذا أولاً: هذا الذي نجده في الكتاب والسنة، نجد في الكتاب والسنة الإثبات المفصل لأسمائه وصفاته، فلذلك نحن نتبع هذه الطريقة، هذا أولاً.

ثانياً: أن هذه الطريقة هي الأليق بالأدب، - ما أدري هل فصل في هذه فيما سيأتي أو لا - على كل

حال نُشير يعني إشارة خفيفة-.

أقول: هذه الطريقة هي الأليق بالأدب، أنت إذا قلت لشخص: أنت إذا قلت لملك أنت لست مثل فلان ومثل فلان ومثل فلان ومثل فلان من رعيتك، هذا سيعتبره سوء أدب، لأن الأمر عنده لا يحتاج إلى تفصيل، لست مثل أحد من رعيتك هذا هو الأليق، أما مَنْ يُعدد هذا قد يؤدّب، وهكذا ما نجده في الكتاب والسنة هو النفي المجمل.

أحياناً نجد أن هناك تفصيل في الإجمال تفصيل في النفي، أحياناً، هذا يكون لوجوب لسبب، أحياناً يكون لدفع التوهم ما قد يُتوهم في نصٍ معيّن، يقول الله ﷻ: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [ق:٣٨]، قد يتوهم منه أنه هذا الذي أمكنه سبحانه، مثل ما يقوله اليهود الملاحين، يقولون بعدما خلق السموات والأرض استراح من التعب، فهذا التحديد في ستة أيام قد يُوهم بعض الضعفة أن هذا الذي أمكنه سبحانه وتعالى، وقال: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾ [ق:٣٨]، هذا التحديد لم يكن لتعبٍ يلحقه سبحانه، اللغوب: هو التعب، بل هو لحكمٍ أُخرى، لم يذكر الحكم، ولكن نفى لحوق التعب إياه لأن هذا قد يُفهم من هذا التحديد.

أيضاً في قوله ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ [الإخلاص:٣]، لأن هناك من يقول أن الله ﷻ له أولاد، وهناك من يقول أنه مولود، هذه أسباب خاصة لأجلها هذا النفي المفصل، وإلا عموماً في النصوص النفي المُجمل والإثبات المفصل، طبعا النصوص سنجد بعضها.

**(فأثبتوا له الصفات على وجه التفصيل، ونفوا عنه ما لا يصلح له من التشبيه والتمثيل كما قال تعالى:**

**﴿فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم:٦٥]، قال أهل اللغة: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم:٦٥])**

أي نظيراً يستحق مثل اسمه، هذا المعنى الأول.

المعنى الثاني: يقال مُسامياً يُساميه، هل تعلم له سمياً أي هل تعلم مُسامياً يُساميه أي هل تعلم مثيلاً

له، وهذا ما نُميزه عند الناس، هل تعلم له مثلاً أو شبيهاً.

الآن ذكر شيخ الإسلام هنا نصوص كثيرة فيها نفي المجمل، هذه النصوص التي ذكرها إلى هنا، هذه

فيها نفي مجمل، ثم سيذكر نصوصاً كثيرة في الإثبات المفصل.

للفائدة نرى منهج المتكلمين في عكس هذه المدرسة، المتكلمون عندهم الإثبات المُجْمَل، والنفي المُفَصَّل، النفي عندهم مُفَصَّل، والإثبات عندهم مُجْمَل، طبعاً هذا ما قرأت للإسلاميين، ذكر فيه ما أجمع عليه المعتزلة في صفحة (١٥٥)، يقول: «وهذا شرح قول المعتزلة في التوحيد وغيره، ذكر - يقول: أجمعت المعتزلة على أن الله واحد ليس كمثل شيء وهو السميع البصير، هم يثبتون الأسماء ولكن أسماء ليس لها معنى وليس بجسم ولا شبح ولا جثة ولا صورة ولا لحم ولا دم ولا شخص ولا جوهر ولا عرض، ولا بذى لون، ولا طعم ولا رائحة، ولا مجس، ولا به حرارة ولا برودة ولا رطوبة ولا يبوسة ولا طول ولا عرض ولا عمق ولا اجتماع ولا افتراق ولا يتحرك ولا يسكن، لا يتحرك ولا يسكن، ولا يتباعد وليس بذى أمراض وأجزاء وجوارح وأعضاء، وليس بذى جهات ولا بذى يمين ولا بذى شمال وأمام وخلف وفوق وتحت طبعاً كثير.

أول ما يظهر لنا من هذا سوء الأدب مع الله ﷻ، أليس كذلك!

إضافةً إلى ما ذكره من أمورٍ ليس عليها دليل سوء أدب مع الله ﷻ، وأي مدح في أنه لا يتحرك ولا يسكن، أي مدح!، هذا منهجهم، ومنهج أهل السنة هو طريقة الرسل الإثبات المفصل والنفي المجمل. الآن يذكر الأمثلة، لا زلنا في الأمثلة على النفي المجمل.

## قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

وقال تعالى: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ❀ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٤]

وقال تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢].

وقال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا

لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥].

وقال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى

عَمَّا يَصِفُونَ ❀ بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ

شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٠٠-١٠١].

وقال تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا ❀ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ

وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ١-٢].

وقال تعالى: ﴿فَاسْتَفْتِهِمْ أَلِرَبِّكَ الْبَنَاتُ وَلَهُمُ الْبُنُونَ ❀ أَمْ خَلَقْنَا الْمَلَائِكَةَ إِنَاثًا وَهُمْ شَاهِدُونَ ❀ أَلَا

إِنَّهُمْ مِنْ إِفْكِهِمْ لِيَقُولُونَ ❀ وَلَدَ اللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ❀ أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ ❀ مَا لَكُمْ كَيْفَ

تَحْكُمُونَ ❀ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ❀ أَمْ لَكُمْ سُلْطَانٌ مُبِينٌ ❀ فَأَتُوا بِكِتَابِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ❀ وَجَعَلُوا بَيْنَهُ

وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ ❀ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ﴾ [الصفات: ١٤٩-١٥٩].

وقال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ ❀ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا

يُصِفُونَ ❀ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ﴾ [الصفات: ١٥٨-١٦٠]. إلى قوله: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا

يُصِفُونَ ❀ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ ❀ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الصفات: ١٨٠-١٨٢]، فسيح نفسه عما

يصفه المفترون المشركون، وسلم على المرسلين، وسلم على المرسلين لسلامة ما قالوه من الإفك

والشرك، وحمد نفسه إذ هو سبحانه المستحق للحمد بما له من الأسماء والصفات وبديع المخلوقات.

## قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللهُ:

طبعاً هذه الصورة فيها مثال النفي المفصل: (لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ) كما قلت لكم: هذا للرد على من

يزعمون، وفيها أيضاً النفي المجمل: (وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ)، هذا فيه بيان عمومي كمان يعني.

وقوله: (وقال تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أُنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢]).

هذه الآية فيها نفي الند والمثل والشبه، هذا كله بمعاني مُتقاربة (وقال تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أُنْدَادًا

وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢]) أي اعتقدوا أن الله ﷻ ليس له مثل، هذا نفي مجمل.

وقوله: (وَخَرَقُوا لَهُ)، أي افتروا له.

وقوله: (﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ﴾)؛ وجعلوا لله أي اعتقدوا في الله ﷻ أن له شركاء وهم الجن.

الشاهد هنا في هذه الآية قوله: (سُبْحَانَهُ) لأن التسييح فيه تنزيه الله ﷻ عن النقائص عموماً، ففيه

معنى النفي المُجمل، فكل آية فيها التسييح، الشاهد فيها هو (سُبْحَانَهُ).

وقوله: (﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ﴾)، هذا هو الشاهد من الآيات هذه كلها.

وقوله: (فسبح نفسه عما يصفه المفترون المشركون)؛ أي نزله نفسه.

وقوله: (وسلم على المرسلين، وسلم على المرسلين لسلامة ما قالوه من الإفك والشرك، وحمد

نفسه إذ هو سبحانه المستحق للحمد بما له من الأسماء والصفات وبديع المخلوقات).

هذه فيها أمثلة للنفي المجمل، الآن يذكر أمثلة للإثبات المفصل، والإثبات المفصل فيها واضح:

﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، كل هذه الأسماء والصفات التي ذُكرت بالتحديد فهي

إثبات مُفصل.

## قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

وأما الإثبات المفصل فإنه ذكر من أسمائه وصفاته ما أنزله في محكم آياته كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، الآية بكمالها.

وقوله: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ اللَّهُ الصَّمَدُ ﴿٢﴾ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴿٤﴾﴾ [الإخلاص: ١-٤].

وقوله: ﴿وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ [التحريم: ٢].

وقوله: ﴿وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ﴾ [الروم: ٥٤].

وقوله: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

وقوله: ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [الجاثية: ٣٧].

وقوله: ﴿وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [الأحقاف: ٨].

وقوله: ﴿وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ ﴿١﴾ ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ ﴿٢﴾ فَعَالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٤-١٦].

وقوله: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١﴾ هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلْجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد: ٣-٤].

وقوله: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهَ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ﴾ [محمد: ٢٨].

وقوله: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [المائدة: ٥٤].

وقوله: ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [المائدة: ١١٩].

وقوله: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَبِعَازَةِ اللَّهِ أَكْبَرُ مِنْهُ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا وَعَظِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا

عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٣].

وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا ينادونَ لَمَقْتُ اللَّهِ أَكْبَرُ مِنْ مَقْتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى الْإِيمَانِ فَتَكْفُرُونَ﴾

[غافر: ١٠].

وقوله: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ [البقرة: ٢١٠].

وقوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ [فصلت: ١١].

وقوله: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤].

وقوله: ﴿وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا﴾ [مريم: ٥٢].

وقوله: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [القصص: ٦٢].

وقوله: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢].

وقوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴿١﴾ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٢﴾ هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [الحشر: ٢٢-٢٤]، إلى أمثال هذه الآيات والأحاديث.

### قال الشارح وفقه الله:

الشاهد هنا قوله: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ اللَّهُ الصَّمَدُ ﴿٢﴾﴾.

وقوله: ﴿وَقَوْلُهُ: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهُ وَكَرَّهُوا رِضْوَانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ﴾﴾ [محمد: ٢٨]، فيها بيان إثبات صفة الغضب.

يلاحظ أن شيخ الإسلام ذكر في الإثبات المفصل الأسماء والصفات الأزلية، والصفات الفعلية ذكرها كلها.

هذا الإثبات حصل كثير جداً في القرآن.

## قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

إلى أمثال هذه الآيات والأحاديث الثابتة عن النبي ﷺ في أسماء الرب تعالى وصفاته، فإن في ذلك من إثبات ذاته وصفاته على وجه التفصيل وإثبات وحدانيته بتنفي التمثيل ما هدى الله عباده إلى سواء السبيل، فهذه طريقة الرسل صلى الله عليهم أجمعين.

وأما من زاغ وحاد عن سبيلهم من الكفار والمشركين والذين أوتوا الكتاب، ومن دخل في هؤلاء من الصابئة والمتفلسفة والجهمية والقرامطة الباطنية ونحوهم، فإنهم على ضد ذلك، فإنهم يصفونه بالصفات السلبية على وجه التفصيل، ولا يثبتون إلا وجودًا مطلقًا لا حقيقة له عند التحصيل.

## قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللهُ:

شيخ الإسلام هنا قدّم الكفار والمشركين وأهل الكتاب، ثم الصابئة والمتفلسفة، ثم الجهمية، قدم أولئك، لأن أولئك هم مصادر هؤلاء المتأخرين، وشيخ الإسلام دائمًا هكذا يُشير إلى المصادر، يعني الجهمية ومن بعدهم من أين أخذوا هذا الأسلوب؟ من أولئك. ونحن رأينا شيئًا من هذا في الكتاب، شيء من منهجه.

في الصفات السلبية وجدنا تفصيله ماذا يثبت؟ يقول شيخ الإسلام: (ولا يثبتون إلا وجودًا مطلقًا لا حقيقة له عند التحصيل)، الموجود إذا لم تصفه بما يميزه عن غيره يكون وجودًا مطلقًا، أنت تقول: هناك موجود من الموجودات غريب، أقول لك: كيف هو؟ تقول: ليس بكذا ليس بكذا ما ينفع، إلا إذا ذكرت صفات موجودة فيه تميزه عن غيره، وإلا أقول لك مثلاً: هو مثل الإنسان لا، مثل كذا لا، مثل كذا لا، طيب هو فوق؟ لا، يمين؟ لا، يسار؟ لا، تحت؟ لا، معنى هذا ليس موجود.

لذلك يقول: (ولا يثبتون إلا وجودًا مطلقًا لا حقيقة له عند التحصيل)، لأن كل ما عنده لا لا لا، طيب ما الذي أثبتته؟ الذي ثبتته لا بد أن تذكر من الصفات التي تميزه عن غيره، وإلا يكون وجود مطلقًا الوجود المطلق الذي ليس له وجود، لأن الوجود المطلق لا يكون له وجود، الموجود كل موجود لا بد أن يكون مُتصِفًا بصفات تميزه عن غيره، أو أقل شيء تجعله موجودًا.

قَالَ الْمُصَنَّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

وإنما يرجع إلى وجودِ في الأذهان يمتنع تحققه في الأعيان، فقولهم يستلزم غاية التعطيل وغاية التمثيل، فإنهم يُمثلونه بالمتنعات والممنوعات والجمادات، ويُعطلون الأسماء والصفات تعطيلاً يستلزم نفي الذات.

قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللهُ:

لأنه يصفه بالصفات السلبية في جميع الجوانب، ما يُمكن أن يتحقق. قوله: (يستلزم نفي الذات)، ولم يقل: ينفون الذات، هم لا ينفون الذات، ولكن كلامهم يستلزم نفي الذات، لأن كل ما يذكرونه يستلزم نفي الذات، لا يذكرون شيئاً يستلزم إثبات الذات، هذا منهجهم. ثم ذكر تفصيلاً لبعض أنواع أولئك المنحرفين، ولكن نحن عرفنا أن منهج الرسل هو الإثبات المُفصل والنفي المُجمل، إذا رأيت شخصاً يجنح إلى التفصيل في النفي فاعلم أن هذا ليس منهج أهل السنة، منهج أهل السنة هو الإثبات المُفصل، ولكن في إثباتهم يتقيدون بما يجدونه في الكتاب والسنة، فلذلك قلت لهم: هذا المنهج لأمرين: أولاً: لأن هذا الذي نجده في الكتاب والسنة نتقيد به.

قَالَ الْمُصَنَّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

ووقعوا في شر مما فروا منه فإنهم شبهوه بالمتنعات، إذ سلب النقيضين كجمع النقيضين، كلاهما من الممتنعات، وقد عَلِمَ بالاضطرار أن الوجود لا بد له من موجدٍ واجب بذاته غني عما سواه، قديم أزلي، لا يجوز عليه الحدوث ولا العدم، فوصفوه بما يمتنع وجوده فضلاً عن الوجود أو الوجود أو القَدَم.

قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللهُ:

بعد أن ذكر شيخ الإسلام منهج أهل السنة في الإثبات، وأن منهجهم هو منهج الرسل والأنبياء - عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - وهو الإثبات المُفصَّل، والنفي المُجمل.

بعد ذلك سيُشير إلى ثلاث طوائف ممن انحرفوا في هذا الباب، ويناقشهم ذاكراً شبهتهم التي من

أجلها انحرفوا، وراداً عليهم بالأدلة، وهذه الطوائف الثلاثة التي ذكرها هنا هم:

❖ القرامطة.

❖ والمتفلسفة.

❖ والمعتزلة.

ولكنه بدأ بأبعدهم عن الحق، كان الطبيعي أن يبدأ بالمعتزلة ثم الجهمية - الجهمية والفلاسفة - ثم القرامطة، ولكنه بدأ بأبعدهم عن الحق وهم القرامطة الباطنية، يقول: هؤلاء الذين انحرفوا عن السبيل الطوائف، فمنهم من سماهم الغالية؛ لأنهم يسلبون عن الله ﷻ النقيضين، فيقولون: لا موجود ولا معدوم ولا حي ولا ميت، ولا عالم ولا جاهل، ويصفونه بهذه الأمور تنزيهاً له كما يقولون - انتبهوا لدليلهم - يقولون: ننزهه عن التشبيه فلا نقول: أنه موجود، إذا قلنا أنه موجود يستلزم تشبيهه بالموجودات هذه الموجودات المخلوقة، هذه أيضاً موجودة والله ﷻ أيضاً موجود، ففيه تشبيه له بالموجودات.

وإذا قلنا: أنه غير موجود هذا يستلزم تشبيهه بالمعدومات فلا نقول: موجود ولا نقول: غير موجود، وهذا منهم تنزيهٌ لله ﷻ، هكذا التنزيه، هؤلاء يقول شيخ الإسلام: (يسلبون عنه النقيضين) بغض النظر عن كونه - كون هذا المذهب صحيحاً أو خطأً.

أول ما فيه هو فيه سلب النقيضين، والنقيضان لا يرتفعان ولا يجتمعان - كالوجود والعدم، كل شيء كل ما تتصوره، إما أن يكون موجوداً، وإما أن يكون معدوماً، ولا يُمكن أن يكون لا موجود ولا معدوم، لا يمكن.

ولا يمكن أيضاً أن يكون في نفس الوقت موجوداً ومعدوماً، إما أن يكون موجوداً وإما أن يكون معدوماً، وكذلك الحركة والسكون لشيءٍ واحد في وقتٍ واحد، مستحيل اجتماعهما وارتفاعهما مستحيل، وكذلك الحق والباطل، إما أن يكون هذا حقاً أو باطلاً.

إذاً النقيضان لا يجتمعان كما أنهما لا يرتفعان، وقريب من النقيضين الضدين، الضدان لا يجتمعان، ولكنها قد يرتفعان، مثل السواد والبياض، لا يمكن أن يكون شيء واحد أسود وأبيض؛ ولكنهما يرتفعان قد يكونوا أصفر، لا يكونوا أسود ولا أبيض.

قريب من هذا مصطلح آخر الخلافان - الخلافين -، الخلافان يمكن اجتماعهما ويمكن ارتفاعهما كالبياض والحركة، ممكن أن يكون الشيء أبيض ومتحرك فيجتمعان، وممكن أن يكون شيء لا متحرك ولا أبيض، كاللون الأصفر مثلاً، ليس متحرراً وليس أبيضاً، وهناك أيضاً المثالان - المثالان هم المتفقان كالإنسان والبشر الإنسان والبشر، يهنا هنا ما يتعلق بالنقيضين النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان.

ومذهب هؤلاء الغالية يستلزم سلب النقيض يقولون: لا موجود ولا معدوم، - ما شاء الله - هكذا يقولون، هكذا يقول هؤلاء المجانين سبحان الله!، وهم يظنون أنهم وصلوا إلى غاية التحقيق، لأنهم خرجوا من التشبيه بكليته، من دونهم المتفلسفة والجهمية والمعتزلة كلهم متهمون بالتشبيه من قبل هؤلاء.

القرامطة يتهمون الجميع بالتشبيه - الوحيدون الذين خرجوا هم هؤلاء سبحان الله! هؤلاء ترى انحرافهم ليس عن شبهة، هم أصلاً زنادقة، كما سنرى عند ابن سينا: يرفض كل ما يذكره الله عن نفسه، ويأتي بدين جديد غير مفهوم.

أنا جئت لكم بكتابين قد يكون منكم من يفهم الجانب الإلهي عند ابن سينا هو كتاب «النجاة في المنطق والإلهيات» أغاز.

يقول شيخ الإسلام يقول: «إذا وصفوه بالإثبات شبهوه بالموجودات، إذا وصفوا بالنفي شبهوه بالمعدومات، فسلبوا النقيضين وهذا ممتنع في بدائه العقول» أي في بديهيات العقول أي هذا ممتنع، «وحرفوا ما أنزل الله تعالى من الكتاب» ما وصلوا إلى هذا الجنون إلا بعد التحريف، بعد الإيغال في التحريف.

«وما جاء به الرسول ﷺ ووقعوا في شر مما فروا منه» فرؤوا من التشبيه، ووقعوا في شر مما فروا منه،

«فإنهم شبهوه بالمتنعات» شبهوه بشيء لا يمكن أن يوجد، لأن سلب النقيضين كجمع النقيضين، كلاهما من المتنعات.

ثم يقول شيخ الإسلام: «وقد عُلِمَ بالاضطرار» كلما يقول شيخ الإسلام عُلِمَ بالاضطرار معناه أن هذه القضية بديهية لا تحتاج إلى دليل، لأن القضية التي تثبت بالدليل هذه قضية نظرية، أما القضية التي لا تحتاج إلى دليل فهذه القضية تكون بدئية اضطرارية: العلم الاضطراري، العلم البدهي.

«عُلِمَ بالاضطرار أن الوجود لا بد له من مُوجِدٍ» الوجود والموجودات الموجودة لا بد لها من مُوجِد، وهذا المُوجِد لا بد أن يكون واجداً بذاته يعني مُمتنع العدم، العدم ممتنع عليه، لا بد أن يكون مُوجدها يمتنع عليه العدم.

«غنياً عما سواه»؛ لأنه إذا كان محتاجاً إلى غيره لا يستقل بالخلق، «قديم» أزلي هذا كلها من باب الإخبار، وإطلاقها من باب الإخبار يجوز، وباب الإخبار أعمُّ الأبواب في باب الأسماء والصفات. ولكن لا يجوز إطلاقه كاسم كما نجده عند المتكلمين.

«لا يجوز عليه الحدوث» القديم المطلق هو الله ﷻ، والقِدَم نسبي كتقدم الأب على ابنه نسبي، ولكن القديم المطلق هو الله ﷻ.

«لا يجوز عليه الحدوث ولا العدم» هذا الذي يجد لموجد هذه الموجودات، هم ماذا فعلوا؟ وصفوه بما يمتنع وجوده فضلاً عن الوجود أو القِدَم، هذا الموجود الذي أوجد الموجودات لا بد له من هذه الصفات، موجود واجب الوجود لا يحتاج في وجوده إلى غيره، غني عمّا سواه قديم أزلي، أولئك ماذا فعلوا؟ جعلوه مُمتنع الوجود، هذه هي الفرقة التي فرّت من التشبيه، فعلاً هم خرجوا من التشبيه.

ممكن يعني على منطقتهم توجه إليهم أي تهمة إلى التشبيه؛ لأنهم خرجوا فيما زعموا ولكن شوفوا أين وقعوا في التشبيه نفسه شبهوه بالمتنع.

بالنسبة للقراطة أنا لم أقرأ كتبهم كثيراً؛ ولكن اشترت كتاباً من كتبهم، هذا الكتاب الوحيد عندي

من كتبهم اسمه «الافتخار»، لأبي يعقوب السجستاني، هذا من القرن الرابع أبي يعقوب السجستاني حقه  
الدكتور مصطفى غالب، هذا أيضاً إسماعيلي مهتم بتراث أئمة اسمه «الافتخار»، يفتخر فيه على غيره،  
يقول: نفتخر في هذا الباب بكذا وكذا، نفتخر في هذا الباب بكذا وكذا، وهم يفتخرون علينا في هذا الباب  
بهذا الجنون، لا نقول: موجود ولا نقول: غير موجود، ويفتخرون علينا بهذا، اسمه كتاب «الافتخار»  
يسبُ فيه الأئمة وخاصة الإمام البخاري وغيره يسبُه سب.

## قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

وقاربهم طائفة من الفلاسفة وأتباعهم فوصفوه بالسُّلُوب والإضافات دون صفات الإثبات، وجعلوه هو الوجود المُطلق بشرط الإطلاق، وقد عَلِمَ بصريح العقل أن هذا لا يكون إلا في الذَّهن، لا في ما خرج عنه من الموجودات.

وجعلوا الصِّفة هي الموصوف فجعلوا العلم عين العالم، مُكابرةً للقضايا البديهيات، وجعلوا هذه الصِّفة هي الأخرى فلم يُميزوا بين العلم والقدرة والمشية جحدًا للعلوم الضروريات.

## قال الشَّارح وفقه الله:

نعم هذه الفئة هي فئة ابن سينا وأتباعه فئة المتفلسفة، هؤلاء يصفون الله ﷻ بـ(السلوب والإضافات) السلوب: جمع سلب بالنفي ليس بكذا وليس بكذا وليس بكذا.

أما الصِّفة الإضافية: فهي الصِّفة التي لا تُعقل أو لا تُعقل إلا بالمقارنة.

فمثلاً (الأبوة) لا تُعقل إلا بالنظر إلى الابن.

البنوة لا تأخذ إلا بالنظر إلى الأب وهكذا.

ولكن البنوة والأبوة هل هناك شيء ثابت؟ لا، إضافة، نسبة الولد إلى الوالد بنوة، نسبة الوالد إلى الولد أبوة، هذه نسبة.

والصفات الإضافية مثل الصفات السلبية لا تثبت شيئاً، ليس فيها إضافة شيء إثبات شيء، دون صفات الإثبات، صفات الإثبات يَفَرُّون منها ولكن يُثبتون له السلوب والإضافات، وجعلوه هو الوجود المُطلق بشرط الإطلاق.

الموجود المطلق بشرط الإطلاق أن يكون يعني لا يكون مقيد بصفة ثبوتية، أولئك ماذا فعلوا الفرقة الأولى؟ هم يقولون: ليس مقيداً لا بصفة ثبوتية ولا بصفة سلبية، وهؤلاء يقولون: ليس مقيداً بصفة ثبوتية، ولا مانع لدينا أن يكون مقيداً بصفة سلبية، هذا هو الفرق بينهم، وهؤلاء أقرب إلى العقل من أولئك، مع أنهم كلهم واحد، بشرط الإطلاق أي ليس مقيداً بأي صفة ثبوتية، والموجود بشرط الإطلاق

لا يكون له وجودًا، لأن الموجود لا بد أن يكون موصوفًا بشيءٍ يُثبتُه ويُميِّزه عن غيره.

أقلُّ ما فيه أن يكون موجودًا بعد أن يكون موجودًا، إما أن يكون وجوده واجبًا أو وجوده ممكنًا، هذه الصفات لا بد منها لتمييزها عن غيره، هؤلاء يُمانعون، حتى ذكر هذا ابن سينا ذكر أن الله ﷻ ليس له ماهية، لأنك إذا قلت: أن له ماهية هذا يوهم أن هناك شيء تثبته مع ذاته فيستلزم أيش! التركيب.

الفقرة هذه إلى نهايتها كلها رد على أمثال ابن سينا، وقد عَلِمَ بصريح العقل أن هذا لا يكون إلا في الذهن، الموجود بشرط الإطلاق هذا لا يكون إلا في الذهن، لا في ما خرج عنه من الموجودات، أي موجود له وجود خارجي، يكون موصوفًا بصفات ثبوتية.

ثم ذكر أيضًا بعض الأمور الأخرى التي ذكرها ابن سينا، وجعلوا بالصفة هي الموصوف، فجعلوا العلم عين العالم، ليس هناك فرق بين العلم والعالم، وليس هناك فرق بين التقدير والقدرة، وليس هناك فرق بين أي صفةٍ والموصوف، مُكابرةً للقضايا البديهيات، هذا الآن لا يحتاج إلى دليل لنثبت أن هناك فرق بين الموصوف والصفة.

مُكابرةٌ أخرى: وجعلوا هذه الصفة هي الأخرى، هذه مُكابرة أخرى قالوا: الصفات كلها بمعنى واحد، فلم يُميزوا بين العلم والقدرة والمشية جحدًا للعلوم الضرورية.

أنا أقرأ عليكم بعض المقاطع من هذا الكتاب الذي أسماه «النَّجاة»، حققه الدكتور عبد الرحمن عميرة، ذكر فيه ما شاء الله - ذكر فيه أن ابن سينا أراد أن يُقدِّم بهذا الكتاب طوق النجاة للأمة الإسلامية. استمعوا ما فيه فصل في أن واجد الوجود بذاته عقلٌ وعقلٌ ومعقول، طبعًا المبدأ الذي ينطلق منه ابن سينا أنه لا يجوز أن تثبت له أي صفة كما ذكره شيخ الإسلام، لماذا؟ لأن إثبات الصفة يستلزم التركيب، عندهم تركيب بين الذات والصفة، هذا تركيب غريب.

إذا وصفت الموصوف بصفة هذا يستلزم التركيب لأن الصفة قديمة، وصفة غير والموصوف غير فيستلزم التركيب وهذا خلاف التوحيد الذي يحدث عليه هذا الزندق، مع ذلك كله يصفه بهذه الأمور التي لم ترد في الكتاب والسنة.

أنت الآن رددت ما ورد في الكتاب والسنة، ولكن تثبت الأول أنه عقل وعقل ومعقول، ثم شرح من هنا إلى هنا كيف أن هذه الأمور الكثيرة هي واحدة ولا تستلزم التكثر في ذاته ولا التركيب في ذاته. ثم قال: (فصل: في أنه بذاته معشوقٌ وعاشقٌ ولذيذٌ وملتذدٌ)، ثم شرح من هنا إلى هنا كيف أن هذه الأمور كلها لا تستلزم التكثر في ذاته.

ثم قال: (فصل في أن واجب الوجود بذاته كيف يعقل ذاته والأشياء؟) هذا لغز يحتاج إلى علمه، أن الله ﷻ كيف يعقل ذاته وكيف يعقل نفسه؟ لأن عندهم إشكال في العلم، لذلك مذهبهم أن الله ﷻ لا يعلم الأشياء إلا الكليات، يعلم الكليات فقط أما الجزئيات، مثلاً: فلان وفلان من الناس كذا لا، لأن هذا يستلزم أيش! يستلزم حلول الحوادث بذاته، ويستلزم التغيير.

فصل: في أن واجب الوجود كيف يعقل الأشياء؟ أولاً كيف يعقل ذاته؟ يا ربي، في الفصل الأول كيف يعقل ذاته؟

الطالب: طيب يا شيخ مذهب واحد يعني يجمع بين أقوال بعض الفرق اختار مذهب واحد؟.

الشيخ: لا هو مذهب المتفلسفة مذهب يعتبر مذهب واحد، هم أصلاً قرامطة، الإسماعيلية، هو ذكر أن عائلته إسماعيلية ذكرها هو بنفسه.

طيب بعد هذا كله يقول: (فصل في تحقيق وحدانية الأول لأن علمه لا يخالف قدرته وإرادته وحياته في المفهوم). واضح.

هذا الذي يشير إليه شيخ الإسلام، بأن علمه لا يخالف قدرته ولا إرادته ولا حياته في المفهوم، «بل كله، بل ذلك كله واحد» حاولت أن أفهم هذا لكن على كل حال هذه هي التراث، والله المستعان. وهكذا يخوضون في علم العقيدة في أشرف العلوم العلم الذي يتعلق بالله ﷻ، ثم يأتي المتكلمون يُلمعون ابن سينا وغيره لنخرج بنتيجة الآن الناس يفتخرون باسمه، لما يذكرون الإنجازات الكبيرة لهذه الأمة يكون في طليعتهم هذا الرجل وغيره.

هذه هي الفرقة الثانية، الفرقة الثانية لماذا وصلوا إلى هذا؟ أيضاً فرارا من التشبيه فراراً من التشبيه،

مع إضافة أصل آخر عندهم فرارًا من التركيب، والتركيب والتشبيه كلاهما قريان لأن التركيب يستلزم التشبيه.

أنا قرأت عليكم هذه النصوص حتى لا تستغربوا ما ذكره شيخ الإسلام هنا عنهم، كيف لعاقلٍ من العقلاء يقول: الموصوف والصفة شيء واحد؟ وكيف لعاقلٍ من العقلاء يقول: الصفات كلها واحد؟ طبعًا هذه الأصول هي منبع عند فرق أخرى أبعد منهم.

## قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

وقاربهم طائفةٌ ثالثةٌ من أهل الكلام من المعتزلة ومن أتبعهم، فأثبتوا له الأسماء دون ما تضمنته من الصفات، فمنهم من جعل العليم والقدير والسميع والبصير كالأعلام المحضة المترادفات. ومنهم من قال: عليمٌ بلا علم، قديرٌ بلا قدرة، سميعٌ بصير بلا سمع ولا بصر، فأثبتوا الاسم دون ما تضمنه من الصفات، والكلام على فساد مقالة هؤلاء وبيانه والكلام على فساد مقالة هؤلاء وبيان تناقضها بصريح المعقول المطابق لصحيح المنقول المذكور في غير هذه الكلمات.

## قال الشارح وفقه الله:

هذه الطائفة الثالثة المعتزلة ما وجدنا الجهمية، لم يذكرهم، الجهمية هم أقرب إلى مذهب ابن سينا، ولكن بعض ما ذكره ابن سينا لا نجده عند الجهمية، المكابرات الأخيرة التي ذكرها ولكن الجهمية هم أقرب إلى مذهب ابن سينا.

الطائفة الثالثة: هم المعتزلة ومن أتبعهم، فأثبتوا له الأسماء دون ما تضمنته من الصفات، هم يُثبتون الأسماء فيقولون: لا مانع من إثباتها، وإثبات الأسماء لا يستلزم التشبيه ولذلك هم دائماً مُتهمون بالتشبيه عند الجهمية وابن سينا.

ثم كأنهم تفرَّقوا إلى فرقتين:

فمنهم: من جعل العليم والقدير والسميع والبصير كالأعلام المحضة المترادفة، هذه فئة الاختلاف هنا في التعبير لأن النتيجة ذكرها شيخ الإسلام: (فأثبتوا الاسم دون ما تضمنه من الصفات، يتفقون في هذا).

كلتا الفرقتين يتفقون في إثبات الاسم ونفي الصفة، ونفي معنى أو مدلول الصفة، مدلول الاسم أو مدلول ما يتضمنه ما يتضمنه المعنى مثلاً: (العليم) يتضمن صفة العلم ينفونه، ولكن هم يختلفون في التعبير.

فمنهم من جعل (العليم والقدير والسميع والبصير) كالأعلام المحضة، الأعلام المحضة هي

الألفاظ التي لا تدل إلا على العَلَمية لا تدل على الوصفية، كأن تسمى البليد حافظًا، وتسمى البخيل كريمًا، هذا عَلَم محض وهذا شأن الأعلام الأعلام المحضة.

ومنهم من قال: **(عليمٌ بلا علمٍ قديرٌ بلا قدرة)** الفرق هنا بين الفتين أن الفئة الثانية تذكر هذا القيد دائمًا، لما تقول: (عليم) تذكر هذا القيد **(بلا علم)** حتى لا يُفهم منها أنه يتصف بصفة العلم، حتى لا تُتَّهَم بالتشبيه دائمًا لما تقول: (عليم) تقول: **(بلا علم)**، (قدير) بلا قدرة، (سميع) بلا سمع، وهكذا. والنتيجة أنهم أثبتوا الاسم دونما تضمنه من الصفات؛ فرارًا من التشبيه لأنهم يقولون: لم نجد مُتَّصِفًا بالصفات إلا وهو جسم، هذه شُبّهتهم، فرارًا من التشبيه.

يقول شيخ الإسلام: **(والكلام على فساد مقالة هؤلاء كله، هو بيان تناقضها بصريح المعقول المطابق لصحيح المنقول)** مذكور في غير هذه الكلمات، كل هذه الكلمات مختصرة، يعني لا تتسع للرد المفصل ومع ذلك يذكر النتيجة.

### قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

وهؤلاء جميعهم يفرون من شيء فيقعون في نظيره وفي شر منه، مع ما يلزمهم من التحريفات والتعطيلات، ولو أمعنوا النظر لسوّوا بين المتماثلات، وفرّقوا بين المختلفات كما تقتضيه المعقولات، ولكانوا من الذين أوتوا العلم الذين يرون أن ما أنزل الله إلى الرسول هو الحق من ربه ويهدي إلى صراط العزيز الحميد، ولكنهم من أهل المجهولات المشبهة بالمعقولات يُفسطون في العقليات، ويقرمطون في السمعيات.

### قال الشَّارِحُ وفقه الله:

هنا يذكر شيخ الإسلام النتيجة التي يتوصّلون إليها، النتيجة التي هي نتيجة حتمية لتصرّف هؤلاء كلهم، هؤلاء كلهم عندهم شيء يفرون منه وهو التشبيه، هذا الذي جعلهم يتفقون على شيء وهو عدم إثبات ما أثبتته الله ﷻ لنفسه، مُتفقون على هذا.

ثم يختلفون في مقدار النفي، بعضهم لا يُثبت شيئًا وبعضهم يثبت الأسماء وبعضهم يثبت بعض

الصفات .. وهكذا، ولكنهم مُتَّفِقُونَ على أن فرارهم هو من التشبيه، ويريدون التنزيه، هه ولذلك أهل السنة والجماعة مُتَّهِمُونَ بالتشبيه عند الجميع، كل هؤلاء يُسمون أهل السنة مُشَبَّهَةً؛ لأنهم أثبتوا هذا، يقول: (هؤلاء جميعهم يفرون من شيء فيقعون في نظيره)، هذا في أحسن الأحوال، إن وقع في نظيره هذا في أحسن الأحوال، ولكن لن تجدوا هذا ما أذكر أنهم وقعوا في نظيره، (وفي شر منه) هذا الذي يكون منهم دائماً، هذا أولاً، يعني حاولوا شيئاً فوقعوا في شر منه، هذه النتيجة السيئة الأولى.

ثانياً: مع ما يلزمهم من التحريفات والتعطيلات سوء الأدب مع النصوص، الله ﷻ أثبت لنفسه وأنت تنفيه، وطريقة نفيك هو كُله لعب بالنصوص، مع ذلك النتيجة التي تتوقعها ما وصلت إليها، بل وصلت إلى شر منها.

ولو أمعنوا النظر لسوّوا بين المِثْمَثَلَاتِ، الآن نقول للمعتزلة: أنت أثبت الأسماء لماذا أثبتتها؟ لأن الله ﷻ أثبتتها، الصفات من الذي أثبتنا نحن أثبتناها! لا، الله ﷻ هو الذي أثبتتها، فلماذا تُفَرِّقُ بين المِثْمَثَلَاتِ؟ نفس الشيء نقوله للأشاعرة وغيرهم، أثبتت شيئاً من الصفات وبذلك أحسنت، وصرت أقرب إلى أهل السنة والجماعة، ولكنك نفيت بعض الصفات، مع أن كلّها مُتْمَثَلَةٌ من حيث أن الله ﷻ هو الذي أثبتها بنفسه.

فما الذي يجعل بعض الصفات لا يُفهم منها إلا التشبيه، وبعض الصفات يُفهم منها التنزيل، ما الذي فَرَّقَها؟ (ولو أمعنوا النظر لسوّوا بين المِثْمَثَلَاتِ، وفَرَّقُوا بين المختلفات) هذا هو مقتضى النظر الصحيح، أن تفرق بين المختلفات، وتسوى بين المِثْمَثَلَاتِ، (كما تقتضيه المعقولات، ولكانوا من الذين أوتوا العلم الذين يرون أن ما أنزل الله إلى الرسول هو الحق من ربه) هذا هو الأهم.

لو أمعنوا النظر لكانوا مستقيمين عقلاً ونظراً، وفائدة أخرى: (ولكانوا من الذين أوتوا العلم الذين يرون أنما أنزل للرسول هو الحق من ربه)، هذا هو الحق، (ويهدي إلى صراط العزيز الحميد، ولكنهم من أهل المجهولات المشبهة بالمعقولات).

يقول شيخ الإسلام: عندهم شبهة وهذه حقيقة يقول: ليست شبهة، لأن الشبهة لماذا سميت شبهة؟

لأنها شبيهةٌ بالدليل فتشبهه بعض الناس، يقول: الذي عندهم ليس شبهة هي مجهولات، هي شبهة الشبهة، ظنة شبهه وليست شُبهه، يعني كونها شُبهه هذا كبير عليهم، لذلك يقول: **(ولكنهم من أهل المجهولات المشبهة بالمعقولات، يسفستون في العقلیات ويقرمطون في السمعیات)**، يُسفستون معناه أنهم يقفون من العقلیات موقف أهل السفسة هذا معناه الحرفي.

ومعناه الخلاصة: **(يُسفستون في العقلیات)**؛ أي: ينكرون الأصول والمُسلّمات، ينكرون الأصول والمُسلّمات لأن السفسطائية عندهم الأمور كلها نسبية، لا حقائق مسلمة عندهم، والذي يُثبت بالدليل هو الذي يُخضع له، وإلا الحقائق عندهم كلها نسبية.

فمثلاً هذا ما أستطيع أقول: هذا كتاب إلا إذا أثبت بالدليل، إذا ادّعى أحد أن هذا خشب، لا أحد يُنكر عليه، قد يكون عنده دليل، وقد يغلبني فيه، هكذا، لأن الحقائق عندهم نسبية؛ طبعاً شيخ الإسلام له نظرة خاصة في السفسطائية، هو يُنكر أن تكون هناك جماعة خاصة تنكر الحقائق.

يقول: هذه الصنعة وهذه النزعة موجودة في الفرق عموماً، في بعض الفرق، وفي كل مكان، أما أن هناك جماعة خاصة كانوا قبل سقراط كانوا بهذا، ثم كانت سبباً لنشوء الفلسفة والمنطق، ينكر هذا، ولكن نسبةً إليهم، هذا نحت يُسفستون في العقلیات، هذا نسبة إليهم.

معناه: يُنكرون الأصول والمُسلّمات، ليست عندهم مُسلّمات، والبديهيّات **(ويقرمطون في السمعیات)**، أي يفعلون في السمعیات فعل القرامطة، وهو اللعب بها وتحريفها وعدم استثناء أي بابٍ فيها، ولذلك نُلخص ونقول: **(يقرمطون في السمعیات)** أي يؤولون أيضاً القطعیات.

عندكم المتكلمون - المُتكلّمون يؤولون في باب الصفات، لما يأتون إلى باب المعاد ماذا يفعلون؟ يقولون: لا، هذا الباب لا يجوز أن نؤول فيه، ها فهنا نجد أمثال ابن سينا يقولون: لا، حتى هذا الباب، حتى هذا الباب نؤول فيه، فليس هناك حشر حقيقي.

نأتي إلى باب الأوامر: هنا يأتي القرامطة ويقولون: من أسثنى هذا الباب، القرامطة يعني ليس عندهم باب يُستثنى من التأويل، فلذلك يُقال: يُقرمط أي لا يدع شيئاً إلا ويؤول فيه، تأويل القطعیات، فهؤلاء

يُفسطون في العقليات، ويُقرمطون في السمعيات، نعم.

### قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

وذلك أنه قد علم بضرورة العقل أنه لا بد من مُوجدٍ قديمٍ غنيٍّ عما سواه.

وذلك أنه قد علم بضرورة العقل أنه لا بد من موجودٍ قديمٍ غنيٍّ عما سواه، إذ نحن نشاهد حدوث المحدثات كالحيوان والمعدن والنبات، والحدث ممكن ليس بواجب ولا ممتنع، وقد عُلم بالاضطرار أن المحدث لا بد له من مُحدث، والممكن لا بد له من واجب، كما قال تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ [الطور: ٣٥].

فإذا لم يكونوا خُلِقوا فإذا لم يكونوا خُلِقوا من غير خالق ولا هم الخالقون لأنفسهم تعين أن لهم خالقاً خلقهم، وإذا كان من المعلوم بالضرورة أن في الوجود ما هو قديم واجدٌ بنفسه وما هو محدثٌ ممكن يقبل الوجود والعدم، فمعلومٌ أن هذا موجود وهذا موجود ولا يلزم من اتفاقهما في مسمى الوجود، أن يكون وجود هذا مثل وجود هذا، بل وجود هذا يخصه ووجود هذا يخصه، واتفاقهما في اسمٍ عامٍ لا يقتضي في تماثلهما في مسمى ذلك الاسم عند الإضافة والتقييد والتفصيل ولا في غيره.

فلا يقول عاقلٌ: إذا قيل أن العرش شيءٌ موجود وأن البعوض شيءٌ موجود، أن هذا مثل هذا لاتفاقهما في مسمى الشيء والوجود، لأنه ليس في الخارج شيءٌ موجودٌ غيرهما يشتركان فيه، بل الدهن معنىً مشتركاً كلياً هو مُسمى الاسم المُطلق، وإذا قيل هذا موجود وهذا موجود، فوجود كلٍّ منهما يخصه لا يشركه فيه غيره، مع أن الاسم حقيقةً في كلٍّ منهما.

### قال الشَّارِحُ وفقه الله:

لا بعض الأخوة عنده نسخة قديمة - وإلا موجد أحسن القديم عنده موجود أحد عنده غير هذه النسخة؟ على كل حال يصح هذا وهذا ولكن موجد أصح.

بعد ما ذكر شيخ الإسلام أنهم يفرون من شيء فيقعون في شرٍ منه، بعد ذلك يُثبت كما يقولون: ببدائه العقول: أن فرارهم أصلاً خطأ، ليس هناك شيءٌ اسمه التشبيه، لا يلزم التشبيه وأن فرارهم هو خطأ،

ويثبت أن اشتراك المُسميين في الأسماء أو اشتراك المُسميات في الأسماء لا يستلزم تماثل المُسميات.

يقول: علم ضرورة بضرورة العقل أنه لا بد من موجودٍ قديمٍ غنيٍّ عما سواه.

هذه دعوة، أنه لا بد من موجود قديمًا غنيًا عما سواه، لا بد لماذا ما هو الدليل؟ إذ نحن نُشاهد حدوث المحدثات الحيوان والمعدن والنبات، نحن نشهد حدوث هذه العوالم والكوائن المشاهدة، وهذه الكوائن كلها حوادث مُمكنة، لماذا؟ (والحادث ممكن ليس بواجب ولا ممتنع)، هذه المحدثات هذه الحوادث هذه الموجودات هذه العوالم، كلها مُمكنة، أي ليست بواجب ولا ممتنع، لماذا ليست بواجب؟ لأنها سُبِقَتْ بعدم، كل العوالم هذه سبقت بالعدم، والواجب لا يسبقه العدم، الواجب يكون قديمًا أزليًا، فما دام أنها سُبِقَتْ بالعدم، فهي ليست بواجب، كما أنها ليست مُمتنعة، لو كانت ممتعة لم توجد، وهي وُجِدَتْ، مما يدل على أنها ليست بواجب وليست مُمتنع بل هي في خاتمة الممكن.

والممكن يحتاج إلى غيره، وقد عُلِمَ بالاضطرار أن المُحدث لا بد له من مُحدث والممكن لا بد له من واجب، واضح، العوالم هذه المشاهدة كلها مُحدثة والمحدث لا بد له من مُحدث، وإلا من أين جاء؟ يقول سبحانه: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ [الطور: ٣٥]، ذكر هنا احتمالين:

- إما أن يكون العدم هو الذي خلقهم.

- وإما أن يكونوا هم الذين خلقوا أنفسهم.

ولم يذكر الجواب لأن الجواب واضح، لأن العدم لو كان خالقًا لغيره لخلق نفسه أولاً، أخرج من العدم، ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ [الطور: ٣٥]، فإذا لم يكونوا خُلِقُوا من غير خالق من العدم، ولا هم الخالقون لأنفسهم تعيَّن أن لهم خالقًا خلقهم.

وإذا كان من المعلوم بالضرورة أن في الوجود ما هو قديمٌ وواجد بنفسه وما هو محدث ممكن، عرفنا من هذه الفقرة أن في الوجود - يعني وجود الموجودات يدل على أن هناك موجود وواجد، الموجود الواجد موجود والموجود المُمكن أيضًا موجود، كلاهما يشتركان في الوجود.

وإذا كان من المعلوم بالضرورة أن في الوجود ما هو قديم وواجد بنفسه، كيف عرفناه! عرفناه بالنظر

إلى الموجودات المُحدثة وأن لا بد لها من موجد واجد، لا يكون مثلها، وما هو مُحدثٌ مُمكن يقبل الوجود والعدم، فمعلوم أن هذا موجود وهذا موجود.

الموجود الواحد الذي خلق موجود، والموجود الممكن المخلوق أيضًا موجود، كلاهما، **(ولا يلزم من اتفاقهما في مسمى الوجود، أن يكون وجود هذا مثل وجود هذا)** لا يلزم من هذا اتفاقهما في المسمى لا يلزم هذا، بل وجود هذا غير وجود هذا، بل لا يلزم من اتفاقهما في الوجود أن يكون وجود هذا مثل وجود هذا، أن يكون وجود المُمكن مثل وجود الواجب؛ بل وجود هذا يخصه ووجود الموجود الواجب يخصه، وجوده وجود واجب، قديم أزلي، ووجود الممكن يخصه، لأنه وُجد بعد عدم وسيلحقه عدم.

**(واتفاقهما في اسمٍ عامٍ)** الذي هو الوجود **(لا يقتضي في تماثلهما في مسمى ذلك الاسم)** أي في الوجود **(عند الإضافة والتقييد والتفصيل ولا في غيره)** هكذا نكتب: **(وجود الواجب)** ثم **(وجود الواجب ووجود الممكن)**، كلاهما يتفقان في الوجود.

ولكن وجود الواجب لما أُضيف إلى الواحد تخصَّص به تقيده، إذا وجودٌ يليق بالله ﷻ، لم يُسبق بالعدم ولن يلحقه عدم، وجوده يخصه وهو لائقٌ به بالله ﷻ، والوجود الذي خُصَّص ونُسب إلى المُمكن، وجوده لائقٌ به، كان معدومًا فوجد، وسيلحقه بالعدم هذا وجود.

إذا الوجود - هذا المسمى العام - تحت وجود الواجب ووجود الممكن اشتراكهما في الوجود لا يستلزم أن يكون وجود هذا مثل وجود هذا.

هذه قضية تُسميها: **(اتفاق الأسماء لا تستلزم الاتفاق في المسميات)** ذكر لها شيخ الإسلام ثلاثة أدلة:

\* دليل حسي.

\* ودليل عقلي.

\* ودليل سمعي.

وكل هذه الأدلة تدل على أن الاتفاق في الأسماء لا يستلزم الاتفاق في المُسمَّيات.

أما الدليل الحسي: فكما ذكر، العرش موجود والبعوض موجود، اشتراكهما في الوجود لا يجعل البعوض مثل العرش، ووجود العرش وهو أعظم المخلوقات وجوداً يخصه، ووجود البعوض وجوداً يخصه، يشتركان في الوجود مع أن كليهما مخلوقان فكيف بوجود الخالق ووجود المخلوق.

يقول: **(فلا يقول عاقل)** من هنا هذا الدليل الحسي، **(إذا قيل أن العرش شيءٌ موجود وأن البعوض شيءٌ موجود، أن هذا مثل هذا)** أن البعوض مثل العرش **(لاتفاقهما في مسمى الشيء والوجود، لأنه ليس في الخارج شيءٌ موجودٌ غيرهما يشتركان فيه)** العرش والبعوض يشتركان في الوجود، هذا الوجود الذي يشتركان فيه ليس شيئاً موجوداً في الخارج، هذا في الذهن، **(بل الذهن معنىً مشتركاً كلياً هو مسمى الاسم المطلق)** الذي هو الوجود **(وإذا قيل هذا موجود وهذا موجود، فوجود كل منهما يخصه)** ووجود العرش يخصه أعظم المخلوقات شيء لا يوصف، ووجود البعوض يخصه، **(لا يشركه فيه غيره، مع أن الاسم حقيقةً في كل منهما)**، كل منهما موجود حقيقةً.

نكتفي بهذا القدر وصلى الله وسلم على نبيِّنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

## قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

ولهذا سمي الله نفسه بأسماء وسمى صفاته بأسماء، فكانت تلك الأسماء مختصة به إذا أضيفت إليه لا يشركه فيها غيره، وسمى بعض مخلوقاته بأسماء مُختَصَّةٍ بهم مُضافة إليهم توافق تلك الأسماء إذا قُطِعَتْ عن الإضافة والتخصيص، ولم يلزم من اتفاق الاسمين وتمائل مُسماهُما واتحاده عند الإطلاق والتجريد عن الإضافة والتخصيص اتفاقهما، ولا تمائل المسمى عند الإضافة والتخصيص، فضلاً عن أن يتحد مسماهما عند الإضافة والتخصيص.

فقد سمي الله نفسه حياً فقال: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥] وسمى بعض عباده حياً فقال: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ [الروم: ١٩] وليس هذا الحي مثل هذا الحي؛ لأن قوله: ﴿الْحَيِّ﴾ اسمٌ الله مختص به، وقوله: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾، اسمٌ للحي المخلوق مختص به، وإنما يتفقان إذا أطلقا وجُردا عن التخصيص، ولكن ليس للمطلق مسمى موجود في الخارج، ولكن العقل بفهم من المطلق قدرًا مشتركًا بين المسميين، وعند الاختصاص يُقَيَّد ذلك بما يتميِّز به الخالق عن المخلوق، والمخلوق عن الخالق.

ولا بد من هذا في جميع أسماء الله وصفاته، يُفهم منها ما دلَّ عليه الاسم بالمواطأة والاتفاق، وما دلَّ عليه بالإضافة والاختصاص، المانعة من مشاركة المخلوق للخالق في شيء من خصائصه سبحانه وتعالى.

وكذلك سمي الله نفسه عليمًا حليمًا، وسمى بعض عباده عليمًا حليمًا، فقال: ﴿وَبَشَّرُوهُ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ﴾ [الذاريات: ٢٨]، يعني إسحاق، وسمى آخر حليمًا، فقال: ﴿فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ﴾ [الصافات: ١١] يعني: إسماعيل، وليس العليم كالعليم، ولا الحليم كالحليم.

وسمي نفسه سميعًا بصيرًا فقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء: ٥٨].

وسمي بعض خلقه سميعًا بصيرًا فقال: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا

**بَصِيرًا** [الإنسان: ٢]، وليس السميع كالسميع، ولا البصير كالبصير.

**قال الشَّارح وفقه الله:**

لازال الموضوع هو أن اتفاق الأسماء لا يوجب تماثل المسميات، الاتفاق والاتحاد في الأسماء لا يستلزم تماثل المسميات، هذا هو الموضوع، والموضوع في الوجه أعم من ذلك موضوع التشبيه، ودعوى المُبتدعة أنهم يَفَرُّون من إثبات بعض ما يجب إثباته فرارًا من التشبيه.

في هذا الصِّدَد ذكر شيخ الإسلام أن الاتفاق في الأسماء لا يوجب تماثل المُسميات وذكر أن عليه أدلة: دليل حسي، دليل سمعي، دليل عقلي.

**الدليل الحسي:** سبق أن ذكرناه مثلًا (البعوض) شيءٌ موجود والعرش شيء موجود، واتفاقهما في كونهما شيئًا موجودًا لا يُوجِب التماثل بينهما، هناك فرقٌ بين البعوض والعرش مع أنهما شيان موجودان مخلوقان، فكيف في الفرق بين الخالق والمخلوق؟.

الآن بدأ في الدليل العقلي والسمعي، الله عَلَيْهِ السَّلَام سَمَّى نفسه بأسماء، وسَمَّى صفاته بأسماء وسمى أيضًا بعض خلقه بتلك الأسماء بعينها، ووصفَ بعض خلقه أيضًا بتلك الصفات بعينها التي وصف بها نفسه. وكونه يسمى بهذه الأسماء وكون مخلوقاته أيضًا تسمى بهذه الأسماء لا يوجب التماثل بين الخالق والمخلوق، وكذلك اتحادهما في اشتراكهما في الصفات لا يوجب التماثل في المُسميات.

يقول رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: (وسمى صفاته بأسماء، فكانت تلك الأسماء مختصة به إذا أضيفت إليه لا يشركه فيها غيره، وسمى بعض مخلوقاته بأسماء مُختصة بهم مُضافة إليهم توافق تلك الأسماء إذا قُطِعَتْ عن الإضافة والتخصيص، ولم يلزم من اتفاق الاسمين وتماثل مسماهما واتحاده عند الإطلاق والتجريد عن الإضافة والتخصيص).

هناك في بعض النسخ ذكره المحقق أنه (وتماثل) - والذي يبدو لي والله أعلم وهذا هو الصحيح: (ولم يلزم من اتفاق الاسمين وتماثل مسماهما واتحاده عند الإطلاق والتجريد، عن الإضافة والتخصيص، اتفاقهما).

ذكر المؤلف أن هناك ثلاث حالات:

الحالة الأولى: نحن الآن عندنا أسماء سمي بها الخالق وسمي بها المخلوق، مثلاً الحي اسم الخالق والحي اسم المخلوق.

الحالة الأولى: حالة التجريد، الحي هذه الحالة الأولى دون أن تضاف إلى الخالق ولا إلى المخلوق، وهذا يفهم منه معنى وهو ضد الموت، الحياة ضد الموت.

الحالة الثانية: الحي أو الحياة تُضاف إلى الخالق، فهذه حياة خاصة به لا يشركه فيها أحد، إذا قيل: حياة الخالق، فهذه حياة خاصة به.

الحالة الثالثة: الحياة إذا أُضيفت إلى المخلوق، فهذه حياة خاصة به لا يشركه فيها الخالق، بل حياة كل مخلوق تخصه.

إذاً عندنا ثلاث حالات:

الحالة الأولى: حالة التجريد والإطلاق، الحياة إذا لم تُصِفْ الحياة ولم تنسب الحياة ولم تخصصها بالخالق والمخلوق، فهي تدلُّ على المعنى العام، حياة الخالق بالإضافة، وحياة المخلوق بالإضافة، هاتان الحياتان تشتركان في المسمى العام، ولكن لا تشتركان في الخصائص، لأن حياة كلٍ منهما تخصه، حياة الخالق الكاملة التي لم تُسبق بعدم ولا يلحقها عدم، وهي حياة كاملة لا نقص فيها بوجه من الوجوه، حياة المخلوق التي ليست بيده موهوبة من الخالق، لا يدري عن بدايتها ولا يدري عن نهايتها، وهي مؤقتة بوقت ليس له يد فيها.

إذا حياة المخلوق لا يشركه فيها الخالق، حياة الخالق لا يشركه فيها أحد.

أهل البدع ماذا يقولون؟ إذا قلنا: إذا أثبتنا له الحياة وللمخلوق حياة، فهذا يستلزم التشبيه، شيخ الإسلام يقول: «ليس هناك تشبيه» التشبيه في المعنى العام وهذا المعنى العام بعد التجريد والتخصيص والنسبة لا يبقى عامًا، حياة كل تكون خاصة به تناسبه وتليق به، إذاً ليس هناك تشبيه.

قوله: (سمي الله نفسه بأسماء، وسمى صفاته بأسماء فكانت تلك الأسماء مختصة به إذا أُضيفت

إليه)، إذا أُضيفت إليه لا يشركه فيها أحد، (وسمى بعض مخلوقاته بأسماء مختصة بهم مضافةً إليهم توافق تلك الأسماء) تلك الأسماء التي سُمي بها الله ﷻ، إذا قُطعت عن الإضافة والتخصيص، إذا لم تُضف لا إلى الخالق ولا إلى المخلوق فهي مُتماثلة - حياة حياة - أليس كذلك، حياة الخالق وحياة المخلوق، ولكن لم يلزم من اتفاق الاسمين وتمائل مُسمّاهما - هذا فيه إشكال - حتى الذي رجحته يبدو لي هو هكذا.

(ولم يلزم من اتفاق الاسمين تماثل مُسماهما واتحاده) - هنا تكون الفقرة -، أي ولم يلزم من اتحاده تماثل مسماهما يعني لا يلزم من اتفاق الاسمين تماثل المُسمّيات، (ولم يلزم من اتفاق الاسمين تماثل مسماهما واتحاده) أي ولم يلزم من اتحاده عند الإطلاق والتجريد عن الإضافة والتخصيص اتفاقهما، على الوجهين كلمة (الله) هذه تُشال - وعندها نحط نقطتين - (واتفاقهما ولا تماثل مسمى) يكون مرفوع.

الطالب: يفرق في المعنى إذا أُضيف (اتفاق الاسم وتماثل)؟.

الشيخ: أي نعم لأن المسمى نحن نقول: هناك أسماء وهناك مسميات، فنقول: اتفاقهم في الأسماء لا يستلزم اتفاقهم اتحادهم تماثلهم في المسمى، لذلك نقول: ولم يلزم من اتفاق الاسمين تماثل مُسماهما واتحاده، اتحاد الاسم عند الإطلاق والتجريد عن الإضافة عن التخصيص لا يلزم من ذلك اتفاقهما ولا تماثل المسمى عند الإضافة والتخصيص، حياة الحياة هذه الحالة الأولى مقطوعة عن الإضافة، معناها: ضدّ الموت، ليست خاصةً بالخالق ولا خاصةً بالمخلوق، معنى عام.

أُضيفت الحياة إلى الخالق صارت خاصةً به، لا يشركه فيها أحد، أُضيفت الحياة إلى المخلوق صارت خاصةً به لا يشركه فيها الخالق، ولكن يتفقان في الاسم العام الذي هو الحياة، ولكن بعد الإضافة والتخصيص تكون خاصةً بكل واحد منهم، حياة الخالق خاصة به وحياة المخلوق خاصة به.

قال: (يقول فقد سمي الله نفسه حيًّا فقال: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]) وهذا لبيان كمال حياته، (وسمى بعض عباده حيًّا فقال: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ

الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ ﴿يونس: ٣١﴾، وليس هذا الحي مثل هذا الحي) الحي الذي هو الخالق ليس مثل الحي الذي هو المخلوق والعكس أيضًا، لأن الحي هذا المخلوق يخلقه الخالق، حياته بيد الخالق، حياته حياة ناقصة جدًا من جميع النواحي، أما حياة الخالق فهي حياة تليقُ به وهي حياة كاملة، ولأن قوله: (الحي) اسمٌ لله مختصٌ به، هنا المخلوق لا يشركه في حياته، وقوله: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ اسمٌ للحي المخلوق مختصٌ به، الله ﷻ لا يشركه في حياته الناقصة، لأن هذه الحياة هي من الله ﷻ هو الذي أعطاه، (وإنما يتفقان إذا أطلقا وجردا عن التخصيص)، الحياة إذا أطلقت وجرّدت عن التخصيص والإضافة يشتركان فيها، بمعنى الحياة ضد الموت، ولكن ليس للمطلق مُسمى موجود في الخالق، المُطلق مثل (الإنسان) إذا قلت: الإنسان وجوده في أفرادهِ، وجوده في فلان وفلان وفلان، ولكن إذا قلت: الإنسان المطلق لا وجود له، المعاني المطلقة عمومًا لا يكون لها وجودٌ إلا في أفرادها، إذا لم تكن لها وجودٌ إلا في أفرادها والأفراد كلُّ فردٍ يخصُّه من هذا الاسم ما يليقُ به، إذا لا يشتركان إلا في الاسم العام.

(ولكن العقل يفهم من المطلق قدرًا مشتركًا بين المسميين)، القدر المشترك أن الحياة ضد الموت، وعند الاختصاص والإضافة يقيد ذلك بما يميز به الخالق عن المخلوق والمخلوق عن الخالق لا يشتركان، لا اشتراك فيها، كل واحدٍ يختصُّ بما يليقُ به، ولا بد من هذا، من الاتفاق في الاسم العام في جميع أسماء الله وصفاته لا بد من هذا، أي من الاتفاق في الاسم العام والقول بأن أنه بعد التخصيص وبعد الإضافة يتخصص به بما يليقُ به، يعني لا بد من الأمرين، يفهم منها ما دل عليه الاسم بالمواطئة والاتفاق، أي مدلول الاسم العام المُشترك.

**الخلاصة:** أن بين أسماء الله وأسماء مخلوقاته، تواطؤٌ واتفاقٌ في المعنى العام المطلق، ولكن المعاني هذه بعد الإضافة تتخصص بما يليقُ بالخالق أو بما يليقُ بالمخلوق، يفهم منها ما دلَّ عليها الاسم بالمواطئة والاتفاق وما دل عليه بالإضافة والتخصيص المانعة، الإضافة هذه التي تمنع من مشاركة المخلوق للخالق في شيء من خصائصه سبحانه وتعالى.

إذا هناك ثلاث حالات:

الحالة الأولى: حالة التجريد عن الإضافة.

والحالة الثانية: إضافتها على الخالق هذه خاصة به.

الحالة الثالثة: إضافتها إلى المخلوق هذه خاصة به.

إذا الخلاصة: أنه ليس هناك تشبيه، وما تظنه من التشبيه هو في الاسم العام واشتراكهما في الاسم

العام لا يستلزم اشتراكهما في خصائصه واضح لا يستلزم اشتراكهما في خصائصه.

ثم ذكر أمثلة كثيرة وأكثر من الأمثلة لأن هذه الأمثلة هي التي يُشغلنا بها المبتدعة تشبيه تشبيه تشبيه!

أين التشبيه؟ دينهم مبني على نفي التشبيه، نحن أيضًا نفي التشبيه ولكن تشبيهه يؤديه إلى التعطيل.

## قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

وكذلك سَمِيَ اللهُ نفسه عَلِيًّا حَلِيمًا، وَسَمِيَ بعض عباده عَلِيًّا حَلِيمًا، فقال: ﴿وَبَشَّرُوهُ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ﴾ [الذاريات: ٢٨]، يعني إسحاق، وَسَمِيَ آخر حَلِيمًا، فقال: ﴿فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ﴾ [الصفات: ١، ١] يعني: إسماعيل، وليس العليم كالعليم، ولا الحليم كالحليم.

## قَالَ الشَّارِحُ وَفقه الله:

يعني علمُ الله ﷻ وعلمُ هذا الغلام فيهما تشبيه علم الغلام وعلم الخالق.

## قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

وَسَمِيَ نفسه سَمِيْعًا بَصِيْرًا فقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيْعًا بَصِيْرًا﴾ [النساء: ٥٨].  
وَسَمِيَ بعض خلقه سَمِيْعًا بَصِيْرًا فقال: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيْعًا بَصِيْرًا﴾ [الإنسان: ٢]، وليس السميع كالسميع، ولا البصير كالبصير.

وَسَمِيَ نفسه بالرؤوف الرحيم، فقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لِرءُوفٌ رَحِيْمٌ﴾ [البقرة: ١٤٣]، وَسَمِيَ بعض عباده بالرؤوف الرحيم فقال: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رءُوفٌ رَحِيْمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨]، وليس الرؤوف كالرؤوف ولا الرحيم كالرحيم.

وَسَمِيَ نفسه بالملك، فقال: ﴿الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ﴾ [الحشر: ٢٣]، وَسَمِيَ بعض عباده بالملك فقال: ﴿وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِيْنَةٍ غَضْبًا﴾ [الكهف: ٧٩]، و ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ أَتُتُونِي بِهِ﴾ [يوسف: ٥]، وليس الملك كالملك.

وَسَمِيَ نفسه بالمؤمن، فقال: ﴿الْمُؤْمِنُ الْمُهِمِّنُ﴾ [الحشر: ٢٣]، وَسَمِيَ بعض عباده بالمؤمن، فقال: ﴿أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ﴾ [السجدة: ١٨]، وليس المؤمن كالؤمن.

وَسَمِيَ نفسه بالعزیز، فقال: ﴿الْعَزِيْزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ﴾ [الحشر: ٢٣]، وَسَمِيَ بعض عباده بالعزیز، فقال: ﴿قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيْزِ﴾ [يوسف: ٥١]، وليس العزیز كالعزیز.

وسمى نفسه الجبار المتكبر، وسمى بعض خلقه بالجبار المتكبر، فقال: ﴿كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ [غافر: ٣٥] وليس الجبار كالجبار ولا المتكبر كالمتكبر.

**قال الشارح وفقه الله:**

إلى هنا الأمثلة للأسماء، الله ﷻ سَمِيَ نفسه بأسماء وسمى بعض عباده بتلك الأسماء، واتحادهما في الأسماء لا يستلزم الاتحاد والاتفاق والتماثل في المُسمَّيين، ومن هنا يذكر الأمثلة للصفات.

**قال المصنّف رَحِمَهُ اللهُ:**

ونظائر هذا متعددة، وكذلك سَمِيَ صفاته بأسماء، وسمّته صفات عباده بنظير ذلك، فقال: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقال: ﴿أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ [النساء: ١٦٦]، وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٨]، وقال: ﴿أَوْلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ [فصلت: ١٥].

وسمى صفة المخلوق علماً وقوة، فقال: ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الاسراء: ٨٥]، وقال: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦].

**قال الشارح وفقه الله:**

طبعاً هذه الأمثلة فيها أيضاً رد على المعتزلة الذين يقولون: نُثبت الأسماء أسماء جامدة لا تدل على

المعاني، هذه كلها صفات الله ﷻ.

## قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

وقال ﴿فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ﴾ [غافر: ٨٣]، وقال ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ﴾ [الروم: ٥٤].

وقال: ﴿وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ﴾ [هود: ٥٢]، وقال: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾ [الذاريات: ٤٧]، أي بقوة،

وقال: ﴿وَأَذْكَرْ عَبْدَنَا دَاوُودَ ذَا الْأَيْدِ﴾ [ص: ١٧]، أي ذا القوة وليس العلم كالعلم ولا القوة كالقوة.

## قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللهُ:

(الأيد): هنا ليست جمع يد: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾ [الذاريات: ٤٧]، لاحظوا هنا ياء ان (بأيد)، لو كان جمع (يد) كانت (بنيانها بالأيدي) والهمزة هنا في (أيد) الهمزة أصلية، والهمزة في (اليد) وجمعه: أيدي ليست أصلية، الهمزة هنا (أيد) الهمزة أصلية، وهي ليست جمع هذا مفرد: ﴿وَأَذْكَرْ عَبْدَنَا دَاوُودَ ذَا الْأَيْدِ﴾ [ص: ١٧] أيد أيضًا مفرد وليس جمعًا.

بعض أهل البدع يقولون: أنتم أولتم وقلتم (الأيد) القوة، هذه ليست جمع يد بل هذا مفرد.

والفرق أيضًا في بنية الكلمة الهمزة في (أيدي) الذي هو جمع (يد) ليست أصلية لأنها (يد) الياء والذال حرفان أصليان، و(أيدي) الهمزة جمعها وزنها (أفعل) أنما تنون الأفعال الكلمات كل ما كان يُوازِيُ الفاء والعين واللام هذا يكون أصليًا، والباقي لا يكون أصليًا، (أيدي) وزنه (أفعل) الهمزة لا تُوازيُ الفاء والعين واللام إذا هي ليست أصلية.

أما (الأيد) الهمزة هنا أصلية، وزنها (فعل) الهمزة هنا توازي فهي بمعنى القوة.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

كذلك وصف نفسه بالإرادة، ووصف عبده بالإرادة، فقال، وكذلك وصف نفسه بالمشيئة ووصف عبده بالمشيئة فقال: ﴿لَمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٨-٢٩].

وقال: ﴿إِنَّ هَذِهِ تَذَكُّرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَى رَبِّهِ سَبِيلًا ﴿٢٩﴾ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ إِنَّ اللهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [الإنسان: ٢٩-٣٠].

**قال الشَّارِحُ وفقه الله:**

﴿وَلَا يُؤْوَدُهُ حِفْظُهُمَا﴾ [البقرة: ٢٥٥]، من هذا آد يُؤيد أَيْدًا.

وقوله: (وقال: ﴿إِنَّ هَذِهِ تَذَكُّرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَى رَبِّهِ سَبِيلًا ﴿٢٩﴾ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ إِنَّ اللهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [الإنسان: ٢٩-٣٠]).

يعني أن الله ﷻ متصف بالمشيئة، والعبد أيضًا مُتصِفٌ بالمشيئة، ولكن لاحظ أن مشيئة العبد تابعة لمشيئة الله ﷻ، فأين التشبيه! ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٨]، فمشيئتكم تابعة لمشيئة الله ﷻ.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

وكذلك وصف نفسه بالإرادة، ووصف عبده بالإرادة فقال: ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [أنفال: ٦٧].

ووصف نفسه بالمحبة ووصف عبد بالمحبة فقال: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [المائدة: ٥٤]، وقال: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ﴾ [آل عمران: ٣١].

ووصف نفسه بالرضا، ووصف عبده بالرضا، فقال: ﴿رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [المائدة: ١١٩]، ومعلوم أن مشيئة الله ليست مثل مشيئة العبد، ولا إرادته مثل إرادته، ولا محبته مثل محبته، ولا رضاه مثل رضاه.

وكذلك وصف نفسه بأنه يمقت الكفار، ووصفهم بالمقت فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنَادُونَ لَمَقْتُ اللَّهِ أَكْبَرُ مِنْ مَقْتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى الْإِيمَانِ فَتَكْفُرُونَ﴾ [غافر: ١] وليس المقت مثل المقت.

وهكذا وصف نفسه بالمكر والكيد، وكما وصف عبده بذلك فقال: ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ﴾ [أنفال:

. [٣]

وقال: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ❀ وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾ [الطارق: ١٥-١٦]، وليس المكر كالمكر، ولا الكيد كالكيد.

### قال الشَّارِحُ وفقه الله:

المكر والكيد متقاربان، وهذه الصفات لا تذكر إلا بذكر المقابل، ويمكرون ويمكر، فلا نقول أن من صفات الله ﷻ المَكْر، لا بد أن نذكر القيد، يُمَكِّرُ بمن يمكر يمكر بمن يستحق: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ❀ وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾ [الطارق: ١٥-١٦] لا تذكر إلا بذكر المُقَابِل.

بعض المفسرين يقولون: المكر والكيد هنا مجازي أو هو من قبيل المشاكلة اللفظية، كل هذا غير صحيح، والمَكْر والكيد الذي يُثَبِّتُ اللهُ ﷻ حقيقي والمَكْر والكيد إذا كان بمن يستحق هذا كمال.

### قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

ووصف نفسه بالعمل فقال: ﴿أَوْلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ﴾ [يس:

. [٧١]

ووصف عبده بالعمل فقال: ﴿جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة: ١٧] وليس العمل كالعمل.

ووصف نفسه بالمناداة والمناجاة في قوله: ﴿وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا﴾ [مريم:

. [٥٢]

### قال الشَّارِحُ وفقه الله:

قوله: ﴿مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا﴾ هنا العمل نسب إلى اليد، فزق بين أن يُنسب العمل إلى الله ﷻ

ويكون باليد، وبين أن يُنسب العمل إلى اليد، إذا نُسِبَ العمل إلى اليد معناه: ﴿مِمَّا عَمِلَتْ﴾ أي مما

عملنا، هذا معناه.

### قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

ووصف نفسه بالمنادة والمناجاة في قوله: ﴿وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا﴾ [مريم:

٥٢]، وقوله: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ﴾ [القصص: ٦٢]، وقوله: ﴿وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا﴾ [الأعراف: ٢٢].

ووصف عبده بالمنادة والمناجاة فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا

يَعْقِلُونَ﴾ [الحجرات: ٤]، وقال: ﴿إِذَا نَادَيْتُمُ الرَّسُولَ﴾ [المجادلة: ١٢]، وقال: ﴿إِذَا تَنَاجَيْتُمْ فَلَا تَتَنَاجَوْا بِالْإِثْمِ

وَالْعُدْوَانِ﴾ [المجادلة: ٩]، وليس المنادة كالمناداة، ولا المناجاة كالمناجاة.

### قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللهُ:

والنداء: هو كلامٌ بصوتٍ عالي، ولذلك دائماً يذكره أهل السنة للاستدلال بأن كلام الله ﷻ بصوت.

## قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

ووصف نفسه بالتكليم في قوله: ﴿وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]، وقوله: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، وقوله: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللهُ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، ووصف عبده بالتكليم في مثل قوله: ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصُهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ﴾ [يوسف: ٥٤]، وليس التكليم كالتكليم.

ووصف نفسه بالتنبيه، ووصف بعض الخلق بالتنبيه فقال: ﴿وَإِذْ أَسْرَ النَّبِيِّ إِلَى بَعْضِ أَرْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضُهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنْبَأُكَ هَذَا قَالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ﴾ [التحریم: ٣] وليس الإنباء كالإنباء.

ووصف نفسه بالتعليم، ووصف عبده بالتعليم، فقال: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ [الرحمن: ١-٤]، وقال: ﴿تُعَلِّمُوْنَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللهُ﴾ [المائدة: ٤]، وقال: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ [آل عمران: ١٦٤]، وليس التعلیم كالتعلیم.

وهكذا وصف نفسه بالغضب في قوله: ﴿وَغَضِبَ اللهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ﴾ [الفتح: ٦]، ووصف عبده بالغضب في قوله: ﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا﴾ [الأعراف: ١٥]، وليس الغضب كالغضب.

ووصف نفسه بأنه استوى على عرشه، فذكر في سبع آيات من كتابه أنه استوى على العرش، ووصف بعض خلقه بالاستواء على غيره في مثل قوله: ﴿لِتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ﴾ [الزخرف: ١٣]، وقوله: ﴿فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلْكِ﴾ [المؤمنون: ٢٨]، وقوله: ﴿وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾ [هود: ٤٤]، وليس الاستواء كالأستواء.

ووصف نفسه ببسط اليدين، فقال: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ [المائدة: ٦٤]، ووصف بعض خلقه ببسط اليد في قوله: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾ [الإسراء: ٢٩]، وليس اليد كاليد، ولا البسط كالبسطة، وإذا كان

المراد بالبسط الإعطاء والجود فليس إعطاء الله كإعطاء خلقه، ولا جوده كجودهم ونظائر هذا كثيرة.

### قال الشَّارِحُ وفقه الله:

لاحظتم كيف أنه ذكر الأمثلة وأكثرَ فيها، هذا كله لبيان أنكم إذا سلطتم التأويل فكل هذه النصوص لن تحترموها، وكأن لسان حالهم يقول: ولو ملأت الكتاب بالأمثلة هذا حال أهل البدع للأسف الشديد، يعني هذه نصوص كثيرة سبحان الله فيها الله ﷻ يُسَمَّى نفسه بأسماء، ويُسَمَّى بعض خلقه بتلك الأسماء، مع أن لا تشابه في المُسمَّيين ولا تماثل في المسمَّيين وكذلك الصِّفات، ثم الآن يذكر الخلاصة.

### قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

فلا بد من إثبات ما أثبتته الله لنفسه، ونفي مُمائلته لخلقِه.

### قَالَ الشَّارِحُ وفقه الله:

نعم لا بد من أمرين:

الأمر الأول: نثبت ما أثبتته الله ﷻ لا نعترض.

الأمر الثاني: ننفي مُمائلته لخلقِه كما ذكرنا أن الأسماء والصفات بعد الإضافة والتخصيص لا يبقى فيها مُشاركة.

### قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

فمن قال: ليس لله علم ولا قوة ولا رحمة، ولا كلام، ولا يُحب ولا يرضى، ولا نادى ولا ناجى، ولا

استوى؛ كان مُعطلاً جاحداً، مُمثلاً لله بالمعدومات والجمادات.

### قَالَ الشَّارِحُ وفقه الله:

يعني جمع بين التعطيل والتمثيل وتمثيله من شرِّ التَّمثيل:

أولاً: عطَّل لم يثبت لله ﷻ هذه الصفات، كما أنه عطَّل النصوص عن مدلولها الصحيح.

ثانياً: مثل الله ﷻ بالمعدومات كما هو حال المتفلسفة ليست كذا، ليست كذا، وفي أحسن الأقوال

يُشبهه الله ﷻ بالجمادات التي لا تتصل بأي صفة ثبوتية.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

وَمَنْ قَالَ: لَهُ عِلْمٌ كَعِلْمِي، أَوْ قُوَّةٌ كَقُوَّتِي، أَوْ حُبٌّ كَحُبِّي، أَوْ رِضَى كَرِضَايَ، أَوْ يَدَانِ كِيَدَيَّ، أَوْ اسْتَوَاءٌ كَاسْتَوَائِي؛ كَانَ مُشَبَّهًا، مِمثَلًا لَلَّهِ بِالْحَيَوَانَاتِ، بَلْ لَابِدٍ مِنْ إِثْبَاتِ بَلَا تَمَثِيلٍ، وَتَنْزِيهِ بَلَا تَعْطِيلٍ. وَيَتَبَيَّنُ هَذَا بِأَصْلِينَ شَرِيفِينَ، وَبِمَثَلِينَ مَضْرُوبِينَ، وَلِلَّهِ الْمِثْلُ الْأَعْلَى، وَبِخَاتِمَةِ جَامِعَةٍ.

قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللهُ:

إِثْبَاتَنَا لَا تَمَثِيلَ فِيهِ، وَتَنْزِيهَنَا لَا تَعْطِيلَ فِيهِ، تَنْزِيهِ اللَّهِ ﷻ لَا يَكُونُ بِتَعْطِيلٍ مَا أَثْبَتَهُ.

وَقَوْلُهُ: (وَيَتَبَيَّنُ هَذَا بِأَصْلِينَ شَرِيفِينَ، وَبِمَثَلِينَ مَضْرُوبِينَ، وَلِلَّهِ الْمِثْلُ الْأَعْلَى، وَبِخَاتِمَةِ جَامِعَةٍ).

هَذَانِ الْأَصْلَانِ وَهَذَانِ الْمَثَلَانِ أَيضًا؛ لِبَيَانِ هَذِهِ الْقَاعِدَةِ، لَا زَلْنَا فِي هَذِهِ الْقَاعِدَةِ، الْقَدْرَ الْمَشْتَرَكِ بَيْنِ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ لَا يَسْتَلْزِمُ التَّشْبِيهَ، هَذِهِ الْمَسْأَلَةُ يَذْكَرُ لَهَا أَصْلِينَ شَرِيفِينَ وَمَثَلِينَ مَضْرُوبِينَ، ثُمَّ سَيَذْكَرُ سَبْعَ قَوَاعِدَ كُلِّهَا تَدُورُ حَوْلَ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

### فَصْلٌ

فِيمَا الْأَصْلَانِ فَأَحَدُهُمَا أَنْ يَقَالَ: الْقَوْلُ فِي بَعْضِ الصِّفَاتِ كَالْقَوْلِ فِي بَعْضِ.

قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللهُ:

هَذِهِ الْقَاعِدَةُ فِيهَا مُنَاقَشَةٌ لِجَمِيعِ الْمُعْطَلَةِ وَلَوْ أَنَّ الْمُسْتَهْدَفَ فِيهَا فِي الْخَطْوَةِ الْأُولَى هُمُ الَّذِينَ يُفَرِّقُونَ بَيْنَ الصِّفَاتِ يُثَبِّتُونَ بَعْضَ الصِّفَاتِ وَيُعْطِلُونَ بَعْضَ الصِّفَاتِ، فَيَقَالُ لَهُمُ الْقَوْلُ فِي بَعْضِ الصِّفَاتِ كَالْقَوْلِ فِي بَعْضِ، لِمَاذَا تَثَبَّتْ بَعْضُهَا وَتَنْفَى بَعْضُهَا وَتَعْطَلُ بَعْضُهَا؟ إِمَّا أَنْ تُثَبَّتَ الْجَمِيعُ فَتَلْحَقَ بِأَهْلِ السَّنَةِ، وَإِمَّا أَنْ تُعْطَلَ الْجَمِيعُ فَتَلْحَقَ بِالْغَلَاةِ.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

فَإِنْ كَانَ الْمُخَاطَبُ يَقْرَأُ أَنَّ اللَّهَ حَيٌّ بِحَيَاةٍ عَلِيمٌ بِعِلْمٍ قَدِيرٌ بِقُدْرَةٍ سَمِيعٌ بِسَمْعٍ بَصِيرٌ بِبَصَرٍ مُتَكَلِّمٌ  
بِكَلَامٍ مَرِيدٌ بِإِرَادَةٍ، وَيَجْعَلُ ذَلِكَ كُلَّهُ حَقِيقَةً وَيُنَازِعُ فِي مَحَبَّتِهِ وَرِضَاهِ وَغَضَبِهِ وَكَرَاهِيَّتِهِ؛ فَيَجْعَلُ ذَلِكَ  
مَجَازًا وَيُفَسِّرُهُ أَمَا بِالْإِرَادَةِ وَإِمَّا بِبَعْضِ الْمَخْلُوقَاتِ مِنَ النِّعَمِ وَالْعُقُوبَاتِ.

قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللهُ:

هذا أشعري، عرفنا هذا بأمر:

الأمر الأول: أقتصر بإثبات سبع صفات، فعرفنا أنه يُناقش الأشاعرة ويدخل فيهم الماتريدية أيضًا؛  
ولكنه هنا ذكر الأشاعرة لأنهم يثبتون سبع صفات.

وثانيًا: لما قال: (حَيٌّ بِحَيَاةٍ عَلِيمٌ بِعِلْمٍ) هذا كلام الكلابية عمومًا.

أما المعتزلة: فلا يستحي يقول: حَيٌّ ولا حياة له عليمٌ بلا علمٍ قديرٌ بلا قدرة.

إذًا هذه التقييدات تَبَيَّنَ لنا منها أنه يُريد أن يُناقش الأشاعرة.

أما قوله: (وينازع في محبته ورضاه وغضبه وكراهيته)، هذه كلها الصفات الفعلية، لأن الأشاعرة  
يُثبتون الصفات التي يُسمونها الصفات العقلية وهي سبعة يثبتونها، وينازعون في الصفات الفعلية  
والاختيارية، الصفات الفعلية والاختيارية هذه لا يثبتها كلهم، أما الصفات الخبرية فأوائلهم يثبتونها،  
كالعلو واليد والوجه، وأوائلهم يثبتونها إلى الباقلاني بعد الجويني لا يثبتونها، فهذا فيه الفرق بين أوائلهم  
ومتأخريهم في الصفات الخبرية.

الصفات الفعلية كلهم لا يثبتونها، الصفات العقلية كلهم يثبتونها ولكن يثبتونها أزليةً محضة،  
الصفات العقلية السبع.

ويفسرُه إما بالإرادة، وإما ببعض المخلوقات من النعم والعقوبات، كل هذه الصفات التي لا يثبتونها

هم لهم فيها تأويلان:

التأويل الأول: يرجعونها إلى صفة الإرادة، فمثلًا يقولون: مَحَبَّتُهُ إِرَادَةُ الْإِحْسَانِ، رِضَاهُ إِرَادَةُ

الإحسان، غضبه إرادة الانتقام، أرجعوها إلى صفة الإرادة.

أو يؤولها ببعض المخلوقات فمثلاً يقول: معنى (المحبة) الثواب، والثواب مخلوق يُشبهه بنعمة من النعم، فإما يُرجعه إلى الإرادة، وإما الثواب مثلاً أعطاه مالا، هذا مخلوق، أعطاه ولداً مخلوق.

إذاً إما أن يُرجعها إلى صفة الإرادة، وإما يُفسرها ببعض المخلوقات، سواءً كانت من النعم أو النقم، واضح! قيل له: إذا المناقشة هنا مناقشة من الأشاعرة.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

**قِيلَ لَهُ: لا فرق بين ما نفيته وبين ما أثبتته، بل القول في أحدهما كالقول في الآخر.**

**قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللهُ:**

في ماذا؟ في كون مصدرهما واحد الصفات التي أثبتتها، أثبتها؛ لأنها في الكتاب والسنة، والصفات التي نفيتها أيضاً في الكتاب والسنة لا فرق بينهم، الصفات التي أثبتها هي صفات الله ﷻ، والتي نفيتها هي صفات الله، لا فرق فيها في الأمرين.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

**فإن قلت: إن إرادته مثل إرادة المخلوقين، فكذلك محبته ورضاه وغضبه وهذا هو التمثيل.**

**قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللهُ:**

نحن نقول له: أنت إذا قلت إن إرادته مثل إرادة المخلوقين، هل نسأله نقول له: الإرادة التي تثبتها هل هي مثل إرادة المخلوقين؟ فإن قلت: نعم لزمك التشبيه هنا وسيلزمك التشبيه فيما لم تثبته أيضاً. نقول: محبته ورضاه وغضبه أيضاً يكون مثل محبة ورضا وغضب المخلوقين، وهذا هو التمثيل، إذا أنت مُمَثِّلٌ في جميع الأحوال، وهم لا يقولون أن الإرادة مثل إرادة المخلوقين.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

وإن قلت: له إرادة تليق به، كما أن للمخلوق إرادة تليق به، قيل لك: وكذلك له محبة تليق به،  
وللمخلوق محبة تليق به وله رضا وغضب يليق به وللمخلوق رضا وغضب يليق به.

قال الشَّارِحُ وفقه الله:

إذا قلت: إن إرادته تليق به، ليست مثل إرادة المخلوقين نقول: له أحسن في هذا، لهذا ولكن أسأت  
في نفي بقية الصفات لأن المحبة تليق به، وإلا لم يثبتها، يعني هل هو أثبت المحبة وهي لا تليق به؟ أثبتها  
لأنها تليق به، وكذلك بقية الله ﷻ محبته تليق به والمخلوق محبته تليق به، إذاً جوابك هو جوابي، ما  
قلته هو قولي.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

وإن قال: الغضب غليان دم القلب لطلب الانتقام، قيل له: والإرادة ميل النفس إلى جلب منفعة أو  
دفع مضرة، فإن قلت: هذه إرادة المخلوق، قيل لك: وهذا غضب المخلوق.

قال الشَّارِحُ وفقه الله:

لاحظ التدرج في المناقشة: (إذا قلت) وهذا الذي يقولونه فعلاً، (إذا قلت: أن الغضب لا أثبتة أنا؟  
لأن الغضب لا يُفهم منه إلا التشبيه، لأن (الغضب هو غليان دم القلب لطلب الانتقام)، هكذا يقولون:  
فعلاً هذا قولهم.

فأقول له: حتى الإرادة على منطقتك هذه إرادة ماذا؟ أنت تتحدث عن إرادة الله ﷻ أليس كذلك؟ هو  
يُثبت لأن هو قال في الخطوة السابقة: أن الإرادة التي يُثبتها هي إرادة تليق بالله ﷻ أليس كذلك!  
ولكنه لما يُناقشني في الصفات التي ينفها يُناقشني بمنطق والصفات التي يثبتها يكون هناك منطق  
آخر، فأقول له: إذا كان الغضب لا يُفهم منه إلا غضب المخلوقين فالإرادة أيضاً في الشاهد كيف تكون  
إرادة المخلوق؟ ميل النفس إلى جلب منفعة ودفع مضرة، كل ما تريد، إما تريد أن تنفع نفسك في الدنيا  
والآخرة، وإما أن تدفع عن نفسك الضرر، إذا كان الغضب هكذا فالإرادة أيضاً هكذا.

فإن قلت: هذه إرادة المخلوق التي ذكرتها، أقول لك: وهذا غضبُ المخلوق الذي ذكرته غليان دم القلب لطلب الانتقام، يا أخي هذا غضب المخلوق، غضب الله ﷻ غضبٌ يليق به وبكمالهِ.

بماذا سيُجيب الآن؟ فعلاً بالقطع، لأنه ما عنده جواب عنده هذا التحكُّم دائماً: أنه هذه الصفات التي لا أثبتُها الصفات الفعلية لا يُفهم منها إلا ما يليق بالمخلوق، أقول له: يا أخي فكَّر وقدَّر كلام الله ﷻ حق قدره، أن الله ﷻ هو الذي أثبتنا لنفسه، وأنت تقول: لا يفهم منها إلا ما يليق بالمخلوق، تستدرك على مَنْ؟ لو أنا أثبتنا كان بإمكانك أن تناقشني بهذا المنطق، أما أن الله ﷻ يُثبت لنفسه صفات، وأنت تأتي تبحث فيها من جديد، هذا يليق به أثبتته، وهذا لا يليق به، هذا أولاً تقدير كلام الله ﷻ ما قدروا حق قدره

ثانياً: القول في بعض الصفات كالقول في بعض، إذا نزهت الصفة التي تُثبتها وجعلتها لا تُثبَّت بكمالهِ وجلالهِ يجب عليك أن تُنزهه أيضاً الصِّفة التي عطلتها ولم تثبتها، لأن كلها مصدرها واحد وهي صفات الله ﷻ.

### قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

وكذلك يُلْزَمُ بالقول في كلامه وسمعه وبصره وعلمه وقدرته، إن نفى عن الغضب والمحبة والرضا ونحو ذلك ما هو من خصائص المخلوقين، فهذا مُنتَفٍ عن السمع والبصر والكلام وجميع الصِّفات، وإن قال: إنه لا حقيقة لهذا إلا ما يختصُّ بالمخلوقين فيجب نفيه عنه، قيل له: وهكذا السمع والبصر والكلام والعلم والقدرة.

### قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللهُ:

بعد أن ذكر شرح ما يتعلق بالإرادة يقول شيخ الإسلام: (وكذلك يُلْزَمُ بالقول في كلامه وسمعه وبصره وعلمه وقدرته)، ويقال له: إن كنت تنفي عن الغضب والمحبة والرضا وغيرها من الصفات التي لم تثبتنا، إن كنت تنفي عنها ما هو من خصائص المخلوقين أقول لك: أحسنت، وهكذا الأمر فيما تثبتته، وما هو من خصائص المخلوقين مُنتَفٍ عن السمع والبصر والكلام وجميع الصفات، بس بقيت خطوة

أثبتها.

أما إذا كنت تقول: أن الصفات التي لم تُثبتها، هي لا يفهم منها إلا ما هو من خصائص المخلوقين، أقول لك: حتى الذي أثبتته لا يفهم منها إلا ما هو من خصائص المخلوقين، لأن منطقتك أعوج، على منطقتك لا يُمكنك أن تثبت أي صفة فتلحق بالجهمية.

وإلا لا بد أن تنفي ما هو من خصائص المخلوقين؛ لا بد أن تنفيه من جميع الصفات لأن الله ﷻ هو الذي أثبتنا لنفسه، فيجب عليك! إثباتها كلها أو نفيها كلها هكذا.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

**فهذا المُفَرَّق بين بعض الصفات وبعض يقال له: فيما نفاه كما يقوله هو لمنازعه فيما أثبتته.**

**قال الشَّارِحُ وفقه الله:**

ثم هنا يُدكِّرنا شيخ الإسلام بقضية أخرى: أن هناك مُناظرة بينه وبين المعتزلة، والمعتزلة لا يثبتون الصفات، والأشعري يُثبت بعض الصفات، ولذلك هو أقرب إلى أهل السنة، فنذكره بأدلته التي يذكرها لمنازعه وهو المُعْتَزِلَة، فهذا المُفَرَّق بين بعض الصفات وبعض، يقال له فيما نفاه: الصفات الفعلية كما يقوله هو لمنازعه فيما أثبتته، هو أثبت بعض الصفات وله أدلة وهي قوية، هذه الأدلة توجّه له وتقول: هذه الأدلة ترد عليك، الأدلة التي ذكرتها وخاصمت بها منافسك ومنازعتك، نفس الأدلة هي حُجَّة عليك.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

**فإذا قال المعتزلي: ليس له إرادة ولا كلامٌ قائمٌ به لأن هذه الصفات لا تقوم إلا بالمخلوقات، فإنه يبين للمعتزلي أن هذه الصِّفَات يتصف بها القدير، ولا تكون كالصفات المُحدثات، فهكذا يقول له المشبتون بسائر الصفات من المحبة والرضا ونحو ذلك.**

**قال الشَّارِحُ وفقه الله:**

قوله: (فإنه)، أي الأشعري، هنا أنا أرتاح الأشعري هو الذي يُناظره، ها وكلام الأشعري قوي، فإنه

أي الأشعري، **(يبين للمعتزلي)** حتى الماتوريدية يعني كلهم يبينون هذا، وهناك كتب للماتوريدية حقيقة جميلة، مثل كتاب «تبصرة الأدلة» لأبي المعين، هذا في مناقشته للمعتزلة قوي جدًا، **(فإنه)** يعني هو الكلابي بأشعريهم وماتريديهم.

وقوله: **(هذه الصفات)**، هذه الصفات التي يشبها هو الإرادة والقدرة والكلام وغيرها.

وقوله: **(ولا تكون كالصفات المحدثات)**، هذه الآن أثبتها كما تليق به، وليست كما تليق

بالمحدثات.

وقوله: **(فهكذا يقول له المثبتون بسائر الصفات من المحبة والرضا ونحو ذلك)**.

هنا نحن نمسكه ونذكره ونقول له هذه الأدلة الجميلة والقوية التي ذكرتها للمعتزلي وخاصمتها بها

هذه الأدلة أيضًا ترد عليك، وهذه الأدلة أيضًا تُدينك وتُلمك بأن تُثبت الباقي، نكتفي بهذا القدر.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

فإن قال تلك الصفات أثبتُّها بالعقل، لأن الفعل الحادث دل على القدرة، والتخصيص دل على الإرادة، والإحكام دل على العلم، وهذه الصفات مُستلزِمة للحياة، والحي لا يخلو عن السمع والبصر والكلام أو ضد ذلك، قال له سائر أهل الإثبات لك جوابان:

أحدهما: أن يُقال عدم الدليل المعين لا يستلزم عدم المدلول المُعَيَّن، فهب أن ما سلكته من الدليل العقلي لا يثبت ذلك، فإنه لا ينفيه وليس لك أن تنفيه بغير دليل، لأن النافي عليه الدليل كما على المُثبت، والسمع قد دل عليه ولم يُعارض ذلك مُعارضٌ عقلي ولا سمعي، فيجب إثبات ما أثبتته الدليل السالم عن المعارض المقاوم.

**قال الشَّارِحُ وفقه الله:**

لا زلنا مع الأصل الأول الذي قرر فيه شيخ الإسلام أن (القول في بعض الصفات كالقول في بعضها الأخر) وذكرنا أن هذا الأصل يُناقش به جميع المعطلة.

وقد بدأ شيخ الإسلام يُناقش الأشاعرة الذين هم أقرب الناس إلى أهل السنة والجماعة، الأشاعرة والماتريدية بل عموم الكلابية.

وذكر أن منهجك في الإثبات ومنهجك في النفي ليس مُستنداً إلى دليل، إنما أنت تمشي على التحكم، تُثبت بعض الصفات وتُنزِّه تلك الصفات المشابهة لصفات المخلوقين، وتنفي بعض الصفات زاعماً إن إثبات تلك الصفات يوقعك في التشبيه، وذكر إلزامه بأنه إما أن يثبت جميع الصفات منزهاً إياها عن مُشابهة صفات المخلوقين، فيلتحق بأهل السنة، أو يلزمه لا ندعوه، ولكن يلزمه أن ينفي جميع الصفات، لان تلك الشُّبهة موجودة فيها كلها فيلتحق بالجهمية.

والمناقشة كانت في خطواتٍ ومراحل، بعد أن بيننا تناقضه في ذلك يقول: (فإن قال تلك الصفات

أثبتُّها بالعقل) - أو أثبتُّها بالعقل - يقول: الصفات التي أثبتُّها بالعقل، وتلك الصفات التي لم أثبتُّها لم يثبتها العقل.

يقول لك هذا باختصار وهذا فعلاً هم يقولونه ليس إلزاماً لهم، هكذا يقولون، يقولون: نحن أثبتناها لأن العقل أثبتتها، ونفينا الباقي لأن العقل نفاها، أما وجود السَّمع هذا شيء ثانوي عندهم، كيف أثبتها العقل؟ لأن الفعل الحادث دل على القدرة، نحن وجدنا مخلوقات وهي كلها حادثة، ووجود الفعل الحَادِثُ وخلق الفعل الحَادِث هذا يدل على القُدرة، لأنه لو لم يكن قادراً ما أستطاع أن يخلق، إذاً أثبت له أول ما أثبتته له صفة القدرة.

**(والتخصيص دل على الإرادة)** أرأيت الله ﷻ يُخصص بعض مخلوقاته ببعض الصفات، وبعض المخلوقات بصفاتٍ أخرى، وهذا التخصيص يدل على أنه مُريد عنده إرادة، بهذه الإرادة خصصني بصفات، وخصصه بصفات، وخصصه بصفات، وكل واحدٍ من المخلوقات مخصصٌ بصفاتٍ وهذا يدل على أنه مُريد.

أنت عندك **(النَّار)** مثلاً النار تُحرق ولا تُميز، لا تميز بين الصغير والكبير والمسلم والكافر! بل تحرق الجميع، إلا إذا الله ﷻ سلبَ الإحراق منها، لا تُميزُ لأنها ليست عندها إرادة، وكذلك (الشمس) ضوءها يعم الجميع، لأنه ليس عندها إرادة، ولكن عندها فعل، لأن هذا الفعل هي السبب فيه. أما الله ﷻ بما أنه قادرٌ وبما أنه مُريد فيُخصص بعض المخلوقات ببعض الصفات، وهذا يدل على الإرادة، وكل ما ذكره صحيح، نحن معهم في ذلك.

**(والإحكام دل على العلم)**، هذه المخلوقات التي خلقت وفيها هذا الإحكام سبحانه الله يعني هذا يدل على العلم، وأن الله ﷻ عليهم بها قبل أن يخلقها، وقد خلقها حسب علمه، وهذه الصفات الثلاثة مستلزمة للحياة، إذ لو لم يكن حياً لم يكن قادراً ولم يكن مريداً ولم يكن عالماً، **(والحي لا يخلوا عن السمع أو البصر أو الكلام أو ضد ذلك)** الحي لا يخلوا من حالتين:

❖ إما أن يكون متصفاً بالسمع والبصر أو الكلام.

❖ أو بما يقابلها أو ضد ذلك أو بما يقابلها.

ولكن اتصافه بما يقابلها هذا نقص، فلذلك ثبت له السَّمع والبصر والكلام حتى نُنزّهه عن هذا

النقص الذي كان عليه لو لم يتصف به.

كل ما ذكروه صحيح ونحن نقول به، ولكن الاقتصار عليه هذا هو الخطأ هذا هو الذي جعلهم، هذا الدليل من الأدلة التي نُثبت بها هذه الصفات.

هذا الاقتصار على هذا الدليل فقط جعلهم يتنكرون للسمع وجعلهم يُعطلون وينفون بقية الصفات، مع هذا السؤال الآن يقول شيخ الإسلام: **(قال له سائر أهل الإثبات لك جوابان)** الآن نحن نجيبه بجوابين:

الجواب الأول: يتعلّق بالدليل.

والجواب الثاني: أيضًا يتعلّق بالدليل، ولكن فيه إلزام أن نفس المنطق لو عممته وطرده على بقية الصفات يصح.

الجواب الأول: **(أن يُقال عدم الدليل المعين لا يستلزم عدم المدلول المُعَيَّن)**، عندك حكم مُعَيَّن هذا الذي يُعبر عنه شيخ الإسلام بالمدلول والمعين.

عندك حكم مُعَيَّن ومطلوب مُعَيَّن وهذا المطلوب المُعَيَّن يُمكن إثباته بعددٍ من الأدلة.

حُكم معين يُمكن أن يثبت بعددٍ من الأدلة من هذه الأدلة **(العقل)** من هذه الأدلة **(الكتاب)**، من هذه الأدلة **(السنة)**، من هذه الأدلة **(الإجماع)**.

المدلول المعين: حُكم مُعَيَّن وهو مثلاً إثبات صفة معينة، هذا مدلول معين، وهذا المدلول المُعَيَّن يُمكن إثباته بأدلة كثيرة، واحد اثنان ثلاثة أربعة، وهب أن هذا الدليل لم يتوفّر، هذا متوفر وهذا متوفر وهذا متوفر فماذا يكون؟ يكون ثابتًا أو لم يكن ثابتًا؟ يكون ثابتًا، فنقول لهم: عدم الدليل المعين لا يدل على عدم المدلول المعين، لأنه ثابتٌ بأدلة أخرى كثيرة.

طبعًا في الجواب الثاني سنثبت حتى هذا متوفر، الجواب الأول مع التنزل معه، تنزلًا معهم نقول لهم:

هب أن هذا الدليل لم يتوفّر لإثبات المدلول المُعَيَّن، ولكن الأدلة الأخرى موجودة كثيرة، وهي أقوى منها.

إذاً عدم الدليل المعين دليل من الأدلة عدمه، لا يدل على عدم مدلول مُعَيَّن الذي يمكن إثباته بأدلة كثيرة.

يقال: عدم الدليل المُعَيَّن لا يستلزم عدم المدلول المعين، فهب أن ما سلكته من الدليل العقلي لا يثبت ذلك فإنه لا يُنفيه.

سؤال آخر نقول لهم: هذا الدليل لم يتوفر فهل ينفيه؟ لا ينفيه، حتى ولو قلت: ينفيه هذه الأدلة أقوى من هذا، ولكنه لا ينفيه، تنزُّلاً معكم نقول: هذا الدليل لم يتوفر ولكنه لا ينفيه، وليس لك أن تنفيه بغير دليل.

إذاً هذا الدليل لم يتوفر ولكنه لم يساعدك في النفي فتحتاج إلى دليل آخر.

هذا الدليل هب أنه لم ينفعنك في النفي، أنت مطلوب منك أن تأتي بدليلٍ آخر، وليس لك أن تنفيه بغير دليل، لأن النافي عليه الدليل كما على المثبت، والسمع قد دل عليه، هناك أدلة أخرى تُثبتته، فأنت الآن عندما تريد أن تنفي تحتاج إلى دليل، فهذا الدليل الذي ذكرت أنه لا ينفعني لا ينفعك أيضاً، لأنه لم ينفِ لماذا لا ينفي؟ لأنه يكون: غير موجود، فكيف ينفيه؟

**(ولم يعارض ذلك معارضٍ عقليٍّ ولا سمعيٍّ)** هذا المدلول الذي ثبت بهذه الأدلة ليست هناك

موارد عقلية ولا سمعية، الأدلة تُثبتته، فيجب إثبات ما أثبتته الدليل السالم عن المعارض المقاوم.

الأدلة كلها هذه سالمة عن المعارض الذي يُقاوم هذه الأدلة، ليس هناك دليل معارضٍ يُقاوم هذه

الأدلة، فلا بد أن نُثبت المدلول المعين لوجود الأدلة وهذا الدليل عدمه لا ينفيه.

هذا الجواب الأول، وهذا الجواب على التنزُّل معهم.

في الجواب الثاني لا نُسلم لهم أن هذا الدليل غير موجود، نقول لهم حتى هذا الدليل موجود.

### قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

الثاني: أن يُقال: يُمكن إثبات هذه الصفات بنظير ما أثبت به تلك من العقليات، فيقال نفع العباد بالإحسان إليهم يدل على الرحمة كدلالة التخصيص على المشيئة؛ وإكرام الطائعين يدل على محبتهم، وعقاب الكفار يدل على بغضهم، كما ثبت بالشاهد والخبر من إكرام أوليائه وعقاب أعدائه. والغايات المحمودة في مفعولاته ومأموراته، وهي ما تنتهي إليه مفعولاته ومأموراته من العواقب الحميدة؛ تدل على حكمته البالغة كما يدل التخصيص على المشيئة وأولاه لقوة العلة الغائية، ولهذا كان ما في القرآن من بيان ما في مخلوقاته من النعم والحكم أعظم مما في القرآن من بيان ما فيها من الدلالة على محض المشيئة.

### قال الشَّارِحُ وفقه الله:

في الجواب الثاني يقال لهم: يُمكن إثبات هذه الصفات التي نفيتها بنظير ما أثبت به تلك من العقليات، الدليل العقلي الذي به أثبت تلك الصفات يُمكن إثبات هذه الصفات المنفية أيضًا بذلك الدليل العقلي، فيقال: (نفع العباد بالإحسان إليهم هذا يدل على الرحمة)، دليل واضح جدًا، نفع العباد بالإحسان إليهم يدل على الرحمة كدلالة التخصيص على المشيئة، أنت استدلت على الإرادة بالتخصيص ودليلك صحيح.

ونحن نقول: كما أثبت هناك، كذلك (نفع العباد بالإحسان إليهم يدل على الرحمة وإكرام الطائعين يدل على محبتهم) يدل على أن الله ﷻ يُحبهم، وعقاب الكفار يدل على بغضهم كما قد ثبت بالشاهد والخبر من إكرام أوليائه وعقاب أعدائه.

فأنظر إلى سنة الله ﷻ في أنبيائه وأتباعهم وفي أعدائه وأتباعهم، ستجد أن الله ﷻ يُكرم أوليائه ويُعاقب أعدائه هذا شاهد واقع هذا، كما قد ثبت بالشاهد الذي تراه والخبر الذي تسمعه من الأمم السابقة من إكرام الأولياء وعقاب الأعداء.

إذاً هذا دليل عقلي ما الذي يمنعك من الاستدلال ما دام أنك تؤلِّه العقل؟ هذا الدليل موجود هناك.

**(والغايات المحموده في مفعولاته ومأموراته، وهي) وهي أي تلك الغايات (ما تنتهي إليه مفعولاته**

**ومأموراته من العواقب الحميدة، هذه تدل على حكمته البالغة كما يدل التخصيص على المشيئة).**

أنت تقول: أن تخصيص بعض المخلوقات ببعض الصفات يدل على المشيئة والإرادة وهذا صحيح، نقول لك: أن غاياته الغايات المحموده في مخلوقاته ومأموراته أو في خلقه وشرعه، هذه تدل على أنه متصف بالحكمة وأن الله ﷻ لم يأمر إلا لحكمة وأنه لم يخلق إلا لحكمة.

والأشاعرة - كما تعرفون - ينفون الحكمة، الحكمة والتعليل ينفونها، يُسمونها الغرض يعنون هكذا أن الله ﷻ مُنزَهٌ عن الأعراض والأغراض، تشويهٌ للحق وهم الغالب عندما ينفون شيئاً من الحق، أول ما يخطون خطوة يسمونه باسم حتى أنت توافقهم في النَّفي، فيقولون: إثبات الحكمة له هذا غرض، هل يفعل الله ﷻ لغرض يستكمل به نفسه؟ تقول: (لا) أنت توافقهم وهو يقصد نفي شيء أثبتته الله ﷻ، وهو الحكمة الله ﷻ لا يأمر إلا لحكمة؛ ولا يخلق إلا لحكمة؛ ونحن إن علمنا هذه الحكمة؛ هذا نور على نور؛ إن لم نعلم لا يجب أن نعلم في كل واضح.

إذاً الغايات المحموده في مخلوقاته في خلقه وأمره هذا يدل على أنه مُتصِفٌ بالحكمة وأنت نفيت الحكمة، مع أن العقل يدل على إثبات الحكمة، دلالة العقل على إثبات الحكمة، أقوى من دلالة التخصيص على المشيئة أقوى، ما هو الدليل على أنه أقوى؟ يقول: **(ولهذا كان ما في القرآن من بيان ما في مخلوقاته من النعم والحكم أعظم مما في القرآن من بيان ما فيها من الدلالة على محض المشيئة)**، انظر ما يذكره الله ﷻ من نعمه ويذكرنا بنعمه وهذا كثير، يذكرنا ببعض الحكم من مخلوقاته وأوامره؛ هذا كثير؛ مثلاً حرم الخمر، لماذا حرمها؟ حفاظاً على العقل، أمر بكذا لماذا أمر؟ لكذا، وهذا كثير جداً في القرآن، وهذه الدلالة أكثر وأقوى من دلالة التخصيص على الإرادة والمشيئة؛ واضح!

هنا يقول: **(كما يدل التخصيص على المشيئة وأولى لقوة العلة الغائية)** لماذا العلة الغائية قوية؟

**لأنها هي المطلوبة**، إذا كان شخص من الأشخاص يريد أن يبني هكذا هذا وهو يحتاج إلى أربع علة:

العلة الفاعلة: الذي هو النجار.

العلة المادية الذي هو الخشب.

إذا بدأ يبنيتها من هذه لا بد من وجود النجار (العلة الفاعلة)، ووجود العلة المادية التي هي الخشب؛ لأنها هي مادته.

وأيضاً لا بد من العلة الغائية - العلة الغائية غايته وجود هذا؛ بما أن غايته وجود هذا بهذا الشكل فالعلة الصورية التي هي في الأخير ستحصل العلة الصورية هي هذا الشكل، لماذا العلة الغائية أقوى؟ لأنها هي المطلوبة.

كل هذه العلل لغاية معينة فلذلك اتصاف الله ﷻ بالحكمة، الأدلة عليه أكثر وأقوى وهذا ليس معناه أننا نخالفك في دلالة التخصيص على الإرادة، لا، لا نخالف، ولكن نذكرك ونبين لك أن هناك أدلة أقوى أنت أغفلتها.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

وإن كان المخاطب ممن ينكر الصفات ويقر بالأسماء كالمعتزلي الذي يقول أنه حيّ عليمٌ قدير ويُنكر أن يتصف بالحياة والعلم والقدرة، قيل له: لا فرق بين إثبات الأسماء وبين إثبات الصفات، فإنك إن قلت: إثبات الحياة والعلم والقدرة يقتضي تشبيهاً وتجسماً، لأننا لا نجد في الشاهد متصفاً بالصفات إلا ما هو جسم.

قيل لك: ولا تجد في الشاهد ما هو مُسمى بأنه حيّ عليمٌ قديرٌ إلا ما هو جسم، فإن نفيت ما نفيت لكونك لم تجده في الشاهد إلا لجسم فانف الأسماء، بل وكل شيءٍ لأنك لا تجده في الشاهد إلا لجسم، فكل ما يحتجُّ به - من نفى الصفات يحتج به ما في الأسماء الحسنی، فما كان جواباً لذلك كان جواباً لمثبت الصفات.

**قال الشَّارِحُ وفقه الله:**

إلى هنا كانت المناقشة مع الأشاعرة أو عموم الكلاية.

في هذه الفقرة يُناقش شيخ الإسلام المعتزلة، والمعتزلة يُثبتون الأسماء وينفون الصفات، لماذا

يثبتون؟ يقولون: لا مانع من إثبات الأسماء، لأن إثباتها لا يستلزم التجسيم.

لماذا ينفون الصفات؟ يقولون: لأن إثباتها فيه تجسيم، لأنه لا يوجد متصفٌ بالصفات في الشاهد إلا

وهو جسم، فنقول له: هل وجدت متسمىًا باسمٍ مُعَيَّن في الشاهد غير الجسم؟

إذا هذا الدليل يجعلك تنفي الأسماء أيضًا، إما أن تثبت الصفات أيضًا لأن الكلام في الصفات

والأسماء واحد من حيث المصدر، ومن حيث المتَّصف والمتسمي بها أو تنفي الأسماء وترتاح مثل

الجهمي، تقول: لا أثبت شيئًا مثل الجهمي.

يقول: (وإن كان المخاطب ممن ينكر الصفات ويقر بالأسماء كالمعتزلي الذي يقول أنه حيٌّ عليمٌ

قديرٌ ويُنكر أن يتصف بالحياة والعلم والقدرة، قيل له: لا فرق بين إثبات الأسماء وبين إثبات الصفات،

فإنك إن قلت: إثبات الحياة والعلم والقدرة يقتضي تشبيهًا وتجسميًا، لأننا لا نجد في الشاهد متصفًا

بالصفات إلا ما هو جسم).

هذا دليلهم يقول: لم لن تجدوا في الشاهد متصفًا بالصفات إلا جسمًا؛ فإثباتها يستلزم التجسيم.

إذا قلت هكذا قيل لك: ولا تجد في الشاهد ما هو مُسمًى بأنه حيٌّ عليمٌ قديرٌ إلا ما هو جسم،

المُسمًى بالحي والعليم والقدير في الشاهد لن تجد إلا جسمًا، ليس معناه أن مثل بعض أهل البدع

سبحان الله من أقل ما فيه من خيانتهم يأخذ هذه الجملة، قيل لك: هذه يحذفها (ولا تجد في الشاهد ما

هو مسمى بأنه حيٌّ عليمٌ قديرٌ إلا ما هو جسم)، ابن تيمية يقول: أن الجسمية تلزم الجميع وأنا التزمها،

كثير هذا.

فلذلك أكرر أنا لما أجد هذه الجمل التي يستدل بها كثير من أهل البدع، ولا زال يُدندن حولها ما

أدرى أين الحياء سبحان الله؟ فأتذكر وأقول: لو أن أحد الإخوان يُفرِّغ نفسه لوقتٍ مُعَيَّن، ويجمعُ

الكذبات فقط، ما أريد الرد، هذا المُعَيَّن مثلًا السَّقاف وسعيد فودة وغيرهم يجمعُ فقط كذباتهم

وينشرها، لأن الذي يدَّعي العلم ويكذب لا كرامة له، لماذا تكذب إن كنت مُدَّعيًا لشيءٍ من العلم لا

تكذب، وطبعًا مستواهم ليس مما يعذرون ويقال مثلًا قد يكذب لأنه لا لا مثل هؤلاء خاصةً من

سميتهم، هذا إلزام للمعتزلة.

إما أن تطرّد قاعدتك فتكون حجة عليك، إذا كنت تلتزم هذه الحجة فهي حجة عليك وهذه ستجعلك تنفي الأسماء أيضًا، وإلا ليس هناك فرق بين الأسماء والصفات، الباب واحد، وإذ إثباتها لا يستلزم التجسيم، فيجب عليك أن تثبت الصفات كما تثبت الأسماء، هذا هو القسم.

فإن نفيت ما نفيت لكونك لم تجده في الشاهد إلا لجسم فأنف الأسماء، بل انف كل شيء لأنك لن تجده في الشاهد إلا لجسم، هذا لبيان ما يلزمه لبيان ما يلزمه حسب منهجه، فكل ما يحتج به من نفى الصفات اكتبوا هنا: (وهو المعتزلي)، فكل من يحتج به من نفى الصفات وهو المعتزلي، يحتج به نافي الأسماء الحسنى اكتبوا هنا: (وهو الجهمي) فما كان جوابًا لذلك أي فما كان جوابًا للمعتزلي يُجيب به الجهمية كان جوابًا لمثبي الصفات.

الخلاصة أن حجتك أيها المعتزلي هي تترد عليك وإلا تكون متناقضًا.

أنت نفيت الصفات وهناك من ينفي الأسماء - وهم الجهمية - حجتك هذه التي تحتج بها على الصفاتية، على من يُثبت الصفات هذه هي نفسه حجة الجهمية.

فنقول: فكل ما يحتج به من نفى الصفات - وهم المُعْتَزِلَة - يحتج به نافي الأسماء الحسنى وهو الجهمي، فما كان جوابًا لك على الجهمي كان جوابًا لمثبي الصفات عليك، اكتب في الأخير: (عليك أو على المُعْتَزِلَة).

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

وإن كان المخاطب من الغلاة نفاة الأسماء والصفات، وقال: لا أقول هو موجودٌ ولا حيٌّ ولا عليمٌ ولا قدير، بل هذه الأسماء لمخلوقاته أو هي مجاز، لأن إثبات ذلك يستلزم التشبيه بالموجود الحي العليم القدير.

قيل له: وكذلك إذا قلت ليس بموجودٍ ولا حيٍّ ولا عليمٍ ولا قدير، كان ذلك تشبيهاً بالمعدومات وذلك أقبح من التشبيه بالموجودات.

**قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللهُ:**

هؤلاء الغلاة يشمل الجهمية أيضاً؛ لأن الجهمية ينفون الأسماء والصفات، يقول: (وإن كان المخاطب من الغلاة نفاة الأسماء والصفات، وقال: لا أقول هو موجودٌ ولا حيٌّ ولا عليمٌ ولا قدير).  
طبعاً بالنسبة للموجود الجهمية يثبتونه؛ بل هذه الأسماء لمخلوقاته أو هي مجاز لأن إثبات ذلك يستلزم التشبيه بالموجود الحي العليم القدير، قيل له: وكذلك إذا قلت ليس بموجود.  
هذا المخاطب هنا في هذه الفقرة مَنْ يكتفي بنفي الأسماء، يقول: إذا أثبتت هذه الأسماء هذا فيه تشبيه بالموجودات؛ ويقال له: إذا لم تُثبت تشبيه بالمعدومات أيهما أحسن إذا قال: تشبيه بالموجودات أو؟ إن كان ولا بد تكون مُشبَّهاً شبهه بالموجودات.

(قيل له: وكذلك إذا قلت ليس بموجودٍ ولا حيٍّ ولا عليمٍ ولا قدير، كان ذلك تشبيهاً بالمعدومات، وذلك أقبح من التشبيه بالموجودات) أنت فررت من تشبيه بالموجودات إلى تشبيه بالمعدومات.

هذا المخاطب فيهم الجهمية ولكن كما قلت: فيهم الجهمية وغيرهم ممن يقولون: ننفي لا نُثبت الأسماء، لأن إثباتها يستلزم التشبيه بالموجودات يقال له: أنتم شبَّهتموه بالمعدومات.

### قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

فإن قال: أنا أنفي النفي والإثبات، قيل له فيلزمك التشبيه بما أجمع فيه النقيضان من الممتنعات، فإنه يمتنع أن يكون الشيء موجوداً معدوماً، أو لا موجوداً ولا معدوماً، ويمتنع أن يوصف باجتماع الوجود والعدم والموت والعلم والجهل، أو يوصف بنفي الوجود والعدم ونفي الحياة والموت ونفي العلم والجهل.

### قال الشَّارِحُ وفقه الله:

هذه الفرقة هي أبعد الفرق عن الحق وهم القرامطة والباطنية، هؤلاء يقولون: لا أقول موجود ولا أقول غير موجود، لأنني إذا قلت: موجود يلزمني تشبيهه بالموجودات، وإن قلت: أنه غير موجود يستلزم التشبيه بالمعدومات، فلذلك: لا أقول موجود ولا أقول غير موجود، أنا أنفي النفي لا أقول غير موجود، والإثبات لا أقول موجود. قيل له: يلزمك التشبيه بما اجتمع فيه النقيضان من الممتنعات، أنت شبهته بشي لا يمكن أن يوجد، لأنك أردت أن تفر من التشبيه، وفعلاً فررت من التشبيه، ولكنك وقعت في تشبيه أقبح لا يتصور تشبيه أقبح من هذا، لأنك سددت كل باب يمكن أن يثبت وجود الله عز وجل من خلاله، شبهته بشيء لا يمكن أن يثبت، ولا يمكن أن يتخيل خل الإثبات، لا يمكن أن يتخيل وجود، لأنك شبهته بما اجتمع فيه النقيضان، والنقيضان - كما قلنا - لا يجتمعان ولا يرتفعان، لأنك أردت أن تفر من التشبيه وفعلاً فررت من التشبيه، ولكنك وقعت في تشبيه يعني أقبح - لا يتصور تشبيه أقبح من هذا، لأنك سددت كل باب يمكن أن يثبت وجود الله ﷻ من خلاله.

لا يمكن أبداً - شبهته بشيء لا يمكن أن يثبت ولا يمكن أن يتخيل، خلي الإثبات لا يمكن أن يتخيل وجوده، لماذا؟ لأنك شبهته بما أجمع فيه النقيضان، والنقيضان كما قلنا: لا يجتمعان ولا يرتفعان.

هناك فرق بين النقيضين وبين الضدين، الضدان لا يجتمعان وقد يرتفعان، النقيضان التقابل في النقيضين يكون تقابل السلب والإيجاب، لا يجتمعان ولا يرتفعان مثل الوجود والعدم، كل شيء إما أن

يكون موجودًا، وإما أن يكون معدومًا، ليست هناك واسطة بين الوجود والعدم، ولذلك ما جاء المُعْتَرِ لَةً بالواسطة التي هي نظرية الحال ضحك عليهم الجميع، لأن الحال عندهم واسطة بين الوجود والعدم، ولا واسطة بين الوجود والعدم.

فإنه يمتنع أن يكون الشيء موجودًا معدومًا، أو لا موجودًا ولا معدومًا، لا هو موجود ولا هو معدوم، ويمتنع أن يوصف باجتماع الوجود والعدم في نفس الوقت موجود ومعدوم، في نفس الوقت ليس موجودًا وليس معدومًا.

وكذلك الحياة والموت والعلم والجهل، هذه كلها فيها التقابل بين السلب والإيجاب، أو يُوصَف بنفي الوجود والعدم ونفي الحياة والموت ونفي العلم والجهل، يُقال مثلاً: هذا ليس جاهلاً ولا عالمًا، أو يُقال هذا جاهلٌ، وفي نفس الوقت عالمٌ، وهكذا الباقي، هذا حي وفي نفس الوقت ميتٌ، هذا ليس بحي وفي نفس الوقت ليس بميت، هذا كلُّه لا يُمكن، هذه الفِرْقَة القرامطة ولم نجد فِرْقَة يعني ذهبت أبعد منهم، فلذلك كان المفروض أن تنتهي المُناقِشَة.

كان المفروض أن تنتهي المناقشة هنا، ولكن القرامطة عندهم شبهة، وهذه شبهة معروفة عندهم وللأسف هذه الشُّبْهَة نجدها عند الأشاعرة أيضًا، هذا شيء غريب، طبعًا هذا الذي أقوله ذكره شيخ الإسلام.

الشبهة هذه نحن الآن نناقش القرامطة، والشُّبْهَة التي ستأتي هي شُبْهَة القرامطة، ولكن للأسف سنجدها عند الأشاعرة إذاً، مع أن هذه الشبهة بعيدة عن أصل الأشاعرة بُعد المشرقين، بل هي بعيدة عن منطق الجهمية، هذه الشبهة لا تليق حتى بالجهمية، ولا تليق بالمعتزلة؛ لأنها شُبْهَة القرامطة، وهذه الشُّبْهَة لاتفاق الإطلاق عن نفي النقيضين عن الله ﷻ، ليس هذا من الأشاعرة، بل يثبتون وجوده، بل يُثبتون أسمائه بل يُثبتون بعض صفاته، وكذلك الجهمية يثبتون وجوده، وكذلك المعتزلة يثبتون أسمائه، فهذه الشُّبْهَة أبعد ما تكون عن منهج الأشاعرة، مع ذلك نجدها عندهم، وهذا غريب، هذا القائل، **(فإن قلت)** هذا القائل القرمطي.

## قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

فإن قلت: إنما يمتنع نفي النقيضين عما يكون قابلاً لهما وهذان يتقابلان تقابل العدم والمملكة، لا تقابل السلب والإيجاب، فإن الجدار لا يُقال له أعمى ولا بصير ولا حي ولا ميت إذ ليس بقابل لهما، قيل لك: أولاً هذا لا يصح في الوجود والعدم، فإنهما مُتقابلان تقابل السلب والإيجاب باتفاق العقلاء فيلزم من رفع أحدهما ثبوت الآخر.

وأما ما ذكرته من الحياة والموت والعلم والجهل فهذا اصطلاح اصطلحت عليه المتفلسفة المشائون، والاصطلاحات اللفظية ليست دليلاً على نفي الحقائق العقلية، وقد قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿٢٠﴾ أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ [النحل: ٢٠-٢١]، فسمي الجماد ميتاً، وهذا مشهور في لغة العرب وغيرهم.

## قال الشَّارِحُ وفقه الله:

أرجو التنبيه بدقة لأن هذا الموضوع فيه شيء من الصعوبة.

قوله: (فإن قلت: إنما يمتنع نفي النقيضين عما يقول قابلاً لهما، وهذان يتقابلان تقابل العدم والمملكة لا تقابل السلب والإيجاب، فإن الجدار لا يُقال له أعمى ولا بصير ولا حي ولا ميت إذ ليس بقابل لهما). هنا هذا المُخاطَبُ عنده اعتراض يقول: نفي النقيضين مشروط بشرطين:

❖ شرط في المحل.

❖ وشرط في التقابل.

من شرط عدم جوازه أن يكون التقابل تقابل السلب والإيجاب، إذا كان التقابل غير السلب والإيجاب مثل التقابل بين العدم والمملكة فيجوز يجوز رفع النقيضين، هذا الشرط الأول أن يكون التقابل تقابل السلب والإيجاب.

الشرط الثاني: في المحل أن يكون المحل قابلاً لهما، أما إذا لم يكن المحل قابلاً لهما يجوز رفع

النقيضين عنهما، هذا الجدار هل هو قابل للحياة والموت؟ هل هو قابل للعمى والبصر؟ ليس قابلاً.

وهل العمى والبصرُ التقابلُ هنا تقابل السلب والإيجاب؟ لا، لان التقابلُ هنا تقابل العدم والملكة، ليس تقابل السلب والإيجاب، ولذلك يجوز لك تنفي النقيضين عنه.

مرة أخرى: عدم جواز نفي النقيضين مشروط بشرطين:

شرط في التقابل.

وشرط في المحل.

أن يكون المحل قابلاً لهما.

وأن يكون التقابل تقابل السلب والإيجاب.

أما إذا كان التقابل بين العدم والملكة، وكان المحل قابلاً لهما يجوز رفع النقيضين، وكان المحل غير قابلاً لهما يجوز رفع النقيضين.

بالنسبة للتقابل تقابل العدم والملكة المتخالفان، طبعاً هناك متخالفان وهناك تماثلان، المتخالفان أقسام، إن كان أحدهما وجودية والثاني عدمية، فالتقابل بينهما تقابل السلب والإيجاب، وهذان نقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان.

لا يجوز أن تقول: هذا الشيء موجود ومعدوم، إما أن يكون موجوداً، وإما أن يكون معدوماً، إذا إن كان أحدهما وجودياً والآخر عدمياً، فالتقابل بينهما تقابل السلب والإيجاب، وهذان نقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان.

إن كان كلاهما وجودياً، هذان ضدان إن كان كلاهما وجودياً هذان ضدان، لا يجتمعان، ولكن قد يرتفعان مثل السواد والبياض، لا يمكن أن يكون الشيء الواحد أبيض وأسود، ولكن قد يكون أصفر، لا يكون هذا ولا يكون هذا.

هذان الضدان، إن كان تعقل أحدهما متوقفٌ على تعقل الثاني فهذان متضايقان مثل الأبوة والبنوة، لا يمكن أن تفهم البنوة غير النظر إلى الأبوة، ولا تفهم الأبوة إلا بالنظر إلى البنوة، هذه بالنسبة للتضايق.

إلى هنا كلها سهلة، الوجود والعدم مُتناقضان وجوديان ضدان، لا يمكن أن تعقل أحدهما متوقف على تعقل ثانٍ مُتضايقان، إذا كان أحدهما وجوديًا والثاني عدميًا، ولكن العدمي قابل للوجود، إن كان أحدهم وجوديًا والثاني عدميًا ماذا كان نقيضان، هنا نضيف بس قيد، إن كان أحدهما وجوديًا والآخر عدميًا، ولكن العدمي قابل للوجودي فهذا التقابل يُسمى تقابل العدم والمملكة، المملكة أي في قابلية الوجود، ما قلنا في الأول: العدمي والوجودي هنا أيضًا عدمي ووجودي، ولكن العدمي قابلاً للوجود، ولذلك سميناه العدم والمملكة.

فالقرمطي يقول يقول: أنت تقول لي نفى النقيضين عن الله ﷻ لا يجوز لا أسلم لك، لأمرين:

الأمر الأول: أن التقابل هنا ليس تقابل السلب والإيجاب، بل التقابل هنا تقابل العدم والمملكة.

الأمر الثاني: أن الله ﷻ لا يقبل الاتصاف، لا يقبل الاتصاف، نحن ماذا قلنا؟ إذا كان قابلاً لهما لا

يجوز، أما إذا لم يكن قابلاً لهما مثل الجدار، يجوز في الجدار أن تقول: ليس أعمى وليس بصيراً، لماذا جاز؟ لأنه ليس قابلاً.

ولأمرٍ آخر: أن التقابل هنا ليس تقابل السلب والإيجاب بل التقابل هنا تقابل العدم والمملكة، أليس

التقابل بين الأعمى والبصير سلب وإيجاب؟ ولكن هذا القرمطي يلعب بالألفاظ، أنت سمّتها ما شئت، ولكن أحدهما وجودي والثاني عدمي.

### فالجواب هنا سيكون للأمرين:

أولاً: سيبين شيخ الإسلام أن التقابل هنا ليس تقابل العدم والمملكة، بل هو تقابل السلب والإيجاب،

مثلاً انظر الجواب، قيل لك: أولاً هذا لا يصح في الوجود والعدم، إن ادّعت أن التقابل هنا تقابل العدم

والمملكة، إن ادّعت هذا في الحي والميت والعلم، هناك قد، ولكن الوجود والعدم التقابل هنا تقابل

السلب والإيجاب، ليس تقابل العدم والمملكة، إذًا الجواب الأول لا أسلم لك أن التقابل هنا تقابل العدم

والمملكة.

الجواب الثاني: سيكون بيان أن التشبيه هنا عندك اخترت أفضل أنواع التشبيه، وجعلت الله ﷻ من

الأمر التي لا يمكن تخيله، لأنك حريص على أن تجعله مثل الجدار، حتى تنفي أي إمكانية لاتصافه بالصفات.

فلذلك هنا في الجواب الثاني: سيقابل بين الممتنعات، الممتنعات كثيرة، ولكن الصورة التي اخترتها هذه أبعد الممتنعات.

إذاً الجواب الأول لا أسلم لك أن التقابل تقابل العدم والملكة بل التقابل هنا تقابل السلب والإيجاب.

ما يتعلق بالوجود والعدم ما يحتاج أن أطول معك، فإنهما متقابلان تقابل السلب والإيجاب باتفاق العقلاء، فيلزم من رفع أحدهما ثبوت الآخر، إذاً ماذا نقول هنا عند قوله تقابل السلب والإيجاب؟ فليس تقابلهما من باب العدم والملكة.

اكتبوا هناك تحت عند متقابلان تقابل السلب والإيجاب هنا أكتبوا: (فليس تقابلهما من باب العدم والملكة)، أنا اخترت لكم صيغة هذه الصيغة اكتبوها في البداية حتى كلما أشكل عليك ترجع إلي هذه الصيغة.

أكتبوا هذا: يمتنع رفع النقيضين بشرطين:

الشرط الأول: أن يكون المحل قابلاً لهما، وهنا المحل ليس قابلاً لهما كالجدار، أن يكون المحل قابلاً لهما كالجدار، فإذا لم يكن المحل قابلاً لهما فهنا.

الشرط الثاني: أن يكون التقابل تقابل السلب والإيجاب، وهنا التقابل ليس كذلك بل هو تقابل العدم والملكة.

إذاً عنده اعتراضان: اعتراض في التقابل، واعتراض في المحل.

الجواب بدأ فيه بالتقابل، قال: بالنسبة للوجود والعدم ما يحتاج، لأنه باتفاق العقلاء تقابل السلب والإيجاب، وليس تقابل العدم والملكة.

أما ما ذكرته من الحياة والموت، هذا كله حديثٌ عن التقابل، الجواب هنا عن التقابل، وأما ما ذكرته

من الحياة والموت والعلم والجهل فهذا اصطلاحٌ فهذا اصطلاحٌ عليه المتفلسفة المشاؤون، يقول: أنت هنا مستندٌ إلى مصطلح الفلاسفة، وأنا لست معك في هذا المصطلح.

هذا اصطلاح من اصطلاح المُتفلسفة المشاؤون؛ المُتفلسفة المشاؤون هم تلاميذ ارسطو، وقد سَمَّى به، لأنه كان يعلم أصحابه وهو يمشي فسموا المشاؤون، يقول: **(فهذا اصطلاح اصطلحت عليه المتفلسفة المشاؤون، والاصطلاحات اللفظية ليست دليلاً على نفي الحقائق العقلية).**

شيخ الإسلام يقول: حتى هنا التقابل تقابل السلب والإيجاب، وأنت تستند إلى اصطلاح للمتفلسفة، والاصطلاحات لا تغيّر الحقائق.

**من الأدلة على أن التقابل هنا تقابل السلب والإيجاب، يقول سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿٢٠﴾ أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴿٢١﴾﴾ [النحل: ٢٠-٢١].**

ومن معبوداتهم الأوثان، والأوثان جماد، والله ﷻ أطلق عليها أنها ميتة، وعلى اصطلاحك لا يطلق عليه أنه ميت، إذا فيصح إطلاق الميت على الجدار فيكون تقابلهما التقابل السلب والإيجاب، لا العدم والملكة.

هذا هو الجواب الأول خلاصته: أنني لا أسلم لك أن التقابل هنا تقابل العدم والملكة؛ بل التقابل هنا تقابل السلب والإيجاب.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

**وقيل لك ثانياً: فما لا يقبل الاتصاف بالحياة والموت والعمى والبصر ونحو ذلك من المتقابلات أنقص مما يقبل ذلك، فالأعمى الذي يقبل الاتصاف بالبصر أكمل من الجماد الذي لا يقبل واحداً منهما، فأنت فررت من تشبيهه بالحيوانات القابلة لصفات الكمال، ووصفته بصفات الجمادات التي لا تقبل ذلك.**

**قال الشَّارِحُ وفقه الله:**

هنا في هذا الجواب في هذا الجواب يقول شيخ الإسلام - طبعاً هنا يقابل بين - يُقارن بين ما يقبل

الاتصاف وبين ما لا يقبل الاتصاف، يقارن بينهما لنعلم أن ما اختاره أولئك اختاروا أسوء الاحتمالات. هناك بين شيخ الإسلام أن قولك: أن الجدار لا يُقال عنه أنه حي ولا ميت، لا يُقال عنه ذلك، لأنه لا يقبل الاتصاف، ردّ عليه وأثبت أن الجدار يقال عنه، الجماد يقال عنه ميت، وبالتالي التقابل ليس كما تزعم بل هو تقابل السلب والإيجاب.

هنا يقارن بين ما يقبل الاتصاف وبين ما لا يقبل الاتصاف، لماذا لا يُقال عن الجدار أنه حي ولا ميت؟ لأنه لا يقبل عنده، يقول: **(ما لا يقبل الاتصاف بالحياة والموت والعمى والبصر ونحو ذلك من المتقابلات، أنقص مما يقبل ذلك).**

أنت الآن تفتخر بأنك جعلت الله ﷻ مثل الجدار الذي لا يقبل الاتصاف، تفتخر بذلك ويقال لك: أن ما لا يقبل الاتصاف أنقص مما يقبل الاتصاف، الأعمى الذي يقبل الاتصاف بالبصر أقل شيء، هذا أكمل من الجدار، أليس كذلك!.

من الذي يفضل الجدار الأعمى، هذا أعمى والأعمى الذي يقبل الاتصاف بالبصر ليس كأنه أفضل بكثير من الجماد الذي لا يقبل الاتصاف، وأنت جعلت الله ﷻ مثل الجماد والجدار الذي لا يقبل الاتصاف بأي صفة.

يقول: **(فالأعمى الذي يقبل الاتصاف بالبصر أكمل من الجماد الذي لا يقبل واحداً منهما، فأنت فررت من تشبيهه بالحيوانات)، بالأحياء يعني، بالحيوانات بالأحياء، (القابلة لصفات الكمال، ووصفته بصفات الجمادات التي لا تقبل ذلك).**

ولا زالوا يفتخروا علينا في كتاب «الافتخار»، يفتخروا على الجميع ويفتخروا علينا بمثل هذا الجنون. وقيل لك ثانياً فما لا يقبل الاتصاف بالحياة والموت والعمى والبصر ونحو ذلك من المتقابلات أنقص مما يقبل ذلك.

فالأعمى الذي يقبل الاتصاف بالبصر أكمل من الجماد الذي لا يقبل واحداً منهما، فأنت فررت من تشبيهه بالحيوانات القابلة لصفات الكمال ووصفته بصفات الجمادات التي لا تقبل ذلك.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

وقيل لك ثانياً: فما لا يقبل الاتصاف بالحياة والموت والعمى والبصر ونحو ذلك من المتقابلات أنقص مما يقبل ذلك، فالأعمى الذي يقبل الاتصاف بالبصر أكمل من الجماد الذي لا يقبل واحداً منهما، فأنت فررت من تشبيهه بالحيوانات القابلة لصفات الكمال، ووصفته بصفات الجمادات التي لا تقبل ذلك.

**قال الشارح وفقه الله:**

مناقشة القرامطة، مناقشة القرامطة في نفهم للنقيضين، هم ينفون النقيضين عن الله ﷻ ولما قيل لهم: أن رفع النقيضين ونفي النقيضين مثل الجمع بين النقيضين.

لما قيل: لهم هذا أجابوا وقالوا: هذا الذي ذكرتموه لنا عليه اعتراضان:

الاعتراض الأول: أن نفي النقيضين لا يجوز أما يكون قابلاً لهما - للنقيضين - وهنا الذات الإلهية

نعوذ بالله يعني مما لا تقبل الاتصاف نعوذ بالله.

والشرط الآخر: أن تكون أن يكون التقابل، التقابل بين السلب والإيجاب، وهنا التقابل بين العدم

والمملكة، فلذلك قالوا: الجدار لا يقال له أعمى ولا بصير، ولا حي ولا ميت، لأن الجدار ليس قابلاً

لهما، لو كان قابلاً لهما لم يجز نفي النقيضين، مثلاً لا يجوز أن تقول: (زيد ليس أعمى ولا بصير ولا

حي ولا ميت) لا يجوز هذا لماذا! لأن زيدا يقبل الاتصاف بالصفات فلذلك لا يجوز.

**فأجاب شيخ الإسلام عن هذا بوجوه:**

الجواب الأول: أن ما ادعيت أن التقابل هنا تقابل العدم والمملكة هذا خطأ، بل التقابل هنا بين

السلب والإيجاب.

ثم ذكر أن التقابل في الوجود والعدم هذا باتفاق العقلاء تقابل بين السلب والإيجاب، أما الباقي أيضاً

كلامك غير صحيح، أنت لما تقول: أن الجدار لا يقال له أعمى ولا بصير لا أسلم لك، لأن الله ﷻ أطلق

على الأوثان وهي الجمادات أطلق عليها أنها أموات مما يدل على أن كلامك ليس مستقيماً، بل ومُستند

إلي مصطلح من المصطلحات الفلسفية.

**الجواب الثاني:** أنت وضعت الذات الإلهية في المربع الذي لا يقبل الاتصاف، وما لا يقبل الاتصاف بالحياة والموت هذا أنقص مما يقبل ذلك، فأنت تدعي أنك تنزه الله ﷻ مع أنك وصفته بأنقص ما يمكن من الصفات.

ما لا يقبل الاتصاف بالحياة والموت والعمى والبصر مثل الجدار ونحو ذلك من المُتقابلات أنقص مما يقبل ذلك؛ هذا الجواب الثاني، فالأعمى الذي يقبل الاتصاف بالبصر أكمل من الجماد الذي لا يقبل واحداً منهما.

فأنت فررت من تشبيهه بالحيوانات أي بالأحياء القابلة لصفات الكمال ووصفته بصفات الجمادات التي لا تقبل ذلك، هذا الجواب الأول على سبيل التنزل وهذا الجواب لبيان ما في كلامه من تشبيهه بأنقص الموجودات.

### قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

وأيضاً فما لا يقبل الوجود والعدم أعظم امتناعاً من القابل للوجود والعدم، بل ومن اجتماع الوجود والعدم ونفيهما جميعاً، فما نفيت عنه قبول الوجود والعدم كان أعظم امتناعاً مما نفيت عنه الوجود والعدم، وإذا كان هذا ممتنعاً في صرائح العقول فذلك أعظم امتناعاً، فجعلت الوجود الواجب الذي لا يقبل العدم هو أعظم الممتنعات، وهذا غاية التناقض والفساد.

### قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللهُ:

في الفقرة الأولى كان كانت المقارنة بين ما يقبل الاتصاف وبين ما لا يقبل الاتصاف، في هذه الفقرة المقارنة بين الممتنعات، ذكر هنا ثلاثة أمور وكلها مُمتنعة، هذه المقارنة لبيان أنك اخترت شيئاً مُمتنعاً، بل لإيغالك في الباطل اخترت الممتنع الذي هو أبعد ما يكون عن الوجود، فنُقارِن بين ثلاثة أمور:

❖ الأمر الأول: شيء لا يقبل الوجود والعدم.

❖ الأمر الثاني: ما يقبل الوجود والعدم مع اجتماعهما في وقتٍ واحد؛ هذا لا يُمكن، تقول: يقبل

الوجود والعدم، فإما أن يكون موجودًا وإما أن يكون عدمًا، أما اجتماعهما في وقت واحد هذا مستحيل.

الوجه الأول: مستحيل ممتنع، وهذا أيضًا ممتنع، يقبل الوجود والعدم مع اجتماعهما فيه في وقت

واحد، هذا مستحيل.

الأمر الثالث: ما يقبل الوجود والعدم مع ارتفاعهما في وقت واحد، هذا أيضًا مستحيل؛ يقبل

الوجود والعدم لا هو موجود ولا هو معدوم، كل هذه الصور صور الممتنعات، ولكن أعظمها امتناعًا ما

لا يقبل الوجود والعدم.

لأن الصورتين التي بعدها أقل شيء يقبل الوجود والعدم، الامتناع هناك مع اجتماعهما في وقت

واحد أو في امتناعهما في وقت واحد، ولكنها نوعًا ما، أما ما لا يقبل الوجود والعدم فهذا أبعد الوجوه عن

الوجود، فأنت ما الذي اخترته لرب العالمين؟ الصورة الأولى.

يقول: **(وأيضًا ما لا يقبل الوجود والعدم)** هذه الصورة الأولى **(أعظم امتناعًا من القابل للوجود**

**والعدم، بل ومن اجتماع الوجود والعدم)**، هذه الصورة الثانية: يقبل الوجود والعدم مع اجتماعهما فيه في

وقت واحد.

**(ونفيهما جميعًا)** هذه الصورة الثالثة: يقبل الوجود والعدم مع نفيهما عنه في وقت واحد، فما نفيت

عنه قبول الوجود والعدم كان أعظم امتناعًا مما نفيت عنه الوجود والعدم، ما نفيت عنه قبول الوجود

والعدم هذا أعظم امتناعًا مما نفيت عنه الوجود والعدم مع قبوله.

يقبل الوجود والعدم مع اجتماعهما فيه، يقبل الوجود والعدم مع نفيهما عنه في وقت واحد، **(وإذا**

**كان هذا ممتنعًا في صرائح العقول، فذلك الذي هو الصورة الأولى أعظم امتناعًا).**

يعني أن تقول: يقبل الوجود والعدم مع اجتماعهما فيه هذا هو سيقول لي هذا مستحيل، يقبل

الوجود والعدم مع نفيهما عنه في وقت واحد هو سيقول لي؛ فنقول له: الذي اخترته أنت هو أعظم

امتناعًا، فجعلت الوجود الواجب الذي لا يقبل العدم أعظم الممتنعات، وهذا غاية التناقض والفساد.

شوف القرمطي هذا!! والله ﷻ يعني هو واجب الوجود لا يتصور عدمه ولو للحظة، أين وضعه هذا

الخيث؟ جعله شيئاً لا يُتَخَيَّلُ أبداً، حاول أن تتخيله، يجيك هذا لا لا يعني يسد الباب من جميع الوجوه، لماذا؟ لأنه هو أصلاً زنديق، للأسف هذه الشبهة يجتمع فيها هذا وهذا الذي تستغربه أن تجد هذه الشبهة في كتب المتكلمين، وإلا القرامطة هذا دينهم يعني ليس مستغرباً عليهم.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

**وهؤلاء الباطنية منهم من يصرح برفع النقيضين الوجود والعدم، ورفعهما كجمعهما.**

**ومنهم من يقول: لا أثبت واحداً منهما، وامتناعه عن إثبات أحدهم.**

**قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللهُ:**

منهم من يُصَرِّحُ برفع النقيضين، لا موجود ولا معدوم، ورفعهما كجمعهما، قلنا النقيضان لا يرتفعان ولا يجتمعان.

وقوله: **(ومنهم من يقول: لا أثبت واحداً منهما، وامتناعه عن إثبات أحدهم).**

منهم من يصرح برفع النقيضين ومنهم من يقول: لا أثبت واحداً منهما لا أقول هو موجود ولا أقول هو غير موجود.

الأول: يصرح برفع النقيضين، يقول: لا أقول هو موجود ولا أقول هو غير موجود.

الثاني: يقول: أسكت لا يصرح إذا سألته هل تقول بوجوده؟ لا أقول، تقول بعدمه! لا أقول، ساكت،

الفرق بين الأول والثاني، أن الأول يصرح والثاني يسكت.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

**ومنهم من يقول لا أثبت واحداً منهما، وامتناعه عن إثبات أحدهما في نفس الأمر لا يمنع تحقق**

**واحدٍ منهما في نفس الأمر.**

**وإنما هو كجهل الجاهل والسكوت الساكت الذي لا يعبر عن الحقائق.**

**قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللهُ:**

وقوله: **(ومنهم من يقول لا أثبت واحداً منهما)، بل أسكت.**

قوله: **(وامتناعه عن إثبات أحدهما في نفس الأمر لا يمنع تحقق واحدٍ منهما في نفس الأمر)**، عدم  
عدم تصريحه بإثبات أحدهما لا يمنع تحقُّق أحدهما، خليك ساكت إلى آخر الدهر، سكوتك لا يؤثر في  
وجود الحقائق، هو يظن أنني إذا قلت شيئاً سيتغير لا أسكت.

لذلك يقول شيخ الإسلام: **(امتناعه عن إثبات أحدهما في نفس الأمر)** يعني سكوته **(لا يمنع تحقق  
واحدٍ منهما في نفس الأمر)**، سكوته أو قوله لا يؤثر في وجود الحقيقة و نفي الحقيقة.  
وقوله: **(وإنما هو كجهل الجاهل والسكوت الساكت الذي لا يعبر عن الحقائق)**.  
إذا سكت الجاهل هل تتغير الحقائق! لا تتغير.

## قَالَ الْمُصَنَّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

وإذا كان ما لا يقبل الوجود ولا العدم أعظم امتناعاً مما يُقَدَّر قبوله لهما مع نفيهما عنه، فما يُقَدَّر لا يقبل الحياة ولا الموت ولا العلم ولا الجهل ولا القدرة ولا العجز ولا الكلام ولا الخرس ولا العمى ولا البصر ولا السَّمْع ولا الصَّمْم أقرب إلى المعدوم والممتنع مما يُقَدَّر قابلاً لهما مع نفيهما عنه، وحينئذٍ فنفيهما مع كون قابلاً لهما أقرب إلى الوجود والممكن، وما جاز لواجب الوجود قابلاً؛ وجب له لعدم توقف صفاته على غيره، فإذا جاز القبول وجب وإذا جاز وجود المقبول وجب.

## قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللهُ:

حتى في الموضوع الثاني أيضاً (قبول) (فإذا جاز القبول وجب، وإذا جاز وجود المقبول وجب) في نسخة أخرى في نسخة غير (القبول)، هذا هو الصحيح.

هنا في هذه الفقرة يُريد شيخ الإسلام تلك المقارنة، المقارنة التي سبقت، أعادها ليرتب عليها مسألة جديدة، يقول: إذا كان ما لا يقبل الوجود والعدم هي الصورة الأولى (إذا كان ما لا يقبل الوجود والعدم أعظم امتناعاً مما يقدر قبوله لهما مع نفيهما عنه)، هذه الصورة الأخيرة: (مع نفيهما عنه أو مع اجتماعهما فيه) إذا كان هذا فما يقدر لا يقبل الحياة والموت ولا العلم والجهل ولا القدرة والعجز ولا الكلام ولا الخرس ولا العمى ولا البصر ولا السَّمْع ولا الصَّمْم أقرب إلى المعدوم، الصورة الأولى أقرب إلى المعدوم والممتنع مما يقدر قابلاً لهما مع نفيهما عنه في نفس الوقت. ذكر الصورة الأخيرة ولم يذكر الصورة التي قبلها هي نفس الشيء أن تُقَدَّر قبوله للنقيضين مع اجتماعها فيه أو مع نفيهما عنه في نفس الوقت، صورتين نفس بعض.

(وحينئذٍ فنفيهما مع كونه قابلاً لهما أقرب إلى الوجود والممكن) إلى هنا نفس المقارنة التي ذكرها

هناك.

الآن يذكر مسألة جديدة لم يذكرها هناك: (وما جاز لواجب الوجود قابلاً وجب له) أنت بالنسبة

لصفات الله ﷻ صفات الله ﷻ، الصِّفَة التي يجوز أن يتصف الله ﷻ بها الصِّفَة التي يجوز أن يتصف بها

الله ﷻ تجب له، لأن الصفات على قسمين:

- صفات نقص لا يجوز أن يتصف الله ﷻ بها.

- وصفات كمال يجوز أن يتصف بها.

إذا كان اتصافه جائزًا يكون اتصافه بها واجبًا؛ لماذا؟ ما الذي يمنع أن يتصف بها؟ بالنسبة للمخلوق يجوز أن يتصف فلان بالكمال، يجوز أن يتصف فلان بالكمال، بل بأنواع الكمالات يجوز، ولكن هل يجب؟ لا، لأن هذا يرجع إلى الله ﷻ، إذا شاء وهبه وإذا لم يشأ لم يهبه، ولكنه يجوز، إذا بالنسبة للمخلوق صفته تتوقف على غيره؛ إذا قلت: يجوز لا يكفي في وجودها أو في اتصافه بها لا يكفي، لأن اتصافه بها يتوقف على أن يهبها له سبحانه، أما بالنسبة لصفات الله ﷻ صفاته لا تتوقف على غيره، ما دام أنها جائزة فاتصافه بها واجب؛ لأن الله ﷻ له صفات الكمال كلها، ولا زلنا نتحدث عن الكمال المطلق. أما الكمال النسبي الذي يكون كمالًا بالنسبة للمخلوق؛ مثلًا الزواج والأكل والشرب بالنسبة لنا هذا كمال، وهل هو كمال بالنسبة لله ﷻ؟ لا، هذا كمال نسبي، السمع والبصر والحياة والقدرة هذه كلها كمالات مطلقة والمخلوقات تتصف بها، إذا واهب هذه الكمالات أولى بها.

إذا قلت: يجوز أن يتصف بهذه الصفة يكون بالنسبة له يجب أن يتصف بها نحن لا نوجبها؛ ولكن الكمالات المطلقة الله ﷻ يتصف بها.

لماذا نقول: ما جاز لو اجب الوجود قابلاً وجب له؟ لعدم توقف صفاته على غيره؛ اتصافه بها ليس متوقفًا على شيءٍ آخر، فإذا جاز القبول وجب، إذا قلت: يجوز أن يتصف بهذه الصفة أو تلك الصفة، فيجب أن يتصف بها.

وإذا جاز وجود القبول وجب، نفس الشيء إذا قلت: يجوز أن يتصف بهذه أو هو يقبل الاتصاف بها معناه: يجب الاتصاف بها؛ واضح! لأن اتصافه بها ليس متوقفًا على غيره مثل المخلوق.

أما أنت يا قَرْمِطِي أنت جعلت الله يستحيل أن يتصف بأي صفة، وشبهته بأعظم الممتنعات، هذا هو التنزيل والجميع على تفاوتٍ يتخيلون أن هناك تشبيه فيفرون منه فيقعون في شر منه.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :**

وقد بُسِّطَ هذا في موضعٍ آخرٍ وُبَيِّنَ وجوبُ اتِّصافِهِ بصفاتِ الكمالِ التي لا نقصَ فيها بوجهٍ من الوجوه، وقيل له أيضًا.

**قال الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللهُ :**

طبعًا هذه الشبهة سيذكرها شيخ الإسلام في القاعدة السابعة، وسيُفصِّلُ فيها أكثرَ هناك. وقوله: (وقيل له أيضًا)، هذا الجواب الثالث.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :**

اتفاق المسميين في بعض الأسماء والصفات ليس هو التشبيه والتمثيل الذي نفته الأدلة السمعية والعقلية، وإنما نفتُ ما يستلزم اشتراكهما فيما يختصُّ به الخالق؛ مما يختصُّ بوجوبه أو جوازِهِ أو امتناعِهِ، فلا يجوز أن يُشركه فيه مخلوق، ولا يُشركه مخلوق في شيءٍ من خصائصه سبحانه وتعالى. وأما ما نفته فهو ثابتٌ بالشرع والعقل وتسميتك ذلك تشبيهاً وتجسيمًا تمويهً على الجهال الذين يظنون أن كل معنى سماه مسمٍ بهذا الاسم يجب نفيه، ولو صاغ هذا لكان كل مبطلٍ يسمى الحق بأسماء يُنفَرُّ عنها بعض الناس؛ ليكذِّبَ الناس بالحق المعلوم بالسمع والعقل، وبهذه الطريقة أفسدت الملاحظة على طوائف من الناس عقولهم ودينهم، حتى أخرجوهم إلى أعظم الكفر والجهالة وأبلغ الغي والضلالة.

**قال الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللهُ :**

هذا الجواب الثالث، في هذا الجواب يرجع شيخ الإسلام إلى أصل المسألة، نقول للقرمطي: تعال نجلس وقل لي ما الذي تفر منه أنت؟ لماذا هذه الجهالات لماذا وصلنا إلى النقيضين والعدم والملكة، ما القصة؟، سيقول لك: فرارًا من التشبيه، فأقول له مثلما قال شيخ الإسلام: الذي تظنُّه تشبيهاً هذا ليس من التشبيه في شيء، اتفاق المسميين في بعض الأسماء والصفات ليس هو التشبيه والتمثيل، كما بدأ شيخ الإسلام بهذا، الاتفاق في الأسماء لا يستلزم تماثل المسميات.

اتفاق المسميين في بعض الأسماء والصفات ليس هو التشبيه والتمثيل الذي نفته أدلة السمعيات والعقليات، إذا كنت ترى أن التشبيه لا يجوز والتمثيل لا يجوز، لأنه ممنوع شرعاً، إذا كنت هكذا تظن؛ ليس هذا الذي نفته الأدلة.

وإنما نفت ما يستلزم اشتراكهما فيما يختص به الخالق، الأدلة نفت اشتراكهما فيما يختص به الخالق أو فيما يختص به المخلوق، ما يختص به المخلوق يليق به، وما يختص به الخالق يليق به.

أحدهما لا يشترك مع الثاني فيما يختص به؛ هذا هو التشبيه الذي نفته الأدلة أن يكون المخلوق يشترك أو مشتركاً مع الخالق فيما يختص به الخالق، اشتراكهما فيما يختص به الخالق مما يختص بوجوبه أو جوازه أو امتناعه، مثلاً نقول: هذه الصفة مُتصفاً بها الله ﷻ مثلاً الحياة الكاملة؛ هذه من الصفات التي يجب أن يتصف بها الله ﷻ، المخلوق لا يشركه في الحياة الكاملة، حياته ناقصة؛ حياة المخلوق تليق به وبكونه مخلوقاً، فلا يجوز أن يشركه فيه مخلوق، ولا يشركه مخلوق في شيء من خصائصه سبحانه وتعالى، أظنه لا يشركه أظن هذا، ولا يشركه مخلوق في شيء من خصائصه سبحانه وتعالى، هذا هو التشبيه الذي نفته الأدلة، أنت تتحدث عن تشبيه هكذا تتغير تشبيهاً فتقع في تشبيه من، وتجعل الله ﷻ وجوده ممتنع، وأما ما نفيتة فهو ثابت بالشرع والعقل؛ الذي نفيتة يجب إثباته لا يجب نفيه وتسميتك ذلك تشبيهاً وتجسيماً هذا تمويه على الجهال، إن كان عمداً فهذا تمويه وإلا أنت جاهل هل هذا تشبيه؟ ليس تشبيهه، بالنسبة للقرامطة القصة عمداً، ولكن تتأسف على بقية الفرق بقية الفرق الأصل نفس الأصل يجتمع فيه الجهمي والمعتزلي والأشعري، غريب أن تكون مع الجهمي في خندق واحد في الرد على أهل السنة والجماعة هذا غريب.

(تمويه على الجهال الذين يظنون أن كل معنى سماه مسمى بهذا الاسم يجب نفيه)، أينما وجد كلمة تشبيه نفاها، ولو أنها من إطلاق الجهم، هذا الجهم يقول: تشبيهه، لا تفزع الجهمي يقول: ما يجب إثباته، يقول عنه: تشبيهه لينفيه، ولو صاغ هذا لكان كل مبطل يُسمى الحق بأسماء يُنفر عنها بعض الناس، أو يُنفر عنها بعض الناس ليكذب الناس بالحق المعلوم بالسمع والعقل؛ وهذا هو الواقع حقيقة هذا هو الواقع،

التوحيد الذي به تكون مؤمناً يُنفى باسم التشبيه، حكم الله ﷻ تنفى باسم الغرض وهكذا.

(وبهذه الطريقة أفسدت الملاحدة على طوائف من الناس عقوله ودينه، لا بقي له العقل ولا بقي له النقل حتى أخرجوهم إلى أعظم الكفر والجهالة وأبلغ الغي والضلالة)، وإلا من يجعل الله ﷻ ولا يستحي يجعله مثل الجدار يقول: يصرّح بهذا ويؤكد أنه مثل الجدار، لا تجعله مثل المخلوق الحي لا، لا هو مثل الجدار، هذا مسلم، وتشترك معه في نفس الشبهة.

### قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

وإن قال نفاة الصفات إثبات العلم والقدرة والإرادة يستلزم تعدد الصفات وهذا تركيبٌ ممتنع، قيل: وإذا قلتم هو موجودٌ واجدٌ وعقلٌ وعاقِلٌ ومعقول، وعاشقٌ ومعشوقٌ ولذيدٌ وملتذٌ ولذّة، أفليس المفهوم من هذا هو المفهوم من هذا، فهذه معانٍ متعددةٌ مُتغايرةٌ في العقل، وهذا تركيب عندكم؛ وأنتم تُثبتونه وتسمونه توحيداً.

### قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللهُ:

سبق أن ذكرنا أن الفلاسفة أو المتفلسفة يصفون الله ﷻ بصفاتٍ من عند أنفسهم، وقرأنا كلام ابن سينا من كتابه «طوق النجاة» وأن الله ﷻ عندهم: (وعقلٌ وعاقِلٌ ومعقول، وعاشقٌ ومعشوقٌ ولذيدٌ وملتذٌ ولذّة)، لا ننسى ما قرأناه لابن سينا، هنا شبهة أخرى هذه الشبهة فلسفية؛ هذه الشبهة الأصل فيها هم المُتفلسفة، وهذه الشبهة تقول: (إثبات العلم والقدرة والإرادة يستلزم تعدد الصفات، وهذا تركيبٌ ممتنع).

التركيب عندهم له صور ذكرها الغزالي في «تهافت الفلاسفة»، ونقلها عنه شيخ الإسلام في عدد من كتبه، التركيب عندهم له صور متعددة، هم يقولون: لا يجوز أن نُثبت له أي صفة بل أي أسم لأن هذا يستلزم التركيب.

هذا التركيب نوع من التراكيب التي هم يقولون بها، وهو من أعجب الأنواع، التركيب بين الذات والصفة، غريب هذا كلما جلست معهم كما ذكر الإسلام: (أفسدت الملاحدة على طوائف من الناس

**عقولهم ودينهم**)، يفسد العقل.

من الغريب أن تقول: أن اتصاف الذات بالصفة هذا يستلزم التركيب لماذا؟ لأن المتَّصِفُ والذَّاتُ يعني هي شيء والصفات شيء، وهذا يستلزم التركيب، والتركيب خلاف التوحيد، وهو يريد أن يُثبت لله ﷻ واحداً من كل وجه، حريص على التوحيد، ابن سينا حريص على التوحيد، وهذا التوحيد لا يُمكنك أن تثبته إذا أثبت شيئاً من الصفات، أول ما رد عليه شيخ الإسلام، ينبغي أن يُقال له: يا أخي هذا التركيب كذا وكذا أي الأمور هذه أنت تختص بها ما أعرف، ما قرأت في كتاب الله ﷻ ولا في السنة تركيب مركب هذه أمور، يا أخي هذا دينك، ولكن شيخ الإسلام أولاً يرد عليه ردّاً إلزامياً، يقول: أنت لما تقول: هو موجودٌ واجب وعقلٌ وعقلٌ ومعقول، يقول: أفليس المفهوم من هذا هو المفهوم من هذا؟ أليست هذه الصفات عديدة وأسماء عديدة تُثبتها لله ﷻ، مع ذلك يبقى واحداً عندك؟ وأنا لما أصفه وأسميه تقول: أنت يلزمك التركيب، كيف لا يلزمك التركيب ويلزمني؟ فهذه معاني مُتعدِّدة عقل عاقل معقول عاشق معشوق، هذه معاني متعددة، متغايرة في العقل، وهذا تركيب عندكم إطلاقها عندكم تركيب وأنتم تثبتونه وتُسمونه توحيداً، فكيف يجوز لك ولا يجوز لي، هذا يعني طبعاً هو لم يُناقش هنا بالنسبة للألفاظ هذه **(عقل عاقل معقول)**، إطلاقها على الله ﷻ لماذا؟ كيف تطلقها على الله ﷻ، هل وجدت في الكتاب والسنة؟ صفات الله ﷻ وأسمائه لا تثبت له إلا بالدليل أين وجدت هذه؟ وبعدين (عاشق معشوق لذيذ ملتذ)، هذه ألفاظ لا تليق لمن يحترم نفسه فكيف بالله ﷻ، كيف تطلقها على الله ﷻ؟.

ومع ذلك كلُّه تبقى موحداً لا يلزمك التركيب، والله ﷻ يُثبت لنفسه أسماء ويثبت لنفسه صفات

ونبيه كذلك، ويصله المركبين، هذا الجواب الأول.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

**فإن قالوا: هذا توحيداً في الحقيقة وليس هذا تركيباً مُمتنعاً، قيل لهم: واتصاف الذات بالصفات**

**اللازمة لها توحيداً في الحقيقة وليس هو تركيباً ممتنعاً.**

**قال الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللهُ:**

قيل لهم إن قالوا فعلاً هذا هم قالوا فعلاً، إن قالوا هذا ليس افتراضاً، وهم قالوا فعلاً، وهذا ذكره ابن سينا في «النجاة» قال: **(هذا توحيداً في الحقيقة وليس هذا تركيباً مُمتنعاً)**، ذكر كيف أن هذه الألفاظ التي ذكرها كلها ترجع إلى شيء واحد؛ ولا يلزمه التعدُّد. إن قالوا هذا، قيل لهم: واتصاف الذات بالصفات الكثيرة ولكنها لازمة لها، هذا توحيداً في الحقيقة، وليس هو تركيباً مُمتنعاً، لم يقل أي عاقل قبلكم: أن الموصوف يتعدد بتعدد صفاته، مهما كثرت الأوصاف العقلاء يُرجعونها إلى ذاتٍ واحدة، وما سمعنا أن أحداً يقول: الموصوف يتعدَّد بتعدد الصِّفات، هذا لن تجده إلا عندهم، ثم ذكر بعض ما يقوله هو من الجهالات سبق أن ذكرها ويذكرها هنا أيضاً.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

وذلك أنه من المعلوم بصريح المعقول أنه ليس معنى كون الشيء عالمًا هو معنى كونه قادرًا، ولا نفس ذاته هو نفس كونه عالمًا قادرًا فمن جَوَّز أن تكون هذه الصِّفة هي الأخرى، وأن تكون الصِّفة هي الموصوف، فهو من أعظم الناس سفسطة، ثم أنه مُتناقض، فإنه إن جوز ذلك جاز أن يكون وجود هذا هو وجود هذا، فيكون الوجود واحدًا بالعين لا بالنوع.

وحينئذٍ فإذا كان وجود المُمكن هو وجود الواجب، كان وجود كل مخلوق يُعدم بعد وجوده، ويوجد بعد عدمه هو نفسه وجود الحق القديم الدائم الباقي الذي لا يقبل العدم، وإذا قَدَّر هذا، كان الوجود الواجب موصوفًا بكل تشبيهٍ وتجسيم، وكل نقص وكل عيب، كما يُصرِّح بذلك أهل وحده الوجود الذين طردوا هذا الأصل الفاسد وحينئذٍ فتكون أقوال نفاه الصفات باطلةً على كل تقدير.

**قال الشَّارح وَفَّقَهُ اللَّهُ:**

هنا ذكر شيخ الإسلام بعض ما يقوله ابن سينا وغيره من المتفلسفة، وهو أنهم يقولون: بأن الصفات كل صفة بمعنى الصفة الأخرى، القدير بمعنى السميع والأسماء، القدرة بمعنى الإرادة، وهي بمعنى التَّكليم وهي بمعنى الحياة، وهي هكذا كل صفة بمعنى الصفة الأخرى، أليس هذه جهالة؟

الأمر الثاني الذي هم يصرحون به: أن الموصوف هو الصفة والصفة هي الموصوف، الشيء الذي نعرفه أن الموصوف ذات، وهذا الموصوف يتَّصف بصفاتٍ قد تكون كثيرة ومهما كثرت الصفات تبقى الذات واحدة.

هذا الرجل مثلًا موصوفٌ بالكرم وموصوفٌ بالشجاعة، وموصوفٌ بالعلم مُتعدد الصفات، ويبقى واحدًا، وكل هذه الصفات هي تقوم بالذات، لأن الصفات لا تقوم بأنفسها، الصفة لا تقوم إلا بالموصوف، وهم يقولون: الصفة هي الموصوف والموصوف هو الصفة، هذه أيضًا جهالة أمران، يقول شيخ الإسلام: (من يعتقد أن الصِّفة هي الموصوف والموصوف هي الصِّفة، وأن هذه الصِّفة بمعنى هذه الصِّفة، وهذه بمعنى هذه الصِّفة) لا يُستبعد منه أن يُجوز ويقول: أن وجود هذا نفس وجود هذا، ووجود

هذا نفس وجود هذا، ووجود هذا نفس وجود هذا، ثم يُطرد هذا فيكون الجميع موجودًا واحدًا بالعين بعدما كان موجودًا بالنوع.

نوع بني الإنسان أفراده لا يُعدّون ولا يحصون، نوع كذا الأشجار كثيرة، هذا جعلها كلها موجودًا واحدًا بالعين، من يقول هذا، هذا ربح الصوفية الذين أصلاً يقولون بالاتحاد، ولذلك هم يستندون إلى مثل هذه الشبهة، **(وجود المخلوق مثل وجود الخالق)** ثم يرجع إلى قضية التشبيه، يقول: أنت تفر من التشبيه، يعني القضية كلها قضية تشبيه، وقواعدك هذه وأصولك هذه أوصلتنا إلى نتيجة، أن يمكن يكون الوجود الممكن هو وجود الواجب، ووجود الواجب هو وجود الممكن.

وعلى هذا يكون الوجود الواجب مُتَّصِفًا بجميع الصفات التي يتصف بها الوجود الممكن، فأنت جعلته مُتَّصِفًا بصفات جميع المخلوقات، هل هذا هو التنزيه الذي تحرص عليه، الخطوات هذه الصفة هي نفس هذه الصفة، الموصوف هو الصفة، هذا يستلزم أن تجعل وجود هذا مثل وجود هذا، تجعلها وجودًا بالعين، جعلت الموجودات كلها وجودًا واحدًا بالعين، يلزمك أيضًا أن يكون وجود الواجب مثل وجود الموجود، ما تفرق أنت بينهم، إذا الصِّفَات التي تتصف بها المخلوقات تكون صفات أيضًا للوجود الواجب، وبذلك جعلته مُتَّصِفًا بصفات جميع المخلوقات، لم تنزهه عن شيء.

قوله: **(وذلك أنه)** وذلك أنه هنا نكتب رقم واحد.

**(وذلك أنه من المعلوم بصريح المعقول أنه ليس معنى كون الشيء عالمًا هو كونه قادرًا)**، نحن قرأنا كلام ابن سينا، وأن الصِّفَات هذه كلها، كل صفة بمعنى الصفة الأخرى.

يقول شيخ الإسلام: **(ليس معنى كون الشيء عالمًا هو معنى كونه قادرًا بل بينهما فرق، ولا نفس ذاته هو كونه عالمًا قادرًا)** هو جعل الصفة بمعنى الصفة الأخرى وجعل الموصوف هو الصفة، **(فمن جَوَزَ أن تكون هذه الصِّفَة هي الأخرى، وأن تكون الصِّفَة هي الموصوف، فهو من أعظم الناس سفسطة)** يُنكر الحقائق، بل هو في قَمَّة من ينكر الحقائق، لأنه جعل الصفات كلها بمعنى واحد وجعل الموصوف هو الصفة.

هنا نكتب رقم اثنين: **(ثم أنه مُتناقض، فإنه إن جوز ذلك جاز)** أنت مشيت إلى هنا؛ هنا أقول لك يجوز على هذا المنطق جاز أن يكون وجود هذا هو وجود هذا بالنسبة للمخلوقات، وجود هذا نفس وجود هذا، وجود هذا نفس وجود هذا، فتكون الموجودات كلها موجودًا واحدًا بالعين، جاز أن يكون وجود هذا هو وجود هذا فيكون الوجود واحدًا بالعين لا بالنوع.

وجود المخلوقات كلها لا فرق بينها، كأنها موجودٌ واحد، وحينئذٍ خطوة أخرى: **(وحيثُ إذا كان وجود المُمكن هو وجود الواجب)** لأن الوجودات والموجودات كلها عندك بمثابة واحدة، **(كان وجود كل مخلوق يُعدم بعد وجوده، ويوجد بعد عدمه)** هذا صفة المخلوق، لأن المخلوق يوجد بعد وجوده ويوجد بعد عدمه بأن يسبقه العدم ويلحقه العدم، **(كان وجود كل مخلوق هو نفس وجود الحق)** أنت جعلت الموجودات كلها موجودًا واحدًا، ثم لم تُميز بين الوجود الواحد وبين الوجود الممكن، يقول: **(كان وجود كل مخلوق هو نفس وجود الحق القديم الدائم الباقي الذي لا يقبل العدم)**، كلها وجود واحد يعني وجود الممكن ووجود الواجب كله وجودٌ واحد لماذا؟ لأنك بدأت بالسفسطة من البداية، الصِّفات كلها لا فرق بينها، لا فرق بين الموصوف والصفة وبذلك الوجودات كلها عندك وجود واحد. إذا خطوة أخرى: **لا فرق بين الوجود الممكن وبين الوجود الواجب**، إذا وإذا قدر هذا، هذا طبعًا احتياط من شيخ الإسلام، يعني إذا سلَّمت بهذا وهذا يلزمك، وإذا قُدِّر هذا كان الوجود الواجب موصوفًا بكل تشبيهٍ وتجسيم، لماذا جعلت وجود الممكن وجود الواجب، والممكن متصف بصفات كثيرة، كلها جعلتها لله ﷻ.

**(كان الوجود الواجب موصوفًا بكل تشبيهٍ وتجسيم، وكل نقص وكل عيب، كما يُصرِّح بذلك أهل وحده الوجود)** أهل وحدة الوجود يستندون إلى مثل هذه الشُّبه، ويقولون: الوجود واحد، وليس هناك فرق بين العابد والمعبود، هذا قولهم صراحةً، وأصولك تؤدي إلى قولهم، **(كما يُصرِّح بذلك أهل وحدة الوجود الذين طردوا هذا الأصل الفاسد)**، وهذا الأصل الفاسد بدأ من الصِّفات هذه الصفة هي نفس الصفة، كلها نفس الموصوف، الموصوف نفس الصفة، بعدها هذا الوجود نفس هذا الوجود، إذا

الصِّفَاتِ التي يتصف بها الوجود الممكن وهي كثيرة والمعائب كثيرة كلها نعوذ بالله، جعلتها صفات الله وَعَلَيْهِ، وأنت في كل هذا تفر من التشبيه هذا غريب!!

يعني أنعم وأكرم بهذا التشبيه الذي يوصلك إلى زندقة خالصة، وإذا كانت هناك أنواع من الزندقة فالذي تختاره هو أشنع، أليس كذلك؟ لأن الكلام عن رب العالمين، ما هو لعب.

### قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

وهذا بابٌ مضطربٌ، فَإِنَّ كل واحدٍ من النَّفَاةِ لما أخبر به الرسول ﷺ من الصفات، لا ينفي شيئاً فراراً مما هو محذورٌ إلا وقد أثبت ما يلزمه فيه نظير ما فر منه، فلا بد له في آخر الأمر من أن يُثبت موجوداً واجداً قديماً مُتَّصِفاً بصفات تميزه عن غيره، ولا يكون فيها مماثلاً لخلقه فيقال له: وهكذا القول في جميع الصفات، وكل ما نثبته من الأسماء والصفات فلا بد أن يدل على قدرٍ مُشتركٍ تتواطأ فيه المسميات؛ ولولا ذلك لما فُهِمَ الخطاب، ولكن نعلم أن ما اختصَّ الله به وامتاز عن خلقه أعظم مما يخطر بالبال، أو يدور في الخيال.

### قال الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللهُ :

يقول شيخ الإسلام: (وهذا بابٌ مضطرب)، هذا الإلزام يقول: أعم، (فإن كل واحدٍ من النَّفَاةِ لما أخبر به الرسول ﷺ)، يعني كل من ينفي ما أثبته النبي ﷺ من الصفات (لا ينفي شيئاً فراراً مما هو محذورٌ إلا وقد أثبت ما يلزمه فيه نظير ما فر منه)، هذا في أحسن الأحوال، ولكن قلنا هذا ما وجدنا، نظير ما فر منه هذا قليل على فرض وجوده.

(فلا بد له في آخر الأمر من أن يثبت موجوداً واجداً قديماً مُتَّصِفاً بصفات تميزه عن غيره، ولا يكون فيها مماثلاً لخلقه) يجب عليه، فيقال له: إذا أثبت قديماً مُتَّصِفاً بصفات تميزه عن غيره، ولا يكون فيها مماثلاً لخلقه فيقال له: (وهكذا القول في جميع الصفات) القول في بعض الصفات كالقول في بعض، وكل ما نثبته من الأسماء والصفات، فلا بد يُذكَرُ بالأصل مرة أخرى، (فلا بد أن يدل على قدرٍ مشتركٍ تتواطأ فيه) أي تتفق فيه المسميات، (أو تشترك فيه المسميات) جميع المسميات جميع الذوات، (ولولا

ذلك) يعني لولا هذا القدر المشترك (لما فهم الخطاب، ولكن نعلم أن ما اختص الله به وامتاز عن خلقه أعظم مما يخطر بالبال، أو يدور في الخيال) ليس هناك تشبيه، ما يختص به الله ﷻ من الصفات والأسماء يقول أعظم مما يخطر بالبال أو يدور في الخيال، ليس هناك تشبيه، وأنت تقول: مجرد لا أقول هو سميع لماذا؟ لأن المخلوق أيضاً سميع، وهكذا أين سمعك من سمعه، وهكذا بقية الصفات. نكتفي بهذا القدر وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

## قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

وهذا يتبين بالأصل الثاني وهو أن يقال القول في الصفات كالقول في الذات، فإن الله ليس كمثله شيءٍ لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، فإذا كان له ذات حقيقةً لا تماثل الذوات، فالذات متصفة بصفات حقيقة لا تماثل صفات سائر الذوات، فإذا قال السائل: كيف استوى على العرش، قيل له كما قال ربعة ومالك وغيرهما، الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عن كيفية بدعة؛ لأنه سؤال عما لا يعلمه البشر ولا يمكنهم الإجابة عنه، وكذلك إذا قالوا: كيف ينزل ربنا إلى سماء الدنيا، قيل له كيف هو! فإذا قال: أنا لا أعلم كيفيته؛ قيل له: ونحن لا نعلم كيفية نزوله، إذ العلم بكيفية الصفة يستلزم العلم بكيفية الموصوف، وهو فرعٌ له وتابعٌ له، فكيف تُطالبني بالعلم بكيفية سمعه وبصره وتكليمه ونزوله واستوائه، وأنت لا تعلم كيفية ذاته.

وإذا كنت تُقرّ بأن له ذاتًا حقيقة ثابتة في نفس الأمر مستوجبةً لصفات الكمال لا يُماثلها شيء؛ فسمعه وبصره وكلامه ونزوله واستوائه ثابتٌ في نفس الأمر وهو مُتصِفٌ بصفات الكمال التي لا يُشابهه فيها سمعُ المخلوقين وبصرهم وكلامهم ونزولهم واستوائهم.

## قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللهُ:

انتهى شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ من الأصل الأول، الأصل الأول عنونه بقوله: (القول في بعض الصفات كالقول في بعض)، وقد ناقش فيه كل من يثبت شيئًا ويترك شيئًا.

بدأ بمناقشة الكلاية والأشاعرة الذين يُثبتون بعض الصفات، وينفون بعض الصفات، ثم تطوّر، ثم استرسل في مناقشة المعتزلة والجهمية، وأيضًا المتفلسفة وغيرهم.

والأصل الأول يُلزم به كل من يُثبت شيء، مع أن الأصل فيه أنه لمناقشة الأشاعرة والماتريدية الكلاية عمومًا، وهذا الأصل (القول في الصفات كالقول في الذات)، الأصل في هذا القاعدة مناقشة المعتزلة هم المقصودون بها: (القول في الصفات كالقول في الذات)، وكذلك الجهمية الذين يُقرّون بوجود الله ﷻ، ولا يقولون مثل القرامطة نفى النقيضين، فهم الأصل في المناقشة في هذا الأصل، يقول

(القول في الصفات كالقول في الذات)، لأن الله ﷻ ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، هذا هو الأصل؛ الله ﷻ ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، فمن أقر بشيء من هذه الأمور الثلاثة وأنكر شيء منها يحتاج بها، يُحاج بما أقره ويُستدلُّ به على ما نفى، فالله ﷻ ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله.

الآن يتدرج في المناقشة: (فإذا كان له ذاتٌ حقيقةً لا تماثل الذوات)، ويتفق معنا في ذلك الجهمية والمعتزلة، فالذات مُتَّصِفَةٌ بصفات، وهنا يأتي الخلاف مع الجهمية ومع المعتزلة، مُتَّصِفٌ بصفات حقيقةً لا تماثل صفات سائر الذوات، هم يتفقون معنا أن الله ﷻ له ذات وهذه الذات لا تماثل سائر الذوات، ولا يُماثلها شيءٌ من الذوات، متفقون معنا في ذلك، ولكنهم يختلفون في أن هذه الذات مُتَّصِفَةٌ بصفات.

هذا الخلاف يجتمع فيه المعتزلة والجهمية.

وأيضاً يختلفون معنا في أن هذه الذات لها أسماء، هنا الخلاف مع الجهمية فقط، فالذات مُتَّصِفَةٌ بصفات حقيقةً لا تماثل صفات سائر الذوات، هذه هي القاعدة التي أتمسكُ بها دائماً، أقول له: هل تُثبت أن الله ﷻ ذاتا حقيقةً أو أنت ممن يتحدث عن الوهم لا يمين ولا شمال لا فوق ولا تحت، هذا لا يثبت شيئاً، هل ثبت أن الله ﷻ ذات لا تماثل سائر الذوات؟، إذا قال: نعم، نقول: فهو مُتَّصِفٌ بصفات أيضاً حقيقةً وصفاته لا تماثل سائر الصفات، أو صفات سائر الذوات، ما الإشكال في إثباتها؟! لأن الإشكال يبدأ في إثبات الذات، أنت أثبت ذاتاً وقلت أن ذاته موجودة وهذه الذوات موجودة، من هنا يبدأ الإشكال، ما دام أثبتت له ذاتاً لا تماثل سائر الذوات، ووصفتها بأنها أقل شيء موجود ارتفع الإشكال، ولا إشكال في إثبات أسمائه ولا في إثبات صفاته.

لكن القاعدة كما قلت: هي في الأصل لمناقشة المعتزلة، فلذلك يبدأ بالصفات، فالذات مُتَّصِفَةٌ بصفات حقيقةً لا تماثل صفات سائر الذوات، فإذا قال السائل: (كيف استوى على العرش؟) هو لماذا ينفي الاستواء وغير الاستواء؟ لأن فيه تشبيه.

ولذلك ينفي جميع الصفات، أنا أتحدّث عن المعتزلة، ينفون جميع الصفات، ولذلك هم يحرصون لما يُثبتون الأسماء يحرصون على ألا يفهم من إثباتهم للأسماء أن هذه الأسماء تدلُّ على المعاني كما سبق، هم فريقان سبق ذكر بعضهم يقولون: عليهم بلا علم، قديرٌ بلا قدرة، يُقيّد هذا حتى لا يفهم منه أنه يثبت الأسماء وبالتالي يُثبت ما تدل عليه هذه الأسماء من الصفات.

وبعضهم يُصرّح أن الأسماء هذه أسماء جامدة لا تدل على معاني، ونحن نُثبت الأسماء ولا نُثبت الصفات، على كلا الوجهين لا يثبتون الصفات، لماذا لا يثبتون الصفات؟ لأنها تستلزم التشبيه، هذه هي البلية عندهم كلهم، فإذا قال السائل: (كيف استوى على العرش) أنا لا أثبت الاستواء، لأن إثبات الاستواء يستلزم التشبيه، وإلا أنت بين لي كيف استوى؟ هذا سؤال، قيل له: كما قال ربعة ومالك وغيرهما: الاستواء معلوم.

ما هو الشيء المعلوم في الاستواء ومعناه اللغوي، ليس مُعقداً حتى تذهب إلى الإمام مالك وتسأله، الجميع يعرف أن الاستواء: العلو والارتفاع، الاستواء معناه العلو الارتفاع، ولكن كيف مجهول، كيف استوى، يعني هناك جانب معلوم وجانب ستأتي هناك قاعدة خاصة لهذه، مع أننا نجهل كيف الإيمان به واجب حتى تسلم وتسلم.

والسؤال عن كيف أو عن كيفية بدعة، بدع لأمرين:

- الأمر الأول: لأن الصحابة لم يسألوا هذا السؤال فلماذا أنت تسأل؟!

- الأمر الثاني: ذكره شيخ الإسلام هنا؛ لأنه سؤال عما لا يعلمه البشر، ولا يمكنهم الإجابة عنه.

على هذه القاعدة سيشرح شيخ الإسلام أن الذي يُمكنه أن يُجيب عن كيف، هو الذي يُمكنه أن يُجيب عن كيفية الذات، الذي رأى ذات الله ﷻ أو رأى ما يُماثل ذات الله ﷻ؛ هذا الذي يستطيع أن يُجيب عن كيفية الصفات، وهل هناك أحد رأى الله ﷻ أو رأى من يماثله؟ إذا لا أحد يُمكنه أن يُجيب عن كيفية الذات، وبالتالي أن يُجيب عن كيفية أي صفة من صفات الله ﷻ، إذًا نقول ونرجع لهم في كل هذا نرجع ونقول لهم: القول في الصفات كالقول في الذات، إذا كنت تسألني عن شيءٍ يتعلق بالصفة

أسألك عن شيءٍ يتعلق بالذات، وكذلك إذا قال: كيف ينزل ربنا إلى سماء الدنيا، إذا استواء المخلوق معروف، يحتاج إلى المستوى عليه، ويخزُّ إذا خَرَّ المستوى عليه، ويكون اعتماده عليه هو يحتاجه إليه، فهل استواء الله ﷻ الذي أثبتته عن نفسه فيه شيء من الاحتياج؟، لماذا؟ لأن الذي استوى عليه الله ﷻ هو الذي خلقه، وهو بحاجة إليه في قيامه ودوامه والعكس، فيكفَ يكون استواؤه ما أدري! ما الذي أخبرني أنه استوى وأؤمن به وانتهى الأمر.

مُجَرَّد هذه الأسئلة التي يُشَمَّ منها رائحة التشبيه يُدخلك في متاهات ولن تخرج منها إلا إذا صرَّت قمرطي، هذالك الذي ينفي وجود الله ﷻ وينفي أيضًا عدم وجوده فرارًا من التشبيه، لأنك في كل مرحلة تفرَّ من التشبيه، تفر من التشبيه، تفر من التشبيه، وهذا يُلاحقك، فأين تصل! ولذلك نَقَفَ مع النصوص. وسبحان الله! دائمًا هم يوجهون لنا الأسئلة، طيب أنت تُثبت، يا أخي، ليس أنا، هذا الذي استغرب منه كثيرًا، الله ﷻ هو الذي يثبت، لذلك هم يتضايقون، كما نقل عن عمرو بن عبَّيد، أعوذ بالله، كان يُريد أن يدوس على المصحف؛ لأنه كلما ينظر فيه يجد هذه النصوص التي تخالفه.

وكذلك إذا قال: (كيف ينزل ربنا إلى سماء الدنيا؟) نفس السؤال قيل له: كيف هو؟ نرجع إلى القاعدة: (القول في الصفات كالقول في الذات) فإذا قال: **(أنا لا أعلم كيفيته)**، وهذا الذي سيقول، وهذا الذي سيقول ليس عنده جواب آخر، قيل له ونحن لا نعلم كيفية نزوله، هو يسأل ويقول: إذا نزل الله ﷻ هل يخلوا العرش منه أو لا يخلوا؟ هذا كله حينما تفهم من النزول، النزول الذي يليق بالمخلوق.

طيب الليل يستمر فكيف يكون هذا كله، كل هذه الأسئلة هي توابع لفهمك للنزول، الله ﷻ أخبرنا أنه ينزل كل ليلةٍ إلى سماء الدنيا، ويقول هل من مستغفرٍ فأغفر له إلى آخر التفصيل ونؤمن به، وأنت لما تقوم آخر الليل، لا بد أن تعتقد يجب عليك أن تعتقد بنزول الله ﷻ لا تفكر في الأمور الأخرى.

**(قيل له: ونحن لا نعلم كيفية نزوله) لماذا؟ (إذ العلم بكيفية الصفة يستلزم العلم بكيفية الموصوف،**

**فكيف تُطالبني بالعلم بكيفية سمعه وبصره وتكليمه ونزوله واستوائه، وأنت لا تعلم كيفية ذاته).**

أنت ما أجبته، كيف نزوله كيف سمعه؟ سأجيبك بعدما تجيبني كيف ذلك، فإذا كنت تُقر بأن له

ذاتاً حقيقةً ثابتةً في نفس الأمر، وهذا الذي يقوله المعتزلة، لا يشكون في هذا لا يختلفون في هذا، مستوجبةً لصفات الكمال هنا يبدأ الإشكال، (لا يُماثلها شيء؛ فسمعه وبصره وكلامه ونزوله واستواؤه ثابتٌ في نفس الأمر وهو مُتصِفٌ بصفات الكمال التي لا يُشابهه فيها سمعُ المخلوقين وبصرهم وكلامهم ونزولهم واستواؤهم).

إذاً إذا أثبت ذاته المقدسة منزهة عن مشابهة ذوات المخلوقين، فأثبت صفاته، أثبتها منزهة عن مشابهة صفات المخلوقين، وأي سؤال يتوجه إليَّ عن الصِّفَات كيف، القول في الصفات كالقول في الذات.

### قال المُصنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

وهذا الكلام لازمٌ لهم في العقلية وفي تأويل السَّمْعِيَّاتِ، فإن من أثبت شيئاً ونفى شيئاً بالعقل؛ إذا أُلِّمَ بما نفاه من الصفات التي جاء بها الكتاب والسنة نظير ما يلزمه فيما أثبتته، وطُوبى بالفرق بين المحذور في هذا وهذا لم يجد بينهما فرقاً.

### قال الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللهُ :

كما سبق مناقشة شيخ الإسلام، مناقشتهم في صفة الإرادة، أنت تنفي مثلاً غضب الله ﷻ، لماذا تنفيه؟ لأنك تقول: إن الغضب هو غليان دم القلب لإرادة الانتقام، طيب على هذا المنطق، حتى الإرادة، لماذا يريد الإنسان؟ ليستقبل بشيء يدفع عنه شيئاً، يُحصِّلُ له شيئاً، هذه هي الإرادة، فلما يقول: لا، هذه إرادة المخلوق، أقول له: تلك، هناك غضب الله وهكذا، (هذا الكلام لازمٌ لهم في العقلية وفي تأويل السَّمْعِيَّاتِ)، في تأويل السَّمْعِيَّاتِ أولت هذا ولم تأول هذا لماذا؟ ما يلزمك هنا يلزمك هنا، فإن من أثبت شيئاً ونفى شيئاً بالعقل، إذا أُلِّمَ فيما نفاه مثلاً في الغضب، إذا أُلِّمَ فيه، فيما نفاه من الصِّفَاتِ التي جاء بها الكتاب والسنة، نظير ما يلزمه فيما أثبتته في الإرادة مثلاً، وطُوبى بالفرق بين المحذور في هذا وهذا لم يجد بينهما فرقاً، ليس هناك فرق حقيقي يرجع إليه.

## قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

ولهذا لا يوجد لنفاة بعض الصفات دون بعض الذين يوجبون فيما نفوه إما التفويض وإما التأويل  
المُخالف لمقتضى اللفظ قانونٌ مستقيم، فإذا قيل لهم لما تأولتم هذا وأقرتم هذا، والسؤال فيهما واحد،  
لم يكن لهم جوابٌ صحيح، فهذا تناقضهم في النفي.

## قال الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللهُ:

قوله: (ولهذا لا يوجد لنفاة بعض الصفات دون بعض الذين يوجبون فيما نفوه إما التفويض وإما  
التأويل)، هذا سيأتي التفصيل فيه، المتكلمون يُجيبون فيما نفوه التأويل؛ هذا هو المسلك الرسمي،  
وأحياناً يذكرون التفويض أيضاً لإلزام المُخالف، ليقولوا له: إذا ما كنت تريد التأويل، فدونك هذا الحل  
وهو التفويض، والتفويض في حقيقته فيه موافقة لهم، فيه، لأن المفوض يقول: الاستواء ليس معناه هو  
العلو والارتفاع قطعاً، من هنا يبدأ، ما هو معناه؟ ما أدري، إذا كنت لا تدري، فقل هذا من البداية، ما  
يدريك أنه ليس معناه العلو والارتفاع؟ في البداية يتفق مع المؤول، المؤول يقول: الاستواء إذا كان  
بمعنى العلو والارتفاع فيه تشبيه، فأؤوله إلى الاستيلاء، المفوض يقول: هناك تشبيه، فليس معناه هو  
العلو والارتفاع، وهنا يقف، الخطوة الثانية، كأنه يحترم النصوص، وكأنه يحترم السلف فينسب إليهم  
الجهل، وأنهم ما كانوا يدرون، ينسب إليهم ما هو عليه من الجهل، وهذا خطير، فلذلك يقول شيخ  
الإسلام: هذا المذهب أخطر من مذهب المؤول، لأن في ظاهره تعظيم للنصوص، وليس فيه شيء من  
التعظيم، فكلاهما مسلك واحد، التفويض والتأويل يتفقان في البداية، في النفي، وأي تفويض هذا؟

يقول الذين ينفون بعض الصفات ويثبتون بعض الصفات، وفيما ينفون يسلكون المسلكين هذه: أما  
التفويض، وإما التأويل، يقول: ليس لهم قانونٌ مستقيم، فإذا قيل لهم: لم تأولتم هذا وأقرتكم هذا؟ مثلاً  
نقول للأشاعرة: لماذا تأولت الاستواء؟ طبعاً الأشاعرة المتأخرون، أوائلهم يثبتون، وخاصة الصفات  
الخبرية يثبتونها، لماذا تأولت الاستواء وأقررت هذا السبع الصفات التي تثبتها؟ ليس لأنه ينفوها كلها،  
لاستدراجه لإثبات جميع الصفات، (والسؤال فيهما واحد)، واحد من أي ناحية، كلها في كتاب الله ﷻ

وكلها في سنة النبي ﷺ، كلها ثبتت بالنصوص، هذه ناحية.

(والسؤال فيهما واحد) أيضًا من ناحية أخرى، إن كان هنا تشبيه فهنا أيضًا تشبيه، إن كان هنا تنزيه

فهنا أيضًا تنزيه، فما الذي جعلك تُفرِّق بين المُتماثلين؟ هل تجد عندهم جوابًا شافيا؟، لا لم يكن لهم

جوابًا صحيح، هذا تناقضهم في النفي، لماذا ينفي هذا ويثبت هذا؟ ليس عنده قانون مستقيم، وهذا يتبين

بالتفصيل، سبق مع التفصيل، وهنا مع التفصيل.

### قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

وكذلك تناقضهم في الإثبات، فإن من تأوّل النصوص على معنى من المعاني التي يثبتها، فإنهم إذا صرفوا النص عن المعنى الذي هو مقتضاه إلى معنى آخر، لزمهم في المعنى المصروف إليه ما كان يلزمهم في المعنى المصروف عنه، فإذا قال قائل: تأويل محبته ورضاه وغضبه وسخطه هو إرادته للثواب والعقاب، كان ما يلزمه في الإرادة نظير ما يلزمه في الحب والمقت والرضا والسخط.

ولو فسّر ذلك بمفعولاته وهو ما يخلقه من الثواب والعقاب، فإنه يلزمه في ذلك نظير ما فرّ منه، فإن الفعل المعقول لابد أن يقوم أولاً بالفاعل، والثواب والعقاب المفعول إنما يكون على فعل ما يحبه ويرضاه ويسخطه ويبغضه الميثب المعاقب، فهم إن أثبتوا الفعل على مثل الوجه المعقول في الشاهد للعقد مثلوا، وإن أثبتوه على خلاف ذلك فكذلك سائر الصفات.

### قال الشّارح وفقه الله:

بين هنا شيخ الإسلام تناقضهم في النفي هنا لما قال شيخ الإسلام: (وإما التأويل المخالف لمقتضى اللفظ) هذا التقييد مهم لما سبق، لأن التأويل قد يكون بمعنى التفسير، وهذا سيأتي، فلذلك قيّد هنا: (وإما التأويل المخالف لمقتضى اللفظ) أحياناً تُفسّر اللفظ بما ليس متبادراً منه، تفسره بالنظر إلى السياق والسباق، فيكون هذا هو المعنى، فهذا لا يكون تأويلاً محظوراً، هذا التقييد فقط لبيان التأويل المحظور.

(وكذلك تناقضهم في الإثبات، فإن من تأوّل النصوص على معنى من المعاني التي يثبتها)، هذا النص مثلاً الاستواء معناه الاستيلاء، هل يسلم له في الاستيلاء تنزيهه من التشبيه؟ لا يسلم له ذلك، في الأخير سيقول: أريد استيلاءً لا يليق إلا بالله ﷻ، لأن الاستيلاء في التشبيه أصرح من الاستواء، الاستيلاء فيه مُغالبة، هل أقول أنا الآن: استوليت على هذا؟ لا يقال استوليت على هذا، واستوليت على هذا الكتاب، الاستيلاء لا بد فيه من المغالبة، في الأخير سيقول: أريد إثبات استواء يليق بالله ﷻ، فماذا نقول له؟ بعد قطع هذه المسافة الطويلة، يا أخي أثبت استواءً يليق به، وانتهى الإشكال، ليس تفضلاً منك، الله ﷻ هو الذي أثبت لنفسه، ولكن هذا لتفهيمه، وإلا ولو نفاه! الله ﷻ أثبت لنفسه، وهو أعلم بما يليق به وبما لا

يليق به، وكذلك الرسول.

هنا شيخ الإسلام ضرب مثلاً جميلاً جداً يقول: **(فإنهم إذا صرفوا النص عن المعنى الذي هو مقتضاه إلى معنى آخر؛ لزمهم في المعنى المصروف إليه ما كان يلزمهم في المعنى المصروف عنه)** المعنى الذي يفرون إليه يلزمهم في أحسن الأحوال مثل ما يلزمهم، نظير في أحسن الأحوال؛ وإلا يلزمهم فيه أقبح من ذلك، في أحسن الأحوال يلزمهم فيه نظير ما كان يلزمهم في المعنى المصروف عنه.

**(فإذا قال قائل: تأويل محبته ورضاه وغضبه وسخطه هو إرادته للثواب والعقاب)** سبق أن ذكر شيخ

الإسلام وذكر هنا أيضاً أنهم يؤولون هذه الصفات، الصفات الاختيارية، يؤولونها تأويلين:

التأويل الأول: يرجعونها إلى صفة الإرادة؛ لأنهم يثبتون صفة الإرادة.

التأويل الثاني: يفسرونها ببعض المخلوقات من النعم والنقم، فإذا قال الرضا والغضب وسخطه هذا

كله إرادته للثواب والعقاب، إذا قال هذا **(كان ما يلزمه في الإرادة نظير ما يلزمه في الحب والمقت والرضا**

**والسخط)**، لأننا سنقول لهم: الإرادة أيضاً لا يفهم منها إلا ما يليق بالمخلوقين، وفيها ما فيها من التشبيه،

فسيقول في الأخير: أنه يريد إرادة تليق بالله ﷻ والتي يُنزهاها عن المعاني التي في إرادة المخلوقين،

فسنقول له: نفس هذا الذي يجب عليك إذا فيما أثبتته الله ﷻ في الصفات الاختيارية، ولو فسّر ذلك

بمفعولاته بمخلوقاته، وهو ما يخلقه من الثواب والعقاب، لأن النعم هذه مخلوقة، فإنه يلزمه في ذلك

نظير ما فرّ منه، لأن الفعل المعقول لا بد أن يقوم أولاً بالفاعل، هنا يبدأ الإشكال عندهم، لأنه لما يقول

هو: المراد من هذه الأمور ما يخلقه من الثواب والعقاب فنقول له: خلقها الآن؟ يقع في الإشكال، ما

عنده أنه يخلق الآن.

**(فإن الفعل المعقول لا بد أن يقوم أولاً بالفاعل، والثواب والعقاب المفعول إنما يكون على فعل ما**

**يجبه ويرضاه)** هذا وجه آخر.

لماذا أنعم عليه ولماذا كانت النعم على هذا؟ لأن الله ﷻ أحبّ هذا، **(إنما يكون على فعل ما يجبه**

**ويرضاه ويسخطه ويبغضه الميثب أو المعاقب)**، لذلك كان هذا الفعل، فهم ماذا يفعلون؟ لا يثبتون هذا،

رجع إلى إثبات أن الفاعل الذي أنعم هنا وغضبَ على هذا وكانت له النِّعم، كان لشيءٍ يُحبه، وإلا لماذا النعم هنا والنقم هنا لماذا؟ فهم إن أثبتوا الفعل على مثل الوجه المعقول في الشاهد للبعد مثل، وقع في التشبيه، وإن أثبتوه على خلاف ذلك فكذلك سائر الصِّفات.

أنت أثبت بعض الصِّفات أثبت الإرادة مُنزهةً عن إرادة المخلوقين، فكذلك سائر الصِّفات. إذا ليس لهم قانونٌ مستقيم، لا فيما يثبتونه ولا فيما ينفونه، كل هذا التحكم، كل هذا التحكم. إذا القاعدة الأولى والأصل الأول: هو في الأصل لمناقشة الأشاعرة: (القول في بعض الصفات كالقول في بعض).

الأصل الثاني: هو لمناقشة في الأصل للمعتزلة، القول في الصفات كالقول في الذات.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

### فصلٌ

وأما المثلان المضروبان، فإن الله سبحانه وتعالى أخبرنا عمَّا في الجنة من المخلوقات من أصناف المطاعم والمشارب والملابس والمناكح والمسكن، فأخبرنا أن فيها لبنًا وعسلًا وخمرًا وماءً ولحمًا وفاكهةً وحريرا، وذهبًا وفضةً وهورًا وقصورًا.

**قال الشَّارِحُ وفقه الله:**

هذان المثلان وهذان والأصلان والخاتمة التي فيها القواعد كلها، نحن قلنا لبيان أن التماثل في الأسماء لا يستلزم التماثل في المُسميات، وهذه المسألة هي اللَّبُّ المَسائل، أما ترون أن جميع المسائل ترجع إليها في كل شيء، هي لُبُّ المُسائل، وهذان المثلان أيضًا المثلان يعني سبحانه الله عجيبان، ضربهما شيخ الإسلام لإلزامهم، ولإلزامهم، وهما مثلان رائعان جدًا.

وكما قلت كل هذه الأمثال وهذه القواعد وهذه الأصول؛ لبيان أن التشابه في الأسماء، لا يستلزم التشابه والتماثل في المُسميات، إن الله ﷻ أخبرنا عمَّا في الجنة من المخلوقات من أصناف المطاعم والمشارب والملابس والمناكح إلى آخره.

فأخبرنا أن فيها لبنًا وعَسَلًا وخمرًا وماءً ولحمًا وفاكهة وحريرًا وذهبًا وفضةً وهورًا وقصورًا، يعني نحن نؤمن بها وهم يؤمنون بها، لا يشكون فيها.

### قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

وقد قال ابن عباس رضي الله عنهما: «ليس في الدنيا شيء مما في الجنة إلا الأسماء، فإذا كانت تلك الحقائق التي أخبر الله عنها هي موافقة في الأسماء للحقائق الموجودة في الدنيا وليست مماثلة لها، بل بينهما من التباين ما لا يعلمه إلا الله تعالى، فالخالق سبحانه وتعالى أعظم مُباينة للمخلوقات من مباينة المخلوق للمخلوق، ومباينته لمخلوقاته أعظم من مباينة موجود الآخرة لموجود الدنيا، إذ المخلوق أقرب إلى المخلوق الموافق له في الاسم من الخالق إلى المخلوق، وهذا بيِّنٌ واضح.

### قال الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللهُ :

هذا المثال فيه مقارنة بين موجودين مخلوقين، موجود الآخرة وموجود الدنيا، الله سبحانه يقول: «أعددتُ لعبادي الصالحين ما لا عينٌ رأتُ ولا أذنٌ سمعتُ، ولا خطر على قلب بشر» فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة عين.

إذا موجودات الآخرة هي مخلوق، مع ذلك لا تشبه موجودات الدنيا، اللبن لا يشبه هذا اللبن والعسل لا يشبه هذا العسل مع أنهما مخلوقان بنفس الاسم، لبن، لبن، عسل، عسل وهكذا، يقول ابن عباس: «ليس في الدنيا شيء مما في الجنة إلا الأسماء، تشابه فقط في الأسماء.

وإذا كانت تلك الحقائق التي أخبر الله عنها هي موافقة في الأسماء للحقائق الموجودة في الدنيا وليست مماثلة لها مع كونها مخلوقة، بل بينهما من التباين ما لا يعلمه إلا الله.

فالخالق سبحانه وتعالى أعظم مُباينة للمخلوقات من مباينة المخلوق للمخلوق، ومباينته يعني مباينة الله سبحانه لمخلوقاته أعظم من مباينة موجود الآخرة لموجود الدنيا، أنت الآن قارن بين موجود الدنيا وموجود الآخرة، مخلوقان وبنفس الأسماء مع ذلك لا تشابه بينهما بالنصوص هذه.

فإذا كانت هذه المُباينة بين موجودين مُتَّفِقِينَ في الاسم، فالمباينة التي بين الله سبحانه وبين

مخلوقاته هذه أعظم، إذ المخلوق أقرب إلى المخلوق الموافق له في الاسم، من الخالق إلى المخلوق وهذا بين واضح.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

**ولهذا افترق الناس في هذا المقام ثلاث فرق:**

**فالسلف والأئمة وأتباعهم آمنوا بما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر، مع علمهم بالمباينة بين ما في الدنيا وبين ما في الآخرة، وأن مباينة الله لخلقه أعظم.**

**قال الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ:**

هذا موقف السلف، الآن هنا المواقف هذه موجودات الآخرة، الله ﷻ أخبر أن هناك أنواع من النعيم وموقف السلف هنا إثباتها مع نفي مُماثلتها لموجودات الدنيا، هذا موقف السلف، آمنوا بما أخبر الله به عن نفسه، وعن اليوم الآخر، هذا موقف السلف، كل ما أخبره الله ﷻ أخبر به عن نفسه وعن اليوم الآخر، آمنوا به مع نفي المماثلة، مع علمهم بالمباينة التي بين ما في الدنيا وبين ما في الآخرة.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

**والفريق الثاني الذين أثبتوا ما أخبر الله به في الآخرة من الثواب والعقاب، ونفوا كثيراً مما أخبر به من الصفات، مثل طوائف من أهل الكلام المعتزلة ومن وافقهم.**

**قال الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ:**

هذا الفريق الثاني فريق المُتَكَلِّمِينَ، عندنا بابان:

باب الأسماء والصفات، وباب موجودات الآخرة، فالسلف آمنوا بهذا كله مع نفي التشبيه مع نفي التمثيل.

**الفريق الثاني:** فريق المتكلمين قالوا نحن نؤمن بما أخبر الله ﷻ عن أنه سيكون يوم القيامة نؤمن به ونؤمن أن هناك ثواب وعقاب، وهذا كله حق، ونؤمن أن هناك نار وفي الدنيا نار وهذه النار لا تشبهها، وأن هناك فاكهة وفي الدنيا فاكهة، وأن تلك لا تشبه هذه، وأنهما لا يتماثلان، نؤمن بذلك كله، ولكن في

بعض الصِّفَات لا، هذا من؟! المتكلمون بما فيهم المعتزلة.

هذا الفريق الثاني افترقوا حتى في يعني باب الآخرة قالوا ما عندنا إشكال، إما في باب الأسماء

والصفات نحن عندنا إشكال، فإذا كان هناك تشبيه فلا نثبت ذلك.

## قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

والفريق الثالث: نفوا هذا وهذا كالقرامطة الباطنية والفلاسفة أتباع المشائين ونحوهم من الملاحدة

الذين ينكرون حقائق ما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر.

## قال الشارح وفقه الله :

الفريق الثالث قالوا للمتكلمين: أنتم أحستتم لأنكم فتحتم الباب لنا، ولكن أخطأتم حين أغلقتم الباب، هذا خطأ، لا هذا على حقيقته ولا هذا على حقيقته، هذا من يقول؟ المتفلسفة، ورسالة ابن سينا موجودة والنيروزية ذكر فيها هذا.

هؤلاء يقولون: الله ﷻ أخبر بأمور كثيرة عن نفسه، وهذا كله تخيل للحقائق، ليست هي على حقيقتها، وما أخبر به من موجودات الآخرة، هذا كله كذب، ولكنه لإصلاح الخلق، ولإصلاح الجمهور، وهذا الكذب لا بد منه لإصلاح الجمهور.

هكذا يقولون، ينسبون الكذب إلى الله ﷻ وإلى رسوله ومع ذلك نحن نفتخر بهم، نحن نفتخر بهم للأسف الشديد، يحشرون في عباقرة المسلمين، أما قوله أنه يكذب لإصلاح الخلق، هذا لا ينطلي إلا على مثله، وهذا كلامه قصد شيخ الإسلام هنا أن الجميع يرجع إلى عقله، حجة الجميع واحدة، الأشعري لما يرد عليك في باب المعاد ردودهم عنيفة جداً، في باب المعاد لما يأتون ويتكلمون عن نفي التأويل فيه، وأن هذا الباب كله حق وأنه وأنه وأنه وأنه، لما تراه هنا تنسحب وتقول هذا يكفيني إن شاء الله، هذا الآن سيقمع، لما يأتي إلى باب الصفات نفس ما ذكره ابن سينا ذكره الرازي بحروفه، وذكره التفتازاني بحروفه، وذكره الجرجاني بحروفه، هؤلاء هم أئمتهم، ما ذكره ابن سينا أن هذا كله تخيل، ذكره هؤلاء كلهم.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

**ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ يَجْعَلُونَ الْأَمْرَ وَالنَّهْيَ مِنْ هَذَا الْبَابِ، فَيَجْعَلُونَ الشَّرَائِعَ الْمَأْمُورَةَ بِهَا.**

**قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللهُ:**

هذا بابٌ آخر باب جديد، (باب الأسماء والصفات وباب موجودات الآخرة) ماذا بقي؟ بقيت الشرائع، الصلاة نصلي ولا ننتظر، الزكاة والحج، هنا جاءت فرقة جديدة، وهم في الحقيقة خليط من هؤلاء، هم الفرقة الثانية، منهم هذا الخلاف بينهم خلاف بيني.

قالوا: حتى الأمر والنهي من هذا الباب، من الذي استثنى هذا الباب؟ فيجعلون الشرائع المأمورة بها والمحظورات المنهي عنها لها تأويلات باطنة تخالف ما يعرفه المسلمون منها.

قالوا في الحقيقة: كل الدين مؤول، أعوذ بالله، أين وصلنا، والله المفروض ما يناقشون، ولكن هذا لإلزام من يتفق معنا في هذا، وإلا ما احتجنا إلى ذكرهم في المساجد، المساجد تُنزه عن ذكر مثل هذه الأقوال.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

**فَيَجْعَلُونَ الشَّرَائِعَ الْمَأْمُورَةَ بِهَا وَالْمَحْظُورَاتِ الْمَنْهِيَةَ عَنْهَا لَهَا تَأْوِيلَاتٌ بَاطِنَةٌ تُخَالِفُ مَا يَعْرِفُهَا الْمُسْلِمُونَ مِنْهَا، كَمَا يَتَأَوَّلُونَ الصَّلَاةَ الْخَمْسَةَ وَصِيَامَ شَهْرِ رَمَضَانَ وَحُجَّ الْبَيْتِ فَيَقُولُونَ: إِنَّ الصَّلَاةَ الْخَمْسَةَ مَعْرِفَةُ أَسْرَارِهِمْ.**

**قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللهُ:**

يقولون: الصلاة في الحقيقة من الصَّلَاةِ، فكلما كان الإنسان أقوى صَلَاةً بالشخص، كان أدري بأسراره، فلذلك الصلاة هي معرفة أسرارهم، فكلُّ من كان أدري بأسرارهم وأحفظ لها فهذا هو المصلي في الحقيقة.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

وإن صيام شهر رمضان كتمان أسرارهم، وإن حج البيت السفر إلى شيوخهم.

قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللهُ :

لأن الصيام في اللغة: الإمساك، فصيام شهر رمضان معناه كتمان أسرار أولئك الزنادقة.

وقوله: (وإن حج البيت السفر إلى شيوخهم).

لأن حج البيت قصده السفر للعبادة، والحج في الحقيقة عند أولئك الزنادقة: السفر إلى شيوخهم.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

ونحو ذلك من التأويلات التي يُعَلِّمُ بالاضطرار أنها كذبٌ وافتراء على الرسل صلوات الله عليهم،

وتحريف لكلام الله ورسوله عن مواضعه، وإلحادٌ في آيات الله، وقد يقولون: إن الشرائع تلزم العامة دون

الخاصة، فإذا صار الرجل من عارفهم ومُحَقِّقِيهِمْ وموَحِّدِيهِمْ رفعوا عنه الواجبات وأباحوا له

المحظورات.

قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللهُ :

هم يقولون: العبادات والشرائع هي وسائل للوصول، تصلي تزكي، تحج لتصل، فإذا وصلت لماذا

ترجع؟ كأن شخصاً يريد أن يصل إلى مكان مُعَيَّن، وسلك سبيلاً مُعَيَّنًا للوصول، وبعد ما وصل يرجع،

ليس الهدف الطريق، الهدف هو الوصول، إذا وص يقولون سقطت عنه العبادات، لأن العبادات وسائل

لِلْوَصُولِ، وقد وصل هذا الزنديق، هكذا يقولون.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

وقد يوجد في المُتَسَبِّين إلى التَّصَوُّف والسلوك من يدخل في بعض هذه المذاهب.

قال الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللهُ :

هذا من تحفُّظ شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ هو دقيق في العبارات، وأحياناً دِقَّتُهُ تكون في وقد يوجد.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

وهؤلاء الباطنية الملاحدة أجمع المسلمون على أنَّهم أكفر من اليهود والنصارى، وما يحتجُّ به أهل الإيمان والإثبات على هؤلاء الملاحدة يحتجُّ به كل من كان من أهل الإيمان والإثبات على مَنْ يشرك هؤلاء في بعض إلحادهم.

قال الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللهُ :

يعني ما يحتجُّ به أهل الإيمان والإثبات على هؤلاء الملاحدة، يحتجُّ به كل من كان من أهل الإيمان والإثبات، إذا كانت المعركة مع القرمطي اجتمع عليه حتى الجهمي معنا فيه، إذا كانت المعركة مع الجهمي؛ اجتمع معنا حتى المعتزلي، لأن الأدلة هي الأدلة.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

فإذا أثبت لله تعالى الصفات ونفى عنه مُماتلة المخلوقات، كما دلَّ على ذلك الآيات البينات، كان ذلك هو الحق الذي يُوافق المنقول والمعقول، ويهدم أساس الإلحاد والضلالات.

قال الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللهُ :

وبهذا تنتهي سلسلة الإلحاد، كيف تنتهي هذه السلسلة؟

يقول شيخ الإسلام: (فإذا أثبت لله تعالى الصفات، ونفى عنه مِماتلة المخلوقات، كما دلَّ على ذلك

الآيات البينات كان ذلك هو الحق الذي يوافق المنقول والمعقول ويهدم أساس الإلحاد والضلالة).

أنت الآن بدأت أقرب الفرق إليك هم الأشاعرة والماتريدية، عندهم شيء من الإلحاد، شيء من

التأويل وشيء من النَّفي، تناقشهم أو تبدأ من القرامطة والجهمية، ثم المعتزلة ثم الأشاعرة والماتريدية،

كيف تنتهي هذه السلسلة؟ لماذا تناقشهم؟ لأن عندهم شيء من هذا قل أو أكثر، كيف تنتهي هذه السلسلة؟ بإثبات جميع ما أثبتته الله ﷻ لنفسه مع نفي المماثلة، يقول: **(كان ذلك هو الحق الذي يوافق المنقول والمعقول)**، لا تقول لي عقلي كذا وعقلي كذا، لا هذا هو المعقول، وهذا هو المنقول، **(ويهدم أساس الإلحاد والضلالات)**، وبهذا تخرج ما عليك أي شيء.

### قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

والله سبحانه وتعالى لا تُضْرَبُ لَهُ الْأَمْثَالُ التي فيها مُمَاثِلَةٌ لخلقهِ، فَإِنَّ اللَّهَ لَا مِثْلَ لَهُ، بل له المثل الأعلى فلا يجوز أن يشترك هو والمخلوق في قياس تمثيلٍ ولا في قياس شمولٍ تستوي أفرادهِ، ولكن يُستعمل في حقِّ المثل الأعلى، وهو أن كل ما اتصف به المخلوق من كمال فالخالق أولى به، وكل ما تنزَّه عنه المخلوق من نقص فالخالق أولى بالتنزيه عنه، فإذا كان المخلوق مُنَزَّهًا عن مماثلة المخلوق مع الموافقة في الاسم، فالخالق أولى أن يُنَزَّه عن مماثلة المخلوق وإن حصلت موافقة في الاسم.

### قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللهُ:

يقول الله ﷻ: **(لا تُضْرَبُ لَهُ الْأَمْثَالُ التي فيها مُمَاثِلَةٌ لخلقهِ فَإِنَّ اللَّهَ لَا مِثْلَ لَهُ، بل له المثل الأعلى)**، المثل الأعلى هذا يُثَبَّتُ لِلَّهِ ﷻ، وبعض الناس يُسمونه قياسًا، ومن هذا الباب بعض أهل البدع يقولون: ابن تيمية وغيرهم يستخدمون القياس، وهذا ليس قياس، هذا في الحقيقة المثل الأعلى، والمثل الأعلى خلاصته: إثبات الكمال المُطلق لله ﷻ، الكمال المطلق، لأن الكمال نوعان: كمالٌ نسبي، وكمال مطلق، والكمال النسبي إذا اتَّصف به المخلوق، لا يلزم أن يتَّصف به الخالق، لماذا؟ لأنه كمالٌ نسبي. مثلاً: الأكل والشرب بالنسبة لنا، هذا كمال، والزواج بالنسبة لنا كمال، والنوم بالنسبة لنا كمال، إذا حُرِّمَ الشَّيْءُ الشخص، هذا كله بالنسبة لنا كمال، ولكنه كمالٌ نسبي، وهذه الله ﷻ يُنَزَّه عنها، أما الكمال المطلق إذا اتَّصف به المخلوق فواهبه أولى.

فمثلاً العلم القدرة السمع والبصر، هل يُعقل أن المخلوق يتصف بهذه الكمالات المُطلقة والله ﷻ لا يتصف بها؟ هذا هو خلاصة المثل الأعلى، أن تُثَبَّتُ لِلَّهِ ﷻ الكمالات المُطلقة، إذا كان المخلوق

يتصف بها فواهبها أولى، هذه خلاصتها.

يقول: **(فإن الله لا مثل له، بل له المثل الأعلى فلا يجوز أن يشترك هو والمخلوق في قياس تمثيل)**

قياس تمثيل هو القياس المعروف، قياس الأصوليين: إلحاق فرع بأصل في حكم بعلة جامعة بينهما، فأركانه أربعة، الأصل والفرع، والحكم والعلة.

أما القياس الشمول: فإلحاق جزء بقاعدة كلية.

يقول: لا يجوز أن يشترك هو الله ﷻ والمخلوق في قياس تمثيل، إلحاق فرع بأصل، هنا ليست هناك

علة جامعة بينهما، فلا يجوز هذا القياس، **(ولا في قياس شمول تستوي أفرادها، ولكن يُستعمل في حقه**

**المثل الأعلى، وهو أن كل ما اتصف به المخلوق من كمال فالخالق أولى به، وكل ما تنزه عنه المخلوق**

**من نقص فالخالق أولى بالتنزيه عنه)** إذا كان هناك عيب يُنزه عنه المخلوق، هل يكون يعني يليق

بالخالق؟ لا، فإذا كان المخلوق مُنزهًا عن مماثلة المخلوق، موجود الآخرة مع كونه مخلوق مُنزه عن

مماثلة المخلوق، موجود الدنيا، مع الموافقة في الاسم، فالخالق أولى أن ينزه عن مماثلة المخلوق وإن

حصلت موافقة في الاسم، سميع سميع، سمع سمع، هناك موافقة في الاسم، ولكن لا موافقة في التماثل.

رجعنا إلى التماثل التشابه في الأسماء لا يستلزم التشابه والتماثل في المسميات.

الطالب: وما يحتج به أهل الإيمان والإثبات على هؤلاء الملاحدة، يحتج به كل من كان من أهل

الإيمان والإثبات، يعني الرد على الملاحدة هو نفسه الرد على المتفلسفة، نفس الرد على الملاحدة.

الشيخ: كل من كان أقرب إليك يجتمع معك في الاستدلال على من هو أبعد.

الطالب: ما يقصد الكتاب أدلته..

الشيخ: حتى أدلته أدلة المعتزلة على الجهمية هي أدلة جيدة، نحن نجتمع فيها كلها، إن المعتزلة

ماذا يقولون، ماذا يقولون؟ يقولون لهم ترى إثبات الأسماء لا يستلزم التشبيه، لماذا، كذا وكذا نفس

أدلتهم، ونفس الأدلة يستخدمها الأشعري على المعتزلي، ونفس الأدلة نستخدمها نحن على الأشعري،

نشترك فيها كلها.

ماذا قلنا لهم؟ قلنا لهم: أنتم لما تقولون: الله لا هو موجود ولا هو غير موجود هذا رفع النقيضين، ورفع النقيضين، وإثبات النقيضين أو جمع النقيضين، كل ذلك لا يجوز، وهم يقولون نفي النقيضين لا يجوز إذا كان التقابل تقابلاً سلب وإيجاب، وهنا التقابل تقابل عدم وملكة وليس سلب وإيجاب. أيضاً نفي النقيضين لا يجوز إذا كان المحل قابلاً لهمًا، إذا قلت مثلاً: (زيد ليس بحي ولا بميت)، زيد ليس بموجود ولا غير موجود، هذه الذي لا يجوز، أما المحل الذي لا يقبل الاتصاف بالصفات المتقابلة، هنا يجوز، يجوز أن تقول الجدار لا يسمع ولا يُبصر وليس حيًا، وليس ميتًا، يجوز هذا.

**الطالب:** وجهة عدم التقابل؟

**الشيخ:** هو يقول: أن التقابل هنا تقابل العدم والملكة، طبعاً سيأتي في مناقشة شيخ الإسلام في القاعدة السابعة، أن حتى التقابل في العدم والملكة فيها سلب وإيجاب، وأنك غيرت في الألفاظ، فيها سلب وإيجاب، لأن تقابل العدم والملكة، تقابل بين شيءٍ عدمي ووجودي، وهذا الوجودي مما يقبل هذا العدمي مما يقبل الوجود، إذا هذا العدمي.

ومن هنا أثبت شيخ الإسلام أن الجمادات، الله ﷻ أطلق عليها الموت، مما يدل على أن نفيك هذا غير صحيح، أنت تقول: الجدار لا يُقال عنه: أنه حي ولا ميت، هذا خطأ، الله ﷻ أطلق عليها أنها الأوثان أطلق عليها أنها أموات، إذا هذا الإطلاق لا يصح، وهذا أنت تستند فيه إلى مصطلحات فلسفية.

هذه المصيبة هي أخذت من الفلاسفة وهي دخلت الصوفية المتفلسفة، دخلتهم منهم، وباطنية الصوفية من يشتركون معهم في هذا، وإلا كثير من الصوفية ليسوا باطنيين، ولكن من يُطلق عليه أنه من الباطنية سواء كان من هنا أو من هنا كلهم ممن يرفعون النقيضين، وينفون النقيضين، وكثير منهم لا يثبت حتى الوجود

**الطالب:** ذكر شيخ الإسلام المشاكلة اللفظية نفس بناء الكلمة، ذكرها عندما قال: **(ويكيدون كيدًا،**

**ليس الكيد كالكيد).**

**الشيخ:** ليس الكيد هو الكيد، هناك فرق بين الكيد الذي يُنسب إلى الله ﷻ، يكيد بأعدائه وهو لا

يُذكر إلا مقيداً، وبين كيد الإنسان.

الطالب: المشاكلة اللفظية؟

الشيخ: المتكلمون يقولون الكيد هنا لا يثبت لله ﷻ، لأنه ذكر من قبيل مشاكله، ليس المقصود هو

إثباته هكذا يقولون، نحن نقول: لا، يُثبت لله ﷻ مُقيداً، لأن الكيد بأعدائه والكيد بالمستحق ليس فيه

نقص.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

ومنهم طوائف من أهل.

قال الشارح وفقه الله:

انتهينا من مثل المذهب الأول للقاعدة البيانية، ولتوضيح القاعدة التي ثبتت أن التماثل في التشابه في الأسماء لا يستلزم التماثل في المسميات، وفي المذهب الأول بين شيخ الإسلام أن ما تذكرونه لا يلزم؛ حتى في المخلوقات إذا تشابهت الأسماء في المخلوقات لا تستلزم التماثل في المسميات، هذا في المخلوقات. فكيف في الخالق؟

موجود الآخرة النعمة التي في الآخرة هي المخلوقة، عسل، خمر، أنواع أخرى فواكه هي مخلوق، وبنفس الأسماء التي عليها موجودات الدنيا، ومع ذلك ليس بينهم تشابه إلا في الأسماء، فكيف تقولون: أن التشابه في الأسماء وبين الخالق والمخلوق يستلزم التماثل في المسميات؟ هذا المذهب الأول.

المذهب الثاني: أيضاً يقول شيخ الإسلام لا نذهب بعيداً: موجودات الدنيا، موجودات الآخرة، نتحدث عما بين جنبيه عما به قيامك، وعما به حياتك، بل الروح الذي بين جنبيك لا نذهب بعيداً، سنرى أن الروح مُتَّصِفَةٌ بصفات، والذي يُنكر صفاتها هذا يُنكر بديهيات كأنه يُنكر أنه يتكلم، كأنه ينكر أنه يرى، كأنه يُنكر أنه يشاهد كأنه ينكر وجوده، فلا بد أن يُقر بأن الروح مُتَّصِفَةٌ بصفات، ووردت في النصوص صفات كثيرة للروح:

منها: أنها تعرج، ومنها أنها تقبض، وهذه صفات الأجسام عند المتكلمين، ومنها أنها تُسَلِّ، هذه كلها صفات الأجسام، ماذا نقول عن الروح؟ هل تُنكر الصفات الواردة للروح، وبالتالي ننكر أنفسنا أو نُثبت الصفات صفات الروح؟ فماذا يكون موقفنا في تكييف هذه الصفات وماذا نسميها؟ وبعد اتصاف الروح بها ماذا تكون الروح؟ هل تكون من قبيل الأجسام، أم تكون من قبيل المأكولات كما يقولون؟

يقول شيخ الإسلام: وهكذا القول في المذهب الثاني وهو الروح التي فينا، فإنها قد وُصِفَتْ بصفات ثبوتية وسلبية، وقد أخبرت النصوص أنها تعرج وتصد هذه كلها صفات الأجسام تذكر العروج

والصعود، وتصعد من سماء إلى سماء، وأنها تُقبض، وأنها تُسل هذه كلها صفات الأشاعرة والروح ما رأيناها: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥]. سبحان الله.

الله ﷻ جعل الرُّوح التي بها قيامك جعلها مجهولة عليك حتى لا تتبخر كثيرًا هذا الذي يتحدث عن الله ﷻ وأنه يجب أن يكون كذا وكذا وما يدري عن الروح. وإذا كنت جاهلاً بنفسك أنت تتحدّث عن الله ﷻ بما لم يأت به الوحي، تخلّص من نفسك أولاً، وجنب الخلافات فيما يتعلق بالروح بعد ذلك تعدّ إلى غيرك. انظر هذا المثال حتى المثال السابق يكفي من هذا النزاع.

الآن هذه الروح وُصِفَتْ بهذه الصفات، وكل ما يتصف بهذه الصفات يكونوا جسمًا عند المتكلمين، تُرى نُسَمِّيها جسم نقول: الروح، الروح من قبيل الأجسام ونكون بهذا قد قلنا بغير علم، هل نقول: أنها ليست من قبل الأجسام ولماذا مع أنها وُصِفَتْ بصفات الأجسام؟ ذكر شيخ الإسلام أنهم انقسموا في ذلك إلى طائفتين:

❖ طائفة تكون أقرب إلى المشبهة؛ لأنها وُصِفَتْ الروح، وعرّفت الروح بما يجعلها من قبيل البدن من قبيل الأجسام، فصارت مُشبهة في الروح.

❖ وطائفة من قبيل المعطلة: ووصفتها بصفات كل هذه الصفات تنفيها مثل ما سلكت في قولهم عن الله ﷻ.

الطائفة الأولى: فمنهم طوائف من أهل الكلام يجعلونها جزءًا من البدن، البدن يُشاهد، والروح لا تشهد، أنت جعلتها جزءًا من البدن على أي أساس؟ الإنسان مكونًا من روح وبدن، وأنت جعلت الروح جزءًا من البدن، والبدن مُشاهد فبأي أساس جعلت الروح جزءًا من البدن هؤلاء مشبهة، نحن إلى الآن لم نحكم عليهم سنستمع أنت جعلتها جزءًا من البدن على أي أساس؟ ما عندهم أساس غير الصفات، غير أنها وُصِفَتْ بصفات، وهذه الصفات هي الأساس هذا ما يكفي.

أو صفة من صفات البدن، نفس الشيء، كقول بعضهم: النفس صفة من صفات عموم البشر، أو هي النفس في البدن هي النفس، وقول بعضهم: "إنها الحياة" الروح هي الحياة أو المزاج؛ لأنهم نظروا إلى أن النفس تتغير بتغير المزاج فقالوا: هذه هي الروح أو نفس البدن، هذا رأى أنه لم يأت بجديد فقال: أن الروح هي النفس البدن.

هذه الأقوال كلها تُصنّف ضمن المُشبهة، بإمكاننا أن نقول: هؤلاء مُشبهة فيما يتعلق بالروح، لأنهم وصفوا، وجعلوا الروح من قبيل ما شاهدوه، وهذا لا يجب، لأن الروح ما شاهدناها، نعم وصفت بصفات مع ذلك ما شاهدناها، وهذه الصفات لا تكفي لتصنيفها وجعلها مثل البدن، هذه الطائفة الأولى.

### قال المصنف رحمه الله:

ومنهم طوائف من أهل الفلسفة يصفونها بما يصفون به واجب الوجود عندهم، هي أمور لا يتصف بها إلا ممتنع الوجود.

### قال الشارح وفقه الله:

والطائفة الثانية: طائفة المعطلة فيما يتعلق بالروح، مع أنهم وجدوا أن الروح وُصفت بصفات هذه صفات الأجسام عندهم، ومع ذلك وصفوها بصفات تلحقها بالعدم، وهم طوائف من أهل الفلسفة يصفونها بما يصفون بها واجب الوجود عندهم، لأنهم يقولون المعلومات أو الأشياء على قسمين:

- قسم يسمونه جسمانيات.

- وقسم يسمونه معقولات.

فوجدوا أن الله ﷻ وأن النفس الإنسانية، النفس والروح هذه كلها من قبيل المعقولات، والمعقولات عندهم لها أوصاف، هذه كلها تشترك فيها الروح، وواجب الوجود هذا الذي يجعلونه في مربع.

لها أوصاف تشترك فيها، وهذا التشبيه كأنهم لا يتذكرونه أو يجعلونه هذا التشبيه. الآن الله ﷻ جعلوه مثل الروح، والروح جعلوه مثله في هذه الصفات الكثيرة حتى في النفي وفي الإثبات، مع ذلك هذا ليس تشبيه يصفونها بما يصفون به واجب الوجود عندهم، لماذا يصفون الأمرين بصفات مشتركة؟ لأنها كلها من قبيل المعقولات. وهي أمور.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

وهي أمور لا يتصِفُ بها إلا ممتنع الوجود، فيقولون: لا هي داخل البدن ولا خارجه، ولا مُبَايِنَةٌ له ولا مُدَاخِلَةٌ له، ولا مُتَحَرِّكة ولا ساكنة، ولا تصعد ولا تهبط، ولا هي جسم ولا عَرَضٌ. وقد يقولون: إنها لا تدرك الأمور المعينة، والحقائق الموجودة في الخارج، وإنما تدرك الأمور الكلية المطلقة.

وقد يقولون: إنها لا داخل العالم ولا خارجه، ولا مباينة له ولا مداخلة، وربما قالوا: ليست داخلية في أجسام العالم ولا خارجه عنها، مع تفسيرهم للجسم بما يقبل الإشارة الحسية، فيصفونها بأنها لا يمكن الإشارة إليها ونحو ذلك من الصفات السلبية التي تُلحقها بالمعدوم والممتنع.

**قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللهُ:**

هذه الطائفة كما قلنا: تصف الروح بالصفات التي وصفوا به رب العالمين، فيقولون وأقوالهم في الحقيقة غريبة جداً - سبحان الله - والأغرب من هذا أنهم لما يذكرون مثل هذه الأمور ينتفخون كمن جاءوا.... جئت لكم بأمثلة بس قد يكون الوقت «أساس التقديس» للرازي رَحِمَهُ اللهُ ذكر فيها هذه الأمور، فهذه هي أساس التقديس، يعني لا يذكرها على استحياء لا، لما يذكر هذه الأمور تجده غير، كل هذه لما تذكرها أقل شيء يستحي، أنت الآن تصف الروح تقول: لا هي داخلية البدن ولا خارجه أين هي؟ أليس السؤال أنت لو الآن تسأل أي عاقل تقول له: يا أخي لا بد أن تعلم تتشف شوية، روحك لا داخل البدن ولا خارجه طيب وأين هي؟ بالله عليك فكّر أين تكون الروح؟ تكون مُلحقة معك تسير معك هذا أيضاً لا يمكن، لأنها (لا داخل العالم ولا خارجه، ولا مُبَايِنَةٌ له ولا مُدَاخِلَةٌ له، ولا مُتَحَرِّكة ولا ساكنة، ولا تصعد ولا تهبط)، أين النصوص؟ ولا عزاء لأهل النصوص، تعرج تصعد، باب التأويل مفتوح، إن لم يكن تأويل وإلا فتفويض، وإلا فتخييل، وإلا فَمَجَاز، (ولا هي جسمٌ ولا عرض)، قلت لكم: أنا كنتُ استغرب أحياناً أنت تستغرب، يعني أنا لا أشك أن شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ في الصدق والأمانة ومع ذلك أحياناً، يعني أقول: مَنْ منهم يكون وصف.... هذه؛ حتى وجدتهم يذكرون هذا في بعض كتبهم، أنا لا أشك بالنسبة لشيخ الإسلام، الخطأ ليس بريئاً عنه وليس مَعْصوماً أحد الأئمة، العصمة للأنبياء، ولكن

من باب الأمانة فيما يتعمده دقيق جداً، فمع ذلك كنت استغرب من عنده ذرة من عقل يصف الروح بهذه الصفة ينفياها، كل هذه الخرافات يتحملها لماذا؟ لأنه جعلها من قبيل المعقولات، تظن أن الناس، يعني سيكلفون عقولهم لأجل تصنيفك.

وقد يقولون: إنها لا تدرك الأمور المعيّنة لماذا؟ هذا كله؛ لأنه من المعقولات، والمعقولات تشترك في هذه الأمور، هي لا تدرك الأمور المعيّنة والحقائق الموجودة في الخارج، وإنما تدرك الأمور الكلية المطلقة، وهذا قول ابن سينا وغيره في الله ﷻ صرح بهذا، يعني أظن جئت في كتاب طوق النجاة ذكره أنه لا بالكليات، وكيف أنه يدرك عن طريق الكليات وكيف يعقل ذاته؟ وإنما تدرك الأمور الكلية، وقد يكون إنها لا داخل ولا خارجه كلما قرأت، يعني ما سمعت إلا الأغر، ولا مُباينة له ولا مُداخلة، وربما قالوا: ليست داخلة له، اعذروني ليست داخلة في أجسام العالم ولا خارجها، والله أنا أدعو كل من يؤمن بهذه الخرافات أدعوه ونحن في المسجد أن يُفكر ويجلس مع نفسه دقيقة ودقيقتين خليها خمس دقائق عشر دقائق يُفكر في هذه الطلاسم والخرافات، وأن دينه ومعرفة الله ﷻ كلامه عن الله ﷻ مبني على هذا الكلام، والدليل هذا الكتاب التأسيس أعظم كتاب ألف في علم الكلام، ولذلك خصّ شيخ الإسلام بكتاب مستقل «بيان تلبيس الجهمية» بدايته بهذا القرآن، أنا أقول وأكرر أدعو كل من يستمع لي أن يجلس مع نفسه وأن يتحرى هذه الخرافات، يعني يُمكن أن تشتمل مع شيء آخر، أما النصوص فأنت آخر ما تتذكرها، ففكر فيها من الناحية العلمية، أين الروح هذه؟ سبحان الله!

مع تفسيرهم للجسم بما يقبل الإشارة الحسية، طبعاً هم يختلفون في الجسم أقوالهم كثيرة جداً في تفسير الجسم، إلا أنهم يتفقون في أن كل ما يُشار إليه فهو جسم، وأن تفسيرهم للجسم يختلفون فيه، فيصفونها بأنها لا يمكن الإشارة إليها إلى ماذا؟ إلى الروح ونحو ذلك من الصفات السلبية التي تلحقها بالمعدوم والممتنع.

أذكر أن الرّازي ذكر أن الإنسان ليس بمشاهد، هم اختلفوا في الإنسان في حقيقة الإنسان وابتغي هذه

المسائل، هل الإنسان مُركب من بدن؟ اختلفوا:

- فبعضهم قالوا: الإنسان حقيقة في الروح.

- وبعضهم قالوا: أن الإنسان حقيقة البدن، وهم أفضل المتكلمين الأوائل.

والمتأخرون مع المتفلسفة ومنهم الرازي، ويُرجَّح بما أنه يرى أن الإنسان حقيقة في الروح يقول:

الإنسان ليس بمشاهد، وما فيه من تأسيس التقديس في أساس التقديس.

**وذكر له ثلاثة أدلة:** أن الإنسان ليس بمشاهد، وأن الروح لا يُشار إليها. أنا الآن مثلاً روح

تتوقع أنها هنا؟ لا يُمكن أن يكون عاقل كيف لا تشير إليها، ما المانع؟ تلك الخرافة أن المعقولات

تشارك في أحكام منها أنه لا يُشار إليه، ومنها رب العالمين.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

**وإذا قيل لهم: إثبات مثل هذا ممتنع في ضرورة العقل. قالوا: بل هذا ممكن.**

**قال الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللهُ:**

من يقول لهم إثبات مثل هذا الممتنع في ضرورة العقل، مُمتنع بدهة من يقول لهم هذا؟ كل من لم

يتلخ بشيء من هذا يقول لهم، إذا لم تكن تحفظ أنهم ذكروا شيئاً من هذه الخرافات في هذا الكتاب

وذاك الكتاب قد تُتهم، قد يقول لك قائل: يا أخي لا أسلم لك أن يكون هناك عاقلاً يقول: أن الروح

داخل البدن ولا خارج البدن، ولا خارج العالم ولا داخل العالم ولا جسم ولا هذا، فإذا قيل لهم: الذي

وجه لهم الجميع الذين على الفطرة قالوا.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

**قالوا: بل هذا ممكن، بدليل أن الكليات ممكنة موجودة، وهي غير مشار إليها، وقد غفلوا عن كون**

**الكليات لا توجد كلية إلا في الأذهان لا في العيان، فيعتمدون فيما يقولونه في المبدأ والمعاد على مثل هذا**

**الخيال الذي لا يخفى فساده على غالب الجُهَّال.**

**قال الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللهُ:**

نعم، إذا قيل لهم الإفراط مثل هذا ممتنع في ضرورة العقل، قالوا: لا بل هذا ممكن وعندنا أدلة، هذا

أيضاً ذكره الرازي، ذكر هذا وغيره من الغرائب.

قالوا: بل هذا ممكن بدليل أن هناك أمور ليست داخل العالم ولا خارج العالم، وليست كذا وليست كذا مع ذلك هي موجودة منها الكليات، الكليات ممكنة موجودة وهي غير مشار إليها، كليات مثلاً الإنسان، أفراد الإنسان يشار إليها.

أما الإنسان أنت لما تقول: الإنسان تتصور هيكل مُعيّن وصفات معينه أليس كذلك؟ والإنسان لا تُشاهده إلا في أفراده واضح هذا، ولكن الكليات الإنسان مثلاً هل له جزء آخر في الذهن؟ ليس له جزء إلا في أفراده، جميع الأنواع بالنسبة للكليات لا يكون لها وجود في الغالب - سبحان الله - يذكرون هذا في المنطق، يقولون: الكليات لا وجود لها إلا في أفرادنا يذكرونها، فلذلك أنت أحياناً تتعب في التوفيق بين ما يذكرونه هنا وبين ما يذكرونه هناك تتعب، وأحياناً ما تصل إلى نتيجة تتهم نفسك، إلا أن رجعت إلى المنطق وجدت أن كثيراً منهم يُصرّحون بأن الكليات لا وجود لها إلا في أفرادها، ومع ذلك ذكر الرازي وغيره لما قيل لهم: أن هذا إثبات مثل هذا ممتنع في ضرورة العقل.

طبعاً شيخ الإسلام هنا ذكر كل هذه الصفات في مسألة الروح، الرازي ذكرها فيما يتعلق بالله ﷻ، ثم ذكر هذا السؤال إذا قيل: أن مثل هذا لا يمكن وجوده. قلنا: لا، هناك ذكر منها الكليات، وذكر منها الصفات الإضافية الأبوة والبنوة قال: هناك شيء آخر، الأبوة والبنوة الأب والابن موجودين، قالوا: هناك شيء ثالث وهو الأبوة والبنوة الإضافية ليس لها وجود، الموجود في الخارج هو الأب أو الابن، أما الأبوة والبنوة هذه إضافات هي تتعلّق ليس لها وجود الآن.

قالوا: بل هذا ممكن بدليل أن الكليات مُمكنة موجودة وهي غير مشار إليها، الآن الإنسان تشير إليه في شكل أفراد، أما الإنسان الكلي لا يمكن أن يُشير إليه إلا المتكلم الحاضر.

وقد غفلوا عن كون الكليات لا توجد كلية إلا في الأذهان لا في الأعيان، كل ما وجد في الخارج فهو وجوده يُشار إليه، أما الذي في الذهن هذه الكليات لا يشار إليها، وهي غير موجودة أصلاً، فيعتمدون فيما يقولونه في المبدأ من الذي خلق الخلق؟ هو الله ﷻ والمعاد فيما يتعلق بالآخرة، على مثل هذا

الخيال الذي لا يخفي فسادُه على غالب ليس العلماء على غالب الجُهاال.

الآن رأينا دعوى أن الروح ليست كذا وليست كذا وليست كذا، الدليل وجود الكليات الدليل

الأقرب.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

والاقتراب النفاة والمثبة في الروح كثيرة، كثير، وسبب ذلك أن الروح التي تسمى بالنفس الناطقة

عند الفلاسفة ليست هي من جنس هذا البدن، ولا من جنس العناصر والمولدات منها، بل هي.

**قال الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللهُ:**

النفاة هم المعطلة الصنف الثاني، والمثبة هم الصنف الأول الذين سميناهم المشبهة.

قوله: (والمولدات منها).

هي ليست من جنس هذا البدن؛ لأن هذا البدن وكل ما يتولد منه مُشاهد، أما الروح لا، نعم.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

قال: بل هي من جنس آخر مخالف لهذه الأجناس، فصار هؤلاء لا يعرفونها إلا بالسلوب التي

توجب مخالفتها للأجسام المشهودة.

**قال الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللهُ:**

الطائفتان: الطائفة الأولى: يجعلونها من جنس الأجسام المشهودة، كل هذا خطأ، وهؤلاء الذين هم

مُعطلة لا يعرفونها إلا بالسلوك التي توجب مخالفتها بالأجسام، ما دام هذه الصفقة كونها تعرج هذه صفة

الأجسام، إذا الروح لا تعرج، أين النصوص؟ كونها تصعد كونها تُسل، وكونها تُقبض هذه الأوصاف بما

أنها للأجسام فالروح لا تتصف بها؛ لأن نذكر الصفات التي وردت في النصوص، وهي صفات كثيرة

توصف بها الروح، وهي لا يوصف بها إلا الأجسام المشاهدة.

ومع ذلك يرث من قبيل الله - سبحانه - انظر الاضطراب لماذا هذا الاضطراب عند الفريقين؟ لأن

الروح ليست مشاهدة وليست من جنس البدن.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

وإطلاق القول عليها بأنها جسم، أو ليست بجسم، يحتاج إلى تفصيل.

قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللهُ:

هذا التفصيل يتعلق بالروح والجسد، انظر الاحتياط في إطلاق الأحكام، بينما لا يفتأ المتكلمون إلى الآن أن ابن تيمية مُجَسِّمٌ، وأن الحنابلة مجسمة، وأن السلف مجسمة انظر هذا الاحتياط بالنسبة لروح الإنسان لا يريد شيخ الإسلام أن يُطلق عليها لا جسم ولا غير جسم إلا بعد هذا التفصيل، هذا هو الذي يجب.

لا بد أن تنظر لأن إن سئلت عن شيء لا يمكنك أن تجيب على هذا: هل الروح جسم؟ كيف تجيب؛ لأنك ما رأيته لا بد أن تعرف مُراد السائل ماذا تريد بالجسم حتى أستطيع أن أجيبك في الحدود التي يُمكنني أن أجيب ماذا تقصد بالجسم؟ يقول: إطلاق القول عليها بأنها جسم وليست جسم يحتاج إلى تفصيل.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

قال: فإن لفظ «الجسم» للناس فيه أقوال متعددة اصطلاحية غير معناه اللغوي. فأهل اللغة يقولون:

الجسم هو الجسدُ والبدن، وبهذا الاعتبار فالروح ليست جسمًا.

قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللهُ:

هل الجسم عندك بالمعنى اللغوي؟ والجسم لما تنظر في معناه في المعاجم الجسم: هو الجسد والبدن، بهذا الاعتبار أستطيع أن أقول: أن الروح ليست جسمًا؛ لأن الجسم عندك هو البدن والجسد، على ضوء ما يريد هو السائل الذي يسألني هل الروح جسم؟ قلت له: ما المراد بالجسم ما الذي تقصد بالجسم قال: المراد بالجسم هو البدن والجسد، قلت له بهذا الاعتبار الروح ليست جسم، الآن الجواب بعد هذا الاستفصال يكون دقيق.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

ولهذا يقولون: الروح والجسم، كما قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا

تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ﴾ [المنافقون: ٤].

قال: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ﴾ [المنافقون: ٤] وقال تعالى: ﴿وَزَادَهُ

بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾ [البقرة: ٢٤٧]، وأما أهل الكلام فمنهم من يقول الجسم هو الموجود.

**قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ:**

هكذا يقولون الروح هو الجسم يعطفون عليه بواو عطف لما يدل علي المظاهر.

﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ﴾)، الضمير يرجع إلى الروح، إذا هناك الروح وهناك جسم.

وقوله: (وَزَادَهُ) الشاهد هو الضمير.

وقوله: (وَأَمَّا أَهْلُ الْكَلَامِ فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ الْجِسْمُ هُوَ الْمَوْجُودُ).

هذا بالنسبة للمعني اللغوي، بالمعني اللغوي اختصرنا وقلنا: إذا كنت تريد أن الجسم معناه الجسد

والبدن، فالروح ليست من قبيل الجسم، أما إذا جئنا إلى المصطلحات فلا زلنا نسأل: ماذا تقصد

بالجسم.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

أما أهل الكلام فمنهم من يقول الجسم هو الموجود، هذا قول بعضهم القائلون بهذا قلة، نعم، قال:

ومنهم من يقول هو القائم بنفسه أي ما يقومون به ليسوا بقلة.

ومنهم من يقول هو المركب من الجواهر المنفردة.

**قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ:**

قوله: (أَمَّا أَهْلُ الْكَلَامِ فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ الْجِسْمُ هُوَ الْمَوْجُودُ)، هذا قول قلة منهم.

وقوله: (ومنهم من يقول هو المركب من الجواهر المنفردة)، هذا هو قول جمهور المتكلمين، قول

جمهور المتكلمين أن الجسم هو المركب من الجواهر المنفردة أو من الأجزاء التي لا تنقسم، وهي

التي نسميها الآن الذرّات، فالجسم هو المركب من الجواهر المنفردة، كم هي الأجزاء التي يعني تكون أقل العدد في تسمية الجسم؟ مُختلفين فيها اختلافاً كبيراً:

- بعضهم قالوا: من جوهرين وبعضهم ثلاثة وبعضهم ستاً كثير.

المهم يتفقون على أن الجسم هو المركب من الجواهر المنفردة هذا قول جمهور المتكلمين.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

**قال: ومنهم من يقول: هو يُركب من المادة والصورة.**

**قال الشارح وفقه الله:**

هذا القول هذا كلام أرسطو، يعني المُركب من المادة والصورة قول تخيل والصورة هذا الكلام أول

من قال به أرسطو.

وبعضهم ينسبونه إلى معظم الفلاسفة: هذا قول أرسطو بخصوصه: أن الجسم مُركّب؛ لأنه ذكره في

تفسير نشوء العالم يقول: أن الإنسان مركب من الهيولة والصورة، الهيولة هي المادة.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

**وكل هؤلاء يقولون: أنه مُشارٌ إليه إشارةً حسية.**

**قال الشارح وفقه الله:**

يختلفون في التعريف، ويتفقون في شيء يريدونه لمواجهة النصوص، أن كل ما يشار إليه فهو جسم.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

**قال: ومنهم من يقول: ليس بمركّب لا من هذا ولا من هذا، بل هو ما يُشار إليه ويقال: هنا أو هناك.**

**قال الشارح وفقه الله:**

هؤلاء اضطربوا في الأقوال بين الفلاسفة بين أرسطو وبين المتكلمين، قالوا: نحن نكتفي بما اتفقنا

عليه، كل ما يُشار إليه فهو جسم وانتهى المعنى.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ :**

فعلى هذا إذا كانت الروح مما يشار إليه ويتبعه بصر الميت كما قال النبي ﷺ: «إن الروح إذا خرجت تبعه البصر، وإنها تُقبض ويعرج بها إلى السماء» كانت الروح جسمًا بهذا الاصطلاح.

**قال الشارح وفقه الله :**

بهذا الاصطلاح إذا تكون الروح جسمًا؛ لأنها مما يُشار إليها، ولكنه هو يعني يركب هذه الصعاب ليقول: أن الروح ليست جسمًا مع أن تعريفه يستوجب عليه أن يقول: أن الروح من قيل الأجسام، تعريفات كثيرة، كلها خلاصتها أن كل ما يُشار إليه جسم، والروح يشار إليها يقول النبي ﷺ: «إن الرُّوح إذا خرجتُ تبعه البصر» إذا يُشار إليها: «وإنها تُقبض ويُعرج بها إلى السماء» هذه كلها صفات الأجسام. إذا كانت الرُّوح أيضًا جسمًا بهذا الاصطلاح، كل هذه الإجابات كانت بالنظر إلى ما يقصده السائل من الجسم الذي يسأل هل الروح جسم أو ليس بجسم؟ هكذا يستفصل، كل هذا التفصيل وكل هذا الاحتياط فيما يتعلق بجسم الإنسان، فيما يتعلق بروح الإنسان، هل نسميه جسمًا أو كيف ما يتعلق به بالله ﷻ؟ هكذا يتهمون الناس ويقولون بأنهم مُجسمة، وأنهم يطلقون عليهم جسمية وأنهم كذا وأنهم كذا.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ :**

ونقصد أن الروح إذا كانت موجودة حية عالمةً قادرة سميعة بصيرة تصعد وتنزل وتذهب وتجيء.

**قال الشارح وفقه الله :**

انتبهوا لهذه الصفات الروح موجودة حية عالمة قادرة سميعة بصيرة تصعد تنزل تذهب وتجيء ونحو ذلك.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ :**

قال: ونحو ذلك من الصفات والعقول قاصرة عن تكييفها.

**قال الشارح وفقه الله :**

كلنا متفقون على أن الروح تُوصَف بهذه الصفات، ومع ذلك فالعقول.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

والعقول قاصرة عن تكييفها وتحديدها؛ لأنهم لم يُشاهدوا لها نظيراً وشيء، إنما تُدرك حقيقته إلا

بمشاهدته أو من مشاهدة نظيره.

قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللهُ:

إذاً الروح متصفة بهذه الصفات، ومع ذلك العقول عاجزة عن تكييفها وتحديدها لماذا؟ لأنهم لم

يُشاهدوا لها نظير، والشيء إنما تُدرك حقيقته بأمرين:

إما بالمشاهدة أو بمشاهدة النظير أو بالخبر عنه الخبر عن الله ﷻ أو الخبر الصادق عنه حقيقة الشيء

تعرف بمشاهدته أو بمشاهدة نظيره أو بالخبر الصادق عنه، وكل هذه الوجوه هنا مُتتفية، فماذا نقول؟

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

فإذا كانت الروح مُتصفةً بهذه الصفات مع عدم مماثلتها لما يشاهد من المخلوقات، فالخالق أولى

بمباينته لمخلوقاته مع اتصاف بما يستحقه من أسمائه وصفاته، وأهل العقول هم أعجز عن أن يحدو

الروح أو يكيّفوها؟

قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللهُ:

هذه النتيجة التي من أجلها ذكر هذا الكتاب، فإذا كانت الروح مُتصفةً بهذه الصفات مع عدم مُماثلتها

لما يُشاهد من المخلوقات، الروح متصفة بهذه الصّفات، والذي يُنكر اتصافها بهذه الصفات يُنكر نفسه،

هي متصفة بهذه الصفات مع عدم مُماثلتها لما يُشاهد من المخلوقات، إذا كان الأمر هكذا فالخالق أولى

بمباينته لمخلوقاته، مع اتصافه بما يستحقه من أسمائه وصفاته.

وأهل العقول أعجز أن يحدوه أو يُكيّفوه منهم عن أن يحدوا الروح أو يكيّفوها، عجزوا عن تحديد

وتكييف الروح، ويكيّفون رب العالمين، عجزوا عن تكييف ما به حياتهم وما به قيامهم وما هو بين

جنبيهم، فيحدون ويكيّفون رب العالمين، إذاً عجزكم عن التكييف لا يوقعكم في تعطيل أو في تشبيه.



## قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

فإذا كان من نفى صفات الروح جاحداً مُعطلاً لها، ومن مثلها بما يُشاهده من المخلوقات جاهلاً مُمثلاً لها بغير شكلها، وهي مع ذلك ثابتة بحقيقة الإثبات، مستحقة لما لها من الصفات فالخالق - سبحانه وتعالى - أولى أن يكون من نفى صفاته جاحداً مُعطلاً ومن قاسه بخلقه جاهلاً به ممثلاً وهو - سبحانه - ثابتٌ بحقيقة الإثبات، مستحقٌ لما له من الأسماء والصفات.

## قال الشارح وفقه الله:

أيضاً نتيجة إذا كان من نفى صفات الروح الذي قال: ليست كذا وليست كذا غرائب التي سمعناها، هذا الجاهل، ما الذي أثبتته، بل كل ما يتخيل نفاه إلى أن انتهى به الأمر ليست داخل العالم وليست خارجه، ما الذي أثبتته هذا الجاهل جاهل ومُعطل، أستطيع أن أسميه معطل، إذا كان من نفى صفات الروح جاحداً مُعطلاً لها، ومن مثلها بما يُشاهده من المخلوقات جاهلاً أيضاً مُمثلاً لها بغير شكلها، الناس انقسموا في الروح بين إني قسم معطل وقسم مُمثل، وهي مع ذلك ثابتة بحقيقة الإثبات، ثابتة لا يُمكن إنكارها ومستحقة لما لها من الصفات، فالخالق - سبحانه وتعالى - أولى أن يكون من نفى صفاته جاحداً مُعطلاً، بالنسبة للروح يكون مُعطلاً، أما من ينفي صفات رب العالمين لا يكون مُعطلاً، وهذا معطل، أين من قاسه بخلقه؟ من قاس رب العالمين بخلقه، هذا جاهل به مُمثل، وهو - سبحانه - ثابت بحقيقة الإثبات، مستحق لما له من الأسماء والصفات، إذا هذان المثلان لإثبات أن التشابه في الأسماء لا يستلزم التشابه والتماثل في المصطلحات، وفي المثل الأخير ذكر شيخ الإسلام مثلاً لما مثل بالروح وذكر أن الناس انقسموا في الروح إلى معطل، ومع ذلك الروح متصفة بصفات وهي موجودة؛ كذلك الذي ينفي صفات الله ﷻ فهذا مُعطل جاهل وجاهد ومُعطل. والذي يُمثله هذا أيضاً جاهل به ومُمثل، والله ﷻ ثابتٌ بحقيقة الإثبات ومتصف بصفات والأسماء التي أثبتتها لنفسه.

وصلى الله وسلم علي نبينا محمد وعلي آله وصحبه وسلم.



قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

### فصل

وأما الخاتمة الجامعة ففيها قواعد نافعة: القاعدة الأولى: أن الله سبحانه موصوف بالإثبات والنفي، فالإثبات كإخباره أنه بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، وأنه سميعٌ بصير، ونحو ذلك، والنفي كقوله: ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

وينبغي أن يُعلم أن النفي ليس فيه مدحٌ ولا كمال، إلا إذا تضمن إثباتاً، وإلا فمجرد النفي ليس فيه مدحٌ ولا كمال، لأن النفي المحض عدم محض، والعدم المحض ليس بشيء، وما ليس بشيء هو كما قيل: ليس بشيء، فضلاً عن أن يكون مدحاً أو كمالاً، ولأن النفي المحض يوصف به المعدوم والممتنع، والمعدوم والممتنع لا يوصف بمدح ولا كمال.

قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللهُ:

بعد أن انتهى شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ من ذكر مثالين، المثلين المضروبين، وذكر الأصلين، وبيّن أن التشابه في الأسماء لا يستلزم التشابه في المسميات، وبيّن من حيث الجملة قضية التشبيه، التي لأجلها وقع المشبهة في التشبيه والمُعطّلة في التعطيل، أيضاً المُعطّلة وقعوا في التشبيه أولاً، ثم في التعطيل، وهذه القضية كما قلنا: هي التي تشبه المتكلمين، ومنطلقهم فيها يبدأ بخطأ وينتهي إلى خطأ. في هذه الخاتمة يذكر شيخ الإسلام بعض القواعد التي تتعلق أيضاً بالتشبيه، وتعلق بكيفية فهم النصوص، كيف نتعامل مع النصوص الواردة في الأسماء والصفات؟ وكيف نضبط هذا الباب المهم الذي هو مهم جداً باب الأسماء والصفات؟ النصوص الواردة فيه كيف نضبطها؟

فذكر فيه هذه القواعد السبعة:

القاعدة الأولى: أن الله ﷻ موصوف بالإثبات والنفي، موصوف بالإثبات أي موصوف بإثبات صفات الكمال، والنفي أي نفي النقائص والعيوب، وهو ﷻ من حيث الإجمال موصوف بالإثبات والنفي، أثبت لنفسه الأسماء والصفات، هي صفات الكمال، ونفى عن نفسه النقائص والعيوب، ولكن

هل الإثبات مُفَصَّلٌ أو مُجْمَلٌ، وهل النفي مفصل أو مجمل؟ هذا الذي سيركز عليه.

الإثبات المفصل كأن نقول مثلاً: السميع، البصير، قدير، عليم، هذه الإثبات المفصل، تثبته

بالتفصيل.

والإثبات المجمل كأن تقول مثلاً: الله ﷻ له الأسماء الحسنى والصفات العلى، هذا إثبات مجمل.

النفي المُجْمَل أن تقول مثلاً كما في قوله ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص:٤]، ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ

سَمِيًّا﴾ [مريم:٦٥]، هذا نفي مجمل، النفي المفصل أن تقول مثلاً كما في نفس الآية: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾

[الإخلاص:٣]، وأيضاً كما ورد في نفي النوم والسنة، ونفي اللغوب، هذه كلها نفي مُفَصَّلٌ، فهناك فرق بين

إثبات مفصل وإثبات مجمل والنفي المفصل والنفي المجمل.

يقول: **(فالإثبات كإخباره أنه بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، وأنه سميعٌ بصير، ونحو ذلك)**،

وفي كل ما أثبته الله ﷻ لنفسه فيه إثباتٌ لصفات الكمال، لن نجد أن الله ﷻ أثبت لنفسه غير الكمال.

كل ما أثبته لنفسه فهي صفات كمال، وهذه القاعدة هي أولى القواعد المتعلقة بالصفات في القواعد

المثلى، صفات الله ﷻ كلها صفات الكمال، الكمال الذي فيها قد يكون بانفرادها وقد يكون بذكرها مع

غيرها.

وبدأ الشيخ ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ بِهذه القاعدة، بأن يقول للمخالفين: صفات الله ﷻ كلها صفات الكمال،

فلماذا تنفوها.

كما أنه بدأ أيضاً في القواعد المتعلقة بالأسماء، أول قاعدة أن أسماء الله ﷻ كلها حُسنَى: ﴿وَلِلَّهِ

الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف:١٨٠]، بدأ بها أيضاً للرد على المخالفين، ليقول لهم: أسماء الله

ﷻ كلها حُسنَى، فما هو العيب الذي وجدته في هذه الأسماء حتى تعرضتم لنفيها، فكل ما أثبته الله ﷻ

لنفسه فهو كمال، والكمال الذي أثبته الله ﷻ لنفسه قد يكون كمالاً في حَقِّنا وقد لا يكون كمالاً في حَقِّنا،

السمع والبصر والعلم والقدرة هذه كلها كمالات مطلقة لنا والله ﷻ.

فالذي لا يسمع من المخلوقين أنقص ممن يسمع، وهكذا بقية ... وقد لا تكون كمالاً في حقه، مثلاً

التكبر، الله ﷻ أثبت لنفسه التكبر، وهذا كمالٌ في حقه ونقصٌ في حق المخلوقين.

وأيضًا ذكرنا سابقًا أن الكمالات نسبية بالنسبة للمخلوق، يعني بعض الكمالات هي كمالات بالنسبة لنا وليست كمالات بالنسبة لله ﷻ، ولذلك تُسميها كمالات نسبية، فالأكل والشرب والنوم هذه بالنسبة لنا كمالات، ولكنها كمالات نسبية.

وكل ما أثبتته الله ﷻ لنفسه فهي كمالات مُطلقة بالنسبة له.

**(والنفي كقوله: ﴿ لا تأخذه سنة ولا نوم ﴾ [البقرة: ٢٥٥])؛ أي لا تغلبه، والمعنى: لا يمكن أن ينام ولا**

يُمكن أن يتصف بمقدمات النوم، النوم مُقدماته هو السنة، يعني لا يمكن أن ينام مستحيل، وأيضًا مستحيل عليه مقدمات النوم.

هنا سينظر شيخ الإسلام: هل النفي هنا هو مقصود لذاته أو لغيره، هذه المسألة مهمة جدًا، لأن بها التفريق بين نفي أهل البدع سلوك أهل البدع، والنفي الذي نجدُه في النصوص، هل النفي هنا مقصود لذاته، أو مقصود لإثبات كمال ضده؟

يقول: **(وينبغي)** طبعًا لا بد أن نفهم أن هذه القاعدة شرعية، وفي نفس الوقت أيضًا عقلية، لأن شيخ الإسلام هنا سيذكر الأدلة العقلية، شرعية لأن الإثبات والنفي موجود في النصوص، وعقلية لأن المدح والكمال هذا يكون بإثبات شيء، ليس بالسلوب.

يقول: **(وينبغي أن يُعلم أن النفي ليس فيه مدحٌ ولا كمال، إلا إذا تضمن إثباتًا، وإلا فمجرد النفي ليس**

**فيه مدحٌ ولا كمال)** عمومًا لما تريد أن تمدح أحد تمدحه بإثبات وتعداد كمالته، لا تجلس تُعدد السلوك، فكلما كانت صفاته ثبوتية أكثر كان كماله أكثر، وهذا هو الذي نجدُه في النصوص بالنسبة لكمالات الله ﷻ، هي بإثبات الصفات الثبوتية.

أما النفي فلا يكون مقصودًا لنفسه، بل يكون لمناسبة معينة كما سيأتي ذكرها، ويكون في الجميع لإثبات كمال الله.

يقول هنا: **(النفي ليس فيه مدحٌ ولا كمال، إلا إذا تضمن إثباتًا)**، فنفي أهل البدع لا يكون فيه إثبات

الكمال، لا يتضمن الإثبات، فرق بين نفي أهل البدع والنفي الذي نجده في النصوص: أن نفي أهل البدع لا يتضمن الإثبات، ليس بكذا ليس بكذا ليس بكذا، إذا قيل له ما ذكرته من نفي هذا يتضمن الإثبات يجده يفر لإثبات أن ما يذكره لا يتضمن شيئاً من الإثبات، فنفهم وسلوباتهم لا تتطلب الإثبات. أما النفي في النصوص أصلاً لا يكون مقصوداً لذاته، لأن النفي المُجرد لا يكون فيه مدحاً كما ذكر شيخ الإسلام، ذكر له دليلين، لماذا لا يكون النفي فيه مدحاً؟ ذكر دليلين:

**الدليل الأول:** لأن النفي المحض عدم المحض والعدم المحض ليس بشيء وما هو ليس بشيء هو كما قيل: ليس بشيء، فضلاً عن أن يكون مدحاً وكماً، إذا ذكرت السُّلوب، هل أثبت شيئاً لم تُثبت شيئاً، إذاً النفي والسلب هو عدم، والعدم ليس بشيء، والذي ليس بشيء كما قيل: ليس بشيء، ليس فيه إثبات، فهل مدحت أحداً؟ ما مدحت أحداً، هذا الدليل الأول، الدليل الأول أن النفي عدم المحض والعدم المحض ليس بشيء وما ليس بشيء ليس فيه إثبات شيء، فالنفي ليس كماً فلذلك تستطيع أن تنفي عن هذه تستطيع أن تنفي منها كما شئت ليس بكذا ليس بكذا، ولا يكون هذا كله مدحاً. إذاً الدليل الأول: لأن النفي المحض عدم المحض، النفي المحض الذي لا يتضمن ثبوتاً، النفي المحض هو الذي لا يتضمن ثبوتاً، هذا الدليل الأول.

**الدليل الثاني:** ولأن النفي المحض يُوصف به المعدوم والممتنع، والمعدوم والممتنع لا يوصف بمدح ولا كمال، تصوّر في ذهنك شيئاً مُمتنعاً، واذهب وعدّد له صفات السُّلوب، وصفات السُّلوب هذا الممتنع هل يمكن أن تصفه بالصفات الثبوتية لأنه ممتنع لا يكون ثابتاً، يمتنع ثبوته ويمتنع وجوده، تستطيع أن تذكر له مئات من الصفات السُّلوب، يوصف بها، أما الصفات الثبوتية لا يمكن يوصف بها؛ لأنها أصلاً غير موجودة ويمتنع أن يوجد.

إذاً النفي المحض يوصف به المعدوم والممتنع، والمعدوم والممتنع لا يوصف بمدح ولا كمال، الذي يوصف بمدح وكمال يوصف بالصفات الثبوتية.

هناك أدلة أخرى أيضاً ذكرها الشيخ ابن عثيمين وذكرها عن الشيخ الإسلام أيضاً في مواضع أخرى

مثلاً دليل آخر: ولأن النفي قد يكون لعدم قابلية المحل له حسب العادة، المحل حسب العادة لا يكون قابلاً له مثلاً: الجدار لا يظلم، هل مدحته؟ ما مدحته.

- أيضاً قد يكون النفي للعجز أصلاً للعجز عن القيام به فيكون نقصاً، فكما يقول أحدهم:

قُبيلةٌ لا يَغْدرون بدميةٍ ولا يظلمون الناس حبة خردلٍ  
عدم الظلم هذا يعني فيه مدح عدم الظلم، ولكن هذا النفي لأنه أصلاً لا يستطيع أن يظلم، لأنه  
ذكرها مُصغرةً (قُبيلة)، قبيلة لا يغدرون بدمية؛ لأنهم لا يستطيعون أصلاً، ويقول آخر:

لكن قومي وإن كانوا ذوي حسبٍ ليسوا من الشَّرِّ في شيءٍ وإن هانا  
يجزون من ظلم أهل الظلم مغفرةً ومن أهل إساءة أهل السوء إحساناً  
كأن ربك لم يخلق لخشيتيه سواهم من جميع الناس إنساناً

عندهم من الخشية، هذا كله ليس مدحاً، لأنهم لا يستطيعون كل هذا الذي ذكر.

فهذه أربعة وجوه لبيان أن المدح والكمال لا يكون بالسلوب يكون بالصفات الثبوتية، فلذلك لم

نجد في الكتاب والسنة عموماً نفيًا مجرد المقصور لذاته، أو نفيًا محضًا، كل ما سنجد يتضمن إثباتًا.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

فلهذا كان عامة ما وصف الله به نفسه من النفي مُتضمنًا لإثبات مدح كقوله: ﴿اللهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ

الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥] إلى قوله: ﴿وَلَا يُؤَدُّهُ حِفْظُهُمَا﴾ [البقرة: ٢٥٥].

فنفي السنة والنوم يتضمن كمال الحياة والقيام، فهو مبين لكمال أنه الحي القيوم.

**قال الشَّارِحُ وفقه الله:**

يعني هذا النفي ليس نفيًا محضًا وليس نفيًا مقصودًا لذاته، وإنما هو لبيان كمال حياته وكمال كونه

قيوم، فهو ليس نفيًا محضًا، ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥] لأن حياته كاملة ولأن كونه قيوما

كامل.

## قال المصنّف رَحِمَهُ اللهُ:

وكذلك قوله: ﴿وَلَا يَتُودُهُ حِفْظُهُمَا﴾ [البقرة: ٢٥٥]. أي لا يكرثه ولا يُثقله وذلك مستلزمٌ لكمال قدرته وتمامها، بخلاف المخلوق القادر إذا كان يقدر على الشيء بنوع كلفةٍ ومشقةٍ، فإن هذا نقصٌ في قدرته وعيبٌ في قوته، وكذلك قوله تعالى: ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ [سبأ: ٣]، فإن نفي العزوب مستلزم لعلمه بكل ذرة في السماوات والأرض.

وكذلك قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾ [ق: ٣٨]، فإن نفي مس اللغوب، الذي هو التعب والإعياء دل على كمال القدرة ونهاية القوة، بخلاف المخلوق، الذي يلحقه من التعب والكلال ما يلحقه، ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [ق: ٣٨].

## قال الشَّارِحُ وفقه الله:

قوله: ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ [سبأ: ٣]، هذا لبيان كمال علمه. وقوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [ق: ٣٨]، هذا يدل على أنه قدير، ويدل على صفة القدرة.

وقوله: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾، هذا يدل على كمال هذه الصفة، لأن المخلوق ولو كان قادرًا إلا أن فعله يلحقه فيه من النَّصب والتَّعب والكلالة بحسبه، إذا كل هذا الذي ذكر هي أمثلة لبيان أن النفي هو لبيان كمال ضد الصفة المدحية.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

كذلك قوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، إنما نفى الإدراك الذي هو الإحاطة كما قاله أكثر

العلماء.

**قال الشَّارِحُ وفقه الله:**

طبعًا هذا دليل من أشهر أدلة المعتزلة لنفي الرؤية يقولون: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾، وقوله: ﴿لَنْ

تَرَاني﴾، معروفة هي (لن) الزمخشيرية.

﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾، هم يقولون معنى الإدراك هنا الرؤية المجردة، لا تدركه الأبصار؛ أي: لا

تراه الأبصار، إذا الرؤية البصرية مُنتفية، هكذا يقولون، فيقول شيخ الإسلام: المنفي هنا الإحاطة

والإحاطة أكثر من الرؤية، أنت الآن ترى الشمس ولكن لا تحيط بها، وكذلك ترى الأجرام الأخرى ولا

تحيط بها، فالإحاطة أكثر من الرؤية، وترى شيئاً بيدك في يدك تُحيط به؛ هذه الرؤية وتلك الرؤية كلتاهما

رؤية، ولكن الفرق بين الرؤيتين، الإحاطة شيء أكثر من الرؤية.

المنفي هنا الإحاطة وليس مجرد الرؤية.

مع التنزيل إن كان المراد بالرؤية الرؤية البصرية رؤية مجردة فما بعد فلا تدركه الأبصار في الدنيا،

جمعا بين الأدلة.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

وقال: ولم ينف مجرد الرؤية، لأن المعدوم لا يُرى، وليس في كونه لا يُرى مدحٌ، إذ لو كان كذلك

لكان المعدوم ممدوحًا وإنما المدح في كونه لا يُحاط به وأن رؤي، كما أنه لا يُحاط به وأن عُلِمَ، كما أنه

إذا عُلِمَ لا يُحاط به علما، فكذلك إذا رؤي لا يُحاط به رؤية.

**قال الشَّارِحُ وفقه الله:**

نعم هذا هو الوجه في هذه الآية، أن النفي هو نفي إحاطته مع إثبات رؤيته وهذا فيه مدح، أما عدم

الرؤية فالمعدوم أيضًا يوصف بأنه لا يُرى، وأي مدح فيه؟

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

فكان في نفي الإدراك من إثبات عظمته ما يكون مدحاً وصفةً كمالٍ، وكان ذلك دليلاً على إثبات الرؤية لا على نفيها، لكنه دليل على إثبات الرؤية مع عدم الإحاطة، وهذا هو الحق الذي اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها.

**قال الشَّارِحُ وفقه الله:**

هذا هو الصحيح، أن في هذه الآية دليلاً على إثبات الرؤية، ولذلك أهل السنة يذكرون هذه الآية لإثبات دليلاً على إثبات الرؤية وليس لنفي الرؤية، لأن في هذه الآية إثبات للرؤية مع نفي الإحاطة، ففيها بيان أمرين، بيان أن الله ﷻ يرى، وبيان أن الله ﷻ لعظمته لا يُحاط وإن رُوي، كما في قوله ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾، ولو علمت بعض أسمائه وصفاته إلا أنه لا يُحاط به علمًا.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

وإذا تأملت ذلك وجدت كل نفي لا يستلزم ثبوت مما لم يصف الله به نفسه، فالذين لا يصفونه إلا بالسلوب لم يثبتوا في الحقيقة إلهاً محموداً؛ بل ولا موجوداً.

**قال الشَّارِحُ وفقه الله:**

يقول هذه الفقرة فيها تلخيص لما ذكره هنا، يقول: (إذا تأملت ذلك وجد كل نفي لا يستلزم ثبوتاً هو مما لم يصف الله به نفسه)، أي نفي لا يتضمن الثبوت فكن على ثقة أن الله ﷻ لم يذكره لنفسه، لم يصف نفسه فيه، إذا كان النفي محضاً ومجرداً ولا يتضمن الثبوت فكن على ثقة أن الله ﷻ لم يصف به نفسه، لأن النفي الذي يذكر في النصوص هو لبيان كمال ضد الصفة المنفية، أو نقول: كل نفي ورد في القرآن والسنة فهو يتضمن إثباتاً، النفي المحض ليس مقصوداً بذاته، فالذين لا يصفونه إلا بالسلوب أي إلا بالنفي لم يثبتوا في الحقيقة إلهاً محموداً ولا موجوداً، لأن ما يذكرونه ينفي الوجود، بل المدح، ما يذكرونه ليس بكذا ليس بكذا، وليس بهذا ليس بداخل العالم ولا بخارج العالم هذا ينفي الوجود، لم يثبتوا إلهاً موجوداً فضلاً عن أن يكونوا أثبتوا إلهاً محموداً أبداً.

### قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

وكذلك من شاركهم في بعض ذلك كالذين قالوا: لا يتكلم ولا يرى أو ليس فوق العالم أو لم يستو على العرش، ويقولون: ليس بداخل العالم ولا خارجه، ولا مُبَايِنًا للعالم ولا مُحَادِثًا له؛ إذ هذه الصِّفَات يُمكن أن يوصفُ بها المعدوم؛ وليست هي مستلزمة صفة ثبوت، ولهذا قال محمود بن سبكتكين: ولمن ادعى ذلك في الخالق: مَيِّز لنا بين هذا الرب الذي تثبته وبين المعدوم. وكذلك كونه لا يتكلم أو لا ينزل ليس في ذلك صفةٌ مدحٍ ولا كمال، بل هذه الصِّفَات فيها تشبيه له بالمنقوصات أو المعدومات، فهذه الصفات منها ما لا يتصف به إلا المعدوم، ومنها ما لا يتصف به إلا الجماد أو الناقص، فمن قال: لا هو مُبَايِن للعالم، ولا مُدَاخِل للعالم، فهو بمنزلة من قال: لا هو قائمٌ بنفسه ولا بغيره، ولا قديمٌ ولا محدث، ولا مُتَقَدِّم على العالم ولا مُقَارِنًا له، ومن قال: إنه ليس بحَيٍّ ولا سَمِيعٍ ولا بصيرٍ ولا متكلمٍ؛ لزمه أن يكون ميتًا أصم أعمى أبكم.

### قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللَّهُ:

يقول: (وكذلك من شاركهم في بعض ذلك)، الذين شارك المتفلسفة، المتفلسفة لا يصفونه إلا بسوء، وبعض من شاركهم أحيانًا يصفونه ببعض الصِّفَات الثبوتية أو يثبتون له بعض الأسماء، هؤلاء أيضًا لما يُركزون على السلوب يكونون مثلهم في وصف الله ﷻ بما لا يتضمن أي صفة كمال، لما يعددون الصِّفَات يكونون مثلهم في وصف الله ﷻ أو لا بما لم يصف به نفسه وفي أيضًا مناقضة منهج الكتاب والسنة، لأن الكتاب والسنة فيها الإثبات المُفَصَّل، وعندهم النفي المُفَصَّل.

وأيضًا يكونون مثلهم في كل ما يستلزمه هذا المنهج من المسائل، ليس فيه إثبات مدحٍ وكمال الله ﷻ، بل قد يؤدي منهجهم إلى نفي وجود الله ﷻ، أقل ما فيه أنه ليس فيه إثبات صفة مدحٍ وكمال، ونحن قلنا في القاعدة: أن الله ﷻ متصفٌ بالإثبات، وهذا الإثبات في أسمائه الحسنی وصفاته العلی، الإثبات كله مُتضمنٌ لصفات كماله، وهذا الأسلوب الذي عندهم ليس فيه إثبات لصفة كمال.

يقول: (وكذلك من شاركهم في بعض ذلك، فالذين قالوا أنه لا يتكلم ولا يرى أو ليس فوق العالم)،

طبعاً الذي يقول لا يتكلم أو لا يُرى، يجمع بين هذه كلها هم المُعْتَرِلة.

- والذين يقولون: لا يتكلم وليس فوق العالم ولم يستو على العرش باستثناء (لا يُرى) هؤلاء هم

متأخروا الكَلابية، ومتأخرو الأشاعرة والماتريديّة.

ويقولون: (ليس بداخل العالم ولا خارجه، ولا مُباين للعالم ولا مُحاith له)، المُحاith: معناه

المداخل، لا مُباين للعالم ولا مُحاith له، إذ هذه الصفات، لماذا هؤلاء مثلهم؟ يقول: هؤلاء الذين

شاركهم هم أيضاً مثلهم، لماذا مثلهم؟، (إذ هذه الصّفات يُمكن أن يوصفُ بها المعدوم)، هل إذا

وصفت بها المعدوم يتغيّر ويكون قد أثبت له شيئاً؟ لا، يبقى معدوم، مع كل هذه الصفات لا تكون قد

حرّكته عن كونه معدوماً، يبقى معدوماً، فما الذي أثبت له؟ هذه الصفحة الكاملة التي هي ليس ليس ليس،

لو أثبت بها المعدوم هل يخرج عن كونه معدوماً؟ لا. إذاً فما الذي أثبتته؟ (إذ هذه الصّفات يُمكن أن

يوصفُ بها المعدوم؛ وليست هي مستلزمة صفة ثبوت)، ليس فيها أي صفة بدليل أن المعدوم يبقى هو

المعدوم مع كل هذه الصّفات.

(ولهذا قال محمود ابن سبكتكين) هذا من أعظم ملوك الإسلام، حتى في ذلك الوقت الذي كان

للأشاعرة والكَلابية فيها هذا الانتشار أستغرب أنه هذا كان أهل السنة.... كلامه هذا لمن؟ لابن فورك،

ابن فورك شيخ البيهقي وهو الذي أثر في الإمام البيهقي، وكان منه ما كان، فيه شيء من التأويلات، ابن

فورك وهو إمام الأشاعرة في وقته يشرح له، يشرح لهذا السلطان، يقول له: ليس ليس ليس، استغرب

الملك، قال له ميّز لنا بين هذا الرّب الذي تُثبته وبين المعدوم، يقال: أن ابن فورك يعني مات قهراً من

هذا السؤال، يقال: أن هذا السؤال وهذا الرّفص كان سبب وفاته، وسواءً هذا ثبت أو لم يثبت، هذا هو

السؤال الطبيعي لأي مُتكلّم.

يا أخي أنت تصف ماذا؟ لا أقول: رب العالمين، تصف شيئاً موجوداً أم تصف شيئاً معدوماً؟ شوف

الفِطرة ميّز لنا بين هذا الرب الذي تثبته أن تثبته ينسبه إليه، وبين المعدوم، ميّز، وابن فورك توفي سنة

(٤٠٦) وهو من قُدماء المتكلمين، ويُعدّ من الطبقة الأولى من الأشاعرة مثل الباقلاني.

والسُّلوب لم تكن في عهدهم مثل ما نجدها عند المتأخرين، السُّلوب كُثرت في الطبقة الثانية من طبقات الأشاعرة وهذه الطبقة تبدأ بعد الجويني، الطبقة الأولى تنتهي عند أمثال ابن فورك والباقلاني، الباقلاني توفي سنة (٤٠٤).

الطبقة الثانية تبدأ بعد الجويني في هذه الطبقة تقترب الأشعرية إلى الاعتزال أكثر، فيبدأ هنا نفي الصفات الخيرية، الطبقة الأولى يثبتون.

الطبقة الثالثة تبدأ الأشعرية في التفلسف، لما تنظر في هذه الطبقة بين السُّلوب التي هم يذكرونها وبين ما ذكره أبو الحسن الأشعري عن المعتزلة لا تكاد تُفرق، فهذا الكلام للسلطان محمود للطبقة الأولى من الأشاعرة، فكيف لو وجد السُّلوب الذي عند المتأخرين؟ أتوقع أنه ما كان يسأله.

ثم قال: **(وكذلك كونه لا يتكلم)**، كونه لا يتكلم، أي مدح فيها؟ أنت لما تركز على هذا أن الله ﷻ لا يتكلم، إما لأنه ليس مُتصفاً بصفة الكلام كما هو مذهب المعتزلة، أو أنه لا يتصفُ بهذه الصِّفة، يعني ليس فيها القدر المتعلق بالمشيئة والقدرة، وأن الله لا يُكلم من شاء متى ما شاء أي مدح فيها؟ فكونه لا يتكلم أي مدح فيه، وكذلك كونه لا ينزل لما يقولون: لا يتحرك، نحن لا نذكر لما نصفُ الله ﷻ أنه يتحرك، لأن هذا لم يرد في النصوص، ولكن الذي ينفي الحركة سبحانه الله إله رب العالمين، رب الكائنات فعَّال لما يريد، تقول: لا يتحرك! بأي دليل؟ أي مدح فيها؟ ليس في ذلك صفة مدح ولا كمال، بل هذه الصِّفات فيها تشبيه له بالمنقوصات في أحسن الأحوال أو المعدومات.

فهذه الصِّفات منها ما لا يتصف به إلا المعدوم؛ مثلاً: ليس بداخل العالم ولا خارج العالم ولا مُحايث له ولا مُباين له، لا يتصف به إلا المعدوم، (ومنها ما لا يتصفُ به إلا الجماد أو الناقص) لا يتكلم، وكذلك لا يُرى من صفات المعدوم.

بالنسبة للناقص والجماد لا يتكلم، لا يسمع، لا يُبصر ولا يتحرك، فمن قال: لا هو مُباين للعالم ولا مداخل للعالم فهو بمنزلة من قال: لا هو قائم بنفسه ولا بغيره، يعني هذه العبارة تساوي هذه العبارة، وإلا يعني يكون موجوداً مع ذلك لا يكون داخل العالم ولا خارج العالم كيف يكون هذا؟ **(ولا قديم)**،

لا هو قائم بنفسه ولا بغيره ولا قديم ولا محدث ولا متقدم على العالم ولا مقارن له، **الخلاصة**: أنه عدم محض.

**(ومن قال: إنه ليس بحَيٍّ ولا سميعٍ ولا بصيرٍ ولا مُتكلِّمٍ؛ لزمه أن يكون ميتاً أصم أعمى أبكم).**

هذه القضية لا بد أن نفهمها هي ذكرت سابقاً ولكن كررها شيخ الإسلام.

كل من يقول: أن الله ﷻ ليس بحَيٍّ ولا سميعٍ ولا بصيرٍ ولا مُتكلِّمٍ يلزمه أن يصفه بما يُناقضها، فيكون ميتاً أصم أعمى أبكم، لماذا؟ ذكرنا سابقاً، لأن هذه التقابل فيها تقابل السلب والإيجاب، وهي من النقيضين والنقيضان لا يُرفعان ولا يجتمعان، فإذا قلت: ليس بحَيٍّ يلزمك أن يكون ميتاً، إذا قلت: ليس بحَيٍّ كأنك قلت: هو ميت، هذا يلزمك، لأنها من قبيل المتناقضين، والمتناقضان لا يرتفعان ولا يجتمعان، أنت لما تقول: **(ليس بحَيٍّ)**، إذا قلت: (ليس بحَيٍّ) قلنا: أنك لم تمدحه، لا يتوقف الأمر إلى هنا انتهينا من هذه القضية أنك لم تمدحه، بهذه السُّلوب أنت لم تمدحه، انتهينا من هذه، شبهته بالمعدومات أو المنقوصات.

هنا نذكر أنك وقعت في أمرٍ آخرٍ أخطر: وهو أن هذه السُّلوب نفيها تستلزم إثبات ما يُناقضها، فإذا قلت: ليس بحَيٍّ يلزمك أن يكون ميتاً، **(ليس بسميعٍ)** يلزمك أن يكون أصم، (ليس ببصيرٍ) يلزمك أن يكون أعمى، (ليس متكلِّماً) يلزمك أن يكون أبكم.

كما قلنا كما سبق أن هذه متقابلات، والتقابل فيها تقابل السلب والإيجاب، وأيضاً هذه من المتناقضات، والمتناقضان لا يجتمعان ولا يرتفعان، إذا نفيت أحدهما يلزمك الثاني.

هنا سيذكر الشُّبهة السابقة مرة أخرى.

فهمنا الإلزام جيداً حتى نفهم الجواب جيداً.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

**فَإِنْ قَالَ: الْعَمَى عَدَمُ الْبَصْرِ عَمَّا مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يَقْبَلَ الْبَصْرَ، وَمَا لَا يَقْبَلُ الْبَصْرُ كَالْحَائِطِ لَا يُقَالُ لَهُ**

**أَعْمَى وَلَا بَصِيرٌ.**

**قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللَّهُ:**

هنا جاء بالشبهة السابقة، قال: أنا ذكرتُ لك سابقاً أنه لا يلزمني هذا، إذا نفيت عنه هذه الصفات لا يلزمني أن أصفها بضدها، سبق أن ذكرتك به، كيف؟ إذا قلت: (ليس بحي) لا يلزمني أن يكون أعمى، لماذا؟ لأن العمى عند تعريفه يختلف عن تعريفك أنت، العمى عندنا نحن عدم البصر، المتكلم يقول هذا التعريف ناقص، العمى عندي عدم البصر عما من شأنه صفة البصر، أو عما يقبل البصر، هذا القيد عنده هو في تعريف العمى، وبهذا القيد يقول: لا يلزمني، إذا قلت: ليس بصيراً لا يلزمني أن يكون أعمى.

**ما الفرق بيننا وبينكم؟**

العمى عندنا عدم البصر، وعنده عدم البصر، هذا القيد ضروري عندهم.

يعني العمى عدم البصر عما من شأنه أن يقبل البصر، فيقول: العمى عدم البصر عما من شأنه أن يقبل البصر، يعني هذا القيد ليس موجود عندهم عما من شأنه يقبل البصر، هذا القيد غير موجود عندهم.

عندنا العمى عدم البصر، وهو زاد هذا القيد.

**(وما لا يقبلُ البصرُ كالحائط لا يُقال له أعمى ولا بصير)، وبالتالي لا يلزمني أنني إذا نفيتُ البصر**

**عن الله ﷻ لا يلزمني أن أصفه بالعمى.**

نحن قلنا له: ترى إذا قلت لا يبصر يلزمك كأنك وصفته بالعمى، وهو يقول: لا، العمى عدم البصر

أو نفي البصر عما من شأنه أن يقبل البصر، والله ﷻ عنده لا يقبل البصر مثل الجدار، فزيد من الناس مثلاً

لو قلت عنه: لا يبصر كأنك وصفته بالعمى، لأنه يقبل الاتصاف بالاثنين.

أما الجدار إذا قلت: أن الجدار لا يبصر لا يلزمك أنك وصفته بما يُناقضه، لأنه أصلاً لا يقبل

التناقضين أصلاً، لا يقبل الاتصاف بها.

**خلاصة كلامه:** أنه لا يلزم أن أصفه بالصفة المقابلة، فالحائظ لا يقال له: أعمى ولا بصير.

شيخ الإسلام هنا أجاب هنا بأربعة أجوبة، هناك نسيت الأجوبة هناك، ولكن هنا أجاب بأربعة

أجوبة: جوابان بالمنع والمعارضة لا أسلم فيهم، وجوابان بعد التسليم على فرض التسليم:

❖ الجواب الأول يتعلق بالاصطلاح.

❖ والجواب الثاني يتعلق بالقبول.

لأنه جعل الأشياء قسمها إلى قسمين: أشياء تقبل الاتصاف بالصفات وأشياء لا تقبل، فأنا لا أسلم له

هذا الاصطلاح، ولا أسلم له أن الأشياء تنقسم إلى قسمين، بل كل الأشياء تقبل الاتصاف، بدليل أن

الجمادات إذا أراد الله ﷻ تتصف بالصفات.

أما الجوابان الأخران على فرض التسليم بانقسام الأشياء إلى هذين القسمين إلا أن اختيارك كان

أسوأ، جعلت الله ﷻ ممن لا يقبل الاتصاف بأي صفة ثبوتية، فأين المدح والكمال؟ أنت الآن تريد

تمدحه أو تدمه؟ يقول: أنا أريد أمدحه، كل ما تذكره ذم، ليس فيه مدح، قيل له: هذا اصطلاح

اصطاحتموه، هذا الجواب الأول بالمنع والمعارضة، هذا الاصطلاح خاص بكم ولا يعني من سواكم

في شيء، وبالتالي: لا زلنا نقول: يلزمكم، إذا نفيتم البصر يلزمكم أن تصفوه بالعمى، وكذلك الحياة

والسمع والكلام، هذا اصطلاح اصطاحتموه، هذا القيد الذي ذكرتموه هذا قيد من عندكم، هذا القيد كل

الناس يعرفون العمى عندهم عند البصر، ما ذكرتموه هنا فقط لإشغال الناس بالمماحكات اللفظية،

وإلا فما يُوصف بعدم الحياة والسمع والبصر والكلام يُمكن وصفه بالموت والصمم والعمى والخرس

والعُجمة عموماً هذا هو الذي يعرفه الناس، هذا الجواب الأول، هذا الاصطلاح خاص بكم، ونحن لا

نسلم به، وقد فصل فيه أكثر سابقاً، فذكر أن الجماد يُمكن أن يُوصف بالموت وعلى اصطلاحه هذا

الجماد لا يُوصف بالموت.

إذاً هذا الاصطلاح خاص بكم ولا نسلم لكم هذا الاصطلاح.

وأيضًا الجواب الثاني: فكل موجود يقبل الاتصاف بهذه الأمور، هذا الجواب عدم التسليم إلى أن الأشياء تنقسم إلى قسمين:

- قسم عنده قابلية للقبول.

- وقسم ليس عنده قابلية.

أنا أقول: لا أقبل هذا التقسيم أصلًا، فكل موجود يقبل الاتصاف بهذه الأمور ونقائضها، فإن الله قادر على جعل الجماد حيًا، كما جعل عصا موسى حية ابتلعت الحبال والعصي، والأمثلة كثيرة تسيح الحصى وكان النبي ﷺ يسمع، وأيضًا خروج ناقة صالح من الصخرة، بل هذا ثابت للجماد عمومًا، ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤].

هذه الجملة: ﴿وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾، لبيان أن التسيح هنا كما يقولون حقيقة، ولكن لا تفقهون تسيحهم، والمتكلمون يقولون: التسيح هنا مجازي وهو أنك لما تنظر إلى حاله يُذكرك ب... هكذا يقولون.

إذا لا أسلم لك هذا التقسيم، هذا التقسيم من عندك، لأن هذه الأمور بالنسبة إلى قدرة الله ﷻ على السواء تقبل الاتصاف بجميع الصفات.

الجواب الثالث والرابع بالتسليم الذي لا يقبل الاتصاف، طبعًا هذا سبق.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

وأيضًا فالذي لا يقبل الاتصاف بهذه الصفات أعظم نقصًا ممن يقبل الاتصاف بها، مع اتصافه بنقائضها، فالجماد الذي لا يُوصف بالبصر ولا العمى ولا الكلام ولا الخرس أعظم نقصًا من الحي الأعمى الأخرس، فإذا قيل: إن الباري ﷻ لا يُمكن اتصافه بذلك، كان في ذلك من وصفه بالنقص أعظم مما إذا وُصف بالخرس والعمى والصمم ونحو ذلك، مع أنه إذا جُعِلَ غيرُ قابلٍ لهما كان تشبيهًا له بالجماد الذي لا يقبل الاتصاف بواحدٍ منهما، وهذا تشبيهٌ بالجمادات لا بالحيوانات، فكيف ينكر من قال ذلك على غيره ما يزعم أنه تشبيه بالحي.

## قال الشَّارِحُ وفقه الله:

هذا سبب أن فصل فيه شيخ الإسلام أنك لما جعلت قسمت الأمور إلى ما عنده قابلية بالاتصاف وإلا ما ليس عنده قابلية للاتصاف ذكر شيخ الإسلام: أنك اخترت لله ﷻ القسم الأسوأ، فشبهته بالمعدومات، بل بالمتنعات، فكيف تُنكر على غيرك بأنه مُشبه لأن تشبيهه بالأحياء، وأما تشبيهك بالمنقوصات أو بالمعدومات أو بالمتنعات والمستحيلات.

يقول في الأخير: **(فكيف ينكر من قال ذلك)**، يعني من وقع في هذا التشبيه السيء، (فكيف يُنكر من قال ذلك على غيره ما يزعم أنه تشبيه بالحي) يزعم، هو ليس تشبيهاً، هؤلاء الذين نناقشهم كلهم يتهمونا بأننا مُشبهة، أعوذ بالله، مع أنه مُشبه وموغلٌ في التشبيه، وتشبيهه يشبهه بماذا؟ شبهه بأنقص ما يكون، شبهه بما لا يُمكن أن يُتخيل وجوده.

في هذا الموضوع في موضوع التقابل نحن لماذا نُركِّز على أنك يلزمك أن تصفه بالصفات المتقابلة، أو بالصفات التي تُقابل هذه الصفات، لأنه أصلاً ينفي الحياة والسمع والبصر وغير هذا، والإشكال جاء من هنا ذكرنا سابقاً أن هذا الجواب الذي يجيبون به الآن هذا جواب القرامطة، سحبه من هناك، فهم لو وصفوا الله ﷻ بما وصفوا به نفسه ما دخلنا في هذا الأمر، فقال القرامطة: ليس بكذا وليس بكذا، ليس حياً وليس ميتاً، فقلنا له: يلزمك إذا سلبت منه أحد الصفتين يلزمك أن تصفه بالأخرى، هل تصفه بأنه ليس بحي؟ يقول لا، ماذا بقي؟ إذا أثبت الحياة كأنه أثبت عدم الموت، إذا أثبت مقابله يلزمه لذلك نحن لا نركز على الجهة الثانية لأنه أصلاً لا يقبلها، ومن هنا جاء الإشكال، فلو وصف الله ﷻ بما وصف به نفسه، لم ينشأ هذا الإشكال، فلذلك نحن نقول للقرامطة: يلزمك أن تصفه بأحده؛ لأنها صفات مُتقابلة ولأنها أيضاً من قبيل النقيضين، والنقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان، نناقش القرامطة.

- ثم نأتي إلى الجهمية، الجهمي لما يقول ليس بحي ولا سميع ولا بصير ولا متكلم، نقول له: يلزمك أن تصفه بما يُقابل هذه الصفات، لأنك نفيتها، أنت نفيت هذه، فيلزمك أن تصفه بما يُقابل هذه الصفات، يقول الجهمي: لا يلزمني هذا الذي تلزمني، لأن التقابل هنا تقابل العدم والملكة وليس تقابل

السلب والإيجاب، وأيضاً لأن المحل ليس قابلاً للمتقابلين، لأن الله ﷻ لا يقبل الاتصاف أصلاً لا بالحياة ولا بالموت ولا بالسمع ولا بالبصر، أعوذ بالله، يصف، يعني يصل به جنونه إلى هذا الحد، فيشبهه في أحسن الأحوال يشبهه بالجدار، وهو حريصٌ على هذا، أو يُشبهه بما لا يمكن تخيُّل وجوده.

لذلك يقول شيخ الإسلام هنا في الأخير: (فكيف ينكر من قال ذلك على غيره؟) ينكر عليه ماذا؟ ما يزعم أنه تشبيه بالحي الذي تنكر عليه؟، أقل شيء هو طبعاً نحن ننكر عليه كله، ننكر على أولئك وننكر على هذا القرمطي والمعتزلي والجهمي كلهم.

ولكن نقول لمن وقع في هذا التشبيه السيء، نقول له: ردُّك على ذلك المُشبه لا يليق، لأن تشبيهك من أسوأ التشبيهات، أنت تُشبه الله ﷻ بما لا يمكن تخيل وجوده، فهذا يشبهه بالحي.

### قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

وأيضاً فنفس نفي هذه الصفات نقص، كما أن إثباتها كمال، فالحياة من حيث هي مع قطع النظر عن تعيين الموصوف بها صفة كمال، وكذلك العلم والقدرة والسمع والبصر والكلام والفعل، ونحو ذلك، وما كان صفة كمال فهو سبحانه وتعالى أحق بأن يتَّصف به من المخلوقات، فلو لم يتَّصف به مع اتصاف المخلوق به لكان المخلوق أكمل منه.

### قال الشَّارِحُ وفقه الله:

هذا الجواب الرابع وهو أيضاً على فرض التسليم، يقول هنا في هذا الجواب: نحن لما ننظر إلى هذه الصفات مع قطع النظر إلى أي اعتبار آخر، صفة لا ننظر إلى الموصوف، ننظر إلى الصفات أنفسها، العلم والقدرة، والسمع، والبصر والحياة، ننظر إليها بغض النظر عن الموصوف، نجد أن هذه صفات كمال، من يتَّصف بها أكمل ممن لم يتَّصف بها، وهذا الأمر لا يختلف فيه عاقلان أن من يتَّصف بهذه الصفات أكمل ممن لا يتَّصف به.

بعد هذا هب أن هناك من يقول أن من المخلوقات من يتَّصف بهذه الصفات، فماذا بقي؟ سبحان

الله، المخلوق يتَّصف بهذه الكمالات المطلقة ومن خلقه لا يتَّصف بها؟ هذا غير معقول.

نرجع إلى قضية المثل الأعلى، كل كمالٍ مطلق، نخرج الكمال النسبي، كل كمال مطلق نجده عند المخلوق فواهبه وخالقه أولى به، السمع والبصر والحياة هذه كمالات مُطلقة، وهي موجودة في كثير من المخلوقات، فهل من خلق هذا المخلوق مُتصفاً بهذه الكمالات لا يكون متصفاً بها؟ هذا بغض النظر على الموصوف.

أنظر إلى هذه الصفات تجدها كمالات مطلقة، ومن العيب أن تقول: المخلوق أكمل من الخالق، لأن كلامك هنا، أنت تنطق وتعلم وتصف نفسك بهذه الأمور وتقول: الله ﷻ ليس مُتصفاً بها، كأنك تقول: أنا أكمل من الخالق، وهذا أيضاً شؤم هذه المناهج التي تنظر في صفات الله ﷻ وفي أسمائه بما يزعمونه أنه عقل، وهو أبعد ما يكون عن العقل، يعني هل عقلك يُسلم بهذا أن المخلوق أكمل من الخالق؟ لا يمكن.

كل كمال في المخلوق فواهبه، كل كمال مطلق فواهبه أولى به، يقول: (فنفس نفي هذه الصفات نقص، كما أن إثباتها كمالاً، فالحياة من حيث هي، هي مع قطع النظر عن تعيين الموصوف بها صفة كمال)، تنظر إلى الصفة بغض النظر عن أي اعتبار آخر.

(وكذلك العلم والقدرة والسمع والبصر والكلام والفعل، ونحو ذلك، وما كان صفة كمال فهو سبحانه وتعالى أحق بأن يتصف به من المخلوقات، فلو لم يتصف به مع اتصاف المخلوق به أي بهذه الكمالات لكان المخلوق أكمل منه).

صلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

### قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

واعلم أن الجهمية المحضة كالقرامطة ومن ضاهاهم ينفون عنه تعالى اتصافه بالنقيضين حتى يقولوا: ليس بوجود ولا ليس بوجود، ولا حي ولا ليس بحي. ومعلوم أن الخلو عن النقيضين ممتنع في بدائه العقول، كالجمع بين النقيضين.

وآخرون وصفوه بالنفي فقط، فقالوا: ليس بحي ولا سميع ولا بصير، وهؤلاء أعظم كفرًا من أولئك من وجه، وأولئك أعظم كفرًا من هؤلاء من وجه. فإذا قيل لهؤلاء: هذا يستلزم وصفه بنقيض ذلك كالموت والصمم والبكم. قالوا: إنما يلزم ذلك لو كان قابلاً لذلك، وهذا الاعتذار يزيد قولهم فسادًا.

### قال الشَّارِحُ وفقه الله:

بعد أن ذكر شيخ الإسلام أن مَنْ يصف الله ﷻ أو يسلب منه صفات كماله ويقول: ليس بحي ولا سميع ولا بصير ولا مُتكلم يلزمه أن يصف الله ﷻ بما يُقابل هذا الاسم. ثم ذكر شبهةً من شبه القوم وعلى أساس تلك الشبهة يقولون: لا يلزم أن نصفه بما يقابل تلك الصفات.

ثم ردَّ عليهم، بعد ذلك ذكر هذا الدليل الذي سمعناه، ذكره لشيء واحد، وهو أن هذه الشبهة يشترك فيها هؤلاء كلهم، وأن هذه الشبهة هي شبهة القرامطة في الأساس، ذكر هذا ليبين لنا أن مَنْ يشترك في هذا الأساس، من القرامطة فماذا يكون حالهم؟ حتى هم يذكرون هذه الشبهة لإثبات مطلوبهم وهو نفي النقيضين، من يقتصر على السلب أيضًا يذكر هذه الشبهة مما يدل على أن هذه الشبهة يعني هي شبهة أبعد الناس عن الحق، وكأنه يقول للأشاعرة: كيف اشتركتم معهم في هذه الشبهة هي شبهة وهذا الموضوع ذكره سابقًا، ويذكرنا به هنا أيضًا.

يقول: (واعلم) بعد أن أجاب بأن الشبهة من أربعة وجوه يقول: (واعلم أن الجهمية المحضة كالقرامطة ومن ضاهاهم: ينفون عنه تعالى اتصافه بالنقيضين حتى يقولوا: ليس بوجود ولا ليس

بموجود) يعني لا يعتدوا بوجوده ولا عدمه، (ليس بموجود ولا ليس بموجود، ولا حي ولا ليس بحي. ومعلوم أن الخلو عن النقيضين ممتنع في بدائه العقول، كالجمع بين النقيضين)، هذا كله سبق، (وآخرون وصفوه بالنفي فقط، فقالوا: ليس بحي ولا سميع ولا بصير وهؤلاء) من هؤلاء الجهمية، والمقصود ليس هذا، المقصود هو ما سيذكره في الأخير، (وهؤلاء أعظم كفرًا) من يقتصرون على السلوك، (أعظم كفرًا من أولئك) القرامطة (من وجه، وأولئك) القرامطة (أعظم كفرًا من هؤلاء من وجه) الذين يصفونه بالنقيضين عظم كفرهم؛ لأنه قولهم يؤدي إلى أن إلى استحالة إثبات وجود الله ﷻ، إلى أنه ليس هناك رب، ليس هذا فقط بل يمتنع أن يوجد رب.

أما الذين يصفونه بالسلوب فقط فالرب سبحانه على قولهم يكون ناقصًا دائمًا يكون مُتَّصِفًا بالنقص، لأن ضدَّ السَّميع الأَصم، وضد البصير الأعمى، وكلاهما ضلال في ضلال، كما قلت: ليس هذا هو المطلوب، فإن قيل لهؤلاء: أن كلام القرامطة والجهمية المحضة إذا قيل لهم هذا يستلزم وصفه بنقيض ذلك كالموت والصَّمم والبُكم ماذا قالوا؟ إنما يلزم ذلك لو كان قابلاً لذلك.

إذا الشُّبْهَة واحدة، شيخ الإسلام هنا يبين أن هذه الشُّبْهَة التي وجدناها عند الأشاعرة هي أصلًا لمن؟ للقرامطة، فكيف اجتمعتم في هذه الشُّبْهَة؟ مما يدل على أن الأصل الذي تمشون عليه هذا الأصل يُوصلكم إلى ما وصلت إليه القرامطة، فعلى الأقل لا تشترك معهم فيما هو ذلك التنزيه الذي اجتمع عليه القرامطة مع الأشاعرة.

وهذا الاعتذار يزيد قولهم فسادًا، طبعًا سبق أن ذكر أن أولًا: لا نُسلِّم لهم هذا الاعتذار.

وثانيًا: على التسليم به يزيد قولهم فسادًا، جعلتم الله ﷻ وشبهتموه بشيء يستحيل وجوده، بل

يستحيل تخيل وجوده، نعم، وكذلك.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

وكذلك مَنْ ضَاهَى هَوْلَاءَ وَهَمَّ الَّذِينَ يَقُولُونَ: لَيْسَ بِدَاخِلِ الْعَالَمِ وَلَا خَارِجَهُ إِذَا قِيلَ لَهُمْ هَذَا مَمْتَنَعٌ فِي ضَرُورَةِ الْعَقْلِ، كَمَا إِذَا قِيلَ: لَيْسَ بِقَدِيمٍ وَلَا مُحَدَّثٍ وَلَا وَاجِبٍ وَلَا مُمْكِنٍ وَلَا قَائِمٍ بِنَفْسِهِ وَلَا قَائِمٍ بغيره.

قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللهُ:

الذي يقول: (ليس بداخل العمل ولا خارجه)، إذا قيل لهم أن هذا ممتنع في ضرورة العقل وهذا مثل أن تقول: (ليس بقديم ولا مُحدث ولا واجب ولا ممكن ولا قائم بنفسه ولا قائم بغيره)، أي ليس بموجود.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

قالوا هذا إنما يكون إذا كان قابلاً لذلك، والقبول إنما يكون من المُتَحَيِّزِ؛ فإذا انتفى التحيز انتفى قبول هذين النقيضين، قالوا: فالمتحيز.

قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللهُ:

نفس الشُّبْهَةِ كَمَا قُلْتُ لَكُمْ: الْغَرَضُ هُنَا بَيَانُ أَنَّ هَذِهِ الشُّبْهَةَ يَشْتَرِكُ فِيهَا الْجَمِيعُ مِمَّا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْأَشَاعِرَةَ يَشْتَرِكُونَ مَعَهُمْ فِي كَوْنِ هَذَا الْأَصْلِ فَاسِداً وَبَاطِلاً.

قوله: (قالوا: فالمتحيز)، هذا الذي ذكره هنا، قالوا: هذا نجده في كتب الأشاعرة، وخاصةً من بعد الأمدي، هذا نجده عندهم، دائماً يقولون ويذكرون هذه الشُّبْهَةَ وهذا الجواب كأنه جاء بوحي من الله ﷻ هذه يفتخرون بها.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

فيقال لهم: علم الخلق بامتناع الخلو من هذين النقيضين: هو علمٌ مطلق لا يُستثنى منه موجود،

والتحيز المذكور.

**قال الشَّارِحُ وفقه الله:**

أنتم تقولون: التقابل لما يكون تقابل العدم والمملكة، لا يلزمنا أن نصفه بالمقابل، إذا قلنا: (ليس بحي) لا يلزمه أن يكون ميتاً، لماذا؟ لأن التقابل هنا تقابل العدم المملكة.

يقول شيخ الإسلام: هذا الذي ذكرتموه تغيير في العبارة، علم الخلق بامتناع الخلو من هذين النقيضين علمٌ مطلق، وإنما وجد لا يُمكن اجتماع النقيضين ولا يمكن ارتفاع النقيضين، حتى هذا الذي تقولون لأن التقابل هنا فيه إيجابٌ ونفي، هذا أولاً لا يستثنى منه موجود الذي تقولون أن هناك التقابل تقابل العدم والمملكة هذا لا يستثنى، هذا أولاً.

وقوله: (والتحيز المذكور)، من قوله والتحيز المذكور الجواب الآخر.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

والتحيز المذكور: إن أُريد به كون الأحياء الموجودة تُحيط به فهذا هو الدَّاخل في العالم؛ وإن أُريد به أنه مُنحازٌ عن المخلوقات؛ أي مَبِينٌ لها مُتميِّزٌ عنها فهذا هو الخروج، فالمتحيز يُراد به تارةً ما هو داخل العالم، وتارةً ما هو خارج العالم؛ فإذا قيل: ليس بمتحيز كان معناه ليس بداخل العالم ولا خارجه، فهم غيروا العبارة ليوهموا من لا يفهم حقيقة قولهم أن هذا معنى آخر وهو المعنى الذي عَلِمَ فساده بضرورة العقل؛ كما فعل أولئك في قولهم: ليس بحي ولا ميت ولا موجود ولا معدوم ولا عالم ولا جاهل.

**قال الشَّارِحُ وفقه الله:**

ماذا قالوا: قالوا ما تلزموننا به يكون إذا كان قابلاً للاتصاف بالأوصاف، والقبول إنما يكون من المتحيز، ونحن نقول: الله ﷻ ليس بمتحيز مما يدل على أنه ليس قابلاً للاتصاف؛ فإذا سلبنا منه شيئاً لا

يلزمنا أن نصفه بما يُقابل هذه الصفة.

فنقول لهم: التحيزُ أنتم لما تقولون ليس مُتحيزًا، ماذا تعنون بالمتحيز؟ إن كنتم تريدون بقولكم ليس متحيزًا أنه لا تُحيط به الأحياز، الحيزُ هو المكان، المتحيز هو الذي يكون في مكانه.

فالتحيز المذكور إن أُريد به كون الأحياز الموجودة تُحيط به، أي كون الأمكنة تُحيط به فهو داخل في العالم، وإن أُريد به أنه منحازٌ عن المخلوقات أي مُباين لها مُتميزٌ عنها، فهذا هو الفرق.

مرة أخرى ويقول: (أن الله ﷻ ليس بمتحيز). أولاً أنه لا داخل العالم ولا خارج العالم لماذا؟ لأنه ليس مُتَحَيِّزًا، وهنا عندنا دعوة ودليل، سنكتشف في النهاية أن الدليل هو الدعوة هذا يسمونه المنطقة، المناطقة يسمونه المصابرة على المطلوب، تدّعي شيئاً لما تطالب بالدليل ترجع إلى الدعوى بعبارة أخرى، نفس الشيء، فهو لما يقول: الله ﷻ ليس داخل العالم ولا خارج العالم، ما هو دليله لأنه ليس بمتحيز.

فنقول له: ما معنى ليس بمتحيز؟ المعنى هنا أحد أمرين:

- ليس بمتحيز أي لا تحيط به الأحياز وهي الأمكنة بل هو خارجٌ عنها، هذا كأنك تقول: ليس داخل العالم، أو نرجع لا نقول ليس يعني المتحيز، المتحيز هو الذي تُحيط به الأحياز، نحن الآن قلنا: متحيزون لماذا تحيط بنا نحن متحيزون، إذا نحن داخل العالم.
- أو يكون المتحيز هو المنحاز، المنحاز عن العالم المتميز عنها، فيكون خارج العالم، فماذا تقول أنت؟ ليس بمتحيز أي ليس خارج العالم، أو إذا قلنا مُتحيز، التحيز معناه: إما داخل العالم أو خارج العالم التحيز، إن فسرناه أن التحيز ما تحيط به الأحياز فهو داخل العالم، وإن فسرناه بأنه منحاز فهو خارج العالم، وأنت في البداية قلت لا داخل العالم ولا خارج العالم لأنه ليس بمتحيز، لما جئنا إلى التحيز عرفنا أن إذا فنيها خارج العالم إذا أثبتناها داخل العالم، فغيّرت العبارة ورجعت إلى نفس الدعوة؛ لذلك يقول شيخ الإسلام في الأخير: (فهم غيروا العبارة ليوهموا من لا يفهم حقيقة قولهم أن هذا معنى آخر، وهو المعنى

**الذي علم فسادَه بضرورة العقل)،** ما الذي علم فسادَه بضرورة العقل؟ أنه ليس داخل العالم ولا خارج العالم.

مرة أخرى: هم يقولون أن الله ﷻ ليس داخل العالم ولا خارج العالم، بدليل أنه ليس بمتَّحيزٍ، ومعنى أنه ليس بمتَّحيزٍ أنه ليس داخل العالم ولا خارج العالم، هذا هو المصادرة المطلوبة، المطلوب هو الدعوى، فتأتي ترجع إليه، غيَّرت العبارة لم تأت بجديد، عاكس الأمر، وهذا أيضًا يكون عندهم الله ﷻ ليس بمتَّحيزٍ، لماذا يا أشعري؟ لأنه ليس داخل العالم ولا خارج العالم، لماذا؟ لأنه ليس بمتَّحيزٍ. يقول: (والتحيز المذكور: إن أُريد به كون الأحياء الموجودة تُحيط به فهذا هو الدَّاخل في العالم)، وأنت قلت: لا داخل العالم ولا خارجه.

(وإن أُريد به أنه مُنحازٌ عن المخلوقات أي مَبِينٌ لها مُتميِّزٌ عنها فهذا هو الخروج)، نفس الشيء، (فالمُتَّحيز يُراد به تارةً ما هو داخل العالم، وتارةً ما هو خارج العالم، فإذا قيل: ليس بمتَّحيز كان معناه ليس بداخل العالم)، هل جئت بجديد؟ ليس بداخل العالم ولا خارج العالم، لأنه ليس بمتَّحيزٍ، ما معنى ليس بمتَّحيزٍ؟ أنه لا داخل العالم ولا خارجه.

فهم غيَّروا العبارة ليوهموا من لا يفهم حقيقة قولهم أن هذا معنى آخر مع أنه هو، وهو المعنى الذي عُلم فسادَه بضرورة العقل، ما هو؟ أنه لا داخل العالم ولا خارج العالم، هذا فسادَه معلومٌ بضرورة العقل، قالوا: لا، عندنا دليل، ما هو الدليل؟ أنه ليس بمتَّحيزٍ، ما معنى: (ليس بمتَّحيزٍ)؟ لا داخل العالم ولا خارج العالم.

كما فعل أولئك في قولهم: (ليس بحَيٍّ ولا ميت ولا موجود ولا معدوم ولا عالم ولا جاهل)، قلنا لهم: يلزمكم أولئك القرامطة، هذا فسادَه معلومٌ بضرورة العقل كذلك ما تقولونه فسادَه معلومٌ بضرورة العقل.

**الخلاصة:** أنكم لم تأتوا بجديد، وإنما دُرتم حول الدعوة، إذا طُوبتم بالدليل تذكرون الدعوى نفسها بعبارة أخرى، هذه هي القاعدة الأولى.

**القاعدة الأولى خلاصتها:** أن الله ﷻ موصوفٌ بالإثبات، أي بإثبات صفات الكمال، وإثبات الأسماء الحسنى، والنفي أي نفي النقائص والعيوب، ولكن قلنا: أن النفي لا يكون مقصوداً لذاته وإنما يكون المقصود هناك أمران: النفي مع إثبات كمال ضد الصفة المنفية.

إذاً الإثبات يفصل والنفي مجمل هذه هي القاعدة.

**قال المصنّف رَحِمَهُ اللهُ:**

**القاعدة الثانية:** أن ما أخبر به الرسول عن ربه ﷻ فإنه يجب الإيمان به سواء عرفنا معناه أو لم نعرف، لأنه الصادق المصدوق؛ فما جاء في الكتاب والسنة وجب على كل مؤمن الإيمان به، وإن لم يفهم معناه، وكذلك ما ثبت باتفاق سلف الأمة وأئمتها مع أن هذا الباب يوجد عامته منصوصاً في الكتاب والسنة مُتَّفَقاً عليه بين سلف الأمة.

**قال الشَّارِحُ وفقه الله:**

يعني في القاعدة الأولى عرفنا أن أهل السنة يتقيدون فيه بما نجده في النصوص من الإثبات المُفَصَّل والنفي المجمل.

ثم ناقش من يعكس القضية وبين لهم أن اعتمادكم أن منهجكم هو النفي المفصل والإثبات المجمل، وأن النَّفْيَ المُفَصَّل ليس فيه مدح، ذكر وجوه أخرى.

وأيضاً قال لهم: يلزمكم أيضاً لما تنفون أن تصفوه بما يُقَابَل، فأطال في الجواب الشُّبه.

في هذه القاعدة يبين شيخ الإسلام: أن ما أخبر به الرسول ﷺ عن ربه ﷻ فإنه يجب الإيمان به، هذا أساس وأصلٌ عظيم جداً يجب الإيمان به لماذا؟ لأننا متعبدون به، يجب الإيمان به لا يُناقش، سواء عرفنا معناه أو لم نعرف، لأنه الصادق المصدوق، وما جاء في الكتاب والسنة وجب على كل مؤمن الإيمان به وإن لم يفهم معناه، نحن نعرف أن الله ﷻ وأن نبيه ﷺ هو أعلم البشر وأفصحهم وأنصحهم نؤمن بهذا إيماناً مُطلقاً؛ ولذلك لا يكون إيماننا بما جاء في الكتاب والسنة لا نُعلقه على فهم المعنى لا، فهمننا المعنى جيد، ما فهمناه نؤمن به، هذا الإيمان غير التفويض.

المفوضة يقولون: الظاهر غير المراد ما معنى ذلك؟ لا ندري هكذا يقولون، نحن نقول: هنا في هذا النص أنا لم أفهم ولكن أو من به، ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥] لم أفهم معنى الاستواء؛ ولكنني أو من أن الله ﷻ من صفاته الاستواء، وهكذا يكون إيماننا بالنصوص لا يكون مُعلِّقاً على فهم المعنى، يكون إيماننا بالنصوص إيماناً مُطلقاً، لا يُقيده شيء، وهذا أصلٌ عظيم، يتميّز به أهل السنة. تأتي إلى أهل البدع، يقول لك: الله ﷻ أثبت لنفسه صفة الضحك، أنت تثبت الضحك، إذا يلزمك كذا وكذا، الله عز وجل أثبته، وأعلم أنه لا يُثبت إلا ما يليق به، عرفت معناه جيد، ما عرفت لا يكون الإيمان مُعلِّقاً بعلمي بالمعنى.

وإن لم أسلم يلزمي هذا يستلزم القدرح إما في علم النبي ﷺ أو في فصاحته أو في قدرته على البيان أو في نصحه للأمة، هذا يلزمي قطعاً إن لم أو من فهذا يستلزم القدرح إما في علم النبي ﷺ أو في إخلاصه ونصحه أو في صدقه أو في قدرته على البيان، أحد هذه الأمور يلزمي حتماً، طبعاً هذا ما يتعلق بالكتاب والسنة، ما نجده في الكتاب والسنة نؤمن به إيماناً مُطلقاً ولا نعلقه بعلمنا للمعنى.

**(وكذلك ما ثبت باتفاق سلف الأمة وأئمتها مع أن هذا الباب يوجد عامته منصوصاً في الكتاب والسنة**

**متفقاً عليه بين سلف الأمة).**

يقول شيخ الإسلام: قد نجد بعض الألفاظ اتفق عليها سلف الأمة فيجب أيضاً أن نؤمن بها، مثل كلمة (بائن) الله ﷻ بائن من خلقه، هذا أول من ذكره الإمام ابن المبارك توفي سنة (١٨٠ هـ) ابن المبارك (بائن من خلقه)؛ لكن هل في جديد؟ ليس في جديد، الله ﷻ منحاز عن خلقه بائنٌ عنه، عالٍ عليهم ليس مُختلطاً بهم، فيه تفسير للنصوص.

وسياًتي معنا أن الألفاظ المُجملة بعض الألفاظ التي استخدمها السلف من الألفاظ التي لا نجدها في الكتاب والسنة تكون مفسرةً للنصوص.

إلى هنا عرفنا أصلاً عظيماً جداً، وهو أن ما في الكتاب والسنة مما يتعلق بالأسماء والصفات يجب الإيمان به إيماناً مُطلقاً ولا يكون موقوفاً على معرفتنا وعلمنا بالمعنى، هذا أصل، الآن يبني عليه مسألة

أخرى، وهذه هي التي لأجلها ذكر هذه القاعدة، لأن ما ذكره إلى هنا هذه من الأصول التي نؤمن بها حتى ولو لم يُذكرنا به شيخ الإسلام، أليس كذلك هذا منهجنا.

الأهم في هذه القاعدة: ما سبني عليه من هنا، وهو ما يتعلق بالألفاظ المجملة.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

وما تنازعَ فيه المتأخرون نفيًا وإثباتًا فليس على أحدٍ بل ولا له أن يوافق أحدًا على إثبات لفظه أو نفيه حتى يعرفَ مُرادَه؛ فإن أرادَ حقًا قُبِلَ وإن أرادَ باطلاً رد، وإن اشتملَ كلامُه على حقٍ وباطلٍ لم يقبلَ مُطلقًا ولم يُردَ جميع معناه، بل يوقف اللفظ ويُفسر المعنى كما تنازع الناس في الجهة والتحيز وغير ذلك.

**قال الشَّارِحُ وفقه الله:**

هذا النوع الثاني من الألفاظ، النوع الأول: (ألفاظ نجدتها في الكتاب والسنة) وهذه الألفاظ يجب الإيمان بها ولا يُعلق الإيمان بشيء، يجب الإيمان بها، لأن الإيمان بهذه الألفاظ والإيمان بمعانيها كل هذا يجب، لم أفهم المعنى اللفظ لا بد أن أو من به لأنه لفظ.

النوع الثاني من الألفاظ لفظ لم يرد في الكتاب والسنة هذه الألفاظ يُقال عنها: الألفاظ المجملة، التي لم ترد في الكتاب والسنة، ماذا يكون الموقف طبعًا هذه المسألة من أهم المسائل التي ركز عليها شيخ الإسلام، مسألة (الألفاظ المجملة) تجدون أن منهج شيخ الإسلام مُتميز بتركيزه على هذه المسألة، لتركيزنا على هذه المسألة لا أحد يلزمنا بشيء، نكون متمسكين بمنهجنا تمامًا، ونحن نجد أن كتب الكلام الآن مليئة بألفاظه، وهم علقوا أصولًا عظيمة على تلك الألفاظ، مثلًا الجسمية، هذا اللفظ نسجوا حوله قضية الإيمان كلها، وهو لا يستلزم الجسمية، به نفي الجسمية، به كذا الجسمية ابحت في الكتاب والسنة ما وجدنا لا إثباته ولا نفيه، وأحيانًا تخاف لما يحكي الإجماع على قبول شيء وعلى نفي شيء فتتردد تقول: فيه شيء، بعد التحقيق تجد أنه ما في شيء.

كل هذا يكون مُعلقًا على اللفظ لم يجده في الكتاب والسنة.

وهذا التهويل حول هذه الألفاظ تأثر به كثيرٌ من أهل السنة قبل شيخ الإسلام، أثرت هذه فيه فبدأوا

يعتقدون قدسية ما في الجسم، كذا وكذا، تجدون قبل شيخ الإسلام كثيرٌ من أهل السنة تأثروا بهما والإعلام له دور، فشيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ لم يعبأ بما يُنسب له، حللها تحليل شرعي، ماذا تقصدون بها؟ يقول: **(وما تنازع فيه المتأخرون نفيًا وإثباتًا، فليس على أحدٍ بل ولا له)** لو تضيفون: (فضلاً على أن يكون عليه) **(أن يوافق أحدًا على إثبات لفظه أو نفيه حتى يعرف مراده)**، هناك ألفاظ اختلف فيها المتأخرون نفيًا وإثباتًا، فليس على أحد، وليس له فضلاً أن يكون عليه أن يوافق أحدًا على إثبات لفظ أو نفيه، نفي الجسمية، إثبات الجسمية، أنا أقول: لا يعينني في شيء، لا أوافقك، ولا أيضًا أريد عليك حتى أعرف ما الذي تقصده، هذا ابن جهل طبعًا الحموية، شيخ الإسلام أعطاهم مهلة سنتين، وهذه المهلة إلى الآن مفتوحة، لم يردَّ عليه إلا هذا الرجل ابن جهل هو ما وصل لشيخ الإسلام.

يقول: يُلخص عمل شيخ الإسلام يقول: هنا لو تعرفوا ظلم هؤلاء، وكيف أنه مع كل هذا الاحتياط الذي نجده عند شيخ الإسلام وعند غيره من أهل السنة، يقول: «فالذي جاء إلى تسطير هذه النبذة ما وقع في هذه المدة مما علَّقه بعضهم في إثبات الجهة» في إثبات ماذا؟ «واغترَّ بها من لم يرسخ في التعليم قدم، ولم يتعلَّق بأذيال المعرفة ولا كبحة لجام الفهم، ولا استبصر بنور الحكمة، حكمته المعروفة، فأحببت أن أذكر عقيدتنا» أهل السنة والجماعة، «ثم أُبين فساد ما ذكره، مع أنه لم يدع دعوة إلا نقضها» يعني بنفسه نقضها، «ولا قعد قاعدة إلا هدمها، ثم أستدلُّ على عقيدة أهل السنة وما يتعلق بذلك وها أنا أذكر قبل ذلك مُقدمة يُستضاء بها في هذا المكان فأقول وبالله المستعان:

مذهب الحشوية في إثبات الجهة مذهبٌ واهن ساقطٌ، يا أخي أنت تتحدث مع من؟ كل هذا الاحتياط، طبعًا هذه المسألة ذكرها أيضًا في «الحموية»، ثم يأتي هذا على كل حال رَحِمَهُ اللهُ؛ يأتي هذا ويُلخصه بهذا الكذب أين أثبت الجهة؟ طبعًا هذا لم ينفرد بهذا، هذا الذي يذكره المُتكلِّمون إلى الآن، ونحن لا يهمنا كلامهم، يهمنا أن نعرف ما هو الموقف الصحيح تجاه هذه الألفاظ.

لأن الدين - وخاصةً فيما يتعلق بالأسماء والصفات - هذا الباب يهمنا نحن، ولكن يحزُّ في النفس لما تجد شخصًا يُنسب إلى العلم ولا يكون دقيقًا بهذا، هل هو من الجهل؟ نعم، أين وجدت أن شيخ

الإسلام أثبت الجهة؟ ولذلك لا بد أن نكون دقيقين في هذا الباب، حتى في المناظرات وفي كذا تجدهم دائماً، أنتم تثبتون الجهة، كيف نثبت الجهة، وأين أثبتنا الجهة؟ أنت الذي أتعبتنا قلت: جهة، جسم، وكذا وانظر كيف، (فليس على أحدٍ ولا له: أن يوافق أحداً على إثبات لفظه أو نفيه حتى يعرف مراده، فإن أراد حقاً قبل) المعنى (وإن أراد باطلاً رد، وإن اشتمل كلامه على حقٍ وباطل لم يقبل مُطلقاً ولم يُرد جميع معناه، بل يوقف اللفظ ويُفسر المعنى كما تنازع الناس في الجهة والتحيز وغير ذلك).

**خلاصة منهج أهل السنة في الألفاظ المجملة: التوقف في اللفظ والاستفصال في المعنى.**

نحن الآن سنستفصل من يُطلق الجهة يقول: الله ﷻ في جهة أو يقول: الله ﷻ ليس في جهة سنستفصل؛ ولكن بعد الاستفصال سنكتشف إما أنه على خطأ فنقول له أسأت في اللفظ وأسأت في المعنى.

أو يكون معناه صحيح فنقول له: المعنى صحيح واللفظ لا نُترك عليه، يعني الألفاظ التي في الكتاب والسنة ما وسعتك حتى جئت بهذا اللفظ؟ أسأت في اللفظ وأحسنَت في المعنى.

إذاً الخلاصة: اللفظ حتى ولو كان بالمعنى الصحيح لا نُطلقه، التوقُّف ولا أقول: رد، التوقف في اللفظ والاستفصال في المعنى.

## قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

فلفظ الجهة قد يراد به شيء موجود غير الله فيكون مخلوقاً كما إذا أُريد بالجهة نفس العرش أو نفس السماوات، وقد يُراد به ما ليس بموجود غير الله تعالى، كما إذا أُريد بالجهة ما فوق العالم، ومعلوم أنه ليس بالنص إثبات لفظ الجهة ولا نفيه كما فيه إثبات العلو والاستواء والفوقية والعروج إليه ونحو ذلك، وقد عُلِمَ أنه ما ثم موجود إلا الخالق والمخلوق، والخالق مباين للمخلوق سبحانه وتعالى ليس في مخلوقاته شيء من ذاته؛ ولا في ذاته شيء من مخلوقاته.

فيقال لمن نفى الجهة: أُتريد بالجهة أنها شيء موجود مخلوق، فالله ليس داخلاً في المخلوقات، أم تريد بالجهة ما وراء العالم؟ فلا ريب أن الله فوق العالم بائن من المخلوقات، وكذلك يُقال لمن قال: إن الله في جهة: أُتريد بذلك أن الله فوق العالم؟ أو تُتريد به أن الله داخل في شيء من المخلوقات؟ فإن أردت الأول فهو حق، وإن أردت الثاني فهو باطل.

## قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللهُ:

هذا المنهج كما قلت لكم: التوقف في اللفظ والاستفصال في المعنى نُطبقه على لفظ الجهة وعلى لفظ المُتَحَيِّز، فمن يُطلق الجهة نفيًا أو إثباتًا قد يُريد بالجهة شيئاً مخلوقاً موجوداً، يقول الله ليس في جهة، ويقصد أنه لا تُحيط به المخلوقات، لأنه يقصد بالجهة شيئاً مخلوقاً موجوداً، ويقول: الله ليس في جهة بمعنى أن الله ﷻ لا تُحيط به المخلوقات، فنقول له: أحسنت في المعنى أو افقك على هذا النفي، ولكن أسأت في اللفظ، لا أُقرُّك على اللفظ.

والذي يقول: (الله ﷻ في جهة) إذا كان يقصد أنه تُحيط به المخلوقات في جهة يعني داخل السماوات مثلاً، وتُحيط به المخلوقات نقول له: لا نوافقك لا على اللفظ ولا على المعنى، الله ﷻ ليس في جهة بهذا المعنى، الله ﷻ لا تُحيط به المخلوقات.

والذي يقول: (الله ﷻ ليس في جهة) بمعنى أنه بائن عن المخلوقات، وهو فوق العالم، أقول له: هذا المعنى صحيح، فعلاً الله ﷻ فوق العالم ليس داخلاً في العالم ولا تُحيط به شيء من المخلوقات، وهو

في جهة العلو.

الجهة: إما هي كما يقول شيخ الإسلام هنا: (قد يراد به شيءٌ موجود غير الله فيكون مخلوقاً مثل السماوات والعرش) كما أريد بالجهة نفس العرش نفس السماوات، (وقد يُراد به ما ليس بموجودٍ غير الله تعالى، كما إذا أريد بالجهة ما فوق العالم)، نحن الآن العالم له تسلسل ينتهي إلى كما يقولون: سقف العالم، والعرش هو سقف العالم، إلى العرش هذا العالم، فوق العرش ليس هناك شيء غير الله ﷻ. ففوق العرش شيءٍ عدمي ليس هناك شيء، فليس جهة، لأن الجهة هي إلى العرش، فوق العرش شيءٍ عدمي، ليس هناك شيئاً إلا الله ﷻ، هل هذا الذي تقصد به الجهة؟ إذا قلت: ليس في جهة وتقصد أنه ليس فوق العالم هذا خطأ، وإذا قلت: ليس في جهة وتقصد داخل العالم هذا صحيح، فوق العالم شيءٍ عدمي ليس شيئاً وجودياً، ليس هناك إلا الله ﷻ، وإذا كنت تنفي هذا، وتقول: أن الله ﷻ ليس هناك إذاً، هذا خطأ.

نُرَكِّزُ عليه: (لفظ الجهة قد يراد به شيءٌ موجود غير الله فيكون مخلوقاً كما إذا أريد بالجهة نفس العرش أو نفس السماوات، وقد يُراد به ما ليس بموجودٍ غير الله تعالى) الذي هو فوق سقف العالم، (كما إذا أريد بالجهة ما فوق العالم)، وهذا شيءٍ عدمي ليس شيئاً موجوداً، (ومعلومٌ أنه ليس بالنص إثباتٌ لفظ الجهة) لما نبحت لم نجد إثبات الجهة ولا نفي الجهة بخصوص هذا اللفظ.

(كما فيه إثبات العلو والاستواء والفوقية والعروج إليه)، هذه ألفاظ شرعية هذه موجودة، أما الجهة لا نفيًا ولا إثباتًا ليس موجودًا في النصوص.

(ونحو ذلك، وقد عَلِمَ أنه ما ثم موجود إلا الخالق والمخلوق، والخالق مباين للمخلوق سبحانه وتعالى ليس في مخلوقاته شيءٌ من ذاته؛ ولا في ذاته شيءٌ من مخلوقاته.

(وقد عَلِمَ أنه ما ثم إلا الخالق والمخلوق) الموجودات إما خالق وإما مخلوق، (والخالق بائن للمخلوق سبحانه وتعالى، ليس في مخلوقاته شيءٌ من ذاته، ولا في ذاته شيءٌ من مخلوقاته).

نحن إلى الآن عرفنا أن لفظ (الجهة) لم يرد إثباته ولا نفيه في النصوص.

وعرفنا أيضاً أنه ليس هناك إلا الخالق والمخلوق، وأن الخالق بائنٌ عن المخلوقات وأنه فوق المخلوقات.

جاءنا شخصٌ وقال: أنا أنفي الجهة، فنقول له: أتريدَ بالجهة أنها شيءٌ موجودٌ مخلوق، هذا الذي تقصده؟ فالله ليس داخلياً في المخلوقات، ونحن نوافقك على هذا.

إذا قلت: أنف الجهة وتريد بالجهة أنها شيءٌ موجود مخلوق، فنحن معك في النفي ولسنا معك في استعمال هذا اللفظ.

أم تريد بالجهة ما وراء العالم؟ فلا ريب أن الله فوق العالم بائنٌ للمخلوقات ولسنا معك بهذا الكلام لسننا معك.

لأنك تنفي ما أثبتته النصوص، وقد أسأت في اللفظ وأسأت في المعنى.

أما الأول الذي يقول: الله ﷻ ليس في جهة ويقصد أن الله ﷻ لا تُحيط به المخلوقات. فنقول له: أحسنت في المعنى، وأسأت في اللفظ.

وكذلك يقال لمن قال: إن الله في جهة، شخص يقول: الله ﷻ في جهة على قول هذا جاءنا شيخ الإسلام نناقشه الآن، ذاك الذي أُلّف في إثبات الجهة كتاباً خاصاً لشيخ الإسلام على قوله نناقشه، نناقش شيخ الإسلام ونقول له: أتريد بذلك أن الله فوق العالم؟ لأنه يقول الله في جهة، فنقول له: أتريد بذلك أن الله فوق العالم؟ هل تقصد أن الله في جهة معناه أن الله فوق العالم؟ لأن النصوص أثبتت العلو، وما ورد في النصوص هذا سماها جهة، أو تُريد به أن الله داخل في شيء من المخلوقات؟

فإن أردت الأول فهو حق، يقول: الله في جهة وقصده أن الله فوق العرش، ليس هناك شيءٌ من المخلوق ليس هناك إلا الله ﷻ، وهذا يقول: أن الله في جهة وقصده أنه فوق العرش نقول له: أحسنت في المعنى وأسأت في اللفظ.

وإن أردت الثاني تقول: (الله في جهة) ومطلوبك أن الله ﷻ داخل السموات تُحيط به بعض المخلوقات، نقول له: هذا باطل أسأت باللفظ وأسأت أيضاً بالمعنى.

**الخلاصة:** أن كلمة الجهة لا تُرعبنا، من ينفىها نستفصله نقول له: ماذا تقصد بنفيك هذا؟

فبعد الاستفصال نردّ عليه الباطل، ونكون معه على الحق، وفي جميع الأحوال اللفظ نتوقف فيه، ومن يثبت الجهة نفس الشيء، إذا جاءنا من شيخ الإسلام موقفنا يكون نفسه، هناك الذي أثبت كتاباً مستقلاً في إثبات الجهة على هذا.

هذا منهجنا في الألفاظ المجملة: التوقف في اللفظ، لا تنسوا التوقف في اللفظ، لا نستخدمه حتى للمعنى الصحيح، والاستفصال في المعنى، نستفصل في المعنى حتى نرد الباطل ونقر الحق، وكذلك.

### قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

وكذلك لفظ المتحيز: إن أراد به أن الله تحوزُهُ المخلوقات فالله أعظم وأكبر؛ بل قد وسع كرسيه السماوات والأرض وقد قال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر: ٦٧].

وقد ثبت في الصحاح عن النبي ﷺ أنه قال: «يقبض الله الأرض ويطوي السماوات بيمينه، ثم يقول: أنا الملك أين ملوك الأرض». وفي حديث آخر: «وإنه ليدحوها كما يدحو الصبيان بالكرة»، وفي حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «ما السماوات السبع والأرضون السبع وما فيهن في يد الرحمن إلا كخردلة في يد أحدكم».

وإن أراد به أنه مُنحازٌ عن المخلوقات؛ أي مُباينٌ لها منفصلٌ عنها ليس حالاً فيها: فهو سبحانه كما قال أئمة السنة: فوق سماواته على عرشه بائنٌ من خلقه.

### قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَّهَ اللَّهُ:

نفس الشيء هذه كلمة (المتحيز)، طبعاً كلمة (المتحيز) وكلمة (الجهة)، وكلمة (الجسم)، هذه هي علم الكلام، تجده مثلاً في الاقتصاد في الاعتقاد نفي الجهورية، ويأتي ينفي ما ثبت بالنصوص، وسبحان الله! بالعكس يعني من يستدل بالنصوص هو المُتَّهَمُ هنا، وذلك الذي يعيب بالنصوص وينفي ما أثبتته الله ﷻ، هذا ما شاء الله.

لفظ (المتحيز) شخص يقول: الله ﷻ ليس متحيزاً، وشخص يقول: الله ﷻ متحيز، ما موقفنا من

هذا؟

نقول: المتحيز إن أراد به من يرى أن الله ﷻ متحيز إن أراد به أن الله تحوزه المخلوقات، فالله أعظم وأكبر، نقول له: أخطأت في اللفظ وفي المعنى، الله ﷻ لا تُحيط به المخلوقات؛ بل قد وسع كرسيه السماوات والأرض، فكيف تحيط به المخلوقات؟

يقول الله ﷻ: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر: ٦٧]، فكيف تحوزه المخلوقات، (وقد ثبت في «الصحاح» عن النبي ﷺ أنه قال: «يقبض الله الأرض ويطوي السماوات بيمينه، ثم يقول: أنا الملك أين ملوك الأرض»)، لا يمكن أن تحوزه وتحيط به المخلوقات.

وفي حديث آخر: «وإنه ليدحوها» يدحو السماوات والأرض، «كما يدحو الصبيان بالكرة».

وفي حديث ابن عباس: («ما السماوات السبع والأرضون السبع وما فيهن في يد الرحمن إلا كخردلة في يد أحدكم»).

هذا كله لبيان عظمة الله ﷻ التي لا تقاس بمقاييس البشر.

إن كان يريد هذا نقول له: أخطأت في اللفظ وأخطأت في المعنى، الله ﷻ ليس بمتحيز في هذا، لا تحوزه المخلوقات لا تحيط به المخلوقات.

وإن أراد به أنه منحاز عن المخلوقات يقول: هو متحيز أي منحاز عن المخلوقات، مبين لها، منفصل عنها ليس حالاً فيها، فنوافقه على المعنى، ولكن لا نقول له: هو متحيز لا، فهو سبحانه كما قال أئمة السنة: (فوق سماواته على عرشه، بائناً من خلقه)، نلتزم بهذه الألفاظ.

فرد عليه اللفظ نتوقف في اللفظ ولا نُثبت ولا نُعلق عليه أي حكم، ونوافقه على المعنى.

نقول له: الله ﷻ عالٍ على عرشه بائنٌ من مخلوقاته، وقد أحسنت في إثبات هذا المعنى، وباينت الجهمية، وأحسنت في ذلك؛ ولكنك أخطأت في اختيار اللفظ، لأن هذا اللفظ لم يُعلق عليه أي حكم في

الكتاب والسنة.

ما دام أن الألفاظ هذه ما نُعلق عليها الأحكام فلماذا نبحت؟ نبحت فيها حتى ندفع هذه التُّهم، أيضًا حتى يكون موقفنا مُتعلقًا بالنصوص فقط، الألفاظ الأخرى لا نحتاجها، خذوا هذه قاعدة عامة: أي لفظٍ ليس في الكتاب والسنة لا نُعلق عليه، وهكذا عَلِمْنَا في القاعدة الثانية أن الألفاظ على نوعين:

❖ لفظ ورد في الكتاب والسنة، هذا نؤمن به إيمانًا مطلقًا حتى ولو لم نفهم معناه.

❖ لفظ لم يرد في الكتاب والسنة.

أيضًا الألفاظ التي اتفق عليها السلف، والتي هي شرح لما ورد في النصوص نؤمن بها، والألفاظ التي لم ترد في الكتاب والسنة، الألفاظ المجملة هذه يكون موقفنا فيها التوقف في اللفظ والاستفصال في المعنى.

هل لاحظتم الفرق بين بائن من خلقه وبين المتحيز؟ هذا كشرح كأنه ترجمة كأنني أترجمها بلغتي، واضح لأنها شرح للنصوص، أما هذه الألفاظ فتعلق عليها بحكم لم يرد في الكتاب والسنة، إما تُثبت بها باطلاً، أو تقول بها حقًا؛ ولكن اللفظ هذا لا يُقال به، عمومًا الألفاظ المجملة من ضوابطها أن اللفظ لم يرد في الكتاب والسنة، ومن ضوابطها أن هذا اللفظ يحتمل حقًا وباطلاً، أنت إذا رددته هكذا بإطلاق فقد ترد الحق، مثلاً هو لما يقول: الله عز وجل متحيز، ويقصد به علوه على عرشه ترده تنفيه؟ لا، فترشده إلى الحق وتقول له: هذا المعنى صحيح، وهذا المعنى أثبتته النصوص في الكتاب والسنة، ولكن اللفظ الذي استخدمته غير شرعي، فلا تستخدمه، لأن هذا اللفظ سيورطك في أمور أخرى، هذا اللفظ يحتمل حقًا وباطلاً، فلماذا لا تستخدم الألفاظ الشرعية التي لا تحتمل إلا الحق، الله عز وجل لم يُعلق أي حكم على هذه الألفاظ المُجملة هذه، وهذا الباب ليس موقوفًا عليها أصلاً، وهذا الخطأ وقع فيه المتكلمون، لما علقوا أحكامًا تتعلق بأصول الإيمان علقوها بألفاظ لم ترد في الكتاب والسنة إثبات الجسمية نفى الجسمية، التحيز، الجهة، يلزمك كذا.

الجواب الذي نقله شيخ الإسلام عن السلطان محمود ابن سبكتكين، أظن مر معنا أشار إليه شيخ

الإسلام، كأن أحد أئمة أهل السنة في مجلسه وأيضاً في مجلسه ابن فورك، سأل هذا الذي من أهل السنة سألته عن العلو، فأثبت أن الله عز وجل فوق عرشه، وقال له ابن فورك: إذا أثبتته فوق يلزمك أن تثبته تحت، قال السلطان: غضب، لا يلزمني شيء، الذي أثبت يلزمه هو، لماذا لا يلزمني شيء أنا لما أقول: الله عز وجل فوق عرشه ليس من عندي، أنا في ذلك متبعٌ للنص، ولا يلزمني شيء، إن كانت هناك لوازم باطلة تلزمه هو.

ثم لما بدأ يُقرر بالسلوب، قال له: مَيِّز بين هذا الذي تُثبته وبين العدم، ليس كذا ليس كذا، وإلا أنت عرّف العدم، لما تُعرف العدم تقول: ليس بموجود وليس كذا، ما الذي تُفرق به بين ما تقول، وبين العدم المحض.

فما يتعلق بالألفاظ خطيرٌ جداً، وكما قلت لكم: هذا المنهج الذي يذكره شيخ الإسلام ابن تيمية هذا منهج يُخلصك من البدع تماماً، بحيث لا تلتزم أي باطل لاحترامك للفظٍ معين لا، ولا تنفي أي حق لنفرتك من لفظٍ مُعين لا، يهْمُك الحق.

أما بالنسبة للفظ حتى ولو كان على المعنى الصحيح لا نستخدمه في هذا الباب، والاستفصال ضروري حتى لا نكون مثلهم، انظر هو الآن يلتزم نفي الجسمية على الإطلاق، ونفي الجهة على الإطلاق، ونفي التحيز على الإطلاق من الذي قال لك: أن الله عز وجل ليس بمُتَحَيِّزٍ أو هو متحيز، من الذي قال لك: أن الله عز وجل في جهة، أو ليس في جهة، أين وجدت في الكتاب والسنة أن الله عز وجل جسم أو ليس بجسم أين؟ فلذلك منهجنا في هذا التوقف في اللفظ والاستفصال في المعنى.

الطالب: منهم من يقول: أن شروط لا إله إلا الله ما يلزم تعدد التفصيل، بل لفظة لا إله إلا الله تضمنت؟

الشيخ: وكلها للتذكير قد يكون أحد العوام يُطبقها كلها ولما تسأله عن الشروط قد لا يتذكر ولكنه يُطبقها، فنحن لماذا نعلم؟ لأن هذه الشروط كلها لا بد أن تُطبق.

الطالب: تفصيلها من باب التعليم، أئمة الدعوة هم الذين أكدوا عليها.

الشيخ: فعلاً هم الذين أكدوا عليهم لماذا؟ لأن من كانوا قبلهم في ذلك الوقت كانوا يقولون: لا إله إلا الله فإذا قيل لهم: ما معنى لا إله إلا الله؟ يقولون: لا خالق إلا الله، وهذا لا بد أن تعلمهم، أول شرط العلم، وهذا لا يعلم، المقصود منه: إفراد الله عز وجل بالألوهية، وهذا يقول: لا خالق إلا الله، فنُعلمه ونقول: ترى من شروط لا إله إلا الله أول شرط العلم بمعناه، وهكذا.

ولكن بعض الناس يقولون: معنى الإله الخالق، لا ليس معنى الإله الخالق، لأن مشركي مكة كانوا يثبتون أنه خالق، مع ذلك حاربهم النبي صلى الله عليه وسلم، لأنهم لم يكونوا يفرّدونه بالتوحيد، ﴿أَجْعَلِ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجَابٌ﴾ [ص:٥].

هم أيضاً قالوا للشيخ محمد: قالوا: جعل من التوحيد ثلاثة أنواع: هو مثل ثلوث النصارى، وأنا ذكرت لكم أن التوحيد حتى عندهم ثلاثة أنواع: توحيد في الذات، توحيد في الصفات، توحيد في الأفعال، أليس هذا الذي عندهم في كتب الكلام، كيف أكون أنا مثل النصارى، وأنت مع أن تعريفك باطل تكون سليم؟

أنت لما تقرأ في الكتاب الذي ألفه الدكتور أحمد عبد العزيز بن عبد اللطيف: «دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب» هذه التهمة أخذت حيزاً كبيراً من جعل التوحيد ثلاثة.

### قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

القاعدة الثالثة: إذا قال القائل: ظاهر النصوص مرادٌ أو ظاهرها ليس بمرادٍ، فإنه يُقال: لفظُ الظاهر فيه إجمالٌ واشتراكٌ، فإن كان القائل يعتقد أن ظاهرها التمثيل بصفات المخلوقين أو ما هو من خصائصهم فلا ريبَ أن هذا غير مُرادٍ، ولكن السلف والأئمة لم يكونوا يُسمون هذا ظاهرًا، ولا يرتابون أن يكون ظاهر القرآن والحديث كُفْرًا وباطلاً، والله سبحانه وتعالى أعلمٌ وأحكمٌ من أن يكون كلامه الذي وصف به نفسه لا يظهر منه إلا ما هو كفرٌ وضلالٌ.

### قال الشَّارِحُ وفقه الله:

هذه القاعدة تتعلق بمسألة مهمة، وهي أيضًا من أهم المسائل في باب الأسماء والصفات، بل عمومًا في فهم النصوص؛ لأن منهج المتكلمين هنا في هذا الباب طرّده حتى في الأحكام. وذكر بعضهم أن من أصول الكفر: الأخذ بظواهر القرآن، وهذا ذكره أحد المُحشّين على تفسير الجالين، ذكر أن أصول الكفر عديدة: منها الأخذ بظواهر الكتاب والسنة، أما في باب الاعتقاد فقد سبق هذا المحشّي السنوسي الذي كان في القرن التاسع من المغرب ذكر أن أصول الكفر ستة، أصول الكفر: منها: الأخذ بظواهر الكتاب والسنة، فالمسألة خطيرة، فلذلك لا بد أن نفهمها جيدًا، كما ركز عليها شيخ الإسلام.

فدائمًا ترون حتى في المناظرات، وحتى في أحاديث القوم، يعني هل تقولوا: أن هذا الظاهر مراد؟ فلا بد أن نفهم ما هو الظاهر الذي نتحدث عنه ويتحدثون عنه؟ هو لما يقول: الظاهر مُراد أو غير مراد ماذا يقصد؟ وأنت لما تقول: هذا الظاهر مراد أو غير مراد ما هو قصدك؟ نحن نهتم به أيضًا حتى لا نكون مثلهم في الحكم، هو مهما فصّلت عنده أنت مشدد، ونحن كما قلنا: لا يهمننا حكمه، ولكن يهمننا أن نفهم ما يقول؛ ليكون حكمنا دقيقًا، فلما يقول القائلون: الظاهر مُراد أو غير مراد ما هو الظاهر؟

يقول شيخ الإسلام: إذا قال القائل: ظاهر النصوص مراد أو ظاهرها ليس بمراد، (فإنه يُقال: لفظُ

الظاهر فيه إجمالٌ واشتراكٌ)، فمن هذا الإجمال والاشتراك نشأ بسبب موقف المبتدعة؛ لأن كثيرًا من

الإجمال ينشأ بسبب الاضطراب والتخليط الذي يكون من المبتدعة، وإلا ظاهر الكلام هو ما يتبادر إلى الذهن بما يتناسب مع المتكلم.

الطفل الصغير لما يقول: عندي علم، هو يدعي أنه عنده علم، وأنه ينفي عن نفسه الجهل، والعلم ضد الجهل، أليس كذلك؟ ونحن نفهمه على قدره هو، لا نقول له: ترى كلامك يستلزم أن يكون علمك، مثل علم الشيخ ابن باز ولا تقول هذا، هذا منهج.

الطالب لما يكون في السنة الأولى ابتدائي نفهم ما يدعيه على... أليس كذلك يتدرج هذا في شخص واحد، نفهم منه في كل مستوى على ما يليق به هذا هو الظاهر.

أما إذا أردت أن تتعمد الخلط، مثاله مثل ما ذكرت، أنت ادّعت أن علمك مثل علم الشيخ ابن باز! لا تقول هذا، لا هو ادّعى هذا ولا هذا ظاهر كلامه، الخلط مني أنا لما أفهم منه هذا، هناك صفة أطلقها الله ﷻ على نفسه، نفس الصفة أطلقها على بعض مخلوقاته.

فنحن ننظر إلى القائل والظاهر في النصين مراد، ولكنه هناك بما يليق بالقائل بالله ﷻ، وهناك ما يليق بالمخلوق، هذا هو الظاهر.

الإشكال عند المبتدعة أن الظاهر عندهم هو ما يليق بالمخلوق حتى ولو نسب إلى الخالق، ومن الغريب أنهم ليسوا، نحن نتحدث عنهم هم أقرب الناس إلى أهل السنة الأشاعرة والماتريدية والكلاوية، من الغريب أن هذا ليس القائد المضطربة عندهم، أحياناً الظاهر ما يليق بالخالق، أحياناً الظاهر حتى فيما نسب إليه ما يليق بالمخلوق.

فلذلك هذه المسألة سيناقتها شيخ الإسلام: إن كان الظاهر ظاهر النصوص ما يليق بالله ﷻ وعلى هذا الأساس أثبتت بعض الصفات، فهذا هو الظاهر في جميع الصفات، وإن كان الظاهر في جميع النصوص ما يليق بالمخلوق فلماذا أثبتت بعضه؟ يستلزم أن تلتحقوا بالجهمية، هذا يستلزم، هذا اضطراب في فهم ظواهر النص، فما هو ظاهر النص؟ يقول: **(فإنه يُقال: لفظ الظاهر فيه إجمالٌ واشتراكٌ)**، فذكرت أن هذا سبب الإجمال والاشتراك هنا منهج أهل البدع، وإلا الذي على الفطرة يفهم

الظاهر حسب الموصوف، الأوصاف يفهمها حسب الموصوف، ولا شك أن هذا الطُّفل الصغير عنده علم في هذه القضية التي يدَّعيها، ولكن أين علمه من علم أبيه ومن علم عالم؟ ومن علم كبار العلماء أين؟ فلا بد أن نفهم الظاهر كما هو الواجب، وإلا ستختلط الأمور.

فإن كان القائل يعتقد أن ظاهرها ظاهر النصوص التمثيل بصفات المخلوقين كأن هو يفهم أن الظاهر ظاهرها دائماً التشبيه أو ما هو من خصائصهم فلا ريب أن هذا غير مُراد، نحن نقول له: أنت دائماً تقول: ظاهرها غير مُراد، هل تقصد بالظاهر ما يليق بالمخلوقين، يقول: لا، فنقول: له نعم، هذا الظاهر غير مراد، هذا الذي تفهمه غير مراد، ولكن ليس هذا هو الظاهر، ليس هذا هو الظاهر، ولكن السلف والأئمة لم يكونوا يسمون هذا ظاهراً، نحن معك في نفي هذا الذي فهمته، ولكن لسنا معك في تسميته ظاهراً هذا ليس بظاهر، ولا يرتضون أن يكون ظاهر القرآن والحديث كُفراً وباطلاً، الذي أنتم وصلتم إليه أنه إذا كان ظاهر القرآن تشبيهه، والتشبيه كفر ما أكثر هذا الكفر في القرآن أو في السنة.

نحن لما نرى إذا رأيت أن ترى النصوص في كتب المتكلمين، أين تجدها؟ في القسم المردود، تجد أنهم يتدثون كتبهم بأصول يُسمونها أصول الدِّين ويقررون ويقدمون ويؤخرون، ثم يقولون: هناك نصوص استدلت بها المُجسمة فيأتون إلى ردّها، إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل، هذا لابن جمال توفي في السَّنة التي توفي بها شيخ الإسلام، وولد قبله، ويبدو لي أن هذا الكتاب ألفه ردّاً على شيخ الإسلام؛ لأنه بدأ في البداية.

يعني بدوّه ببداية يقول: «أما بعد: فإن الدِّب عن الدين لمن تمكَّن منه فرُض واجب، والرد على أهل البدع أمر لازم واجب، مع إنه على لا يقدر على الحمل على الاعتقاد إلا الرّب الذي بيده تصاريف قلوب العباد، وغاية المُنتصب لإقامة الدليل بيانه إبطال حجج أهل التشبيه والتعطيل، ولما شاع في الخاصة مذهب المُعتزلة المؤدي إلى التعطيل، وفي العامة مذهب التشبيه المؤدي إلى التجسيم والحلول انتصب أهل العلم من أهل الحق للرد على المذهبيين».

ثم يقول: «وأما مذهب التشبيه، فان جماعات من العوام، هنا مكتوبة العوام المجانين للعلماء

الأعلام أحسنوا الظن في بعض من ينسب ذلك إليه، فاعتمدوا في تقليد دينهم عليه، إذ كان هذا المذهب أقرب إلى ذهن العامي وفهمه».

يشير إلى شيخ الإسلام - يقول: «كان الواجب عليهم أن يقلدوني وأمثالهم من المتكلمين إلا أنهم قلدوا هذا الذي يتحدث عنه».

وهذا الذي يتحدث عنه هو شيخ الإسلام فيما يبدو لي، ذكر فيه ابن جماعة الإمام المعروف هو معروف له كتب في النحو.

انظر هنا حظ النصوص من أين إلى أين طبعا الكتاب يبدأ من هنا من (١١٣) من هنا إلى الأخير، هذا كله في ذكر الآيات والأحاديث التي يفهم منها التشبيه، وفي ردّها وفي تأويلها والتأويل عنده وعند غيرهم من المتكلمين يكون بطرق مختلفة، إما أن يقول: هذه الكلمة لها معاني كثيرة في اللغة، والمناسب هنا هذا المعنى.

مثلاً: (الاستواء) لها سبعة عشر معنى والمناسب هنا (الاستيلاء) هذا الذي يقولون، ويوهمون كأنه ما فعل شيء كأنه لا زال في تفسير القرآن، ما هو الأساس؟ الأساس هو فهمه الخاطئ لظاهر النص؛ لأنه يدعي أن ظاهر النص كذا وكذا، كيف يكون ظاهر أكثر القرآن تشبيهاً؟

يقول: «ولا يرتضون أن يكون ظاهر القرآن والحديث كفرةً وباطل؛ لأن التشبيه الكفر وباطل، والله سبحانه وتعالى أعلم وأحكم، أنا عندي هذه المسألة سبحانه الله أنا أظن أن المبتدعة هم لما يحشرون هذه النصوص الكثيرة، ويعملون عليها التأويل والمجاز والتخييل، ترى هذه الأقوال أقوال من؟

أقوال الله ﷻ وكلام الله ﷻ وكلام رسوله ﷺ، ما الذي كان ينقصهم حتى رموا إلينا هذه النصوص الكثيرة التي في ظاهرها كفر؟ هنا شيخ الإسلام يشير، يقول: «والله - سبحانه - أعلم وأحكم من أن يكون كلامه الذي وصف فيه نفسه لا يظهر منه إلا ما هو كفر وضلال».

يا أخي المرسي أعلم وأحكم فيما يتعلق بالله ﷻ منه ومن رسوله يعني كلامكم دائماً يليق بالله ﷻ وكلامه في نفسه لا يليق به إذا الإشكال عنده من البداية في الظاهر.

## قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

والذين يجعلون ظاهرها ذلك يغلطون من وجهين.

تارة يجعلون المعنى الفاسد ظاهر اللفظ حتى يجعلونه مُحتاجًا إلى تأويلٍ يُخالف الظاهر ولا يكون

كذلك، وتارة يردون المعنى لحقه الذي هو ظاهر اللفظ لاعتقادهم أنه باطل.

## قال الشَّارِحُ وفقه الله:

هم يغلطون من وجهين:

الوجه الأول: تارة يجعلون المعنى الفاسد ظاهر اللفظ وهذا هو الغالب، ولما يجعلونه ظاهر اللفظ يكون مُحتاجًا إلى تأويلٍ يُخالف الظاهر، هو لما يقول ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠]، أنا اليد ظاهر اليد هي الجارحة فيقول لك: هل تسلم بها؟ تقول لا، فيقول لك: إذا لابد من التأويل، فماذا يكون موقفي؟ أقول له: يا أخي عالج! ليس هذا هو الظاهر أنت تتحدث عن العدم ولا عن الخالق؟ أنت لما تقول ظاهر اللفظ كذا وظاهر اللفظ كذا، الحديث يكون عن الله ﷻ وأنت تتحدث عن المخلوق، فيجعل ظاهر اللفظ معنىً فاسدًا؛ حتى يجعله محتاجًا إلى التأويل فيخوض في التأويل، هذا الأول هذا الوجه الأول. وتارة يردون المعنى الحق الذي هو ظاهر اللفظ لاعتقادهم أنه باطل، تارة يقول: أن ظاهر اللفظ كذا وكذا ويُصيب، مثلاً يقول: ظاهر اللفظ ظاهر الاستواء هو العلو والارتفاع وهو مُصيب في هذا، ولكنه يعتقد ويظن أن إثبات العلو الارتفاع له خطأ فيؤوله.

في الخطوة الأولى أصاب، ولكنه في الخطوة الثانية، في الوجه الأول لم يُصب لا في الخطوة الأولى ولا في الخطوة الثانية، وفي الخطوة الثانية يُفسر اللفظ بمعنى موافق لظاهره ويكون هو الحق، فيظن أن هذا لا يليق بالله ﷻ فينفيه، فالأول، الأمثلة التي ذكرها هنا كلها تتعلق بالغلط الأول.

## قَالَ الْمُصَنِّفُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:

فالأول كما قالوا: في قوله: «عبدى جعت فلم تطعمني» في الحديث وفي الأثر الآخر: «الحجر الأسود يمين الله في الأرض فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه».

وقوله: «قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن» فقالوا: قد عَلِمَ أن ليس في قلوبنا أصابع الحق، فيقال لهم: لو أعطيتهم النصوص حقها من الدلالة لعلمتم أنها لا تدل إلا على حق.

## قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللَّهُ:

هذه بعض النصوص وهي كثيرة جداً، هذا الكتاب «أساس التقديس» تجدون فيها نصوص كثيرة جداً أغلبها في ذكر النصوص وتأويلها، فماذا يفعلون؟ بالنسبة للظاهر يقولون: يفهم من اللفظ كذا وكذا؟ وهذا المعنى لا يليق بالله ﷻ فيجب التأويل مثلاً في قوله: «عبدى جعت فلم تطعمني، أما إنك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي».

هذا الحديث يقولون أن الله ﷻ نَسِبَ الجوع إلى نفسه، وأنت لما تقول: الظاهر اللفظ مُراد دائماً، تقول هكذا تُثبت لله ﷻ الجوع؟ هذا حديث وفي الأثر: «الحجر الأسود يمين الله في الأرض فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه»، طبعاً هذا لا يثبت مرفوعاً هذا أثر لا يثبت مرفوع، فيقول: هل تثبت أنك صافحت الله ﷻ أو قبلته؟

«قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن»، قالوا: قد عَلِمَ أنه ليس في قلوبنا أصابع الحق، «قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن» هذا ظاهر اللفظ هنا أن قلوبنا بين أصبعين، ولا بد أن يكون الأصبع أصبع الله ﷻ يكون في القلب لا بد أن يكون مُلامساً للقلب، هذا ظاهر اللفظ.

يقول الفخر الرازي: يقول قال عليه السلام: «قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن»، وهذا لا بد فيه من تأويل، لأننا نعلم بالضرورة أنه ليس في صدورنا أصبعان بينهما قلوبنا.

شيخ الإسلام عندما يتحدث هنا يتحدث عن كتب، ولكن نحن اختصاراً ما نذكرها يقول هنا فيما يتعلق بالأصابع.

يقول: الأول: أنه يلزم أن يكون لله تعالى بحسب كل قلب أصبعان، أو يلزم أن يكون لله تعالى أصبعان فقط، وهما حاصلان في بطن كل إنسان؛ حتى يكون الجسم الواحد حاصلًا في أمكنة كثيرة، وذلك كله سخفٌ وباطل تتحدث عمَّن؟ أعود بالله، يعني كلام الله ﷻ ظاهره بشع إلى هذا الحد؟

والثاني: أنه يلزم أن تكون أصبعاه في أجوافنا، مع أنه تعالى على العرش عند المجسمة، وذلك أيضًا محال.

والثالث: أنه يقتضي ألا يصح منه التصرف إلا بالأصابع، وهو عجزٌ وحاجة وذلك على الله تعالى محال، كل هذه الأمور تتنبه لها هذا المتكلم ونعوذ بالله ﷻ، يعني واضح كيف أنهم يجعلون ظاهرًا مُستبشعًا؛ حتى يجعلوك أنت أيضًا توافقه في التأويل، أنت تقول: بهذا؟!، فيقال له: فيقال لهؤلاء.

**قال المصنّف رَحِمَهُ اللهُ :**

فيقال لهم: لو أعطيتكم النصوص حَقَّها من الدلالة لعلمتم أنها لا تدل إلا على حق، أما الحديث الواحد فقوله: «الحجر الأسود يمين الله في الأرض فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه» صريحٌ في أن الحجر الأسود ليس هو صفةُ الله، ولا هو نفس يمينه؛ لأنه قال: يمين الله في الأرض.

وقال: «فمن قبله وصافحه فكأنما صافح الله وقبل يمينه» ومعلوم أن المشبه غير المشبه به، ففي نص الحديث بيان أن مُستلمه ليس مصافحًا لله، وأنه ليس هو نفس يمينه فكيف يجعل ظاهره كفرًا؟ وأنه محتاج إلى التأويل مع أنه هذا الحديث إنما يعرف عن ابن عباس.

**قال الشَّارِحُ وفقه الله :**

هم يذكرون أحاديث موضوعة؛ ليكثرُوا من عدد الأحاديث التي لا بد من تأويلها، أحاديث موضوعة ذكرها ابن جماعة أنا أستغرب من ابن جماعة؛ لأنه إمام هذا أيضًا وفيه كتاب أيضًا لابن المنير وهو أيضًا معروف من الأشاعرة، له أيضًا كتاب فيه ذُكر الآيات والأحاديث التي يجب تأويلها، كتاب مُستقل بحثت عنه ما وجدته هو عندي، المهم هؤلاء -سبحان الله- لا ينقصهم في اللغة هم لا ينقصهم شيء، في العلوم الأخرى كلام الله ﷻ يتحدثون عنه كأنه كلام أجهل الخلق، وهذا الحديث: «الحجر الأسود يمين

الله في الأرض».

طبعاً هو ليس حديثاً مرفوعاً هو معروف عن ابن عباس، أولاً: «يمين الله في الأرض» الله ﷻ هو عالٍ على الناس مستوٍ على العرش، ولا بد أن تجمع بين النصوص، وهذه قرينة، وهذه القرينة يمين الله في الأرض، هذه القرينة تُفسّر المراد، فمن صافحه وقبله فكأنما، أي له أجرٌ عظيم، كأنه صافح الله وقبّل يمينه، ليس فيه أن هذا الرجل قبّل الله ﷻ وصافح يمينه نفس الحديث واضح جداً، لأن هذا الحديث صريح في أن الحجر الأسود ليس هو صفة الله، ولا هو نفس يمينه؛ لأنه قال: «يمين الله في الأرض فمن قبّله وصافحه، فكأنما صافح الله وقبل يمينه».

ومعلومٌ أن المُشَبَّه غير المُشَبَّه به، وهنا تشبيه من قبّل الحجر الأسود يُشبهه في الأجر والثواب، كأنه قبل الله ﷻ ليس فيه أن الحجر الأسود هو صفة من صفات الله ﷻ، ففي نص الحديث بيان أن مُستلمه ليس مُصافحاً لله ﷻ بل هو مصافحٌ للحجر الأسود؛ لأنه ليس هو نفسه يمينه، فكيف يجعل ظاهره كُفراً وأنه محتاج إلى التأويل مع أن هذا الحديث إنما يعرف عن ابن عباس بأنه ليس مرفوعاً.

هذا الحديث الأول، في نفس الحديث ما يدل على أن الحجر الأسود ليس هو صفة لله ﷻ، وأن من استلمه ليس هو مستلماً لله ﷻ، وأن من صافحه ليس هو مُصافحاً لله ﷻ، وإنما «كأن» مما يدل على أن هناك مشبه، وهناك مشبه به، وأما الحديث الآخر.

## قَالَ الْمُصَنِّفُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:

وأما الحديث الآخر فهو في الصحيح مُفسراً يقول الله: «عبدِي جُعْتُ فلم تطعمن، فيقول: ربي كيف أطعمك وأنت رب العالمين؟ فيقول: أما علمت أن عبدِي فلان جاع فلو أطعمته لوجدت ذلك عندي».

## قال الشَّارِحُ وفقه الله:

قوله: («فلو أطعمته لوجدت ذلك عندي») هذا تفسير، يقول هنا ابن جماعة: يقول ذكر الحديث ثم يقول: لا خلاف في تأويل هذا الحديث، فإنه أطلق المرض والاستسقاء والاستطعام على نفسه، فهنا يقول الله ﷻ: «عبدِي جُعْتُ فلم تطعمن»، وقد فسَّره في نفس الحديث: «أما علمت أن عبدِي فلاناً جاع، فلو أطعمته لوجدت ذلك عندي».

يا جماعة هنا يكتفي فقط باللفظ الأول لأن هذا الذي يهمله، يقول: لا خلاف في تأويل هذا الحديث، فإنه أطلق المرض والاستسقاء والاستطعام على نفسه، وإنما المراد ولي من أوليائي، مع أن المراد جاع ولي من أوليائي، على كل حال في نفس الحديث: «أما علمت أن عبدِي فلان جاع فلو أطعمته لوجدت ذلك عندي»، يقول: وهذا كقوله تعالى: ﴿إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾ [محمد: ٧]، وقوله: «لوجدتني عنده»: لوجدت ثوابي ورحمتي وكرامتي ورضواني، ومنه قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ﴾ [النور: ٣٩] أي لوجد جزاء الله عنده، ولذلك قال: ﴿فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ﴾، هذا الجزء الثاني من الحديث وكلامهم في صح، أما الأول، يعني واضح -سبحان الله- في نفس الحديث فيه بيان أن الذي جاع، وأن الذي استطعم، وأن الذي مرض عبدٍ من عباد الله تعالى.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

«عبدى مرضتُ، فلم تعدن فيقول: ربي كيف أعودك وأنت رب العالمين، فيقول: أما علمت أن عبدى فلان مرض، فلو عدته لوجدتني عنده، وهذا راشد الإسلام، وهذا صريح في أن الله سبحانه وتعالى لم يمرض ولم يجع، ولكن مرض عبده وجاع عبده، فجعل جوع جوعه، فجعل جوع العبد جوع الله ﷻ ومرضه مرضه مفسراً ذلك، تفسير في نفس الحديث، مفسراً ذلك بأنك، لو أطعمته لوجدت ذلك عندي، ولو عدته لوجدتني عنده، فلم يبق في الحديث لفظاً يحتاج إلى تأويل.

**قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللَّهُ:**

في نفس الحديث لما قرأه من أوله إلى آخره، ففي نفس الحديث تفسير لما قد يلتبس على بعض الناس.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

أما قوله: «قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن»، فإنه ليس في ظاهره أن القلب متصل بالأصابع، ولا مماس لها.

**قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللَّهُ:**

وهو عنده كما قرأنا في بطن كل إنسان.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

ولا أنها في جوفه، ولا في قول: القائل هذا بين يدي ما يقتضي مباشرته ليدي.

**قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللَّهُ:**

أنا لما أقول: أن صاحبي فلان بين يديه، يعني هل هو فعلاً بين يديه؟ ويدي مماسة له؟ لا يقتضي هذا أصلاً في اللغة.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

قال: وإذا قيل: ﴿وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ لم يقتض.

قال الشارح وفقه الله:

نحن لما نقول: (لا يقتضي) هذا ليس دقيقاً، لا يستلزم قد يكون وقد لا يكون، وهو ما ذا يقول؟ قال (يستلزم).

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

قال: لم يقتض أن يكون مماساً للسماء والأرض، ونظائر هذا كثيرة قال: ومما يشبه هذا القول، ومما يشبه هذا القول.

قال الشارح وفقه الله:

الله ﷻ يقول: ﴿وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ [البقرة: ١٦٤]، هل معناه: أن السحاب مماس للسماء ومماس للأرض؟ لا يقتضي ذلك.  
وقوله: (ومما يشبه هذا القول).

ذكر شيخ الإسلام أربعة أحاديث، وهذه من أشهر الأحاديث التي هم يبدوون بذكرها في المناظرات، وكذا أول ما يذكرون هي هذه الأحاديث أنه إذا كنت بالظاهر فأثبت بأن الله يجوع، وأنه يمرض، وأنه يستطيع، وجدنا أن هذه الأحاديث تفسيرها موجود في نفسها ما تحتاج إلى تأويل، وعرفنا أيضاً أنهم أظهروا أن ظاهرها مستبشع بهذا الشكل بكثير من التكلف، وإلا بالله عليك ما ذكره الرازي هل هذا ظاهر كلام الله ﷻ؟ هل هذا ظاهر كلام رسول الله ﷺ؟ ليس هذا.

ومن هنا يذكر شيخ الإسلام تلبيساً آخر يرتكبه المتكلمون أحياناً، إما خطأً أم عمدًا المهم هذا نجده كثيراً.

## قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

ومما يشبه هذا القول أن يُجعل اللفظ نظيراً لما ليس مثله، كما قيل في قوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيْ﴾ [ص: ٧٥] فقيل: هو مثل قوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا﴾ [يس: ٧١]، قال: فهذا فليس هذا مثل هذا؛ لأنه هنا أضاف الفعل إلي الأيدي فصار شبيهاً وفي قوله: ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠]، وهناك أضاف الفعل إليه، فقال: ﴿لِمَا خَلَقْتَ﴾ ثم قال: ﴿بِيَدَيْ﴾ وأيضاً، فإن هناك ذكر نفسه المقدس بصيغته المفرد، وفي اليمين ذكر لفظ التثنية، كما في قوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] وهنا أضاف الأيدي إلي صيغة الجمع فصار كقوله: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ وهذا في الجمع نظير قوله تعالى: ﴿بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾، ﴿بِيَدِكَ الْخَيْرُ﴾ في المفرد، فالله سبحانه وتعالى يذكر نفسه تارة.

## قال الشارح وفقه الله:

ومما يشبه هذا القول، القول الذي يتحدث عنه الشيخ أنهم يغلطون في هذا الباب بجعل بظاهر اللفظ مما يليق بالمخلوقين؛ حتى يجعلوه محتاجاً للتأويل، من هذا الباب أنهم أحياناً يجهلون بعض النصوص، مثل بعض النصوص الأخرى، وهي لا تكون منها واضح!

في المناظرة التي أرسلت لي مناظرة الشيخ سالم في صفة اليد: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾ [الذاريات: ٤٧]، على أن (الأيد)، هنا جمع (يَد) والتنوين هنا مثل التنوين الذي يكون بعد حذف حرف العلة في آخره، مثل: (قاضي) تحذف الياء فتقول: (قاضي، ورواشي)، نفس الشيء هذا باب آخر، وهذا كثير عندهم: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيْ﴾ [ص: ٧٥] ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا﴾ [يس: ٧١]، هذا ليس من هذا الباب، وهنا ذكر الرازي يقول: أما القرآن، فقد وردت هذه الصفة بصيغة الواحد بصيغة الوجدان تارةً والتثنية تارةً والجمع أخرى، أما الوجدان كذا، وأما التثنية ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيْ﴾ [ص: ٧٥]، وأما الجمع فقوله تعالى: ﴿مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا﴾ [يس: ٧١]، جعل هذا كله من باب واحد لماذا؟ ليؤكد أن الظاهر الذي فهمه لا يليق بالله ﷻ، وأنه يجب التأويل.

الآن نرى هل الآية الثانية التي هي في سورة يس هل هي مثل الآية الأولى التي هي في سورة ص؟

ومما يُشبه هذا القول أن يُجعل اللفظ نظيراً لما ليس مثله، يدعون أن هذا مثل هذا فيجب التأويل، كما قيل في قوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيْ﴾ [ص:٧٥]، ركّزوا هنا: (لما خلقتُ)، الخلق هنا منسوب إلى الذات المقدسة، الخلق هو الفعل، الفعل منسوبٌ ومضافٌ إلى الذات المقدسة ﴿بِيَدَيْ﴾ (اليد ذكرت بعد ذكر الخلق وخالقه، أما هنا: ﴿أَوْلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا﴾ [يس:٧١])، هناك: (خلقتُ) الضمير ضمير مفرد خلقتُ: ﴿أَوْلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا﴾ [يس:٧١] هنا الضمير ضمير من الجمع ﴿خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا﴾ [يس:٧١]، هنا العمل: (مما عملت أيدينا) أي مما خلقت، نفس الشيء مما عملت، مما خلقت الخلق، والعمل والفعل هنا تُنسب إلى اليد، لاحظنا الفرق؟ وهناك لما خلقتُ، الخلق تُنسب إلى اليد الخلق تُنسب إلى الذات المقدسة ﴿لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيْ﴾.

في الآية الثانية الخلق تُنسب إلى اليد.

أنا أذكر لكم مثلاً سنذكر الفروق هنا أبعة فروق التي ذكرت هنا سنذكرها، ولكن أذكر لكم مثلاً: أنا لما أقول: هذا الأمر مما عملته أو مما كتبتُه أو مما عملته بيدي، هذه جملة.  
جملة أخرى: هذا مما عملته بيدي.

الجملة الثانية نسبتُ الفعل إلى يدي في الجملة الأولى نسبتُ الفعل إلى نفسي، وذكرت أداة الفعل: (هذا الأمر عملته بيدي) هنا أنا نسبتُ الفعل إلى نفسي وذكرت أداة الفعل، في مثل هذه الجُمَل يُراد مباشرة بما ذكر، (عملته بيدي)؛ أي باشرته بيدي، عملته مباشرةً له بيدي.

أما إذا قلت: (هذا مما عملته بيدي)؛ أي: مما عملته نفسي، أي مما عملته أنا.

إذا نُسِبَ الفعل إلى اليد فالمعنى نسبتُهُ إلى النفس، إذا نُسِبَ الفعل إلى النفس ثم ذكر اليد معناها ذكر مباشرةً بالفعل ليس واضح: ﴿أَنَا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا﴾ [يس:٧١].

العمل هو خَلَقَ نُسِبَ إلى اليد: ﴿مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا﴾ (أيدينا تُنسب إلى اليد، النسبة إلى اليد مثل النسبة إلى الخلق ﴿بِيَدِهِ الْمَلِكُ﴾، ﴿بِيَدِكَ الْخَيْرُ﴾ هذا نظيره في الأخير ذكر، الخلق والعمل والفعل لما تُنسب إلى اليد، لما تقول: هذا الأمر عملته بيدي، معناه عملته أنا بماذا عملته، لم أذكره، العمل لما يُنسب

إلى اليد معناه نسبتبه إلى النفس، أما العمل إذا نُسب إلى النفس وذكرت اليد معناها، عُمِلَ وباشر باليد: ﴿لِمَا خَلَقْتُ﴾، هنا العمل نسب إلى الذات المقدسة ثم ذكر اليد: ﴿أَنَا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا﴾ [يس: ٧١]، هنا العمل هو الفعل والخلق نسب إلى اليد: ﴿مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا﴾ نُسب إلى اليد، ونسبة الفعل إلى اليد، ونسبة الخلق إلى اليد وهو نسبتبه إلى النفس: ﴿مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا﴾؛ أي مما خلقناكم هل ذكر مع الخلق شيء آخر؟ لم يذكر، وهناك ذكر الخلق والخالق بعد ذلك قال: ﴿بِيَدِي﴾ (إذا ما الحكمة؟ فهذا ليس مثل هذا، الأول ليس مثل الثاني، والثاني ليس مثل لماذا؟ لأنه هنا أضاف الفعل إلى الأيدي ﴿مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا﴾، أضاف الفعل إلى الأيدي شبيهاً بقوله: ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠]، شبيهاً من حيث إسناد الفعل إلى الأيدي، ولو لم تُباشره: ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ معناه فبما كسبتم، قد تكونوا كسبتم بالأرجل، قد تكونوا كسبتم باللسان، قد تكونوا كسبتم بالعين ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ هنا نُسب الفعل وأُسند إلى اليد، ولو لم تُباشره باليد؛ لأن نسبة الفعل وإسناد الفعل إلى اليد معناه: إسناده إلى النفس.

أنا لما أقول: يا أخي هذا العمل مما كسبته يداك، معناه: مما فعلته ليس المراد أنك باشرته بيدك، فقد تكون باشرته باليد ولكن ليس هذا هو المقتضى.

﴿مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا﴾ نُسب العمل والخلق هنا إلى اليد، إذاً هذا مثل هذا: ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾، مثل هذا من حيث إسناد الفعل إلى الأيدي، ولو لم تُباشره.

إذاً إضافة الفعل إلى الأيدي كإضافته إلى النفس هنا أضاف الفعل إلى الأيدي، فصار شبيهاً بقوله: ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠] وهناك في قوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدِي﴾ [ص: ٧٥]، أضاف الفعل إليه ﴿لِمَا خَلَقْتُ﴾، أضاف الفعل إلى نفسه، إلى الذات المقدسة، فقال: ﴿لِمَا خَلَقْتُ﴾ ثم قال: ﴿بِيَدِي﴾.

في هذه الآية أضاف الفعل إلى نفسه ثم ذكر (بيديه) وهناك أضاف الفعل إلى (الأيدي) أنتم إذا أردتم أن تكتبوا ممكن أن نُلخص.

نقرأ أيضًا: (وأنه هناك)، في الآية الأولى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ يَدَيَّ﴾، هناك ذكر نفسه المُقدَّسة بصيغة المفرد: ﴿لِمَا خَلَقْتُ﴾ وفي اليدين ذكر لفظة التشية: ﴿لِمَا خَلَقْتُ يَدَيَّ﴾، لما نَسب إلى نفسه أفرده، ولما ذكر اليد ثنائه كما في قوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤].

وهنا أضاف الأيدي إلى صيغة الجمع: ﴿مِمَّا عَمِلْتَ أَيْدِينَا﴾ (فصار كقوله: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ لأن هذا نظير هذا، وهذا في الجمع أيضًا في سورة يونس وفي سورة يس في قوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا﴾ [يس: ٧١]، هذا في الجمع نظير قوله: ﴿بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾، ﴿بِيَدِكَ الْخَيْرُ﴾، ما المراد منه؟ المراد منه إثبات الملك لنفسه المُقدَّسة، وليس ليدده فقط: ﴿بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾؛ أي: أثبت الملك لنفسه، وكذلك إثبات أن الخير لا يملكه إلا نفسه المقدسة، إذاً هو مثله عدم إيراد مباشرة اليد، يعني هو لما يقول: ﴿بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾، هل المراد هنا مباشرة اليد أو إثباته لنفسه، إثباته لنفسه، ولما يقول: ﴿بِيَدِكَ الْخَيْرُ﴾ إثباته لنفسه، إذاً هذا مثل هذا وذاك.

الطالب: ما يقال في هذه الآية: ﴿مِمَّا عَمِلْتَ أَيْدِينَا﴾ [يس: ٧١] إن إضافة العمل إلى اليد إضافة قوّة وليس مباشرة؛ لأنها ليس بصيغة التثيت، مثل قوله تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾؟  
الشيخ: كلامك صحيح بس إضافة قوّة لا إضافة عمل.

الطالب: من اللوازم إضافة عمل، العمل فيما قال: ﴿مِمَّا عَمِلْتَ أَيْدِينَا﴾ إضافة العمل للذات العمل إضافته إلى اليد لكن إضافة قوّة وليست إضافة مباشرة.

الشيخ: هنا إضافة العمل إلى النفس المُقدَّسة: ﴿مِمَّا عَمِلْتَ أَيْدِينَا﴾ [يس: ٧١]، أي مما خلقنا، كأنه يقول: (مما خلقنا).

الخلاصة التي نريد أن نصل إليها: أن في ﴿لِمَا خَلَقْتُ يَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، هنا إثبات لخلق الله ﷻ لآدم، آدم خلقه بيده، خلقه باليدين.

وفي قوله: ﴿أَنَا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا﴾ [يس: ٧١]، هنا إثبات مُطلق الخلق إثبات مُطلق الخلق، ومطلق الملك في ﴿بِيَدِكَ الْمُلْكُ﴾ ﴿بِيَدِكَ الْخَيْرُ﴾ وفي قوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ يَدَيَّ﴾

[ص: ٧٥]، هنا إثبات الخلق باليدين وهذه هي ميزة آدم عليه السلام.

ابن خزيمة رحمته الله ذكر أنهم يعني هو ذكر غير وارد، حريصين على حقوق والدهم، وهذه الميزة التي ثبتت له يُحاولون أن ينفوها، هذه ميزة آدم عليه السلام أنه خلقه بيده.

ذَا فِي النَّصِّ الْأَوَّلِ: إثبات الخلق باليدين.

وَفِي النَّصِّ الثَّانِي: إثبات مطلق الخلق.

**عموماً، الفروق التي ذكرها شيخ الإسلام هنا أربعة:**

الفرق الأول: أن في قوله: ﴿عَمِلْتَ أَيْدِينَا﴾ أضافَ الفعل إلى الأيدي: ﴿عَمِلْتَ أَيْدِينَا﴾ أضافَ

الفعل إلى الأيدي، وفي ﴿لَمَّا خَلَقْتَ بِيَدِي﴾ أضافه إلى نفسه ﴿لَمَّا خَلَقْتَ﴾.

الفرق الثاني: أن في قوله: ﴿مِمَّا عَمِلْتَ أَيْدِينَا﴾ أضافَ الأيدي إلى ضمير الجمع: ﴿مِمَّا عَمِلْتَ

أَيْدِينَا﴾ وهنا في ﴿لَمَّا خَلَقْتَ﴾ أضافَ إلى ضمير مفرد ﴿لَمَّا خَلَقْتَ﴾، هنا جمع وهنا مفرد.

في قوله: ﴿لَمَّا خَلَقْتَ﴾ المضاف مثنى ﴿لَمَّا خَلَقْتَ بِيَدِي﴾.

وفي قوله: ﴿مِمَّا عَمِلْتَ أَيْدِينَا﴾ المضاف جمع، الرابط أن في قوله: ﴿مِمَّا عَمِلْتَ أَيْدِينَا﴾، جعل

اليَدَ عاملة.

وفي قوله: ﴿لَمَّا خَلَقْتَ بِيَدِي﴾ جعلها مخلوقةً بهما، ﴿لَمَّا خَلَقْتَ﴾ العامل هنا والخالق الله تعالى،

بماذا خلق؟ باليدين، إذاً هنا جعلهما مخلوقةً بهما، مما يدل على أن المباشرة باليدين هنا مقصود.

إذاً لا يصح أن تقول: أن هذا أحياناً جاء بصيغة الجمع، وأحياناً جاء بصيغة المفرد، وأحياناً بصيغة

التثنية لتخلط الموضوع، ما يصح هذا؛ لأن هذا ليس من هذا الباب، وهذا تجده كثيراً عند أهل البدع،

فلا بد أن نتبه ونقول لهم: ترى هذا باطل وهذا باطل.

أنا كنتُ أتمنى لما الشيخ ذاك ذكره طبعاً الشيخ أفحمه، ولكن كنت أتمنى أن يقول الشيخ له: نتوقف

الآن، افتح المصحف، وقرأ: كيف تقرأ؟ لأن هناك ياءان بـ (أيد) أيضاً: ﴿دَاوُدَ ذَا الْأَيْدِ﴾ يعني اجمع هذه

بذا الأيد، اجمع هذه وانظر هل كلامك يسلم لك؟ بعدها يقال لك: يا أخي أين أنت؟ يعني هذا غير

عادل.

وبعدين أنت تتكلم في كلام الله ﷻ هكذا هذا من هذا وهذا من هذا، كأنك تتكلم عن! يا أخي انتبه يعني، ولكن الشيخ الذي أفحمه وذكر له الصحيح هكذا على الماشي استوقفه.

الطالب: يقول أتم تؤولون هل هذا يجوز لكم أم لا يجوز؟

الشيخ: لكن هذه كانت مناسبة جيدة لكي يقف معه الشيخ، الآن أنت قلت: هذا من هذا، افتح المصحف: ﴿ذَا الْأَيْدِ﴾، اليد هو هنا ذكر هذا من باب (قاضي ورواشي)، هناك الأيدي جمع: يد لا بد من الياء في الأخير (ذا الأيدي) أين الياء هنا؟ هذا من أي باب يا أخي من باب (قاضي) هناك تذكرت شيء، وهنا ماذا؟ غريب هكذا في كلام الله ﷻ سبحانه الله، كلام الله ﷻ تذكر فيه، وتتعجل فيه بهذا الشكل، كأنك تتحدث عن امرؤ القيس، حتى امرؤ القيس ما أظن وصل إلى هذا، أنت تتحدث عن الله ﷻ.

لو كان كل ما تذكره عن الآيات والأحاديث صحيحًا، فهذه حجة للكفار، يعني كتابكم هذا أنتم ماذا تقولون عنه؟ لا تطالبونا عنه بعدين هذا معجز أي إعجاز في هذا؟ هذا يُعجز في التأويل، هذا أيضًا ذكره، قال: المقصود منه هو أن نتعب أنفسنا في التأويل حتى نُحقق التنزيه.

يعني أنت لما تدعو الكفار تدعوهم إلى كتاب سلخته، أهم ما فيه مؤول أو معطل.  
الله في خلقه شئون.

طيب نكتفي بهذا القدر وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

يعني عرفنا الفرق بين هذا وهذا الفروق كثيرة، نحن ذكرنا منها أربعة.

الخلاصة: أن في الآية في قوله: ﴿مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا﴾ [يس: ٧١]، هنا جعل اليد عاملة مثل: ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠]، العمل هنا نسب إلى اليد، ونسبته إلى اليد يساوي نسبته إلى النفس، فلما أقول لك: يا أخي هذا مما كسبته يداك، معناه: مما فعلته أنت.

فقد تكون فعلته باليد، وقد تكون كسبته بالعين، وقد يكون باللسان، ليس المقصود هنا أنك باشرت العمل باليد، وفي قوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، هنا جعل اليدين مخلوقةً بهما إذاً هناك شيء زائد

مرادٌ في هذه الآية، هذه الآية ليست مثل تلك الآية.

الطالب: غير مسموع.

الشيخ: يبدو أنني أخطأت فيه لأن كلام شيخ الإسلام تكرر، نحن لما نقول: (هذا بين يدي) قد يقتضي مباشرة وقد لا يقتضي غاية ما فيه أنه لا يستلزم، لأن ذاك يدعي أنك كل ما قلت: أن هذا بين يديك، فأنا أقول مثلاً (الشيخ الفلاني بين يدي) ليس معناه أنه فعلاً، لا يستلزم هذا، وذلك يقول: يستلزم، إذا قلنا لا يستلزم طبعاً أوضح لا يقتضي يبدو أن شيخ الإسلام كرره ونحن معه.

**قَالَ الْمُصَنَّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

لأن صيغة الجمع تقتضي التعظيم الذي يستحقه وربما تدل على معاني أسمائه، وأما صيغة التثنية فتدل على العدد المحصور، وهو مقدسٌ عن ذلك فلو قال: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]. كان كقوله: ﴿مِمَّا عَمِلْتَ أَيْدِينَا﴾ [يس: ٧١] وهو نظير قوله: ﴿بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾ [الملك: ١] و﴿بِيَدِكَ الْخَيْرُ﴾ [آل عمران: ٢٦]. ولو قال: خلقت بيدي بصيغة الأفراد كان مفارقاً له، فكيف إذا قال: خلقت بيدي؟ بصيغة التثنية هذا.

**قال الشارح وفقه الله:**

قرأنا أمس فيما ذكره شيخ الإسلام من الفرق بين قوله تعالى سبحانه: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] وبين قوله: ﴿أَوْلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا﴾ [يس: ٧١] وذكر شيخ الإسلام هنا أن الخلق والفعل في آية سورة ياسين: ﴿مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا﴾ [يس: ٧١]. هو منسوبٌ إلى الأيدي، والخلق والفعل إذا نسب إلى الأيدي فكأنه نُسب إلى النفس، وإذا نُسب الفعل والخلق إلى النفس ثم ذُكر شيءٌ آخر فله دلالة زائدة على ذكر مجرد الخلق، ففي قول ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، هنا ذكر الله ﷻ الخلق والخالق وما به خُلق ﴿خَلَقْتَ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] مما يدل على أن المقصود هنا ذكر مباشرته باليد، وهذه الميزة لآدم عليه السلام وفي قوله: ﴿مِمَّا عَمِلْتَ أَيْدِينَا﴾ [يس: ٧١]، هنا المقصود ذكر مطلق الخلق.

ها هنا عبارة اعتراض آخر لهم لأنهم دائماً يقولون كما قرأنا أمس في كلام الرازي، الله ﷻ ذكر الأيدي بصيغة الجمع، وبصيغة التثنية، وبصيغة الإفراط وعلماً أن في قوله: ﴿مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا﴾ [يس: ٧١]، ليس المقصود هو الأيدي، وإنما المقصود هنا نسبة الخلق إلى الله ﷻ مثل قوله ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠]، قد يكون الكسب بغير الأيدي، ولكن العمل نُسب إليهم فذكر شيخ الإسلام هنا لا زال يذكر في هذا الموضوع أن الله ﷻ أحياناً يذكر نفسه بصيغة المفرد، وأحياناً بصيغة الجمع، ولكنه لا يذكر مُظهراً ومضمراً، ولكنه لا يذكر ولا يُرجع إلى نفسه المقدسة صيغة التثنية؛ لأن صيغة التثنية المقصود منها العدد نفسه.

أما الأفراد فلأن الله ﷻ واحد لا شريك له، وأما صيغة الجمع لأن صيغة الجمع تقتضي التعظيم الذي يستحقه الله ﷻ، لماذا ذكر صيغة الجمع؟ لأنه يقتضي التعظيم ولم يذكر صيغة التثنية؛ لأنه يدل على خصوص العدد، العدد لاثنين، أما صيغة الأفراد فليس هناك إشكال؛ حتى يدفع الإشكال، ﴿مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا﴾ [يس: ٧١]، لأن (الأيدي) هنا أُضيفت إلى الله ﷻ بصيغة الجمع، و(فيما خلقت) نُسب الخلق إليه بصيغة الأفراد فشيخ الإسلام يوضح هذا الإشكال الذي يذكره المتكلمون، وهو في الحقيقة ليس إشكالاً، ولكنه كما قلنا إشكالات مُتعمدة، وإلا هذه الأمور معروفة، وهذا الأسلوب معروف أيضاً في اللغة من يُعظم نفسه تجد أنه يذكر نفسه بصيغة التعظيم.

ثم استطرده أيضاً في ذكر الفرق، وقال: فلو قال: (ما منعك أن تسجد لما خلقت يدي) كان كقوله: ﴿مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا﴾ [يس: ٧١]، لماذا؟ لأن الخلق في قوله: ﴿لِمَا خَلَقْتَ يَدِي﴾ نُسب إلى اليد، ونحن قلنا أن (الفعل) و(الخلق) إذا نُسب إلى اليد فمعناه نسبته إلى النفس، وهكذا هو ها هنا، ﴿مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا﴾ [يس: ٧١] وهو نظير قوله: ﴿بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾ [الملك: ١]، وبيده الخير ليس المراد هنا أن الملك بيده فقط الملك بيده معناه: هي أن نفسه المقدسة وذاته المقدسة هي التي بيدها الملك، وهكذا الخير.

ولو قال: (خلقت بيدي)، هناك قال: (خلقت بيدي) لكان مفارقاً لهم أيضاً لماذا؟ لأن إسناد الفعل فيه في قوله: ﴿خَلَقْتُ بِيَدِي﴾ [ص: ٧٥]، إسناد الفعل فيه إلى نفسه المقدسة، ليست مثل: (خلقت يدي)،

وليست مثل: ﴿مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا﴾ [يس:٧١]، خَلَقْتُ يَدَيَّ، لو قال هكذا لكان مُفَارِقًا له لماذا؟ لأن إسناد الفعل هنا إلى نفسه المقدسة، وإسناد الفعل هناك إلى اليد، فكيف إذا قال: ﴿خَلَقْتُ يَدَيَّ﴾ [ص:٧٥] بصيغة التثنية، مما يدل على أنه على أن المقصود هنا إثبات صفة اليدين، وأيضًا أن الخلق كان بهذه الصِّفة، وأن المقصود هنا إثبات مباشرته باليد.

طبعًا هنا ذكر الرازي أن هذه لا ميزة فيها لآدم، - سبحانه الله - قال: «وأما الجواب عن الوجه الأول فالوجه الأول، الذي هو أن اليدين صفتان قائمتان بذات الله تعالى يحصل بهما التخلُّق على وجه التكريم والاصطفاء، كما في حق آدم عليه السلام نقله نقل هذا القول، يريد يرد عليه يقول: «أما الجواب عن الوجه الأول يقول عمدًا تمسكوا به أولاً، فهو أنه لو كان تخليق آدم باليدين يوجب مزيد الاصطفاء، لكان تخليق البهائم والأنعام بالأيدي يوجب رجحانها على آدم في هذا الاصطفاء، لقوله تعالى في صفة تخليقها: ﴿مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا﴾ [يس:٧١].»

واضح التلبيس؟ ذكرنا أربعة أوجه من الفروق، ولذلك يقول شيخ الإسلام: **(ومما يشبه هذا القول أن يُجعل اللفظ نظيرًا لما ليس مثله)** أين هذا من هذا؟ **(لكن تخليق البهائم والأنعام بالأيدي يوجب رجحانها على آدم بهذا الاصطفاء قوله تعالى: في صفة تخليقها ﴿مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا﴾ [يس:٧١].)**  
الخلاصة أن ذكر الأيدي هنا لخصوص المباشرة باليد، وإنما النسبة إلى النفس كما نقول لأي شخص هذا مما اكتسبت يداك، قد يكون اكتسبها بغير اليد.

يقول: **(ثم نقول لما لا يجوز أن يكون معنى قوله: ﴿خَلَقْتُ يَدَيَّ﴾ [ص:٧٥] هو بيان لكثرة عناية الله في إيجاده وتكوينه)**، هذا البيان أنت تنفيه فكيف تثبته؟ أحيانًا والله تستغرب كيف يتعمدون مثل هذا. الرازي له كتب في اللغة له كتب في البلاغة الإيجاز في الإيجاز في بيان الإعجاز وغيره.

## قال المصنف رحمه الله:

هذا مع دلالة الأحاديث المستفيضة، بل المتواترة وإجماع سلف الأمة على مثل ما دل عليه القرآن كما هو مبسوط في موضعه مثل قوله: **﴿عَلَّمَ اللَّهُ﴾**: «المقسطون عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا» وأمثال ذلك.

## قال الشارح وفقه الله:

يعني الأحاديث في ذلك كثيرة جداً تستقصيها بصعوبة، وشيخ الإسلام لما ألف «الرسالة المدنية» موجودة في مجموع الفتاوى ذكر هناك ضوابط التأويل، التأويل بمعنى التفسير، ومثل بصفة اليد، وذكر هناك أدلة كثيرة، وهنا فقط يشير، يقول: (القرآن يثبت، وكذلك السنن والأحاديث الكثيرة تثبت هذا الأمر، وهذا يدل على أن إثبات صفة اليدين لله **﴿عَلَّمَ﴾**، هذا تواترت به الأحاديث، وهو موجود أيضاً في القرآن «وَكِلْتَا يَدَيْهِ يَمِينٌ» هذا معناه: أن الشمال يُنظر إليها على أنها أضعف من اليمين «وَكِلْتَا يَدَيْهِ يَمِينٌ» أي العيب الذي نجده في المخلوق، التفاوت الذي يكون بين اليمين والشمال هذا ليس في يدي الله **﴿عَلَّمَ﴾**، وهذا أيضاً ذكره الرازي في سبيل التشويه الظاهر، ذكرنا أمس أنهم يتعمدون تشويه الظاهر؛ حتى توافقهم على التأويل.

يقول: «أما المقدمة فهي في بيان أن جميع فرق الإسلام يقرون بأنه لا بد من التأويل في بعض ظواهر القرآن والأخبار، أما في القرآن فيبيان من وجوه:

الأول: وهو أنه ورد في القرآن ذكر الوجه، وذكر العين، وذكر الجنب الواحد، وذكر الأيدي أين ذكر؟ **﴿مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا﴾** [يس: ٧١] من هذا أخذ، وذكر الساق الواحد، فلو أخذنا بالظاهر يلزمنا إثبات شخص له وجه واحد، وعلى هذا الوجه أعين كثيرة وله جنب واحد وعليه أيد كثيرة، وله ساق واحد، ولا نرى في الدنيا شخص أقبح صورة من ذلك الصورة المتخيلة، ولا أعتقد أن عاقلاً يرضى بأن يصف ربه بهذا الصفة.

أنا اقرأ مقتطفات من كلامهم حتى نعرف أن دينهم غريب سبحانه الله لأن هناك أمور من الصعب أن

تقول هذا من الجهل.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

وإن كان القائل يعتقد أن ظاهر النصوص المتنازع في معناها من جنس ظاهر النصوص المتفق على معناها، والظاهر هو المراد في الجميع، فإن الله تعالى لما أخبر أنه بكل شيء عليم، وأنه على كل شيء قدير، وافق أهل السنة وأئمة المسلمين على أن هذا على ظاهره، وأن ظاهر ذلك مراد كان من المعلوم أنهم لم يريدوا بهذا الظاهر أن يكون علمه كعلمنا، وقدرته كقدرتنا، وكذلك لما اتفقوا على أنه حي حقيقة عالم حقيقة قادر حقيقة لم يكن مرادهم أنه مثل المخلوق الذي هو حي عليم قدير، فكذلك إذا قالوا في قوله: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [المائدة: ٥٤]، ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [المائدة: ١١٩]، وقوله ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤] أنه على ظاهره لم يقتض ذلك أن يكون ظاهره استواء كاستواء المخلوق، ولا حباً كحبه ولا رضا كرضاه، فإن كان المستمع.

**قال الشارح وفقه الله:**

هنا يرجع شيخ الإسلام إلى أصل القضية يقول: عندنا نوعان من الصفات، وسيذكرهم بتفصيل أكثر.

ونجد أن المخالفين وخاصة الكلابية وفروعهم يقولون: أن ظاهر النصوص في بعض الصفات هو ما يليق بالله ﷻ فيثبتونه والمسلمون معه كلهم يقولون: أن ظاهر النصوص هنا هو ما يليق بالله ﷻ.

ولكن طائفة من النصوص يقولون: الظاهر هنا ليس هو على ما يليق بالله ﷻ فنقول لهم: إن كان الظاهر هو ما يليق بالله ﷻ هناك وكذلك هنا، الفقرة هذه الطويلة كلها فيها هذا التلخيص، إن كان الظاهر في تلك النصوص هو ما يليق بالله ﷻ في الصفات التي تثبتونها، فالظاهر هنا أيضاً ما يليق بالله ﷻ.

وإن كان القائل يعتقد أن ظاهر النصوص المتنازع في معناها من جنس ظاهر النصوص المتفق على معناها، المتفق على معناها هي سبعة صفات النصوص الواردة في سبع صفات أو في ثمان صفات، والظاهر هو المراد في الجميع.

نحن نسألهم؟ هل أنتم تقولون: أن ظاهر النصوص في الصفات عمومًا واحد أو يختلف؟ فإن كان واحدًا فيلزمكم إثبات الجميع، والظاهر هو المراد في الجميع من هنا إلى قوله: (هو حيٌ عليمٌ قدير) هذه جملة اعتراضية، لأن الجواب بعده، (والظاهر هو المراد في الجميع فكذلك إذا قالوا في قوله: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [المائدة: ٥٤]، ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [المائدة: ١١٩]، وقوله ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]، أنه على ظاهره إذا قلنا هذا لم يقتض ذلك أن يكون ظاهره استواءً كاستواء المخلوق، ولا حبًا كحبه ولا رضا كرضاه).

إن كنتم تقولون: أن ظاهر النصوص في جميع الصفات واحد، فحتى هنا في هذه الصفات التي نفيتها ما يليق بالله ﷻ، طبعًا في هذا الجملة اعتراضية، يقول: (فإن الله تعالى لما أخبر أنه بكل شيء عليم، وأنه على كل شيء قدير، وانفق أهل السنة وأئمة المسلمين على أن هذا على ظاهره، وأن ظاهر ذلك مراد كان من المعلوم أنهم لم يريدوا بهذا الظاهر أن يكون علمه كعلمنا، وقدرته كقدرتنا، وكذلك لما اتفقوا على أنه حي حقيقة، عالم حقيقة، قادر حقيقة لم يكن مرادهم أنه مثل المخلوق الذي هو حي عليم قدير).

الخلاصة: أنكم إذا كنتم تقولون: أن الظاهر مراد، وهو على ما يليق بالله ﷻ فهكذا في جميع النصوص الآن يلخصه مرة أخرى، فإن كان المستمع.

### قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

فإن كان المستمع يظن أن ظاهر الصفات تماثل صفات المخلوقين لزمه ألا يكون شيء من ظاهره ذلك مرادًا، وإن كان يعتقد أن ظاهرها هو ما يليق بالخالق ويختص به لم يكن له نفي هذا الظاهر ونفي أن يكون مرادًا إلا بدليل يدل على النفي، وليس في العقل، ولا في السمع ما ينفي هذا إلا من جنس ما ينفي به سائر الصفات فيكون الكلام في الجميع واحدًا.

### قال الشارح وفقه الله:

يقول: (المستمع إذا كان يظن أن ظاهر الصفات في جميع النصوص هو ما يليق بالمخلوق) يلزمه ألا

يكون شيء من ظاهر ذلك مرادًا، فنكون كلنا مثل الجهمية، إذًا هذا يستلزم نفي الجميع فلتتحقق بمن؟ - معاذ الله - لأن هذا ليس ظاهر النصوص إذا كان ظاهر تلك النصوص كلها ما يليق بالمخلوق، فيجب نفي الجميع فيكون الباب واحدًا في النفي.

وإن كان يعتقد أن ظاهرها هو ما يليق بالخالق، ويختص به هنا ماذا نقول؟ يجب أن تُثبت الجميع، ولكن الذي وقع أنه أثبت بعضها ونفى بعضها فنقول له: لم يكن له نفي هذا الظاهر في بعض النصوص، ونفى أن يكون مراد في بعض النصوص طبعًا هو أثبت بعضها، ولم يُثبت بعضها، إلا بدليل يدل على النفي نقول له: ما هو الدليل على نفي هذا، وإثبات هذا؟ الآن هو يبحث عن دليل، ولكن نحن نُعطيه النتيجة، ونقول: **(وليس في العقل ولا في السمع ما ينفي هذا)** أي هذا الذي نفاه عنده طائفة يُثبتها وطائفة ينفيها نقول له: ليس في العقل ولا في السمع ما ينفي هذا إلا من جنس ما ينفي به سائر الصفات. لن نجد دليلًا إلا الدليل الذي عند الجهمي، الجهمي عنده دليل وبهذا الدليل نفي جميع الصفات، وهذا الأشعري لن يجد دليلًا إلا الدليل الذي يُنفي به كل الصفات، أما أنه يثبت بعض الصفات، وينفي بعض الصفات يقول: ظاهر النصوص هنا لا إشكال فيه، وظاهر النصوص هنا ما يليق بالمخلوق لن يجد عليه دليل، فيكون الكلام في الجميع واحدًا، إما إثباتها كلها وإما نفيها كلها، وهذا إلزام من يثبت بعضها وينفي بعضها.

### قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

**وبيانَ هذا أن صفاتنا منها ما هي أعيانٌ وأجسامٌ وهي أبعاضٌ لنا كالوجه واليد، ومنها ما هي معانٍ وأعراضٌ وهي قائمةٌ بنا كالسمع والبصر والكلام والعلم والقدرة.**

### قال الشارح وفقه الله:

طبعًا المعاني هي ضدّ الأعيان مقابل الأعيان، والأعراض المقابلة الأجسام. صفاتنا منها ما هي أعيانٌ وأجسامٌ، وهي أبعاضٌ لنا، الوجه بعض المسمى الوجه، وكذلك اليد، وكلها أعيان قائمة، ومنها ما هي معانٍ وأعراض ليس لها وجودٌ بذاته وإنما تقوم بالذات **(وهي قائمةٌ بنا)**

كالسمع والبصر والكلام والعلم والقدرة) هذا بالنسبة لصفاتنا نحن، سنعلم أن هذا الشيء هو الذي طرّده؛ حتى في صفات الله ﷻ.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

ثم إن من المعلوم أن الربّ لما وصف نفسه بأنه حيّ عليمٌ قدير، لم يقل المسلمون: إن ظاهر هذا غير مُراد، لأن مفهوم ذلك بحقه مثل مفهوم.

**قال الشارح وفقه الله:**

طبعًا هم لم يقل المسلمون نحن نستبعد للحظات المعتزلة ومن فوقهم؛ لأن خلافهم خلاف أبعد ما يكون عادة، يعني في العموم خلافنا مع الكلابية وفروعهم، فالله ﷻ لما وصف نفسه بأنه حيّ عليم قدير إلى آخر تلك الصفات التي هي معاني لم يقل المسلمون إن ظاهر هذا غير مراد لم يقولوا هذا الجميع؛ لأن مفهوم ذلك.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

لأن مفهوم ذلك في حقه، مثل مفهومه في حقه.

**قال الشارح وفقه الله:**

لم يقولوا هذا لم يقولوا يستلزم التشبيه؛ لأن حياته -سبحانه- تكون مثل حياتنا، وعلمه يكون، مثل علمنا لم يقولوا هذا فأثبتوها فكذلك.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

فكذلك لما وصف نفس بأنه خلق آدم بيديه لم يوجب ذلك أن يكون ظاهره غير مراد؛ لأن مفهوم ذلك في حقه كمفهومه في حقنا، بل صفة الموصوف تناسبه.

**قال الشارح وفقه الله:**

وهكذا لما وصف الله ﷻ نفسه بأنه خلق آدم بيديه لا ينبغي، لا يجوز أن يكون ظاهره غير مُراد، ولا يجوز أن نقول: أن مفهوم ذلك في حقه كمفهومها في حقنا هذا الدليل، نحن هناك أنكرنا أن يكون مفهومه

فيما يتعلق بالله ﷻ كمفهومه فيما يتعلق بنا، قلنا: لا، صفته تختص به كما يليق به وبجلاله وبكماله، فهكذا ينبغي أن نقول هنا أيضًا، بل صفة الموصوف تُناسبه أيًا كان من الموصوف كان مخلوقًا أو كان خالقًا صفته تناسبه.

### قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

فإذا كانت نفسه المقدسة ليست مثل ذوات المخلوقين، فصفاته كذاته ليست مثل صفات المخلوقين، ونسبة صفة المخلوق إليه كنسبة صفة الخالق إليه وليس المنسوب كالمنسوب، ولا المنسوب إليه كالمنسوب إليه كما قال النبي ﷺ: «ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر» فشبه الرؤية بالرؤية لا المرئي بالمرئي.

### قال الشارح وفقه الله :

(فإذا كانت نفسه المقدسة ليست مثل ذوات المخلوقين)، وهذا هم يتفقون معنا في ذلك أن نفسه المقدسة، ليست مثل ذوات المخلوقين، فصفاته كذاته مثل ما سبق في القاعدة في الأصل الأول، (فصفاته كذاته ليست مثل صفات المخلوقين ونسبة صفة المخلوق إليه كنسبة صفة الخالق إليه، وليس المنسوب كالمنسوب) المنسوب الصفة والمنسوب إليه الموصوف، (ليس المنسوب كالمنسوب)؛ أي: ليست الصفة صفة الله ﷻ مثل صفة المخلوقين، (ولا المنسوب إليه كالمنسوب إليه)، أي ليس المخلوق مثل الخالق، وليس الخالق مثل المخلوق، (كما قال النبي ﷺ: «ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر» فشبه الرؤية بالرؤية لا المرئي بالمرئي).

هنا لما ذكر النبي ﷺ: («كما ترون الشمس والقمر لا تضامون في رؤيته»); أي: الرؤية تكون من حيث لا يلحقك أي ضرر ولن تكون هناك زحمة، فالرؤية ستكون واضحة.

هنا تشبيه الرؤية بالرؤية، وليست تشبيه المرئي بالمرئي.

الخلاصة: أن الظاهر ظاهر النصوص إذا كان في بعض النصوص مثلًا عند المعتزلة فيما يتعلق

بالأسماء، وظاهر النصوص فيها هو ما يليق بالله ﷻ فنقول لهم: ظاهر النصوص أيضًا فيما يتعلق

بالصفات، وهو ما يليق بالله ﷻ، وإلا نكون مثل الجهمية، ظاهر الصفات كلها تكون ما يليق بالمخلوق، وهذا أصلاً غريب، يعني كيف تجعل كلام الله ﷻ في نفسه وكلام رسوله في ربه كيف تجعل ظاهره مثل ما يُنسب إلى المخلوقين؟

❖ إن كان الظاهر في بعض النصوص هو ما يليق بالخالق، فكذلك في الجميع، يجب أن تُثبتها أسماء كانت أو صفات.

❖ وإن كان ظاهر الصفات في بعضها ما يليق بالمخلوق لا يفهم منها إلا ما يليق بالمخلوق، يلزمنا أن ننفي الجميع، وأنتم تقولون: ثبت بعضها، إذا أثبتوا كلها.

وهذا الذي الطائفتان اللتان يعني هم يسلمون من هذا إما الجهمية، وإما أهل السنة والجماعة.

أما المعتزلة والكلائية وفروعهم ففيهم من الاضطراب والتناقض بحسب إثباتهم، مع أن إثباتهم سيُقرَّبهم إلى السنة، إلا أنهم سيزيدون في الإشكال.

مثلاً: المعتزلة أقرب إلى الاطراد والانسجام بالنسبة لقواعدهم أقرب إلى الكلائية، ولهذا ذكر شيخ الإسلام في التسعينية لما قارن المعتزلة بالأشاعرة، ذكر أن المعتزلة أحياناً يكونون أقرب إلى الحق منكم، وأحياناً أنتم تكونون أقرب إلى الحق، فأنتم لما تتفقون معهم في الأصول وتُخالفونهم في الفروع هذا اضطراب منكم، مع أننا نُشجعكم على هذا الاختلاف ولو أنه على حساب أصولكم، ولكن السيئ هنا أنت اتفقت مع الجهمي، اتفقت معه في الأصل واتفقت مع المعتزلي في الأصل في ثم خالفته في الفرع فسَلَطَتْهُ على نفسك.

وذاك يظن أنه مُسلط على المسلمين؛ لأنه يظن أن الأشعري أنا لا أقصد كل ما أقول الأشعري فأقصد بهم الأشاعرة؛ لأن أبا الحسن الأشعري رَحِمَهُ اللهُ هو أول من ترك هذا المذهب، فكلما أقول الأشعري فأقصد به الأشاعرة.

المعتزلي يظن أنه لما يُحاج الأشاعرة ويغلبهم يظن أنه كسب المعركة.

وابن سينا لما يُحاج المعتزلة والأشاعرة ويحاجهم يظن أنه كسب المعركة، وأهل الحق أهل السنة

والجماعة لا تجد لهم ذكراً إلا بأسماء مجسمة وكذا وكذا في كتبهم ما تجد حتى النقل الدقيق لمذهبهم.  
الباب الوحيد الذي أذكر في الرسالة أن النقل فيها كان قريباً من الدقة (باب الإيمان) في بقية الأبواب  
تستغرب والله حتى النقل لا بد يضيفوا فيه شيء.

هذا ما يتعلق بالظاهر، فنحن نقول: نحن دائماً نثبت الظاهر، والظاهر كيف يعرف؟

يعرف بالسياق والسباق، وأنت لما تفسر الكلام بالقرائن بالسياق والسباق وتحاول أن تصل إلى  
مقصود المتكلم فلست مؤولاً هذا من باب التفسير، وهم يُغالطون في التأويل والتفسير وفي الظاهر، نعم  
كما عرفنا كما رأينا البعض ما قرأنا يعني.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

وهذا يتبين بالقاعدة الرابعة وهي أن كثيراً من الناس يتوهم في بعض الصفات أو في كثير منها أو  
أكثرها أو كلها أنها تماثل صفات المخلوقين، ثم يريد أن ينفي ذلك الذي فهمه فيقع في أربعة أنواع من  
المحاذير:

أحدها: كونه مثل ما فهمه من النصوص بصفات المخلوقين، وظن أن مدلول النصوص هو التمثيل.  
الثاني: أنه إذا جعل ذلك هو مفهومها وعطله بقيت النصوص معطلة عما دلت عليه من إثبات  
الصفات اللاتئة بالله فيبقى مع جنايته على النصوص، وظنه السيئ الذي ظنه بالله ورسوله، حيث ظن أن  
الذي يفهم من كلامهما هو التمثيل الباطل قد عطل ما أودع الله ورسوله في كلامهما من إثبات الصفات لله  
والمعاني الإلهية اللاتئة لجلال الله - سبحانه -.

الثالث: أنه ينفي تلك الصفات عن الله بغير علم فيكون معطلاً لما يستحقه الرب تعالى.

الرابع: أنه يصف الرب بنقيض تلك الصفات من صفات الأموات والجمادات أو صفات  
المعدومات، فيكون قد عطل صفات الكمال التي يستحقها الرب - تعالى - ومثله بالمنقوصات  
والمعدومات وعطل النصوص عما دلت عليه من الصفات، وجعل مدلولها هو التمثيل بالمخلوقات  
فيجمع في الله وفي كلام الله بين التعطيل والتمثيل فيكون ملحدًا في أسمائه وآياته.

## قال الشارح وفقه الله:

هذه القاعدة هي استكمال للقاعدة السابقة، في القاعدة السابقة بين شيخ الإسلام ما هو الظاهر، وبين الإشكال والإجمال والاشتراك الذي نشأ في ذلك الاصطلاح بسبب منهج المتكلمين، في هذه القاعدة يبين شيخ الإسلام شناعة وخطورة الخطأ في مفهوم الظاهر والتعامل معه.

يقول: **(أن كثيراً من الناس يتوهم في بعض الصفات)** مثل: أوائل الأشاعرة لأنهم يثبتون حتى الصفات الخبرية، أوائل الأشاعرة يثبتون الصفات الخبرية أيضاً، فالإشكال عندهم في بعض الصفات، الصفات الاختيارية.

**(أو في كثير منها أو أكثرها)** وهؤلاء هم الأشاعرة المتأخرون والماتريديّة.

**(أو كلها)** وهؤلاء الجهمية والمعتزلة **(أنها تماثل صفات المخلوقين)** هكذا يتوهم، ويتوهم أن هذا ظاهر النصوص، ثم يريد أن ينفي ذلك الذي فهمه فيقع في أربعة أنواع من المحاذير.

هذه المحاذير التي ذكرها شيخ الإسلام خلاصتها أنهم يجمعون بين التمثيلين وتعطيلين:

التمثيل الأول: فهمه من النصوص أنها تماثل صفات المخلوقين وقع في التشبيه ظن أن هذه الصفات التي ورد إثباتها في هذه النصوص هي صفات تليق بالمخلوقين وهذا تمثيل، وهذا فيه سوء ظن بالله ﷻ كما ذكر شيخ الإسلام حيث ظن أن الذي يفهم من كلامهما هو التمثيل الباطل، وكان ينبغي أن يُقدّر كلام الله ﷻ وكلام رسوله، لا يفهم هذا الفهم السيئ، ولا يظن هذا الظن السيئ بالله ﷻ وبرسوله إلا أنه وقع في التمثيل، ثم ماذا فعل؟

قال: هذا فيه إثبات التشبيه، وهذا لا يليق بالله ﷻ فعطل قال: هذه النصوص مثلاً (الاستواء) ليس فيها إثبات للعلو، فعطل النص، لما عطل النص ماذا كان المقصود من النص؟ وصف الله ﷻ بصفة معينة تعطيله للنص استلزم ولزم منه.

وهو هذا المقصود له تعطيل الله ﷻ من الصفة التي أثبتها لنفسه، فحصل تعطيل للنص وتعطيل لله ﷻ أنه يقول هنا: **(فيجمع في الله وفي كلام الله)** لأن، هذه النصوص فيها وصف لله ﷻ بصفات معينة، فهو

لما عطل النص عطل الله ﷻ التعطيلين تعطيل للنص وتعطيل الله ﷻ التشبيه الأخير أو التمثيل الأخير في الأخير مثل الله ﷻ بالجمادات في أحسن الأحوال أو في أو بالمعدومات، فوقع في تمثيلين ابتداءً وانتهاءً هو مُمثل، وبينه ما هو مُعطل للنص ومُعطل لله ﷻ.

ونحن لما نقول عنهم: (معطلة) نقصد بذلك الأمرين، يعطلون الله ﷻ عن الصفات التي أثبتنا له، ويعطلون النصوص أيضاً عن المدلول الذي يجب أن يُثبتها له، فمثلاً (الاستواء) هو يقول: الاستواء المراد بـ(الاستواء) الاستيلاء، فعطل النص عن المدلول الذي هو المدلول الصحيح وهو العلو والارتفاع عطّله، وبالتالي لم يُثبت الاستواء اللائق بالله ﷻ لم يُثبت لله ﷻ، فعطّله أيضاً عن هذه الصفة التي أثبتنا في عددٍ من الآيات في القرآن الكريم، وردت بهذه الصيغة في سبع آيات من القرآن الكريم.

يقول: (فيقع في أربعة أنواع من المحاذير:

أحدها: كونه مثل ما فهمه من النصوص بصفات المخلوقين، وظن أن مدلول النصوص هو التمثيل)

هذا التمثيل الأول.

(والتمثيل الثاني: في الأخير الثاني أنه إذا جعل ذلك هو مفهومها وعطّله بقيت النصوص معطلة عما

دلت عليه من إثبات الصفات اللائقة بالله).

الاستواء مثلاً يدل على مدلول مُعين عطّله، عطل النص، وأيضاً هذا يستلزم تعطيل الله ﷻ عن

وصفه كما يبين الآن، (فيبقى مع جنايته على النصوص وظنّه السيئ الذي ظنّه بالله ورسوله، حيث ظن أن

الذي يفهم من كلامهما هو التمثيل الباطل قد عطل ما أودع الله ورسوله في كلامهما من إثبات الصفات لله

والمعاني الإلهية اللائقة لجلال الله - سبحانه -)، فهّم التمثيل ثم وقع في التعطيل.

(الثالث: أنه ينفي تلك الصفات عن الله بغير علم فيكون معطلاً لما يستحقه الرب تعالى).

هذان التعطيلان: تعطيل للنص وتعطيل لله ﷻ.

(الرابع: أنه يصف الرب بنقيض تلك الصفات من صفات الأموات والجمادات أو صفات

المعدومات)، يقع في تشبيه أسوأ تشبيهه، (فيكون قد عطل صفات الكمال التي يستحقها الرب -تعالى-

ومثله بالمنقوصات والمعدومات، وعطلَّ النصوص عما دلت عليه من الصِّفَات، وجعل مدلولها هو التمثيل بالمخلوقات فيجمع في الله) لأنه عطلَّ الله ﷻ، وفي كلام الله لأنه عطلَّ النص أيضًا بين التعطيل والتمثيل، فيكون ملحدًا في أسمائه وآياته.

جمع في هذه النصوص وفي الله ﷻ أنواعًا من الإلحاد في أسمائه وصفاته وأسمائه وآياته.

### قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

مثال ذلك أن النصوص كلها دلت على وصف الإله بالعلو والفوقية على المخلوقات واستوائه على العرش، فأما علوه ومباينته للمخلوقات فيعلم بالعقل الموافق للسمع، وأما الاستواء على العرش فطريق العلم به هو السمع، وليس في الكتاب والسنة وصف له بأنه داخل العالم، ولا خارجه، ولا مُباينه ولا مُداخله، فيظن المتوهم أنه إذا وُصِفَ بالاستواء على العرش كان استوائه كاستواء الإنسان على ظهور الفلك والأنعام كقوله: ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْفُلْكِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ لِتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ﴾ [الزخرف: ١٢]، [١٣]، فيتخيل أنه إذا كان مستويًا على العرش كان محتاج إليه، كحاجة المستوي على الفلك والأنعام، فلو غرقت السفينة لسقط المستوي عليها، ولو عُثِرَت الدابة لخر المستوي عليها، فقياس هذا أنه لو عدم العرش لسقط الرب تبارك وتعالى ثم يُريد بزعمه أن ينفي هذا، فيقول: ليس استوائه بقعود ولا استقرار.

### قال الشارح وفقه الله:

هنا هذا المثال الذي ذكره شيخ الإسلام يوضح وقوع هؤلاء المُتَكَلِّمِينَ في هذه المحاذير الأربعة يقول: أن النصوص كلها دلت على وصف الإله بالعلو والفوقية على المخلوقات واستوائه على العرش، طبعًا النصوص في ذلك كثيرة، الإمام ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ قَسَمَ هذه النصوص إلى أنواع، فذكر أن أنواع النصوص في إثبات العلو هي خمسة وعشرين، ذكرها في «النونية» مثلاً نصوص الاستواء كلها نوع واحد وهكذا، فالله رَحِمَهُ اللَّهُ ووصف نفسه بالعلو والنصوص في ذلك كثيرة جدًا.

ثم يقول: (فأما علوه ومباينته للمخلوقات فيعلم بالعقل الموافق للسمع)، ليست الأدلة الشرعية فقط، وإنما الأدلة العقلية أيضًا تثبت العلو، أما الاستواء على العرش فطريق العلم به هو السمع، وليس في الكتاب والسنة وصف له بأنه لا داخل العالم، ولا خارجه ولا مُباينه ولا مُداخله هل نجد هذا في الكتاب والسنة؟ فكيف يُروِّجون هؤلاء بدعهم على المسلمين بالتشنيع علينا فقط؛ لنستمع إلى هذا الذي ردَّ على شيخ الإسلام.

يقول: (وبالله أقسم) ما أدري من الذي طلب منه اليمين، «وبالله أقسم يمينًا برّة ما هي مرة، بل ألف

ألف مرة أن سيد الرسول ﷺ لم يقل: أيها الناس، اعتقدوا أن الله تعالى في جهة العلو» انظر التلبس هنا! من قال لك أننا نحن نقول: الله ﷻ في جهة العلو؟ كلمة الجهة يذكرها فقط للتلبس.

على كل حال هذا لا يُعفيه فمثل هذا كُثر، هذا لو تقوله للعامي وهذا من القضاة المعروفين لو يحلف هكذا على المنبر، لذلك لما يقول أهل السنة من التأويل والجهل هذا من الشروط من الموانع التي تمنع إنزال الحُكم على المُعَيَّن، انظر البلاوي هذه يحلف بهذا الشكل، والخلاصة نفي العلو، ولا قال ذلك الخلفاء الراشدون، ولا أحد من الصحابة، بل تركوا الناس، وأمر التعبدات والأحكام.

طيب أنت لما تقول: (لا داخل العالم ولا خارج العالم) من قال هذا، في أي كتاب وجدتها؟ لا يذكره، هنا يُسلط الضوء على المُخالف، ويظنُّ أنه بهذا نجح، ولكن لما ظهرت البدع قمعها السلف، أما التحريك للعقائد والتشمير لإظهارها، وإقامة ثائرها فما فعلوا ذلك، بل حسموا البدع عند ظهورها. إذا ما أدري عن أي بدع تتحدث وهذا جانب.

الجانب الآخر: أنتم لما ألّفتكم الكثيرة هذه التي في علم الكلام ما تقررون فيها ما تدعون الناس إلى خرافاتكم، أليس فيها تحريك للعقائد والتشمير لإظهارها؟ ثم يقول: لاحظوا - سبحان الله - استمعوا وتعجبوا.

«ثم الحشوية إذا بحثوا في مسائل أصول الدين مع المخالفين تكلموا بالمعقول، وتصرفوا في المنقول، فإذا وصلوا إلى الحشو تبدلوا وتأسوا» من الأس وهو الإفساد، «فتراهم لا يفهمون بالعربية، ولا بالأعجمية، كلا والله، والله لو فهموا لهاموا، ولكن اعترضوا بحر الهوى فشقوا وعاموا وأسمعوا كل ذي عقلٍ ضعيف وذهنٍ سخيّف، وخالفوا السلف في الكف عن ذلك مع القول». أعوذ بالله.

طبعًا كلما تقرأ، وتغرب أكثر ويزيد إيمانك بالله، وعلى أن ما ذكره النبي ﷺ أن على الصراط المستقيم كذا وكذا تُصدقه نحن نصدقه، ولكن تراه عيانًا بعمامته كما ذكر ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ في «النونية» ضخم العمامة واسع الأردان، تجده بكتابه وعمامته - سبحان الله -.

فهذا تذكرته لما كنت اقرأ هنا وقلت أشرككم معي.

أن النصوص كلها دلت على وصف الإله بالعلو والفوقية على المخلوقات.

وهذا يحلف بالله ﷻ بهذا الشكل، فيقال: **(فيظن المتوهم أنه إذا وُصِفَ بالاستواء على العرش كان استوائُهُ كاستواء الإنسان على ظهور الفلك والأنعام)**، هؤلاء هكذا يظنون أن وصف الله ﷻ بالاستواء يستلزم منه إثبات حاجته، وأن الله ﷻ محتاجٌ إلى غيره كما يكون في استواء المخلوق، **(﴿وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْفُلْكِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ ﴿١٣٠﴾ لِتَسْتَوُوا عَلَىٰ ظُهُورِهِ﴾** [الزخرف: ١٢، ١٣].

هذا استواء المخلوق فيظن أن استواء الله ﷻ سيكون مثل استواء المخلوق، فيتخيل أنه إذا كان مستويًا على العرش كان مُحتاجًا إليه كحاجة المستوي على الفلك والأنعام من المخلوقين؛ لأن المستوي على الفلك والأنعام مُحتاج إلى المستوي عليه، فلو انخرقت السفينة لسقط المستوي عليها، ولو عثرت الدابة لخرَّ المستوي عليها، فقياسُ هذا أنه لو هُدم العرش لسقط الرب تبارك وتعالى.

الخطوة الأولى: أنه ظنه أن الاستواء الذي يُثبتُه الله ﷻ نفس استواء الإنسان.

الخطوة الثانية: ثم يُريد بزعمه أن ينفي هذا فيقول: (ليس استوائُه بقعودٍ ولا استقرار) ليس استواءه بقعود ولا استقرار، طبعًا كلمة قعود هناك تحفظ عليها طبعًا هذا رأي شيخ الإسلام، وذكره من بعض السلف، وذكر بعضُ شراحه هذه الرسالة وأعجبني منهم الشيخ البراك أن كلمة (القعود) لا ينبغي التصريح بها؛ لأنها لم تثبت عن السلف في تفسير الاستواء الذي ورد عن السلف هو العلو والارتفاع والصعود والاستقرار، أما (القعود) فلم يثبت تفسيرًا للكلمة الاستواء، فماذا يفعل؟ يهمننا هنا أن ذاك المتكلم يقول: (الاستواء الذي تُثبتُه أيها السلفي هذا الاستواء يستلزم منه كون الله ﷻ محتاجًا إلى مخلوقه، ولذلك وقع في التمثيل، ولذلك أنفي هذا وأقول: ليس استوائُه بقعود ولا استقرار، أي وليس بعلو ولا بارتفاع ولا، كل ما تذكره، لا ليس هكذا، وما هو استواء هو الاستيلاء، فلما قال: (الاستواء هو الاستيلاء) ما الذي حصل؟ عطَّل النص عما يتضمنه من المدلول، وبالتالي يُعطِّل الله ﷻ عن الصِّفة التي أثبتتها بهذا النص ثم في الأخير سيقع في التمثيل.

**قال المصنف رحمه الله:**

ولا يعلم أن مسمى القعود في الاستقرار يقال فيه ما يقال في مسمى الاستواء، فإن كانت الحاجة داخلية في ذلك فلا فرق بين الاستواء والقعود والاستقرار، وليس هو بهذا المعنى مستويًا ولا مُستقرًا ولا قاعدًا، وإن لم يدخل في مسمى ذلك إلا ما يدخل في مسمى الاستواء، فإثبات أحدهما ونفي الآخر تحكّم، وقد عَلِمَ أن بين مسمى الاستواء والاستقرار والقعود فروقًا معروفة، ولكن المقصود هنا أن يُعلم خطأ من ينفي الشيء مع إثبات نظيره.

**قال الشارح وفقه الله:**

هذا المقطع حقيقة لم أفهمه جيدًا أنا، ومن شرحوا الكتاب أحيانًا تستشكل شيء فترجع إلى الشيخ تجدهم لما يأتون إلى هذه النقطة يتجاوزنها، وجدت أن من شرح هذه النقطة هو الشيخ فالح المهدي صاحب المقطوفة المهدية وأنا سأمشي على شرحه مع أني لست مُطمئنًا، على كل حال أنتم تشاركوني فيه.

### قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

وليس في اللفظ ما يدلُّ على ذلك؛ لأنه أضاف الاستواء إلى نفسه الكريمة، كما أضاف إليها سائر أفعاله وصفاته، فذكر أنه خلق ثم استوى، كما ذكر أنه قدَّر فهدي، وأنه بنا السماء بأيدي، وكما ذكر أنه مع موسى وهارون يسمع ويرى وأمثال ذلك، فلم يذكر استواءً مطلقاً يصلح للمخلوق، ولا عامًّا يتناول مخلوق، كما لم يذكر مثل ذلك بين سائر صفاته، وإنما ذكر استواءً أضافه إلى نفسه الكريمة.

### قال الشارح وفقه الله:

لا زلنا مع توضيح شيخ الإسلام حول منهج المتكلمين والمبتدعة الذين لا يفهمون من النصوص الواردة في الأسماء والصفات لا يفهمون منها إلا التمثيل، ثم يؤولوه، ثم يقعون في تعطيل النص، وتعطيل الله ﷻ عما يستحقه من الأسماء والصفات.

ذكر هنا أو ذكر مثلاً لذلك ذكر (صفة الاستواء) وذكر أن الاستواء الذي أثبتته الله ﷻ بنفسه، هم يتوهمون ويظنون أن هذا الاستواء هو استواءً يليق بالمخلوق، ويذكرون له جميع المستلزمات التي تكون في استواء المخلوق.

ثم يريدون أن يُنزَّهوا هذا الاستواء من خصائص استواء ينزهوا هذا الاستواء من مما يكون من خصائص المخلوقين فيقولون: ليس استوائهم بقعودٍ ولا استقرار.

ذكرت لكم أن هذه الفقرة فيها إشكال والمعنى الذي ذكرته سابقاً هو الذي ذكره الشيخ المهدي في كتابه «التحفة المهدية» واستمعنا إلى الشرح لشيخنا الدكتور أبي سيف الجهني، هذا أحد مشايخنا الكرام، لقد درست على يديه في رسالة الدكتوراه، استمعت إلى شرحه وهو ينحى منحاً آخر.

خلاصة رأيه: هذا المتكلم لما فهم أن الاستواء ما يليق بالمخلوقين، ولم يفهم منه ما يليق بالله ﷻ طبعاً، هذه الخطوة الأولى والخطأ الأول الذي يستتبع الخطوات الخاطئة اللاحقة، لم يفهم من الاستواء، إلا ما يليق بالمخلوقين، كما هو دأبه دائماً، فأراد أن يُنزَّه الاستواء من خصائص المخلوقين، فقال: (ثم يُريد أن ينفي بزعمه أن ينفي هذا، فيقول: ليس استوائه بقعودٍ ولا استقرار) بعد هذا ما موقفه؟

بعد ما ينفي القعود والاستقرار وجميع خصائص استواء المخلوق ينفيه، بعد هذا ما موقف المُتكلِّمين عموماً أنهم يُثبتون الاستيلاء، يقولون: الاستواء بمعنى الاستيلاء ونحن مَشِينا على هذا.

شيخنا يقول: لا، يقول: هذا المُتكلِّم بعد ما فهم من الاستواء استواءً يليق بالمخلوق أراد أن يُنزّهه من هذا، فقال: أنا أثبت الاستواء، ولكن استواء الله ﷻ ليس بقعود ولا استقرار؛ لأن القعود والاستقرار هذا كُلُّه فيه احتياج، والاستواء أصلاً فيه احتياج عندهم، فيريد أن يُنزّهه عن الاحتياج ويُريد أن يُنزّهه من المعاني الأخرى التي يظنها داخله في الاستواء فيكون استوائه ليس قعوداً ولا استقراراً، كما أنه ليس فيه حاجة ولا غيره من خصائص استواء المخلوقين.

فهنا يقول شيخ الإسلام: «أنت الآن أثبت الاستواء ونفيت عنه ما تظنه داخله فيه من القعود والاستقرار، وأثبت الاستواء ونفيت منه ما تظنه داخله فيه.

يقال لك: فيما أثبت وهو الاستواء، مثل ما يُقال: في القعود والاستقرار، إن كانت هناك استلزام للحاجة في الاستواء، نفس الشيء يكون في القعود والاستقرار، إن لم يكن هناك استلزام للحاجة فالباب واحد، كيف تُنزّهه من القعود والاستقرار؟ وتظن أنك أثبت استواءً يليق بالله ﷻ الذي ليس فيه من خصائص المخلوقين شيء.

هذا على القول بأنه يُثبت الاستواء، ولكن على هذا هو معقول هذا الذي ذكره الشيخ معقول، والسياق باستثناء الجملة الأخيرة، السياق أقرب إلى هذا، وليس استوائه قعوداً ولا استقراراً، يُريد أن يُنزّهه هذا الاستواء من علائق استواء المخلوقات.

فيقال له: القعود والاستقرار والاستواء الكلام فيها واحد، إذا كنت تظن أن ما يُضاف إلى الله ﷻ من الاستواء والقعود والاستقرار يستلزم الحاجة، فالباب واحد، وإلا كان المفروض أن تُنزّه اللفظ من البداية، وتقول: استواء الله ﷻ ليس فيه استلزام للحاجة؛ لأن الله ﷻ هو الذي خلق العجز يحتاج إليه، لا يحتاج إليها، هذا مخلوق من مخلوقاته.

(ولا يعلم أن مسمى القعود في الاستقرار يقال فيه ما يقال في مسمى الاستواء)، في ماذا؟ شرحه: فإن

كانت الحاجة داخلة في ذلك داخلة في الاستواء، فلا فرق بين الاستواء والعودة والاستقرار، وليس هو بهذا المعنى لا مستويًا ولا مستقرًا وله قاعدة.

لا بد أن تعرف أن أهل السنة لما يثبتون الاستواء، لا يثبتون استواءً فيه احتياج فيه استلزام للحاجة، ولا ينسبونها إلى الله ﷻ لا، بهذا المعنى لا يثبتون شيئًا، وإلا لم يدخل في مسمى ذلك إلا ما يدخل في مسمى الاستواء، وإن كان الثلاثة هذه كلها بمثابة واحد في عدم استلزام الحاجة، (فإثبات أحدهما) الاستواء أنت أثبتته، (ونفي الآخر) ونفيت القعود والاستقرار نفيته، هذا (تحكم)، لماذا؟ لأن الألفاظ هذه كلها إذا كانت تُنسب لله ﷻ تنزه عن هذه العلائق من البداية، فأنت فهمت أولاً التمثيل ثم أردت أن تنزهه ففرقت بين مُتماثلين، زعمت أنك بهذا النفي نزهت الاستواء مما يليق بالمخلوقين، مع أن الباب واحد إذا أضيف إلى الله ﷻ شيء منه لا يستلزم الذي بعده كلها لا تستلزم الحاجة، هكذا فهمت من كلام الشيخ -والله أعلم- وعلى كل حال يبقى المجال للاجتهاد.

والشيخ ذكر هنا فوائد أخرى أيضًا: وهي فائدة (تعلق بعموم منهج المتكلمين) وهي أن المتكلمين؛ حتى ولو أرادوا أن يثبتوا شيئًا يُجردونه من المعاني التي تكون هي مدلول اللفظ، ويُثبتون معاني مُطلقة، المعاني المطلقة من خصائصها: أنها تشترك فيها الأفراد.

مثلاً: الحياة ضد الموت، الحياة المعنى المطلق العام بمعنى: ضد الموت، يشترك فيه الخالق والمخلوق؛ لأن هذا هو أصل المعنى، والسمع بمعنى إدراك المسموعات هذا هو الأصل، فأنت تظن أن تنزه السمع الذي تُثبتته لله ﷻ وتنفي منه كذا وتنفي منه كذا، وتنفي فيما تنفي ما يجب أن تُثبتته لله ﷻ حتى يكون سمعه خاصًا به لا تُفقا به ويتميز به، وأنت تنفي هذا كله؛ حتى تُثبت له سمعًا يكون مثل غيره، ليس بكذا حتى الذي يُثبتونه ليس بكذا ليس بكذا، ولا يبقون إلا المعنى المطلق العام وهذا فعلاً تجدهم لما يثبتون يتضايقون؛ لأن الأصل عندهم أن النفي أقرب إلى التوحيد أليق بالتوحيد، وهذا سنراه عند التفتازاني، يقول: كلما استطعنا أن ننفي أحسن لأن النفي وتقليل الإثبات أقرب إلى التوحيد، وهذه أيضًا فائدة تتعلق بهذا المقام.

على كل حال: هذا الذي في جعبتنا وأنتم اجتهدوا.

وكان هذا من خطئه: (وقد عَلِمَ أن بين مسمى الاستواء والاستقرار والقعود فروقاً معروفة)، يقصد

شيخ الإسلام هنا أن هناك فروق ليست هي جوهرية هي فروق طفيفة، ولكن المقصود هنا أن يُعلم خطأ من ينفي الشيء مع إثبات نظيره، يعني هناك ألفاظ تكون مُتقاربة، ومع ذلك تكون بينها فروق.

نحن نتحدث عن إثبات ما يليق بالله ﷻ سواءً كان استواءً أو قعوداً أو استقراراً، مع أن إثبات القعود والاستقرار لم يثبت إلا في الأداء، فلذلك حتى في تفسير الاستواء القعود لم يثبت الاستقرار والصعود والعلو والارتفاع هذه الذي ذكرت في معنى الاستواء.

يقول: وكان هذا الخطأ من خطئه في مفهوم استوائه على العرش.

لماذا بدأ هذا المشوار الطويل هذا المتكلم؟ لأنه من البداية أخطأ في فهم الاستواء الذي يليق بالله ﷻ لم يفهم منه إلا الاستواء الذي فيه احتياج إلى المستوى عليه، يخر إذا خَرَّ المستوى عليه، من هنا بدأ مُسلسل الأخطاء، وكان هذا الخطأ من خطئه في مفهوم استوائه على العرش، حيثُ ظنَّ أنه مثل: استواء الإنسان على ظهور الأنعام والفلك.

ثم ذكر شيخ الإسلام ورد عليه بيان أن فهمك للتمثيل من البداية هذا غريب، كيف فهمت هذا؟ كيف فهمت من الاستواء المنسوب إلى الله ﷻ أو المُضاف إلى الله ﷻ كيف فهمت منه استواءً يليق بالمخلوق؟ مع أنه ليس في اللفظ ما يدل على ذلك؛ لأنه أضاف الاستواء إلى نفسه الكريمة، وهذه قرينة، بهذه القرينة المعنى يتقيد ويتخصص بما يليق بالمضاف إليه والمنسوب إليه، مع ذلك كله الاستواء الله ﷻ يثبت له نفسه.

وهذا يفهم منه استواءً يليق به بنفسه بالمخلوق، كما أضاف إليها سائر أفعاله وصفاته، فذكر أنه خلق، ثم استوى، هل يجعل الخلق أيضاً لائقاً بالمخلوق؟ المخلوق لا يخلق، كما أن بعضهم يقولون: يخلق.

(فذكر أنه خلق ثم استوى، كما ذكر أنه قدَّر فهدى، وأنه بنا السماء بأيدي، وكما ذكر أنه مع موسى

وهارون يسمع ويرى، وأمثال ذلك)، هذه كلها لا يفهم منها إلا ما يليق بالله ﷻ لأنها نسبت إليه، فلا يفهم منها ما يليق بغيره.

(فلم يذكر استواءً مُطلقاً يصلح للمخلوق ولا عامًا يتناول مخلوق)، طبعًا العام والمطلق كلاهما فيهم عموم، لا فرق بينهما في كونهما فيهما عموم، ولكن العموم الذي في المُطلق يُسمى عمومًا بدليًا، والعموم الذي في العام يُسمى عمومًا شموليًا. فمثلًا المُطلق إذا قلت لك: (هناك عدد من الأشخاص أرسل لي رجلًا منهم)، هذا يتناول الجميع من حيث البديل، هذا أو هذا أو هذا أو هذا، فإذا أرسلت أحدهم هذا الذي يشمله المُطلق على البدلية هذا أو هذا أو هذا يشمل الجميع، ولكن في الأخير لا يتناول إلا واحدًا، فعموم الإطلاق وعموم المطلق هذا بدلي، لا يشمل الجميع دفعةً واحدةً، أما عموم العام فهو شمولي، مثلًا أقول: (الطلاب موجودون) أو (جاء المسلمون)، «أو» هكذا عموم يشملهم مرة واحدة.

فإذا كان هناك عموم بدلي لا يشمل الأفراد إلا بالبديل، إما هذا أو هذا أو هذا، أما عموم العام يشملهم مرة واحدة، ولذلك يقال: هذا العموم شمولي يشمل الجميع دفعةً واحدةً، أما عموم الإطلاق والمطلق أيضًا عموم، ولكنه بدلي، إما هذا أو هذا أو هذا.

يقول هنا: (فلم يذكر استواءً مُطلقاً يصلح للمخلوق ولا عامًا يتناول مخلوق)، معنى الجملتين: أنه لم يذكر استواءً يشترك فيه هو وغيره، لا، ذكر استواءً خاصًا به؛ لأنه أضيف إليه فلا يشمل غيره لا شمولًا عامًا ولا شمولًا مُطلقًا، لا يشمل غيره لا على سبيل البديل ولا على سبيل العموم، لا يتناول غيره، استواءً خاصً به يليق به لا يليق بغيره.

كما أن لم يذكر مثل ذلك في سائر صفاته، وإنما ذكر استواءً أضافه إلى نفسه الكريمة.

إذاً الخطأ الأول: هو التمثيل، فلذلك نرى شيخ الإسلام يُطوّل هنا مع الخطأ الأول، لأن الخطأ

الأول هو الذي يؤدي إلا الأخطاء الثلاثة.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

فلو قُدِّرَ على وجه الفرض الممتنع إنه هو مثل خلقه تعالى الله عن ذلك، لكان استوائه مثل استواء خلقه، أما إذا كان هو ليس مُماتلاً لخلقهِ، بل قد عُلم أنه الغني عن الخلق وأنه الخالق للعرش ولغيره، وأن كل ما سواه مفتقرٌ إليه وهو الغني عن كل ما سواه، وهو لم يذكر إلا استواءً يخصه لم يذكر استواءً يتناول غيره ولا يصلح له، كما لم يذكر في علمه وقدرته ورؤيته وسمعه وخلقهِ، إلا ما يختص به فكيف يجوز أن يُتوهم أنه إذا كان مستويًا على العرش كان مُحتاجًا إليه، وأنه لو سقط العرش لخر من عليه ﷺ عمَّا يقول الظالمون والجاحدون علوًّا كبيرًا.

### قال الشارح وفقه الله :

هذا واضح، يعني متى تفهم من الاستواء استواءً يشترك فيه الجميع الخالق والمخلوق؟ معاذ الله على وجه الفرض الممتنع تعالى الله ﷻ عن ذلك، لو كان الله عز وجل مثل خلقهِ، هنا كان لك أن تفهم الاستواء المضاف إليه، تفهم منه استواءً أيضًا يشترك فيه المخلوق، أما والأمر ليس كذلك، الله ﷻ هو الغني عن الخلق وأنه الخالق للعرش ولغيره، وكل ما سواه مُفتقرًا إليه، وهو الغني عن كل ما سواه، وهو لم يذكر إلا استواءً يخصه، ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]، (لم يذكر استواءً يتناول غيره ولا يصلح له، كما لم يذكر في علمهِ، وقدرته ورؤيته وسمعه وخلقهِ إلا ما يختص به، فكيف يجوز أن يتوهم أنه إذا كان مستويًا على العرش كان محتاجًا له)؟ كيف؟ لا يفهم منه إلا استواءً يليق بالله ﷻ (وأنه لو سقط العرش لخر منه لخر من عليه سبحانه وتعالى عما يقولون عما يقولوا الظالمون والجاحدون علوا كبيرا)، يعني هذا الخطأ الذي يقع فيه المتكلمون خطأ شنيع جدًّا ولا زالوا مستمرين عليه، وهم يظنون أنهم يُنزِّهون الله ﷻ.

كيف تُنزِّهه وأنت لم تفهم من كلامه إلا الكفر دائمًا تفهم من كلامه الكفر؟! ما نزَّهته أنت جعلته - سبحانه الله - يعني فيهم من الجهل حتى في الكلام - أعوذ بالله - ما نزَّهته هذا ليس تنزيهًا، أنت جعلت كلامك دائمًا يفهم منه الكفر، لأن التشبيه كفر ما نزَّهته.

وكلما تخطو خطوه تسقط، كلما تخطو خطوه تأتي بخطأ، تمثيل أولًا، ثم تعطيل النص عن المدلول

الصحيح، ثم تعطيل الله ﷻ عن الكمال، ثم تشبيهه بالمعدومات وبالمقوصات، إذا كان هذا تنزيهاً يصح للمعتزلة أن يقولوا: نحن الموحدون، هناك دروز الاسم الرسمي لهم (الموحدون) هؤلاء كلهم توحيدهم ليس فيه من توحيد المرسلين شيء.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

**هل هذا إلا جهلٌ محضٌ وضلالٌ ممن فهم ذلك أو توهمه؟**

**قال الشارح وفقه الله:**

أو هذا لا ليس فيه شبهة، حتى تكون هذا خطأ ما كان ينبغي لهم أن، لا هذا جهلٌ محضٌ وضلالٌ.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

**هل هذا إلا جهلٌ محضٌ وضلالٌ ممن فهم ذلك أو توهمه أو ظنه ظاهر اللفظ ومدلوله، أو جوز ذلك**

**على رب العالمين الغني عن الخلق؟ بل لو قُدر أن جاهلاً فهم مثل هذا أو توهمه لبين له أن هذا لا يجوز.**

**قال الشارح وفقه الله:**

هذا الواجب إذا رأينا جاهلاً تبادر إلى ذهنه شيء من التمثيل والتشبيه فيما أثبتته الله ﷻ لنفسه يُعلم

يقال له: انتبه هذا جهل، الله ﷻ هذه الصفات لم يُثبتها هكذا يشترك معه غيره لا، هذه الصفات لا شبه

إلى نفسه أضافها إلى نفسه الكريمة، فتفهم على ضوء المنسوب والمُضاف إليه، هي صفاته، مادام أنها

صفاته فلا تفهم إلا ما تليق به.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

**لبين له أنه هذا لا يجوز وأنه لم يدل اللفظ عليه أصلاً.**

**قال الشارح وفقه الله:**

هكذا يقال له، لا يقال له: أنت معذور لأن اللفظ فيه شيء، لا لا، اللفظ لم يدل عليه أصلاً وهذا

خطأ منك.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

كما لم يدل على نظائره في سائر ما وُصف به الرب نفسه.

**قال الشارح وفقه الله:**

نعم هكذا يقال له، ثم ذكر شيخ الإسلام هنا مثالين لسوء فهم المتكلمين، والأمثلة كثيرة، ولكن هذان المثالان يتعلّقان بأفعال الله ﷻ ويتعلّقان أيضًا بصفة من صفات الله ﷻ، وهذان المثالان هي كما قلت: مثالان من الأمثلة الكثيرة جدًا، يذكر هنا شيخ الإسلام كيف أنّهم أساءوا الفهم ووقعوا في الأخطاء.

**قال المصنّف رَحِمَهُ اللهُ:**

فلَمَّا قال سبحانه وتعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾ [الذاريات: ٤٧]، فهل يتوهّم مُتَوَهِّمٌ أن بناءه مثل بناء

الآدمي المحتاج الذي يحتاج إلى زبلٍ ومجارفٍ وأعوانٍ وضربٍ لبِنٍ وجبلٍ الطين.

**قال الشارح وفقه الله:**

(الزَّبَل) يعني جراب أو وعاء.

(مِجْرَاف) يقول: والمِجْرَف ما جرف به، وأجْرَفْتُ الشيءَ أجْرَفُهُ، يعني جرفت طين كسحته ومنه

سُمي المِجْرَفَة.

يعني هل فعل الله ﷻ بناؤه للسماء يحتاج إلى هذه الآلات فيها؟! وكذلك هل يحتاج إلى المقاولين

وأعوان والطوب وجبل الطين يحتاج إلى هذه؟ سبحانه الله لما قال: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾

[الذاريات: ٤٧]، والبناء المعروف عند الآدميين هكذا يكون، الأمير لما يقول: أنا بنيت القصر قد يكون ما

شافهُ ولا لحظة، ولكنّه يحتاج إلى كل هذا حتى يبني القصر، هل هذا الذي تفهمونه مما يُضيفه الله ﷻ

إلى نفسه؟ لاحظوا كيف أن هذا المنهج أعوج جدًا.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

**ثُمَّ قَدْ عَلِمَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ الْعَالَمَ بَعْضَهُ فَوْقَ بَعْضٍ، وَلَمْ يَجْعَلْ عَالِيَهُ مُفْتَقِرًا إِلَى سَافِلِهِ.**

**قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللَّهُ:**

هنا رد عليهم شيخ الإسلام بمثال نحن نشهده قال: أنتم تقولون: (الاستواء دائماً يستلزم الحاجة إلى المستوى عليه) هكذا تقولون، أنا أثبت لكم أن هذا ليس عامًّا حتى في المخلوقات، تجد مخلوقات قد استوت على بعضها البعض، وليست هي محتاجة إلى من تحتها.

فمثلاً: خلق الله ﷻ العالم بعضه فوق بعض، ولم يجعل عاليه مُفْتَقِرًا إلى سافله، فالهواء فوق الأرض وليس مُفْتَقِرًا إلى أن تحمله الأرض، والسحاب أيضًا فوق الأرض، بل فيما يُثبته العلماء الآن إذا خرج عن جاذبية الأرض، هذا ما يحتاج إلى حركة بسيطة تُطيره إلى مسافاتٍ شاسعة، هذا في المخلوقات.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

**فَالهَوَاءُ فَوْقَ الْأَرْضِ وَلَيْسَ مُفْتَقِرًا إِلَى أَنْ تَحْمِلَهُ الْأَرْضُ، وَالسَّحَابُ أَيْضًا فَوْقَ الْأَرْضِ وَلَيْسَ**

**مُفْتَقِرًا إِلَى أَنْ تَحْمِلَهُ، وَالسَّمَاوَاتُ فَوْقَ الْأَرْضِ وَلَيْسَتْ مُفْتَقِرَةً إِلَى حَمْلِ الْأَرْضِ لَهَا.**

**قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللَّهُ:**

أين الأرض من السماوات؟ لو كانت السماوات تحتاج إلى أن يحملها الأرض، الأرض يعني نسبتها إلى السماوات كنسبة الذرة إلى الأرض أو أكبر، هذا في المخلوقات التي نراها الكواكب التي نراها سبحانه الله! شيءٌ منها ليست بحاجة إلى ما تحتها: ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس: ٤٠] هذا في المخلوقات.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

العلي الأعلى رب كل شيءٍ ومليكه إذا كان فوق جميع خلقه كيف يجب أن يكون محتاجًا إلى خلقه أو عرشه؟ أو كيف يستلزم، أو كيف يستلزم علوه على خلقه هذا الافتقار وهو ليس بمستلزم في المخلوقات، وقد علم أن ما ثبت لمخلوقٍ من الغنى عن غيره فالخالق - سبحانه - أحق به وأولى.

**قال الشارح وفقه الله:**

المتكلمون من انبهارهم للفلاسفة ومنهجهم تجد عندهم بحوث تتعلق بالكونيات كثيرة - سبحانه الله - في مثل هذا تجدهم في مثل هذه الأمور، وإلا يعني عندهم بحوث في علوم الأرض والدينيات عمومًا، فهل هذه الأمور تخفى عليكم؟ تقولون: أن الاستواء دائمًا يستلزم الحاجة.

وقوله: (أو كيف يستلزم علوه على خلقه هذا الافتقار وهو ليس بمستلزم في المخلوقات؟، وقد علم أن ما ثبت لمخلوقٍ من الغنى عن غيره فالخالق - سبحانه - أحق به وأولى).

هل لهذه المخلوقات مع علوها واستوائها على بعض المخلوقات الأخرى غنية عما تستوي عليها، والله ﷻ له الفقر؟ هل هذا مدعى عقولكم؟ هنا يشير إلى المثل الأعلى: (قد علم أن ما ثبت لمخلوقٍ من الغنى الكامل فالخالق - سبحانه - أحق به وأولى) ذكرنا أن الكمال المطلق إذا نجد الشيء منه في المخلوق فواهبه (وخالقه أولى)، المخلوق لا يحتاج والخالق يحتاج؟ سبحانه الله لا، هذا المثل الأول واضح المثل، نعم، المثل الثاني، هذا المثل في أفعال الله ﷻ المثل الثاني في الصفات.

طبعًا بأيد هذه في الآية تلك ذكرنا أنها ليست جمع يد الأيد هذا السماء بنيناها بأيد، أي بقوة آد يئيد، ومن ذلك قوله سبحانه: ﴿وَلَا يَتُودُّهُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]؛ أي ولا يثقله ولا يكرهه.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

وكذلك قوله: ﴿أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورٌ﴾ [الملك: ١٦]. من توهم أن مقتضى هذه الآية أن يكون الله في داخل السماوات، فهو جاهل ضال بالاتفاق.

**قال الشارح وفقه الله:**

هذا الذي يليق به أن يوصف هذا جاهل وضال بالاتفاق، هذا أقل ما يُوصف به، هذا لما قال الله ﷻ: ﴿أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ﴾ [الملك: ١٦]، ظن أنه أن يكون الله ﷻ داخل السماوات، ثم يذهب يُريد أن ينزله وإلى الأخير هذا جاهل.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

**وإن كنا إذا قلنا: إن الشمس والقمر في السماء يقتضي ذلك، فإن حرف «في» متعلق بما قبله وبما**

**بعده، فهو بحسب المضاف والمضاف إليه.**

**قال الشارح وفقه الله:**

لو قلنا: إن الشمس والقمر في السماء وفهم فاهم من هذا الظرفية، صحيح هناك «في» وهنا «في»، لكن هذا مخلوق، إن الشمس والقمر في السماء، إذا قال هذا وفهم أحد منها الظرفية لا بأس بهذا، طبعاً لا يفهم من هذا أن شيخ الإسلام يقول: الشمس والقمر في السماوات المعمورة المبنية، السماء هنا للعلو، ولكن مع ذلك إن فهم أحد منها أن الشمس والقمر في السماء لا بأس، ليس فيه مشكلة، ولكن نحن نتحدث عن هذه الكلمة التي استخدمت في الله ﷻ هل تستلزم الظرفية التي تستلزم الإحاطة أن يحيطه شيءٌ وجودي هل يستلزمه؟ ما يستلزمه، مع أن هناك «في» وهنا «في» فهو بحسب المضاف والمضاف إليه، كلمة «في» معناها تختلف حسب المضاف والمضاف إليه، وقد مثل لها نعم.

## قال المصنف رحمه الله:

ولهذا يُفَرَّق بين كون الشيء في المكان وكون الجسم في الحيِّز، وكون العرض في الجسم، وكون الوجه في المرآة، وكون الكلام في الورق، فإن لكل نوعٍ من هذه الأنواع خاصيةً يُمَيِّزُ بها عن غيره، وإن كان حرف «في» مُستعملاً في ذلك كله.

## قال الشارح وفقه الله:

أرأيتم أن الجُمْل هذه كلها فيها «في» كون الشيء في المكان، طبعاً الكون المكان والحيِّز كلاهما بمعنى المكان، ولكن الفرق أن المكان هو المكان كلُّه، والحيِّز: هو المكان الذي تشغله أنت، مثلاً المكان الذي اشغله أنا هذا الحيِّز، هذا مكان وليس حيِّز.

كون الشيء في المكان لا يلزم أن يكون شغل المكان كلُّه، قد يكون إذا كان المكان ضيقاً هنا يجتمع مكان حيِّز كلاهما يجتمعان، ولكن لا يلزم في كون الشيء في المكان أن يكون شغل المكان كله.

كون الشيء في الحيِّز هذا يلزم منه أن يكون شغل الحيِّز كله، كون الشيء في الجسم، عندك جميع الصِّفَات التي تتصف بها أنت أو يتصف بها جسمك، هذه الصِّفَات هذه أعراض تكون لازمةً للجسم لونه طوله عرضه هذه لازمة للجسم لا تنفك منها، بينما كونك في المكان لا يستلزم أيضاً أن تكون دائماً في نفس المكان، قد تكون في مكان آخر.

## هنا لاحظوا كون الشيء في الجسم هذا يستلزم اللزوم لا ينفصل، كون الشيء في المكان

لا يستلزم اللزوم.

أيضاً كون الوجه في المرآة لما تنظر وجهك هنا والذي تراه هنا هو صورتك، أو لك وجهان؟ حتى يتضح أنت لما تنظر هكذا وجهك هنا ليس هناك أليس كذلك؟ وهناك صورة الوجه.

إذاً ليست الحقيقة هناك هناك الصورة، وليس العرض العرض يكون قائماً بالذات.

كون الكلام في الورق، الكلام الذي في الورق هو كلامٌ حقيقةً حتى لو اختلفت الأوراق، قال الله ﷻ:

﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨]، هذا كلام الله ﷻ أليس كذلك كتبه هنا كتبوا هناك، كتبوا

هناك، في جميع الأوراق الكلام حقيقةً، لا يُقال: هذا عبارة عن كلام الله ﷻ أو دالٌّ على كلام الله ﷻ هذا كلامٌ حقيقةً.

فانظر كلمة «في» استُخدمت في هذه الجمل الكثيرة والظرفية فيها تختلف بحسب المضاف إليه. وأنت دائماً تقول: ﴿أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ﴾ [الملك: ١٦]، «في» هذه للظرفية وهذه تحتاج تستلزم الإحاطة، وأن يكون هناك شيء وجودي يُحيط به، **(فإن لكل نوع من هذه الأنواع خاصيةً يُمَيِّزُ بها عن غيره، وإن كان حرف «في» مُستعملاً في ذلك كله)** إذاً هذه الظرفية تختلف باختلاف المضاف إليه وباختلاف المنسوب إليه، أيضاً لازال يُمثَّل.

### قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

**فلو قال قائلٌ: العرش في السماء أم في الأرض، لقليل: في السماء، ولو قيل: الجنة في السماء أم في الأرض لقليل: الجنة في السماء، ولا يلزم من ذلك أن يكون العرش داخل السماوات، بل ولا الجنة.**

### قال الشارح وفقه الله:

إذا قيل: العرش في السماء أم في الأرض ماذا نقول؟ العرش في السماء، ولكن هل السماء تُحيط به، العرش فوق السماوات لا تحيط به، العرش أكبر من السماوات، ف«في» لا تستلزم الإحاطة، هذا الذي يُريد أن يبينه، لأن كلما قيل: في أنت تقول: هذه الظرفية وهذا تستلزم الإحاطة لا ليس هكذا. أيضاً لو قيل: **(الجنة في السماء أم في الأرض؟، لقليل: الجنة في السماء)** ولكن الجنان كثيرة، الفردوس منها أعلاها، السماوات لا تحيط بها، (ولا يلزم من ذلك أن يكون العرش داخل السماوات، بل ولا الجنة)، هذا فيما يتعلق كما سيأتي بجنة الفردوس.

ولا أن السماء تحيط بهم، لا يستلزم منها أن يكون العرش داخل السماوات أو تكون السماوات تحيط بالعرش أو بجميع الجنان، وقد ثبت.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

وقد ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا سألتم الله الجنة فسألوه الفردوس، فإنه أعلى الجنة وأوسط الجنة وسقفها عرش الرحمن».

قال الشارح وفقه الله:

إذا كان سقفها عرش الرحمن فهل تحيط بها السماوات؟ لا تحيط بها مع أنها في السماء.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

فهذه الجنة سقفها الذي هو العرش فوق الأفلاك مع أن الجنة في السماء، والسماء يُراد به العلو سواء كان فوق الأفلاك أو تحتها قال تعالى: ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبِ إِلَى السَّمَاءِ﴾ [الحج: ١٥]، وقال تعالى ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨].

قال الشارح وفقه الله:

قوله: ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبِ إِلَى السَّمَاءِ﴾ [الحج: ١٥] إلى أعلى مكانٍ يريد أن يستطيع أن يصل إليه، ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ﴾ [الفرقان: ٤٨]، المراد به السحاب، ف(السماء) يأتي بمعنى العلو، سواء كان فوق الأفلاك وهذا هو العلو المطلق، أو كان تحتها، هذا هو العلو النسبي، ستأتي الأمثلة.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :**

ولما كان قد استقرَّ في نفوس المُخاطبين أن الله هو العلي الأعلى، وأنه فوق كل شيءٍ كان المفهوم من قوله: مَنْ في السماء أنه في العلو، وأنه فوق كل شيءٍ، وكذلك الجارية لما قال لها: أين الله؟ قالت: في السماء إنما أرادت العلو مع عدم تخصيصه بالأجسام المخلوقة وحلوله فيها، وإذا قيل: العلو فإنه يتناول ما فوق المخلوقات كلها فما فوقها كلها هو في السماء، ولا يقتضي هذا أن يكون هناك ضوءٌ وجوديٌ يحيط.

**قال الشارح وفقه الله :**

(فما فوقها كلها هو في السماء)، يصلح أيضًا أن يطلق عليه أنه في السماء، (مع أنه لا يقتضي أن يكون هناك ظرفٌ وجوديٌ يحيط به)، مع أنه فوق العالم ما الذي يحيط به؟ مع ذلك نقول: في السماء؛ لأنه في العلو، نعم.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :**

ولا يقتضي هذا أن يكون هناك ظرفٌ وجوديٌ يحيط به، إذ ليس فوق العالم شيءٌ موجودٌ إلا الله، كما لو قيل: إنَّ العرش في السماء، فإنه لا يقتضي أن يكون العرش في شيءٍ آخر موجودٌ مخلوق.

**قال الشارح وفقه الله :**

إذاً إذا كان المخلوق يُمكن أن يُوصف بأنه في العلو دون أن يكون في شيءٍ من المخلوقات، وليس شيء من المخلوقات تحوزُهُ وتُحيط به، كما في العرش والخالق فوقه، لماذا تفهمون فيما يتعلق بالخالق دائماً أنه يستلزم أن يكون تحيط به المخلوقات؟.

**وكما قلنا:** العلو هناك علوٌ نسبي وعلوٌ مطلق لما نقول: الطير في السماء أعلى منا الطائر في السماء أعلى منها، النجوم في السماء أعلى منها، الجنة في السماء، الملائكة في السماء، يُفهم منه أنها داخل السماوات المبنية؛ لأن الملائكة هم عمَّارها، الجنة في السماء بالنسبة لبعض الجنان لا تُحيط بها الجنة كالفردوس.

العرش في السَّماء، فوق السماوات قطعاً وهو مخلوق مع ذلك قولنا أنه في السماء، هذه كلها علو نسبي، الله ﷻ في السماء علوٌ مطلق الذي هو فوق المخلوقات كلها، ما دام أنه فوق المخلوقات لا يُسمى مكاناً، وليس حيزاً وليس مكاناً، مع ذلك نقول: في السماء لا يُفهم منه أن هناك شيئاً وجودياً مكاناً مخلوقاً يُحيط به، التعدد وهذه الأمثلة كلها لبيان أن في السماء لا يستلزم أن يكون مَحَوِّطاً به وأن يكون هناك حيزٌ أو مكانٌ أو مخلوقٌ يُحيط به لا يستلزم هذا أصلاً، فكيف فهمتم هذا؟ والعلو كما قلنا: علو نسبي، وهناك علوٌ مطلق، ونفهم العلو حسب المضاف إليه، الطير في السماء هل نفهم منه أنه من النجوم؟ لا، هل نفهم منه أنه يعني في السماوات؟، السحاب في السماء هكذا.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

وإذا قدر إن السماء المراد بها الأفلاك كان المراد بها أنه عليها كما قال: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ﴾ [طه: ٧١]، وكما قال: ﴿فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [آل عمران: ١٣٧]، وكما قال: ﴿فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [التوبة: ٢].

**قال الشارح وفقه الله:**

قوله: ﴿فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ هل معناها سيروا داخل الأرض في بطن الأرض؟ معناها سيروا فوق الأرض على الأرض. ﴿فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ﴾، ليس معناها سيحوا فيها، معناها فوق الأرض مع أنها «في» إذا قُدِّرَ أن السماء المراد بها الأفلاك، ف«في» معناها أعلاها، وهذا يأتي في اللغة ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ﴾ [طه: ٧١]، أي على جذوع النخل.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

وَيُقَالُ: فَلَانٌ فِي الْجَبَلِ، وَفِي الصَّفِّ وَإِنْ كَانَ عَلَى أَعْلَى شَيْءٍ فِيهِ.

قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللهُ:

يُقَالُ: هُوَ فِي الْجَبَلِ مَعَ أَنَّهُ يَكُونُ فَوْقَ الْقِمَّةِ، يُقَالُ: فَلَانٌ فِي الْجَبَلِ.

**خلاصه القاعدة:** أن من يفهم التمثيل ثم يؤول لا بدَّ أن يقع في المحاذير الأربعة المذكورة، أن من يفهم التمثيل من نصوص الصِّفَات ثم يؤول، لا بدَّ أن يقع في المحاذير الأربعة، ولما كانت الخطوة الأولى وهي فهم التمثيل هي بداية الأخطاء أطال شيخ الإسلام في بيان أن التدبُّر في النصوص وفي اللغة كفيلاً بأن لا يفهم التمثيل، وإنما وإنما فهمه منها فهو ضلال وجهل، وهذا الفهم يؤدي إلى ما بعدها من المحاذير، هو بين أن من يفهم من نصوص الصِّفَات وأسماء التمثيل ثم يؤول يقع في هذه الأربعة المحاذير.

ثم أطال مع الخطوة الأولى لأن هذه هي البداية، كأنه يقول: أنت لم تدبِّر لا في اللغة ولا في استعمالها ولا في النصوص، وإنما قلت كذا جزافاً أن «في» دائماً تستلزم أن يكون هذا داخل المخلوقات، وأن يكون مظروفاً لظرفٍ وجودي، هكذا قلت، لا هذا في اللغة ولا هذا مقتضي النصوص الكثيرة، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الطالب: شيخ هنا في «التدمرية» خلاصة ما كتبه شيخ الإسلام؟

الشيخ: لكن بالنسبة للقواعد التي تتعلق بالأسماء والصفات، وذكر هنا كلها مركزة جداً، وليست هي خلاصته.

الطالب: التدمري أسهل من الحموية؟ ما أوضح العبارات، الكلام يعني تفصيل لهم تحليل، ولكن هذه واضحة في أدله.

الشيخ: على كل حال الناس يختلفون فيه، أحياناً تحب كتاباً وتفهمه جيداً لأنك تتعمق فيه، وإلا أين هذا من الحموية؟ الحموية أحد أولادي لما أسأله كيف كان الدرس يقول: كان مويه سهل جداً بالنسبة

إليه، الصعوبة فيه في الأقوال؛ لأن شيخ الإسلام ذكر بعض الأقوال لبعض الكُلايية؛ لأنه ذكر هناك كل من يُثبت الصفات، ومن أمانته أنه ذكر أقواله بما في ذلك جُمَل تُشكل في بعض الجوانب، لكن ذكرها كلها هذا من باب الأمانة، فهُمها أحياناً بعض الكلمات صعب، أما في المقدمة فالمسائل سهله جداً، التدمرية لا، التدمرية فيها شيء منه.

الطالب: أنا أرى «التدمرية» مثل الواسطية ولكن بشكل أوسع.

الشيخ: هي على كل حال التدمرية فيها تركيز على هذه القواعد والشيخ ابن عثيمين سهلها أكثر أخذ القواعد وصاغها بعبارته وأسلوبه الجميل.

الطالب: ينظرون لها من حيث السهولة ومن حيث الترتيب الحموية.

الشيخ: إلا على سبيل التقرير توضّح ويتعلق بهذا التوحيد، وتوضّحه.

أما القواعد التي ذكرناها هناك للرد، ما يحتاجون إليها.

الطالب: يعني اتفاق المسميات وقول بعض الفرق.

الشيخ: هذه تشير إليها في التقرير أنه لا يفهم مما يُنسب إلى الله عز وجل، لا يفهم منه شيء مما يتعلق بالمخلوقين.

الطالب: لكن ....

الشيخ: لا هذا الباب الوحيد الذي لا يصلح له، في هذا الكتاب بالنسبة لأركان الإيمان كلها تتعلق في

كتاب التوحيد ما يتعلق بتوحيد الألوهية وحده، قد يكون منهم من يستمع إليك بكل وهذا الأليق بهم في المساجد.

الطالب: بس في الأموية يا شيخ ذكر شيخ الإسلام أن النبي ﷺ جاء في أمه تعتبر لا تقرأ ولا تكتب

وكلمهم في الأسماء والصفات.

الشيخ: هو يسأل عن قواعد ذكرتها هناك للرد على المخالفين؛ لأن العوام ما عندهم فكرة عن

المخالفين أصلاً ما يحتاجون لها فطرتهم أحسن من أولئك، يستغرب لما تقول لهم.

الطالب: ....

الشيخ: المُهم أنت تُركِّز على جانب تقرير مذهب أهل السنة وما يتعلق بالمخالفين مثلاً تعريف الإمام تُركز على المعن الصحيح أنه هو التصديق والإقرار، أما القول الآخر لا ترد عليه.

الطالب: فصّلت فيه؟

الشيخ: لأن هذا صار عندهم صار كالمسلمات أن الإيمان هو التصديق لغةً حتى كتب أهل السنة كثير منها فيها هذا الشيء والأخطاء الأخرى في زيادة الإيمان في الاستثناء في الإيمان، كلها هم يجعلونها مبنية على التعريف اللغوي بما أنه لغةً كذا فهو شرعاً أيضاً كذا، فنقول لهم من البداية: أن قولكم خطأ حتى لغةً، لأن الحقيقة اللغوية هي المُقدّمة عندهم، يعني في كل محطة تجد عندهم قواعد ذكروها لدفع ما يلزمهم من الباطل، وإلا أنت أولاً تذكر الإيمان لغةً، ترجع فيها إلى كتب اللغة جئت للإيمان شرعاً انتهى دوره، لأنك تقول: الإيمان شرعاً، أين تبحث؟ في الكتاب والسنة، هم يقولون لا الحقيقة اللغوية هي المقدمة على الحقيقة الشرعية، المجال اللغوي قلنا فيه وقررناه، الآن نحن في مجالٍ آخر، الشريعة تأخذ الألفاظ، إما تُبقيها كلها، إما تحور فيها تزيد فيها وتنقص فيها، ولكن أصل المعنى يكون ملحوظاً حتى في المعنى الشرعي مثل الحج، الحج أليس هو القصد والحج الشرعي فيه قصدُ بيت الله الحرام، فأصل المعنى موجود وهم يقولون لا، ما دام المعنى اللغوي كذا يجب أن يبقى هذا في المجال الشرعي قلب للمعنى، ونقول لهم: من البداية: كلامكم حتى لغةً خطأ.

الطالب: إذا هنا نفصل بين اللغة وبين التعريف اللغوي والتعريف الشرعي، التعريف اللغوي نتوقف

في حدود اللغة، وإذا دخلنا في التعريف الشرعي يلمح فيه اللغة، لكن ما هو ما يستلزم اللغة مثل.

الشيخ: التعريف الشرعي أنت عالية فيه على فيه على الكتاب والسنة، فالشرع تجد أنه أحياناً يُقدّم

ويؤخر ويُقرّه أحياناً يُغير كثيراً ويُقرّه أحياناً يكاد لا يُلغيه، لا يُلغيه تماماً، فهذا يرجع إلى الشرع من هناك

ستعرف ما الذي يُلغي ما الذي يُقر، من هناك ستعرف، لا ترجع إلى الفيروز آبادي مرة أخرى هذا كان

مجاله والآن مجال الشرع.

لذلك هذه القاعدة يُركز عليها شيخ الإسلام في «كتاب الإيمان» ما أُفسر في الكتاب والسنة لا نحتاج فيه إلى تفسيرٍ آخر أبداً.

الطالب: نبحث في اللغة في الاصطلاح.

الشيخ: هذا تلخيص لما في «كتاب الإيمان» فيه ما يتعلق بالتعريف اللغوي هذا التلخيص.

الطالب: ما هو حكم الاستثناء؟ ذكرت أدلة على جواز الاستثناء، ذكرت منها أن ما في إيمان مطلق، الإيمان المطلق أنه إذا قال: (أنا مؤمن) يفتح الباب للإيمان المطلق ما هو له، يعني ما هو الإيمان الكامل؟

الشيخ: هو فيه تركيه أنت لما تقول: أنا مؤمن وتسكت، والإيمان المطلق يستلزم جميع أعمال الإيمان كأنك تُركي نفسك وتقول: إيماني ما يحتاجه، إيماني كامل، حتى تخرج من هذا حتى لا تُركي نفسك تقول: أنا مؤمن إن شاء الله، وأيضاً أنا مؤمن إن شاء الله كأنك تدعو الله ﷻ كأنك تقول: أنا مؤمن واسأل الله أن أموت على الإيمان واسأل الله أن يتقبل هذا الإيمان، ليس شكاً إذا كان للشك لا يجوز قولاً واحداً.

الطالب: الفرق بين المعنيين؟

الشيخ: يقولون: الذي يستثني يلزمه الشك، فنقول لهم: هذا لا يلزم حتى في اللغة، «وإنما إن شاء الله بكم لاحقون» لما مر النبي ﷺ على القبور، وهذه هي السنة الدعاء، هل كان يشك في أنه سيموت؟ لا أحد يشك، نحن لما نقول في المقابر: «وإنما إن شاء الله بكم لاحقون» لا نشك، حتماً سنلحق بهم، مع ذلك قولنا إن شاء الله، ليس للشك: ﴿لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ﴾ [الفتح: ٢٧]، هل كان الله ﷻ يشك؟ إذا الاستثناء لا يستلزم الشك دائماً حتى في اللغة.

الطالب: من علم هل هم من أهل السنة؟

الشيخ: هم المرجئة، لذلك تجد هذه المسألة ساخنة بين الأحناف والشوافع، فمن الفتاوى التي ذكرها بعض الأحناف أنه لا يجوز أن تُصلي خلف الشافعي، لأنه من الشُّكاك، وإذا كان هو يشك في

إيمانه فكيف تصلي خلفه؟ طبعاً هذه من الفتاوى التي لم يعتمدها معظم الأحناف، ولكنها موجودة عندهم في الفتاوى البزازية ذكروها.

### قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

**القاعدة الخامسة:** **أَنَا نَعْلَمُ لَمَّا أَخْبَرْنَا بِهِ مِنْ وَجْهِ دُونَ وَجْهِهِ . فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ :** ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾ [النساء: ٨٢] . **وَقَالَ :** ﴿ أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ ﴾ [المؤمنون: ٦٨] ، **وَقَالَ :** ﴿ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ ﴾ [ص: ٢٩] ، **وَقَالَ :** ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾ [محمد: ٢٤] . **فَأَمَرَ بِتَدَبُّرِ الْكِتَابِ كُلِّهِ ، وَقَدْ قَالَ تَعَالَى :** ﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ ﴾ [آل عمران: ٧] .

### قال الشارح وفقه الله :

هذه القاعدة قعدها شيخ الإسلام لبيان القدر الذي يُمكننا علمه من أسماء الله وصفاته، وحقائق ما أخبرنا عنه مما يكون يوم القيامة، القدر الذي يُمكننا أن نعلمه إذا تدبرنا في النصوص، والقدر الذي لا يُمكننا أن نعلمه حتى ولو تدبرنا في النصوص لأن النصوص لم تأت ببيان هذا القدر.

وبالتالي هناك أمور يُمكننا أن نعلمها إذا تدبرنا في النصوص فيجب أن نتدبر فيها، ولا ينبغي أن يُقال: أن هذه الأمور لا تعلم، وأن نفوضها نفوض علمها لله ﷻ هذه الأمور تُعلم بالتدبر ونحن مُكلفون به.

أما الأمور الأخرى التي لا يُمكننا أن نعرفها فلا نخوض فيها، لا بد أن نعلم أنها أمور أستأثر الله ﷻ بعلمها لا يُمكننا أن نعلمه، ولذلك لا يجوز أن نخوض فيها والخوض فيها سيكون خوضاً في مجال ليس لك فيه شيء لا يُمكنك أن تعلم منه شيء، بل يكون الخوض فيه مخالفةً لأمر الله ﷻ لأنها أمور لا يُمكنك أن تعلمها وتعرفها.

إذاً على ضوء هذه القاعدة الأمور التي يُمكننا أن نعلمها لا بد أن نحصر عليها، والأمور التي لا يُمكننا أن نعلمها يجب أن نتجنب الخوض فيها.

يقول: (أَنَا نَعَلِمُ لَمَّا أُخِيرْنَا بِهِ مِنْ وَجْهِ دُونِ وَجْهِهِ. فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]. وَقَالَ: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ﴾ [المؤمنون: ٦٨]، وَقَالَ: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [ص: ٢٩]، وَقَالَ: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ [محمد: ٢٤].

هذه الآيات كلها تأمر بتدبر الكتاب كله لا تستثنى منه شيء.

مما يدل على أنك إذا تدبرت فيه ستعلم المطلوب منك القدر الذي طلب منك تعلمه من هذه النصوص فلا بد أن تتدبر فيها.

طبعاً (فَأْمَرَ بِتَدَبُّرِ الْكِتَابِ كُلِّهِ) هذا فيه إشارة إلي مذهبه في المتشابه، وأنه ليس هناك مُتَشَابِهٌ مطلقاً أو ليس هناك تشابه على الإطلاق، وإنما التشابه نسبي، وهذا سيأتي بيانه.

ثم قال: الله ﷻ: لما حَضَّنَا أَمْرَنَا بِالتَّدْبِيرِ فِي هَذِهِ النُّصُوصِ لَا نَنْسَى أَنَّهُ قَالَ أَيضًا: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [آل عمران: ٧]، إِذَا الْقُرْآنَ فِيهِ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ وَهِيَ الْأَصْلُ، ﴿وَأُخْرَى مُتَشَابِهَاتٌ﴾ [آل عمران: ٧] الْقُرْآنَ فِيهِ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ وَهِيَ الْأَصْلُ وَأُخْرَى مُتَشَابِهَاتٌ تَرْجِعُ إِلَيْهَا، إِذَا الْآيَاتُ عَلَى قَسَمَيْنِ: بَعْضُهَا مُتَشَابِهَاتٌ، وَبَعْضُهَا مُحْكَمَاتٌ.

ومع ذلك الله ﷻ أمرنا بالتدبر، ولم يستثن شيئاً من الكتاب أمرنا بتدبره كله مع أخباره لنا أن هناك محكمات، وهناك متشابهات، ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٧]، هنا يشير إلي طريقة أهل الزيغ الذين دائماً يجعلون المتشابهات هي الأصل، ولذلك أنت تجدهم لما يخوضون في مسألة أو لما يتكلمون في مسألة يمسون المسألة من آخرها، مثلاً في مسألة الحجاب يقولون: طيب ما رأيك في حديث كذا وكذا، نبدأ من الأصل هذه هي الطريقة أبدأ في المسألة من الأصل قرر الأصل، وقعد الأصل على ضوء النصوص، ثم تحدت في النصوص التي قد يفهم منها أنها تخالف الأصل.

فإن كانت فعلاً تخالف الأصل إذا أعلم أن في تقريرك شيء في تأصيلك شيء يرجع.

أما إذا كنت مطمئناً من الأصل فستجد أن النصوص تتضافر في الدلالة عليه، فهذا منهج هؤلاء دائماً

تجدونهم يتمسكون بالنصوص التي قد يفهم منها أنها تخالف الأصل هي الأصول عندهم، ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٧]. مثل أهل البدع هنا ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، في نفس الآية ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ لا يكادون يذكرون هذا ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ طيب ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ ما معناها؟ نلغيها، في نفس الآية فيها بيان أن الله ﷻ نثبت له الأسماء الحسنی التي يثبتها لنفسه، وفي إثباتنا لها لا نُكَيِّفُ ولا نُمَثِّلُ هذا هو الذي في الآية تجدهم ينسفون ويردون ويعطلون النصوص كلها لماذا؟ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، ﴿فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٧]، لماذا؟ ﴿ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ [آل عمران: ٧] يريدون أن يعلموا تأويله ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]، مع أن التأويل تأويل تلك النصوص لا يعلمها إلا الله، هذه قراءة الوقف على لفظ الجلالة.

والقراءة الثانية التي يشير إليها شيخ الإسلام سنشير إليها: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧] هذه أيضاً قراءة متواترة القراءتان متواترتان سمعيتان: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] الوقوف هنا هذه قراءة الأكثر.

والقراءة الثانية: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧] أي أيضاً يعلمون تأويله.

هل هناك منافاة بين القولين؟

سيدكر شيخ الإسلام أن التأويل عند الوقوف على لفظ الجلالة له معنى والتأويل عند عدم الوقوف هناك له معنى لا منافاة بين القولين، إذا وقفنا عند لفظ الجلالة التأويل له معنى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]، حقائق الأسماء والصفات كيفيتها، وحقائق ما أخبرنا عنه يوم الميعاد يوم القيامة، حقائقها كيفيتها هذه لا يعلمها إلا الله، هذا إذا وقفنا عند لفظ الجلالة.

وإذا وقفنا ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧] أيضاً الراسخون في العلم أيضاً يعلمون، فهذا معناه التأويل بمعنى التفسير، لأن الراسخين في العلم يعلمون تفسير القرآن كما سيأتي من قول مجاهد رَحِمَهُ اللهُ.

إِذَا هُنَاكَ نِصُوصٌ تَحْضُنَا وَتَأْمُرُنَا أَنْ نَتَدَبَّرَ الْقُرْآنَ كُلَّهُ لَا تَسْتَنِي شَيْئًا وَهَذَا النِّصْبُ بَيْنَ أَنْ الْقُرْآنَ فِيهِ آيَاتٌ مُتَشَابِهَاتٌ وَفِيهِ آيَاتٌ غَيْرُ مُتَشَابِهَاتٍ.

الآن شيخ الإسلام يُعَلِّقُ عَلَى هَذَا الْوَقُوفِ عَلَى لَفْظِ الْجَلَالَةِ، وَعَدَمِ الْوَقُوفِ عَلَى لَفْظِ الْجَلَالَةِ.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

وَجُمْهُورُ سَلَفِ الْأُمَّةِ وَخَلْفِهَا عَلَى أَنَّ الْوَقْفَ عَلَى قَوْلِهِ: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ﴾ [آل عمران: ٧]. وَهَذَا هُوَ الْمَأْثُورُ عَنْ أَبِي بِنِ كَعْبٍ وَابْنِ مَسْعُودٍ وَابْنِ عَبَّاسٍ وَغَيْرِهِمْ، وَرُوِيَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَالَ: «التَّفْسِيرُ عَلَى أَرْبَعَةِ أَوْجُهٍ: تَفْسِيرٌ تَعْرِفُهُ الْعَرَبُ مِنْ كَلَامِهَا، وَتَفْسِيرٌ لَا يُعْذَرُ أَحَدٌ بِجَهَالَتِهِ وَتَفْسِيرٌ تَعْلَمُهُ الْعُلَمَاءُ، وَتَفْسِيرٌ لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللهُ مَنْ ادَّعَى عِلْمَهُ فَهُوَ كَاذِبٌ».

**قال الشارح وفقه الله:**

الشاهد في كلام ابن عباس قوله في الأخير: ((وَتَفْسِيرٌ لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللهُ مَنْ ادَّعَى عِلْمَهُ فَهُوَ كَاذِبٌ))

إِذَا فِي الْآيَةِ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ هُنَاكَ شَيْءٌ لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللهُ ﷻ هَذَا الْوَقْفُ، طَبَعًا الْأَنْوَاعِ الثَّلَاثَةِ الْأُولَى هَذِهِ لَا إِشْكَالَ فِيهَا يُمَكِّنُ أَنْ تَعْلَمَ، أَمَّا النَّوْعُ الْأَخِيرُ هَذَا لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللهُ ﷻ نَعَمْ هَذِهِ الْقِرَاءَةُ الْأُولَى الْوَقُوفِ عِنْدَ لَفْظِ الْجَلَالَةِ ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ﴾ [آل عمران: ٧] الْقِرَاءَةُ الثَّانِيَّةُ.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

وَقَدْ رُوِيَ عَنْ مُجَاهِدٍ وَطَائِفَةٍ: أَنَّ الرَّاسِخِينَ فِي الْعِلْمِ يَعْلَمُونَ تَأْوِيلَهُ، وَقَدْ قَالَ مُجَاهِدٌ: «عَرَضْتُ الْمُصْحَفَ عَلَى ابْنِ عَبَّاسٍ مِنْ فَاتِحَتِهِ إِلَى خَاتِمَتِهِ أَوْقَفُهُ عِنْدَ كُلِّ آيَةٍ وَأَسْأَلُهُ عَنْ تَفْسِيرِهَا».

**قال الشارح وفقه الله:**

مُجَاهِدٌ هُوَ مِنْ أَشْهُرِ تَلَامِيذِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وَهُوَ إِمَامٌ فِي التَّفْسِيرِ، يَقُولُ: عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ يَقُولُ: «عَرَضْتُ الْمُصْحَفَ عَلَى ابْنِ عَبَّاسٍ مِنْ فَاتِحَتِهِ إِلَى خَاتِمَتِهِ أَوْقَفُهُ عِنْدَ كُلِّ آيَةٍ وَأَسْأَلُهُ عَنْ تَفْسِيرِهَا»، لَمْ يَسْتَنْ شَيْءًا، مِمَّا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْقُرْآنَ كُلَّهُ إِذَا تَدَبَّرْتَ فِيهِ يُمَكِّنُ أَنْ تَعْلَمَ تَفْسِيرَهَا، هَذَا هُوَ الْقَدْرُ الَّذِي يُمَكِّنُنَا أَنْ نَعْلَمَهُ فِي التَّفْسِيرِ، أَمَّا التَّأْوِيلُ بِمَعْنَى حَقَائِقِ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ كَيْفِيَّاتِهَا، وَحَقَائِقُ مَا أُخْبِرْنَا عَنْهَا

أنها تكون يوم القيامة، هذه لا يمكن لنا أن نعلمها والتأويل يأتي بهذا المعنى كما سيأتي في كلام شيخ الإسلام.

وهنا يأتي سؤال في الآية في قراءتين: في قراءه أن الراسخين في العلم لا يعلمون تأويلها.

وفي قراءة أنهم يعلمون، هل هناك منافاة بين القولين؟ سيأتي الجواب.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

**وَلَا مُنَافَاةَ بَيْنَ الْقَوْلَيْنِ عِنْدَ التَّحْقِيقِ.**

**قال الشارح وفقه الله:**

يعني هذان القولان المتربان على اختلاف القراءتين لا مُنَافَاةَ بينهما، ولا تناقض بينهما؛ لأن الراسخين في العلم يَعْلَمُونَ من وجه، ولا يَعْلَمُونَ من وجه أَمُورٌ يَعْلَمُونَهَا، ويمكنهم أن يعلموها، وأَمُورٌ لا يمكنهم أن يعلموها.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

**فَإِنَّ لَفْظَ التَّأْوِيلِ قَدْ صَارَ بِتَعَدُّدِ الإِصْطِلَاحَاتِ مُسْتَعْمَلًا فِي ثَلَاثَةِ مَعَانٍ: أَحَدُهَا وَهُوَ إِصْطِلَاحُ كَثِيرٍ مِنَ الْمُتَأَخِّرِينَ مِنَ الْمُتَكَلِّمِينَ فِي الْفِقْهِ وَأُصُولِهِ - أَنَّ التَّأْوِيلَ هُوَ صَرْفُ اللَّفْظِ عَنِ الإِخْتِمَالِ الرَّاجِحِ إِلَى الإِخْتِمَالِ الْمَرْجُوحِ لِذَلِكَ يَقْتَرَنُ بِهِ، وَهَذَا هُوَ الَّذِي عَنَاهُ أَكْثَرُ مَنْ تَكَلَّمَ مِنَ الْمُتَأَخِّرِينَ فِي تَأْوِيلِ نُصُوصِ الصِّفَاتِ وَتَرَكِ تَأْوِيلَهَا، وَهَلْ ذَلِكَ مَحْمُودٌ أَوْ مَذْمُومٌ أَوْ حَقٌّ أَوْ بَاطِلٌ؟**

**قال الشارح وفقه الله:**

هذا هو المعنى الأول، شيخ الإسلام لما يذكر المعاني الثلاثة للتأويل هذا ذكره في عددٍ من كتبه وعادةً يبدأ بالمعنيين الذين أخرهما هنا، لماذا؟ لأن هذا المعنى الذي بدأ به في غالبه في مجمله ليس صحيحًا، إلا بالقيود الذي ذكره هنا لدليلٍ يقترنُ به، ولكنّه من حيث التطبيق، من حيث ما نجده من تطبيقه عند الفرق ليس صحيحًا.

هم يقولون: صَرْفُ اللَّفْظِ عَنِ الإِخْتِمَالِ الرَّاجِحِ إِلَى الإِخْتِمَالِ الْمَرْجُوحِ لِذَلِكَ يَقْتَرَنُ بِهِ هَكَذَا

يقولون، والحقيقة ليس هناك دليل، لا يكون هناك دليل يقترن به ويصرف عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح، بل نجد أن الأدلة ترد هذا الصرف، هذا الذي نجده عند عموم الفرق من أهل البدع، أما إذا كان فعلاً هناك دليل فهذا التأويل بمعنى التفسير، وهذا لا يكون مذموماً.

فعلاً إذا كان هناك دليل يقترن به بالكلام؛ لأجله نصرّف إلى المال المرجوح، فهذا بمعنى التفسير وليس تأويلاً مذموماً وهذا ليس مذموماً على الإطلاق كما سيأتي، هذا المعنى كما قلنا: إذا نظرنا إلى استعمال الفرق أهل البدع نجد أن هذا المعنى هو معنى خطأ إلا بهذا القيد، وهذا القيد هم يلعبون به، (وَهُوَ اضْطِلَاحٌ كَثِيرٌ مِنَ الْمُتَأَخِّرِينَ مِنَ الْمُتَكَلِّمِينَ فِي الْفِقْهِ وَأُصُولِهِ - أَنَّ التَّأْوِيلَ هُوَ صَرْفُ اللَّفْظِ عَنِ الْإِحْتِمَالِ الرَّاجِحِ إِلَى الْإِحْتِمَالِ الْمَرْجُوحِ؛ لِذَلِكَ يَقْتَرِنُ بِهِ)، وستفاجأ أن الدليل الذي يقترن به الدليل هذا عندهم واحد، لأن العقل يُحيله، يقولون: هذا المعنى مثلاً (الاستواء) هنا يجب التأويل لا يجوز أن تُثبت الاستواء وتصرفه إلى معنى آخر وهو الاستيلاء لماذا؟ للدليل اقترن به، ما هو الدليل؟ لأن الاستواء يستلزم الاحتياج، يقول: الله ﷻ محتاجاً إلى عرشه، هذا هو التمثيل كيف تفهم من الآية ما لا يليق بالله ﷻ.

إذا الخلل يكون في منهجه ويكون في فهمه للآية، الأدلة هنا أنواع، أنواع من الأدلة تدل على أن الحقيقة هي المراد هنا:

منها أن الله ﷻ ذكر في سبع آيات من القرآن لفظ الاستواء، ولو كان المراد الاستيلاء كان قد ذكره أيضاً الله ﷻ في أربع آيات أو خمس آيات، لو ورد في آية أو آيتين استواء نُرجعه إلى الأصل لكان هكذا، هذا الدليل لو كان معقول.

ولكن هنا كما قلت في جميع الآيات: لفظ واحد، وأنت تُخرجه إلى لفظ لم يذكره الله ﷻ وتنسبه إليه، ولما تنظر إلى اللفظ تجد فيه إشكالات كثيرة كلها تنسب إلى الله ﷻ وأنه غالبه من غالبه ثم استوي، إذاً الدليل ليس هناك دليل، بل الأدلة تدل على أن هذا الصرف خطأ.

إذاً هذا المعنى هو المعنى الخطأ للتأويل الذي بدأ به شيخ الإسلام إلا بهذه الضميمة لـ (لِلذَلِكَ يَقْتَرِنُ

به) وهذا الدليل كما قلنا: لا نجده عند أهل البدع، هذا المعنى الأول.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

والثاني: أَنَّ التَّأْوِيلَ بِمَعْنَى التَّفْسِيرِ، وَهَذَا هُوَ الْغَالِبُ عَلَى اضْطِرَاحِ مُفَسِّرِي الْقُرْآنِ كَمَا يَقُولُ ابْنُ جَرِيرٍ وَأَمْثَالُهُ مِنَ الْمُصَنِّفِينَ فِي التَّفْسِيرِ، وَاخْتَلَفَ عُلَمَاءُ التَّأْوِيلِ. وَمُجَاهِدٌ إِمَامُ الْمُفَسِّرِينَ؛ قَالَ الثَّوْرِيُّ.

**قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللَّهُ:**

قوله: (وَاخْتَلَفَ عُلَمَاءُ التَّأْوِيلِ)، التأويل هنا بمعنى التفسير وهذا معنى صحيحًا. (وَمُجَاهِدٌ إِمَامُ الْمُفَسِّرِينَ؛ قَالَ الثَّوْرِيُّ)، لاحظوا أن مجاهد هو الذي قرأ: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: 7]، وهو الذي يقول: أنخ عرض المصحف من أوله إلى آخره على ابن عباس يوقفه عند كل آية ويسأله عن تفسيرها، نفسه يقول هنا، قال الثوري.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

قَالَ الثَّوْرِيُّ: «إِذَا جَاءَكَ التَّفْسِيرُ عَنْ مُجَاهِدٍ فَحَسْبُكَ بِهِ»، وَعَلَى تَفْسِيرِهِ يَعْتَمِدُ الشَّافِعِيُّ وَأَحْمَدُ وَالْبُخَارِيُّ وَغَيْرُهُمْ، فَإِذَا ذَكَرَ أَنَّهُ يَعْلَمُ تَأْوِيلَ الْمُتَشَابِهِ فَالْمُرَادُ بِهِ مَعْرِفَةُ تَفْسِيرِهِ.

**قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللَّهُ:**

هنا يشير شيخ الإسلام إلى ما سبق من موقف مجاهد، وأن مجاهد لما يقول: أن القرآن كله يُعلم تفسيره، فمجاهد هذه مكانته.

(قَالَ الثَّوْرِيُّ: «إِذَا جَاءَكَ التَّفْسِيرُ عَنْ مُجَاهِدٍ فَحَسْبُكَ بِهِ»)، يعني كلامه لا بد أن نعرف وزنه، (وَعَلَى تَفْسِيرِهِ يَعْتَمِدُ الشَّافِعِيُّ وَأَحْمَدُ وَالْبُخَارِيُّ وَغَيْرُهُمْ، فَإِذَا ذَكَرَ أَنَّهُ يَعْلَمُ تَأْوِيلَ الْمُتَشَابِهِ فَالْمُرَادُ بِهِ مَعْرِفَةُ تَفْسِيرِهِ)، وهذا المعنى من المعاني الصحيحة للتأويل، التأويل بمعنى التفسير.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

الثالثُ مِنْ مَعَانِي التَّأْوِيلِ: هُوَ الْحَقِيقَةُ الَّتِي يُؤَوَّلُ إِلَيْهَا الْكَلَامُ كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا

تَأْوِيلُهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ ﴿[الأعراف: ٥٣].

### قال الشارح وفقه الله :

هذا المعنى الثالث وهذا أيضاً من المعاني الصحيحة للتأويل.

إذاً التأويل له ثلاثة معاني، معنيان صحيحان ومعنى فيه ما فيه، صحيح هذا القيد وهو نظراً للتطبيق خطأ.

إذا قلت: معنيان صحيحان ومعنى خطأ، يعني لم تبعد يقول الله ﷻ: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ

يَأْتِي تَأْوِيلُهُ﴾ [الأعراف: ٥٣]، معنى هذا الكلام: أي هل ينظرون إلا وقوعه، لأن التأويل هنا هو الحقيقة التي يؤول إليها الكلام، أنت تُخبر عن شيء فيقع وقوعه تأويله.

إذاً التأويل هو الحقيقة التي تخبر عنها وقوع الخبر تأويله وهنا: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي

تَأْوِيلُهُ﴾ [الأعراف: ٥٣]، أي هل ينظرون إلى وقوعه، فيخبر عنه به، نعم فتأويله.

### قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

فَتَأْوِيلُ مَا فِي الْقُرْآنِ مِنْ أَخْبَارِ الْمُعَادِ هُوَ مَا أَخْبَرَ اللهُ بِهِ فِيهِ مِمَّا يَكُونُ مِنَ الْقِيَامَةِ وَالْحِسَابِ وَالْبَزَاءِ

وَالْجَنَّةِ وَالنَّارِ وَنَحْوِ ذَلِكَ، كَمَا قَالَ اللهُ تَعَالَى فِي قِصَّةِ يُوسُفَ لَمَّا سَجَدَ أَبَوَاهُ وَإِخْوَتُهُ قَالَ: ﴿وَقَالَ يَا أَبَتِ

هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ﴾ [يوسف: ١٠٠] فَجَعَلَ عَيْنَ مَا وَجَدَ فِي الْخَارِجِ هُوَ تَأْوِيلَ الرُّؤْيَا.

### قال الشارح وفقه الله :

قوله: ﴿وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ﴾ [يوسف: ١٠٠]؛ أي الذي كنت رأيت هذا حقيقة،

حقيقته هو هذا الذي نراه الآن.

إذاً تأويل ما في القرآن من أخبار المعاد هو وقوع أخبارنا أن في الجنة فيها عسلاً ولبناً، ما هو تأويله؟

تأويله تلك الحقائق التي هناك.

### قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

فالتأويل الثاني: هو تفسير الكلام وهو الكلام الذي يُفسَّر به اللفظ حتى يُعرف معناه أو تُعرف علته أو

دليله، وَهَذَا التَّأْوِيلُ الثَّلَاثُ هُوَ عَيْنُ مَا هُوَ مَوْجُودٌ فِي الْخَارِجِ.

### قال الشارح وفقه الله

يقول شيخ الإسلام: المعنى الثالث المعني الثاني للتأويل: هو التأويل بمعنى التفسير.

أما هذا المعنى الذي هو المعنى الأخير التأويل هو عين ما هو موجودٌ في الخارج، مثلاً أنا أقول: (سيأتي فلان بعد العشاء) أخبرت عنه أنه سيأتي، إذا جاء هذا الذي أشرت إليه ووجدته فهذا التأويل خبري، وقوع الذي أشرت إليه، سيأتي فلان بعد العشاء جاء فلان هذا تأويل خبري، هذا بالنسبة للخبري. وقوله: (وَهَذَا التَّأْوِيلُ الثَّلَاثُ هُوَ عَيْنُ مَا هُوَ مَوْجُودٌ فِي الْخَارِجِ)، يعني في الوقوع عموماً الخارج معناه وقوع.

### قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَمِنْهُ قَوْلُ عَائِشَةَ: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَقُولُ فِي رُكُوعِهِ وَسُجُودِهِ: سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَبِحَمْدِكَ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي يَتَأَوَّلُ الْقُرْآنَ يَعْنِي قَوْلَهُ: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ﴾ [النصر: ٣]، وَقَوْلُ سُفْيَانَ بْنِ عَيِّنَةَ: «السُّنَّةُ هِيَ تَأْوِيلُ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ».

### قال الشارح وفقه الله:

قوله: (يَتَأَوَّلُ الْقُرْآنَ)، يعني يفعل ما أمر به في قوله: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ﴾ [النصر: ٣]، يعمل به يمثله ويفعل ما أمر به، هذا هو التأويل، هذا تأويل الأمر، إذا قلت لشخص: أعطني هذا وأعطاني، فهذا تأويل، وقلت له: قُمْ فقام هذا تأويل هذا تأويل الطلب. الامتثال هو تأويل الطلب، الوقوع هو تأويل الخبر، وتأويل الأمر فعله والامتثال به، وتأويل الخبر وقوعه.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

**فَإِنَّ نَفْسَ الْفِعْلِ الْمَأْمُورِ بِهِ هُوَ تَأْوِيلُ الْأَمْرِ بِهِ وَنَفْسُ الْمَوْجُودِ الْمُخْبَرِ عَنْهُ هُوَ تَأْوِيلُ الْخَبَرِ وَالْكَلامُ خَبْرٌ وَأَمْرٌ وَلِهَذَا يَقُولُ أَبُو عُبَيْدٍ وَغَيْرُهُ: الْفُقَهَاءُ أَعْلَمُ بِالتَّأْوِيلِ.**

**قال الشارح وفقه الله:**

وأبو العبيد القاسم بن سلام صاحب غريب الحديث، كتابه من أحسن كتب غريب الحديث، بل قد يكون أحسنهم مطبوع في أربعة مجلدات، وهو معاصر للإمام أحمد توفي قبله توفي سنة (٢٢٤) والإمام أحمد كان يسأله مع أنه قرينه في الطلب، كان يسأله في الغريب، وهو إمامٌ عظيم لما تقرأ كتابه كتاب الإيمان وهو مختصر مطبوع - سبحان الله - تعرف علم هذا الرجل، وكتابه غريب «الحديث» كتاب كما قلت لكم: قد يكون أحسن ما كتب في هذا المجال، طبعاً أوسع ما كتب في «غريب الحديث» للحربي، وهو أيضاً محدث ومتأخر توفي سنة (٢٨٨) وكتابه للأسف لم يكتمل طبع ثلاث مجلدات، وما أدري وصلوا لأي حرف طبعاً هو أقل من الربع هذا الذي طبع، والباقي مفقود الحربي وأبو عبيد كتابه مصدر لكل ما كتب بعده.

يقول: **(وَلِهَذَا يَقُولُ أَبُو عُبَيْدٍ وَغَيْرُهُ: الْفُقَهَاءُ أَعْلَمُ بِالتَّأْوِيلِ)** من أهل اللغة، هكذا يقول لماذا؟  
أفضل.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

**كَمَا ذَكَرُوا ذَلِكَ فِي تَفْسِيرِ اشْتِمَالِ الصَّمَاءِ لِأَنَّ الْفُقَهَاءَ يَعْلَمُونَ تَفْسِيرَ مَا أَمَرَ بِهِ وَنَهَى عَنْهُ ؛ لِعِلْمِهِمْ بِمَقَاصِدِ الرَّسُولِ ﷺ، كَمَا يَعْلَمُ أَتْبَاعُ بَقْرَاطٍ وَسَيبَوَيْهِ وَنَحْوِهِمَا مِنْ مَقَاصِدِهِمْ مَا لَا يُعْلَمُ بِمَجَرَّدِ اللُّغَةِ، وَلَكِنَّ تَأْوِيلَ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ لَا بُدَّ مِنْ مَعْرِفَتِهِ بِخِلَافِ تَأْوِيلِ الْخَبَرِ.**

**قال الشارح وفقه الله:**

هو يقول: الفقهاء أعلم بالتأويل من أهل اللغة، أي أعلم بما يريد الله ﷻ وبما يريد رسول الله ﷺ أو بحقائق كلامهما هم أعلم بالتأويل من أهل اللغة، وذكروا لذلك مثلاً: اشتمال الصماء عند أهل اللغة أن

تلف بدنك في ثوب واحد لا تُظهر منه شيئاً؛ حتى الأيدي هذا هو اشتمال الصمّاء وهذا مكروه لأنه إن حدث شيء فأنت ربطت نفسك قبله، فماذا تفعل؟ وهذا هو الذي ذكره اللغويين.

أما الفقهاء فذكروا أن اشتمال الصمّاء: أن يكون عندك ثوب واحد أو ثوبين وتجعله هكذا مثلاً، هذا الثوب تجعله تحت، وتجعله فوق، ثوب واحد تجعله هكذا سيبدو منك شيء، فهذا هو التفسير الذي ذكره الفقهاء.

نلاحظ أن الفقهاء عندهم فائدتان: فقه، ولغة.

هو بعلمه باللغة يعلم مبدأ هذه الكلمات أصول الكلمات، وبعلمه بمقاصد الرسول ﷺ وبعلمه بعض العلل التي لأجلها جاء الأمر، وجاء النهي تجده أعلم بمقاصد النبي ﷺ أو أعلم بتفسير النصوص من أهل اللغة؛ لأن أهل اللغة عندهم اللغة فقط، كل هذا المثل لماذا ذكره شيخ الإسلام؟ ذكره لبيان أن تأويل ما يُخبر عنه الله ﷻ هو وقوعه، وتأويل ما يطلب منك شيئاً هو الامتثال به، فإذا أمر بك بشيء ولم تعلم مقصوده كيف تمثل؟ لذلك قال: (الفقهاء أعلم بالتأويل) لأنك في الامتثال لا بد أن تعلم ما الذي طلب منك حتى تمثل به؛ حتى تأتمر به، فهذا كله لبيان أن التأويل الخبري وقوعه، وتأويل الأمر فعله، أو الامتثال به، كما يعلم أتباع أبو قراط هذا في القرن الرابع قبل الميلاد طبيب معروف، وسيبويه توفي سنة (١٨٠) هذا كان محدثاً كان في حلقة حماد بن سلمة فأخطأ في حديث فظنه شيئاً فعنّف عليه شيخه حماد بن سلمة، وقال: أنت لحت فذهب واتّجه للنحو وأبدع فيه، كتابه الذي ألفه معروف بالكتاب. إذا قيل: (الكتاب) فهو كتاب سيبويه، وشيخه من أشهر مشايخه الخليل بن أحمد ومن أشهر تلاميذه الأخص هما اثنان الصغير والكبير، إذا عَلِمْنَا المعنى الثالث للتأويل.

المعنى الأول: ما يذكره الأصوليون صرف اللفظي المعنى الراجح إلي المعنى المرجوح لدليل

يقترن به هكذا يقولون، ولكن لا نجد هناك تأويلاً.

فلذلك الدليل ولذلك صار هذا المعنى التأويل بهذا المعنى مذموماً علي الإطلاق لما نقول: لا

يجوز التأويل في نصوص الكتاب والسنة نقصد المذموم؛ لأنه يعني منهجهم وتطبيقهم له هو هكذا كلُّ،

ولذلك الأئمة يُطلقون القول ويقولون: لا يجوز تأويل نصوص الكتاب والسنة وخاصةً في باب الأسماء والصفات حتى في بقيته، لأنهم سلطوا التأويل على النصوص في باب الأحكام، وفي باب الأسماء والصفات كلها، وهذا المعنى الأول.

**المعنى الثاني: للتأويل بمعنى التفسير.**

**والمعنى الثالث: التأويل بما يؤول إليه حقيقة الكلام، وما يؤول إليه حقيقة الكلام في الخبر يكون وقوعه أخبرت عن شيء فوقع هذا تأويله، وفي الأمر يكون فعله أمرت بشيء فامتثلت به فهذا تأويله.**  
هذا التفصيل كله ذكره شيخ الإسلام لبيّن لنا معنى التأويل هناك التأويل هناك: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]، وخاصةً على ضوء القراءتين: في قراءة: (الراسخون في العلم لا يعلمون التأويل). وفي قراءة: (الراسخون في العلم يعلمون التأويل) على ضوء هذه المعاني الآن سنعرف كيف أن علي ضوء القراءتين ليس هناك تناقض بين القولين.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

**إِذَا عُرِفَ ذَلِكَ فَتَأْوِيلُ مَا أَخْبَرَ اللَّهُ تَعَالَى بِهِ عَنْ نَفْسِهِ الْمُقَدَّسَةِ الْمُتَّصِفَةِ بِمَا لَهَا مِنْ حَقَائِقِ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ هُوَ حَقِيقَةٌ لِنَفْسِهِ الْمُقَدَّسَةِ الْمُتَّصِفَةِ بِمَا لَهَا مِنْ حَقَائِقِ الصِّفَاتِ، وَتَأْوِيلُ مَا أَخْبَرَ اللَّهُ بِهِ تَعَالَى مِنَ الْوَعْدِ وَالْوَعِيدِ هُوَ نَفْسُ مَا يَكُونُ مِنَ الْوَعْدِ وَالْوَعِيدِ.**

**قال الشارح وفقه الله:**

**قوله: (وتأويل ما أخبر الله به تعالى من الوعد والوعيد هو نفس ما يكون) أي وقوعه (وقوع الوعد والوعيد)، وكذلك حقائق أسماءه وصفاته أو كفياتها هي حقائقها، وهذه أمور لا يمكن أن نعلمها، القدر الذي يمكننا أن نعلم هي المعاني، أما الكيفيات فلا يمكننا أن نعلمها.**

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

**وَلِهَذَا مَا يَجِيءُ فِي الْحَدِيثِ نَعْمَلُ بِمُحْكَمِهِ.**

**قال الشارح وفقه الله:**

هو ذكر المُحَقِّق هنا كذا في جميع النسخ: ولعل المراد ما يجيء في القرآن أو الحديث كلامه صحيح سهل.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

**وَلِهَذَا مَا يَجِيءُ فِي الْحَدِيثِ نَعْمَلُ بِمُحْكَمِهِ وَنُؤْمِنُ بِمُتَشَابِهِهِ.**

**قال الشارح وفقه الله:**

إذا ما يأتي في الأحاديث والقرآن (**نَعْمَلُ بِمُحْكَمِهِ وَنُؤْمِنُ بِمُتَشَابِهِهِ**)، المُتَشَابِه هو الذي لا يعلم تأويله إلا الله، وهو بمعنى المعنى الثالث للتأويل حقائق الأسماء والصفات، أي كيفياتها وحقائق ما أخبرنا عنه بما يكون يوم القيامة ما نعلمها ولن نُعَلِّمَ إلا بالنظر إليه، ولكن مع ذلك نعلمها إجمالاً بأسمائها، لأن الأسماء مثلاً: «اللبن» نعلم أنه ليس عسلاً، عسل نعلم أنه ليس لبناً هكذا، ولكن حقائقها وكيفياتها وكيف هي لا نعلم.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

**لَإِنَّ مَا أَخْبَرَ اللَّهُ بِهِ عَنْ نَفْسِهِ وَعَنْ الْيَوْمِ الْآخِرِ فِيهِ أَلْفَاظٌ مُتَشَابِهَةٌ تُشْبِهُ مَعَانِيَهَا مَا نَعْلَمُهُ فِي الدُّنْيَا كَمَا أَخْبَرَ أَنَّ فِي الْجَنَّةِ لَحْمًا وَلَبَنًا وَعَسَلًا وَخَمْرًا وَنَحْوَ ذَلِكَ، وَهَذَا يُشْبِهُ مَا فِي الدُّنْيَا لَفْظًا وَمَعْنَى، وَلَكِنْ لَيْسَ هُوَ مِثْلَهُ وَلَا حَقِيقَتَهُ كَحَقِيقَتِهِ، فَأَسْمَاءُ اللَّهِ تَعَالَى وَصِفَاتُهُ أَوْلَى وَإِنْ كَانَ بَيْنَهُمَا وَبَيْنَ أَسْمَاءِ الْعِبَادِ وَصِفَاتِهِمْ تَشَابُهٌ أَلَا يَكُونُ لِأَجْلِهَا الْخَالِقُ مِثْلَ الْمَخْلُوقِ، وَلَا حَقِيقَتُهُ كَحَقِيقَتِهِ وَالْإِخْبَارُ عَنِ الْغَائِبِ لَا يُفْهَمُ إِنْ لَمْ يُعَبَّرْ عَنْهُ بِالْأَسْمَاءِ الْمَعْلُومَةِ مَعَانِيَهَا فِي الشَّاهِدِ وَيُعَلِّمُ بِهَا مَا فِي الْغَائِبِ بِوَاسِطَةِ الْعِلْمِ بِمَا فِي الشَّاهِدِ، مَعَ الْعِلْمِ بِالْفَارِقِ الْمُمَيِّزِ، وَأَنْ مَا أَخْبَرَ اللَّهُ عَنِ الْغَيْبِ أَعْظَمُ مِمَّا يُعَلِّمُ فِي الشَّاهِدِ.**

**قال الشارح وفقه الله:**

أسماء الله ﷻ وصفاته، نحن عَلِمْنَا أَنَّ اللَّهَ ﷻ أَخْبَرَ بِأَمْوَالٍ تَكُونُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَسَمَاهَا بِأَسْمَاءٍ، فَهِيَ لَحْمًا وَلَبَنًا وَعَسَلًا وَمَاءً وَنَحْوَ ذَلِكَ أَخْبَرَنا عَنْهَا وَنَحْنُ نَعْلَمُهَا إِجْمَالًا، لِأَنَّ مِثْلَ هَذِهِ الْمَذْكُورَاتِ مَوْجُودَةٌ فِي الدُّنْيَا، وَلَكِنْ لَا بَدَأَ أَنْ نَعْلَمَ بِالْفَارِقِ الْمُمَيِّزِ لِلْحَمِّ الْجَنَّةِ وَلِعَسَلِ الْجَنَّةِ وَمَاءِ الْجَنَّةِ، نَعْلَمُ أَنَّ الْعَسَلَ لَيْسَ

ماء، وليس لبنًا، وليس لحمًا العسل الذي هناك، ولكن أين هذا العسل من ذاك العسل؟ فرقٌ كبيرٌ جدًا، تستطيع أن تقول: أنهما يتشابهان في الاسم فقط إلى هذا الحد، ولكن نعم نعم أنه عسل، كيف علمنا أنه عسل؟ بالاسم لأن جنسه موجود في الدنيا.

إذا كان هذا في المخلوقات، فيقول شيخ الإسلام: **(فَأَسْمَاءُ اللَّهِ تَعَالَى وَصِفَاتُهُ أَوْلَىٰ أَلَّا يَكُونَ لِأَجْلِهَا الْخَالِقُ مِثْلَ الْمَخْلُوقِ، وَلَا حَقِيقَتُهُ كَحَقِيقَتِهِ)**، فيه إشارة إلى ما سبق في كلامه مرارًا أن التشابه في الأسماء لا يستلزم التشابه في المسميات.

ولكن هنا هو بصدد بيان أن أسماء الله ﷻ وصفاته هناك جانب نعلمه وجانب لا نعلمه، وأهل البدع يخلطون هذا بهذا، فأحيانًا التفويض لا يعلم شيء منه، وأحيانًا التفسير ويدعون أنهم علموه كله، فهذا الذي يبينه شيخ الإسلام، هناك جانب نعلمه وجانب لا يمكن أن نعلمه.

هذه كلها أمثلة لما يتعلق بموجودات في الآخرة كيف نعلمها، نعلمها عن طريق الأسماء التي ذكرت فهذه كلها أمثله.

يعني هنا يقول: **(وَالْإِخْبَارُ عَنِ الْغَائِبِ لَا يُفْهَمُ إِنْ لَمْ يُعَبَّرْ عَنْهُ بِالْأَسْمَاءِ الْمَعْلُومَةِ مَعَانِيهَا فِي الشَّاهِدِ، وَيُعْلَمُ بِهَا مَا فِي الْغَائِبِ)** مثلًا عسل وعسل يُعلم **(بِوَاسِطَةِ الْعِلْمِ بِمَا فِي الشَّاهِدِ، مَعَ الْعِلْمِ)** هذا أهم شيء **(بِالْفَارِقِ الْمُمَيِّزِ)** الفارق الذي يميز تلك الموجودات في الدنيا **(وَأَنْ مَا أَخْبَرَ اللَّهُ عَنِ الْغَيْبِ أَعْظَمُ مِمَّا يُعْلَمُ فِي الشَّاهِدِ)**.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

**وَفِي الْغَائِبِ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلَىٰ قَلْبٍ بَشَرٍ فَنَحْنُ إِذَا أَخْبَرَنَا اللَّهُ بِالْغَيْبِ الَّذِي اخْتَصَّ بِهِ: مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ عَلِمْنَا مَعْنَىٰ ذَلِكَ وَفَهِمْنَا مَا أُرِيدَ مِنَّا فَهْمُهُ بِذَلِكَ الْخِطَابِ، وَفَسَّرْنَا ذَلِكَ، وَأَمَّا نَفْسُ الْحَقِيقَةِ الْمُخْبِرِ عَنْهَا مِثْلَ التِّي لَمْ تَكُنْ بَعْدُ؛ وَإِنَّمَا تَكُونُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَذَلِكَ مِنَ التَّأْوِيلِ الَّذِي لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللَّهُ.**

**قال الشارح وفقه الله:**

قوله: **(وَفِي الْغَائِبِ)**، يقصد الموجودات في الآخرة.

هذا المثال أطال فيه شيخ الإسلام بيان أن حتى الموجودات المخلوقات من موجودات الآخرة حتى هذه نعلم منها شيئاً، ولا نعلم منها شيئاً، يعني إذا أردنا أن نعلم حقائقها وكيفياتها لا يمكننا أن نعلم، وهكذا الأمر في أسماء الله وصفاته هناك جانب نعلمه وجانب لا نعلمه.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

**وَلِهَذَا لَمَّا سُئِلَ مَالِكٌ وَغَيْرُهُ مِنَ السَّلَفِ عَنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥].**

**قَالُوا: «الِاسْتِوَاءُ مَعْلُومٌ وَالْكَيفُ مَجْهُولٌ».**

**قال الشارح وفقه الله:**

قوله: **(الِاسْتِوَاءُ مَعْلُومٌ)**، أي معلومٌ معناه، وإلا ما هو الشيء الذي يقول عنه الإمام مالك أنه معلوم؟ لأهل البدع يستدلون بهذه المقالة على التفويض، ولكننا دائماً نقول: أن تأويل كلام الأئمة هذا سهل، إذا كان كلام الله ﷻ المعجز الذي لا ينقصه شيء وهو في القمة في البلاغة والفصاحة أكثرهم مؤول عندهم، فكيف بكلام الأئمة؟ كلام الأئمة من السهل، وإذا كان كلام النبي ﷺ لم يسلم فكيف بكلام الأئمة؟ وإلا هذه المقولة صارت أصلاً عند أهل السنة: (الاستواء معلوم) هناك شيء معلوم ما هو؟ إذا كنت تفوِّض المعنى ما هو المعلوم، وما هو المجهول؟ المعلوم هو ما نعلم.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

**«وَالْكَيفُ مَجْهُولٌ وَالِإِيْمَانُ بِهِ وَاجِبٌ وَالسُّؤَالُ عَنْهُ بِدْعَةٌ».**

**وَكَذَلِكَ قَالَ رِبِيعَةُ شَيْخُ مَالِكٍ قَبْلَهُ: «الِاسْتِوَاءُ مَعْلُومٌ وَالْكَيفُ مَجْهُولٌ وَمِنْ اللَّهِ الْبَيَانُ وَعَلَى الرَّسُولِ**

**الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْإِيْمَانُ».**

**قال الشارح وفقه الله:**

أحد الدكاترة ممن ردَّ على شيخ الإسلام في المنطق -سبحان الله- يعني بعض أهل البدع تجد عنده سوء أدب، وبعضهم تحس أن هذا مبلغ علمه تجده مُحْتَاطًا جدًّا تلمس أن هذا مبلغ علمه تُعْذِرُهُ لما تقرأ

كلامه تجد أن هذا الذي عنده، بعضهم تجد عندهم سوء أدب منه هذا الذي أشير إليه، يقول: الآن المجتمع لرفيئه لم يعد يكفيه منهج الإمام مالك، إن كان هذا يكفي أولئك السذج الآن لا، الإمام مالك، قال: أنت مبتدع اخرج لا لا هذا ما يكفي، لا، المجتمع الآن هم أعقل من أولئك أين أنت؟ الإمام مالك في عصر أتباع التابعين، ونحن في عصرنا الله أعلم به تزكي هؤلاء وتدم أولئك.

### قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

فَبَيَّنَ أَنَّ الْإِسْتِوَاءَ مَعْلُومٌ وَأَنَّ كَيْفِيَّةَ ذَلِكَ مَجْهُولَةٌ، وَمِثْلُ هَذَا يُوجَدُ كَثِيرًا فِي كَلَامِ السَّلَفِ، وَالْأَيْمَةُ يَنْفُونَ عِلْمَ الْعِبَادِ بِكَيْفِيَّةِ صِفَاتِ اللَّهِ وَأَنَّهُ لَا يَعْلَمُ كَيْفَ اللَّهِ إِلَّا اللَّهُ، فَلَا يَعْلَمُ مَا هُوَ إِلَّا هُوَ، وَقَدْ قَالَ النَّبِيُّ: «لَا أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَيَّ نَفْسِكَ»، وَهَذَا فِي «صَحِيحِ مُسْلِمٍ» وَغَيْرِهِ. وَقَالَ فِي الْحَدِيثِ الْآخِرِ: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِكُلِّ اسْمٍ هُوَ لَكَ سَمَّيْتَ بِهِ نَفْسَكَ أَوْ أَنْزَلْتَهُ فِي كِتَابِكَ أَوْ عَلَّمْتَهُ أَحَدًا مِنْ خَلْقِكَ أَوْ اسْتَأْثَرْتَ بِهِ فِي عِلْمِ الْغَيْبِ عِنْدَكَ».

وَهَذَا الْحَدِيثُ فِي «الْمُسْنَدِ»، «وَصَحِيحِ أَبِي حَاتِمٍ»، وَقَدْ أَخْبَرَ فِيهِ أَنَّ لِلَّهِ مِنَ الْأَسْمَاءِ مَا اسْتَأْثَرَ بِهِ فِي عِلْمِ الْغَيْبِ عِنْدَهُ فَمَعَانِي هَذِهِ الْأَسْمَاءِ الَّتِي اسْتَأْثَرَ بِهَا فِي عِلْمِ الْغَيْبِ عِنْدَهُ لَا يَعْلَمُهَا غَيْرُهُ.

### قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللَّهُ:

الأسماء التي نجدها في الكتاب والسنة نحن نعلم معانيها، ولكن لا نعلم كيفياتها، أما الأسماء التي استأثر الله ﷻ ولم يعلمنا إياها لا نعلم لا معانيها ولا كيفياتها.

### قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ أَخْبَرَنَا أَنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ سَمِيعٌ بَصِيرٌ غَفُورٌ رَحِيمٌ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ أَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ، فَتَحْنُ نَفْهَمُ مَعْنَى ذَلِكَ وَنُمَيِّزُ بَيْنَ الْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ وَبَيْنَ الرَّحْمَةِ وَالسَّمْعِ وَالْبَصْرِ، وَنَعْلَمُ أَنَّ الْأَسْمَاءَ.

### قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللَّهُ:

لا زال شيخ الإسلام يوضح أننا نفهم هذه النصوص ونفهمها من وجه ونجهلها من وجه.

أما عند الجهم أن العلم هي القدرة والقدرة هي الرحمة والرحمة هي السمع، والسمع هو البصر لا

يُميز صفة عن صفة.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :**

**وَنَعْلَمُ أَنَّ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا اتَّفَقَتْ فِي دَلَالَتِهَا عَلَى ذَاتِ اللَّهِ مَعَ تَنَوُّعِ مَعَانِيهَا فَهِيَ مُتَّفِقَةٌ مُتَوَاطِئَةٌ مِنْ حَيْثُ**

**الذَّاتُ مُتَبَايِنَةٌ مِنْ جِهَةِ الصِّفَاتِ، وَنَفْسِ الشَّيْءِ.**

**قال الشارح وفقه الله :**

هذه قاعدة مستقلة في التي صاغها الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ في «القواعد المثلى» القواعد التي تتعلق

بأسمائه رَحِمَهُ اللهُ قال: «هناك أسماء الله رَحِمَهُ اللهُ مترادفة باعتبار ومُتَبَايِنَةٌ باعتبار) قاعدة جميلة.

(مترادفة) باعتبار دلالتها على الذات كل الأسماء هذه جميع الأسماء هذه كلها أسماء لمسمى

واحد، الله الغفور الرحمن الرحيم، هذه كلها أسماء لمسمى واحد، وهي من هذا الاعتبار مُتَرَادِفَةٌ، «وهي

مُتَبَايِنَةٌ باعتبار معانيها» الرحمن له معنى والرحيم له معنى والغفور لها معنى والسميع له معنى، والبصير

له معنى، فهي مُتَبَايِنَةٌ باعتبار المعاني ومُتَرَادِفَةٌ باعتبار دلالتها على مسمى واحد وهو الذات المقدسة.

وقوله: **(ونفس الشيء)**، يقوله هنا شيخ الإسلام ونعلم أن الأسماء فنحن نفهم معني ذلك، ونُمَيِّزُ

بين العلم والقدرة وبين الرحمة والسمع والبصر من هذه الناحية هي متباينة، والمعاني تختلف، ونعلم أن

الأسماء كلها اتَّفَقَتْ فِي دَلَالَتِهَا عَلَى ذَاتِ اللَّهِ هِيَ مُتَرَادِفَةٌ بِهَذَا الْإِعْتِبَارِ مَعَ تَنَوُّعِ مَعَانِيهَا وَهِيَ مُتَّفِقَةٌ

مُتَوَاطِئَةٌ مِنْ حَيْثُ الذَّاتِ، يَعْنِي مُتَرَادِفَةٌ مِنْ نَاحِيَةٍ، وَمُتَبَايِنَةٌ مِنْ جِهَةِ الصِّفَاتِ.

أي من جهة المعاني التي تتضمنها، لأن أسماء الله رَحِمَهُ اللهُ كلها مُشْتَقَّةٌ، وهي تتضمن معاني جميلة، الله

رَحِمَهُ اللهُ وصف نفسه بها كلها، ولذلك أي اسم من أسماء الله رَحِمَهُ اللهُ لا يتضمن معنى هذا ليس من أسماء الله رَحِمَهُ اللهُ،

ولذلك قالوا: (الدَّهْر) ليس من أسماء الله رَحِمَهُ اللهُ أسماء الله رَحِمَهُ اللهُ كلها مُشْتَقَّةٌ، وكلها تتضمن معاني وهي

الصِّفَاتِ.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :**

**وَكَذَلِكَ أَسْمَاءُ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِثْلُ مُحَمَّدٍ وَأَحْمَدَ وَالْمَاحِي وَالْحَاشِرِ وَالْعَاقِبِ. وَكَذَلِكَ أَسْمَاءُ الْقُرْآنِ.**

**قال الشارح وفقه الله :**

محمد أحمد الماحي والحاشر والعاقب هذه أسماء كلها أسماء النبي ﷺ فهي بهذا الاعتبار مترادفة لدلالاتها على مسمى واحد، ولكن بالنظر إلى المعاني فكل اسم له معنى، الماحي الذي يمحو الشرك، والحاشر والعاقب الذي ليس بعده نبي، وهكذا يعني لها اعتباران باعتبار مترادفة، وباعتبار متباينة.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :**

وَكَذَلِكَ أَسْمَاءُ الْقُرْآنِ مِثْلُ: الْقُرْآنِ، وَالْفُرْقَانِ، وَالْهُدَى، وَالنُّورِ، وَالْتَنْزِيلِ، وَالشِّفَاءِ وَغَيْرِ ذَلِكَ وَمِثْلُ هَذِهِ الْأَسْمَاءِ.

**قال الشارح وفقه الله :**

جميع هذه الأسماء أسماء القرآن، ولكن كل اسم له معنى ليس الاسم الآخر.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :**

وَمِثْلُ هَذِهِ الْأَسْمَاءِ تَنَازَعُ النَّاسُ فِيهَا هَلْ هِيَ مِنْ قَبِيلِ الْمُتَرَادِفَةِ لِاتِّحَادِ الذَّاتِ أَوْ مِنْ قَبِيلِ الْمُتَبَايِنَةِ لِتَعَدُّدِ الصِّفَاتِ، كَمَا إِذَا قِيلَ: السَّيْفُ وَالصَّارِمُ وَالْمُهَنْدُ وَقَصِدَ بِالصَّارِمِ مَعْنَى الصَّرْمِ وَفِي الْمُهَنْدِ النُّسْبَةُ إِلَى الْهِنْدِ وَالتَّحْقِيقُ أَنَّهَا مُتَرَادِفَةٌ.

**قال الشارح وفقه الله :**

قوله: (السَّيْفُ وَالصَّارِمُ وَالْمُهَنْدُ)، كلها أسماء لل سيف، وكلها لها اعتباراً خاص من حيث المعنى،

فاختلفوا هل هي من قبيل المتباينة أو هي من قبيل المترادفة؟ والتحقيق...

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :**

وَالْتَّحْقِيقُ أَنَّهَا مُتَرَادِفَةٌ فِي الذَّاتِ مُتَبَايِنَةٌ فِي الصِّفَاتِ.

**قال الشارح وفقه الله :**

(وَالْتَّحْقِيقُ أَنَّهَا مُتَرَادِفَةٌ فِي الذَّاتِ) باعتبار دلالتها على ذاتٍ واحدة، وهي السيف، (مُتَبَايِنَةٌ فِي

الصِّفَاتِ)، لأن كل اسم يتضمن معنى خاصاً (الصارم) يتضمن معنى الصَّرْمِ، والمهند يتضمن نسبة

السيف إلى الهند، وهكذا بالنسبة لأسماء الأسد عشرات الأسماء وكل اسم فيه معنى مع أن الأسماء هذه

كلها تدل على المسمى.

نكتفي بهذا القدر، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

## الأسئلة

سؤال: شيخ ذكرت حقيقة الأشياء كيفيتها والأمور الغيبية يسأل عن الجن وعلى؟

الشيخ: كل الغيبات

الطالب: علم أصل خلقتها.

الشيخ: نحن لا نعلم عنها إلا ما أخبرنا عنه، الملائكة ما نعلم عنها شيئاً باستثناء ما ورد في النصوص،

ولذلك تجد أن الملائكة أعلم وهم رُسل الله ﷺ في تدبير أمره الكوني والشرعي، ومع ذلك عالم لا

يُشاهد، فنجد أولاً: الإيمان بهم ركن من أركان الإيمان.

ثانياً: نجد نصوص كثيرة جداً جداً فيها بيان أعمالهم ووظائفهم وصفاتهم، غير هذا الذي ورد في

النصوص ما نعلم عنه شيء.

الطالب: والجن؟

الشيخ: حتى الجن، ولكن الجن أحياناً كما يذكر بعض الناس يتلاعبون.

الطالب: حقيقة الرؤيا هل هو تشكّل، أو رؤيا؟

الشيخ: سبحان الله لهم قدرة على التشكّل بأي شكل عطاهم الله ﷻ.

الطالب: هل هناك فرق بين كتاب «التدمرية» هذا و«تقريب التدمرية»؟

الشيخ: «تقريب التدمرية» هذا اختصار، اختصار جداً بأسلوب سهل، يعني حذف أمور

كثيرة جداً، وهو يسهل القواعد هذا، الآن لاحظ القاعدة التي مضت القاعدة مختصرة، ولكن أطال فيها

شيخ الإسلام لبيان أمر معين، هذه الإطالة يختصر فيها الشيخ بما يوضح القاعدة.

أما شيخ الإسلام هنا يطيل فيها لأن هناك فئام الناس وقعوا فيها حتى يقطع العذر يُطيل.

الطالب: نفس الكلام بالنسبة «للسواعق المرسلة» ومختصر الصواعق المرسلة نفس الكلام ولا

هناك فرق؟

الشيخ: حتى «الصواعق المرسلة» يعني أحياناً يحذف وجوهاً مستقلة يحذفها في المختصر، ولكن

فأثرت أن الأصل مفقود نصفه، والمجاز والإخبار، هذا في الأصل مفقود لا يوجد، من فائدته أنه احتفظ لنا بهذا القدر من الكتاب، وإلا القدر الذي وُجد فيه الأصل، كنا نُقارن بين الأصل، لأن هناك وجوه مهمة يحذفها المختصر، لأن مادام هناك اختصار فلا بد أن يحذف شيء، هذا المحذوف قد لا يكون عنده مهمًا ويكون عندك مهم.

الحموي صاحب «معجم البلدان» ذكر في المقدمة استحلف القارئ أنه إذا أراد أن ينقل لا يتصرّف فيه بالحذف، لأنه قد يكون شيئًا غير مهمًا لك ومهم عند غيرك، وهذا فعلاً أحياناً تجد نص اختصرها فلان ترجع إلى الأصل تجد أن الأهم عند في الأصل.

الطالب: كنت أسألك: في بعض المشايخ قالوا: إن لا يجوز تسمية اسم الله كالضار، يعني مثل الضار النافع، فيقول: أن هذا الاسم لا يجوز لله ﷻ بتسميته باسم الضار بالأخص.

الشيخ: هذه من الأسماء المتقابلة المعنى تذكر هكذا.

الطالب: يعني يجوز إطلاقها بهذا المسمى.

الشيخ: يجوز هكذا النافع الضار، بالتقابل لا يقتضى بالضرار.

الطالب: هو يقول أنها ليست موجودة بنص صحيح يعني الضار ليست موجودة.

الشيخ: ما عندي خلفية عنها، ولكن هناك أسماء تقابلها، لا تذكر إلا بذكر المقابلة.

الطالب: جزأك الله خيرًا.

## قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

وَمِمَّا يَوْضُحُ هَذَا أَنَّ اللَّهَ وَصَفَ الْقُرْآنَ كُلَّهُ بِأَنَّهُ مُحْكَمٌ وَبِأَنَّهُ مُتَشَابِهٌ وَفِي مَوْضِعٍ آخَرَ جَعَلَ مِنْهُ مَا هُوَ مُحْكَمٌ وَمِنْهُ مَا هُوَ مُتَشَابِهٌ فَيَبْغِي أَنْ يُعْرَفَ الْإِحْكَامُ وَالتَّشَابُهُ الَّذِي يَعْمُهُ؛ وَالْإِحْكَامُ وَالتَّشَابُهُ الَّذِي يُخْصُّ بَعْضُهُ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿الرَّ كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾ [هود: ١]، فَأَخْبَرَ أَنَّهُ أَحْكَمَ آيَاتِهِ كُلَّهَا، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَابًا﴾ [الزمر: ٢٣]، فَأَخْبَرَ أَنَّهُ كُلُّهُ مُتَشَابِهٌ، وَالْحُكْمُ هُوَ الْفَضْلُ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ، وَالْحَاكِمُ يَفْضُلُ بَيْنَ الْخَصْمَيْنِ، وَالْحِكْمَةُ فَضْلٌ بَيْنَ الْمُتَشَابِهَاتِ عِلْمًا وَعَمَلًا إِذَا مُيزَ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ وَالصِّدْقِ وَالْكَذِبِ وَالنَّافِعِ وَالضَّارِّ، وَذَلِكَ يَتَضَمَّنُ فِعْلَ النَّافِعِ وَتَرْكَ الضَّارِّ. فَيُقَالُ: حَكَمْتُ السَّفِيهَ وَأَحْكَمْتُهُ إِذَا أَخَذْتُ عَلَى يَدَيْهِ وَحَكَمْتُ الدَّابَّةَ وَأَحْكَمْتُهَا إِذَا جَعَلْتُ لَهَا حَكْمَةً، وَهُوَ مَا أَحَاطَ بِالْحَنَكِ مِنَ اللَّجَامِ وَإِحْكَامُ الشَّيْءِ إِتْقَانُهُ فَإِحْكَامُ الْكَلَامِ إِتْقَانُهُ بِتَمْيِيزِ الصِّدْقِ مِنَ الْكَذِبِ فِي أَخْبَارِهِ وَتَمْيِيزِ الرُّشْدِ مِنَ الْغَيِّ فِي أَوْامِرِهِ، وَالْقُرْآنَ كُلَّهُ مُحْكَمٌ بِمَعْنَى الْإِتْقَانِ فَقَدْ سَمَّاهُ اللَّهُ حَكِيمًا بِقَوْلِهِ: ﴿الرَّ تِلْكَ آيَاتِ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ﴾ [يونس: ١]، فَالْحَكِيمُ بِمَعْنَى الْحَاكِمِ؛ كَمَا جَعَلَهُ يَقْضُ بِقَوْلِهِ: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَقْضُ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [النمل: ٧٦]، وَجَعَلَهُ مُفْتِيًا فِي قَوْلِهِ: ﴿قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ﴾ [النساء: ١٢٧]، أَيِ مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَجَعَلَهُ هَادِيًا وَمُبَشِّرًا فِي قَوْلِهِ: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: ٩] وَأَمَّا التَّشَابُهُ الَّذِي يَعْمُهُ فَهُوَ ضِدُّ الْإِخْتِلَافِ الْمُنْفِيِّ عَنْهُ فِي قَوْلِهِ: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ إِخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، وَهُوَ الْإِخْتِلَافُ الْمَذْكُورُ فِي قَوْلِهِ: ﴿إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ ﴿﴾ يُؤْفِكُ عَنْهُ مَنْ أَفَكَ﴾ [الذاريات: ٩: ٨].

## قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللهُ :

فِي هَذِهِ الْقَاعِدَةِ ذَكَرَ شَيْخُ الْإِسْلَامِ أَنَّ مَا أَخْبَرَنَا اللَّهُ ﷻ بِهِ عَنْ نَفْسِهِ مِنْ أُمُورِ الْغَيْبِ عَمُومًا، نَعْلَمُهُ مِنْ وَجْهِهِ وَلَا نَعْلَمُهُ مِنْ وَجْهِهِ، نَعْلَمُهُ بِالْقَدْرِ الَّذِي نَفْهَمُ مِنْ دَلَالَاتِ الْأَلْفَاظِ، هَذَا الْقَدْرُ الَّذِي نَعْلَمُهُ، وَلَا نَعْلَمُ مَا يَتَعَلَّقُ بِكَيْفِيَّاتِ أَسْمَائِهِ وَكَيْفِيَّاتِ صِفَاتِهِ وَكَيْفِيَّاتِ الْمَغِيْظَاتِ الَّتِي سَتَكُونُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، مَثَلًا كَيْفِيَّةِ صِفَتِهِ

صفة اليد كيفي أسماءه، كيفيه ما تكون من نعم في الجنة، كيفيتها أي الله ﷻ ما أخبرنا فلا نعلمها ولا نخوض فيها، لأن هذا الجانب لا يُمكن أن نعلمه، لأن الوحي لم يخبرنا، أما ما يتعلق بتفسير الألفاظ، فهذا قد أمرنا بالتدبر فيه وهو أمرٌ يُمكننا نعلمه ونفهمه.

### ذكر بعض الأمور التي لها اعتباران: أسماء الله ﷻ باعتبار دلالتها على الذات المقدسة

ترادفة كلها وباعتبارها تضمَّنْها للمعاني التي هي صفات متباينة، وهكذا أسماء النبي ﷺ لها اعتباران، باعتبار عن النبي ﷺ باعتبار واحد، كلها مترادفة وباعتبار تضمَّنْها للمعاني والصفات وهي مُتباينة.

### يذكر الآن وجهًا آخر أيضًا أو مثالًا آخر لما يكون له اعتباران: القرآن الكريم الله

ﷻ وصفه بأنه مُحكم كله، ووصفه أيضًا بأنه مُتشابه كُله، التشابه يعمُّه والإحكام يعمُّه، هذا ليس فيه تناقضٌ ليس بين القولين تناقضٌ، كما أن في آية آل عمران قلنا: الوقف على لفظ الجلالة وعدم الوقف القولان ليس بينهما تناقض.

وذكر شيخ الإسلام أن التأويل عند الوقف بمعنى حقائق المُغيبات وعدم الوقوف هناك بمعنى التفسير، الراسخون في العلم يعلمون التفسير، والراسخون في العلم لا يعلمون حقائق هذه الألفاظ وكيفياتها.

وهنا الله ﷻ وصف القرآن كله بأنه مُحكم، ووصفه أيضًا بأنه متشابه، فكيف وصفه بالإحكام وكيف وصفه بالمتشابه؟

هذا الموضوع -موضوع المتشابه- نجد أن المتكلمين يكرمونه دائماً، وخاصة يكرمونه في مواضع، وخاصة لما نأت إلى آية آل عمران، فهذه الآية من الآيات التي نجدها عندهم في القسم المقبول، وإلا أكثر الآيات والأحاديث عندهم في القسم المقبول، بعد ما يؤصِّلون، وبعد ما يُقعدون وبعد ما يقررون عندهم جانب في الأخير جانب في الأخير للآيات والأحاديث التي لا يبشرونها هذه الآيات دائماً يذكرونها، فيقولون نحن نستدل بالآية على القراءتين:

على القراءة الأولى التي هي الوقف على لفظ الجلالة، ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]، على

هذه القراءة نحن نُفَوِّضُ ما يعلم تأويله إلا الله، فنقول: ظاهر هذه الصفات غير مراد منه بعد ذلك المراد ما هو المراد تحديده؟ الله أعلم، هذا على الوقف.

وعلى عدم الوقف نحن نؤول، فنحن نستدل بالآية بل بالقراءتين، فلذلك حتى التفويض سيتعرَّض له شيخ الإسلام هنا بمناسبة وهذا التنوع، وهذه الاعتبارات المُختلفة أيضًا ذكرها كلها لبيان أن ليس لهم أي مُتمسك في هذه الآية.

هذه الآية لا تدل على ما يذهبون إليه من التَّفويض ولا على ما يذهبون إليه من التأويل، ولذلك فصل في معنى التأويل، وأن التأويل يأتي لثلاثة معاني: تفسير حقائق أو ما يؤول إليه حقيقة الكلام، المعنى الثالث الذي ذكره في البداية صرَّف اللفظ من معناه الراجح للمعنى المرجوح بدليل يقترب به، وذكرنا إن هذا الدليل يذكر ولكن ليس له ولذلك هذا التأويل دائماً أو في أكثر الأحيان يسميه شيخ الإسلام تحريف، هذا التأويل يُسميه تحريفاً، **وعلى هذا مشى أكثر أهل السنة يسمونه تحريفاً**، فهذا الاعتبار الذي يذكره شيخ الإسلام هنا أن القرآن من ناحية كله متشابه ومن ناحية كله مُحكم.

وأيضاً التفصيل المطلوب في قضية المُحكم والمتشابه هذا نجده عند أهل السنة، المتكلمون يُقحمون هذا المبحث لجعل آيات الصفات وأسماءها كلها من قبيل المتشابه.

وهذا نجده أيضاً عند بعض المتأثرين بهم كما ذكره بن قدامة رَحِمَهُ اللهُ في «أصول الفقه» ما ذكره في أصول الفقه غير الذي نعهده من الإمام ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ يعني ما ذكره في كتبه في العقيدة، هناك شيء من التفويض، أما جعل نصوص الصفات عموماً جعلها من المتشابه هذا مذهب المتكلمين، ولذلك هم يقولون: نحن نُمَشِّي الآية على القراءتين: على قراءة تأويل وعلى قراءة تفويض.

يقول: **(مِمَّا يُوَضِّحُ هَذَا أَنَّ اللَّهَ وَصَفَ الْقُرْآنَ كُلَّهُ بِأَنَّهُ مُحْكَمٌ وَبِأَنَّهُ مُتَشَابِهٌ: ﴿الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾ [هود: ١])**، كلها أحكمت ثم فصلت.

**(﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي﴾ [الزمر: ٢٣])**، لم يستثن منه شيئاً، كيف أنه كله مُحكم

وكيف أنه كله متشابه؟

يقول: **(وَالْحُكْمُ هُوَ الْفَصْلُ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ)** هنا قال: **﴿كِتَابٌ أَحْكَمْتُ﴾** كيف أحكمت وما هو الحكم؟ الفصل بين الشئيين، والحاكم يُسمى حاكم؛ لأنه يفصل بين الخصمين، والحكمة: **﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾** [البقرة: ٢٦٩]، الحكمة ما هي؟ فصلٌ بين المشتبهات علمًا وعملاً هذا الذي عنده حكمة، عنده هذا الميزة أن ما يكون مُتشابهاً عند غيره هو يفصل فيها علمًا وعملاً، متى يكون عنده هذه الحكمة؟ **(إِذَا مُيِّزَ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ وَالصِّدْقِ وَالْكَذِبِ وَالنَّافِعِ وَالضَّارِّ، وَذَلِكَ يَتَضَمَّنُ فِعْلَ النَّافِعِ وَتَرَكَ الضَّارِّ)**، ليس كمن يفصل لك في النافع ولا في الضار ثم لا يميز بينهما في العمل، فتفصيله وتمييزه يتضمن فعل النافع وترك الضار.

فيقال: **(حَكَمْتُ السَّفِيهَ وَأَحْكَمْتُهُ)** متى؟ **(إِذَا أَخَذْتَ عَلَى يَدَيْهِ)**؛ أي: لم أتركه يتصرف على السفه، **(وَحَكَمْتُ الدَّابَّةَ وَأَحْكَمْتَهَا إِذَا جَعَلْتُ لَهَا حَكْمَةً وَهُوَ مَا أَحَاطَ بِالْحَنَكِ مِنَ اللَّجَامِ وَإِحْكَامِ الشَّيْءِ إِتْقَانُهُ)** هذه النتيجة **(فَإِحْكَامُ الْكَلَامِ إِتْقَانُهُ)** كيف إتقانه؟ **(بِتَمْيِيزِ الصِّدْقِ مِنَ الْكَذِبِ فِي أَخْبَارِهِ، وَتَمْيِيزِ الرُّشْدِ مِنَ الْغَيِّ فِي أَوْامِرِهِ)** لا يأمر بالباطل، لا يأمر بالغي، بل دائماً يأمر بما فيه الرُّشد، أما في الأخبار فيميز بين الصدق والكذب، وهكذا وصف الله ﷻ كتابه كله بأنه محكم: **﴿كِتَابٌ أَحْكَمْتُ آيَاتُهُ﴾** [هود: ١].

ثم ذكر هذه الآيات فقد سماه الله حكيمًا: **﴿الرَّ كِتَابٌ أَحْكَمْتُ آيَاتُهُ﴾** [هود: ١] كله وصفه بأنه حكيم، فالحكيم بمعنى الحاكم، كما جعله يقص لقوله: **(﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَقْصُّ﴾)** يُبين يُميز يُفصِّل، **﴿عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾** [النمل: ٧٦]، **﴿وَجَعَلَهُ مُفْتًيًا﴾**، لأن المفتي يُميز، هذا صحيح وهذا ليس بصحيح، **﴿قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ﴾** [النساء: ١٢٧]، **﴿أَيُّ مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ﴾**، أي الله عز وجل يُفتي.

**(وَجَعَلَهُ هَادِيًا وَمُبَشِّرًا فِي قَوْلِهِ: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا﴾** [الإسراء: ٩]، هذا معنى كونه مُحكمَّ كله، فأياته فيها إحكام مُتقن يُميز الحق من الباطل.

**(وَأَمَّا التَّشَابُهُ الَّذِي يَعُمُّهُ) كُله مُتشابه (فَهُوَ ضِدُّ الْإِخْتِلَافِ الْمَنْفِيِّ عَنْهُ فِي قَوْلِهِ: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ**

عَبَّرَ اللَّهُ لَوْ جَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴿[النساء: ٨٢]﴾ هذا الاختلاف ليس في القرآن.

(وَهُوَ الْاِخْتِلَافُ الْمَذْكُورُ فِي قَوْلِهِ: ﴿إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ ﴿١٠﴾ يُؤْفِكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ﴾ [الذاريات: ٩: ٨]).

إذا القرآن كله متشابه يفصل فيه الآن، هذه الإجمال عرفنا منه أن القرآن كله متشابه لأن ليس فيه

اختلاف.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

فَالْتَّشَابُهُ هُنَا هُوَ تَمَاثُلُ الْكَلَامِ وَتَنَاسُبُهُ بِحَيْثُ يُصَدِّقُ بَعْضُهُ بَعْضًا، فَإِذَا أَمَرَ بِأَمْرٍ لَمْ يَأْمُرْ بِتَنْقِيضِهِ فِي

مَوْضِعٍ آخَرَ بَلْ يَأْمُرُ بِهِ أَوْ يَنْظِرُهُ، أَوْ بِمَلْزُومَاتِهِ.

قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللَّهُ:

(فَإِذَا أَمَرَ) تماثل الكلام وتناسبه على نمط واحد، الذي جعله معروفًا في موضع يجعله معروفًا في

جميع المواضع، الذي دسَّ على أنه معروفٌ هنا سيؤخذ من سياق كلامه وسباقه من نصّه ظاهرة إشارته،

على جميع الدلالات سنجد أن هذا معروف لا يصفه هنا بأنه معروف ويُشير إليه في مكان آخر أنه من

كلامه كله، (بِحَيْثُ يُصَدِّقُ بَعْضُهُ بَعْضًا، فَإِذَا أَمَرَ بِأَمْرٍ لَمْ يَأْمُرْ بِتَنْقِيضِهِ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ)، لم يأمر بتقيضه في

موضع آخر كما نجده عند المختلفين هؤلاء المتكلمين، يكون في موضع صريح الإيمان، وفي موضع

آخر نفسه يخرج من الإيمان.

(بَلْ يَأْمُرُ بِهِ)، بل يأمر به في مكان آخر أيضًا صراحةً، (أَوْ يَنْظِرُهُ) إذا أمر بنظيره فهو أمرٌ به، (، أَوْ

بِمَلْزُومَاتِهِ) كل ما يستلزمه، أمرٌ به وأمرٌ بكل ما يستلزمه أيضًا، إذا على نمط واحد وهذا هو التشابه، وإذا

نهى عن شيء.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَإِذَا نَهَى عَنْ شَيْءٍ لَمْ يَأْمُرْ بِهِ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ بَلْ يَنْهَى عَنْهُ أَوْ عَنْ نَظِيرِهِ أَوْ عَنْ لَوَازِمِهِ إِذَا لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ

نَسْخٌ.

قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللَّهُ:

إذا كان هناك نسخ لا يقال: أن نهي عنه، وهناك أجازته، أو أجازته هنا وهناك نهي عنه، لا هذا نسخ  
رفض للحكم.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

وَكَذَلِكَ إِذَا أَخْبَرَ بِثُبُوتِ شَيْءٍ لَمْ يُخْبِرْ بِنَقِيضِ ذَلِكَ، بَلْ يُخْبِرُ بِثُبُوتِهِ أَوْ بِثُبُوتِ مَلْزُومَاتِهِ، وَإِذَا أَخْبَرَ  
بِنَفْيِ شَيْءٍ لَمْ يُثْبِتْهُ بَلْ يَنْفِيهِ أَوْ يَنْفِي لَوَازِمَهُ.

**قال الشارح وفقه الله:**

هذا كله تفسير وتفصيل للتشابه الذي وصف القرآن كله به.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

بِخِلَافِ الْقَوْلِ الْمُخْتَلَفِ الَّذِي يَنْقُضُ بَعْضُهُ بَعْضًا فَيُثْبِتُ الشَّيْءَ تَارَةً وَيَنْفِيهِ أُخْرَى أَوْ يَأْمُرُ بِهِ وَيَنْهَى  
عَنْهُ فِي وَفْتٍ وَاحِدٍ، أَوْ يُفَرِّقُ بَيْنَ الْمُتَمَازِلَيْنِ فَيَمْدَحُ أَحَدَهُمَا وَيَذُمُّ الْآخَرَ، فَالْأَقْوَالُ الْمُخْتَلَفَةُ هُنَا هِيَ  
الْمُتَضَادَّةُ، وَالْمُتَشَابِهَةُ هِيَ الْمُتَوَافِقَةُ.

**قال الشارح وفقه الله:**

في قوله سبحانه: ﴿كِتَابًا مُتَشَابِهًا﴾ [الزمر: ٢٣]، أي كتابًا يُشَبِّه بَعْضُهُ بَعْضًا فِي جَمِيعِ الْمَوَاضِعِ.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

وَهَذَا التَّشَابَهُ يَكُونُ فِي الْمَعْنَى وَإِنْ اخْتَلَفَتِ الْأَلْفَاظُ، فَإِذَا كَانَتِ الْمَعْنَى يُوَافِقُ بَعْضُهَا بَعْضًا وَيُعْضِدُ  
بَعْضُهَا بَعْضًا، وَيُنَاسِبُ بَعْضُهَا بَعْضًا، وَيَشْهَدُ بَعْضُهَا لِبَعْضٍ، وَيَقْتَضِي بَعْضُهَا بَعْضًا كَانَ الْكَلَامُ مُتَشَابِهًا  
بِخِلَافِ الْكَلَامِ الْمُتَنَاقِضِ الَّذِي يُضَادُّ بَعْضُهُ بَعْضًا.

**قال الشارح وفقه الله:**

إذا التشابه العام هو مقابل التضاد والاختلاف.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

وَهَذَا التَّشَابُهُ الْعَامُّ لَا يُنَافِي الْإِحْكَامَ الْعَامَّ، بَلْ هُوَ مُصَدِّقٌ لَهُ، فَإِنَّ الْكَلَامَ الْمُحْكَمَ الْمُتَقَنَ يُصَدِّقُ

بَعْضُهُ بَعْضًا لَا يُنَاقِضُ بَعْضُهُ بَعْضًا.

قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللهُ :

هكذا ليس هناك تناقض بين وصفه كلاً بأنه مُحكم، وبين وصفه كلاً بأنه متشابه، بما أنه مُحكم

ومتقن لذلك يُصدق بعضه بعضاً ليس فيه اختلاف ولا تضاد.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

بِخِلَافِ الْإِحْكَامِ الْخَاصِّ، فَإِنَّهُ ضِدُّ التَّشَابُهِ الْخَاصِّ، فَالتَّشَابُهُ الْخَاصُّ هُوَ مُشَابَهَةُ الشَّيْءِ لِغَيْرِهِ مِنْ

وَجْهِ مَعَ مُخَالَفَتِهِ لَهُ مِنْ وَجْهِ آخَرَ.

قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللهُ :

هذا هو المتشابه الذي يتحدث عنه عموماً: الأصوليون، وأصحاب من يكتب في علوم القراءات في

علوم القرآن، **المتشابه هناك**: هو الذي يشبه شيء من ناحية، ويختلف معه في ناحية أو يخالفه من

ناحية، فيشتبه على بعض الناس هل هو مثله؟ هناك وجه تشابه، ليس مثله؟ نعم هناك وجه مخالفه،

فيشتبه على بعض الناس، لماذا؟ لأن هناك وجه مُشابهة ووجه مخالفة فلا يستطيع بعض الناس أن

يفصلوا فيه أن يعلموه، وأن يميزوا بينه وبين ما يشبهه، هل هو مثله أو ليس مثله هذا هو المتشابه.

**والمحكم**: معناه ما كان معلوماً معروفاً بنفسه لا يحتاج لغيره في التفسير.

**والمتشابه**: ما لا يكون معروفاً ومعلومًا بنفسه، بل لا يُعلم إلا بإرجاعه إلى المُحكم، أو بإرجاعه

إلى نظيره، وهذا لا يكون إلا من العلماء.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ :

بِحَيْثُ يَشْتَبَهُ عَلَى بَعْضِ النَّاسِ إِنَّهُ هُوَ أَوْ هُوَ مِثْلُهُ وَلَيْسَ كَذَلِكَ، وَالْإِحْكَامُ: هُوَ الْفَضْلُ بَيْنَهُمَا بِحَيْثُ لَا يَشْتَبَهُ أَحَدُهُمَا بِالْآخَرِ، وَهَذَا التَّشَابُهُ إِنَّمَا يَكُونُ بِقَدْرِ مُشْتَرَكٍ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ مَعَ وُجُودِ الْفَاصِلِ بَيْنَهُمَا.

قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللَّهُ :

لذلك يبقى متشابهاً عند كثيرٍ من الناس، طبعاً مذهب شيخ الإسلام أنه ليس هناك مُتشابه مُطلق بهذا المعنى، التشابه العام والإحكام العام عرفناه، ولكن المُتشابه الذي لا يُفهم منه شيء مذهب شيخ الإسلام أن هذا نسبي، فقد يكون مُتشابهاً عندي، ولا يكون مُتشابهاً عندك، لأن تعلم تُفصل فيه تُميز، تعرف أن ليس مثله أو مثله، وعندني مثله إذا التشابه نسبي.

يقول: (وَالْإِحْكَامُ: هُوَ الْفَضْلُ بَيْنَهُمَا)، هذا الذي عندي مُتشابه الذي يعلمه يفصل بينهما بحيث لا يشته أحدهما بالآخر، وهذا التشابه إنما يكون لقدرٍ مُشتركٍ بين الشئيين مع وجود الفاصل بينهما، وهذا سبب التشابه، سبب التشابه: أن هذا يشبه هذا من وجه ولا يشبهه من وجه، فيبقى الذي عنده هذا مُتشابه يبقى لا يستطيع أن يفصل هل هو مثله، هل حكمه حُكمه، أو ليس حُكمة والعالم الراسخون في العلم هم يبينون، نعم هناك قدر مشترك ولكن حكمة ليس حكمة أو حكمه هم، إذا التشابه نسبي.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ :

ثُمَّ مِنَ النَّاسِ مَنْ لَا يَهْتَدِي لِلْفَضْلِ بَيْنَهُمَا فَيَكُونُ مُشْتَبِهًا عَلَيْهِ.

قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللَّهُ :

عنده متشابه يعني ما كان يلزم عندي أن يكون متشابه عندك، لا يلزم فلا يقول أحد هنا لا تصل لنتيجة إذا هذا متشابه، لا.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

وَمِنْهُمْ مَنْ يَهْتَدِي إِلَى ذَلِكَ؛ فَالْتِّسَابُ الَّذِي لَا يَتَمَيَّزُ مَعَهُ قَدْ يَكُونُ مِنَ الْأُمُورِ النَّسَبِيَّةِ الْإِضَافِيَّةِ بِحَيْثُ يَشْتَبَهُ عَلَى بَعْضِ النَّاسِ دُونَ بَعْضٍ وَمِثْلُ هَذَا يَعْرِفُ مِنْهُ أَهْلُ الْعِلْمِ.

قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللهُ :

الأمور النسبية الإضافية أي متشابهة بالنسبة إليها متشابهة بالإضافة إليها، وليس متشابهة بالنسبة وبالإضافة إلى عالم من العلماء، عنده ليس متشابهة.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

بِحَيْثُ يَشْتَبَهُ عَلَى بَعْضِ النَّاسِ دُونَ بَعْضٍ وَمِثْلُ هَذَا يَعْرِفُ مِنْهُ أَهْلُ الْعِلْمِ مَا يُزِيلُ عَنْهُمْ هَذَا الْإِشْتِبَاهُ، كَمَا إِذَا اشْتَبَهَ عَلَى بَعْضِ النَّاسِ مَا وَعِدُوا بِهِ فِي الْآخِرَةِ بِمَا يَشْهَدُونَهُ فِي الدُّنْيَا فَيُظَنَّ أَنَّهُ مِثْلُهُ فَعَلِمَ الْعُلَمَاءُ أَنَّهُ لَيْسَ مِثْلَهُ، وَإِنْ كَانَ مُشَبَّهًا لَهُ مِنْ بَعْضِ الْوُجُوهِ.

قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللهُ :

بما أن موجودات الآخرة ما وعدنا به في الآخرة ما وعد به المؤمنين في الآخرة يشته بموجودات الدنيا في الأسماء، وقد يظن البعض أن تلك الموجودات مثل هذه الموجودات؛ لأنها مثلها في الاسم، فيأتي العالم الراسخ في العلم ويبين أنهما يختلفان ولو اشتركا في الاسم هذا مُتَشَابِهٌ عِنْدِي وَلَيْسَ مِثْلًا عِنْدَ الْعَالِمِ.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

وَمِنْ هَذَا الْبَابِ الشُّبُهَةِ الَّتِي يَضِلُّ بِهَا بَعْضُ النَّاسِ وَهِيَ مَا يَشْتَبَهُ فِيهَا الْحَقُّ وَالْبَاطِلُ حَتَّى تَشْتَبَهُ عَلَى بَعْضِ النَّاسِ؛ وَمَنْ أُوتِيَ الْعِلْمَ بِالْفَضْلِ بَيْنَ هَذَا، وَهَذَا لَمْ يَشْتَبَهُ عَلَيْهِ الْحَقُّ بِالْبَاطِلِ.

قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللهُ :

**الشُّبُهَةُ:** تسمى شبهة؛ لأن فيها شبهة للدليل، الدليل يُسَمَّى دَلِيلًا لِأَنَّهُ يَدُلُّكَ عَلَى الْمَطْلُوبِ. ولذلك الذي يدلُّكَ إلى مكان مُعَيَّنٍ هُوَ دَلِيلُكَ؛ لِأَنَّهُ يَدُلُّكَ، الدليل بمعنى الدال، الدليل (فَعِيلٌ) بمعنى (فَاعِلٌ) بمعنى الدال، وهناك شبهة تشبه الدليل، فيظن بعض الناس إن هذا الدليل يوصلني إلى

المطلوب وهو لا يكون دليلاً، فلذلك تُسمى الشبه شبه، لأن بها شبه للدليل، الدليل توصلك، وهذه لا توصلك.

لذلك نجد عند كثيرٍ من العلماء أن هذا الذي ذكره فلان هذه حتى ليست من الشُّبه، لأن ليس فيها شبه بأي نوعٍ من أنواع الدليل، وهذه ليست شبه أي ظللاه واضح بدون أي سبب. أما الذي عنده شبهة هذه الشبهة هو يظنها دليلاً وبذلك يُعذر؛ لأنه ظنّها دليل، أما الذي نجدها عند المتكلمين بالذات هذه إذا قلنا: أنها شبه رَفَعْنَا من شأنها؛ لأنهم يمسون قاعدة واحدة في النصف سطر وينسفون بها عشرات الآيات والأحاديث، لو كان عندك دليل هذه الشبهة التي عندك هي دليل واصتطمت بأية لا بد أن تفكر فيها قيل هي دليل وهي تُعارض نص القرآن، يجب أن تقف آيتين ثلاث عشرات الآيات مئات الآيات الأحاديث كلها تُنسف هذه الشبهة، وهي في الحقيقة لا تكون شبهة أيضاً هكذا يكون الشيطان.

لما يقول شيخ الإسلام: **(وَمِنْ هَذَا الْبَابِ)** أي ما يكون فيه الاشتباه **(الشُّبُهَةُ الَّتِي يَضِلُّ بِهَا بَعْضُ النَّاسِ وَهِيَ مَا يَشْتَبُه فِيهَا الْحَقُّ بِالْبَاطِلِ)** لماذا يشتبه؟ لأن الشُّبُهَةَ يظنها دليلاً لما فيها من شيء من الشبه مع الدليل **(حَتَّى تَشْتَبِهَ عَلَى بَعْضِ النَّاسِ، وَمَنْ أُوتِيَ الْعِلْمَ بِالْفَصْلِ بَيْنَ هَذَا وَهَذَا لَمْ يَشْتَبِهْ عَلَيْهِ الْحَقُّ بِالْبَاطِلِ)**، وهذا من الراسخين في العلم، يُبين أن هذه شبهة وليست دليل، والتي أيضاً ليست شبهة يُبين هذا العالم.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :**

**وَالْقِيَاسُ الْفَاسِدُ.**

**قال الشارح وفقه الله :**

هنا ذكر مثلاً للشبه الشبه التي يضل بها بعض الناس ذكر مثال القياس الفاسد ذكره هنا كما ذكر شيخ

الإسلام لأن هذه الشبهة عند كثير من الناس.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

وَالْقِيَاسُ الْفَاسِدُ إِنَّمَا هُوَ مِنْ بَابِ الشُّبُهَاتِ لِأَنَّهُ تَشْبِيهٌُ لِلشَّيْءِ فِي بَعْضِ الْأُمُورِ بِمَا لَا يُشْبِهُهُ فِيهِ فَمَنْ

عَرَفَ الْفُضْلَ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ: اهْتَدَى لِلْفَرْقِ الَّذِي يَزُولُ بِهِ الْإِشْتِبَاهُ وَالْقِيَاسُ الْفَاسِدُ

قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللهُ:

القياس الأصولي فيه أربعة أرقام، المقيس عليه، المقيس، الحكم، وجه الشبهه فأين يكون الخلل في وجه الشبهه، نحن لما نقيس النبيذ عن الخمر في الحكم بسبب الإسكار، النبيذ نبحت عن حكمة، بحثنا لم نجد حكم منصوص عليه.

الخطوة الثانية الفقهاء ماذا يفعلون؟ ينظرون في حقيقته فيه ماذا فيه؟

فوجدنا أنه يسكر وبحثنا هل في الشرع حكم لبعض أو لشيء من المسكرات وجدنا أن الخمر يسكر وله حكم، فألحقنا الفرع -الذي هو النبيذ- بالخمر الذي هو الأصل في حكم -الذي هو التحريم- بسبب الإسكار هنا يأتي الخلل، كيف يكون الخلل؟ أنت تظن أنه مسكر وهو لا يكون مُسكراً مثل ما يحصل ولا يزال يحصل الخلاف الطويل العريض في الدخان، وفي التمباك صار الخلاف في التمباك، تعرفون التمباك.

أنا اليوم كنت أقرأ في «الموسوعة الفقهية» واستغربت أن التمباك نفس الاسم بالبوشتو وبالفارسية وبالعربية، في الموسوعة ذكروا الخلاف، وذكروا أن الحكم عليه بالحُرمة أو بالجواز أو بالكرهية يرجع إلى الإسكار أو عدمه، وبعض الناس يرون أن هذا لا يُسكر، بل ولا يُفتر فلماذا يحرم، وبعض الناس يرون يسكر، مرة عندنا كانوا يريدون يُجربوا شيء شبيه به، فأعطوا طبعاً في الثلج امرأة تستخدم هذا فأعطوها شوي، هذا وذهبت إلى الثلج وأدخلت رأسها في الثلج تريد تنام هناك، لأن الذي يتعود يقول هذا لا بالعكس أنا أرتاح إليه سبحانه الله، فأين الخلاف؟ الخلاف في العلة فهنا يشتبه على بعض الناس الفرع هل هو مثل الأصل في العلة أو ليس مثله، أو التشابه هنا بأي نسبة بالنظر إليه يكون الحكم، وهذا يشتبه على كثير من الناس، والذي يفصل فيه هو العالم، قد تكون نسبة قليلة، فينظر أيضاً ما حكم الشرع

في هذه النسبة؟ «ما أسكر كثيره فقليله حرام» إذا إذا وجدنا الإسكار ولو قليلاً الحُكم واضح هنا، نحكم عليه، ما أسكر كثيرة فقليله حرام، والقياس الفاسد لماذا يكون فاسداً؟ يكون فيه الخلل وفيه إلحاق وفيه الدعوة كون العلة موجود في الفرع.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

وَمَا مِنْ شَيْئَيْنِ إِلَّا وَيَجْتَمِعَانِ فِي شَيْءٍ وَيَفْتَرِقَانِ فِي شَيْءٍ، فَبَيْنَهُمَا اشْتِبَاهٌ مِنْ وَجْهِ وَافْتِرَاقٌ مِنْ وَجْهِ،  
وَلِهَذَا كَانَ ضَلَالُ بَنِي آدَمَ مِنْ قَبْلِ التَّشَابُهِ وَالْقِيَاسِ الْفَاسِدِ لَا يَنْضَبُطُ كَمَا قَالَ الْإِمَامُ أَحْمَدُ.

قال الشارح وفقه الله :

(وَالْقِيَاسِ الْفَاسِدِ لَا يَنْضَبُطُ)، لماذا؟ لأن الناس يدعون من التشابه أو من الاختلاف يدعون من هذا شيئاً لا يَنْضَبُطُ ولذلك تجد الفتاوى، تجد بعض من يُحلل ما ورد تحريمه نصّاً، وبعضهم كذا كله من القياس الفاسد.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

كَمَا قَالَ الْإِمَامُ أَحْمَدُ: «أَكْثَرُ مَا يُخْطِئُ النَّاسُ مِنْ جِهَةِ التَّأْوِيلِ وَالْقِيَاسِ».

قال الشارح وفقه الله :

(مِنْ جِهَةِ التَّأْوِيلِ) يقصد جهة التأويل المعنى الأول الذي ذكره شيخ الإسلام، صرف اللفظ المعنى الراجح للمعنى المرجوح لدليل يقترن به يظن هناك دليلاً، ويظن أن هناك قرينة تصريف ولا تكون هناك أي قرينة ولا يكون هناك أي دليل، بل يكون اللفظ على ظاهرة.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

فَالتَّأْوِيلُ فِي الْأَدِلَّةِ السَّمْعِيَّةِ، وَالْقِيَاسُ فِي الْأَدِلَّةِ الْعَقْلِيَّةِ، وَهُوَ كَمَا قَالَ: وَالتَّأْوِيلُ الْخَطَأُ إِنَّمَا يَكُونُ فِي  
الْأَلْفَازِ الْمُتَشَابِهَةِ، وَالْقِيَاسُ الْخَطَأُ إِنَّمَا يَكُونُ فِي الْمَعَانِي الْمُتَشَابِهَةِ.

قال الشارح وفقه الله :

(المعاني المتشابهة) في العلة، لأن القياس في عمومته من الأدلة العقلية، لأن القياس هو الاجتهاد من أكثر وجوه الاجتهاد: هو القياس، لأن الذي يبحث عن حكم النبي ليجتهد هذا هو الاجتهاد، اجتهد هنا عند طريق القياس.

(وَالتَّأْوِيلُ الْخَطَأُ) يكون في الألفاظ لماذا؟ لأن هذا الشخص يقولك تفسيره كذا وكذا، المراد من

هذا اللفظ هنا كذا وكذا ويكون المراد بالاستواء هو الاجتهاد لماذا؟ لأن تأويله كذا وكذا ولا يكون شيء

من ذلك.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :**

وَقَدْ وَقَعَ بَنُو آدَمَ فِي عَامَّةٍ مَا يَتَنَاوَلُهُ هَذَا الْكَلَامُ مِنْ أَنْوَاعِ الضَّلَالَاتِ حَتَّى آلَ الْأَمْرِ بِمَنْ يَدَّعِي  
التَّحْقِيقَ وَالتَّوْحِيدَ وَالْعِرْفَانَ مِنْهُمْ إِلَى أَنْ اشْتَبَهَ عَلَيْهِمْ وُجُودُ الرَّبِّ بِوُجُودِ كُلِّ مَوْجُودٍ.

**قال الشارح وفقه الله :**

من الذي يدعي التحقيق، الصوفية والذي يدعي التوحيد والعدل هم المتكلمون خاصة المعتزلة،  
والذي يدعي أن هناك حقيقة وهناك شريعة هم الصوفيون، ولذلك عندهم العلماء كلهم أصحاب  
الظواهر أو أصحاب الشريعة وهم أصحاب الحقيقة.

يقول هو شيخ الإسلام: يشير إليهم (حَتَّى آلَ الْأَمْرِ بِمَنْ يَدَّعِي) يدعي التحقيق التوحيد، لماذا يدعي  
التوحيد؟ لأنه يقول: لا معبود ولا عابد، وكلهم هو من الاتحادية أو من الحلولية.

(وَالْعِرْفَانَ مِنْهُمْ إِلَى أَنْ اشْتَبَهَ عَلَيْهِمْ وُجُودُ الرَّبِّ بِوُجُودِ كُلِّ مَوْجُودٍ) وصلوا إلى هذه الغاية الله  
المستعان.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :**

فَظَنُّوا أَنَّهُ هُوَ فَجَعَلُوا وُجُودَ الْمَخْلُوقَاتِ عَيْنَ وُجُودِ الْخَالِقِ مَعَ أَنَّهُ لَا شَيْءَ أَبْعَدَ عَنِ مُمَائِلَةِ شَيْءٍ أَوْ  
أَنْ يَكُونَ إِيَّاهُ أَوْ مُتَّحِدًا بِهِ أَوْ حَالًا فِيهِ مِنَ الْخَالِقِ مَعَ الْمَخْلُوقِ.

**قال الشارح وفقه الله :**

في المخلوقات قد تكون وجوه للتشابه فمثلاً من يضل في موجودات الآخرة ويقول هي مثل  
موجودات الدنيا، هذا قد يؤذن لأن هذا مخلوق وهذا مخلوق، الماء الذي هو هناك مثل الماء الذي هنا،  
العسل الذي هناك مثل العسل الذي هنا، هذا قد يُعذر أقول: قد يُعذر، لأن تلك مخلوقات وهذه  
مخلوقات.

أما الذي يشبهه عليه أمر الخالق والمخلوق، فهذا إن كانت عنده ذرة من العقل لا يشبهه، ولذلك

التصوف من بدايته يسلب العقل من بدايته مقولة معروفة للإمام الشافعي: «إذا تصوّف الرجل صباحاً لم يأت عليه المساء إلا وقد سُلب العقل». وإلا سبحان الله سبحان الله هل يشتهه وجود المخلوق بوجود الخالق؟ فيدعي أنه مثله أو هو إياه أو مُتحدّاً به أو حالاً فيه يُشير إلى مذاهبهم بعضهم حلوليون، بالنسبة للحلوليين هم يتصورون ذات المعبود وذات العابد، ولكنهم يقولون: أن المعبود حلّ في هذا، عندهم شيء من التصوّر للثنين.

أما الاتحادية يقولون: هذا اتّحد بهذا كما يقول النصارى: (اتحد الناسوت وهو عيسى عليه السلام) باللاهوت، وهذا مذهب الاتحادية.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

**فَمَنْ اشْتَبَهَ عَلَيْهِمْ بُوْجُودَ الْخَالِقِ بِبُوْجُودِ الْمَخْلُوقَاتِ كُلِّهَا حَتَّى ظَنُّوا وُجُودَهَا وُجُوداً فَهَمَّ أَعْظَمُ النَّاسِ ضَلَالاً مِنْ جِهَةِ الْإِشْتِبَاهِ.**

**قال الشارح وفقه الله:**

ولكن أنا أحياناً أنا أستغرب من شيخ الإسلام الحلولية والاتحادية هل هذه الشبهة التي أدتهم إلى الزندقة ليس شبهة تُوصل إلى هذا الحد، رحم الله شيخ الإسلام يعتذر للجميع، ليس اعتذاره لكذا، ولكن يكون عنده شبهة. والله اعلم.

الصُّوفي الذي يدعي أن هذه الشُّبْهَة لا يُمكن يُصدق، فلذلك تجدون عند شيخ الإسلام الذي يتهمه المخالفون بأنه شديد على المخالفين، أحياناً تستغرب من سعة اعتذاره لكل.

طبعاً أنا أتحدث عن نفسي أحياناً -والله أنا استغرب- الآن هذا الزنديق الذي يدعي أن هناك أدله أدته إلى الحلول والاتحاد.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

**فَمَنْ اشْتَبَهَ عَلَيْهِ وُجُودَ الْخَالِقِ بِبُوْجُودِ الْمَخْلُوقَاتِ كُلِّهَا حَتَّى ظَنُّوا وُجُودَهَا وُجُودَهُ، فَهَمَّ أَعْظَمُ النَّاسِ ضَلَالاً مِنْ جِهَةِ الْإِشْتِبَاهِ، وَذَلِكَ أَنَّ الْمَوْجُودَاتِ تَشْتَرِكُ فِي مُسَمَّى الْوُجُودِ فَرَأَوْا الْوُجُودَ وَاحِداً وَلَمْ**

يُفَرِّقُوا بَيْنَ الْوَاحِدِ بِالْعَيْنِ وَالْوَاحِدِ بِالنَّوْعِ.

قال الشارح وفقه الله :

هكذا ظنوا الواحد بالعين والواحد بالنوع.

النوع الإنسان، النوع الأشجار، النوع الحيوانات هذا نوع.

الواحد بالعين الإنسان أفراده، هذه كل فرد واحد بالعين، لم يُفَرِّقْ بين هذا وهذا.

## قال المصنف رحمه الله:

وَأَخْرُونَ تَوَهَّمُوا أَنَّهُ إِذَا قِيلَ: الْمَوْجُودَاتُ تَشْتَرِكُ فِي مُسَمَى الْوُجُودِ لَزِمَ التَّشْبِيهُ وَالتَّرْكِيبُ فَقَالُوا:  
لَفْظُ الْوُجُودِ مَقُولٌ بِالِاشْتِرَاكِ اللَّفْظِيِّ فَخَالَفُوا مَا اتَّفَقَ عَلَيْهِ الْعُقَلَاءُ مَعَ اخْتِلَافِ أَصْنَافِهِمْ مِنْ أَنَّ الْوُجُودَ  
يَنْقَسِمُ إِلَى قَدِيمٍ وَمُحَدَّثٍ وَنَحْوِ ذَلِكَ مِنْ أَقْسَامِ الْمَوْجُودَاتِ.

## قال الشارح وفقه الله:

مادام هو مقول بالاشتراك اللفظي، الوجود يشمل وجود الخالق ووجود المخلوق على حد سواء،  
هذا يكون في الاشتراك اللفظي.

العين بمعنى العين الباصرة، وبمعنا العين الجارية هذا معنى وهذا معنى، وليس أحدهما أولى من  
الثاني، فإذا قالوا هم يقولون: مُسَمَى الوجود يشمل وجود الخالق ووجود المخلوق على حد سواء،  
فلذلك هناك اشتباه، يقول: (وَأَخْرُونَ تَوَهَّمُوا أَنَّهُ إِذَا قِيلَ: الْمَوْجُودَاتُ تَشْتَرِكُ فِي مُسَمَى الْوُجُودِ لَزِمَ  
التَّشْبِيهُ وَالتَّرْكِيبُ فَقَالُوا)، التشبيه والتركيب، التركيب الذي هم يعنونه بين القدر المميز وبين القدر  
المفارق، المميز وبين القدر الذي يشتركون فيه، هذا التركيب هو المعقول فقالوا: لفظ الوجود مقول  
بالاشتراك اللفظي.

أنا أقول: هذا معقول في ماذا؟ الآن كل إنسان يختص بما أعطاه الله ﷻ من الصفات، كل إنسان عنده  
ما يميزه هذا هو القدر المفارق والقدر المميز له، ويشترك مع غيره في كثير من الصفات، هذا هو القدر  
المشترك، عنده قدر مشترك مع غيره وقدر مميز له، فهذا تركيب، تركيب فيه ما يشترك فيه مع غيره وفيه  
ما يميزه هو يخصصه.

هذا ماذا يقول؟ لفظ الوجود مقول باشتراك لفظي أي ما قلنا الوجود فيشمل وجود الخالق ووجود  
المخلوق على حد سواء، فخالفوا ما اتفقوا عليه العقلاء مع اختلاف أصنافهم من أن الوجود إذا قلنا:  
وجود ينقسم إلى قديم وهو وجود الله عز وجل، ومحدث وهو وجود المخلوقات، ولا يكون إطلاقها  
على وجود الخالق ووجود المخلوق على حد سواء لا، وجود هذا غير ووجود هذا غير، بل وجود

المحدثات فيما بينها، وجود هذا قد يكون عشرين سنة وهذا قد يكون مائة سنة، وجود هذا غير ووجود هذا غير، ولكنهم يشتركون على أنهم كلهم مخلوقات، مع كونها مخلوقات هناك أقدار تميزها فكيف بوجود الخالق الذي يجعل هذا من قبيل المشترك لفظي ويجعل الوجود من وجود الخالق ووجود المخلوق على حد سواء يقول شيخ الإسلام: هذا ما اتفق عليه العلماء العقلاء كله، لأن جميع العقلاء يقولون: أن الوجود ينقسم إلى وجود القديم ووجود المحدثات، يقول: **(مَعَ اِخْتِلَافِ أَصْنَافِهِمْ)** يعني العقلاء كلهم **(مِنْ أَنَّ الْوُجُودَ يَنْقَسِمُ إِلَى قَدِيمٍ وَمُحَدَّثٍ)** هكذا يقولون **(وَنَحْوِ ذَلِكَ مِنْ أَقْسَامِ الْمَوْجُودَاتِ)**.

هذا طبعاً على لسان المتكلمين، وجود القديم هذا هو الاسم الذي يُفضلونه هم، أو يقولون: الصانع، على كل حال هم أقرب الناس إلى أن تُحرك قليلاً هو واجب الوجود، المبدأ الأول وهكذا، وإلا نحن نقول: الوجود ينقسم إلى وجود رب العالمين ووجود المخلوقات، أو إلى وجود الخالق، ووجود المخلوق.

وأنا أسألكم: بالله عليكم أن هذه الشبهة هذا موجود وهذا موجود فاشتركا في الوجود فوجودهما سواء هذه ليست شبهة.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

**وَطَائِفَةٌ ظَنَّتْ أَنَّهُ إِذَا كَانَتْ الْمَوْجُودَاتُ تَشْتَرِكُ فِي مَسْمَى الْوُجُودِ لَزِمَ أَنْ يَكُونَ فِي الْخَارِجِ عَنِ الْأَذْهَانِ مَوْجُودٌ مُشْتَرِكٌ فِيهِ.**

**قال الشارح وفقه الله:**

هذه الفئة الأخرى: عندهم شبهة أخرى، يقولون: إذا قلنا أن الموجودات تشترك في مسمى الوجود، كل الموجودات تشترك في شيء وهو مسمى الوجود، هذا يدل على أن هناك شيئاً مستقلاً موجود في الخارج نشترك فيه، أنا موجود، وأنت موجود، وهذا موجود، وهذا موجود، كل موجودات موجودة إذا قلنا نشترك في شيء وهو الوجود، إذا الوجود له وجودٌ خارجي، هذه الفئة من العقلاء هكذا يفهمون.

بما أننا جميعاً أو بما أن الموجودات كلها تشترك في شيء وهو الوجود، يدل على أن الوجود له وجودٌ خارجي، هكذا يظنون، وبالتالي يلتمس عندهم الموجود الذي في الذهن بما في الخارج، من كثره حديثهم في المعقولات كذا وكذا، يبدؤون يمسهم شيء من فيظنون أن في موجودات خارج، طبعاً من كان على فطرته لا يلتبس عليه هذا الشيء أبداً.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

**وَزَعَمُوا أَنَّ فِي الْخَارِجِ عَنِ الْأَذْهَانِ كَلِمَاتٍ مُطْلَقَةً مِثْلَ وُجُودٍ مُطْلَقٍ.**

**قال الشارح وفقه الله:**

(وُجُودٍ مُطْلَقٍ) بما أن الموجودات كلها تشترك فيه فله وجود في الخارج.

إذاً معنى قولنا: (لا وجود في الخارج) أن له صفاتٌ تميزه وان الحديث عنه يكون كالحديث عن أي موجودٍ تراه في الخارج.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

**مِثْلَ وُجُودٍ مُطْلَقٍ وَحَيَوَانٍ مُطْلَقٍ وَجِسْمٍ مُطْلَقٍ وَنَحْوِ ذَلِكَ.**

**قال الشارح وفقه الله:**

بما أن الحيوانات كلها تشترك في كونها أحياء إذاً هناك كلي اسمه حيوان، (وَجِسْمٍ مُطْلَقٍ) بما أن الأجسام كلها تشترك في الجسمية، فهناك كلي اسمه (جِسْمٍ مُطْلَقٍ).

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

**فَخَالَفُوا الْحِسَّ وَالْعَقْلَ وَالشَّرْعَ وَجَعَلُوا مَا فِي الْأَذْهَانِ ثَابِتًا فِي الْأَعْيَانِ وَهَذَا كُلُّهُ مِنْ نَوْعِ الْإِشْتِبَاهِ.**

**قال الشارح وفقه الله:**

المهم هنا طائفةٌ ظنّت أنه إذا كانت الموجودات تشترك في مُسمى الوجود لازم أن يكون في الخارج عن الأذهان مشترك فيه.

الخلاصة التي هم يصلون إليها: أن الله ﷻ إن كان موجوداً، هو لا شك أنه موجود، إذا كان

موجوداً يلزم تشابهه مع الموجودات الأخرى، هكذا يظنون فما الحل؟ قالوا: لا نقول أن هو موجود ولا

نقول هو لا، هم يقولون هو موجود، فقليل لهم: أنتم شبهتم الله ﷻ بالمعدومات، فقالوا: إذا تنبهنا، لا نقول هو موجود ولا نقول هو غير موجود.. وهكذا.

وهؤلاء كلهم كما قلنا: زنادقة، ولكن شيخ الإسلام يبين أن هذه الترهات، توصل إذا كنت فعلاً تظن أن هذا دليل فهذا الدليل سيوصلك إلى هذا.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :**

**وَمَنْ هَدَاهُ اللهُ سَبَّحَانَهُ فَرَّقَ بَيْنَ الْأُمُورِ وَإِنْ اشْتَرَكْتَ مِنْ بَعْضِ الْوُجُوهِ، وَعَلِمَ مَا بَيْنَهُمَا مِنَ الْجَمْعِ وَالْفَرْقِ.**

**قال الشارح وفقه الله :**

(وَعَلِمَ مَا بَيْنَهُمَا مِنَ الْجَمْعِ وَالْفَرْقِ)، والتشابه والاختلاف عِلْمَ ما هي الأمور التي تشترك فيها، ما هي الأقدار المشتركة بينها، وما هي المقدار المميزة بينها وما هي الأمور التي تترتب عليها الأحكام يُفَرِّقُونَ.

أما أولئك بما أن الموجودات كلها اشتركت في مُسمى الوجود فصارت كلها مُتشابهة، وبما أن الله ﷻ يكون شبيهاً بالموجودات الأخرى لا أقول هو موجود هذا منتهى عقلهم.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :**

**وَعَلِمَ مَا بَيْنَهُمَا مِنَ الْجَمْعِ وَالْفَرْقِ وَالتَّشَابِهِ وَالِاخْتِلَافِ، وَهَؤُلَاءِ لَا يَضِلُّونَ بِالمُتَشَابِهِ مِنَ الْكَلَامِ لِأَنَّهُمْ يَجْمَعُونَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمُحْكَمِ الْفَارِقِ الَّذِي يُبَيِّنُ مَا بَيْنَهُمَا مِنَ الْفَضْلِ وَالِافْتِرَاقِ.**

**قال الشارح وفقه الله :**

لاحظوا أن المحقق رَحِمَهُ اللهُ ذكر هنا نسخ: (وَهَؤُلَاءِ لَا يَضِلُّونَ) في بعض النسخ: (يضلون) (لِأَنَّهُمْ يَجْمَعُونَ) في بعض النسخ: لا يجمعون، ولكن اختياره اختيار موفق، ما اختاره في المتن هو موفق.

(وَهَؤُلَاءِ) مَنْ وفقه الله ﷻ وهداه (لَا يَضِلُّونَ بِالمُتَشَابِهِ مِنَ الْكَلَامِ)، إذا سمعوا كلام مُتشابهاً لا يضلون لأن عندهم أصل، (لِأَنَّهُمْ يَجْمَعُونَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمُحْكَمِ)، فيردون المُتشابه إلى المُحْكَمِ، فإذا

اشتبه عليهم شيء، فيذكر أمثلة: إذا اشتبه عليهم شيء يرجعونه إلى المُحَكَّم.

النص الذي هو واضح ليس فيه أي شبهة هذا الذي لم يفهموه، يفهموه يرجعون إليه، وبالتالي لا يضلون حتى في أقوال العلماء.

تجد المفوضة مثلاً يتمسكون دائماً بقول الإمام أحمد: «لا معنى ولا كيف» طيب بهذا الكلمة أو هذه الكلمة تنسف منهجه كله كتبه وكتب تلاميذه، وما أصله وقرره كل ما ذكره تنسفه هذه الكلمة، أين تأصيله وأين تقريره وأين توضيحه؟ يقولون: قال: «لا معنى ولا كيف» أما الذين كما عبر عنهم شيخ الإسلام من هداه الله سبحانه يفرق بين الأمور.

إذا سمع من الإمام أحمد منهجه معروف إذا سمع منه ما يشتبه عليه يرجعه إلى ما هو واضح من كلامه، وهكذا كل شخص سواء كان مُبطلًا سواء كان مُحَقِّقًا، إذا سمعت منه ما لم تفهمه اذهب إلى منهجه، منهجه يكون واضح خاصة من كان له كتب، من يؤلف تجد له توضيحًا لما لم تفهم، هذا إذا كان من حُرِّ كلامه.

أما إذا كان يُحَوَّرُ يُغَيَّرُ في المُصطلحات الشرعية فهذا ليس مقبول منه حتى ولو لمعنى صحيح.

مثلاً عندنا مصطلح التوحيد، وهذا المصطلح مشروع في النصوص، أفراد الله بالعبادة، وهذا النوع يتضمن بقية الأنواع.

شخص جاء وقال: أنا أريد بالتوحيد أن الله ﷻ هو الخالق مثل: الاشاعرة، نحن نوافقه أن هذا من التوحيد، ولكن ليس هذا هو التوحيد، ولذلك نقول له: هذا مصطلح شرعي وما جئت به هو بعض ما يتضمنه.

فالحديث عن المصطلحات الشرعية غير، والحديث عن المصطلحات الجديدة يُنظر فيها إلى مقصده إذا كان لم يُعارض مُصطلحًا شرعيًا أو مبدأ شرعي المهم كلامه يرجع إلى ما وضح فيه الإمام أحمد والأئمة كلهم الأمام الشافعي وغيرهم كلامهم ومنهجهم واضح إذا سمعت منهم كلمة فيها شيء اذهب إلى كلامهم الواضح.

يقول شيخ الإسلام هنا: (هُؤُلَاءِ لَا يَضِلُّونَ بِالْمُتَشَابِهِ مِنَ الْكَلَامِ، لِأَنَّهُمْ يَجْمَعُونَ)؛ أي يرجعون المتشابه إلى المُحْكَم، يرجعون بينه وبين المُحْكَم الفارق، المُحْكَم هو الذي يفصل ويُفَرِّق بين المعنيين فيرجعون المُتَشَابِه إلى المُحْكَم حتى يفهمه، الذي يبين ما هو بين الفصل والافتراء المُحْكَم، هو الذي يبين أن بينهما فروقاً وهي كذا وكذا، بما أن هذا منهجهم فلا يقعون في شيء من الضلال.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

وَهَذَا كَمَا أَنَّ لَفْظَ (إِنَّا) وَ(نَحْنُ) وَغَيْرُهُمَا مِنْ صَيَغِ الْجَمْعِ يَتَكَلَّمُ بِهَا الْوَاحِدُ لَهُ شُرَكَاءُ فِي الْفِعْلِ وَيَتَكَلَّمُ بِهَا الْوَاحِدُ الْعَظِيمُ الَّذِي لَهُ صِفَاتٌ تَقُومُ كُلُّ صِفَةٍ مَقَامَ وَاحِدٍ، وَلَهُ أَعْوَانٌ تَابِعُونَ لَهُ؛ لَا شُرَكَاءَ لَهُ.

قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللهُ :

إننا ونحن هي أصلاً للجمع، ولكن أحياناً يتكلم بها الواحد في صورتين، صور كبيره ذكرها شيخ الإسلام هنا في الصورتين:

إما إن كان له شركاء في الفعل صاحب شركة يقول: نحن فعلنا كذا وكذا، لأن هناك من يشترك معه في الفعل، فلا يقال له: أنت أخطأت، أنت واحد وتقول: نحن.

أيضاً يتكلم بها الواحد العظيم الذي يُعْظَمُ نفسه، يقول: (نحن) مثل ما نجده عند الملوك: (نحن فلان) (الَّذِي لَهُ صِفَاتٌ تَقُومُ كُلُّ صِفَةٍ مَقَامَ وَاحِدٍ، وَلَهُ أَعْوَانٌ تَابِعُونَ لَهُ؛ لَا شُرَكَاءَ لَهُ) الأول له شركاء وهذا له أعوان، وهذا واضح في اللغة، نأتي الآن إلى الاشتباه.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

فَإِذَا تَمَسَّكَ النَّصْرَانِيُّ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩].

قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللهُ :

لأنهم يقولون: أنتم تردون علينا إن عندنا التثليث، وأنتم عندكم أيضاً: (إِنَّا نَحْنُ) مما يدل على أن عندكم أيضاً كذا: (إِنَّا).

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

وَنَحْوَهُ عَلَى تَعَدُّدِ الْأَلْهَةِ كَانَ الْمُحَكَّمُ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ [النحل: ٢٢].

قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللهُ :

طبعاً هذا ليس فيه أي اشتباه، ولكن نرد عليه هكذا، وألا المسلم لا يفهم شيء من هذا.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

وَنَحْوُ ذَلِكَ مِمَّا لَا يَحْتَمِلُ إِلَّا مَعْنَى وَاحِدًا يُزِيلُ مَا هُنَاكَ مِنَ الْأَشْتِيَاءِ، وَكَانَ مَا ذَكَرَهُ مِنْ صِيغِ الْجَمْعِ مُبَيِّنًا لِمَا يَسْتَحِقُّهُ مِنَ الْعِظْمَةِ وَالْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ.

قال الشارح وفقه الله :

إذا لماذا يقول: (إنّا) فيه بيان لما يستحقه من العظمة الأسماء والصفات، كلهم عبيد له.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

وَطَاعَةَ الْمَخْلُوقَاتِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ وَغَيْرِهِمْ.

وَأَمَّا حَقِيقَةُ مَا دَلَّ عَلَيْهِ ذَلِكَ مِنْ حَقَائِقِ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ، وَمَا لَهُ مِنَ الْجُنُودِ الَّذِينَ يَسْتَعْمِلُهُمْ فِي أَعْمَالِهِ فَلَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا هُوَ.

قال الشارح وفقه الله :

نحن نعلم أن الملائكة جنوده، وله أيضًا جنود آخرون ولكن لا نعرف عنهم إلا ما أخبرنا عنهم، غير هذا ما نعلم، ولا نعلم أيضًا كيف يُوظفهم في أفعالهم لا نعلم.

(وَأَمَّا حَقِيقَةُ مَا دَلَّ عَلَيْهِ ذَلِكَ مِنْ حَقَائِقِ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ وَمَا لَهُ) يعني صفاته وأسمائه كثيرة حقائقها كيفياتها، (وَمَا لَهُ مِنَ الْجُنُودِ الَّذِينَ يَسْتَعْمِلُهُمْ فِي أَعْمَالِهِ فَلَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا هُوَ) ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [المدثر: ٣١].

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

وَهَذَا مِنْ تَأْوِيلِ الْمُتَشَابِهِ الَّذِي لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللهُ، بِخِلَافِ الْمَلِكِ مِنَ الْبَشَرِ إِذَا قَالَ: قَدْ أَمَرْنَا لَكَ بِعَطَاءٍ فَقَدْ عَلِمَ أَنَّهُ هُوَ وَأَعْوَانُهُ مِثْلَ كَاتِبِهِ وَحَاجِبِهِ وَخَادِمِهِ، وَنَحْوِ ذَلِكَ، أَمْرُوا بِهِ.

قال الشارح وفقه الله :

إذا قال الملك، كل الملوك أعوانهم وجيوشهم معلومة، وكيف أنه ينفذ أوامره كل هذا معلوم، فلذلك لا يشبهه علينا إذا استخدم صيغة الجمع.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

وَقَدْ يَعْلَمُ مَا صَدَرَ عَنْهُ ذَلِكَ الْفِعْلُ مِنْ اعْتِقَادَاتِهِ وَإِرَادَاتِهِ.

قال الشارح وفقه الله :

(وَقَدْ يَعْلَمُ مَا صَدَرَ عَنْهُ ذَلِكَ الْفِعْلُ مِنْ اعْتِقَادَاتِهِ وَإِرَادَاتِهِ)؛ أي قد يعلم الناس من حقائق ما أمر به

هذا الملك، لماذا أمر هذا الملك قد يتوصلون حتى، لماذا لم يأمر لفلان ويأمر لفلان لماذا؟ لأنه يحسب لفلان ألف حساب، وكيف نفّذه عن طريق فلان وعن طريق فلان، هذا كله بالنسبة للبشر، أما الله ﷻ.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لَا يَعْلَمُ عِبَادَهُ الْحَقَائِقَ الَّتِي أَخْبَرَ عَنْهَا مِنْ صِفَاتِهِ وَصِفَاتِ الْيَوْمِ الْآخِرِ.

قال الشارح وفقه الله :

الحقائق لما يستخدمها يقصد بها الكيفيات، والله ﷻ لا يعلم عبادته الحقائق التي أخبر عنها من صفاته وصفات اليوم الآخر، ومع أنها مخلوقات.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

وَلَا يَعْلَمُونَ حَقَائِقَ مَا أَرَادَ بِخَلْقِهِ وَأَمْرِهِ مِنَ الْحِكْمَةِ.

قال الشارح وفقه الله :

خلق فلان وأعطاه كذا وكذا، وخلق فلان يعني، ما هي الحكمة في ذلك.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

وَلَا حَقَائِقَ مَا صَدَرَتْ عَنْهُ مِنَ الْمَشِيئَةِ وَالْقُدْرَةِ.

قال الشارح وفقه الله :

بخلاف المخلوق المَلِك الذي قد تعلم تفاصيل ما جرى له، لماذا أمر؟ قد تعلم أما الله ﷻ لا.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

**الطالب: المتواطئ؟**

الشيخ: قالوا: لزم التشبيه والتركيب، وقالوا: لفظ الوجود مقرون بالاشتراك اللفظي.

الطالب: وانصرفوا من الأول إلى الثاني بهذا.

الشيخ: قالوا: إطلاق الوجود على الله عز وجل، وإطلاق الوجود على المخلوق على نحوٍ سواء، وبالتالي وجوده لا يتميز بشيء، وبالتالي يشته عليهم وجوده بوجودهم، كما قلنا: مثل أي لفظ مُشترك يكون إطلاقه على معانيه على نحوٍ سواء، لا يكون مثل الحقيقة والمجاز، ولذلك الذين يقولون: بهذا التقسيم يقولون: نحن نقول به في فراراً من استلزام الاشتراك، لأن في الاشتراك ما تعرف، تلتبس الأمور، ليس معنى أفضل من معنى، أما في الحقيقة والمجاز عندهم أصل أن المراد بالحقيقة إلا مع أنها... فقالوا: لفظ (الوجود) مقرون بالاشتراك اللفظي، أي وجوده وإطلاقه على الخالق والمخلوق على حدٍ سواء.

**الطالب: المُشترك اللفظي؟**

الشيخ: إذا كان الإطلاق على حدٍ سواء يكون وجوده مثل وجوده، وبالتالي إما لا نقول أنه موجود، لأن وجوده يكون مثل وجوده.

القرامطة عندهم شبهة، إذا قلت: هذا موجود وهذا موجود يكون وجوده مثل وجوده، إذا كان من باب المشترك اللفظي.

لذلك يقول: «فخالف ما اتفق عليه العقلاء مع اختلاف أصنافهم اتفقوا على أن لموجود ينقسم إلى واجب وممكن، أو قديم ومُحدث، وخالق ومخلوق» وأولئك لا.

**قال المصنف رحمه الله:**

وبهذا يتبين أن التشابه يكون في الألفاظ المتواطئة كما يكون في الألفاظ المشتركة التي ليست بمتواطئة، وإن زال الاشتباه بما يُميز أحد المعنيين من إضافة أو تعريف، كما إذا قيل: ﴿فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ﴾، فهنا قد خص هذا الماء بالجنة فذكر الفرق بينه وبين ماء الدنيا؛ لكن حقيقة ما امتاز به هذا الماء غير معلوم لنا، وهو مع ما أعدَّ الله لعباده الصالحين مما لا عين رأت ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله.

**قال الشارح وفقه الله:**

يجوز الذي قرأته، ولكن أحسن منه (لا عين رأت).

### قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

وكذلك مدلول أسمائه وصفاته التي يختص بها التي هي حقيقته لا يعلمها إلا هو، ولهذا كان الأئمة كالإمام أحمد وغيره يُنكرون على الجهمية وأمثالهم من الذين يُحرفون الكلم عن مواضعه، تأويل ما تشابه عليهم من القرآن على غير تأويله، كما قال الإمام أحمد في كتابه الذي صنّفه في الرد على الزنادقة والجهمية، فيما شكّت فيه من مُتشابه القرآن وتأويلته على غير تأويله: «وإنما ذمهم لكونهم تأولوه على غير تأويله وذكر في ذلك ما يشبه عليهم معناه وإن كان لا يشبهه على غيرهم، وذمهم على أنهم تأولوه على غير تأويله، ولم ينف مُطلق التأويل كما تقدم من أن لفظ التأويل يُراد به التفسير المبين لمراد الله تعالى به، فذلك لا يعارض بل يُحمد، ويُراد بالتأويل الحقيقة التي استأثر الله بعلمها، فذاك لا يعلمه إلا هو وقد بسطنا هذا في غير هذا الموضع.

### قال الشارح وفقه الله:

بعد أن ذكر شيخ الإسلام معاني التأويل، وذكر أن التأويل يأتي لثلاثة معان، وأن هناك تأويلاً لا يُعلم إذا كان بمعنى ما يؤول إليه حقيقة الأمر، وأن هناك تأويلاً يعلمه الراسخون في العلم إذا كان المعنى التفسير، وأن هناك معنى آخر للتأويل هو صرف اللفظ عن المعنى الراجح للمعنى المرجوح بدليل يقترب به، وأن هناك اشتباه قد يكون سببه الاشتراك في أصول المعرفة في أصل المعنى، وأن هذا الاشتباه سبب لكثير من الناس وقوعهم في الغلط والخطأ، بعد هذا التفصيل كلّه يقول: **(وبهذا يتبين أن التشابه يكون في الألفاظ المتواطئة) التشابه يكون في الألفاظ المتواطئة (كما يكون في الألفاظ المشتركة التي ليست بمتواطئة).**

الألفاظ إذا كانت ألفاظ كثيرة تدلُّ على معنى واحد هذا النسبة بينها ترادف، ألفاظ كثيرة والمعنى واحد، عكسه معاني كثيرة واللفظ واحد هذا مشترك عكس المترادف، المعاني كثيرة واللفظ واحد، مثل (العين) بمعنى العين الباصرة، وبمعنى العين الجارية، وبمعنى الجاسوس، وبمعنى الذهب، بمعنى الذات (جاء محمد عينه)؛ أي نفسه.

ذًا في الترادف المعنى واحد والألفاظ كثيرة، في المُشترك اللفظ والمعاني كثيرة. والتعدُّد هنا في المُشترك يكون تعدد الأنواع النوع، العيون الباصرة نوع، العيون الجارية نوع، الجواسيس نوع، التعدُّد هنا تعدد النوع، هناك أَلْفاظٌ بينها وهي تُسمى أَلْفاظٌ متواطئة، في الألفاظ المتواطئة هي الألفاظ التي اتفقت في اللفظ والمعنى.

لاحظنا أن في الاشتراك اختلافٌ في المعاني واللفظ واحد، وفي المُترادف الاختلاف في الألفاظ والمعنى واحد.

في المتواطئة اتَّفقت في اللفظ وفي المعنى، مثل: (الإنسان) دلالة عليّ وعليك وعلى الجميع. اللفظ هنا متواطئ، لأن أحدًا منا لا يتميز بشيء يرجع إلى أخيك الإنسان، اللفظ واحد والمعنى واحد، هذا إنسان، هذا إنسان، هذا إنسان، ليس هذا نوع وهذا نوع وهذا نوع، لا، إنسان اللفظ واحد والمعنى واحد، إنسان اللفظ واحد والمعنى واحد، عرفنا الاختلاف إذا كان في المعنى واللفظ واحد المُشترك اللفظي.

الخلافاً إذا كان في الألفاظ والمعنى واحد فهذا المترادف، مثل (جلس وقعد) ومثل أسماء الله ﷻ، طبعاً هناك نظرية وهي قوية جداً: أنه لا ترادف في الألفاظ، حتى ولو كانت المعاني مُتقاربة تجد أن كل لفظ فيه زيادة معنى، ولكنهم لما يتحدثون عن المترادف يقصدون المعاني المتقاربة، والترادف في الأسماء في أسماء الله ﷻ لأنها كلها تدل على أَلْفاظ كثيرة، تدل على مسمى واحد، وهكذا أسماء النبي ﷺ، وهكذا أسماء كل مسمى، مثلما ذكر (السيف، السيف الصارم، المهند) كل لفظ له معنى وكلها تدل على مسمى واحد.

إذاً الاختلاف في اللفظ والمعنى واحد هذا مترادف.

الاختلاف في المعنى والألفاظ كثيرة.

الاختلاف في المعنى واللفظ واحد هذا مشترك، اللفظ واحد والمعاني كثيرة.

عكسها المترادف، المتواطئ لا اختلاف في اللفظ ولا اختلاف في المعنى.

هنا نحن ننظر إلى الصِّفَات التي أطلقت عن الله ﷻ، والصفات التي أطلقت على المخلوق، مثلاً: (الحياة) الحياة التي يتصف بها المخلوق، هذه في الحقيقة ليست حياة إذا نظرنا في أن هذه الحياة ليست بيده لا يدري عنها، خُلِقَ ثم تُسَلَب منه وما يدري، نحن كلنا لا ندري بعد دقيقة وبعد ثانية ما الذي يحدث؟ وهذه في الحقيقة ليست حياة، أما حياة الله ﷻ الحياة الكاملة التي لم تُسبِق بعدم ولم يلحقها عدم هذه هي الحياة الحقيقية، فإذا نظرنا إلى التفاوت الكبير بين الحياتين، كأن النسبة مثل النسبة في الألفاظ المشتركة.

العين الباصرة غير العين الجارية إذا نظرنا إلى التفاوت الكبير، أما إذا نظرنا إلى أصل المعنى وأن الحياة هنا ضد الموت، وهناك ضد الموت فيكون من باب الألفاظ المتواطئة مثل اشتراكنا في أصل الإنسانية.

وهنا اختلف الناس في النسبة بين صفات الله ﷻ أو بين المعنى الذي يُضَاف إلى الله ﷻ، وبين المعنى الذي يُضَاف إلى المخلوق، حياة المخلوق وحياة الخالق.

وكما ذكرت إذا نظرت إلى التفاوت الكبير الحياة التي يختصُّ بها الله ﷻ لا يشركه فيها أحد.

أما حياة المخلوق الحياة التي لا يدري أنها هذا المخلوق فهذه في الحقيقة أنها ليست حياة.

إذا نظرنا من هذه الناحية نُرجِّح أن النسبة هنا كالنسبة في الألفاظ المُشتركة، الألفاظ المختلفة المعاني تختلف، وهنا أيضاً هناك تفاوت كبير المعاني تختلف، أما إذا نظرنا إلى أصل المعنى: (السمع) إدراك المسموعات، (البصر) إدراك المبصرات، (الحياة) ضد الموت أصل المعنى.

وهنا يُخيّل إلينا أن هذا المعنى من الألفاظ المتواطئة، مثل دلالة الإنسان على الجميع.

فهنا يقول شيخ الإسلام: **(وبهذا يتبين أن التشابه يكون في الألفاظ المتواطئة)**، كيف التشابه يكون في

الألفاظ المتواطئة؟ طبعاً التشابه الذي في الألفاظ المشتركة واضح، التشابه الذي في الألفاظ المتواطئة كيف؟ هذا إنسان وهذا إنسان مع ذلك ننظر إلى المعنى فهناك تفاوت كبير، يقول: (كما يكون في الألفاظ المشتركة التي ليست متواطئة) الذي رجَّحه شيخ الإسلام أن هذه الألفاظ المتواطئة، أو أن هذا

من المتواطىء أو أنه اللون الخاص من التواطؤ.

ذكر شيخ الإسلام أن بعض الناس سموها الألفاظ المتواطئة أو الألفاظ المُشكَّكة لماذا؟ لأن النظر إلى أصل المعنى، والنظر إلى كمال المعنى تمام المعنى يُشكك، هل أقول بهذا أو بهذا، أليس كذلك؟ فعلاً هناك تشكيك وسموها مشككة، ولكن شيخ الإسلام يُرَجِّح أنها من المتواطىء وأن هذا التواطؤ خاص.

**(وبهذا يتبين أن التشابه يكون في الألفاظ المتواطئة كما يكون في الألفاظ المشتركة التي ليست**

**بمتواطئة)،** الاشتباه موجود ما هو الحل؟ يقول: إنزال الاشتباه بما يُمَيِّز أحد المعنيين، كيف يُمَيِّز أحد المعنيين؟ من إضافة أو تعريف.

مثلاً إذا قلنا: الحياة «أل» للتعريف إذا كنت تتحدّث عن الله ﷻ، واستخدمت هنا كلمة معرّفة بالألف واللام، فهذه تكون للعهد، أي حياة الله ﷻ، أو حياة الإنسان حسب.

أو إضافة (حياة الله ﷻ) (حياة الإنسان) بالإضافة وبالنسبة يُمَيِّز المعنى لا يبقى اشتباه، والمتكلم يقول: لا، يبقى الاشتباه فلذلك إما نسلب الحياة من الإنسان فنقول: (حي) أو نسلب الحياة من الله ﷻ نعطلها عن صفاته.

**(وإن زال الاشتباه بما يُمَيِّز أحد المعنيين من إضافة أو تعريف، كما إذا قيل: ﴿فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ**

**غَيْرٍ﴾) فيها هذه الإضافة توضّح أن ذاك الماء، فهنا قد خصّ هذا الماء بالجنة وظهر الفرق بينه وبين ماء الدنيا؛ ولكن المُتكلم يقول: ما دام هداك ماء وهذا ماء، إذا يَشْتَبِهَانِ الاشتباه في الأسماء يستلزم الاشتباه أو التشابه أو التماثل في المُسمِّيَّات، فلذلك إما يُعطل هنا أو يُعطل هناك.**

وظهر الفرق بينه وبين ماء الدنيا لكن حقيقة ما امتازت به ذلك الماء غير معلوم لنا.

نحن علمنا إجمالاً أن هناك فرق كبير بين هذا وذاك، لكن ما هي حقيقته؟

هذا الأمر ما نعرف، وهذا هو الذي استأثره الله ﷻ بعلمه، وهذا هو الذي لا يعلم تأويله إلا الله، وهو

مع ما أعدّ الله لعباده الصالحين مما لا عين رأت، ولا أذن سمعت ولا خطر على قول بشر من التأويل

الذي لا يعلمه إلا الله.

يعني هنا بعد ذلك التفصيل في معنى التأويل في كل موضع نعرف أن التأويل هنا كذا، التأويل هنا التفسير وهذا يعلمه الراسخون في العلم والتأويل هنا بمعنى حقيقة الأمر في الخارج، وهذا مما استأثر الله وَعَلَيْكَ بِعِلْمِهِ، **(وكذلك مدلول أسماءه وصفاته التي يختص بها الله التي هي حقيقته) أي كيفيته لا يعلمها إلا هو** على هذا أيضًا من الأمور التي لا يعلمها إلا الله وَعَلَيْكَ.

**(ولهذا كان الأئمة كالإمام أحمد وغيره يُنكرون على الجهمية وأمثالهم من الذين يُحرِّفون الكلم عن مواضعه، تأويل ما تشابه عليهم من القرآن على غير تأويله)**، أي تفسيره على غير التفسير الذي يجب أن يكون، يزعمون أن هذا من المتشابه، ثم يخوضون في التأويل.

إذا قلت: هذا من المتشابه لماذا تؤول؟ أما إذا كنت تقول: بالتشابه النسبي، فالتفسير يرجع إلى العلماء، وأنت تقول: هذا من المتشابه وتُحرِّف، تجمع بين الخطأين.

كانوا ينكرون تأويل ما تشابه عليهم من القرآن على غير تأويله، كما قال الإمام أحمد في كتابه الذي صنّفه في الرد على الزنادقة والجهمية: فيما شك فيه من مُتشابه القرآن وتأولته؛ أي فسّرتَه على غير تأويله؛ أي على غير تأويله الذي هو الصحيح، أو فسّرتَه تفسيرًا خاطئًا، لماذا ذمّهم؟ وإنما ذمّهم لكونهم أولوه على غير تأويله الصحيح، وذكر في ذلك ما يشتهب عليهم معناه وإن كان ما يشتهب على غيرهم، وذمّهم على أنهم تأولوه على غير تأويلهم، ولم ينف مطلق التأويل الذي هو بمعنى التفسير كما تقدم من أن لفظ التأويل يُراد به التفسير المُبين لمراد الله تعالى به على أحد المعاني.

أحد معاني التأويل أنه يُراد به التفسير، أي تفسير كلام الله وَعَلَيْكَ الذي يُبين مراد الله وَعَلَيْكَ بهذا اللفظ أو فذاك اللفظ، فذلك لا يعارض بل يُحمد ويُراد بالتأويل أيضًا الحقيقة التي استأثر الله بعلمها فذلك لا يعلمه إلا هو، وقد بسطنا هذا غير هذا الموضوع.

الطالب: شيخ الإسلام يرى أن هناك آيات مُحكمة، وهناك مُتشابه وهذا التشابه عنده يرجع إلى التشابه عنده نسبي، هناك تشابه مطلق؟.

الشيخ: التشابه بهذا المعنى بمعنى حقائقه وكيفيات أسماء الله وصفاته يثبتته شيخ الإسلام، أما بمعنى التفسير فقد يكون هذا مُتشابهاً عند هذا، ولا يكون مُتشابهاً بمعنى التفسير.

أما بمعنى الحقائق كما ذكرنا: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾، الوقوف هنا معنى التأويل حقائق هذه الألفاظ كيفياتها، وهذه لا يعلمها إلا الله، هذه القاعدة هي أصلاً للرد على المفوضة، ولذلك جاء على ذكرهم هنا في الأخير هذه القاعدة بدأها شيخ الإسلام أن النصوص ما خوطبنا بها نعلمه من وجه ولا نعلمه من وجه، المتكلمون ماذا يفهمون؟ أحياناً تفويض في المعنى والكيف، إلغاء، وأحياناً تأويل مثلاً الاستواء بمعنى الاستيلاء، وكأنه عرّف المعنى والكيفية.

وكما ذكرنا يستدلون للتفويض بآية آل عمران، وللتأويل أيضاً بآية آل عمران يقولون: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾، الوقوف هنا هذا دليل التفويض، وعدم الوقوف هنا دليل التأويل.

سيذكر شيخ الإسلام من هنا الرد الصريح على المفوضة، مع ذلك سيذكرنا بتناقض يقع فيه المؤولة، والتفويض تفويض شيء غريب ولا زال غريب.

المفوض أولاً إذا قلت له: ما الذي تفوضه وما الذي لا تفوضه؟ ليس عنده جواب، ولذلك قد لا تجد مفوضاً صحيحاً لن تجد، مع أننا لما نرد على المفوضة هذا يستلزم وهذا يستلزم وهذا يستلزم، لن تجد مفوضاً منسجماً مع قاعدته أبداً، إذا ما هو التفويض؟.

التفويض في الأصل حل مشكلة، التفويض لم ينشأ كأصل يُعمل به في جميع النصوص، لم ينشأ هكذا التفويض نشأ عند المتكلمين، وانتهى أمره إلى المتكلمين، وما بين البداية والنهاية هناك محطات متداخلة للتفويض أسهم فيها بعض المُحدثين وبعض الحنابلة، أسهموا فيها في ترويجه وفي القوى البشرية، المُهم هنا أنك لن تجد مفوضاً منسجماً مع تفويضه ويُفوض في كل شيء لا.

مع ذلك نحن لما نرد على المفوضة نعتبره على هذا المنهج، هذا الذي ينبغي أن يكون، مثلاً أنا أحاطبك أنت يا مفوض: ميّز لي بين الصفات التي تُفوض فيها وبين الصفات التي لا تفوض فيها يكون جوابك: أنا مفوض ما يميز لك؟

بين الذي أرا عندك أنت تثبت بعض المعاني، وبعض الصفات يثبتها هذا مفوض، أنا لا أتحدث عن تفويض المتكلمين لا زلت مع المفوضة، مثلًا مفوضة الحنابلة نجد عندهم إثبات والاستدلال لهذا الإثبات بالنصوص، لما تُفكر ما تجد أن هناك عندهم إشكال في بعض الصفات، هنا لجأ للتفويض. إذاً التفويض حل مشكلة، بدأ عند بعض المحدثين الذين يحرصون كل الحرص في الانتساب إلى مذهب السلف، مع ذلك عندهم تأثير متفاوت بالمتكلمين، فهنا الحرص على الانتساب للسلف مع التأثير بمذهب المتكلمين ببعض قواعد المتكلمين أنتجت تفويض.

فكأنه يقول: هذا هو الواقع، كأنه يقول: فيما أثبت لا إشكال فيما لا أثبت أنا على مذهب السلف، لا زلت داخل الإطار السلفي، هؤلاء هم الكلابية، نشأة الكلابية نشأتهم للتوفيق بين مذهب السلف وبين مذهب المعتزلة.

المعتزلة دائماً يقولون: نحن أصحاب العقل ونحن عندنا منهج عقلي، وعندنا أدلة عقلية، وأنتم يا أيها السلف أنتم نصيون، كما تجد الآن عند بعض الجهال - سبحان الله - إلى الآن يقولون: مذهب السلف هو مذهب نصي، يعيرونهم على أنهم يتبعون النص، وهم لا يلتفتون للعقل، ولا يعطونه القيمة التي تليق به، هذا الاتهام دائماً من المعتزلة نفس الاتهام من الجهمية للمعتزلة، نفس الاتهام من الفلاسفة للجهمية نفس الاتهام من القرامطة... فهنا ماذا فعل الكلاب؟ ابن كلاب قال: ما يصح أن نلغي الأدلة العقلية، وما يصح أن نلغي أيضاً الأدلة السمعية، خلينا نجمع بينهم، كيف تجمع؟ الأصول العقلية التي بها إثبات وجود الله ﷻ أصول جميلة هذه، لماذا؟ لأن الغاية جميلة والغرض جميل هذه الأصول نأخذ بها، لأن هذه الأصول بها تثبت وجود الله سبحانه وتعالى، لا تتحدث عن الشيطان، أنت تتحدث عن إثبات وجود الله ﷻ وبما أن هذه الأصول العقلية بها يمكن أن نحاج المعتزلة، بها يمكن أن نحاج الفلاسفة، ونقول لهم: نحن أيضاً أصحاب أدلة عقلية، إذاً نأخذ بهذه الأدلة.

فهذه الأدلة العقلية والأصول العقلية إذا اصطدمت بالنصوص ننظر هنا، ننظر في هذا النص قطعي ثبوتاً، قطعي دلالة نُفتش في النص نغربل، أي وجه ضعف في النص نُسقطه، لا نأخذ من النصوص إلا ما

كانت قطعي الدلالة قطعي الثبوت.

هذا في مجال الاعتقاد عمومًا، الإيمان بالقدر، فلما جاءوا إلى القرآن قالوا: ثابتٌ قطعي الثبوت أيضًا بقيت الدلالة.

طبعًا ليس لهم قولٌ مضطرد في الدلالة إلا أن محاولة إضعاف النصوص من حيث الدلالة هذه استمرت إلى أن جاءت القاعدة الأخيرة التي سأشير إليها.

طيب بالنسبة للآيات قطعية الثبوت، بالنسبة للأحاديث بدأت بوادر التقسيم إلى المتواتر وإلى الأحاد، ما حكاه الدارني رَحِمَهُ اللهُ البديات هذا الظهور، يقول للمعارض أو للمعارض: لأن المعارض يدعي أن الحديث الذي تحلف بالله رَحِمَهُ اللهُ أن هذا قد قاله النبي رَحِمَهُ اللهُ، أنت تستدل بحديث وأنا استحلفك بالله رَحِمَهُ اللهُ، وأنت تستطيع أن تحلف، إذا كنت قد وصلت إلى هذه الدرجة من اليقين يجوز أن تستدل به، أما إذا لم تكن تستطيع أن تحلف لا تستطيع، فقالوا له: من سبقك في هذا الاستحلاف، يرد عليه، هذه بدايات التشكيك في الأمر.

ثم وجدوا في هذا التقسيم ملاذًا آمنًا، وافقهم فيها الكثير من الحديث السنة أو الأحاديث من حيث وصولها إلينا، التقسيم هذا من حيث وصولها إلينا تنقسم إلى قسمين:

- متواتر.
- وآخر.

من حيث الأصل المتواتر: يفيد القطع، من حيث الأصل الأحاد يفيد الظن، وهذا نحن وافقناهم في هذا، كثيرٌ من المحدثين يوافقونهم في ذلك، من أدلة الموافقة: أنهم يقولون: خبر الواحد إذا لم يحتف بالقرائن، فأصله يدل عليه هذه موافقة لهم، ولذلك هذا القول نسفه الإمام ابن القيم في «الصواعق»، يعني أحسن كتاب تجدونه في هذه المسألة «الإحكام في أصول الأحكام» لابن حزم، و«الصواعق» لابن القيم رَحِمَهُ اللهُ، ابن القيم نقل كلام ابن حزم كله، لأنه كلامٌ جميل جدًا.

طبعًا الذي يدافع عن أخبار الأحاد هذا يدافع عن السنة عمومًا، لأنه بعد هذا التقسيم وبعد موافقتنا

للمعتزلة في أصل التقسيم نحن أسلسنا انقيادنا لهم، المعتزلي إذا قال: هذا متواتر نحن نوافق، إذا قلنا: هذا متواتر هو لا يوافقنا، والنتيجة أنه لا متواتر.

والمُلخَص: أن السنة كلها ظنية، وهذه النتيجة تكفي لأن نقول لهذا التقسيم، وعلى كل حال هذا يبقى رأي بعض الناس، وبعض الناس يقولون: لا هذا التقسيم ذكره فلان وفلان، أنا أقول: مليون فلان قدره عندي لا يساوي حرف من القرآن الكريم أو من السنة.

أيضاً هذا الفلان وذاك الفلان ليس معصومين، وأيضاً هناك كثير ذكروا أن هذا التقسيم ليس من المُحدِّثين ذكره ابن الصلاح، هذا ذكره ابن الصلاح، وذكره السمعاني، والسمعاني كلامه صريح أن هذا التقسيم اخترعته القدريّة، وذكره أيضاً ابن أبي الدم الشافعي، وذكره ابن حبان في مقدمة، طبعاً هو ذكره لسبب آخر، ولكن يهّمنا أن فلاناً من الأئمة أنكر هذا التقسيم.

يضاً هناك خلل في هذا التقسيم خلل عجيب جداً مثل من يؤمن بالديمقراطية سبحانه الله كل الخلل الذي يحصل يقولون: الديمقراطية تُتحمل فيها.

يا أخي الكتاب والسنة تُحملها جميع المصائب، وهذه حتى ولو حصل فيها شيء يقولون: هذه يحصل فيها شيء حتى السلبيات تنقلب إلى حسنات، وهذا التقسيم سبحانه الله أثره السيئ على السنة لازال أيضاً.

لذلك نحن في موقف دفاع، إذا أردنا أن نُثبت أن هذا الحديث الذي أخرجه الشيخان قطعي الثبوت، فبيننا وبينهم كما يقولون: خرط القتات، لا بد أن ثبت هذا ونُثبت هذا ويُسلم لنا في الأخير المعتزلية وإلا لا يقبل، فسبحان الله! هذا التقسيم وباله على السنة كثير جداً.

وأيضاً نحن نقول كما قال شيخ الإسلام: لا تُنكر المتواتر، ولكن المرجع في المتواتر هو العلم أصول العلم سواء حصل بواحد أو حصل بأكثر من واحد؛ ولكن لماذا سُمي متواتر؟ لأن التواتر بمعنى التابع، أخبرك هذا، حصل نوع من العلم، ثم أخبرك هذا حصل لك نوع من العلم، بدأ يزيد حتى يحصل العلم، هذا في الغالب يكون بالعدد، بما أنه في الغالب يكون بالعدد لذلك سمي متواتر، هذا لا يمنع أن

يحصل العلم القطعي اليقيني بالواحد، لا يمنع، إذا جاءك سند عن البُخَارِيِّ عن شيخه أحمد عن شيخه الشافعي عن شيخه مالك، عن نافع عن ابن عمر وبن تشك في هذا؟ إذا المتواتر المرجع فيه إلى أصول العلم، وهم ماذا يقولون؟ اختلفوا في العدد، بعضهم قالوا: قياسًا على الشهود الأربعة العدد أكبر، وبعضهم قالوا: سبعة عشر، وبعضهم قالوا: سبعين قياسًا على قصة موسى وبعضهم قالوا، في الأخير يقولون: إذا حصل لك العلم فاعرف أن العدد عدد التواتر.

إذا المرجع هو، ويمثلون بالأكل أنت تأكل تأخذ بالأقران، وما تدري مع أي لقمة حصل الشيع، لكن بعدما تشبع تعرف أن المطلوب حصل.

أين هذا المثال وسبحان الله الحديث والتفديد والتأصيل فيما يتعلق بكلام النبي ﷺ لا يكون فيه مثل هذا.

رأينا من أين بدأ قالوا: بحثنا في السنة فوجدنا أن كلها أو أكثرها أخبار آحاد، وأخبار الآحاد الأصل فيها أنها تفيد الظن ولا تفيد اليقين، إذا افتكينا من أكثر السنة.

الباقى مثلا أحاديث الرؤية من السهل هم يقولون: ليست متواترة لماذا؟ لأن الشروط التي اتفقنا أنا وإياك عليها غير متوفرة فيها، كنا نتحدث عن الكلاية، فالكلاية قالوا: نحن نبحت في هذا النص أي ثغرة نقول: لا نستدل بهذا النص.

إذا اضطررنا أنه قطعي دلالة، وقطعي ثبوتًا نأخذه، كأنهم يقولون للمعتزلة: نحن أخذنا من أصولكم كثير وللسلف نحن أيضًا أخذنا منكم كثير، فلا بد أن تتحد الأمة، لذلك إلى الآن يقولون هؤلاء: لو أخذت الأمة بقول كلاب انتهت الفرقة، وهم أول الناس رفضًا لكثير من أصول ابن كلاب، ابن كلاب يُثبت الصفات الخبرية، وأنت لا تثبتها، وابن كلاب لم يصل إلى ما وصلت أنت، بقيت دلالة القرآن، الأصول التي اتفقوا عليها في الأخير قالوا: الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين، وبهذا تكون النصوص عندهم هذا مقامها.

فالكلاية عندهم حرص للانتساب إلى السلف، وعندهم أيضًا حرص أن يمشوا للمعتزلة جاءوا بهذا

المنهج، النصوص التي فيها إشكال هذا يُرمى التفويض، جاء التفويض هنا كحل للمشكلة وليست كأصل.

طبعاً الأطور التي مرّت بها التفويض كثيرة، منها لما جاء ابن فورك توفي سنة أربعمئة وستة هذا ردّاً على المفوضة رد عليهم، قال لهم: كيف تقولون بالتفويض فيه مشكل هنا؟ وقال: التفويض هذا يُخالف ما أمرنا به من التدبر في نصوص القرآن، أبداً ليس هناك إلا التأويل.

جاء بعده الجويني توفي سنة أربعمئة وثمانية وسبعين، أو أربعة وسبعين.

الجويني طبعاً من أئمة المتكلمين، ولكنه في آخر عمره تاب عن التأويل، وجعل التفويض هو الحل الوحيد، هذا متكلم وهذا متكلم.

الطالب: الجويني المعروف الملقب بإمام الحرمين؟.

الشيخ: إي له كتاب «العقيدة النظامية»، أو «الرسالة النظامية»، على كل حال «الرسالة النظامية»،

هذا من آخر ما ألفه ورد فيه المؤولة، وقال: هذا التأويل الذي اعتمدهم لا نجده عند الصحابة، لو كان حقاً لوجدناه عند الصحابة، كلامه صحيح فرد عليهم.

مع أن من كتب في التأويل وأكثر فيه هو الشامل للجويني، الإرشاد للجويني كذا للجويني حتى

الكتب البرهان للجويني، كلها مليئة بالتأويل.

التفويض قليل، ولكنه في آخر عمره ذكر أن التأويل ليس عليه دليل، وأن المُعتمد في هذا الباب هو

التفويض، هذا ابن فورك، وهذا الجويني.

جاء بعده الغزالي تلميذه الغزالي، الغزالي اعتمد التأويل لفئة والتفويض لفئة، كما يُسمى هو ألف

كتاباً أسماه «إلجام العوام عن علم الكلام»، والعوام عنده حتى المحدثون عنده عوام، فمن لا يكون

حاذقاً في الفلسفة هو عنده من العوام، الحكم لهم لا تدخلوا في الأمور، اكتفوا بما اكتفى به السلف وهو

التفويض هذا إلجام العوام.

طيب غير العوام؟ الراسخون في العلم عنده لهم التأويل، الذي استقرت عليه المدرسة الكلامية في

الأخير: أن التفويض والتأويل كلاهما يجوز للجميع، وهذا الاضطراب الذي سيذكره شيخ الإسلام هنا الاضطراب عند المؤولة والاضطراب عند المفوضة يدل على أنه ليس لهم قانون مستقيم يُطرّد في جميع المواضع، وهنا تأويل وهنا تفويض أحياناً رد عن التأويل وأحياناً رد عن التفويض وأحياناً رد للثنتين، والاستدلال بأدلة لا تدل على هذه النصوص، هذا الشيء نشأ في التفويض.

كثير، نكتفي بهذا القدر وصلى الله وسلم على نبينا وعلى آله وصحبه وسلم.



## مداخلات بين الشيخ والطلاب

الطالب: ....

الشيخ: لا أستبعد أن يكون شيئاً من هذا، لأن السنديون ثلاثة معروفون:

أبو الحسن السّندي هذا صاحب الحواشي ويقال عنه: السندي الكبير محمد حياة السندي، شيخ شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب، هذا أحسنهم.

محمد عابد السندي هذا أصغرهم وله مكتبة لازالت في المدينة المكتبة المحمودية، المكتبة المحمودية الكتب والمخطوطات التي فيها أكثرها له محمد عابد السندي، وكلهم استوطنوا المدينة جاءوا إليها، وهم من السند جنوب باكستان كراتشي أو كذا، جاءوا من هناك واستوطنوها، وأحسنهم وأقربهم إلى السنة والذي حارب البدع هو محمد حياة السندي.

الطالب: شيخ الشيخ محمد بن عبد الوهاب، وجدنا بعض الألفاظ منقولة في نسخ، مثلاً قول الرسول عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «يد الله»، فقال: هي يدٌ تليق بالله، ولا نخوض في ذلك أكثر الكلام حولها إلى أن وصل ونفوضها إلى الله، أكثر الكلام، فما يستبين للقارئ ما الذي ما هو أثبت أم فوّض؟.

الشيخ: والبيئة في ذلك الوقت كانت قبل بداية ....

الطالب: هي في حاشية هذا الشيخ الحاشية؟.

الشيخ: هو إذا استثيت هذا الباب هي جيدة، حواشيه عموماً جيدة هو حشى على جميع الكتب الستة وعلى المسند.

الطالب: التفويض الآن مشى في علم المصطلح وفي علم الأصول ما في مثلاً منهج من مناهج السلف بدون أن يدخل في علم الأصول وفي علم المصطلح، ابن حجر ذكرها في أول مقدمة «النزهة».

الشيخ: الآن كتب كثيرة أنت تقصد بالنسبة للتقسيم، بالنسبة للتقسيم هذا يُعتبر من المُسلّمات وهو ليس كذلك، أنا كنتُ كتبتهم في الخطّة في رسالة الدكتوراه، ففي الاجتماع في الدراسات اللغوية هناك مندوب لكل كلية فالزوموني بالحذف. وقالوا: لا، هذا تقسيم كذا وكذا، فقلت لهم: طيب استدعوني

للملك؟ إن استطعت أن أدافع جيداً ما استطعت أحذف، قالوا: لا، احذفهم، حذفهم في الخطة.

الطالب: لك حق ترجع إذا كنت ترفع الرسالة؟.

الشيخ: استطيع أن أكتب فيه، كلّمت عدد من الإخوة الذين يُسجلون رسائلهم في الماجستير، لكن كثير من الطلاب يكون مثلي يبحث عن السهل، لأن هذا الموضوع يحتاج إلى نبش للأصول كلها من أين هذا جاء؟

يعني سبحان الله! التقسيم يضر السنة بهذا الشكل هذا من أين جاء، وإلا السمعاني ذكر أن هذا التقسيم من المُعْتَرِلة، ذكر أن أول من قَسَم هذا التقسيم هم المعتزلة، قال: «هذا شيءٌ اخترعته القدرية» يقصد المُعْتَرِلة، وفعلاً هذا التقسيم لهم.

الطالب: مثلاً المحدثين مثل ابن حجر يطبقه؟.

الشيخ: قبل ابن حجر ابن الصلاح، ابن الصلاح ذكر أن هذا مما يذكرونه وهو ليس من المُحدثين، هذا التقسيم ليس للمحدثين هذا من يقوله؟ ابن الصلاح فالذي يقول: ابن حجر ذكر كله طيب ابن الصلاح ما ذكره، ونص على أنه ليس بصحيح، لأن المحدث يهتم بصحة الحديث وضعفه من هذه الناحية هناك عندهم وجوهٌ للترجيح إذا تعارضوا، وجوه الترجيح هذه أوصلها الحازمي في الناسخ والمنسوخ إلى خمسين وجه منها العدد.

مثلاً حديث رواه خمسة عن الإمام أحمد، والخمسة هؤلاء كلهم ثقة، ورواه عنه مثلاً أبو داود لوحده وخالفهم، أولئك كلهم ثقات وهذا ثقة، فهنا المُحدِّثون ينظرون إلى اعتبارات كثيرة جداً جداً منها: اختصاصهم للإمام أحمد.

فإذا عَلِمُوا أن أبا داود مختصٌ به أكثر منهم قد يُرجحون، قد يُقدّمونه لوحده عليهم، أما إذا علموا أنه لا يتميز عنهم بشيء فهنا يُرجحون بالعدد، لأنهم ثقات كثر وهذا ثقة واحد، ولكن العدد للعدد هذا لا ينظرون فيه، لأنه قد يكون العدد سبعين أو مائة وواحد يفوقه، هم يهتمون بالأوصاف، والعدد يكون مُرجحاً لما يكونون مستويين في الأوصاف.

ومن أصول التقسيم أن عدد المتواتر لا يُشترط فيه حتى الإسلام، قد يكون عندي مليون ولا أثق بكلامهم، مثل ما تجد الآن واحد يكذب وتبلغ كذبه الآفاق، وكلهم ينعمون بها لا تصدق، وقد يأتيك شخص وتثق به.

إذا القضية المحورية هي حصول العلم، وهم متفقون على أن العدد عدد معين لا يُجبرك على العلم، متى تعرف أن العدد اكتمل؟ لما حصل لك العلم، إذا حصول العلم قد يكون بواحد وقد يكون باثنين ويكون بثلاثة.

**الطالب:** ابن حجر الخلل دخل عليه من المسألة هذه؟

**الشيخ:** الحافظ بن حجر وغيره من المتأخرين هم نقلوا أقوال الأصوليين في المصطلح، وهذا خطأ يعني هذا خطأ من ناحية، الحافظ ابن حجر مثلاً قوله حتى ولو أخطأ يتحمل لأنه إمام مُحدث هذا شغله. لما ينقل لك كلاماً للآمادي الآمادي ما دخله في الحديث؟ هذا تخصصه في علم الكلام، ينقل لك كلاماً للرازي في أصول، كلام للجويني في أصول... هذا لا يقبل، ومن هنا جاء الخطأ هذه المباحث أخذت من الأصوليين.

والأصوليون مُتكلّمون أكثرهم شوف الأصول التي وضعها الإمام الشافعي، وشوف الأصول التي وضعها الشافعية المتأخرون تناقض بينها، الإمام الشافعي كتب في الرسالة: ما أدري كم صفحة في حُجية أخبار الآحاد، والمتأخرون أخبار الآحاد عندهم لا تفيد إلا الظن الله المستعان.

## قال المصنف رحمه الله:

قال شيخ الإسلام بن تيمية رحمه الله تعالى: وَمَنْ لَمْ يَعْرِفْ هَذَا اضْطَرَبَتْ أَقْوَالُهُ مِثْلُ طَائِفَةٍ يَقُولُونَ: إِنَّ التَّأْوِيلَ بَاطِلٌ، وَإِنَّهُ يَجِبُ إِجْرَاءُ اللَّفْظِ عَلَى ظَاهِرِهِ، وَيَحْتَجُّونَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾، وَيَحْتَجُّونَ بِهَذِهِ الْآيَةِ عَلَى إِبْطَالِ التَّأْوِيلِ، وَهَذَا تَنَاقُضٌ مِنْهُمْ؛ لِأَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ تَقْتَضِي أَنَّ هُنَاكَ تَأْوِيلًا لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللَّهُ وَهُمْ يَنْفُونَ التَّأْوِيلَ مُطْلَقًا، وَجِهَةٌ الْغَلَطِ أَنَّ التَّأْوِيلَ الَّذِي اسْتَأْثَرَ اللَّهُ بِعِلْمِهِ هُوَ الْحَقِيقَةُ الَّتِي لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ.

## قال الشارح وفقه الله:

هنا يربط شيخ الإسلام آخر القاعدة بأولها، ويُشعرنا ويُعلمنا بنتيجة هذه القاعدة، وخلاصة هذه القاعدة.

والقاعدة كما ذكرنا هي للرد على المفاوضة الذين يزعمون أنهم لا يفهمون شيئاً مما ورد في الكتاب والسنة من نصوص الأسماء والصفات، ما يفهمون شيء من هذا، لا يُعلم منها شيء، لا يُفهم منها شيء، ولذلك يجبُ التفويض فيها تفويض الكيف والمعنى.

وذكر في هذه القاعدة أن المعنى يُمكن أن يعلم بل هو المطلوب ويجب أن نتدبر فيه، أما الكيف فلا يمكن أن نعلمه ولا يجوز الخوض فيه.

وذكر أيضاً التأويل ذكر أن معانيه عديدة، وهؤلاء لما ينفون التأويل أو لما يُثبتون التأويل فَهَمُّ يتناقضون، وهذا التناقض نجدُه عند المفوضة، ونجدُه عند المؤولة، نجدُه عند الطائفتين، ذكرنا أن التفويض بدأ أول ما بدأ عند الكلامية، ثم بدأ ينتشر عند بعض المحدثين الذين تأثروا بهم، ثم جاء ابن فورك، ورد على كل من ينسب التفويض إلى السلف، وذكر أن السلف مؤولة وليسوا مفوضة.

ثم جاء من يتبنى التأويل في أول أمره، والتفويض في آخر أمره وهو الجويني.

وذكر أن التفويض هو مذهب السلف، وهو الذي لا يجوز الحيد عنه.

ثم جاء من يجعل التفويض في آنٍ واحد لطائفتين تلميذ الغزالي، التفويض عند ابن فورك لا يجوز،

المُحدثون كلهم مؤولة، عند الجويني لا يجوز التأويل، المُحدثون والسلف مفوضة.

عند الغزالي يجب التفويض على فئة، والتأويل على فئة يجب في نفس الوقت.

التفويض على العوام، والعوام عنده يشمل المحدثين والفقهاء والنُحاة والصرفيون والبلاغيون

كلهم عنده عوام.

وأهل العلم عنده العلماء هم الذي تبحروا في الفلسفة، فأولئك العلماء يجب عليهم التأويل، والعوام

يُلجمون عن التأويل، «إلجام العوام عن علم الكلام» وذكر فيه الوظائف التي يجب اتباعها في مقام

التقديس والتنزيل.

ثم جاء بعدهم من يجعل التفويض هو مذهب السلف، وينسبه إلى الإمام أحمد وغيره من المُحدثين

وهو ابن الجوزي، بعد ذلك استقرَّ عند من يكتب في هذا الموضوع، أن مذهب السلف هو التفويض.

والمتكلمون بعد الشهرستاني قالوا: يجوز هذا ويجوز هذا، وعليه استقرَّت المدرسة الكلامية،

وعادة لما يذكرون التأويل والتفويض، يبدؤون بالتفويض كخيار، ثم يذكرون التأويل، لماذا يبدؤون

بالتفويض؟ حتى يشعروا القارئ أنهم على مذهب السلف، وحتى يُشعروا القارئ أنه لا منافاة بين

القولين، ويشعروه أيضاً أنهم يحترمون النصوص وأن صلتهم بالسلف قوية.

ثم يذكرون أن من أراد التفويض فعليه أن يسلكه، ومن أراد التأويل فعليه أن يسلكه، هذا هو الذي

استقرت عليه المدرسة الكلامية، نجده عن الشهرستاني عند الرازي عن الأمدى، ثم عند الإيجي كتابه

«المواقف» يُعتبر مصحف الأشعار.

جاء بعده تلميذه التفتازاني ألف كتاب «المقاصد» مثل «المواقف»، ولكن كُتبت الشهرة للمواقف

أكثر من المقاصد، وحتى كُتب الماتريديّة المتأخرون فيهم هذا الشيء، تريد التفويض تريد التأويل،

والتفويض والتأويل كلاهما دليلهما هذه الآية، آية آل عمران: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]،

الوقف على لفظ الجلالة، وهذا دليل التفويض، الوقف عن قوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧]،

هذا دليل التأويل.

المقصود هنا في هذه الفقرة: إبراز اضطراب أهل التفويض إلا أن شيخ الإسلام هنا أشار إلى شيء من الاضطراب عند المؤولة أيضًا، وهذه الفقرة من **(وَأَمَّا التَّأْوِيلُ الْمَذْمُومُ)** من هنا إلى قوله: **(كَانَ الثَّابِتُ مِثْلَهُ)** هذه جملة معترضة، من قوله: **(وَأَمَّا التَّأْوِيلُ الْمَذْمُومُ وَالْبَاطِلُ)**، في صفحة (١١٣)، **(وَأَمَّا التَّأْوِيلُ الْمَذْمُومُ)** من هنا إلى **(كَانَ الثَّابِتُ مِثْلَهُ)** إلى هنا، هذه جملة مُعترضة، وفيها بيان اضطراب المؤولة، وما قبله وما بعده الكلام كله عن المفوض.

يقول شيخ الإسلام: **(وَمَنْ لَمْ يَعْرِفْ هَذَا)**، أي من لم يعرف تعدد معاني التأويل، **(وَمَنْ لَمْ يَعْرِفْ هَذَا)**، أي من لم يعرف تعدد معاني التأويل، واختلاف الأحكام حسب هذا التعدد، اضطربت أقواله، **(مِثْلُ طَائِفَةٍ)**، هذه الطائفة هم المفوضة ذكرهم بوصفهم ولم يذكرهم باسمهم، وهناك اصطلاح خاص لشيخ الإسلام بهذه الطائفة وهو أنهم أهل التجهيل، وهذا الاصطلاح دقيق، أهل التجهيل في الحموية لما ذكر المخالفين لأهل السنة، ذكر أنهم ثلاث طوائف، أهل التأويل، وذكر أن رده في تلك الرسالة عليهم، وأهل التفويض وسماهم أهل التجهيل سَمَّاهم أهل التجهيل، وأهل التخيل، هؤلاء الذي يرون أن الألفاظ لا تنظر إليها أصلاً، لا نقول: أنها مؤولة، ولا نقول أنها مجاز، ولا نقول أنها حقيقة، وإنما نأخذ منها الزبدة، وهذا مذهب الزمخشري هو مذهب الفلاسفة أخذه الزمخشري، ثم سبحان الله أقحم في البلاغة باسم «الكناية الزبدية» شوف كيف أنهم يلعبون ويجعلونه جزءاً من اللغة ثم نحن نتورط معهم بما أنه ذكره الطيبي، الطيبي معروف الذي شرح «مُشكاة المصابيح» له كتاب في البلاغة، ذكر هناك أن من أنواع الكنايات: الكناية الزبدية، وهذه الكناية تنظر فيها إلى زبدة المقصود، وليس لك شأن بمفرداتها (يد) قبضة لا، لا تنظر إليها، انظر إلى الخلاصة - سبحان الله - يعني كيف تنظر إلى الخلاصة لما لا تُراعي الألفاظ؟ انظر كيف يُقحمون هذه النظريات في اللغة، ثم يكون إنكارها إنكار لجزء من اللغة.

هذه الطائفة ماذا تقول؟ إذا ركزنا على ما يروونه حول التأويل سنفهم ما يريد أن يقوله شيخ الإسلام، التأويل عندهم صرف اللفظ عن ظاهره المُتبادر منه إلى غيره لقرينة أو لدليل يقترن به.

إذاً لا بد أن نتذكر كل ما كان الكلام على ظاهره، فليس تأويلاً، ما لم تصرف عن الظاهر إلى غيره،

فليس تأويلاً، لا يكون تأويلاً إلا بعد الصِّرف، والتأويل عندهم بهذا المعنى.

يقولون: إن التأويل باطل، ما الذي نفهمه من كلامهم؟ التأويل باطل، أي صرف المعنى الظاهر إلى غيره باطل، هذا هو التأويل عندهم، إذا كان التأويل باطلاً يجب إجراء اللفظ على ظاهره.

قوله: **(وَيَحْتَجُونَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧])**، وهذا لا يسلم لهم، لماذا؟ وهذا تناقض منهم، التناقض متى يكون؟ إذا كنتُ تفرق بين المتماثلين، هذا يكون تناقض، يقال لك: يا أخي إذا كان هذا حكم هذا الشيء فهذا مثله لماذا تفرق بين المتماثلين؟ أو إذا كنت تجمع بين المختلفين، يقال لك: هذا تناقض، وهذا سنجد عندهم، وهذا تناقض منهم، لماذا؟ **(لِأَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ تَقْتَضِي أَنَّ هُنَاكَ تَأْوِيلًا لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللَّهُ وَهُمْ يَنْفُونَ التَّأْوِيلَ مُطْلَقًا)**، هذا أولاً.

أولاً: الآية ماذا تقول؟ **(﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧])** الآية تثبت أن هناك تأويل، وأنت تقول: التأويل باطل، فما الذي نفهمه منك؟ نفهم منك شيئين متناقضين.

ثم قال: **(وَجِهَةُ الْغَلَطِ أَنَّ التَّأْوِيلَ الَّذِي اسْتَأْثَرَ اللَّهُ بِعِلْمِهِ هُوَ الْحَقِيقَةُ الَّتِي لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ)**.

وهذا الذي ينفى الله ﷻ هنا، فـ **(﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧])**؛ أي التأويل بمعنى الحقيقة في الخارج، بمعنى ما يؤول إليه حقيقة الكلام بهذا المعنى الله ﷻ هنا ينفي، **(﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧])**، أي حقائق أسمائه وصفاته، وحقائق بقية المغيبات لا يعلمها على كفيئتها إلا الله ﷻ، هذا هو الصحيح.

بينما التأويل عندك الصِّرف عن الظاهر، وتقول: **(﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧])**، تقول التأويل باطل بدليل هذه الآية، هذه الآية تثبت أن هناك تأويلاً، فالخطأ الذي يقع فيه أن التأويل الذي تُثبت الآية غير التأويل الذي يقصده، التأويل الذي يقصده دائماً الصِّرف، ما لم يكن هناك صرفاً فليس تأويلاً، فهنا ماذا نقول؟

**(وَجِهَةُ الْغَلَطِ أَنَّ التَّأْوِيلَ الَّذِي اسْتَأْثَرَ اللَّهُ بِعِلْمِهِ هُوَ الْحَقِيقَةُ الَّتِي لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ)**، وليس التأويل

بمعنى الصِّرف عن الظاهر المنفي هنا المنفي علمه، أليس هناك نفيًا لتأويل بل إثباتًا لتأويل، وليس

بالمعنى الذي أنت تقول: التأويل باطل، إذاً لا يسلم لك احتجاجك بهذه الآية، كما أنك لا توافق على معنى التأويل الذي تُريده من هذه الآية، حتى لو وافقناهم على المعنى يكون مُضطرباً، كيف؟ ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]، ما الذي يفهم من هذه الآية؟

الطالب: أن الله سبحانه وتعالى استأثر بحقيقة الأمر ما يؤول إليه عنده

الشيخ: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]، أيضاً مما تدل عليه الآية أن هناك تأويلاً؟

ما رأيك فيمن يقول: أن التأويل باطل تستدل عليه بهذه الآية وتقول: التأويل ليس باطلاً، لأن الآية تُثبت أن هناك تأويلاً لا يعلمه إلا الله عز وجل، تستدل بهذه الآية، لما هو يستدل تقول له: كيف تستدل بهذه الآية، أنت تقول: التأويل باطل والآية تُثبت التأويل هذا أولاً.

ثانياً: تقول له: أنت لما تقول التأويل باطل وتستدل بهذه الآية، لا يسلم لك، لأن التأويل المقصود بهذه الآية هو بمعنى حقيقة الشيء في الخارج، وليس بمعنى الصرف الذي تُريد، لا احتجاجك صحيح ولا مُرادك من التأويل صحيح.

من قوله: ﴿وَأَمَّا التَّأْوِيلُ الْمَذْمُومُ﴾ إلى قوله: ﴿كَانَ الثَّابِتُ مِثْلَهُ﴾، كما قلنا: هذه جملة معترضة.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

**وَأَمَّا التَّأْوِيلُ الْمَذْمُومُ وَالْبَاطِلُ فَهُوَ تَأْوِيلُ أَهْلِ التَّحْرِيفِ وَالْبِدْعِ الَّذِينَ يَتَأَوَّلُونَهُ عَلَى غَيْرِ تَأْوِيلِهِ.**

**قال الشارح وفقه الله:**

**(وَأَمَّا التَّأْوِيلُ الْمَذْمُومُ وَالْبَاطِلُ)**، أنت لما تقول: تأويل باطل تقصد المعنى الصحيح، لأن الآية

المراد بها هذاك التأويل الذي هو صحيح، أما تأويلك الذي تريد أن تنفيه من هذه الآية هذا التأويل ليس مقصوداً من هذه الآية هذا التأويل مذموم.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

**الَّذِينَ يَتَأَوَّلُونَهُ عَلَى غَيْرِ تَأْوِيلِهِ وَيَدَّعُونَ صَرْفَ اللَّفْظِ عَنْ مَدْلُولِهِ إِلَى غَيْرِ مَدْلُولِهِ بِغَيْرِ دَلِيلٍ يُوجِبُ ذَلِكَ، وَيَدَّعُونَ أَنَّ فِي ظَاهِرِهِ مِنَ الْمَحْذُورِ مَا هُوَ نَظِيرُ الْمَحْذُورِ اللَّازِمِ فِيمَا أُثْبِتُوهُ بِالْعَقْلِ، وَيَصْرِفُونَهُ إِلَى مَعَانٍ هِيَ نَظِيرُ الْمَعَانِي الَّتِي نَفَوْهَا عَنْهُ، فَيَكُونُ مَا نَفَوْهُ مِنْ جِنْسٍ مَا أُثْبِتُوهُ، فَإِنْ كَانَ الثَّابِتُ حَقًّا مُمَكِّنًا كَانَ الْمُنْفِيَّ مِثْلَهُ، وَإِنْ كَانَ الْمُنْفِيَّ بَاطِلًا مُمْتَنِعًا كَانَ الثَّابِتُ مِثْلَهُ.**

**قال الشارح وفقه الله:**

**(فَإِنْ كَانَ الثَّابِتُ)** هنا نكتب مثلاً (الإرادة) فإن كان الثابت هنا هو الإرادة، طبعاً هنا الضمير يكون

ضمير المذكر وهو نقصد الثابت، **(كَانَ الْمُنْفِيَّ)** هنا نكتب المحبة الثابت عندهم عندنا كله ثابت، هذا

ثابت وهذا ثابت، إذا هناك شيء أثبتوه، وهناك شيء نفوه، وهذه الجملة كما قلنا: هذه جملة فيها بيان

اضطراب المؤولة، حتى لا يفهم أن الرد على المفوضة في تزكية للمؤولة لا كلكم على هذا، وأما التأويل

المذموم والباطل، أنت لما تقول: **(التأويل باطل)** فينبغي أن تبطل هذا التأويل وأنت تقول به، وأما

التأويل المذموم والباطل؛ فهو تأويل أهل التحريف والبدع الذين يتأولون على غير تأويله، ويدعون

صَرْفَ اللَّفْظِ عَنْ مَدْلُولِهِ إِلَى غَيْرِ مَدْلُولِهِ؛ حتى المفوض لما يقول: **(التأويل)** فهذا مراده **(بِغَيْرِ دَلِيلٍ**

**يُوجِبُ ذَلِكَ، وَيَدَّعُونَ أَنَّ فِي ظَاهِرِهِ)** أي في ظاهر ما ينفونه **(مِنَ الْمَحْذُورِ مَا هُوَ نَظِيرُ الْمَحْذُورِ اللَّازِمِ**

**فِيمَا أُثْبِتُوهُ بِالْعَقْلِ)** هم يدعون أن ما أثبتوه بالعقل ليس فيه محذور، وأن ما نفوه بالعقل ففيه محذور

هكذا يدعون، وهذا تناقض كما قلنا التفريق بين المتماثلات والجمع بين المختلفات هذا تناقض.

ثم قال: **(وَيَصْرِفُونَهُ إِلَى مَعَانٍ)** هذا الذي ينفونه **(يَصْرِفُونَهُ إِلَى مَعَانٍ هِيَ نَظِيرُ الْمَعَانِي الَّتِي نَفَوْهَا**

**عَنْهُ)** المعنى الذي نفوه عنه المحبة، والمعنى الذي أثبتوه الإرادة، يقول شيخ الإسلام: ليس هناك فرق بين الإرادة والمحبة كما سنعرف.

**(فَيَكُونُ مَا نَفَوْهُ)** وهو المحبة **(مِنْ جِنْسٍ مَا أَثْبَتُوهُ)** وهو الإرادة **(فَإِنْ كَانَ الثَّابِتُ)** وهو الإرادة **(حَقًّا**

**مُمْكِنًا كَانَ الْمُنْفِيَّ)** وهو المحبة **(مِثْلَهُ، وَإِنْ كَانَ الْمُنْفِيَّ)** وهو المحبة **(بَاطِلًا مُمْتَنِعًا كَانَ الثَّابِتُ مِثْلَهُ).**

طبعاً هذا سبق أن ذكر شيخ الإسلام في أظن القاعدة الأولى، والقاعدة الثانية: **(القول في بعض**

**الصفات كالقول في بعض)**، أظن القاعدة الأولى، ذكر هناك الأصل الأول.

ذكر هناك أن ما ثبتونه بالعقل أنتم مُتناقضون فيه، لماذا؟ لأن ما ثبتونه أنتم تدعون أنه لا يلزم أي

محذور، وما تنفونه تدعون أن هناك محذور، وفي الحقيقة إن كان في المنفي محذوراً، فهو موجوداً في

المُثبت أيضاً، الإرادة مثلاً الإرادة ميل إلى ما يحبه الإنسان يستكمل به، هذه الإرادة المعروفة، ولكنكم

تقولون: لا، نحن نريد الإرادة التي تليق بالله ﷻ، فنحن نقول لكم: أثبتوا المحبة مُراداً بها المحبة التي

تليق بالله ﷻ إذا ما ثبتونه ليس فيه محذور عندكم، وما تنفونه أيضاً ليس فيه محذور، إذا مشيتم على

هذه القاعدة.

أما إذا كان فيما تنفونه محذوراً فهو موجود فيما ثبتونه أيضاً، وإلا يكون هناك تناقض، الإرادة التي

أثبتها الله ﷻ لنفسه، طبقتم هناك قاعدة، والمحبة التي أثبتها الله ﷻ لنفسه، طبقتم هناك قاعدة أخرى، هنا

جعلتم تشبيهه وهنا جعلتم تنزيهه.

ركز الآن في يقول: **(فَيَكُونُ مَا نَفَوْهُ مِنْ جِنْسٍ مَا أَثْبَتُوهُ)**، ما نفوا المحبة، **(مِنْ جِنْسٍ مَا أَثْبَتُوهُ)** في

الإثبات وفي النفي **(فَإِنْ كَانَ الثَّابِتُ)** وهو الإرادة **(حَقًّا)** لا يستلزم التشبيه **(كَانَ الْمُنْفِيَّ مِثْلَهُ)**، أيضاً محبة

تليق بالله ﷻ، ولا يكون فيها محذور، **(وَإِنْ كَانَ الْمُنْفِيَّ بَاطِلًا)**، إذا كانت المحبة لا يفهم منها إلا ما يليق

بالمخلوق كان الثابت مثله الإرادة أيضاً على هذا المنهج لا يمكن أن تُثبتها منزّهة عن مماثلة إرادة

المخلوقين، هذا الاضطراب والتناقض عند المؤول، ذكرنا به هنا شيخ الإسلام لبيان أن كلكم هكذا. الآن عرفنا أن المؤول عندهم تناقض، إذا شاءوا أن يثبتوا شيئاً نزهوه عن مشابهة صفات المخلوقين، وإن أرادوا أن لا يثبتوه قالوا: هذا لا يفهم منه إلا التشبيه، فنقول لهم: (القول في بعض الصفات كالقول في بعض)، إذا كان ما ثبتونه حقاً ممكناً كان ما تنفونه أيضاً حقاً ممكناً، نُزّه هذا ونزّه هذا عن مُشابهة صفات المخلوقين، وإن كان ما تنفونه باطلاً يلزمكم أن يكون ما تثبتونه أيضاً باطلاً، فتلحقون بالجاهلية، وهؤلاء هنا يعود إلى المفوضة.

### قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

وهؤلاء الذين ينفون التأول مُطلقاً، ويحتجون بقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ﴾ [آل عمران: ٧]، قد يظنون أنا خوطينا في القرآن بما لا يفهمه أحدٌ، أو بما لا معنى له، أو بما لا يفهم منه شيء.

### قال الشارح وفقه الله:

طيب، (وهؤلاء الذين ينفون التأويل مُطلقاً)، جئنا إلى المفوضة مرة أخرى، المفوضة لا ننسى كلامهم هناك: إن التأويل باطل، وإنه يجب إجراء اللفظ على ظاهره، إذا أُجريت اللفظ على ظاهره هذا لا يكون تأويلاً، لأن في كلامهم تداخل وتناقض، ننظر إلى مجموع كلامهم بعد معرفة إخوانهم، انظر التناقض الذي عندهم، الاستدلال بهذه الآية: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ﴾ [آل عمران: ٧]، لإثبات بطلان التأويل، هذا ليس بصحيح، لا يكون تأويلاً إلا إذا كان هناك صرفاً عن الظاهر، إذاً إذا كان هناك معنى صحيح بدون الصرف هذا لا يكون تأويلاً، وبالتالي لا يمكنك أن تقول هذا باطل، لأنه ليس تأويلاً، يقول هنا: (قَدْ يَظُنُّونَ أَنَّا خُوطينا في القرآن بما لا يفهمه أحدٌ)؛ أي له معنى، ولكن لا يفهمونه، هذا قول: (أو بما لا معنى له)، خوطينا بما لا معنى له، لماذا خوطينا؟ للتعبد به نقرأ ونتعبد به، وهذا هو المطلوب منا.

طبعاً هم في التعبير أحياناً يقولون هذا وأحياناً يقولون هذا، وهذا من اضطرابهم، يا أخي إما أن تبني التفويض على أننا خوطينا بما لا معنى له، على هذا النبي صلي الله عليه وسلم الصحابة كلهم مثلنا فيه،

ولذلك سماهم شيخ الإسلام أهل التجهيل، كما عبّر عنهم هناك في «الحموية» أن هذا المنهج فيه استجهال السابقين الأولين، واستبلاغ هم كلهم عندهم جهال، ولذلك سمي المنهج هذا «منهج أهل التجهيل» **(خُوطِبْنَا فِي الْقُرْآنِ بِمَا لَا يَفْهَمُهُ أَحَدٌ)**، أي له معنى ولكن لا يمكن أن يفهمه أحد أو **(أَوْ بِمَا لَا مَعْنَى لَهُ أَوْ بِمَا لَا يَفْهَمُ مِنْهُ شَيْءٌ)** هذا والأول متقارب، بمعنى أن هناك معنى ولكن لا يفهم، ترى التفويض هذا مذهب متداخل وغامض، ولذلك سنتعب معهم، إذا ما فهمنا كله نفوض علمه إلى الله عز وجل.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ :**

**وَهَذَا مَعَ أَنَّهُ بَاطِلٌ فَهُوَ مُتَنَاقِضٌ.**

**قال الشارح وفقه الله :**

**(وَهَذَا مَعَ أَنَّهُ بَاطِلٌ)**، لماذا باطل؟ باطل شرعاً ومتناقض عقلاً، لماذا باطل شرعاً؟ لأن الآيات التي

ذكرها شيخ الإسلام في البداية كلها تأمرنا بتدبر القرآن كله، فلما تقول: أن هناك نصوص لا تعيننا، لا نتدبر فيها، أنت عكس.

ذكر شيخ الإسلام في المراكشية قال: الرسالة المراكشية هذه في رد التفويض الرسالة كلها، لما كان شيخ الإسلام في مصر طبعاً هو ذهب إلى مصر، وسكن هناك، أحياناً يسجن وأحياناً كذا، حتى بعدما خرج من السجن لم يذهب إلى دمشق، وهذا أظن في سنة (٧١٢) أظن جاءه أناس من مُراكش، وسأله قالوا له: نحن اختلفنا هنا في مسألة، وقال قائلنا: أنه لا يجوز أن نتدبر في آية الصِّفَات. فأجاب بهذه الرسالة، وذكر في الرسالة أن كل ما ورد في القرآن أنه فيه الهداية فالمفوض يتنكر له، وأي هداية فيما لا يُمكن أن يفهم، كل ما في القرآن يعني أنه ميسر، **﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾** [القمر: ١٧]، فالمفوض عكسه، كل ما فيه أمرٌ بالتدبر فالمفوض عكسه، هذه النصوص كلها عند المفوض لا معنى لها هو في طريق والنصوص هذه في طريق.

لذلك يقول **(هَذَا مَعَ أَنَّهُ بَاطِلٌ)**، باطل شرعاً، فهو متناقض عقلاً أيضاً، وهذا الذي يشرحه هنا.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

لِأَنَّ إِذَا لَمْ نَفْهَمْ مِنْهُ شَيْئًا لَمْ يَجْزُ لَنَا أَنْ نَقُولَ لَهُ تَأْوِيلٌ يُخَالِفُ الظَّاهِرَ وَلَا يُوَافِقُهُ.

قال الشارح وفقه الله:

نعم، (إِذَا لَمْ نَفْهَمْ مِنْهُ شَيْئًا)،

إما أنه لا معنى له أصلاً، أو لم نستطيع أنه نفهم، هل يجوز أن نقول: له تأويل يخالف الظاهر، أو له تأويل يوافق الظاهر؟ لا يجوز، كيف تقول: تأويلٌ يُخَالِفُ الظَّاهِرَ، أو تأويلٌ يُوَافِقُ الظَّاهِرَ، وهذا لا يُفْهَمُ منه شيء؟ كلمة (الزَّيْد) هذه اعكسها، ما الذي نفهم منها؟ (ديز) هل تقول هناك معنى يُخَالِفُ الظَّاهِرَ؟ ما فهمت شيء، فلا معنى يخالف الظاهر ولا معنى يوافق الظاهر، ما تستطيع أن تقول شيء، لماذا؟ لأن هذه الألفاظ عندك لا يمكن أن تفهمها، إما لا معنى لها أصلاً، وإما لا يمكن فهمها.

فأنت لما تقول: لها تأويلٌ يُخَالِفُ الظَّاهِرَ، أو لها تأويلٌ يُوَافِقُ الظَّاهِرَ تحوم حول المعنى، كأنك فهمت شيئاً، وأنت أيضاً لما تقول: أن الظاهر غير مُرَاد، ما هو المراد؟ الله أعلم، هذا فيه إثبات أنك فهمت شيئاً، أليس كذلك؟ إذا هو لما يقول أن هناك تأويلاً يُخَالِفُ الظَّاهِرَ أو هناك تأويلٌ يُوَافِقُ الظَّاهِرَ، هذا خطأ، لماذا؟ لأنه قال: (لَا يُفْهَمُ مِنْهُ شَيْءٌ) أليس كذلك؟ كيف تقول: أن هناك تأويلٌ يُخَالِفُ أو تأويلٌ يُوَافِقُ، المفروض هذا الكلام لا تقوله، ما فهمت منه شيء، وهذا لو نفكر فيه، المفروض هذا هو في الحقيقة ليس مفوضاً، هذا يتفق مع المتكلم في التعطيل.

ولذلك هو مُرَحَّبٌ به عند المُتَكَلِّمِينَ، المُتَكَلِّمُ لا يفهم من النَّصِّ إلا ما يليق بالمخلوقين، نفس الشيء المفوض لا يفهم من النص إلا ما يليق بالمخلوقين، وكلاهما يتفقان على أن الظاهر غير مُرَادٍ إلى هنا مُتَّفَقُونَ، هل اختلفوا في شيء إلى هنا؟ الظاهر هو ما يليق بالمخلوقين، والظاهر غير مُرَادٍ إلى هنا اختلفوا في شيء؟ ما اختلفوا، إذاً هذا المفوض عند المُتَكَلِّمِ مُرِيحٌ، ولذلك هذا التفويض لا يتصادم مع ما يقوله؛ لأن الخلاف بعد هذه الخطوة، قلنا: أن الظاهر هو تشبيهه، وقلنا: أن الظاهر غير مُرَادٍ لأن التشبيه كفر، بعدها المفوض يلبس لبوس احترام النصوص واحترام السلف، فيقول: طيب ما هو المراد؟ الله

أعلم، بعدما عطلَّ يقول: الله أعلم، الله أعلم بماذا؟ بالمراد منه، المؤول هنا يخطو خطوة إضافية، المفوض والمؤول كلاهما قالوا: الاستواء مُرادًا به العلو والارتفاع ليس هذا هو المراد، والاستواء لا يفهم منه إلا استواءً يليق بالمخلوقين، وليس المراد منه الاستواء بمعنى العلو والارتفاع، طيب ما هو المراد؟ المراد المفوض هنا قال: (الله أعلم) طيب من البداية لماذا ما قلت: الله أعلم؟ أنت قلت: الظاهر غير مراد، وقلت: أن الظاهر يفهم منه ماذا؟ أنت لست مفوضًا، هو ليس مفوض هو مُتكلم، ولذلك التفويض والتأويل كلاهما وجهان لعملة واحدة.

المؤول يقول: بما أن هناك جهال سيضلون بهذا النص، وكما استمعنا بأن هذه المتشابهات كانت سببًا لإضلال الناس، ولا بد نستخدم العلم والأحكام، وأقطع الطريق على الجهال، فأقول المراد بالاستواء الاستيلاء، المفوض يقول: الله أعلم، هنا نقول له: لأننا إذا لم نفهم منه شيء، لم يجوز أن نقول: له تأويلٌ يُخالف الظاهر، ولا يجوز أن نقول: له تأويلٌ يُوافق الظاهر، طبعًا إذا قلنا: له تأويلٌ يوافق الظاهر هذا ليس تأويلًا عندك، ما لم يكن هناك صرف.

فليس تأويلًا عندك، عمومًا بما أنك لم تفهم شيء، لا تقل: يُوافق أو يخالف، ما فهمت شيء، لأن الحديث عن تأويلٍ يُخالف الظاهر أو يُوافق الظاهر هذا تابعٌ للعلم، فهمت شيئًا ثم رأيتُه مُخالفًا أو موافقًا.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

**لِإِمْكَانِ أَنْ يَكُونَ لَهُ مَعْنَى صَحِيحٍ وَذَلِكَ الْمَعْنَى الصَّحِيحُ لَا يُخَالِفُ الظَّاهِرَ الْمَعْلُومَ لَنَا.**

**قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللَّهُ:**

متى يكون تأويلًا عنده؟ إذا خالف الظاهر، وأنت قلت: ليس له تأويلٌ يُخالف الظاهر، وله تأويلٌ يوافق الظاهر، قلنا لك: هذا ليس إليك، فلا يجوز أن تقول: لا هذا ولا هذا، لماذا؟ **(لَا مَكَانَ أَنْ يَكُونَ لَهُ مَعْنَى صَحِيحٍ وَذَلِكَ الْمَعْنَى الصَّحِيحُ)**، أنت ما فهمت شيء، فلا يجوز أن تقول: له تأويلٌ يوافق أو يُخالف، لإمكان أن يكون له معنى صحيح، وذلك المعنى الصحيح لا يخالف الظاهر المعلوم لنا،

وبالتالي لا يكون تأويلاً عندك، ولا يجوز لك أن تنفيه، لأن التأويل الذي يُوافق الظاهر ليس تأويلاً عندك، لا يكون تأويلاً إلا، فالرد هنا من جهتين:

**الجهة الأولى:** لا يجوز لك أن تقول له تأويلٌ يوافق الظاهر ولا يخالف الظاهر، لا يجوز لك النفي من المعنيين، من الجهتين، لماذا؟ لأنك تكون مفوض ما فهمت منه شيء، فلا تنفي شيئاً، ولا تُثبت شيئاً، لأن إثبات شيء، أو نفي شيء هذا فرغٌ عن كما يقولون: الحُكم فرغٌ عن تصويره.

**وجه آخر للرد عليك:** ما دام أنك ما فهمت، وأنا أتوقع أن الظاهر هو المراد الظاهر يكون له معنى صحيح، ويكون هو المراد، من هذه الناحية أيضاً لا يجوز لك أن تنفي التأويل، لأن هذا ليس تأويلاً عندك، إذاً الرد عليه من ناحيتين.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

فَإِنَّهُ لَا ظَاهِرَ لَهُ عَلَى قَوْلِهِمْ .

قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللهُ :

أي على قولهم: لا ظاهر ولا باطن؛ لأنه لا يفهم منه شيء.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

فَلَا تَكُونُ دَلَالَتُهُ عَلَى ذَلِكَ الْمَعْنَى دَلَالَةً عَلَى خِلَافِ الظَّاهِرِ فَلَا يَكُونُ تَأْوِيلًا، وَلَا يَجُوزُ نَفْيُ دَلَالَتِهِ

عَلَى مَعَانٍ لَا نَعْرِفُهَا عَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ .

قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللهُ :

(فَلَا تَكُونُ دَلَالَتُهُ عَلَى ذَلِكَ الْمَعْنَى) الذي يكون صحيحًا، (دَلَالَةً عَلَى خِلَافِ الظَّاهِرِ)، بل تكون

الدلالة على الظاهر المراد منه المتبادر منه، (فَلَا يَكُونُ تَأْوِيلًا) عندك أصلاً.

إِذَا نَفَيْتَ وَإِثْبَاتَكَ لَا يَجُوزُ، لِأَنَّكَ مَا فَهَمْتَ مِنْهُ شَيْءٌ .

أَيْضًا نَفَيْتَ لَا يَجُوزُ لشيءٍ آخَرَ؛ لِأَنَّكَ تَنْفِي التَّأْوِيلَ الَّذِي فِيهِ صَرْفٌ، وَهَذَا لَيْسَ فِيهِ صَرْفٌ، فَلَا

يَجُوزُ النَّفْيُ .

(وَلَا يَجُوزُ نَفْيُ دَلَالَتِهِ عَلَى مَعَانٍ لَا نَعْرِفُهَا عَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ) .

على تقدير أن اللفظ لا يفهم منه شيء، اللفظ له معنى ظاهر، مع ذلك أنت ما فهمت منه شيء، فلا

يجوز أن تنفي دلالتها على معانٍ لم تعرفها، أنا أقول: المراد بهذا اللفظ كذا وكذا، قد أصيب وقد أخطأ،

أما أنت لا تخطئي ولا تصوبني، واضح؟ لأن اللفظ عند لا ظاهر ولا باطن، ولما ترك الموضوع لي

سأثبت لك أن هناك معنى لم تفهمه؛ لأنك لا تفهم إلا ما يليق بالمخلوق، وأنا أفهم منه معنى يليق بالله

وَعَلَيْكُمْ وَهُوَ الظَّاهِرُ، وَهُوَ المراد، فَلَا يَكُونُ تَأْوِيلًا .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

وَلَا يَجُوزُ نَفْيُ دَلَالَتِهِ عَلَى مَعَانٍ لَا نَعْرِفُهَا عَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ فَإِنَّ تِلْكَ الْمَعَانِيَ الَّتِي دَلَّ عَلَيْهَا قَدْ لَا نَكُونُ عَارِفِينَ بِهَا، وَإِنَّا إِذَا لَمْ نَفْهَمَ اللَّفْظَ.

قال الشارح وفقه الله :

هنا (لا يعرفها) في نسخة أخرى، وهذا هو الصحيح لا يعرفها نحن نعرفها.

أيضاً قد لا يكونوا، أو (قد لا يكونون) هذا هو الصحيح.

(فَإِنَّ تِلْكَ الْمَعَانِيَ الَّتِي دَلَّ عَلَيْهَا قَدْ لَا يَكُونُونَ عَارِفِينَ بِهَا وَإِنَّا إِذَا لَمْ نَفْهَمَ اللَّفْظَ).

(ولا يجوز نفي دلالتها على معانٍ لا نعرفها على هذا التقدير)، هي على تقدير أن اللفظ (لا يفهم

شيء)، فلا يجوز أن ننفي معناً أنت لا تفهمه، ولكنك عجيب، تقول: ما فهمت، وتقول: هذا صحيح أو

غير صحيح أو صحيح، (فَإِنَّ تِلْكَ الْمَعَانِيَ الَّتِي دَلَّ عَلَيْهَا)، وهذا هو الظاهر وهو المراد، (قَدْ لَا يَكُونُونَ

عَارِفِينَ بِهَا)، فلماذا نقول: هذا تأويل وهذا غير مراد لماذا؟ هو الظاهر، فليس تأويلاً عندك فلا يجوز

نفيه أنت ما فهمته، فلا يجوز أن تنفيه.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

وَإِنَّا إِذَا لَمْ نَفْهَمَ اللَّفْظَ وَمَدْلُولَهُ الْمُرَادَ، فَلِأَنَّ لَا نَعْرِفَ الْمَعَانِيَ الَّتِي لَمْ يَدُلَّ عَلَيْهَا اللَّفْظُ أَوْلَى.

قال الشارح وفقه الله :

هنا نحن قلنا: أن الاستواء ما معناه؟ وهو قال: الاستواء لا يفهم منه إلا استواءً يليق بالمخلوق،

وليس هذا هو المراد، هذا الظاهر وليس مراداً، فنقول له: إذا لم تفهم الظاهر، فأنت لا تفهم ما هو ليس

ظاهراً أولى، إذا لم تفهم الظاهر لا تنفي شيئاً، لأن اللفظ في ظاهره يُشعر بشيءٍ مطلوب، هذا الذي يُشعر

به اللفظ، أنت تقول: هذا الظاهر غير مراد، ثم يخطو المُتَأَوِّلُ خطوةً أخرى يذهب إلى معنى آخر لم

يُشعر به اللفظ ويقول: هذا هو المراد، أنت أيها المَفْوُضُ بما أنك لم تفهم الظاهر فما ليس ظاهراً أن لا

تفهمه أولى، لا تنفي شيء.

قوله: (وَلَا نَا إِذَا لَمْ نَفْهَمُ اللَّفْظَ وَمَدْلُوْلَهُ فَلَا نَ لَا نَعْرِفَ الْمَعَانِي الَّتِي لَمْ يَدَلَّ عَلَيْهَا اللَّفْظُ أَوْلَى).

لأن الاستواء استواءً يليق بالله ﷻ هذا لم يدل عليه اللفظ أصلاً عندك، وعندني هذا هو المتبادر، لماذا يقول شيخ الإسلام هنا: (لإمكان أن يكون له معنًا صحيح)، عندني هذا هو المراد وهو الظاهر، وبما أن هذا لم يُشعر به اللفظ ولم يشر إليه ولم يدل عليه، فإن لا تفهمه أولى، لماذا تنفيه؟

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

لِأَنَّ إِشْعَارَ اللَّفْظِ بِمَا يُرَادُ بِهِ أَقْوَى مِنْ إِشْعَارِهِ بِمَا لَا يُرَادُ بِهِ، فَإِذَا كَانَ اللَّفْظُ لَا إِشْعَارَ لَهُ بِمَعْنَى مِنَ الْمَعَانِي وَلَا يُفْهَمُ مِنْهُ مَعْنَى أَصْلًا لَمْ يَكُنْ مُشْعِرًا بِمَا أُرِيدَ بِهِ أَوْلَى.

**قال الشارح وفقه الله:**

على حسب دعواك: (فَإِذَا كَانَ اللَّفْظُ لَا إِشْعَارَ لَهُ بِمَعْنَى مِنَ الْمَعَانِي)، إما لا إشعار له أصلاً، أو له إشعار ما نفهمه، ولا يفهم منه معنًا أصلاً، أيوه.

(مَعْنَى أَصْلًا لَمْ يَكُنْ مُشْعِرًا بِمَا أُرِيدَ بِهِ أَوْلَى)، وهو المعنى الراجح، لم يكن مشعرًا به.

وهو الذي تصرف إليه اللفظ، بما أنك ما فهمت، فلا تقل: هذا يوافق الظاهر، ولا تقل: هذا يخالف الظاهر، عاد النزاع يبقى بين المؤول والسلف.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

فَلَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ هَذَا اللَّفْظَ مُتَأَوَّلٌ بِمَعْنَى أَنَّهُ مَصْرُوفٌ عَنِ الْإِحْتِمَالِ الرَّاجِحِ إِلَى الْإِحْتِمَالِ الْمَرْجُوحِ.

**قال الشارح وفقه الله:**

لا يجوز هذا، لماذا؟ لا عندك احتمال راجح، ولا عند احتمال مرجوح، لأن اللفظ لا يفهم منه

شيء.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

فَضْلًا عَنْ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ هَذَا التَّأْوِيلَ لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللهُ.

قال الشارح وفقه الله:

ما هو الذي لا يعلمه إلا الله؟ اللفظ لا يدل على شيء، فما هو الذي لا يعلمه إلا الله؟.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يُرَادَ بِالتَّأْوِيلِ مَا يُخَالِفُ الظَّاهِرَ الْمُخْتَصَّ بِالْخَلْقِ فَلَا رَيْبَ أَنَّ مَنْ أَرَادَ بِالظَّاهِرِ هَذَا لَا بُدَّ

وَأَنْ يَكُونَ لَهُ تَأْوِيلٌ يُخَالِفُ ظَاهِرَهُ.

قال الشارح وفقه الله:

قد يقول هو: نريد أن نقول: ليس له تأويلٌ يُخالف الظاهر أو يوافق الظاهر، أريد بالظاهر ما يليق بالمخلوقين، أقول: مثلاً الاستواء يظهر منه يفهم منه ما يليق بالمخلوقين، وهذا الظاهر غير مُراد، قد يقول هذا: (اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يُرَادَ بِالتَّأْوِيلِ مَا يُخَالِفُ الظَّاهِرَ الْمُخْتَصَّ) بالمخلوقين، فيقول: هذا الظاهر غير مُراد؛ لأن هذا الاستواء مُختص بالمخلوقين، والله ﷻ مُنزّهٌ من التشبيه، فهذا الظاهر غير مُراد.

قد يقول هذا: فلا ريب أن من أراد للظاهر هذا، فلا بد أن يكون له تأويلٌ يخالف ظاهراً، نحن نوافقك على نفي هذا الظاهر، ولكن سبق في القاعدة: أن هذا ليس هو الظاهر، ليس ظاهر القرآن والسنة كفرةً وهذا من عندك، أنت تقول: يظهر من كلام الله ﷻ التشبيه، ويظهر منه التنزيه، - سبحانه الله - كلامك لا يظهر منه إلا التنزيه، وكلام الله ﷻ دائماً يظهر منه تشبيهه، لا نوافقك على أن هذا هو ظاهر الكلام.

شيخ الإسلام هنا لم يشر إليه، لأنه يُريد أن يبرز تناقض المؤول، فلا ريب أن من أراد للظاهر هذا، فلا بد أن يكون له تأويلٌ يُخالف ظاهره، وهو ما يليق بالله ﷻ الظاهر هنا ما يليق بالمخلوق، ونحن معك في أن ما يليق بالمخلوق منفي، ولكن ليس هذا هو الظاهر، ولكن على قولك هناك ظاهر أو هناك ما يُخالف الظاهر، وهو ما يليق بالله ﷻ،

(فلا بد أن يكون له تأويلٌ يخالف ظاهره)، عندك، وهو ما يليق بالله ﷺ هنا ما دخل مع أن هذا الظاهر، ولكن يُريد أن يبرز تناقضه.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

**لَكِنْ إِذَا قَالَ هُوَ لَاءٍ: إِنَّهُ لَيْسَ لَهَا تَأْوِيلٌ يُخَالِفُ الظَّاهِرَ أَوْ أَنَّهَا تُجْرَى عَلَى الْمَعَانِي الظَّاهِرَةِ مِنْهَا كَانُوا مُتَنَاقِضِينَ.**

**قال الشارح وفقه الله:**

(كَانُوا مُتَنَاقِضِينَ) لماذا؟ لأن قوله: تجرى النصوص على ظاهرها معناه إثبات تأويل لها، (ليس لها تأويلٌ يخالف الظاهر)، معناه نفي التأويل، ثبت وتنفي.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

**وَإِنْ أَرَادُوا بِالظَّاهِرِ هُنَا مَعْنَى وَهَذَا مَعْنَى فِي سِيَاقٍ وَاحِدٍ مِنْ غَيْرِ بَيَانٍ كَانَ تَلْبِيسًا.**

**قال الشارح وفقه الله:**

إذا أردت بالظاهر ما يليق بالمخلوقين، فنحن معك في نفيه، ولسنا معك في تسميته ظاهراً هذا احتمال، الاحتمال الآخر.

لاحظوا أنه يقول: يجب إجراء اللفظ على ظاهره، وأنه ليس هناك تأويل، فإذا أراد بالظاهر ما يليق بالمخلوق قلنا: نحن معك في النفي، ولسنا معك في تسميته ظاهراً، ولكن هو يقول ليس لها تأويل، وهي تجرى على الظاهر، ينفي التأويل ويثبت، قد يكون يريد الظاهر لما ينفي يريد الظاهر ما يوافق ما يكون لائقاً بالمخلوقين، ولما يثبت يُريد بالظاهر ما يليق بالخالق، قد يكون هذا لكن يقول شيخ الإسلام: **(في سِيَاقٍ وَاحِدٍ مِنْ غَيْرِ بَيَانٍ كَانَ تَلْبِيسًا)**، لأنك في سياق واحد تُثبت الظاهر، وتنفي الظاهر.

والاحتمال الأخير هو الاحتمال الأنسب، لما ينفي الظاهر ينفي ما يليق بالمخلوقين، لما يُثبت الظاهر يثبت كما يليق كما يليق بالله ﷺ، هذا صحيح، ولكنك مُلبس، لماذا؟ في سياقٍ واحدٍ أُجري اللفظ على ظاهره، لا أُجري اللفظ على ظاهره، بين إذاً، إذاً هذه المناقشة على جميع ما يُمكن أن يحتمل أو

على جميع البحار.

**وَإِنْ أَرَادُوا بِالظَّاهِرِ هُنَا مَعْنَى** هنا في الإثبات، **(وهنا)** أي في النفي معنى في سياق واحد، يعني لما

يثبتون يريدون بالظاهر معنى، وهو ما يليق بالله ﷻ ولما ينفون يريدون بالظاهر معنى، وهو ما يليق

بالمخلوق من غير بيان **(كان تلبسًا)**.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

**وَإِنْ أَرَادُوا بِالظَّاهِرِ مُجَرَّدَ اللَّفْظِ أَيْ تَجْرَى عَلَى مُجَرَّدِ اللَّفْظِ الَّذِي يَظْهَرُ مِنْ غَيْرِ فَهَمَّ لِمَعْنَاهُ كَانَ**

**إِبْطَالُهُمُ لِلتَّأْوِيلِ أَوْ إِثْبَاتِهِ تَنَاقُضًا.**

**قال الشارح وفقه الله:**

إذا كنت تريد بالظاهر مُجَرَّدَ اللَّفْظِ الَّذِي لَا يُفْهَمُ مِنْهُ شَيْءٌ، فهنا إثباتك ونفيك تناقض، لماذا؟ لأن

من أثبت.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

**لَإِنَّ مَنْ أَثْبَتَ تَأْوِيلًا أَوْ نَفَاهُ فَقَدْ فَهِمَ مَعْنَى مِنَ الْمَعَانِي.**

**قال الشارح وفقه الله:**

إذا أنت ثبتت وتنفي، وحالك أنك فهمت شيئاً، مع أن الظاهر عندك مُجَرَّدَ اللَّفْظِ الَّذِي لَا يَدُلُّ عَلَى

شيء.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

**وَبِهَذَا التَّقْسِيمِ يَتَبَيَّنُ تَنَاقُضُ كَثِيرٍ مِنَ النَّاسِ مِنْ نَفَاةِ الصِّفَاتِ وَمُثَبِّتِيهَا فِي هَذَا الْبَابِ.**

**قال الشارح وفقه الله:**

**الخلاصة:** أن من يقول يجوز في الآية التفويض ويجوز فيها التأويل، كأنه يقول: ليس لها معنى ولها

معنى، الآية لها معنى وليس لها معنى، لأنه لما يكون مُفَوِّضًا يقول: ليس لها معاني، حتى على القول بأن

لها معاني، لا يمكن أن تفهم لما تخوض في التأويل ثبت أن هناك معنى لما تقول أنا على التفويض معناه:

أن الآية ليس لها معنى، حتى في التفويض، تقول: شيئاً ويفهم من صنيعك شيء، الآية لها ظاهر ولها

باطن، هذا يدل على أنك فهمت شيء مع إنك تقول: الآية لا يفهم منها شيء، ولذلك هم اختلفوا، المفوضون يختلفون، ذكره شيخ الإسلام في الحموية، نحن قطعاً لا نفهم.

ولكن هل الرسول ﷺ وجبريل كانوا يفهمون؟ بعضهم قالوا: حتى هم لا يفهمون؛ لأن الألفاظ ليس لها معنى، وبعضهم قالوا: لا، هم كانوا يفهمون ونحن لا نفهم، فإذا ما كنت تفهم شيئاً، فنفيك للظاهر وإثباتك للظاهر، هذا ليس له معنى، هذا لا يكون إلا بعد أن فهمت شيئاً بعدما تفهم شيئاً، إذا استدلال المتكلمين بهذه الآية على إثبات التأويل، وعلى إثبات التفويض هذا نوع من التلاعب، لا يسلم لهم مع أنهم لما يتحدثون على هذه قراءة الوقف: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]، على هذه القراءة نحن نثبت التفويض، وعلى قراءة عدم الوقف عند لفظ الجلالة، وكون الواو عاطفة، وليست للاجتناب، والوقف يكون عند ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧]، هنا نحن نقول بالتأويل ونحن الراسخون في العلم، فلذلك نؤول، ولذلك قلنا: أن طريق السلف ومنهج السلف هو الأسلم؛ لأنه لم يُحدد المعنى، وطريق الخلف هو الأعلم والأحكم، لأن فيه حكمة، مبنية على الحكمة والإحكام، الأحكام فيها إحكام وحكمة، لأنه يرد مطاعن الجاهلين، ولأنه أعلم، فلذلك حدث المعنى.

## مداخلات

الطالب: ...

الشيخ: المفروض يكون هكذا، ولكن قلت لك: المفروض الحقيقي هذا لا وجه له، حتى في الصفات الذي يفوض في جميع الصفات طبعاً لأن التفويض من بعد الكلائية، وهؤلاء يُثبتون بعض الصفات، التفويض ليس مسلكاً للمعتزلة والجهمية أبداً، التفويض من بعد الكلائية، وهؤلاء كلهم تجد عندهم إثباتٌ بنسبٍ متفاوتة، فليس مفوض، هم مفوضة في الصفات التي تشكل عندهم، فمثلاً متأخروا الأشاعرة مفوضة في الصفات الاختيارية كلها والخبرية كلها، ومن قبلهم مفوضة في أقل من هذا، ومن قبلهم مفوضة في أقل من هذا يختلفون، ولكن لن تجد مفوضاً يفوض فيها كلها لا، فلذلك المفوضة يضطربون جداً، الله أعلم بعد استقرار المدرسة الكلامية على جواز الأمرين، نجد أن الغالب عليهم هو التأويل، فمنهجهم هو التأويل وعليه اعتمادهم، والتفويض فقط لدفع المخالفة، يا أخي ما توافقوني في التأويل، التفويض، ولكن نتفق كُنَّا على نفي المدلول.

وكل نصٍ أوهم التشبيه أوله أو فوض ورم تنزيهاً

لك أن تفوض، ورم تنزيهاً.

## قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

**القاعدة السادسة:** أَنَّ لِقَائِلِ أَنْ يَقُولَ: لَا بُدَّ فِي هَذَا الْبَابِ مِنْ ضَابِطٍ يُعْرَفُ بِهِ مَا يَجُوزُ عَلَى اللَّهِ مِمَّا لَا يَجُوزُ فِي النَّفْيِ وَالْإِثْبَاتِ إِذِ الْإِعْتِمَادُ فِي هَذَا الْبَابِ عَلَى مُجَرَّدِ نَفْيِ التَّشْبِيهِ أَوْ مُطْلَقِ الْإِثْبَاتِ مِنْ غَيْرِ تَشْبِيهِ لَيْسَ بِسَدِيدٍ، وَذَلِكَ أَنَّهُ مَا مِنْ شَيْئَيْنِ إِلَّا بَيْنَهُمَا قَدْرٌ مُشْتَرِكٌ وَقَدْرٌ مُمَيَّزٌ، فَالِنَّافِي إِنْ اعْتَمَدَ فِيمَا يَنْفِيهِ عَلَى أَنَّ هَذَا تَشْبِيهُ قِيلَ لَهُ: إِنْ أَرَدْتَ أَنَّهُ مُمَائِلٌ لَهُ مِنْ كُلِّ وَجْهِ فَهَذَا بَاطِلٌ.

## قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللهُ :

هذه القاعدة من أهم القواعد التي تتعلق بالأسماء والصفات، ومن أطولها. وخالصة هذه القاعدة: أن الإثبات والنفي، إثبات الأسماء والصفات أو نفي شيء منها في حق الله ﷻ هذا يحتاج إلى ضابط، ما هو الشيء الذي تثبته وما الذي تنفيه؟ هذا يحتاج إلى ضابط، هذه القاعدة كلها خلاصتها واحد، ما هو الضابط الذي تعتمد عليه في إثبات ما تثبته الله ﷻ وفي نفي ما تنفيه عنه ﷻ؟ وقد عودنا شيخ الإسلام إلى هنا أنه يُطيل الخلاصة في البداية ثم يتطرق على بعض التفاصيل التي لا بد منها، وهنا في هذه القاعدة لم يمش على هذا، في هذه القاعدة أحر الضابط إلى آخر القاعدة، وبدأ بمناقشة المخالفين؛ لأن المخالفين لهم ضوابط، المخالفون هم المعطلة والمشبهة، المعطلة لهم ضوابط أو لهم ضوابط في التعطيل، والمشبهة لهم ضوابط في الإثبات.

المعطلة طبعاً هم معطلة؛ حتى ولو كان هناك شيء من الإثبات فالذي يغلب عليهم أنهم من المعطلة، هذا الإثبات القليل لا يؤثر في اسمهم هم معطلة، فالتركيز فيه عندهم على التعطيل، ولذلك لما نتحدث نحن عن المعطلة نتحدث عن تعطيلهم، وعن القدر الذي يُعطلون فيه.

أما جانب الإثبات فهذا عندهم قليل؛ حتى الأشاعرة والماتردية، ما يثبتونه قليل جداً جداً مقارنةً بما يُنفونه، ولذلك ما يثبتونه إما سبع صفات أو ثمان صفات أن الخلاف الذي بين الأشاعرة والماتردية، أما ما يُعطلونه عد منها الصفات الخبرية عند المتأخرين كلها وعند المتقدمين بعضها، الصفات الاختيارية والفعلية كلها عند المتقدمين وعند المتأخرين، فالتعطيل هو الذي يغلب عليهم، اعتمادهم في التعطيل

على نفي التشبيه، بما أن إثبات هذه الصفة أو الصفة يستلزم التشبيه فنُعطلها، اعتمادهم في التَّعطيل على نفي التشبيه.

المشبهة عندهم لا بد أن تثبت، طيب تثبت هل له ضوابط؟ لا، هذا الإثبات لا بد أن يكون مُقيداً بقيود تكون مُتميزاً في إثباتك أن المُشبهة لا، ما عندهم قيود، أهل السنة إثباتاً بلا تشبيه وبلا تمثيل، عنده هنا هذا الإثبات بدون قيد.

فلذلك يقع في إثباته بأنه يُثبت ما ورد في النصوص، إلا أنه يقع فيه في باطل، لماذا؟ لأن إثباته هو يعتمد على مجرد الإثبات والإثبات مطلوب، إلا أن الإثبات مُقيد بقيود تجعل هذا الإثبات إثباتاً صحيحاً، هو المفروض الإثبات المفروض يُفهم هكذا إثبات بلا تشبيه، إلا أن هؤلاء وخاصة هؤلاء المُشبهة وهم طبعاً قلة قليلة جداً فعندهم هذا الإشكال، ما الذي يجب؟ يجب أن يكون هناك ضابط نرجع إليها في الإثبات وفي التَّعطيل، وهذا قد أخره شيخ الإسلام إلى آخر القاعدة.

وخلاصة الضوابط: أن هناك ضابط شرعي وضابط عقلي.

أما الضابط الشرعي: ما أثبتته ﷺ لنفسه وما أثبتته له رسوله ﷺ، فهذا نُثبتته إثباتاً بلا تشبيه وبلا تمثيل، ونزّه الله ﷻ في ذلك تنزيهاً بلا تعطيل، وأيضاً كل ما ورد نفيه في الكتاب والسنة نفيه هذا أولاً.

ثانياً: أن هناك ضوابط عقلية، وهذه الضوابط العقلية ترجع إلى النصوص من حيث الجملة، كل الأسماء والصفات التي أثبتها الله ﷻ لنفسه أو أثبتها له رسوله ﷺ ففيها معاني، كل ما يُخالف هذه المعاني نفيها، مثلاً: الله ﷻ له الكمال المطلق، إذا كان هناك شيء يُخالف هذا الكمال المُطلق وفيه نقص نفيه، هذا دليل عقلي وهذا أيضاً يرجع في مجمله إلى الأدلة السامية.

الدليل العقلي خلاصته: أن الكمال المُطلق، أي كمالٍ مُطلق موجودٍ في المخلوقات فواهبه وخالقه أولى، أي عيبٍ يُعدَّ عيباً في المخلوقين ويُنزّهون عنه، فتزويه الرّب والخالق عنه أولى، يقول شيخ

الإسلام هنا في البداية: (أَنَّ لِقَائِلَ أَنْ يَقُولَ: لَا بُدَّ فِي هَذَا الْبَابِ مِنْ ضَابِطٍ يُعْرَفُ بِهِ مَا يَجُوزُ عَلَى اللَّهِ مِمَّا لَا يَجُوزُ فِي النَّفْيِ وَالْإِثْبَاتِ إِذِ الْإِعْتِمَادُ فِي هَذَا الْبَابِ عَلَى مُجَرَّدِ نَفْيِ التَّشْبِيهِ) كما هو عند المُعطلّة، (أو

**مُطْلَقِ الْإِثْبَاتِ مِنْ غَيْرِ تَشْبِيهِ** كما هو عند المُشَبِّهَةِ (**لَيْسَ بِسَدِيدٍ**) فلا بد أن يكون التشبيه أولاً، لا بد أن نعرف هذا التشبيه الذي جعلوه محور النَّفْيِ.

أيضاً لا بد أن يكون الإثبات مقروناً بنفي التثبوت، (**وَذَلِكَ أَنَّهُ مَا مِنْ شَيْئَيْنِ إِلَّا بَيْنَهُمَا قَدْرٌ مُشْتَرِكٌ وَقَدْرٌ مُمَيَّزٌ**).

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ :**

**فَالنَّافِي إِنْ اعْتَمَدَ فِيمَا يَنْفِيهِ عَلَى أَنَّ هَذَا تَشْبِيهٌُ قِيلَ لَهُ: إِنْ أَرَدْتَ أَنَّهُ مُمَائِلٌ لَهُ مِنْ كُلِّ وَجْهِ، فَهَذَا بَاطِلٌ.**

**قال الشارح وفقه الله :**

وهذا هو التشابه المطلق، إن أردت أن ما أنفيه هذا مُمَائِلٌ لصفات المخلوقين ولأشباه المخلوقين من كل وجه فهذا باطل، إن كنت تقصد بالتشبيه التشابه المطلق فهذا باطل، باطل من ناحية -كما سيأتي- هذا لم يقل به أحد، هذا باطل حتى في الموجودات، موجود معين، مثلاً إنسان معين لا يُشبه في كل شيء إنسان آخر، لا بد هناك من صفاتٍ تُمَيِّزُ هذا من ذاك، فهذا لا يوجد حتى في المخلوقات، فكيف بين الخالق والمخلوق؟ لا أحد يقول: أن هناك تشابهاً مُطلقاً بين الخالق والمخلوق، فأنت ترد على من؟! فهذا باطل، باطل من ناحية أن هذا لا يجوز، وباطل أيضاً من ناحية أن منازعتك ترد على من؟

وثالثاً: ما سويت شيء، كل أدلتك على نفي هذا ولا قائل به، أما التشبيه الذي يجب نفيه أنت ما قلت فيه شيء، لا زال الموضوع بانتظار كلامك فيه.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ :**

**وَإِنْ أَرَدْتَ أَنَّهُ مُشَابِهٌ لَهُ مِنْ وَجْهِ دُونَ وَجْهِ.**

**قال الشارح وفقه الله :**

هذا مُطلق التشابه، يعني فرق بين مُطلق التشابه والتشابه المطلق، مُطلق التشابه: يكون في بعض الوجوه، التشابه المطلق يكون في كل شيء، تفضل.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

وَإِنْ أَرَدْتَ أَنَّهُ مُشَابِهٌ لَهُ مِنْ وَجْهِ دُونَ وَجْهِ أَوْ مُشَارِكٌ لَهُ فِي الْإِسْمِ لَزِمَكَ هَذَا فِي سَائِرِ مَا تُثَبِّتُهُ.

قال الشارح وفقه الله :

سيلزمتك أن تنفي كل شيء لماذا؟ لأنه ما من شيئين كما ذكر ما من شيئين إلا وبينهما قدر مشترك وقدر مميز، فعلى هذا لا يمكنك أن تثبت شيئاً.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

وَأَنْتُمْ إِنَّمَا أَقَمْتُمْ الدَّلِيلَ عَلَى إِبْطَالِ التَّشْبِيهِ وَالتَّمَاثُلِ الَّذِي فَسَّرْتُمُوهُ بِأَنَّهُ يَجُوزُ عَلَى أَحَدِهِمَا مَا يَجُوزُ

عَلَى الْآخَرَ وَيَمْتَنِعُ عَلَيْهِ مَا يَمْتَنِعُ عَلَيْهِ وَيَحِبُّ لَهُ.

قال الشارح وفقه الله :

هنا شيخ الإسلام يُخاطب فئة، (وَأَنْتُمْ) هنا يقصد الأشاعرة بخصوصهم حتى المتردية يخالفونهم في هذا، الأشاعرة يرون أن المماثلة والتشابه:

لا يكون إلا إذا جاز على أحدهما ما يجوز على الآخر، وامتنع على أحدهما ما امتنع عن الآخر.  
أو لا يكون التشابه والتماثل إلا إذا سدَّ أحدهما مَسَدَّ الآخر تعبيرين.  
أو إذا حصل التشابه فلا يجوز أن تكون هناك جهة اختلاف.

لاحظنا يعني ثلاث تعبيرات، هذه كلها تؤكد أن التشبيه عنده هو التشابه المطلق الأشاعرة.

نحن هنا لا نتحدث عن المتردية، لأن المتردية في هذا الباب أقرب إلى أهل السنة، والمتردية

هنا يردون على الأشاعرة، كما رد عليهم أبو المعين النسفي، أبو المعين النسفي له رد جميل على الأشاعرة في هذا الباب.

أبو المعين النسفي يقول: «إذا قال الناس: أن فلاناً مثل زيد لا يكون معناه أنه مثله في كل شيء، معناه

أنه مثله فيما يُشابهه في علمه مثلاً، في نومه مثلاً في كذا وكذا، لا يكون معناه أنه صورة طبق الأصل، وردّه

عليهم جميل يرد على ابن حسن الأشعري، وأنا لم أجد هذا في كتب أبي الحسن نفسه، ولكن هذا قول

الأشاعرة ذكره الجويني في كتابه «الإرشاد» يقولون: «التشابه يكون بالمماثلة من كل وجه». أيضاً التشابه

يكون إذا سد أحدهم مسد الآخر، وأيضاً يؤكدون أنه إذا حصلت المماثلة والتشابه فلا يجوز أن تكون هناك جهة اختلاف، وأنا رأيت التفتازاني رَحِمَهُ اللهُ، التفتازاني هو أقرب إلى الأشاعرة أو هو أشعري، والكتاب الذي يشرحه شرح العقائد النسفية هو للماتريدي، لأن نجم الدين النسفي ماتريدي، لما جاء إلى هذه القضية، قد نكون نحن ما فهمنا أو هو لم يستطع لأن أبو المعين يرد على، فإما أن يكون هذا الموقف أو ذاك الموقف أليس كذلك.

وهو رَحِمَهُ اللهُ حريص على أن يكون كل شيء مع عدم وضوح الانتماء، ولذلك نحن لما حاولنا أن نعرف هل هو ماتريدي أو أشعري رجعنا في هذا المسائل، أبو المعين النسفي هو الشيخ نجم الدين النسفي، ورد أبو المعين عفيف على أبي الحسن، فماذا فعل التفتازاني؟

ذكر كلاماً لنور الدين الصابوني، وفيه قريب مما يقوله الأشاعرة، قريب فدافع عنهم، دافع عن الصابوني نور الدين الصابوني هذا ليس الصابوني الإمام هذا من القرن الخامس يعني توفي سنة (٤٨٠) تقريباً، وفي دفاعه عن الصابوني دافع أيضاً عن الأشعري، كأنه يقول: إذا كان هذا الكلام فاسداً فصاحبكم أيضاً وقع فيه، وإلا فلا ينبغي أن يُظن بأبي الحسن الأشعري أسوأ الظنون مع ذلك رأيه في موضوع التشبيه والتماثل ليس واضحاً جداً جداً.

يهتمنا هنا أن رأي أبا الحسن أو رأي الأشاعرة هو أن التماثل والتشبيه لا يكون إلا بالمماثلة الكاملة، وأنه إذا حصل تشابه فلا يجوز أن تكون فيه جهة اختلاف، ويهتمنا أيضاً هنا أن شيخ الإسلام هنا يرد على الأشاعرة، (وَأَنْتُمْ إِنَّمَا أَقَمْتُمْ الدَّلِيلَ) قصده الأشاعرة.

إذا قوله: (إن أردت مماثل له من كل وجه) هذا قول الأشاعرة.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

وَمَعْلُومٌ أَنَّ إِثْبَاتَ التَّشْبِيهِ لِهَذَا التَّفْسِيرِ مِمَّا لَا يَقُولُهُ عَاقِلٌ يَتَّصِرُ مَا يَقُولُ، فَإِنَّهُ يُعْلَمُ بِضَرُورَةِ الْعَقْلِ

امْتِنَاعُهُ.

قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللهُ :

إِذَا يَرِدُ عَلَى عَلَى الْأَشَاعِرَةِ، أَنَا أُرْكَزُ عَلَى هَذَا، لِأَنَّهُ أَحَدُ الْمَجَانِينِ سَيَنْسِبُهُ إِلَى شَيْخِ الْإِسْلَامِ الْكَلَامِ وَاضِحٌ يَرِدُ عَلَى.

(امْتِنَاعُهُ) نَفِي التَّشْبِيهِ عَلَى هَذَا التَّفْسِيرِ لِعَوٍّ مِنَ الْقَوْلِ؟ لِأَنَّهُ لَيْسَ هُنَاكَ مَنْ يَقُولُ: أَنَّ الْخَالِقَ

وَالْمَخْلُوقَ مَتَسَاوِيَانِ تَسَاوِيًا كَامِلًا، فَأنت ترد على مَنْ؟.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

وَلَا يَلْزَمُ مِنْ نَفْيِ هَذَا نَفْيِ التَّشَابُهِ مِنْ بَعْضِ الْوُجُوهِ كَمَا فِي الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ الْمُتَوَاطِئَةِ.

قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللهُ :

أَيْضًا لَا يَلْزَمُ مِنْ نَفْيِ هَذَا الَّذِي تَنْفُونَهُ، لَا يَلْزَمُ مِنْهُ نَفْيِ التَّشَابُهِ مِنْ بَعْضِ الْوُجُوهِ وَهُوَ الَّذِي تَتَحَدَّثُ عَنْهُ، إِذَا أَنْتُمْ تَرَكْتُمُ الْمَوْضُوعَ الْأَصْلِيَّ، وَكَلَامِكُمْ فِي مَوْضُوعٍ طَبَعًا هُنَا كَلَامُ الشَّيْخِ الْإِسْلَامِ وَاضِحٌ، وَأَوْضَحُ مِنْهُ أَيْضًا أَوْ مِثْلُهُ انظُرْ صَفْحَةَ (١٢٣).

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

وَلِهَذَا يَقُولُ هُوَ لِأَنَّ الشَّيْئَيْنِ لَا يَشْتَبِهَانِ مِنْ وَجْهِ وَيَخْتَلِفَانِ مِنْ وَجْهِ وَأَكْثَرُ، وَأَكْثَرُ الْعُقَلَاءِ عَلَى

خِلَافِ ذَلِكَ.

قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللهُ :

وَاضِحٌ أَنَّ الْمَذْهَبَ لِلْأَشَاعِرَةِ، وَهَذَا قَدْ قَالَهُ مِنَ الْكُتُبِ الَّتِي أَنَا أَتَذَكَّرُهَا الْإِرْشَادَ لِلْجَوِينِي، وَالْمَذْهَبَ هَذَا الْمَذْهَبَ الْأَشَاعِرَةَ وَقَدْ رَدَّ عَلَيْهِمْ كَمَا قُلْتُ أَبُو الْمَعِينِ النَّسْفِيُّ رَدًّا عَنِيفًا، وَالتَّفْتَازَانِيُّ لَمَّا جَاءَ إِلَى هَذَا الْمَوْضُوعِ وَرَطَّ أَحَدَ الْمَاتَرِيْدِيَّةِ وَدَافَعَ عَنْهُ، ثُمَّ دَافَعَ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ أَيْضًا، وَأَشَارَ أَيْضًا إِلَى أَنَّهُ يَجِبُ أَنْ نُحَسِّنَ الظَّنَّ بِالْعُلَمَاءِ لَا نَحْمِلُ كَلَامَهُمْ عَلَى أَسْوَأِ الظَّنِّ، طَبَعًا هَذَا هُوَ مِنْهُجِنَا

نحن لا نُحمّل أحد، طيب نشوف صفحة تسعة من ذلك الكتاب.

هذا المخلوق ينسب طيب صفحة، طبعاً هو هنا يتحدث في قول شيخ الإسلام من غير تكليف -

سبحان الله - يعني أنت تتحدث عن ماذا؟

أما قوله: **(بلا تمثيل)** فالتمثيل هو المساواة التامة في الصفات الذاتية، وهو إنما ينفي التمثيل بهذا

المعنى، ونفي هذا المعنى لا يستلزم نفي التشبيه من جهة من الجهات.

وابن تيمية لا ينفي التشبيه، وإنما ورد في بعض كلامه نفي التشبيه وإنما يريد به التشبيه التام المساوي

للمثيل، ولا يعرف الكثير من أتباعه هذا الفرق عند ابن تيمية بين التشبيه والتمثيل.

ولذلك ربما ينجرف بعضهم وينفي التشبيه غافلاً عن مذهب إمامه كما فعل شارح التدمرية فقال:

قال نعيم بن حماد شيخ البخاري رحمهم الله - «من شبّه الله بخلقه كفر ومن جحد ما وصف الله به ومن

جحد ما وصف الله به نفسه كفر أو وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم تشبيهٌ ولا تمثيل).

وقال في صفحة كذا: «وكان إثباتهم برئ من التشبيه» فنقل الشارح عن نعيم بن حماد تكفير المشبه.

يعني - سبحان الله - شيخ الإسلام نقله في عدد من كتبه، ولم يعلم أن ابن تيمية يُجيز التشبيه من

بعض الوجوه، فما أطلقه نعيم بن حماد غفل الشارح عن كونه مناقضاً لشيخه ابن تيمية، وظنّه موافقاً له

فاستدل به، ومثله في ذلك كمن يستدل بكلام للإمام الرازي في شرح عبارة لابن تيمية، يستنكر يعني

علامة استفهام، «فكيف يُفسر النقيض بالنقيض والضد بالضد، ولكن الغفلة والجهل يفعلان الأعاجيب.

هذا الكتاب يرد فيه على شيخ الإسلام في «التدمرية» سعيد فوده، هذا الذي قرأته عليكم من كلامه

في نقض التدمرية، فلو كان في كتاب آخر كنا توقعنا أنه قد يكون أو قد لا يكون اطلع على كلام شيخ

الإسلام أنه ينقل ما نسبته إلى شيخ الإسلام، ينقله عن الأشاعرة، ويخطبهم ويرد عليهم، ويقول: أن هذا

لم يقله أحدٌ من العقلاء قد لا يكون قد اطلع عليه، ولكن هذا في كتاب وأمامه التدمرية مما يدل على أنه

يكذب عمداً، والكذب فيه - سبحان الله - وأنا أستغرب من الإخوة الذين يردون على أمثال هؤلاء، يُطيل

في الرد، يا أخي قل له، أنت كذاب، ومهنتك الكذب، فإن كنت عالماً وجريئاً أخي لا تكذب، يا أخي لك

عقيدتك، ولنا عقيدتنا ولا تكذب، هل هناك أحد كذب عليك من السلفيين لماذا تكذب؟ أو هكذا تفهم أنت، فتكون قوياً في اللغة، دائماً يرمي شيخ الإسلام يتهمة بالضعف في اللغة، أنت تكون قوياً في اللغة بحيث تفهم العكس، (وأنتم) شيخ الإسلام يُخاطب نفسه هكذا تفهم، (وأنتم) يعني أنا، هنا لما يقول: (ومعلوم أن إثبات التشبيه بهذا التفسير مما لا يقوله عاقل)، أي مما يقوله هكذا تفهم أنت، لأنه يكون قائلاً له.

سبحان! غالب أنا طبعاً قرأت لصفحة (٢٥) بعدها ما يعني مثل هؤلاء الكذابين ما يحتاج أن يُرد عليهم، وإن رد عليهم عد كذباته فقط من بدايته إلى نهايته، فمثلاً ينسب إلى شيخ الإسلام أنه يقول بالجهة، وينسب إليه أنه يقول بالجسمية، يُطالب بالموضع الذي قال فيه شيخ الإسلام بالجهة، أين؟ لا يُسترسل مع أمثالهم من الكذابين، -وسبحان الله- فإذا كُنت مُتتمياً لشيءٍ من العلم، فلماذا تكذب أنا أستغرب لماذا تكذب؟ ومثلك في الرد على شيخ الإسلام: (كناطح صخرة يوماً ليوهناها).

الطالب: ....

الشيخ: له كتب في الرد على شيخ الإسلام ما شاء الله، طبعاً من يمتحن الكذب لا ينبغي أن.

أنا دائماً أقول: إن كنت جريئاً رُد على شيخ الإسلام وعلى غير شيخ الإسلام، لأن شيخ الإسلام ليس معصوماً، رُد عليهم بجرأة، ولا تُحمّل كلامهم ما لا يحتمل، ولا تكذب، هذا أهم شيء، لا تكذب هذا هو السِّقاف -سبحان الله- قرأت لكثيرٍ من أهل البدع ما وجدت أن أحدهم يكذب عمداً إلا هذان الاثنان، أستطيع أن أجزم أن هذا يكذب عمداً، أنا ما مرَّ علي مثل هذين، السقاف مثلاً ينسب إلى أم المؤمنين عائشة أنها تُنكر رؤية رب العالمين بالنسبة لأهل الجنة، أين المسألة؟ هي تُنكر من يدعي أن أحداً رآه في الدنيا، وهذا ينسب إليها أنها ممن تنكر الرؤية!.

وأغرب من هذا ينسب إلى الإمام البخاري أنه يقول: بالكلام النفسي -سبحان الله- يعني اختر لك شخص مغمور، وليس له كتب وانسب إليه؛ لأنك هكذا كذاب يعني، انسب إليه كما تُريد، تنسب إلى الإمام البخاري الذي له كتابٌ مُستقل في هذا الموضوع، ليس هذا فقط، صحيح الإمام البخاري هناك كم

باب في هذه المسألة؟ ما الذي يُريد أن يقول عنك الناس؟ وهذا يرد على شيخ الإسلام، تبارك ولأمثالك.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

**وَلَكِنَّ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَجْعَلُ التَّشْبِيهَ مُفَسِّرًا بِمَعْنَى مِنَ الْمَعَانِي، ثُمَّ أَنَّ كُلَّ مَنْ أَثَبَتَ ذَلِكَ الْمَعْنَى قَالُوا: إِنَّهُ مُشَبَّهٌ، وَمُنَازِعُهُمْ يَقُولُ: ذَلِكَ الْمَعْنَى لَيْسَ مِنَ التَّشْبِيهِ.**

**قال الشارح وفقه الله:**

من هنا سيقف شيخ الإسلام مع مُصطلح التشبيه، لأن علم الكلام عمومًا عبارة عن هذه الكلمة، وما تفرَّع عن هذه الكلمة، وما كان بمعنى هذه الكلمة الجسمية والتشبيه و، فلذلك وقفتُ هنا طويلة مع هذه الكلمة، ومن يعتمد على نفي التشبيه في هذا الباب، يقول: **(مِنَ النَّاسِ مَنْ يَجْعَلُ التَّشْبِيهَ مُفَسِّرًا بِمَعْنَى مِنَ الْمَعَانِي)**، عنده هذا المصطلح له معنى خاص، **(ثُمَّ أَنَّ كُلَّ مَنْ أَثَبَتَ ذَلِكَ الْمَعْنَى قَالُوا: إِنَّهُ مُشَبَّهٌ)**، طبعًا كلمة (تشبيه) هذه الكلمة أخذها وفسرها تفسيرًا مُعينًا، وبدأ يُحاكم الجميع إلى هذا أنت مُشَبَّهٌ لماذا؟ لأن التشبيه عندي كذا وكذا، أنت مُشَبَّهٌ لماذا؟ لأن التشبيه عندي كذا وكذا، هذا مبدأه، **(وَمُنَازِعُهُمْ يَقُولُ: ذَلِكَ الْمَعْنَى لَيْسَ مِنَ التَّشْبِيهِ)**، متى اتفقنا أن هذا من التشبيه؟ متى اتفقنا؟ هذا التشبيه عندك أنت أسأت الفهم وهذا المعنى الذي تُريده أنا لستُ معك في هذا، لا لا أنت مشبه، لماذا؟ لأنك ارتكبت التشبيه على الاصطلاح الذي، أو المعنى الذي أنا حددته.

## قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَقَدْ يَفْرُقُ بَيْنَ لَفْظِ التَّشْبِيهِ وَالتَّمْثِيلِ، وَذَلِكَ أَنَّ الْمُعْتَزِلَةَ وَنَحْوَهُمْ مِنْ نِفَاةِ الصِّفَاتِ يَقُولُونَ: كُلُّ مَنْ أَثْبَتَ لِلَّهِ صِفَةً قَدِيمَةً فَهُوَ مُشَبَّهٌ مُمَثَّلٌ، فَمَنْ قَالَ: إِنَّ لِلَّهِ عِلْمًا قَدِيمًا أَوْ قُدْرَةً قَدِيمَةً، كَانَ عِنْدَهُمْ مُشَبَّهًا مُمَثَّلًا، لِأَنَّ الْقَدِيمَ عِنْدَ جُمْهُورِهِمْ هُوَ أَحْصَى وَصَفِ الْإِلَهِ، فَمَنْ أَثْبَتَ لَهُ صِفَةً قَدِيمَةً فَقَدْ أَثْبَتَ لِلَّهِ مِثْلًا قَدِيمًا وَيُسَمُّونَهُ مِثْلًا بِهَذَا الْإِعْتِبَارِ، وَمُثَبَّتُ الصِّفَاتِ لَا يُوَافِقُونَهُمْ عَلَى هَذَا، بَلْ يَقُولُونَ: أَحْصَى وَصْفِهِ حَقِيقَةً مَا لَا يَتَّصِفُ بِهِ غَيْرُهُ، مِثْلُ: كَوْنِهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ، وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، وَأَنَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَنَحْوُ ذَلِكَ، وَالصِّفَةُ لَا تُوصَفُ بِشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ.

## قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللَّهُ:

بدأ بالمعتزلة المعتزلة يرون (وَذَلِكَ أَنَّ الْمُعْتَزِلَةَ وَنَحْوَهُمْ مِنْ نِفَاةِ الصِّفَاتِ يَقُولُونَ: كُلُّ مَنْ أَثْبَتَ لِلَّهِ صِفَةً قَدِيمَةً فَهُوَ مُشَبَّهٌ مُمَثَّلٌ)، وهل هناك من يثبت صفةً حادثة؟ لا، لا نتحدث عنه، لأنه ليس هناك من يُثبت صفةً حادثةً من المتكلمين.

طبعاً موقف أهل السنة سيأتي توضيحه بعد اختلاف المتكلمين هنا عن الصفة، هل نُطلق على الصفة أنها قديمة أو لا؟ فلا يفهم من هذا: (كُلُّ مَنْ أَثْبَتَ لِلَّهِ صِفَةً قَدِيمَةً فَهُوَ مُشَبَّهٌ مُمَثَّلٌ)، لا يفهم من هذا أنهم ينفون الصِّفَاتِ الذاتية فقط، ويثبتون الصفات الفعلية لا، هم يقولون: الصفات هذه التي تثبتونها إما أن تثبتوها حادثة، فهذا يستلزم حلول الحوادث بذاته - سبحانه - ونحن كلنا مُتفقون على، نعم هكذا يقولون، نحن لا يعيننا لا اتفاقهم ولا خلافهم، لأنك إذا قلت: اتفقوا فهذا أحد الأكثر، إذا قرأت أن المتكلمين اتفقوا هنا بالنسبة لي أنا شخصياً أخط هناك خطوط كثيرة لأن اتفاقهم أحياناً يكون عكس اتفاق أهل السنة، يحكون الإجماع في أمورٍ أجمع أئمة السنة على خلافها، فهم قالوا: نحن اتفقنا على أن هذا قولٌ بحلول الحوادث بذاته سبحانه، وإما أن تقولوا أن تثبتوا هذه الصفات قديمة، فهذا يستلزم إثبات قدماء كثيرين، أو تعدد القدماء.

والحال أن أخص أوصاف الإله هو القدم، هذا من غرائب ما خاضوا فيه، أخص أوصاف الإله هم

قالوا: (القدم) والأشاعة قالوا: (الخلق) أحياناً يفتحون باب التشبيه على مُصراعيه، وأحياناً يتخرسون فيه بهذا الشكل.

قالوا: التوحيد: هو إثبات قديم واحد، هذا هو التوحيد عند المعتزلة، فإذا قلت: أن الصفات أيضاً قديمة فقد أشركت، والنصارى أشركوا بإثبات قدام ثلاثة، وكيف نحن لما ثبت قدام كثيرين، لذلك لا نُثبت الصفات..

أما الأسماء غير متضمنة الصفات فلا مانع من إثباتها، هذا قول المعتزلة.

لأن القدم عند جمهورهم هو أحص وصف الإله، فمن أثبت لله صفة قديمة، فقد أثبت له مثلاً قديماً، الصفة قديمة وهو قديم، فهذه يستلزم تعدد القدام، ف(يُسَمُّونَهُ مُمَثَّلًا)، هذا الذي يثبت الصفات يسمونه ممثلاً على هذا الاعتبار.

(وَمُمَثَّلَةُ الصِّفَاتِ)، مثبتة الصفات هؤلاء هم الصفاتين عمومًا، ومعنى هنا الكلايية والأشاعة والماتريديية كلهم إذا قيل: الصفاتية، أو... الصفات، فنحن جميعًا في..

(لَا يُؤَافِقُونَهُمْ عَلَى هَذَا بَلْ يَقُولُونَ)، طبعًا هذا الذي ذكره شيخ الإسلام هنا هذا قولنا نحن، (أَخْصَّ وَصْفِهِ حَقِيقَةً مَا لَا يَتَّصِفُ بِهِ غَيْرُهُ، مِثْلُ: كَوْنِهِ رَبَّ الْعَالَمِينَ، وَأَنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ)، العلم يعني وصف بعض عباده أيضًا بالعلم، ولكنه كونه بكل شيء عليم هذا صفة خاصة بالله ﷻ (وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، وَأَنَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَنَحْوُ ذَلِكَ، وَالصِّفَةُ لَا تُوصَفُ بِشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ)، الصفة ولو كانت قديمة، لا توصف بأنها عالمة، لا توصف بأنها قادرة، الصفة هي الصفة للموصوف، ولا توصف بأنها إله، ولا توصف بأنها رب العالمين، إذا أين التشبيه؟ حتى ولو كانت قديمة.

وهنا في موضوع إطلاق القدم على الصفات، بما أنهم اختلفوا المتكلمون أنفسهم، فشيخ الإسلام تعرض لهذا الموضوع عرضًا.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

ثُمَّ مِنْ هَؤُلَاءِ الصِّفَاتِ مَنْ لَا يَقُولُ فِي الصِّفَاتِ: إِنَّهَا قَدِيمَةٌ بَلْ يَقُولُ: الرَّبُّ بِصِفَاتِهِ قَدِيمٌ وَمِنْهُمْ مَنْ

يَقُولُ: هُوَ قَدِيمٌ وَصِفَتُهُ قَدِيمَةٌ، وَلَا يَقُولُ: هُوَ وَصِفَاتُهُ قَدِيمَانِ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ: هُوَ وَصِفَاتُهُ قَدِيمَانِ، وَلَكِنْ يَقُولُ: ذَلِكَ لَا يَقْتَضِي مُشَارَكَةَ الصِّفَةِ لَهُ فِي شَيْءٍ مِنْ خَصَائِصِهِ، فَإِنَّ الْقَدَمَ لَيْسَ مِنْ خَصَائِصِ الذَّاتِ الْمُجَرَّدَةِ، بَلْ مِنْ خَصَائِصِ الذَّاتِ الْمَوْصُوفَةِ بِصِفَاتٍ، وَإِلَّا فَالذَّاتُ الْمُجَرَّدَةُ لَا وُجُودَ لَهَا عِنْدَهُمْ فَضْلًا عَنْ أَنْ تَخْتَصَّ بِالْقَدَمِ، وَقَدْ يَقُولُونَ: الذَّاتُ مُتَّصِفَةٌ بِالْقَدَمِ وَالصِّفَاتُ مُتَّصِفَةٌ بِالْقَدَمِ، وَلَيْسَتْ الصِّفَاتُ إِلَهَا وَلَا رَبًّا، كَمَا أَنَّ النَّبِيَّ مُحَدَّثٌ وَصِفَاتُهُ مُحَدَّثَةٌ وَلَيْسَتْ صِفَاتُهُ نَبِيًّا فَهَوُّ لَاءٍ.

### قال الشارح وفقه الله :

هنا كما قلنا ذكر شيخ الإسلام آراء المتكلمين في التعبير عن الصفات، وخاصة إذا وصفت بالقدم، فذكر هنا أربعة أقوال، والقولان الأخيران يرجعان إلى معنى واحد، فالملخص أنها ثلاثة أقوال.

**القول الأول:** يقولون هم لا يصفون الصفة بالقدم، ولكنهم يصفون الله ﷻ بذاته وصفاته أنه قديم، يقولون: الله ﷻ بذاته وصفاته قديم، وهم يتحاشون من وصف الصفة لوحدها بالقدم، لأن هذا يشعر بانفصال الصفة عن الموصوف، فيقولون: لا نقول: الله ﷻ قديم، وصفاته قديمة، لأن هذا يشعر بشيء من الاستقلالية وأنها قديمة، وهذا هو المحذور الذي يتهمنا به المعتزلة، فيقولون: الله ﷻ بذاته وصفاته قديم.

**القول الثاني:** ومنهم من يقول: هو قديم وصفته قديمة، ولا يقول: هو وصفاته قديمان. هؤلاء لا يرون بأساً في وصف الصفة بالقدم، الله ﷻ قديم، وصفاته قديمة، لا محذور في ذلك، المحذور في أن تقول: الله ﷻ وصفاته قديمان، هذا هو الذي فيه محذور، لماذا؟ هم يقولون: قدم الصفة تابع لقدم الموصوف، ولا يتحاشون في إطلاق القدم على الصفة، ما عندهم إشكال، ولكن يتحاشون وصف الرب وصفاته بالقدم بصيغة التثنية، لماذا؟ لأنهم يقولون: إذا قديمان هكذا ثبت، فكأن كلا المثنيين له شيء من الاستقلالية.

ولذلك يقولون: لا مانع من إطلاق القدم على الصفة لوحدها، ولكن لا يجمعان، قدم الله ﷻ وقدم

صفاته لا يجمعان في صيغة التثنية.

الطائفة الثالثة تقول: ومنه من يقول هو وصفاته قديمان، يقولون: لا محذور في هذا، لماذا؟ لأن الصفة تابعة للموصوف، قدمها من قدم الموصوف لا إشكال في هذا، ولكن يقول: لا محذور في هذا، لا محذور في شيء مما ذكرتموه، كل التعبيرات صحيحة، يقولون: الله ﷻ بصفاته قديم، الله ﷻ وصفاته قديمان، الله ﷻ قديم وصفته قديمة، يقولون: لا إشكال في هذا كله، لماذا؟ لأن قدم الصفة تابع لقدم الله ﷻ يقول: **(وَلَكِنْ يَقُولُ: ذَلِكَ لَا يَقْتَضِي مُشَارَكَةَ الصِّفَةِ لَهُ فِي شَيْءٍ مِنْ خَصَائِصِهِ)**، لا يقتضي المشاركة، ولا يوحي، ولا يُشعر بشيء من الاستقلالية لا محذور في هذا، لماذا؟

**(فَإِنَّ الْقِدَمَ لَيْسَ مِنْ خَصَائِصِ الذَّاتِ الْمُجَرَّدَةِ، بَلْ مِنْ خَصَائِصِ الذَّاتِ الْمَوْصُوفَةِ بِصِفَاتٍ)** أنت لما تقول: الله ﷻ (قديم)، هل تقصد هو قديم، وهو غير موصوف بأي صفة؟ صفاته تدخل في مسماه، ولا إشكال، **(وَإِلَّا فَالذَّاتُ الْمُجَرَّدَةُ لَا وُجُودَ لَهَا عِنْدَهُمْ)** وهذا هو الصحيح **(فَضْلًا عَنْ أَنْ تَخْتَصَّ بِالْقِدَمِ)** الذات تختص بالقدم ونختلف في الصفات، أنت لما تقول: الله ﷻ قديم، تدخل في ذلك صفاته؛ لأنه مُتَّصِفٌ بالصفات.

**(وَقَدْ يَقُولُونَ)**، طبعاً هذا القول مثل القول الثالث، **(الذَّاتُ مُتَّصِفَةٌ بِالْقِدَمِ وَالصِّفَاتُ مُتَّصِفَةٌ بِالْقِدَمِ، وَلَيْسَتْ الصِّفَاتُ إِلَهًا وَلَا رَبًّا، كَمَا أَنَّ النَّبِيَّ مُحَدَّثٌ وَصِفَاتُهُ مُحَدَّثَةٌ وَلَيْسَتْ صِفَاتُهُ نَبِيًّا)**، مثل الإنسان المخلوق صفاته، هل كل صفة من صفاته مثل الإنسان؟ لا، وهو مخلوق ومُحَدَّثٌ، النبي ﷺ مخلوق، وصفاته مخلوقة، مع ذلك صفاته ليست نبياً، فلا إشكال عند هذه الطائفة الثالثة.

بالنسبة لأهل السنة ما هو موقفهم؟

التعبير الأول هو أقرب إلى هذا، بهذا عبر الإمام أحمد في كتابه «الرد على الجهمية».

أيضاً نحن عندنا تفصيل آخر: صفات الله ﷻ ليست كلها قديمة، الصفات الاختيارية، الصفات الفعلية، هي صفات تتعلق بمشيئته وقدرته، مثلاً: صفة (الاستواء) ليست قديمة، (ثم استوى على العرش) ولكن جنس الفعل قديم، الله ﷻ فعَّالٌ لما يُريد، أما أن نقول: أن كل صفة حتى الصفات الاختيارية قديمة، فهذا لا يصح حتى في الإطلاق عند أهل السنة.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

فهؤلاء إذا أطلقوا على الصفاتية اسم التشبيه والتَّمثِيلِ : كَانَ هَذَا بِحَسَبِ اعْتِقَادِهِمُ الَّذِي يُتَّزَعُ فِيهِ أَوْلِيَاكَ .

قال الشارح وفقه الله :

فهؤلاء أي المعتزلة، يقصد المعتزلة.

وقوله: (أَوْلِيَاكَ)، وهم أهل السنة والجماعة والكلابية، والأشاعرة، والماتريدية، كلهم ينازعونهم في ذلك.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

ثُمَّ تَقُولُ لَهُمْ أَوْلِيَاكَ : هَبْ أَنْ هَذَا الْمَعْنَى قَدْ يُسَمَّى فِي اصطِلَاحِ بَعْضِ النَّاسِ تَشْبِيهًا .

قال الشارح وفقه الله :

هب أن هذا اصطلاح هذا في اصطلاحك أنت التشبيه، هب أنني مُشبهه عندك، ولكن فهذا المعنى.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

فَهَذَا الْمَعْنَى لَمْ يَنْفِهِ عَقْلٌ وَلَا سَمْعٌ وَإِنَّمَا الْوَاجِبُ نَفْيُ مَا نَفَتُهُ الْأَدِلَّةُ الشَّرْعِيَّةُ وَالْعَقْلِيَّةُ .

قال الشارح وفقه الله :

هب أنه تشبيه عندك وقد وقعت في التشبيه عندك، ولكن هذا التشبيه لم يأت فيه لا في الكتاب ولا في السنة.

طبعاً مثل هذه العبارات يستدل بها هؤلاء الكاذبين، يقول ابن تيمية: لا ينفي التشبيه ابن تيمية،

- سبحان الله - تقرأ في كلامهم تجد تدليساً عجيباً، وهذا هو الذي أنا أستغرب منه، لماذا تدلس؟ إما أن

أوافقك على ترهاتك، أو أكون مُشبهًا، نفس المنطق للجهمية، نفس المنطق للمعتزلة، نفس المنطق

للأشاعرة، فنحن مشبهة إلى أن نكون مثلهم في تجهمهم.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

وَالْقُرْآنُ قَدْ نَفَى مُسَمَّى الْمِثْلِ وَالْكَفِّ وَالنَّدِّ وَنَحْوِ ذَلِكَ.

قال الشارح وفقه الله :

هذه المصطلحات، هذه الألفاظ ورد نفيها بخصوصها، وهو التشبيه ليس، فأنا مُشَبَّهٌ عندك، ولستُ

مُشَبَّهًا عند الشرع، لستُ مُشَبَّهًا عقلاً.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

وَلَكِنْ يَقُولُونَ الصِّفَةُ فِي لُغَةِ الْعَرَبِ لَيْسَتْ مِثْلَ الْمَوْصُوفِ وَلَا كُفُوَهُ وَلَا نِدَّهُ فَلَا يَدْخُلُ فِي النَّصِّ

وَأَمَّا الْعَقْلُ.

قال الشارح وفقه الله :

(فَلَا يَدْخُلُ فِي النَّصِّ) أصلاً، ولو كانت داخله لكانت المثلية مُنتفية منها، ليست داخله أصلاً، لا

تدخل في النص حتى ولو كانت داخله، لكانت المثلية مُنتفية؛ لأن الصِّفَةَ تقوم بالموصوف، الصفة لا

تكن مثل الموصوف، وهذه الأعاجيب نجدها عند أولئك جابرة العقل الصفة تكون مثل الموصوف إذا

وصفتها بالقدم، هذا يكون رب العالمين، وذاك يكون رب العالمين، الصفة متى تكون مثل الموصوف؟

الصفة لا تقوم بنفسها تقوم بالموصوف.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

وَأَمَّا الْعَقْلُ فَلَمْ يَنْفِ مُسَمَّى التَّشْبِيهِ فِي اصطلاح الْمُعْتَزِلَةِ.

قال الشارح وفقه الله :

إذا لم أرتكب محذورًا شرعًا ولا عقلاً، أما عندك فهذا لا يعنيني.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

وَكَذَلِكَ أَيْضًا يَقُولُونَ.

قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللهُ:

نقف هنا لأن من هنا تبدأ قصة الجسمية.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



## مداخلات وأسئلة

الطالب: نظرية الحال عند المعتزلة هل الكل يقر بها؟

الشيخ: لا نظرية الحال قال بها أبو هاشم المعتزلي. إذاً قبل أبو هاشم توفي سنة ثلاث مائة، إذا أمثال النظام، العلاف، نظرية وُلدت بعده، بعد أبي هاشم اختلفوا وأكثرهم يقولون بها. بالنسبة للأشاعرة سيأتي هناك من يقول بها، ومن أشهرهم الجويني من المتقدمين والسنوسي من المتأخرين، وبعضهم ما شاء الله نسبها إلى أبي الحسن الأشعري نفسه.

الطالب: شيخنا صفة العلم عند المعتزلة يثبتون أن الله عالم.

الشيخ: هم يقولون: إن الله ﷻ هذا من يثبت، هناك نظرية قبل الحال، لا، الطفرة مجالها غير، نظرية المعاني هذه النظرية لم تشتهر، لماذا؟ لأنه لم تجد سبيلاً للأشاعرة، لم تحظ بالقائلين من الأشاعرة، وهذه النظرية قبل الحال، نظرية المعاني قال بها معمر من المعتزلة.

فلذلك يقال عنها: معاني معمر، ومُعَمَّر يقول: أن الله ﷻ مُتَصِفٌ لا، كلمة الصفة هذه هو بمعنى أو على معنى به يكون عالمًا؛ لأنك لما تقول: عالم أثبتت شيء، وهذا الشيء ما هو؟ صفة العلم، وصفة العلم هم نفوه، فهل قولك عالم لا يثبت شيئاً؟ في قرارة أنفسهم يقولون: لا، يثبت شيئاً، ولذلك هم بعضهم يقولون مثل ما كان يقول العلاف: هو عالمٌ بذاته، ليست بعلمٍ يتصف به، وبعضهم لا، كان يقول: هو عالمٌ وعلمه ذاته فلما جاء مُعَمَّر قال: هذه هناك شيء نثبتته، فلا بد أن يكون له شيء اسم، ما هو؟ قالوا: هذا معنى، أبو هاشم قال: لا، هذه النظرية غامضة، أنا آتي بشيء أوضح منه، ما هو؟ قال: الله ﷻ: (عالم) أي هو على حالٍ هو به عالم، هو على حالٍ هو به عالم، هذا كله لنفي أو للتخلص من كلمة صفة، لأن كلمة (صفة) قديمة.

طيب (الحال) قديم أيضاً، هذا الذي أثبتته إما أن يكون قديماً، أو، قال: لا لا، أنا ما أثبتت شيء، ولذلك نظرية الحال هذه غريبة جداً، هم يقولون: الحال واسطة بين المعدوم والموجود، إذا قلت: له أثبتت، يقول: لا، إذا قلت له: لم تثبت، يقول: لا أنا أثبتت، هذا كله يعني سبحانه الله تخرسات ينبغي أن

تُضحك السكارى، ولكن هي نظريات تدرس، ويحاول أن تُفهم، هي أمور لا تُفهم مثل أكاليل النصارى.

بما أنه قال بها أبو هاشم المعتزلي فلا بد أن أبو هاشم المعتزلي في موضع أبو المعين النسفي يكاد يُكفره؛ لأنه ممن قال: ليس هناك دليلٌ عقليٌ سليم في إثبات وجود الله ﷻ فقال: هذا عقلك؟ نعم، تفضل، واضح القاعدة هذه، والقاعدة التي بعدها طويلة جدًا ومتداخلة، أهم شيء فيها أن نفهم الضابط الذي به نُثبت ما نُثبت، ونفي ما نفي.

طبعًا الضابط واضح؛ لأن الاعتماد في هذا الباب على الوحي، مع ذلك لا بد أن نفهم الدليل العقلي بمجمله، وهو في خلاصته يرجع إلى الدليل السمعي، لأن مثلًا ما يُثبت الله ﷻ من أسمائه وصفاته لها دلالات عظيمة جدًا، بهذه الدلالات نستطيع أن نُثبت ما نُثبت، حتى ولو لم يكن منصوصًا على إثباته، أو على نفيه في الكتاب والسنة، وإلا ما معنى تضمّن هذه الأسماء والصفات تضمّن معناها.

هذا هو الخلاصة في القاعدة، يعني سيذكر شيخ الإسلام في الأخير أنهم يقولون: على كلامكم نُثبت أن الله ﷻ له أضراس، ولكنها لا تشبه أضراس المخلوقين هكذا يقولون، لا بد أن نفهم هذا الباب، وهذا مهم جدًا.

الطالب: ذكرت ضابط المعطلة، هل هو اعتقاد النصوص بالتشبيه.

الشيخ: كل ما ينفونه بأنه يستلزم التشبيه.

الطالب: أو يوهم التشبيه.

الشيخ: وكما عرفنا التشبيه عندهم، التشبيه عند المعتزلة غير، التشبيه عند الأشاعرة غير، التشبيه عند الماتريدية غير، التشبيه عند الماتريدية هو أقرب ما يكون إلى مفهوم التماثل عن أهل السنة، كما سنعرف، وكما ذكرت لكم أيضًا أن أبا المعين النسفي، وهو من أئمة الماتريدية ردّ على أبي الحسن الأشعري في مفهوم التماثل، مما يدل على أنهم أقرب إلى أهل السنة في هذا الباب.

ولكن الأشاعرة غريبين قدامهم عندهم هذا المفهوم، ومعاصروهم يرمونه على هذه النظرية التي

ذكرها شيخ الإسلام منسوباً إليكم، ثم ردّ عليكم، وأنت تنسبها إلى شيخ الإسلام، - سبحانه الله - الحقيقة عجيبي لا ينقضي من مثل هذه.

الطالب: في المعاني الصفاتية في إثباتنا للصفات، ذكرت أن المعنى الأول هو الأقرب إلى قول أهل السنة في التعبير، لكن بقية المعاني الثانية والثالثة، هل الأشاعرة لهم نصيب في ذلك؟

الشيخ: حتى في التعبير الثاني والثالث لا إشكال فيها، ولكن التعبير الأول دقيق أولاً: هو الذي وجدناه عند الإمام أحمد غيره، وثانياً: هو دقيق التعبير الأول.

الطالب: دليل الضابط السمعي والضابط العقلي في الإثبات، أو الضابط العقلي في الإثبات؟

الشيخ: كل كمال مطلق يتصف به المخلوق فالخالق أولى، نحن نقول: الكمال المطلق، ونحترز عن الكمال النسبي، الأكل بالنسبة للمخلوق كمال، النوم بالنسبة لنا كمال، الذي يُحرم النوم مرض، وهذا عيب بالنسبة لله ﷻ: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

السنة هي مقدمات النوم، لا يأخذه النوم ولا مقدماته، ولكن الكمالات المطلقة مثل العلم، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، كل كمالٍ مُطلق في المخلوق فواهبه أولى، وإلا هل يُعقل أن يكون المخلوق عالماً، والذي أعطاه العلم يكون جاهلاً، وهذا هو المثل الأعلى، ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [النحل: ٦٠].

فالمثل الأعلى: أن تثبت لله ﷻ الكمالات المطلقة، ولا تعتقد أن مخلوقاً أكمل من الله ﷻ لا، الكمال المُطلق الذي يُوجد في المخلوق فواهبه أولى لما يليق بكماله وجلاله، أما المُبتدعة، فعادي عندهم، عادي أن يكون المخلوق عليم، والله ليس عليم عادي عندهم مُبتدع، وبهذه القواعد نعرف أنه ينتقص الله ﷻ وإلا هذا المعتزلي الذي يقول: أنا لا أُثبت صفة العلم لله ﷻ ولا صفة القدرة، هل يُثني عليه بهذا؟ هذا ينتقص.

ولولا أنه مؤول وهو جاهل في هذه القضية لكُفّر، ولكن عنده التأويل عنده شبه، هذه تمنع من الحكم عليه بالكفر، وإلا هذه قضايا خطيرة جداً، يعني منهج أهل السنة في التكفير، نحن ننظر إليهم على

ضوء هذه، بما أنه جاهل، وبما أنه عنده شبه، وعنده التأويل، هذه كلها تمنع من الحكم.

الطالب: ما هي الصفة الثامنة للمتردية؟

الشيخ: المتردية يُثبتون صفة التكوين، هذه الصفة الثامنة التي يثبتونها هم صفة التكوين، وصفة

التكوين يُدرجون تحتها جميع الصفات الفعلية، طبعًا الكلام فيها طويل.

الخلاصة: أنهم يُدرجون جميع الصفات الفعلية في صفة التكوين، ويُثبتونها أزيّة، فيتناقضون في،

ولكن مجرد الإثبات أحسن من النفي، من يُثبت هو أقرب إلى أهل السنة، معنى إثباته ليس على ما

ينبغي، هذا من تناقضهم.

الطالب: بعضهم يستدل بقصة خالد القسري؟

الشيخ: بعض الناس يسلطون على الآثار والقصص، يسلطون عليها الضوابط التي وُضعتُ

للأحاديث المرفوعة، القصص لا، فعلاً شهرتها تكفي، والإمام البخاري ذكر هذا، الإمام البخاري ذكر

القصة في أفعال العباد وغيرهم والإمام الدارمي وغيرهم.

## قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

وكذلك أيضًا يقولون أن الصفات لا تقوم إلا بجسم متحيز والأجسام متماثلة، فلو قامت به الصفات للزم أن يكون مماثلًا لسائر الأجسام وهذا هو التشبيه وكذلك يقول هذا كثير من الصفاتية الذين يثبتون الصفات، وينهون علوه على العرش وقيام الأفعال الاختيارية به نحو ذلك.

ويقولون: الصفات قد تقوم بما ليس بجسم وأما العلوم على العالم فلا يصح إلا إذا كان جسمًا، فلو أثبتنا علوه للزم أن يكون جسمًا وحينئذٍ فالأجسام متماثلةٌ فيلزم التشبيه، فلهذا تجد هؤلاء يسمون من أثبت العلو ونحوه مشبهًا، ولا يسمون من أثبت السمع والبصر والكلام ونحوه مشبهًا كما يقوله صاحب "الإرشاد وأمثاله".

وكذلك قد يوافقهم على القول بتماثل الأجسام القاضي أبو يعلى، وأمثالهم من مثبتة الصفات والعلو؛ ولكن هؤلاء قد يجعلون العلو صفةً خبرية كما هو أول قول القاضي أبي يعلى، فيكون الكلام فيه كالكلام في الوجه، فقد يقولون: إن ما يثبتونه لا ينافي الجسم كما يقولون في سائر الصفات والعاقلة إذاك لوجد الأمر فيما نفوه كالأمر فيما أثبته لا فرق.

## قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللهُ:

لا زلنا مع القاعدة السادسة والتي يُبين فيها شيخ الإسلام ضابط النفي والإثبات، وقد بدأ هذه القاعدة بنقض الضوابط التي يعتمدها المتكلمون في النفي والإثبات.

وقد بدأ بحديثهم حول التشبيه واعتمادهم على نفي التشبيه في نفي ما ينفونه عن الله ﷻ من أسمائه وصفاته، هنا ذكر بعد أن ذكر تناقضهم في التشبيه وتحكمهم في تفسير التشبيه، وإلزامهم للمُخالفين بما يرونه من التشبيه، يلزمون الآخرين بما يرونه تشبيهيًا.

بعد أن تحدّث عن التشبيه يتحدّث عن كلمة أخرى هي قريبة من التشبيه وهي التجسيم، والتجسيم: هو بمعنى التشبيه مُتقارب، كما أنهم يقولون: أن إثبات الصّفات يستلزم التشبيه، أو إثبات بعض الصفات يستلزم التشبيه.

كذلك يقولون: أن إثبات الصفات يستلزم التجسيم، أو إثبات بعض الصفات يستلزم التجسيم، فحديثهم عن التشبيه والتجسيم مُتقارب، وكذلك يشير إلى الشبهة السابقة أي بالإضافة إلى الشبهة السابقة، وهي أن إثبات صفة قديمة لله ﷻ يلزم منه إثبات مثل له أو إثبات شبيه له.

بالإضافة إلى تلك الشبهة عندهم شبهة أخرى أيضاً، يقولون من يقول؟ المعتزلة والجهمية: إن الصفات لا تكون إلا بجسمٍ مُتَحَيِّزٍ، طبعاً لماذا حدّدنا أن المراد بهم هنا هم المعتزلة والجهمية؟ لأنهم هم الذين لا يثبتون جميع الصفات.

يقولون: إن الصفات لا تقوم إلا بجسمٍ مُتَحَيِّزٍ، وبالتالي لا تُثبت أي صفة، لأن إثبات الصفات يستلزم التجسيم، تحدّثنا عن التشبيه الآن مع لفظٍ قريبٍ منه مثله، الصفات لا تقوم إلا بجسمٍ مُتَحَيِّزٍ والأجسام مُتماثلة، فلو قامت به الصفات للزم أن يكون مُماثلاً لسائر الأجسام وهذا هو التشبيه.

لاحظوا أرجع الأمر إلى التشبيه هذا هو التشبيه، لأن شيخ الإسلام سيعلق على إذا كان التجسيم في نفسه لا يجوز، لأن الأجسام متماثلة ما يحتاج أن تقول هذا التجسيم تطويل بلا طائل، المُهم هنا عرفنا شيئين:

الصفات لا تقوم إلا بجسم، فكل مُتَصِفٍ جسمٍ مُتَحَيِّزٍ، متحيز هذا صفة من صفات الجسم لا يهْمُنَا كثيراً، الصفات لا تقوم إلا بجسم، فكل مُتَصِفٍ جسم هذه المقدمة الأولى.

المقدمة الثانية: أن الأجسام مُتماثلة ما دام أن الأجسام مُتماثلة، فمن يرى أن الله ﷻ جسم كيف يرى أنه جسم؟ وصفه بصفة مادام وصفه بصفة جعله جسم، والأجسام مُتماثلة، فيكون مثل مُماثلاً للأجسام الأخرى، وهذا هو التشبيه المُقدمة الأولى أن كل مُتَصِفٍ جسم أو الصفات لا تقون إلا بجسم.

المقدمة الثانية: الأجسام متماثلة هل النظرية نظرية تماثل الأجسام، هذه النظرية من النظريات العجيبة الغربية الخرافية التي يؤمن بها المتكلمون إيمانهم بالله ﷻ، هذه النظرية أشغلتهم أشغلتهم قبل غيرهم يرون أن الأجسام متماثلة لماذا؟.

لأن الراجح عندهم أن الجسم ما تألف من الجواهر المنفردة، هذا سيذكره شيخ الإسلام ولكن

نحن نضطر أن نستعجل هذا حتى نفهم، الجسم عندهم الراجح عن جمهور المتكلمين: أن الجسم هو ما تألف من جوهرين فصاعداً.

الجوهر عندهم هو الجوهر الفردي أو الجزء الذي لا يتجزأ، أو الجزء الذي لا ينقسم، وهو الذي نُسميه الذرة.

فالراجح عندهم: أن الجسم هو ما تألف من جوهرين فصاعداً؛ اختلفوا في أقل أجزاء الجسم هل جوهران أو ثلاثة أو أربعة أو ستة أو مختلفون، ولكنهم يتفقون في أمرين:

- أن الجسم ما تألف من جوهرين فصاعداً.

- وأن الجسم يُشار إليه.

فقالوا: بما أن الأجسام كلها مُترَكِّبة من الجواهر الفردة، والجواهر الفردة مُتماثلة فالأجسام متماثلة، فجسم النار مثل جسم الماء، وأنت تظنُّها مُختلفة وهم اكتشفوا أنَّها واحدة، جسمُ الخشب مثل جسم الحيوان، وجسم الحيوان مثل جسم النبات وجسم النبات مثل، والتراب مثل الطعام و الطعام مثل الماء. فجميع الأجسام مُتماثلة؛ لأنها تتألف من الجواهر الفردة، والجواهر الفردة مُتماثلة نحن تحدثنا عن هذه النظرية، وقلنا: أن المُتكلِّمين لإيمانهم بهذه النظرية لإيمانهم بهذه النظرية بعضهم طبعاً من فروع هذه النظرية: أن جسم الذهب مثل جسم الحديد والرصاص، ليس هناك فرق، وجسم الفضة مثل جسم الأجسام مُتماثلة، فإن استطعت أن تحوّل الأجسام الرّخيصة مثلاً جسم المعدن المعادن الرّخيصة، إن استطعت أن تسرد اللغز تستطيع أن تحولها إلى ذهب، تستطيع وممن جرّب ذلك فخرُ الدين الرازي نفسه، هناك مقولة للأمام أبي يوسف تلميذ الإمام أبو حنيفة رَحِمَهُمُ اللهُ: «من طلب المال بالكيمياء أفلس، ومن طلب غريب الحديث كذب».

الشخص الذي يبحث عن الحديث الذي لم يرويه أحد أين سيذهب؟ سيذهب إلى الحديث الذي رفضه المُحدِّثون الأئمة، لأنه يُريد غريب الحديث وهذا الغريب لن يكون قد رواه الإمام البخاري وزملاؤه، وبالتالي سيذهب إلى حديثٍ غريبٍ رفضه الأئمة فيقع في الكذب.

لا يقصد غريب الحديث الذي بمعنى الذي يكون مُشكلاً في لفظه، يكون غريباً في معناه لا «ومن طلب المال بالكيمياء أفلس»، لأن كثيراً منهم ممن آمن بهذه النظرية كانوا يُقنعون الملوك وأصحاب الأموال يقولون لهم: إذا مؤتّم ما نُريده فسنصل إلى نتيجة، معناها نحول المعادن الذهب، فماذا كانت النتيجة؟ هذه الأموال ذهبت، ولم يحولوها، ولن يحولوها.

الغريب أن فخر الدين الرازي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ هو ممن مارس هذه النظرية عملية، لإيمانهم بهذه النظرية هم يقولون: الجواهر مُتماثلة الذرات متماثلة من يخالفهم فيها شيوخهم الفلاسفة، الفلاسفة يقولون: الجواهر ليست مُتماثلة، أيضاً يخالفونهم في أن الجوهر الفرد لا يقبل التجزئة الفلاسفة يخالفونهم، وأنت إذا رأيت إذا رأيت أن ديمقريطس مثلاً أو أرسطو عنده نظرية، وهذه النظرية أخذها أيضاً من العلاف أو ابن الفارض، ما رأيك أيهما يكون قد جرب أقربهم إلى التجربة؟

الذي يكون قد وصل إلى هذه النتيجة وصل إلى هذه النتيجة عن طريق تجربة في معامل، ليس أحدهم منهم كلاهما، ولكن أقربهم إلى ذلك هم الفلاسفة لأنّ النظريات لهم، ديمقريطس لما أحدث هذه النظرية قد يكون جرب وقد لا يكون جرب، ولكن العلاف ما جرب يقيناً، هذا الذي يُريد أن أصل إليه.

العلاف لما أخذ هذه النظرية الشيخ النظام يقيناً لم يأخذها؛ لأنه جربها، أخذها لإيمانه بخرافات الوحدة، ولكنه زعم أنه يستخدم هذه النظرية ضد الإلحاد وقال: بهذه النظرية يريد أن يثبت أن الله ﷻ هو الخالق وانه كذا وكذا، طيب إذا سقطت هذه النظرية كما هو الحال الآن ما هو مصير تلك الأصول التي رُبطت بها؟، المبدأ والمعاد والنبوة كلها رُبطت بهذه النظرية، جمهور المتكلمين يقولون بهذه النظرية، بل هم يحكموا فيها إجماعاً مثل ما حكى فيها إجماعاً الجويني حكى الإجماع، وعبد القاهر البغدادي حكى الإجماع، وممن كاد أن يحكي الإجماع الرازي، ولكنه مُضطرباً فيها.

وممن شكك في هذه النظرية التفتازاني، نعم شكك في هذه النظرية، ولكنه مع ذلك ذكر أن هذه النظرية فيها نجاة من ظلمات الفلاسفة، وذكر أن هذه النظرية بها نستطيع أن نرد عليهم، فهو يتمنى أن تثبت هذه النظرية، لأنه يرى الأصول الإسلامية معلقةً مثل إيمان المتكلم فانظروا هذه النظرية.

والغريب أن الرازي في كتبه الفلسفية رد هذه النظرية ونسفها كأنه لم يؤمن بها يوماً ما، فماذا تفعل؟ كثيرٌ منهم نقل في الإجماع، وكفروا النظام؛ لأنه لا يقول بهذه النظرية، النظام يقول: عنده نظرية أخرى نظرية الكمول والمداخلة، يقول: بهذه النظرية أستطيع أن أثبت قدرة الله ﷻ سبحانه الله، فكفروه؛ لأنه لا يقول بنظرية الجوهر الفرد، وهذه النظرية كان شيخ الإسلام له رأيٌ غريب في هذه، ما أدري ما هي مصادرهم في هذا.

شيخ الإسلام يري أن الأجزاء بعد تجزئتها تُجزئ كل جزءٍ تجزؤه، هذه تنتهي إلى يكون في النهاية تتحول إلى شيء آخر تستحيل تتحول.

وسبحان الله هذه النظرية تتأيد بالعلوم الحديثة، ألا ترون أن هذه المياه التي يأخذونها من البحر بشيء من كذا، تكون مياه مالحة مياه عذبة كذا، نحن في هذه العلوم للأسف، ولكن إجمالاً ما ذهب إليه شيخ الإسلام تؤيده النظريات الحديثة، فلذلك أنا أستغرب من أين أخذها، وسبحان الله النظر في النصوص بدقة في كثيرٍ من الأمور حتى في العلوم الكونية قد تصل فيها إلى، لأن شيخ الإسلام لما تحدث في هذه النظرية، تحوّل فقيهاً في النجاسات وكيف وكيف وكيف وكيف أن هذه كذا، أما نظرية المتكلمين فقد أثبتت العلوم التجريبية الفيزياء أثبت بطلانها بما لا يدع مجالاً للشك بطلانها في أمرين:

الأمر الأول: أن الذرة نفسها ليست هي الجزء الأخير، هي تتكوّن من ثلاثة أجزاء - كما تعرفون هذه

في الفيزياء يدرسون الذرة نفسها تتكون من ثلاثة أجزاء:

إلكترون.

نيوترون.

بروتون.

هذه الأجزاء أيضاً هناك أجزاء أصغر من هذه يسمونها: الكوارك، ولا يستبعدون أن تكون هناك

أجزاء أصغر من هذه، هذا أولاً.

أنت ترى أن هذه الجزء الذي لا يتجزأ تراها جزءاً، وهذه ثلاثة أجزاء.

قد يقول المتكلم: طبعاً المتكلم كما قلت لكم: لما أخذ هذه النظرية لم يصل إليها عن طريق معامل، لا هو التقليد الذي عند المتكلمين تقليدٌ - سبحان الله - تقليد ما أدري هل أنتم رأيتم هذه لتجرد الخيول، مع أنهم يرون أنهم حريصين على الخروج من التقليد منهج الشك، منهج الشك الذي ابتلي به الغزالي رَحِمَهُ اللهُ، جعلوه أقرياً للشك.

ومن الغريب أن أحد فلاسفة أوروبا تأثر به هذا ديكرت، وهناك بحوث حول الغزالي كثيرة جداً فأبناؤنا لما يذهبون إلى هناك، يقولون لهم: هل هذا دينكم لا بد أن تشك فيه؟ النصراني لما يشك هذا الذي يجب عليه، يجب عليه أن يشك في كل المسلم يشك في ماذا؟ يشك في الحق الذي يجب أن يصل إليه اليقين، وهو أعطي هذا اليقين هبة من الله رَحِمَهُ اللهُ، وهو يشك فيه يتخلص منه.

فهذه النظريات لما تقرأ في كتب المتكلمين كأنك تتلقى الوحي مباشرةً بغير واسطة مباشرةً، يتحدثون عنه بغير واسطة، ثم لما تأت إلى النقد، طبعاً دون أن تحترم ما يُلبسون هذه النظريات من تجد أن هذه خرافات، أخذت من الفلاسفة قلدوا الفلاسفة فيها وأساءوا في التقليد لم يحسنوا حتى في التقليد. ومن يكتب في العلاف والنظام وغيرهم لما ينظرون إلى هذه النظريات، يجعلونها جوانب يُفتخر بها، تأخذ من الكتاب والسنة هذا تقليد، وتأخذ من أولئك مع إساءة فهم كلاًهم هذا علم ويقين، فهذه النظرية نظرية تماثل الأجسام مبنية على هذه المسألة أن الأجسام كلها متماثلة.

الأمر الأول: أنها ليست جزء كما قلنا.

الأمر الثاني: أن العلم الحديث اثبت أن الذرة هذه تنقسم، وبتشطيرها كانت هذه القنابل الذرية سبحان الله، هذا الجزء الصغير الذي لا يرى بالعين المجردة إلا إذا كبرته تقريباً كما يقولون كم مليون مرة، وإلا لا يرى هذا الجزء الذرة لا يرى بالمجهر العادي إلا إذا كبرته كم مليون مرة أظن عشرة مليون، فيحدث هذا سبحان الله، شوف يعني وإلى الآن البحوث تتوالى حول الذرة، والشيء الذي وصلوا إليه حول الذرة ما علموه أقل بكثير مما لم يعلموه عن الذرة، مع ذلك الإنسان كيف أنه يزود ويتكبر ويتعالى على الله رَحِمَهُ اللهُ، ويجعل عقله نداً لله رَحِمَهُ اللهُ، وإذا تعارض العقل والنقل، قَدَّمَ عقله وعقلك محدود.

هذه النظرية أهم ما ثبت بطلانه فيها أنها ليست هي الأجزاء النهائية أو لا.

ثانياً: تنقسم وتنشطر، وهذا ثابت عملياً، والناس سمعوا صوتها كثير من الناس.

المقدمة الأولى كما قلنا: كل متصفٍ جسم عند المعتزلة والجهمية، والصفات لا تقوم إلا

بالأجسام.

والمقدمة الثانية التي اجمعوا عليها كما سنعرف: أن الأجسام متماثلة.

في الفقرة الثانية ماذا يقول شيخ الإسلام؟ هنا لو نكتب الأشاعرة: (وكذلك يكون هذا كثير من

الصفات الذين يثبتون الصفات، وينفون علوه على العرش، وقيام الأفعال الاختيارية ونحو ذلك،

ويقولون: الصفات قد تكون بما ليس بجسم.

الطائفة الأولى هم المُعْتَزِلَةُ، الطائفة الثانية هم الأشاعرة عرفناهم بالوصف يعني؛ لأنهم ينفون

العلو وينفون الصِّفَات الاختيارية، الأشاعرة والماتريدية طبعاً كما ذكرت أصل النظرية عند المعتزلة عند

الماتريدية أحسن من الأشاعرة، هؤلاء ماذا يقولون؟ يقولون: نُسَلِّم لكم المقدمة الثانية الأجسام

متماثلة، هذا أنا اشك فيه قولاً واحداً، ولكن لا نُسَلِّم لكم أن كل ما يُوصف يكون جسمًا، لا نرى أن

هناك تلازمًا بين الصِّفَة أو بين الوصف والجسمية قد يكون جسمًا، وقد لا يكون، وهنا يفتح الباب لما

تبقى له فماذا يقول؟ يقول: أن الصفات لا تقوم إلا بجسم لا، الصفات قد تقوم بغير جسم وقد تقوم

بجسم.

أما المقدمة الثانية فنحن معكم الأجسام متماثلة، بل إيماننا بها أقوى منكم مُنْ يُشكك فيها ونحن

لا نشكك.

الصفات قد لا تقوم بما ليست جسم، وقد تقوم بعبارة أخرى، الصِّفَات قد تستلزم الجسمية، وقد لا

تستلزم، ليست القضية كما تقولون: أن الصفات تستلزم الجسمية وانتهى لا، الصِّفَات قد تقوم بما ليس

بجسم، وقد تقوم بالأجسام، ليس هناك التلازم بين الصفات والجسمية.

يوافقونهم على المقدمة الثانية ويخالفونهم جزئيًا على المقدمة الأولى.

في المقدمة الأولى أيضًا لا يُنكرون عليهم تمامًا، بل يخالفونهم مخالفةً جزئيةً، ليسوغوا بذلك وليستثنوا ما يُثبتونه من الصِّفَات ويقولوا: هذه الصفات مثلًا (السمع والبصر) إذا وصفنا الله ﷻ بها لا يستلزم الجسمية، إما العلو نعم الصفات الاختيارية نعم .

الضرق: بما أنهم أثبتوا شيئًا من الصِّفَات فيخالفونهم، ألا ترى أنهم وافقوهم في شيء وخالفوهم في شيء مخالفةً جزئيةً؛ أليس كذلك؟ ونحن لا نوافقهم في شيء نحن نقول: المقدمة الأولى والثانية كلاهما باطل، لا الأجسام متماثلة هذه خرافة، ولا أن هذا يستلزم الجسمية هذه كلها.

وبذلك نكون أحرار في الإيمان بالنصوص، إذا وافقتهم في شيء ترى يكلبشوك فيه، إذا وافقتهم في شيء لا بد أن تتنكر للنصوص، أصلًا توافقهم على ماذا؟ سبحان الله يا أخي دقق في كل ما يقولون، توافقهم على ماذا؟ كما قال شيخ الإسلام: «لا سمع ولا عقل» لماذا لا سمع؟ لأنهم لا يهتمون به أصلًا، لأنها ليست مظنة لليقين أصلًا، ولا عقل لأن هذه العقول جعلوها مقلدة لعقول الخرافية الفلاسفة.

لو قلّدوا عقول الصحابة والتابعين والأنبياء، لكان لهم فيها شرف، ولكن هذه عقول الكفار، نعم ماذا يقولون؟ الصِّفَات قد تقوم بما ليس بجسم -مثلًا- كمثال: (ليلٌ طويل، والخُلُق العظيم) وهكذا، (العلم الواسع).. وهكذا.

وأما العلو على العالم إياك العلو على العالم فلا يصح إلا إذا كان جسمًا؛ فلو أثبتنا علوه للزم ماذا حصل للزم أن يكون جسمًا وحينئذٍ فالأجسام مُتماثلة، نحن اتَّفَقْنَا في الأجسام مُتماثلة فيلزم ماذا؟ التشبيه، فلهذا تجد هؤلاء يُسمُّون من أثبت العلو يسمونه مشبهة، ولا يُسمون من أثبت السمع والبصر والكلام ونحوه مُشبهة، كما يقوله صاحب «الإرشاد» الذي هو الجويني وأمثاله، شيخ الإسلام في كثيرٍ من كلامه يُخصّصه بالذكر، لأن الجويني يُمثل مرحلة مهمة جدًا في علم الكلام والأشعرية، يمثل المرحلة الأشعرية الاعتزالية.

إلى الجويني كان كُلايَّة، عند الجويني تنحرف الأشعرية، وتقرب إلى الاعتزال أكثر وعنده يبدأ نفي الصفات الخبرية، قبله كان يثبتون العلو يُثبتون أيضًا صفة اليدين، التحوُّل هذا حصل عند الجويني

ما هو السبب؟ ذكره شيخ الإسلام ذكره في «التسعينية» لأن «التسعينية» خاص بالأشاعرة هذا الكتاب خاص بالأشاعرة، «التسعينية»، وذكر هناك أنه قال: كثير القراءة والمطالعة في كتب المعتزلة، ولن يجني منها إلا ما فيها من السموم.

طيب وجدنا أن المعتزلة يقولون بالمقدمتين، ووجدنا أن الأشاعرة يوافقونهم موافقةً كليّةً في المقدمة الثانية، ويُخالفونهم مخالفة جزئية في المُقدّمة، عندنا الآن فئة ثالثة ممكن تُسميهم المتأثرون بالأشاعرة من الحنابلة، المتأثرون بالأشاعرة من الحنابلة.

يقول: **(وكذلك قد يوافقهم على القول بتمائل الأجسام القاضي أبو يعلى، وأمثالهم من مثبتة الصفات والعلو)**، هؤلاء حنابلة يُثبتون العلو أيضًا ويثبتون الصفات أيضًا؛ بل قد يُثبتون أيضًا الصفات الاختيارية؛ ولكن يضطربون في إثباتها، هو ما يثبتها فماذا يفعل؟.

يُثبتها إثباتًا لا هو إثبات ولا هو نفي، ولكن هؤلاء قد يجعلون العلو صفةً خبريّةً، كما هو أول قولي القاضي أبي يعلى، كأنه يقول: إذا نظرنا إل العقول ففعلًا هذه تستلزم الجسمية، ولكن بما أن النصوص جاءت بصفة العلو فهي صفة خبريّة لا دخل للعقل فيها، وأنا مضطّرٌّ في إثباتها؛ لأنها صفة خبرية مثل (اليد) فيبرر إثباتها. جيّد هذا يا أخي أثبت، ولكن للأسف تأثرك بأولئك في ماذا؟ فهو يُبرر إثباته بقوله أنها صفة خبريّة أي سمعية بحته، وكأنه يقول: أما إذا نظرنا إليها من الناحية العقلية فالجسمية أيضًا مُتسلّطة.

ماذا نفهم من هذا؟ نفهم من هذا أنه يوافق في المُقدّمة الثانية، يوافقهم فيها موافقة إن لم تكن كاملة فإنها موافقة جزئية، فيكون الكلام فيه كالكلام في الوجه واليدين، وغيرها من الصفات الخبرية المُهم أنه يُبرر إثباته بدليلٍ آخر كأنه يقول: كنت أريد أوافقكم لأن النظر فيها من الناحية العقلية يستلزم التجسيم، ولكن أُثبتها لأنها صفة خبرية سمعية محضة، ولا دخل للعقل فيها، فيجعل الاستواء والعلو مع أن الاستواء صفة خبرية سمعية، والعلو صفة خبرية وسمعية وعقلية أليس كذلك؟.

وقد يقولون: إنما ما يثبتونه لا يُثاب في الجسم يقولون: لو كان الاتصاف بها غير مُستلزم لذلك بجسم مثل كما مثلنا ليلٍ واصل وخلق عظيم، قد يقولون: ترى هذا لا يستلزم الجسمية، وقد يقولون: يستلزم

ولكن نحن نُثبتها لأنها صفة خبرية.

المهم هم يثبتون، ففي إثباتهم يحتاجون إلى دفع أولئك؛ لأنهم وافقوهم في شيء، فإما أن يقولون ترى هنا حتى في العلو لا يستلزم الجسمية، وقد يقولون: يستلزم، ولكننا نحن نُثبتها لورود الخبر فيها صفة خبرية سمعية بحتة، كما يقولونه في سائر الصفات.

والعقل إذا تأمل وجد الأمر فيما نفوه كالأمر فيما أثبتوه لا فرق، إما أن نُثبت فنكون من أهل السنة السلفيين على المنهج، وإما أن نلتحق بالجهمية لا نثبت شيئاً، لأن هذه المقدمات إن أخذت شيئاً منها تجرّك إلى آخرها مثل ما حصل منهم.

الأشعرية نفسها ثلاث طوائف أو ثلاث طبقات باعترافهم هم، هناك دكتور جلال موسى له كتاب عن الأشعرية في طبقات الأشعرية طبعاً هؤلاء منهم، يعترفون بما حصل لهذا المذهب:

- الطبقة الأولى: هم الكلاية.

الطبقة الثانية: الأشعرية الاعتزالية.

الطبقة الثالثة: الأشعرية المتفلسفة لماذا هذا الانحدار؟ إيه لأن هذه المقدمات والأصول إذا

وافقتهم عليها لا تترك.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

**وأصل الكلام هؤلاء كلهم على أن إثبات الصفات يستلزم التجسيم والأجسام مُتماثلة.**

**قال الشَّارِحُ وفقه الله:**

هذه هي المقدمة الأولى: (أن إثبات الصفات يستلزم التجسيم).

قوله: (والأجسام مُتماثلة) هذه مقدمة ثانية.

## قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

والمُثَبِّتُونَ يجيبون عن هذا تارة بمنع المقدمة الأولى، وتارةً بمنع المقدمة الثانية، وتارةً بمنع كلتا

المقدمتين، وتارةً بالاستفصال.

## قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللهُ:

المثبتون يجيبون بأربعة طرق:

- تارةً بمنع المقدمة الأولى فيقولون: لا نُسَلِّمُ أن إثبات الصِّفَات يستلزم التجسيم، ومن بدأ من هنا

ارتاح، لكن لا أُسَلِّمُ.

وتارةً بمنع المقدمة الثانية مثل الأشاعرة، يقولون: نحنُ نوافقكم على أن إثبات الصِّفَات يستلزم

التجسيم، ولكن لا نوافقكم على أن الأجسام، نحن نوافقكم هنا منع، نحن لا نُسَلِّمُ أن الأجسام متماثلة

لا نسلم لكم، حتى ولو كان إثبات الصفات يستلزم التجسيم.

حتى ولو كان إثبات الصفات يستلزم التجسيم، إلا أن الأجسام ليست متماثلة وبالتالي لا يستلزم

التشبيه، وعدم كون الأجسام متماثلة، واضح؟ الأجسام واضح الفرق فيها واضح كيف تقول: أن جسم

البعوضة مثل جسم الفيل، كيف تقول: أن النار مثل الماء، جرب طيب النار مثل الماء اشرب الماء

اشرب النار جرب، وجيب الحطب وحطّه على الماء وانتظر النتيجة.

إذاً تارةً بمنع المقدمة الأولى فيقولون: لا نُسَلِّمُ لكم أن إثبات الصفات يستلزم التجسيم، وتارةً بمنع

المقدمة الثانية حتى ولو كان إثبات الصِّفَات يستلزم التجسيم إلا أن الأجسام ليست مُتماثلة فلا أكون

مُشبهًا.

وتارةً بمنع كلتا المقدمتين هذا الذي يرتاح، وهذا مذهب أهل السنة بمنع كلتا المقدمتين لا أُسَلِّمُ

لك أن إثبات الصفات يستلزم التجسيم، ولا أُسَلِّمُ لك أيضًا أن الأجسام مُتماثلة، يعني هذه يعني كلها

خرافات لا أُسَلِّمُ لك شيء، هذا مذهب أهل السنة في هذه في هاتين المسألتين.

وتارةً بالاستفصال، المستفصل قد لا يكون عَلِمَ ببطلان هذا أو هذا، فالاستفصال أيضًا يُنجيه، مثلاً

يقول: يا أخي أنت جسم جسم جسم ماذا تقصد بالجسمية؟ كما سبق في القاعدة الثانية، في القاعدة الثانية ذكر شيخ الإسلام: أن الألفاظ نوعان:

- نوعٌ ورد إثباته في الكتاب والسنة، فنثبته حتى ولو لم نفهم.

- ونوعٌ ورد نفيه فننفيه.

- ونوع آخر لم يرد إثباته ولا نفيه هذه الألفاظ المجملة.

فموقفنا فيها التوقف في اللفظ، والاستفصال في المعنى، الاستفصال هنا أيضاً يُحميك من الوقوع

في.. أنت دائماً تقول: تجسيم جسم ماذا تقصد بهذا؟ وبعدهما يُعطيك التفصيل قرّر هنا موافقةً أو مخالفةً.

وكذلك يا أخي ماذا تقصد بالتماثل؟ قد يقصد بالتماثل التماثل من كل وجه فتقول له: هذا غير

موجود حتى في المخلوقات في النوع الواحد من المخلوقات لا يوجد التماثل، وقد يقصد بالتماثل تماثل

من وجه دون وجه، إذا كان يقول: أن الأجسام مُتماثلة حتى من هذا الوجه القدر الذي تماثل فيه

الأجسام، يستلزم فيه كما يقولون: تماثل في الصفات الذاتية لا لا بالعكس هذا.

فهذا الاستفصال، الاستفصال أيضاً نافع، أما الذين يوافقونهم في شيءٍ من هذه المقدمات فلا زال

فقد أسلسوا انقيادهم لهم، فلهم أن يتوقعوا كل شيءٍ نعم فماذا يكون موقفنا؟ نحنُ لا نحترم المقدمتين.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

**ولا ريبَ أن قولهم بتماثل الأجسام قولٌ باطل، سواءٌ فسروا الجسم بما يُشار إليه.**

**قال الشَّارِحُ وفقه الله:**

بعضهم يُفسر الجسم بما يُشار إليه، لأن كثرة الخلاف فيها يتعبهم، وبما أنهم متفقون على هذه

الجزئية كلهم هل التفصيلات هذا ليس تفسيراً للجسم، والجسم ما يُشار إليه لا، ولكنه يقول بهذا يقول:

يا أخي أنا آخذ النتيجة ما هو اتفقنا كلنا على أن الجسم يُشار إليه، فتعريف الجسم عندي ما يُشار إليه

وإلا هذا ليس تعريفاً.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

أَوْ بِالْقَائِمِ بِنَفْسِهِ، أَوْ بِالْمَوْجُودِ أَوْ بِالْمَرْكَبِ مِنَ الْهَيْوَلَةِ وَالصُّورَةِ، فَأَمَّا إِذَا فَسَّرُوهُ بِالْمَرْكَبِ مِنَ الْجَوَاهِرِ الْمَفْرَدَةِ عَلَى أَنْ نَعَمْ.

قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللهُ:

بِالْقَائِمِ بِنَفْسِهِ يَقُولُ: الْجِسْمُ عِنْدِي يَرَادُفُ الذَّاتَ، أَوْ يَرَادُفُ الْعَيْنَ فِي الْمَقَابِلِ الْعَرَضِ.

وَقَوْلُهُ: (أَوْ بِالْمَوْجُودِ أَوْ بِالْمَرْكَبِ مِنَ الْهَيْوَلَةِ وَالصُّورَةِ).

طَبَعًا هَذَا كَمَا ذَكَرْنَا مَرَارًا هَذَا هَذِهِ النَّظَرِيَّةُ أَرَسَطُو، لَمْ يَسْبِقْهُ فِيهَا أَحَدٌ، وَلَمْ يَأْخُذْ بِهَا أَحَدٌ مِنَ الْفَلَّاسِفَةِ بِاسْتِثْنَاءِ الْمُتَكَلِّمِينَ، أَحَدٌ مِنَ الْفَلَّاسِفَةِ لَا كَمَا يَقُولُونَ الْمُؤَلِّهَةَ وَلَا الْمَلَا حِدَةَ مِنْهُمْ لَمْ يَأْخُذْهَا أَحَدٌ؛ لِأَنَّهَا نَظَرِيَّةٌ غَرِيبَةٌ جَدًّا.

وَلَكِنْ نَجِدُ فِي عِنْدَ بَعْضِ الْمُتَكَلِّمِينَ أَنَّهُمْ قَالُوا بِهَذِهِ النَّظَرِيَّةِ: أَنَّ الْجِسْمَ هُوَ الْمَرْكَبُ مِنَ الْهَيْوَلَةِ

وَالصُّورَةِ.

وَقَوْلُهُ: (فَأَمَّا إِذَا فَسَّرُوهُ بِالْمَرْكَبِ مِنَ الْجَوَاهِرِ الْمَفْرَدَةِ).

هُوَ تَفْسِيرُ الْجَمْهُورِ مِنْهُمْ، جَمْهُورُ الْمُتَكَلِّمِينَ يَرُونَ أَنَّ الْجِسْمَ هُوَ مَا تَرَكَّبَ مِنْ جَوْهَرَيْنِ فِصَاعِدًا هَذَا قَوْلُ الْجَمْهُورِ نَعَمْ، فَلِذَلِكَ يَقِفُ هُنَا شَيْخُ الْإِسْلَامِ وَقِفَةً.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

فَأَمَّا إِذَا فَسَّرُوهُ بِالْمَرْكَبِ مِنَ الْجَوَاهِرِ الْمَفْرَدَةِ عَلَى أَنَّهَا مُتَمَاثِلَةٌ، فَهَذَا يُبْنَى عَلَى صِحَّةِ ذَلِكَ، وَعَلَى

إِثْبَاتِ الْجَوَاهِرِ الْمَفْرَدَةِ، وَعَلَى أَنَّهَا مُتَمَاثِلَةٌ، وَجَمْهُورُ الْعُقَلَاءِ يَخَالِفُونَهُمْ فِي ذَلِكَ.

قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللهُ:

عَلَى صِحَّةِ ذَلِكَ أَنَا لَا أَسْلَمُ لَكَ عَلَى هَذِهِ النَّظَرِيَّةِ أَصْلًا نَعَمْ.

وَقَوْلُهُ: (وَعَلَى إِثْبَاتِ الْجَوَاهِرِ الْمَفْرَدَةِ، وَعَلَى أَنَّهَا مُتَمَاثِلَةٌ)، النَّظَرِيَّةُ تَحْتَاجُ إِلَى إِثْبَاتٍ وَثَمَّ كَوْنُ

الْجَوَاهِرِ الْمُتَمَاثِلَةِ يَحْتَاجُ إِلَى إِثْبَاتٍ مِمَّنْ أَفَاضَ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ الْإِمَامُ ابْنُ خَزِيمَةَ فِي كِتَابِ «التَّوْحِيدِ»،

هذا فلذلك نال من فخر الدين الرازي نال منه ما ناله من السب والشتم، ذكر فيه أنه كان قليل الفهم وأنه كان ضعيفاً في اللغة، لأنه ما كان يدري بماذا يكون التماثل؟ وقال كتابه «التوحيد» أخرى أن يُسمى بكتاب الشرك.

فشيخ الإسلام يقول أولاً: إثبات النظرية يحتاج إلى الدليل مع أنني لست معك في إثباتها.

وثانياً: إثبات أن الجواهر متماثلة يحتاج إلى ...

قوله: **(وجمهور العقلاء يخالفونهم في ذلك).**

أول هؤلاء العقلاء شيوخ الفلاسفة يخالفونكم في أن الأجزاء تنتهي في تجزئتها إلى جزء لا ينقسم، بل هم يقولون: التجزئة تنتهي إلى أن ينتهي الجزء يستمر هم يقولون: لا، الجزء هذا الذي بقي في الأخير لا يقبل الانقسام لا عقلاً ولا وهمًا ولا فعلاً، ولا ولا ولا، فيخالفونهم في هذا الفلاسفة أنفسهم.

والفلاسفة أيضًا يخالفونهم في أن الجواهر متماثلة، ما دام الفلاسفة يخالفونه فالأمر في هذا؟ أما عقول الأنبياء وعقول الصحابة والأئمة، هذه ليس لها ذلك الوزن في ميزان المتكلمين.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

والمقصود أنهم يُطلقون التشبيه على ما يعتقدونه تجسيماً بناءً على تماثل الأجسام، والمثبتون ينازعونهم في اعتقادهم كإطلاق الرافضة.

قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللهُ:

(والمثبتون ينازعونهم في اعتقادهم) لا أسلم لك في كلتا المقدمتين، وذكر مثلاً جميلاً مثال جميل جداً، هذا المثال لمن يخترع شيئاً ويجعله مسلماً ويلزم الناس به، يخترع شيئاً باطلاً ويجعله مسلماً يجعله أساس الدين ويلزم الناس به.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

كإطلاق الرافضة لـ «النَّصْب» على من تولى أبا بكرٍ وعمر رضي الله عنهما، بناءً على من أحبهما فقد أبغض علياً رضي الله عنه.

قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللهُ:

والمثبتون ينازعونهم في اعتقادهم يقولون: أن التلازم لذلك يقولون: لا ولاء إلا براء.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

بناءً على من أحبهما فقد أبغض علياً رضي الله عنه، ومن أبغضه فهو ناصبي.

قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللهُ:

ونحن نحب أولئك كلهم، ونشهد الله تعالى وملائكته وجميع المسلمين على حُبنا لهم وحُبنا لأحدهم لا يستلزم بغضنا لأحد أبداً، هذه خرافة اعتقدها ورآها ديناً.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

وأهل السنة يُنازعونهم في المقدمة الأولى.

قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللهُ:

طبعاً يُخالفونهم في المقدمة الأولى هؤلاء في المثال الأخير.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

ولهذا يقول هؤلاء: إن الشيين لا يشتبهان من وجه ويختلفان من وجه.

رجع إلى الأشاعرة (يقول هؤلاء) من؟ الأشاعرة بخصوصهم ليس معهم حتى الماتوريدية.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

ولهذا يقول هؤلاء: إن الشيين لا يشتبهان من وجه ويختلفان من وجه، وأكثر العقلاء على خلاف

بذلك.

**قال الشَّارِحُ وفقه الله:**

يقولون: إذا تماثلا يكون التماثل من كل وجه، إذا تماثلا فلا يكون هناك جهة اختلاف، طبعاً ممن ردَّ عليهم أيضاً التفتازاني، التفتازاني قال على هذا: هذا يرفع التعدد أصلاً، إذا كان هذا مثل هذا فهما واحد هذا يرفع التعدد أصلاً، ولكنه لم يحسم الأمر في الخلاف بين الطائفتين أحياناً مع هذه وأحياناً مع هذه.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

وقد بسطنا الكلام على هذا في غير هذا الموضوع.

**قال الشَّارِحُ وفقه الله:**

وأكثر العقلاء مع ذلك يقول ذلك الدجال يقول: «هذا مذهب ابن تيمية، فهل كان ابن تيمية يتهم نفسه بأنه ليس من العقلاء؟! هكذا يكون الدجل وسبحان الله يا أخي استحي على نفسك، هو أنت تزعم أنك قويٌّ في اللغة وأنتك فلان وأنتك فلان، يعني ما الذي اضطرَّك إذا لم يكن عندك إلا الكذب لماذا ترد؟»

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

وقد بسطنا الكلام على هذا في غير هذا الموضوع، وبيننا فيه حُجج من يقول بتمائل الأجسام وحجج

من نفى ذلك، وبيننا فساد قول من يقول بتمائلها.

### قال الشَّارِحُ وفقه الله:

لما جئتُ إلى إبطال هذه النظرية أول من ساعدني في هذا الرازي نفسه، الرازي قال: أنت لما تقول يعني كلام حقيقة كلام قيم أنت لما تقول: بتمائل الأجسام كأنك عرفت حقيقة الجسم، تدعي ذلك هل عرفت حقيقة الجسم حتى تقول بتمائلها؟ لا يجوز أن تدعي أن الأجسام متماثلة، إلا إذا كنت قد عرفت حقيقة الجسم كله كيف تدعي أن هذا تماثل.

نكتفي بهذا القدر وصلى وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

## قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

وَأَيْضًا فَالِاعْتِمَادُ بِهَذَا الطَّرِيقِ عَلَى نَفْيِ التَّشْبِيهِ اعْتِمَادٌ بَاطِلٌ، وَذَلِكَ أَنَّهُ إِذَا أُثْبِتَ تَمَازُلُ الْأَجْسَامِ فَهُمْ لَا يَنْفُونَ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحُجَّةِ الَّتِي يَنْفُونَ بِهَا الْجِسْمَ وَإِذَا ثَبِتَ أَنَّ هَذَا يَسْتَلْزِمُ الْجِسْمَ، وَثَبِتَ امْتِنَاعُ الْجِسْمِ: كَانَ هَذَا وَحْدَهُ كَافِيًا فِي نَفْيِ ذَلِكَ لَا يَحْتَاجُ نَفْيَ ذَلِكَ إِلَى نَفْيِ مُسَمَّى التَّشْبِيهِ لَكِنَّ نَفْيَ التَّجْسِيمِ يَكُونُ مَبْنِيًّا عَلَى نَفْيِ هَذَا التَّشْبِيهِ بِأَنْ يُقَالَ: لَوْ ثَبِتَ لَهُ كَذَا وَكَذَا لَكَانَ جِسْمًا، ثُمَّ يُقَالَ: وَالْأَجْسَامُ مُتَمَاثِلَةٌ فَيَجِبُ اشْتِرَاكُهَا فِي مَا يَجِبُ وَيَجُوزُ وَيَمْتَنِعُ وَهَذَا مُمْتَنِعٌ عَلَيْهِ، لَكِنَّ حِينَئِذٍ يَكُونُ مَنْ سَلَكَ هَذَا الْمَسْلَكَ مُعْتَمِدًا فِي نَفْيِ التَّشْبِيهِ عَلَى نَفْيِ التَّجْسِيمِ؛ فَيَكُونُ أَضَلُّ نَفْيِهِ نَفْيُ الْجِسْمِ وَهَذَا مَسْلَكَ آخَرٍ سَتَتَكَلَّمُ عَلَيْهِ أَنْ شَاءَ اللهُ.

## قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللهُ :

هذه الفقرة من كلام شيخ الإسلام فيها مناقشة أقرب ما تكون إلى مناقشة شكلية لمنهجهم في النفي، نحن عرفنا أن مما يعتمدون عليه في النفي هو التشبيه، ومما يعتمدون عليه في النفي أقل شيء. ومما يلاحظ أن هناك تداخل في اعتمادهم على التشبيه، وفي اعتمادهم على التجسيم. أحياناً يجعلون أحدهم أصلاً في النفي كل ما يستلزم التجسيم فهذا يُنفى لماذا؟ لأنه يستلزم التجسيم يكفي هذا، لأن الأجسام المتماثلة لا تحتاج أن تقول: وهذا تشبيه والتشبيه لا يجوز. وأيضاً كل ما يؤدي إلى التشبيه فهذا يُنفى، المفروض تقولوا وهكذا لا يرجعونه؛ لأنه يستلزم التجسيم، فنرى في منهجهم شيئاً من التداخل وأحياناً شيئاً من الدور ينفي التجسيم، لأنه يستلزم التشبيه، وينفي التشبيه، لأنه يستلزم التجسيم.. وهكذا.

ينفي التجسيم؛ لأنه يستلزم التشبيه، وينفي التشبيه؛ لأنه يستلزم التجسيم.. وهكذا.

يقول: إذا كنتم تعتمدون على هذه الطريق فلا يحتاج أن تطولوا فما دام أن المتر عندكم نفي التجسيم بما أن الأجسام متماثلة يكفي أن تنفوا الصفات لاستلزامها التجسيم في ذلك، ولا حاجة إلى أن تنفوا الصفات لاستلزامها التشبيه والأجسام متماثلة فهذا تطويل لا طائل تحته.

فإما أن تعتمدوا على نفي التجسيم يكفي أو أن تعتمدوا على نفي التشبيه، وهذا يكفي لا يحتاج أن ترجعوا أحدهم إلى الثاني؛ لأن كليهما عندكم كل ما يستلزم التَّجْسِيم، فهذا يُنفى عندكم، وكل ما يستلزم التشبيه فهذا يُنفى عندكم، لا يحتاج أن تربطوا التشبيه بالتجسيم والتجسيم بالتشبيه، لأن كليهما عندكم أصلٌ وضابطٌ للنفي هذا عندهم.

وفي هذه المناقشة بيانٌ لشيء من التطويل في كلامهم وإشارة إلى ما يحصل في كلامهم من الدَّور، أي ينفون هذا لاستلزامه هذا، وينفون هذا لاستلزامه هذا، هذا هو الذي يُسمونه الدَّور أقل ما فيه تطويل لا طائل تحته هذا أقل ما فيه، فالاعتماد بهذا الطريق، أي بطريق نفي الصفات لاستلزامها الجسمي، وكون الأجسام متماثلة على نفي التشبيه اعتماداً باطل لماذا؟ لأن التشبيه باطل من أصله، لا يحتاج أن تستدل على بطلانه بنفي الجسمية، وذلك أنه إذا ثبت تماثل الأجسام فهُم لا ينفون ذلك إلا بالحجة التي ينفون بها الجسم، لماذا ينفون الجسمية؟ لأنه يستلزم التشبيه.

إذا ثبت أن إثبات الصفات، يُريد أن يقول: إذا ثبت أن إثبات الصفات يستلزم الجسمية، وثبت امتناع الجسم؛ أي امتناع الجسمية (كَانَ هَذَا وَحْدَهُ كَافِيًا فِي نَفْيِ ذَلِكَ)، أي نفي التشبيه أو في نفي الصفات، (لَا يَحْتَاجُ نَفْيُ ذَلِكَ إِلَى نَفْيِ مُسَمَّى التَّشْبِيهِ) لا يحتاج أن تربطه مرة أخرى بالأصل الآخر الذي هو نفي التشبيه، إلى هنا اكتملت الفكرة يُشير هنا إلى شيء آخر، (لَكِنَّ نَفْيَ التَّجْسِيمِ يَكُونُ مَبْنِيًّا عَلَى نَفْيِ هَذَا التَّشْبِيهِ بِأَن يُقَالَ: لَوْ ثَبَتَ لَهُ كَذَا وَكَذَا لَكَانَ جِسْمًا) أصل الفكرة لماذا ينفى التشبيه؟ لأن فيه مشابهة للخالق أو المخلوق أو العكس، ولماذا يمشى التجسيم؟ لأنه يستلزم التشبيه، لأن الأجسام متماثلة، فالجسمية أصلٌ مستقلٌ يعتمدون عليه في النفي، والتشبيه أصلٌ مستقلٌ يعتمدون عليه في النفي.

فإذا ثبت استلزام الشيء أنه يستلزم التجسيم، يكفي لا يحتاج أن تُرجعه إلى نفي التشبيه مرة أخرى، لكن نفي الجسم يكون مَبْنِيًّا على نفي التشبيه، بأن يُقال: لو ثبت له كذا وكذا لكان جسمًا، ثم يُقال: والأجسام متماثلة فيجب اشتراكها فيما يجب ويجوز ويمتنع، وهذا ممتنعٌ عليه، وهنا تختلف الطريقة، لكن حينئذٍ يكون من سلك هذا المسلك مُعْتَمِدًا في نفي التشبيه على نفي التجسيم عكس فيكون أصل

نفيه نفي الجسم.

وهذا مسلكٌ آخر ستتكلم عليه - إن شاء الله تعالى - سيأتي في قوله شيخ الإسلام (صفحة ١٣٢):

**(وَأَفْسَدُ مِنْ ذَلِكَ: مَا يَسْلُكُهُ نَفَاةِ الصِّفَاتِ أَوْ بَعْضِهَا إِذَا أَرَادُوا أَنْ يُنْزَهُوهُ عَمَّا يَجِبُ تَنْزِيهُهُ عَنْهُ مِمَّا هُوَ مِنْ**

**أَعْظَمِ الْكُفْرِ)،** مثلاً: يريدون أن يُنْزَهُوهُ عن الحُزن والبُكاء مما هو من العيب والنقص الواضح.

اليهود مثلاً الذين يقولون: أنه بكى على الطُوفان حتى رمد وعادته الملائكة.

والذين يقولون: بالإلهية بعض البشر وأنهم الله.

يردون عليهم بماذا؟ لا يردون عليهم بأن هذا يستلزم لا يستلزم هذا عيبٌ ونقص، حتى في حق

المخلوق، فكيف تُثبته الله ﷻ لا يقول هذا لا يجوز لماذا؟ لأنه يستلزم الجسمية، وبذلك هذا يفرح.

يقول: (يستلزم الجسمية)، نعم أن أثبت البكاء بما لا يستلزم الجسمية، أقول: يبكي لا كبكاء

أصحاب الأجسام الأخرى، طبعاً هنا مناقشتهم ستكون طويلة.

مما يستلزم هذا أن نزاعكم مع اليهود إثباتهم للعيب يستلزم التجسيم، وإثباتنا للصفات يستلزم

التجسيم، فنحن واليهود عندكم على مرتبة واحدة هذا ضابطكم.

وهناك وجوه أخرى أيضاً فيقول: الشيخ من أرجع التشبيه إلى نفي التجسيم يكون مثلهم كما سيأتي،

ومن فعل العكس يكون مطولاً يطول القصة، فإثبات أحدهما يكفي للنفي عندهم، وهذا كله يقول لهم:

أنتم من ناحية مُبطلين ومن ناحية مطولين، ومن ناحية عندك دور، التشبيه عندهم أصل كل ما يستلزم

التشبيه يُنفي عندهم لا ترجعوه، والتجسيم عندهم أصل كل ما يستلزم التجسيم يُنفي، لا يُرجع أحدهما

إلى الثاني.

هذه كما قلت مناقشة في هيكل دليلهم، وفي طريقة استطرادهم.

خلاصة هذا أن ما دام المتكرر عندهم نفي التجسيم بناءً على أن الأجسام مُتماثلة فهذا يكفي بأن

تنفوا الصفات به.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَأِنَّمَا الْمَقْصُودُ هُنَا أَنْ مُجَرَّدَ الْإِعْتِمَادِ فِي نَفْيِ مَا يُنْفَى عَلَى مُجَرَّدِ نَفْيِ التَّشْبِيهِ لَا يُفِيدُ.

قال الشارح وفقه الله:

هنا مع هذه المناقشة الطويلة في اعتمادهم على التَّشْبِيهِ في النفي، ومع اعتمادهم على التَّجْسِيم في النفي، بعد هذه المناقشة الطويلة رجع إلى المقصود مرة أخرى.

يقول قد تبين مما ذكرناه (أَنْ مُجَرَّدَ الْإِعْتِمَادِ فِي نَفْيِ مَا يُنْفَى عَلَى مُجَرَّدِ نَفْيِ التَّشْبِيهِ لَا يُفِيدُ) ليس بسديد، ليس بصحيح، فضابطكم ليس صحيحًا، ضابطكم في النفي، واعتمادكم في كل ما تنفونه، اعتمادكم على التشبيه، أو على التجسيم هذا ليس بصحيح، لماذا؟.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

إِذَا مَا مِنْ شَيْئَيْنِ إِلَّا يَشْتَبِهَانِ مِنْ وَجْهِ وَيَفْتَرِقَانِ مِنْ وَجْهِ.

قال الشارح وفقه الله:

أي كما ثبت، ولو في مسمى الاسم المطلق، مسمى الاسم المطلق: (الوجود) مثلاً، (الحياة) مثلاً، الاسم المطلق الذي له وجودٌ إلا في أفرادهِ، الاسم المطلق هذا يُسَمُّونَهُ أَهْلُ اللُّغَةِ: الاسمُ الْمُعْجَمِيُّ، الاسمُ المُعْجَمِيُّ فِي الاسْتِوَاءِ مِثْلًا، هُوَ الْعُلُوُّ وَالْإِرْتِفَاعُ، وَهَذَا الْعُلُوُّ وَالْإِرْتِفَاعُ يُخَصُّ بِأَفْرَادِهِ مَتَى؟ بَعْدَمَا يُضَافُ إِلَيْهِمْ، فَعَلُوا الْأَمْوَاجَ مِثْلًا يُفْهَمُ حَسَبَ مَا يَلِيقُ بِهَا، عُلُوُّ الْمُتَكَبِّرِ مِثْلًا يُفْهَمُ حَسَبَ الْعُلُوِّ الْمُضَافِ إِلَيْهِ، عُلُوُّ اللَّهِ ﷻ يُفْهَمُ حَسَبَ مَا أُضِيفَ إِلَيْهِ، وَهَكَذَا، الْعُلُوُّ وَالْإِرْتِفَاعُ، وَالْمَعَانِي الْمُطْلَقَةُ، أَوْ مُسَمًى الاسم العام ليس له وجودٌ في الخارج، فلا يقال: أن الاستواء مثلاً حقيقة هنا، ومجاز هنا؛ لأن هذه الفكرة أصلاً مبنية على ماذا؟.

على أن ما يختص بالمخلوقين هو المراد من الاستواء، وهذا خطأ، لأن (الاستواء) إذا لم يضاف، وإذا لم ينسب إلى شيء لا يفهم منه إلا المعاني المطلقة، متى تتخصص؟ بعد الإضافة، وبعد النسبة، وهذا القدر ليس فيه تشبيه؛ لأن هذا القدر موجود هنا وهنا، طبعاً هذه الفكرة أيضاً سيأتي توضيحها في

كلام شيخ الإسلام بأساليب مختلفة، لأن هذه هي الطَّامَّة.

القدر المشترك هل إثباته لأحد ما للخالق أو للمخلوق هل يستلزم التشبيه أو لا؟.

هذه هي الفكرة، الكتاب كله مَبْنَعْلَى هذا، أليس كذلك؟ لما ذكر أن الاشتراك في الأسماء لا يستلزم الاشتراك في المسميات، نفس، لذلك سيذكر فيما سيأتي أن من فهم هذا الموضوع، ومن تدبر فيه، وفهمه يزول عنه الإشكال.

إِذَا (إِذْ مَا مِنْ شَيْئَيْنِ إِلَّا يَشْتَبِهَانِ مِنْ وَجْهِ وَيَفْتَرِقَانِ مِنْ وَجْهِ)، أنا لماذا أركز هنا؟ لأن أمثال أولئك المجانين دائماً يأخذون على شيخ الإسلام وغيره بمثل هذه الألفاظ، انظر أثبت أن هناك اشتباهاً أو تشابهاً، ولو من بعض الوجوه، لا يستلزم التشابه إثبات الاسم العام أو مسمى الاسم العام أو المعنى العام قبل التخصيص إثباته لا يستلزم التَّشْبِيه.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

**بِخِلَافِ الْإِعْتِمَادِ عَلَى نَفْيِ النَّقْصِ وَالْعَيْبِ وَنَحْوِ ذَلِكَ مِمَّا هُوَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى مُقَدَّسٌ عَنْهُ، فَإِنَّ هَذِهِ طَرِيقَةٌ صَحِيحَةٌ.**

**قال الشارح وفقه الله:**

إذا أردت أنت إذا رددت على المتكلمين، فما هو الطريق الصحيح؟ يقول شيخ الإسلام: الطريق الصحيحة في ذلك تتلخص في أمرين:

الأول: الاعتماد على نفي النقص والعيب. طبعاً مع إثبات الكمال، كلما كان فيه عيب ونقص، فهذا يُنْفَى عن الله ﷻ، لماذا؟ لأن الله ﷻ مُقَدَّسٌ عن ذلك.

وبالله عليك (البكاء) مثلاً أليس عيباً في نقص المخلوق؟ الملك يبكي، لماذا يبكي؟ لا يبكي إلا وهناك شيء غصباً عنه، فهذا عيبٌ في حق المخلوق، وإضافته إلى الله ﷻ يكون كمالاً؟ لا يكون كمالاً.

فكل ما كان فيه عيب ونقص، فالله ﷻ مُقَدَّسٌ عنه، فاليهودي لما يقول: هو بكى؛ حتى رمد عينه، يقال له: هذا عيب في حق المخلوق، فكيف تُثبته في حق الله ﷻ؟ لا تقول له هذا يستلزم الجسمية،

والأجسام مُمتاثلة ترجعه إلى.. لأنه سيفرح بذلك، وسيقول: الفرصة مواتية الآن لأحاجج المسلمين كلهم.

طبعاً هو يظن أن هذا يدافع عن الإسلام والمسلمين، فيجد الطريقة ضعيفة، فيرد علي فيها، ويظن نفسه مُتتصراً.

فنقول: مما يُعتمد عليه في النفي: يُنفى النقص والعيب، كل ما يستلزم النقص والعيب يُنفى عن الله ﷻ؛ لأن الله ﷻ مقدسٌ عن ذلك.

لكن لما نقول: سبحان الله، والحمد لله، ونجد أدلة كثيرة على فضل هاتين الكلمتين؛ لأن سبحان فيها نفي جميع المعايب عن الله ﷻ، و(الحمد لله) فيها إثبات لجميع الكمالات لله ﷻ، الكلمتين المختصرتين، لذلك تجد في قوله: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ [طه: ١٣٠]، وأفضل الكلام أربع: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، والأحاديث في فضل هاتين الكلمتين كثيرة جداً، لماذا؟ سبحان الله فيها نفي جميع المعايب عن الله ﷻ، طبعاً النفي نحن قلنا: النفي المُجرّد ليس مقصوداً، الحمد لله؟ فيها إثبات لجميع الكمالات، الحمد لله، الألف واللام هنا للاستغراق، والألف والله للاستغراق لا يترك شيئاً، نعم، وهذا هي الطريق الصحيحة للاعتماد عليه في النفي.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

**وَكَذَلِكَ إِذَا أُثْبِتَ لَهُ صِفَاتِ الْكَمَالِ وَنَفَى مُمَثَّلَةً غَيْرَهُ لَهُ فِيهَا.**

**قال الشارح وفقه الله:**

أي هذا أيضاً من الضوابط، هذا الضابط في الإثبات، لما تُثبت صفات الكمال لا بد أن تنفي معها مُمثلة غيره له فيها، هذا أيضاً ضابط يُعتمد عليه؟ نفي المثل في صفات الكمال، في كل ما تُثبت له من صفات الكمال، تنفي هناك ممثلة غيره له.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

فَإِنَّ هَذَا نَفْيُ الْمُمَازَلَةِ فِيمَا هُوَ مُسْتَحَقُّ لَهُ .

قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللهُ :

هذا الذي نفىته، (نَفْيُ الْمُمَازَلَةِ فِيمَا هُوَ مُسْتَحَقُّ لَهُ)، الله ﷻ مُسْتَحَقُّ لَأَن تَصِفَهُ بِصِفَةِ الْقُدْرَةِ، مُسْتَحَقُّ لَأَن تَصِفَهُ بِصِفَةِ الْحَيَاةِ، وَبِصِفَةِ السَّمْعِ، وَبِصِفَةِ الْبَصَرِ، يَسْتَحَقُّ أَنْ تَصِفَهُ بِهَذِهِ الْكَمَالَاتِ الْمَطْلُوقَةِ، مَعَ ذَلِكَ تَنْفِي مُمَازَلَةٍ غَيْرِهِ مِمَّنْ يُوصَفُ بِهَذِهِ الصِّفَاتِ، تَنْفِي مُمَازَلَتِهِ لَهُ فِي هَذِهِ الصِّفَاتِ، وَهَذَا هُوَ التَّوْحِيدُ، وَهَذَا حَقِيقَةُ التَّوْحِيدِ .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

وَهَذَا حَقِيقَةُ التَّوْحِيدِ، وَهُوَ أَنْ لَا يَشْرِكُهُ شَيْءٌ مِنَ الْأَشْيَاءِ فِيمَا هُوَ مِنْ خَصَائِصِهِ .

قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللهُ :

هذا حقيقة التوحيد، خلاصة التوحيد: أن توحد الله ﷻ في خصائصه هذا هو التوحيد، أن توحد الله ﷻ في خصائصه، يعني توحده فيما يختص به من الربوبية، والإلهوية، والأسماء والصفات، هذا هو التوحيد، ليس التوحيد نفي ما لا يختص به، ليس التوحيد مثلاً كلمة (الوجود) الوجود قبل أن تُضاف إلى الله ﷻ، أو إلى المخلوق، الوجود مقابلة العدم، هذا ليس مما يختص به الله ﷻ، ولا مما يختص به المخلوق، فأنت تظن أنك لما تنفي الوجود عن غيره، أو تنفي الوجود عنه، حذرًا من وقوع الاشتراك بين الخالق والمخلوق، وتظن أنك موحد، هذا ليس من التوحيد في شيء، التوحيد هو بيان اختصاصه بخصائصه بما يختص به .

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:

وَكُلُّ صِفَةٍ مِنْ صِفَاتِ الْكَمَالِ فَهِيَ مُتَّصِفٌ بِهَا عَلَى وَجْهِ لَا يُمَانِلُهُ فِيهِ أَحَدٌ، وَلِهَذَا كَانَ مَذْهَبُ سَلْفِ الْأُمَّةِ وَأَثْمَتِهَا إِثْبَاتُ مَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ مِنَ الصِّفَاتِ وَنَفْيُ مُمَانِلَتِهِ لَشَيْءٍ مِنَ الْمَخْلُوقَاتِ.

قال الشارح وفقه الله:

نعم، وبذلك يتميزون في الإثبات، وفي النفي.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:

فَإِنْ قِيلَ: إِنْ الشَّيْءِ إِذَا شَابَهُ غَيْرُهُ مِنْ وَجْهِ جَازَ عَلَيْهِ مَا يَجُوزُ عَلَيْهِ مِنْ ذَلِكَ الْوَجْهِ، وَوَجَبَ لَهُ مَا وَجَبَ لَهُ وَامْتَنَعَ عَلَيْهِ مَا امْتَنَعَ عَلَيْهِ.

قال الشارح وفقه الله:

هذا تساؤل معروف من المتكلمين، وهذا التساؤل هم يتفاوتون فيه بحسب تفاوتهم في الإثبات، ففيما يتعلق بالجهمية هم يثبتون الوجود كما عرفنا، الذي ينفي الوجود هو القرمطي، فالجهمي عند القرمطي مُشَبَّه، فهذا السؤال موجّه من القرمطي للجهمي؛ لأن الجهمي يقول له: الوجود الذي أثبت له هذا الوجود إثباته ليس فيه تشبيه، لماذا؟ لأن هذا وجودٌ يخصّه، ووجود المخلوقات وجودٌ يخصّها، وجودٌ ناقص ليس الوجود الكامل، فيقول له القرمطي: إذا أنت أثبتت أن هناك تشابهاً، ولو في الوجود، هناك جهة تشابه، والشيء إذا شابه غيره من وجه، وهو الوجود مثلاً، جاز عليه ما يجوز عليه من ذلك الوجه وهو (الوجود) ووجب له ما وجب له وامتنع عليه ما امتنع عليه.

نت تقول: أن هناك جهة اشتراك، وهذه الجهة لا تستلزم التشبيه.

أنا أقول لك: أنت لست مُشَبَّهًا على الإطلاق، ولكنك أثبتت جهة تشابه، وأنا أقول لك: هذه الجهة ألا يستلزم التشابه في هذه الجهة على الأقل؟ نفس السؤال يكون من الجهمي للمعتزلي، أنت لما ثبتت الأسماء، أليس هناك جهة تشابه بين من يتسمّى بهذه الأسماء، وبين الله ﷻ إذا يستلزم التشبيه على الأقل فيما ثبت، ونفس السؤال من المعتزلة للأشاعرة ومن الأشاعرة إلينا.

الجواب الذي يُجيب به الجهمي ينفع لهم، نفس الجواب للمعتزلة، نفس الجواب للأشاعرة، ونفس الجواب لنا، ولكن للأسف - سبحان الله - من يقفُ هنا أكثر هم الأشاعرة في هذه النقطة بالذات، ولذلك يظنُّ كثيرٌ ممن يشرح هذا الكتاب، أن هذا السؤال لمن؟ للأشاعرة، هذا السؤال في أصله للجهمية للقرامطة، هذا السؤال من أصله لمن؟ للقرامطة والقرامطة مُناظرتهم مع الجهمية، البقية عندهم لا يستحقون أن يُكلموهم؛ لأنهم عندهم مُشبهة بالجملة عند القرامطة، ولذلك مناظرتهم مع أقرب الناس إليهم، وهم الجهمية، أما المعتزلة والكلابية وأهل السنة عندهم هؤلاء يعني خرجوا من الحدود فلا ينفع معهم.

ومن يواجهنا هنا هم الكُلابية عمومًا، الكلامية من الأشاعرة والمرتدية عرفنا هذا السؤال، هذا السؤال يقول: أنت تُثبت شيئًا من التشابه حتى في المعنى العام، نحن نقول: الخالق والمخلوق يشتركان في المعاني المطلقة.

المعاني المطلقة بعد النسبة لا تبقى مُطلقة، إذا الخالق لا يشرك المخلوق في خصائصه، والمخلوق لا يشركه في خصائصه، والتوحيد هو أن تُثبت ما يختصُّ به الله ﷻ هذا هو التوحيد، فالسؤال هنا: أن أقل شيء في الحدود التي يتشابه فيها الخالق والمخلوق في ذلك الوجه من ذلك الوجه، يجوز عليه ما يجوز على المخلوق، ويمتنع عليه ما يمتنع على المخلوق، ويجب عليه ما يجب على المخلوق والعكس على الأقل من ذلك الوجه.

(إِنَّ الشَّيْءَ إِذَا شَابَهُ غَيْرُهُ مِنْ وَجْهِهِ)، هنا هذا الوجه هو إثبات المعنى المُطلق، مُسمى المعنى المطلق، (جَازَ عَلَيْهِ مَا يَجُوزُ عَلَيْهِ مِنْ ذَلِكَ الْوَجْهِ، وَوَجَبَ لَهُ مَا وَجَبَ لَهُ وَامْتَنَعَ عَلَيْهِ مَا امْتَنَعَ عَلَيْهِ مِنْ ذَلِكَ الْوَجْهِ)، هذا التساؤل بعد التسليم لهم، نحن لا نُسلم لهم أن شيئًا من التشابه حصل، نحن لما نفى التشبيه نفى التشبيه في خصائصه وهذا لم يحصل، لن يحصل هذا، لن يحصل التشبيه في خصائص المخلوق، ولن يحصل التشبيه في خصائص الخالق، قيل له: هبْ أن الأمر كذلك، هذا يدل على أن الأمر غير مُسلم، لم يحصل شيء من التشبيه الذي نتحدث عنه، هبْ أن الأمر كذلك.

## قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

قِيلَ: هَبْ أَنْ الْأَمْرَ كَذَلِكَ، وَلَكِنْ إِذَا كَانَ ذَلِكَ الْقَدْرُ الْمُشْتَرَكُ لَا يَسْتَلْزِمُ إِثْبَاتَ مَا يَمْتَنِعُ عَلَى الرَّبِّ سُبْحَانَهُ وَلَا نَفْيَ مَا يَسْتَحِقُّهُ لَمْ يَكُنْ مُمْتَنِعًا كَمَا إِذَا قِيلَ إِنَّهُ مَوْجُودٌ حَيٌّ عَلِيمٌ سَمِيعٌ بَصِيرٌ، وَقَدْ سَمِيَ بَعْضُ الْمَخْلُوقَاتِ حَيًّا سَمِيعًا بَصِيرًا، فَإِذَا قِيلَ: يَلْزِمُهُ أَنْ يَجُوزَ عَلَيْهِ مَا يَجُوزُ عَلَى ذَلِكَ مِنْ جِهَةِ كَوْنِهِ مَوْجُودًا حَيًّا عَلِيمًا سَمِيعًا بَصِيرًا، قِيلَ: لَا زَمَ هَذَا الْقَدْرُ الْمُشْتَرَكُ لَيْسَ مُمْتَنِعًا عَنِ الرَّبِّ تَعَالَى، فَإِنَّ ذَلِكَ لَا يَقْتَضِي حَدوثًا وَلَا إِمْكَانًا وَلَا نَقْصًا وَلَا شَيْئًا مِمَّا يُنَافِي صِفَاتِ الرَّبُّوبِيَّةِ، وَذَلِكَ أَنَّ الْقَدْرَ الْمُشْتَرَكَ هُوَ مَسْمُومٌ أَوِ الْمَوْجُودِ، أَوِ الْحَيَاةِ أَوِ الْحَيِّ أَوِ الْعِلْمِ أَوِ الْعَلِيمِ أَوِ السَّمْعِ وَالْبَصْرِ، أَوِ السَّمِيعِ وَالْبَصِيرِ، أَوِ الْقُدْرَةِ أَوِ الْقَدِيرِ، وَالْقَدْرَ الْمُشْتَرَكَ مُطْلَقٌ كُلِّيٌّ لَا يَخْتَصُّ بِأَحَدِهِمَا دُونَ الْآخَرِ فَلَمْ يَقَعْ بَيْنَهُمَا اشْتِرَاكٌ لَا فِيمَا يَخْتَصُّ بِالْمُمْكِنِ الْمُحْدَثِ، وَلَا فِيمَا يَخْتَصُّ بِالْوَاجِبِ الْقَدِيمِ، فَإِنَّمَا يَخْتَصُّ بِهِ أَحَدُهُمَا يَمْتَنِعُ اشْتِرَاكُهُمَا فِيهِ، فَإِذَا كَانَ الْقَدْرُ الْمُشْتَرَكُ الَّذِي اشْتَرَكَ فِيهِ صِفَةً كَمَا لِكَا الْوُجُودِ وَالْحَيَاةِ وَالْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ، وَلَمْ يَكُنْ فِي ذَلِكَ شَيْءٌ مِمَّا يَدُلُّ عَلَى خِصَائِصِ الْمَخْلُوقِينَ، كَمَا لَا يَدُلُّ عَلَى شَيْءٍ مِنْ خِصَائِصِ الْخَالِقِ، لَمْ يَكُنْ فِي إِثْبَاتِ هَذَا مَحْدُورًا أَصْلًا، بَلْ إِثْبَاتُ هَذَا مِنْ لَوَازِمِ الْوُجُودِ، فَكُلُّ مَوْجُودٍ لَا بُدَّ بَيْنَهُمَا مَنْ مِثْلِ هَذَا وَمَنْ نَفَى هَذَا لَزِمَهُ تَعْطِيلُ وَجُودِ كُلِّ مَوْجُودٍ، وَلِهَذَا لَمَّا اطَّلَعَ الْأئِمَّةُ عَلَى أَنَّ هَذَا حَقِيقَةُ قَوْلِ الْجَهْمِيَّةِ سَمُوهُمْ مُعْطَلَةً، وَكَانَ جِهْمٌ يُنْكِرُ أَنَّ يُسَمَّى اللهُ شَيْئًا، وَرَبَّمَا قَالَتِ الْجَهْمِيَّةُ: هُوَ شَيْءٌ، لَكِنْ أَشْيَاءٌ، فَإِذَا نَفَى الْقَدْرَ الْمُشْتَرَكَ لَزِمَ التَّعْطِيلَ الثَّابِتَ.

## قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللهُ:

هَذَا الْمَوْضُوعُ فِيهِ شَيْءٌ مِنَ الطُّوْلِ، وَيَحْتَاجُ مِنْهُ أَنْ نُرَكِّزَ جَيِّدًا.

فَهَمْنَا السُّؤَالَ نَحْنُ لَمَّا قُلْنَا: مَا مِنْ شَيْئَيْنِ إِلَّا وَيَتَشَبَّهُانِ فِي بَعْضِ الْوُجُوهِ حَتَّى وَلَوْ فِي الْوُجُودِ.

سَبَقَ أَنْ ذَكَرَ شَيْخُ الْإِسْلَامِ ثَلَاثَةَ أَوْصَافٍ يَشْتَرِكُ فِيهَا الْجَمِيعُ:

أَوَّلًا: وَصِفَ الْوُجُودِ، هَذَا الْوَصْفُ يَشْتَرِكُ فِيهِ الْجَمِيعُ، نَحْنُ نُخْبِرُ أَنَّ اللَّهَ ﷻ مَوْجُودٌ، لَا مِنْ حَيْثُ

التَّسْمِيَةِ، وَلَكِنْ مِنْ بَابِ الْخَبَرِ، وَهَلْ وَجُودُهُ هُوَ فِي ذَلِكَ وَاجِبُ الْوُجُودِ، أَوْ مُمَكِّنُ الْوُجُودِ؟ فَوُجُودُ اللَّهِ

وَعَلَيْكَ وجوب الوجود الذي لا يحتاج في وجوده إلى غيره، ووجود غيره يحتاج إليه، أو مُمكن الوجود كالمخلوقات، كل موجود.

والثالث: وكون وجوده قائم بنفسه أو قائم بغيره، أظنه هنا أو في القواعد المثلى، هذه الصفات الثلاث، لا بد لكل موجودًا أن يتصف بها: صفة الوجود ما دام أنه موجود، إذاً صفة الوجود، إما أن يكون وجوده لازماً لذاته، فيكون واجب الوجود، أو ممكن الوجود، أو عيناً قائماً بنفسه فيكون من الذوات، أو قائماً بغيره، فيكون من الصفات.

فهذه الصفات الثلاثة لا بد منها لكل موجود، وهذا المُبتدع ماذا يقول؟ يقول: ما دام أن هناك تشابه، ولو في حدود ضيقة، ألا يتشابهان في هذا الجانب، فيجوز على الله ﷻ من حيث كونه موجوداً ما يجوز على المخلوق، ويمتنع عليه ما يمتنع على المخلوق، ويجب له ما يجب على المخلوق، وكذلك العكس، يقال له: هب أن الأمر كذلك، طبعاً هذا يدل على أن الأمر غير مُسلم، غير مسلم من أي ناحية؟ لأن التشبيه لم يحصل.

(وَلَكِنْ إِذَا كَانَ ذَلِكَ الْقَدْرُ الْمُشْتَرَكُ لَا يَسْتَلْزِمُ إِثْبَاتَ مَا يَمْتَنِعُ عَلَى الرَّبِّ سُبْحَانَهُ وَلَا نَفْيَ مَا يَسْتَحِقُّهُ لَمْ يَكُنْ مُمْتَنِعًا كَمَا إِذَا قِيلَ: أَنَّهُ مَوْجُودٌ حَيْثُ عَلِيمٌ سَمِيعٌ بَصِيرٌ، وَقَدْ سُمِّيَ بَعْضُ الْمَخْلُوقَاتِ حَيًّا سَمْعِيًّا عَلِيمًا بَصِيرًا فَإِذَا قِيلَ: يَلْزَمُ أَنَّهُ يَجُوزُ عَلَيْهِ مَا يَجُوزُ عَلَى ذَلِكَ)، على ذلك أي على المخلوق، (مِنْ جِهَةِ كَوْنِهِ مَوْجُودًا حَيًّا عَلِيمًا سَمِيعًا بَصِيرًا قِيلَ: لَا يَلْزَمُ هَذَا الْقَدْرُ الْمُشْتَرَكُ لَيْسَ مُمْتَنِعًا عَلَى الرَّبِّ سُبْحَانَهُ، فَإِنَّ ذَلِكَ لَا يَقْتَضِي حُدُوثًا وَلَا إِمْكَانًا وَلَا نَقْصًا وَلَا شَيْئًا مِمَّا يَنَافِي صِفَاتِ الرَّبُّوبِيَّةِ)، نحن عندنا القدر المُشترك هو مسمى الوجود، أو الموجود، هذا موجود وهذا موجود، ولهما الوجود، القدر المُشترك هذا، هل هو من الكمال أو ليس من الكمال أو لا؟ طبعاً هذا سيذكره القدر المُشترك الذي اشترك فيه صفة كمال الوجود، هذا كمال أو ليس بكمال؟ نحن نسأله: البصر والسمع، والحياة، والقدرة، هذه من الكمالات المطلقة أو ليست من الكمالات؟ هذه من الكمالات، هذا أولاً.

ثانياً: إذا أثبتنا له الوجود، هذه الأسماء المُشتركة أخذناها وأطلقناها على الله ﷻ، أو أطلقناها على

من يستحقها من المخلوقين، تتخصص أو لا تتخصص تخصص، قبل أن نطلق نظر إلى المعاني المطلقة، أهذه المعاني المطلقة التي أطلقناها على الله ﷻ الوجود المجرد، وكذلك بقية الأسماء قبل إطلاقها، يعني قبل إطلاقها على المخلوق، وعلى الخالق، هل تستلزم كونه حادثاً أو كونه ممكناً؟ لا تستلزم لأن هذا متى يكون؟ بعد إضافتها، قبل إضافتها لا تستلزم محذوراً، وقبل إضافتها لا بد أن نثبتها؛ لأنها كمالات مطلقة، أطلقناها على الله ﷻ لأنها كمالات، وقبل إضافتها إلى المخلوق لا تستلزم محذوراً، متى تستلزم محذوراً؟ بعد إضافتها إلى المخلوق، فلذلك نقول: فإن ذلك لا يقتضي حدوثاً، لماذا لا يقتضي حدوثاً؟ لأن هذا يقتضيه بعد إضافته للمخلوق، ولا إمكاناً، لماذا لا يقتضي إمكاناً؟ المعنى المطلق العام لا يقتضي إمكاناً، لأن هذا قبل إطلاقها لا يمكن، ولا غير ممكن، لا لازم، ولا ممكن، لأن هذه المعاني تقتضيها بعد النسبة والإضافة، وقبل أن تطلق على الخالق، أو المخلوق، لا تقتضي هذه المعايير، والمعنى الموجود قبل الإضافة كمال مطلق أطلقناه على الله ﷻ، هذا الكمال أطلقناه على الله ﷻ الحياة، والسمع، والبصر، والوجود، هذه أطلقناها على الله ﷻ، وحين أطلقناها عليه لا يقتضي شيئاً من معايير المخلوقين لماذا؟ لأنه لم يضاف إليهم أصلاً، واضح؟

إذاً هذا القدر المشترك لا يقتضي أن يوصف الله ﷻ بما يليق بالمخلوق، وبالتالي لا يجب له ما يجب له لا يمتنع عليه ما يمتنع عليه.. وهكذا، لا يقتضي التشبيه التشبيه يكون إذا اشترك مع غيره في خصائصه، وهذا الوجود المطلق ليس من خصائص المخلوق حتى يستلزم، نحن إذا فهمنا الإشكال عندهم سنفهم، الإشكال عندهم وعلى هذا الإشكال بنوا التقسيم تقسيم الكلام إلى الحقيقة والمجازي. هذه المعاني كلها سواء السمع والبصر والقدرة والحياة والوجود، هذه المعاني كلها المعاني المعجمية، المعاني المطلقة، هذه المعاني عندهم حقيقة في المخلوق، ومجاز في غير المخلوق حتى في الجن الملائكة غير المخلوق، هذه المعاني عندهم مجاز، كل هذه المعاني حقيقة في المخلوق، ومجاز في غير المخلوق، وبالتالي لما نطلقها على الله ﷻ عندهم مجاز، والمعاني المطلقة عندهم كأنها مقيدة، هذا هو الإشكال، الحياة حتى ولو لم يصف ولو لم ينسب إلى الخالق والمخلوق، هو كالمنسوب إلى

المخلوق، لأن الحياة عندهم، والسمع، والبصر، كل هذه المعاني عندهم حتى ولو لم تُنسب هي كالمضافة وهنا الإشكال، يُقال لهم: قبل الإطلاق هي لا تقتضي لا خصائص الخالق، ولا خصائص المخلوق، والقدر المشترك كمال الوجود كمال السمع كمال، كمالات مطلقة، أطلقناها على الله ﷻ، أما المعاني الأخرى التي تختص بالمخلوقين لا تقتضيها اللفظ، اللفظ لا يقتضيها، وعندهم يقتضيها.

ولذلك لماذا يقولون: هذه الصفات لما نطلقها على الله ﷻ، فهي مجازٌ يجوز نفيه؟ لأنها حتى المعاني المطلقة عندهم هي حقيقة في المخلوقين، فلذلك أصل هذا التقسيم باطل، ومبني على أمورٍ باطلة كثيرة، منها هذا، أن المعاني المعجمية عندهم هي لا يفهم منها إلا ما يختص بالمخلوقين، وهذا خطأ، فيقول هنا شيخ الإسلام - نركز معه - يقول: **(يلزم أن يجوز عليه ما يجوز على ذلك من جهة كونه موجودًا حيًا عليماً سمياً بصيراً)**، هكذا يقول هذا المبتدع، يقال له: **(لازم هذا القدر المشترك)**، وهو الوجود المطلق والحياة المطلقة وغيرها، وهي كمالات **(ليس ممتنعاً على الرب ﷻ)**، أنت أسأله من البداية ما رأيك أصفه بالوجود أو أصفه بالعدم ماذا يقول، وأيها كمال؟ أقل شيء سيوافقك أن الكمال في الوجود، وليس في العدم، السمع البصر القُدرة، العجز هو الكمال، أو القدرة؟ طبعاً دون أن نُضيفها إلى مخلوق عموماً المعنى العام، سيقول لك: القدرة كمال، طيب هذا كمال أطلقناه على الله ﷻ، فيقول لك: ما دام أطلقته على الله ﷻ يستلزمه خصائص المخلوقين، نقول له: هذه الخصائص بعد الإضافة، ما دام أضفناها إلى الله ﷻ، فهذه القُدرة تخصه، أضفناها إلى المخلوق فهذه القدرة تخصه، فيسألني هذا السؤال: ألم يتشابه مع المخلوق في الأصل العام في المعنى العام؟ أقول له: المعنى العام مطلق، وهذا المعنى العام كمال ولا يقتضي ولا يستلزم خصائص المخلوقين، يبقى الإشكال عنده، وعلى هذا الإشكال قسّم الكلام إلى حقيقة ومجاز، الإشكال عنده أنه هذه المعاني أصلاً خاصّة بالمخلوقين، فلماذا كل ما تطلق على الله ﷻ لا يفهم منها؛ حتى بعد الإضافة لا يفهم منها إلا ما يختص بالمخلوقين، وهم للأسف الشديد ليسوا على منهج واحد.

كل من يُثبت شيئاً يكون على الفطرة فيما يُثبت، ويُقرر نفس ما نُقرره، ولكن المُصيبة تنقلب عليه

فيما يشترك فيه مع الجهمية، الآن أظن كلام شيخ الإسلام سيكون واضح، أقرأها مرة أخرى.

**(قِيلَ: هَبْ أَنْ الْأَمْرَ كَذَلِكَ، وَلَكِنْ إِذَا كَانَ ذَلِكَ الْقَدْرُ الْمُشْتَرَكُ لَا يَسْتَلْزِمُ إِبْثَاتَ مَا يَمْتَنِعُ عَلَى الرَّبِّ**

**سُبْحَانَهُ وَلَا نَفِيٍّ مَا يَسْتَحِقُّهُ لَمْ يَكُنْ مُمْتَنِعًا)، نعم، (القدر المشترك لا يستلزم إثبات ما يمتنع على الرب)،**

ما يمتنع على الرب هو العيب والنقائص، وما يتعلق وما يختص بالمخلوقين، هذا لا يستلزم.

**(كَمَا إِذَا قِيلَ إِنَّهُ مَوْجُودٌ حَيٌّ عَلِيمٌ سَمِيعٌ بَصِيرٌ، وَقَدْ سَمِيَ بَعْضُ الْمَخْلُوقَاتِ حَيًّا سَمِيعًا بَصِيرًا، فَإِذَا**

**قِيلَ: يَلْزِمُ أَنْ يَجُوزَ عَلَيْهِ مَا يَجُوزُ عَلَى ذَلِكَ)؛ أي على المخلوق.**

**(من جهة كونه موجودًا حيًّا عليمًا سميعًا بصيرًا) اشتراكا في الوجود في الحياة وفي السمع، فلذلك**

يلزم أن يجوز على الله ﷻ ما يجوز على ذلك؛ لأنهما اشتركا في هذه المعاني.

**(قِيلَ: لَازِمٌ هَذَا الْقَدْرُ الْمُشْتَرَكُ لَيْسَ مُمْتَنِعًا عَنِ الرَّبِّ تَعَالَى)، ولازم هذا القدر المشترك ليس فيه**

خصائص المخلوقين، نعم، لماذا؟ هو قدر مشترك قبل أن يُضاف، وقبل أن يُنسب إلى المخلوقين.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

**فَإِنَّ ذَلِكَ لَا يَقْتَضِي حُدُوثًا وَلَا إِمْكَانًا وَلَا نَقْصًا وَلَا شَيْئًا مِمَّا يُنَافِي صِفَاتِ الرَّبُّوبِيَّةِ وَذَلِكَ أَنَّ الْقَدْرَ**

**الْمُشْتَرَكَ هُوَ مُسَمَّى الْوُجُودِ.**

**قال الشارح وفقه الله:**

الوجود أو الموجود، الحياة أو الحي، العلم أو العليم، السمع أو السميع، والبصر والبصير، والقدرة

والقدير، هذه هي المعاني المطلقة، وهذه كلها القدر المشترك فيها كما يقول شيخ الإسلام (كلِّي لا

يختص لا بالخالق ولا بالمخلوق).

وكما قلنا هذا عند أهل السنة، وعند أهل اللغة، وعند العقلاء عمومًا.

وعندهم هذا القدر المشترك خاص بالمخلوقين، مع أن سبحان الله مع أن وجود المخلوقين بعد

وجود الخالق، فكيف كانت هذه المعاني هذه الكمالات المطلقة، كيف صارت حقيقة في المخلوقين،

وهي قد اتصفت بها بعد الخالق؟ يعني كيف سلبتم الله ﷻ هذه الكمالات وجعلتموها حقيقة يعني هل

قدرة المخلوق أعظم من قدرة الخالق؟ لماذا صارت هذه الكمالات المطلقة حقيقة في المخلوق، يعني انتكاسة في المنهج.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

وَالْقَدْرُ الْمُشْتَرَكُ مُطْلَقٌ كُلِّيٌّ لَا يَخْتَصُّ بِأَحَدِهِمَا دُونَ الْآخَرِ؛ فَلَمْ يَقَعْ بَيْنَهُمَا اشْتِرَاكٌ لَا فِيمَا يَخْتَصُّ بِالْمُمْكِنِ الْمُحَدَّثِ وَلَا فِيمَا يَخْتَصُّ بِالْوَاجِبِ الْقَدِيمِ، فَإِنَّ مَا يَخْتَصُّ بِهِ أَحَدُهُمَا يَمْتَنِعُ اشْتِرَاكُهُمَا فِيهِ.

**قال الشارح وفقه الله:**

متى يختص بأحدهما؟ بعد الإضافة والنسبة.

وقوله: (فَإِنَّ مَا يَخْتَصُّ بِهِ أَحَدُهُمَا يَمْتَنِعُ اشْتِرَاكُهُمَا فِيهِ)، وهذا يكون بعد؟ الإضافة.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

فَإِذَا كَانَ الْقَدْرُ الْمُشْتَرَكُ الَّذِي اشْتَرَاكَ فِيهِ صِفَةٌ كَمَالٍ: كَالْوُجُودِ وَالْحَيَاةِ وَالْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ، وَلَمْ يَكُنْ فِي ذَلِكَ شَيْءٌ مِمَّا يَدُلُّ عَلَى خَصَائِصِ الْمَخْلُوقِينَ.

**قال الشارح وفقه الله:**

قبل الإضافة القدرة عموماً والحياة عموماً، عموماً الحياة بمعنى العدم أليس كمالاً؟ كمال، إذا نحن قلنا: الكمالات المطلقة التي يتصف بها المخلوق فخالقه وواهبه أولى، فأطلقناها على الله ﷻ، قبل أن نُطلق على الله ﷻ؛ حتى قبل أن نُطلقه على الله ﷻ أليست كمال؟ هي كمال قبل أن نطلقها على الله ﷻ أو على المخلوق، هل تقتضي معاني المخلوق؟ لا تقتضي.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

وَلَمْ يَكُنْ فِي ذَلِكَ شَيْءٌ مِمَّا يَدُلُّ عَلَى خَصَائِصِ الْمَخْلُوقِينَ، كَمَا لَا يَدُلُّ عَلَى شَيْءٍ مِنْ خَصَائِصِ الْخَالِقِ.

**قال الشارح وفقه الله:**

إذا كان الأمر هكذا، لم يكن.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

لَمْ يَكُنْ فِي إِبْتَاتٍ هَذَا مَحْدُورٌ أَضَلًّا.

قال الشارح وفقه الله :

لماذا؟ لأنه كمال، إذا لم تصفه بالحياة، تصفه بضده، وهنا ندخل معهم.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

بَلْ إِبْتَاتٌ هَذَا مِنْ لَوَازِمِ الْوُجُودِ، فَكُلُّ مَوْجُودَيْنِ لَا بَدَّ بَيْنَهُمَا مِنْ مِثْلِ هَذَا وَمَنْ نَفَى هَذَا لَزِمَهُ تَعْطِيلٌ

وُجُودٍ كُلِّ مَوْجُودٍ.

قال الشارح وفقه الله :

نعم، ولهذا لما اطلع الأئمة على أن هذا حقيقة قول الجهمية، حقيقة قول الجهمية أنهم يُعطِلون الله ﷻ من جميع صفاته، سموهم معطلة، وكان جهم يُنكر أن يُسمى الله شيئاً، طبعاً الله ﷻ لا يُسمى شيئاً، ليس من أسمائه الشيء، ولكن يُخبر عنه أنه شيء، كما في قوله: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللهُ﴾ [الأنعام: ١٩]، فيُخبر عنه أنه شيء، وكان جهم يُنكر أن يُطلق عليه، (يُسمى الله)، أي يطلق عليه أنه شيء، كان يتحرز أن يُطلق عليه أنه شيء، ما شاء الله، الجهمي حريص على التوحيد جدًّا، ومن حرصه يعني أتى بهذه الخرافات، وربَّما قالت بعض الجهمية: هو شيءٌ، ولكنهم سارعوا إلى النفي، وقالوا: لا كالأشياء، في قولهم: (لا كالأشياء) يُريدون أن يثبتوا الصفات التي يتصف بها الشيء، كالشيء في وجوده، في كونه مُمكنًا أو لازمًا، ففي قوله: (لا كالأشياء، ليس فيه تنزيه) يُريد أن ينفي الصفات، فإذا نفى القدر المشترك مُطلقًا لزم التعطيل التام، ومن بعد الجهمية، ففيهم من التعطيل بحسب نفيهم.

ولذلك كلهم مُعطلة إما تعطيلاً كلياً أو تعطيلاً جزئياً، وهم يختلفون في التعطيل أيضاً الجزئي، وللأسف لما يُنازعون أهل السنة من الجهمية إلى الكُلابية يكونون صفاً واحداً، والأدلة واحدة، والمبدأ واحد، ولما يرد بعضهم على بعض، أقربهم إلى السنة يرد على أبعدهم من السنة، يرجعون إلى الأدلة التي يذكرها أهل السنة.

الطالب: هو شيئاً لا كالأشياء، يريدون أن يثبتوا أم ينفوا؟

الشيخ: يريد أن ينفي الصفات، الشيء الذي تُثبت له صفات فهو لما يقول: شيءٌ لا كالأشياء، يُريد كأنه يقول: تفضّلت أنا بإطلاق الشيء، ولا تطالني بصفة أخرى، الشيء بمعنى الموجود، ولا أصفه بأي صفة أخرى.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

**وَالْمَعَانِي الَّتِي يُوصَفُ بِهَا الرَّبُّ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى كَالْحَيَاةِ وَالْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ بَلْ الْوُجُودِ وَالثَّبُوتِ وَالْحَقِيقَةُ وَنَحْوُ ذَلِكَ.**

**قال الشارح وفقه الله:**

هنا في هذه الفقرة يُبين شيخ الإسلام وهي سهلة - بإذن الله - يبين فيها أن كل ما يوصف به الله ﷻ، تجب له لوازمها بعدما يُوصف بها، كل صفة يُوصف بها الله ﷻ، فإنه تجب له لوازمها، وبالتالي لا يشترك مع أحد في خصائصه بعدما يُضاف.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

**وَالْمَعَانِي الَّتِي يُوصَفُ بِهَا الرَّبُّ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى تَعَالَى كَالْحَيَاةِ وَالْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ، بَلْ الْوُجُودِ وَالثَّبُوتِ وَالْحَقِيقَةُ وَنَحْوُ ذَلِكَ تَجِبُ لَهُ لَوَازِمُهَا، فَإِنَّ ثُبُوتَ الْمَلْزُومِ يَقْتَضِي ثُبُوتَ اللَّازِمِ.**

**قال الشارح وفقه الله:**

(ثُبُوتَ الْمَلْزُومِ)، وهو الحياة، (يَقْتَضِي ثُبُوتَ اللَّازِمِ) وهو الكمال الحياة، الحياة الذي يوصف بها الله ﷻ يستلزم ما يليق بالله ﷻ، فإذا نسبت الحياة إلى الله ﷻ، فهي الحياة الكاملة التي لا نقص فيها وجودًا بدايةً ونهايةً، لا نقص فيها، الله عز وجل حياته لا يسبقها عدم، ولا يلحقها عدم، كل شيء يضاف إلى الله ﷻ، فنفس الإضافة تستلزم كمالها التي تليق بالله ﷻ.

فإن ثبوت الملزوم وهو (الحياة) مثلاً يقتضي ثبوت اللازم وهو (كمال الحياة) مثلاً.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

**وَخَصَائِصُ الْمَخْلُوقِ الَّتِي يَجِبُ تَنْزِيهِهُ الرَّبُّ عَنْهَا لَيْسَتْ مِنْ لَوَازِمِ ذَلِكَ أَصْلًا.**

**قال الشارح وفقه الله :**

أصلاً، فلا تشابه.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :**

**بَلْ تِلْكَ مِنْ لَوَازِمِ مَا يَخْتَصُّ بِالْمَخْلُوقِ مِنْ وُجُودٍ وَحَيَاةٍ.**

**قال الشارح وفقه الله :**

كل ما يوصف به المخلوق، فلا يفهم من ذلك إلا ما يليق بالمخلوق، نعم.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :**

**وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ مُنْزَعٌ عَنِ خَصَائِصِ الْمَخْلُوقِينَ وَمَلْزُومَاتِ خَصَائِصِهِمْ.**

**قال الشارح وفقه الله :**

ملزومات خصائصه من كونها ناقصة، ومن كونها لا تليق إلا بالمخلوق، ومن كونها سبقت بالعدم،

ومن كونها تنتهي بنهاية حياته، وهكذا.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :**

**وَهَذَا الْمَوْضِعُ مِنْ فَهْمِهِ فَهَمًّا جَيِّدًا وَتَدَبُّرُهُ: زَالَتْ عَنْهُ عَامَّةُ الشُّبُهَاتِ وَأَنْكَشَفَ لَهُ غَلْطُ كَثِيرٍ مِنْ**

**الْأَذْكِيَاءِ فِي هَذَا الْمَقَامِ.**

**قال الشارح وفقه الله :**

خلاصة هذا الموضوع: ممكن أن نقول: هذه الصفات والأسماء التي أطلقت على الله ﷻ هي كمالات

حتى في المعنى العام، فلذلك الموت والعجز والبكاء حتى على المعنى العام، هل يُطلق على الله ﷻ؟ لا

يطلق؛ لأنها معايب نقائص، الوجود الحياة السمع البصر، أليست هذه كمالات مطلقة تُطلق على الله ﷻ،

حتى قبل الإضافة إلى الخالق والمخلوق هي كمالات، أول ما نتفق مع المبتدع نقول له: هل هذه

كمالات أو لا؟ لا شك أنها كمالات، ما دام أنها كمالات تُطلق على الله ﷻ، وبعد إطلاقها على الله ﷻ

تختص مع أنها هي كمالات، بعد إطلاقها على الله ﷻ تختص بما تليق به، فلا يشرك معه أحد في

خصائصها، فالقدرة والسمع والبصر والحياة التي تُضاف إلى الله ﷻ، لا يشترك فيها أحد من

المخلوقات.

وكذلك بعد أن تُضاف إلى المخلوق لا يشترك معه في ذلك الخالق، خصائص حياة المخلوق هي حياة ناقصة، لا يشترك معه فيها الخالق، نعم، إذاً ليس هناك تشابه، فما يظنه من التشابه في الإطلاق من الاشتراك في المعنى العام هذا لا يشترك فيه أحد.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :**

**وَقَدْ بَسِطَ هَذَا فِي مَوَاضِعَ كَثِيرَةٍ وَبَيَّنَ فِيهَا أَنَّ الْقَدْرَ الْمُشْتَرَكَ الْكُلِّيَّ لَا يُوجَدُ فِي الْخَارِجِ إِلَّا مُعَيَّنًا مُقَيَّدًا.**

**قال الشارح وفقه الله :**

نعم، حياة سمع بصر المعاني المطلقة هذه، ليس لها وجود خارجي، ما دام ليس لها وجود خارجي، فليس هناك اشتراك في شيء موجود بالخارج، وهو يظن أن هناك اشتراك في شيء موجود بالخارج.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :**

**وَأَنَّ مَعْنَى اشْتِرَاكِ الْمَوْجُودَاتِ فِي أَمْرٍ مِنَ الْأُمُورِ هُوَ تَشَابُهَا مِنْ ذَلِكَ الْوَجْهِ، وَأَنَّ ذَلِكَ الْمَعْنَى الْعَامَّ يُطْلَقُ عَلَى هَذَا وَهَذَا، لِأَنَّ الْمَوْجُودَاتِ فِي الْخَارِجِ لَا يُشَارِكُ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ فِي شَيْءٍ مَوْجُودٍ فِيهِ.**

**قال الشارح وفقه الله :**

مثلاً كالنقص في حياة المخلوق هذا شيء موجود في الخارج، فهذا النقص يشترك معه الخالق؟ لا يشترك معه الخالق، وكذلك الكمال في حياته سبحانه، هذا موجود في الخارج، هذا الكمال يشترك فيه المخلوق؟ لا يشترك.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :**

**بَلْ كُلُّ مَوْجُودٍ مُتَمَيِّزٌ عَنِ غَيْرِهِ بِدَاتِهِ وَصِفَاتِهِ وَأَفْعَالِهِ.**

**قال الشارح وفقه الله :**

لا أن الموجودات في الخارج يُشارك أحدهما الآخر في شيء موجود فيه كما قلنا: النقص في حياة المخلوق، لا يشترك معه في ذلك جميع الموجودات بما فيهم الله ﷻ، لا، وكذلك الكمال في صفات الله

ﷺ لا يشترك معه فيها المخلوقات، نعم، (بَلْ كُلُّ مَوْجُودٍ مُتَمَيِّزٌ عَنْ غَيْرِهِ بِذَاتِهِ وَصِفَاتِهِ وَأَفْعَالِهِ).

نقف هنا.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وكل هذا التفصيل لا يشفع عند أولئك الكذابين الذين يكذبون على أهل السنة ويقولون: هم مشبهة،

وإطلاق الدعاوي ما أسهلها، لكن الواحد حتى ولو كان مبتدعاً يا أخي اتق الله ﷻ فيما تعتقد أولاً، وفيما

تُطلقه على غيرك، يعني ولا تكذب على الناس، نعم، إن شاء الله واضح الموضوع.

### قال المصنف رحمه الله:

وَلَمَّا كَانَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ كَانَ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ مُتَنَاقِضًا فِي هَذَا الْمَقَامِ؛ فَتَارَةً يَظُنُّ أَنَّ إِثْبَاتَ الْقَدْرِ الْمُشْتَرَكِ يُوجِبُ التَّشْبِيهَ الْبَاطِلَ فَيَجْعَلُ ذَلِكَ لَهُ حُجَّةً فِيمَا يَظُنُّ نَفِيَهُ مِنَ الصِّفَاتِ حَذَرًا مِنْ مَلْزُومَاتِ التَّشْبِيهِ، وَتَارَةً يَتَفَطَّنُ أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ إِثْبَاتِ هَذَا عَلَى تَقْدِيرٍ فَيُجِيبُ بِهِ فِيمَا يُبْتِغِيهِ مِنَ الصِّفَاتِ لِمَنْ أَحْتَجَّ بِهِ مِنَ النِّفَاةِ وَلِكَثْرَةِ الْإِشْتِبَاهِ فِي هَذَا الْمَقَامِ: وَقَعَتِ الشُّبُهَةُ فِي أَنَّ وُجُودَ الرَّبِّ هَلْ هُوَ عَيْنُ مَا هِيَئَتِهِ، أَوْ زَائِدٌ عَلَى مَا هِيَئَتِهِ؟ وَهَلْ لَفْظُ الْوُجُودِ مَقُولٌ بِالِاشْتِرَاكِ اللَّفْظِيِّ، أَوْ بِالتَّوَاتُؤِ أَوْ بِالتَّشْكِيكِ، كَمَا وَقَعَ الْإِشْتِبَاهُ فِي إِثْبَاتِ الْأَحْوَالِ وَنَفْيِهَا، وَفِي أَنَّ الْمَعْدُومَ هَلْ هُوَ شَيْءٌ أَمْ لَا؟ وَفِي وُجُودِ الْمَوْجُودَاتِ هَلْ هُوَ زَائِدٌ عَلَى مَا هِيَئَتِهَا أَمْ لَا؟ وَقَدْ كَثُرَ مِنْ أَيْمَةِ النُّظَّارِ الْإِضْطِرَابُ وَالتَّنَاقُضُ فِي هَذِهِ الْمَقَامَاتِ فَتَارَةً يَقُولُ أَحَدُهُم الْقَوْلَيْنِ الْمُتَنَاقِضَيْنِ، وَيَحْكِي عَنِ النَّاسِ مَقَالَاتٍ مَا قَالُوهَا، وَتَارَةً يَبْقَى فِي الشَّكِّ وَالتَّحِيرِ، وَقَدْ بَسَطْنَا مِنْ الْكَلَامِ فِي هَذِهِ الْمَقَامَاتِ، وَمَا وَقَعَ مِنَ الْإِشْتِبَاهِ وَالْغَلْطِ وَالْحَيْرَةِ فِيهَا لِأَيْمَةِ الْكَلَامِ وَالْفَلَسَفَةِ مَا لَا تَسَعُ لَهُ هَذِهِ الْجُمْلُ الْمُخْتَصِرَةُ.

### قال الشارح وفقه الله:

بعد أن ذكر شيخ الإسلام رحمه الله ما وقع من الاشتباه العريض، الطويل العريض في مسألة إثبات القدر المشترك، وهل هو يستلزم التشبيه أو لا؟ وبين أن إثبات القدر المشترك لا يستلزم التشبيه، لأن هذا القدر ليس فيه خصائص أحد الطرفين لا خصائص من مخلوق، ولا خصائص من الخالق فإثباته لا يستلزم التشبيه.

وذكر أن من تدبر في هذا الموضوع وفهمه جيداً زالت عنه كثيرٌ من الإشكالات، لأن من نفى شيئاً ظن أن إثباته يستلزم التشبيه فوقع في التعطيل.

بعد هذا: ذكر بعض المسائل التي الخلاف فيها قريبٌ من الخلاف في مسألة (التشبيه) أو في مسألة (القدر المشترك) نجد أن هناك خلافاً طويلاً في هذه المسائل التي ذكرت فيها المسائل التي ذكرت هنا خمسة، وهي ترجع إلى أربعة، لأن الأخير هو نفس الأول.

المسألة الأخيرة هي نفس المسألة الأولى، فذكر أربعة مسائل فيها خلافٌ طويل يُحكى في كتب الكلام وفي بعض خلاف حتى في كتب الفلسفة، ولا زال هذا الخلاف، سبب الخلاف في هذه المسائل كلها: عدم التفصيل -مثلاً- اختلفوا في شيئية المعدوم، هذه من المسائل التي ذكرها هنا اختلافه اختلافًا طويلًا عريضًا في شيئية المعدوم هل المعدوم شيء أم ليس بشيء؟ ولا زال يُختلف في هذه المسائل. فإذا فُصل ما الذي تقصده بالشيء؟ هل تقصد به شيئًا موجودًا في الخارج أو تقصد به أي شيء يُمكن تصوره ما الذي تقصده؟ أنا في ذهني أشياء كثيرة، ليس من اللازم أن تكون في الخارج، فما الذي تقصده؟ إذا فُصلت هكذا ينتهي الاشتباه وينتهي الخلاف.

أما إذا بَقِيَتْ على ما هي عليه يبقى الإشكال ويبقى الاختلاف، وهكذا في مسألة القدر المشترك، القدر المشترك الذي يُثبت لله ﷻ أول خطوة في ذلك يُسأل: هل ما أثبتته كمالٌ أو ليس بكمال؟ هذا أول شيء.

مثلاً أنا أثبت لله ﷻ العلم دون أن أُضيفه لله ﷻ، وإلى المخلوق هل هو كمالٌ أو لا؟ ولا شك أنه كمال دون أن أُضيفه إلى أحد كمالٌ مُطلق هذا القدر، القدر المشترك العلم الذي هو ضد الجهل، هذا القدر المشترك يشترك فيه الخالق ومن وصفه الله ﷻ بالعلم في أصل المعنى، ثم بعد ما تضيفه إلى الله ﷻ يختص منه ما يليق بشأنه، وهنا لا يشترك معه أحد في العلم الذي يختص به.

أما القدر المشترك الذي هو العلم الذي هو ضد الجهل: هذا ثابتٌ أصل المعنى هذا ثابت لمن أثبتته الله ﷻ لبعض المخلوقين، نعم وعلمه بعد ما يُضاف إليه يُفهم منه ما يليق به بكونه مخلوقًا، بكونه أن علمه ضئيل، وبكونه أن علمه ليس منه.. وهكذا.

يقول شيخ الإسلام: (وَلَمَّا كَانَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ)؛ أي بهذا التفصيل (كَانَ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ مُتَنَاقِضًا فِي هَذَا الْمَقَامِ)، تناقض كما قلنا: التناقض كما قلنا: التفريق بين المُتماثلين أو الجمع بين المختلفين، (فَتَارَةً يَظُنُّ أَنَّ إِثْبَاتَ الْقَدْرِ الْمُشْتَرَكِ يُوجِبُ التَّشْبِيهَ الْبَاطِلَ فَيَجْعَلُ ذَلِكَ) أي يجعل الفرار من التشبيه (لَهُ حُجَّةٌ فِيمَا يَظُنُّ نَفْيَهُ مِنَ الصِّفَاتِ)، هو يظنُّ أن إثبات القدر المشترك يوجب التشبيه، إثبات العلم فقط، هذا

يوجب التشبيه فينفيه، في نفيه عنده حجة، ما هي الحجة؟ أنه فرّ من التشبيه، لأن إثبات العلم هذا يستلزم التشبيه بين الله عز وجل وبين الخلق، فيجعل ذلك أي يجعل الفرار من التشبيه له حجةً فيما يظن نفيه من الصفات، (حَدْرًا مِنْ مَلْزُومَاتِ التَّشْبِيهِ)، ملزومات التشبيه كثيرة، منها: التماثل بين الله عز وجل وبين خلقه.

(وَتَارَةً يَتَفَطَّنُ أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ إِبْتَاتِ هَذَا عَلَى تَقْدِيرٍ)، كلُّ من أثبت شيئاً يدخل فيه هذا، مثلاً: المعتزلي لما يثبت الأسماء يتفطن ويقول هذا، والأشعري لما يثبت بعض الصفات يتفطن ويقول هذا، فيقول: أنه لا بد من إثبات هذا على كل تقدير، شيء من الإثبات لا بد منه حتى يتميز بصفاته حتى يتميز عن غيره من المخلوقات، ولما يسأل ويُقال له: ما أثبتته هذا يستلزم التشبيه، يقول: لا لا، هذا القدر لا يستلزم التشبيه، (فَيُجِيبُ بِهِ) يُجِيبُ بما ذكره من التفصيل شيخ الإسلام أن إثبات القدر المشترك لا يستلزم التشبيه (فَيُجِيبُ بِهِ فِيمَا يُثْبِتُهُ مِنَ الصِّفَاتِ لِمَنْ أَحْتَجَّ بِهِ مِنَ النِّفَاءِ) فيكون مع أهل السنة، لما يُريد أن يستدل فيما يثبت الحجة نفسها حجتي هي حجته، لما يلتحق مع المعطلة في شيء من النفي، هنا يثير نفس الشك.

فالأشعري مثلاً فيما يثبت معي في الدليل هذا دليله، فيما ينفي هذا الدليل عليه، يقول: يستلزم التشبيه، هنا يقول للمعتزلي: لا يستلزم التشبيه. وهذا هو التناقض، إذا كان يستلزم التشبيه كن مع الجهم يلزمك أن يكون مع الجهم، لا أقول له هذا لفظاً، أقوله مهما فيه من التناقض حاله أحسن من، ولكن أذكره بما في موقفه من التناقض، إذا كانت حجتك علي صحيحة، فيلزمك أن تكون مع الجهمي.

إذا كانت حجتك على المعتزلي صحيحة فيلزمك أن تكون معي في جميع الصفات، فإثباتك بعض الصفات مع التنكر لدليل المعتزلة هذا جيّد، ولكن يلزمك أن تطرّد هذا في جميع الصفات، ونفيك لبعض الصفات مع تنكرك للدليل الذي كنت معي فيه هذا باطل ويجرّك إلى أبطل منه، وهو موافقة الجهمية، وهذا هو التناقض أحياناً تُثبت لدليل نفس الدليل تثبته في مجال آخر.

إما أن تثبت جميع الصفات، لأن من أثبتها هو الله ﷻ أو رسوله، تُثبتها كلها ولا تعباً بشبهات المعطلة، وإما أن تكون مع الجهمي، لأن هذه الشبهة أنت تقول بها وتجعلها دليلاً، هذا يلزمك أن تكون

مع، لماذا وقع في هذه المعمة كلها؟ لأنه لم يفصل يستلزم التشبيه هنا لا يستلزم التشبيه هنا، طيب كيف استلزم هنا ولم يستلزم هنا؟

يقول بعدها: (وَلِكَثْرَةِ الإِشْتِبَاهِ فِي هَذَا الْمَقَامِ وَقَعَتْ الشُّبْهَةُ فِي أَنَّ وُجُودَ)، نحن نرقم هذه المسائل حتى نُميزها، (فِي أَنَّ وُجُودَ الرَّبِّ) هذه المسألة الأولى، (وَهَلْ لَفْظُ الْوُجُودِ) هذه المسألة الثانية، الصفحة التالية آخر السطر: (وَمَا وَقَعَ)، المسألة الثالثة: (وَفِي أَنَّ الْمَعْدُومَ)، المسألة الرابعة: (وَفِي وُجُودِ الْمَوْجُودَاتِ)، المسألة الخامسة.

القدر المشترك في هذه المسائل كلها أن الاشتباه فيها حصل لعدم التفصيل فيها، وفيها في بعض هذه المسائل يُظن أن هناك شيء ولا يكون شيء يُظن أنه ليس هناك شيء، ويكون هناك شيء كما في الحال، في المسألة الأولى في الثانية، والثالثة، والرابعة، والخامسة، المسائل هذه كلها إذا فصل الأمر فيها ينتهي الإشكال وينتهي الاشتباه والاختلاف.

يقول: (وَقَعَتْ الشُّبْهَةُ فِي أَنَّ وُجُودَ الرَّبِّ هَلْ هُوَ عَيْنٌ مَاهِيَّتِهِ، أَوْ زَائِدٌ عَلَى مَاهِيَّتِهِ؟).

هذا خلاف ومن أشهر الخلافات وأطولها، أو أن شيخ الإسلام سيعطينا بُدَّة من الراجح في هذه المسائل، فلا نستعجل سيعطينا كل المسائل هذه سيعطينا الراجح فيها باختصارٍ شديد، (وَهَلْ لَفْظُ الْوُجُودِ مَقُولٌ بِالإِشْتِرَاكِ اللَّفْظِيِّ، أَوْ بِالتَّوَاتُؤِ أَوْ بِالتَّشْكِيكِ)، هذا أيضًا خلاف طويل وعريض لفظ (الوجود في المخلوقات، أو بين الخالق والمخلوق، هل إطلاقه بالاشتراط اللفظي أو بالتواطؤ أو بالتشكيك؟ في المخلوقات مثلاً: وجود البعوضة ووجود العرش بينهما تفاوتٌ عظيم، أليس كذلك؟ وكلاهما مخلوق، فهل إطلاق الوجود عليهما من باب الاشتراك اللفظي أو بالتواتر أو بالتشكيك؟

طبعًا إذا كان مقولًا بالاشتراط اللفظي يكون وجود الله مُستقلًا لا يُشاركه مخلوقٌ في شيء، سبق أن ذكرنا أن الألفاظ إذا اتفق اللفظ واختلفت المعاني، فهذا مُشْتَبِه فيه، اتفق اللفظ واختلفت المعاني كإطلاق العين على العين الباصرة وعلى العين الجارية، وعلى العين بمعنى الذَّهَبِ، وعلى العين بمعنى الدَّاتِ، وعلى العين بمعنى الجاسوس، هذه كلها اللفظ فيها واحد، ومعنى كونها مُشْتَرَكَةً: أن هذه

المعاني لا تتفق فيما بينها بينهما تباعد بينها تباين النسبة بين هذه المعاني تباين فمثلاً: إذا قلنا: أن إطلاق الوجود على (البعوض)، وعلى (العرش) من باب الاشتراك اللفظي، يكون وجود العرش يختلف تماماً عن وجود البعوض، ويشتركان في شيء، اللفظ إذا كان واحد والمعاني مختلفة هو مُشترك لفظي، وعكسه الألفاظ كثيرة والمعنى واحد، وهذا كالتواطؤ عكسه، ك(جلس وقعد) طبعاً هناك فروق بسيطة نحن نتحدث عن المعنى الواحد.

وأيضاً مثل الأسماء الكثيرة للسيف: السيف، الصارم، المهند، الألفاظ كثيرة وتدل على مسمى واحد، وهذا البحث يدخل أيضاً في أسماء الله ﷻ كما ذكر ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ ابن القيم وبعده شيخنا العثيمين في «القواعد المثلى» أسماء الله ﷻ متباينة باعتبار مترادفة باعتبار، متباينة باعتبار دلالتها على معاني، ومترادفة باعتبار دلالتها على الذات.

إذا كان مقولاً بالتواطؤ، إذا كان لفظ الوجود مقولاً بالتواطؤ، تكون حقيقة الوجود في الله ﷻ وفي المخلوق شيء واحد، الوجود بمعنى ما يُقابل العدم، هذا الوجود وجود البعوض، ووجود العرش نفس الشيء، لكن البعوض له وجودٌ يخصه والعرش له وجودٌ يخصه، نحن نتحدث عن إطلاق اللفظ من أصله.

وكذلك وجود الخالق والمخلوق في أصل الوجود يشتركان، ولكن وجود الخالق يختلف عن وجود المخلوق في خصائصه.

وكذلك بالتشكيك هل بالتواطؤ أو بالتشكيك؟ التشكيك أو المشكك هو نوعٌ من المتواطئ، المتواطئ هو الذي يشترك أفرادُه في معناه سواءً تفاضلوا وتفاوتوا أو تساوا، هذا هو التواطؤ بالمعنى العام.

المشكك: هو المتواطئ الذي تفاضل أفرادُه في المعنى، هذا الذي يُريده شيخ الإسلام هنا من المتواطئ، **والا يُقال في تعريفه هنا: المتواطئ ما يشترك أفرادُه في المعنى من غير تفاوت كاشتراك أفراد الإنسان في الإنسانية يشتركوا كلهم هذا إنسان وهذا إنسان، ولا يتفاوتون في معنى الإنسانية.**

أما المشكك: فهو الذي يكون أفراده تشترك في أصل المعنى مع تفاوتٍ في المعنى، مثلاً (البياض) بياض الثلج، وبياض الإنسان تفاوت، بياض الورق، وبياض اللسان تفاوت في أصل المعنى، هذا المشكك وكذلك (النور).

إذاً بالنسبة للقول الثاني للتواطؤ والتشكيك، الأمر فيه سعة سواء قلت بالتشكيك، وسواء قلت بالمتواطئ ما في إشكال، ولكن شيخ الإسلام سيرجح أنه بالتواطؤ، لأن التشكيك نوع من المتواطئ، على ما ذكرنا أن التواطؤ هو الذي يشترك فيه أفراده في المعنى، سواء تفاوتوا أو تساوا والمشكك يختص بما إذا تفاوتوا.

إذاً المشكك نوع من المتواطئ، فلذلك الخطب فيهما أسهل.

ولكن الذي يقول: أن الإطلاق هنا إطلاق لفظ الوجود على الخالق أو المخلوق أو بين المخلوقات مقول بالاشتراك اللفظي هذا هو الخطأ، هذا يظن أنه إذا قال: لفظ الوجود مقول بالمتواطئ يظن أنه يستلزم التشبيه، وليس هناك تشبيه، لأن الاشتراك هنا في القدر المشترك، وكما ذكرنا أن الاشتراك في القدر المشترك لا يستلزم التشبيه في الخصائص، وكما وقع الاشتباه في إثبات الأحوال ونفيها هذا الاشتباه وقع من المعتزلة.

وأول من اخترع هذه النظرية هو أبو هاشم المعتزلي توفي نهاية القرن الثالث توفي سنة (٣٠٣) على ما أذكر في السنة التي توفي فيها الإمام النسائي.

أبو هاشم اخترع هذه النظرية نظرية الأحوال، والمعتزلة عموماً عندهم إشكال في قضية الصفات إذا نفوا الصفات وقعوا في إشكال، إذا أثبتوا الصفات وقعوا في إشكال.

فهذه القضية بالنسبة لهم قضية تحيرهم لماذا؟ لأنهم يُثبتون الأسماء في القواعد التي ذكرها ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ أَنْ أَسْمَاءَ اللهِ ﷻ إِذَا كَانَتْ مِنَ الْأَسْمَاءِ الْمُتَعَدِيَةِ فَنَأْخُذُ مِنْهَا ثَلَاثَةَ أُمُورٍ:

الله ﷻ أثبت لنفسه اسم السميع، والسمع هو إدراك الأصوات، إذاً هناك تعلقٌ بغيره كل اسمٍ فيه

تعلقٌ بغيره - أي بالمخلوق - فهذا الاسم نأخذ منه ثلاثة أمور:

الأمر الأول: إثبات أن السميع اسم لله ﷻ.

الأمر الثاني: إثبات صفة السمع لله ﷻ.

الأمر الثالث: إثبات أن الله ﷻ يسمع.

الأمر الثالث نُسِمه حُكم نُسِمه أثر نُسِمه مقتضى الاسم، كلها بمعنى واحد.

المعتزلة ماذا يقولون؟ يُثبتون الأول والأخير، ولا يُثبتون الثاني، والثالث مُرتب على الثاني متى تعتقد

أن الله ﷻ يسمع؟ إذا اعتقدت أنه يتصف بصفة السمع، فتجده يقول الله ﷻ سميع ويسمع، وليس مُتصفاً بصفة السمع.

لذلك يقولون - كما سبق في كلام شيخ الإسلام - إما أن يقول: أن هذا الأسماء كلها جامدة لا تدل

علي الصفة أو يقولون: سميع بلا سمع، عليم بلا علم، قدير بلا قدر، المهم يُثبت الأول والأخير، ولا

يُثبت الثاني مع أن الثالث مُرتب على الثاني فيقع فيه، وهذا الإشكال طبعاً هو يلاحقهم، وهذا الإشكال

يدل علي أنهم وقعوا في ورطة، لماذا وقعوا في ورطه؟ هم قالوا: إثبات الصفات هذا إما أن نُثبت هذه

الصفات قديمة فيستلزم تعدد القدماء أو نُثبتها حادثةً فيستلزم حلول الحوادث بذاته - سبحانه - فلا

نُثبتها، إذا أثبتناها نقع في الشرك، وهم حريصين علي التوحيد فماذا فعلت؟ قالوا: نُثبت الأول والأخير،

ولا نُثبت الثاني، مع أنهم إذا لم يُثبتوا الثاني لا يمكنهم أن يُثبتوا الثالث.

فجاء أحد أئمتهم وهو مُعمر اخترع نظرية أسماها هي اشتهرت هكذا باسم نظرية (معاني مُعمر)

هذه النظرية قبل الأحوال نظرية المعاني اشتهرت بالنسبة إلى مُخترعها معاني معمر، معمر قال: أن ﷻ

سميع ويسمع، وليس مُتصلاً بصفة السمع، ولكنه على معنى هو به سامع يُريد أن يقول: هو متصفٌ

بصفة السمع، ولكن بما أن كلمة (الصفة) عندهم حساسية منها فجاءوا بقضية المعنى نظرية المعنى،

هذه النظرية لم تُقنعه أولاً ولم تُقنع الآخرين ثانياً، ولكنهم مُتيقنون أن هناك شيء لا بد أن نُثبت به جاء أبو

هاشم، أبو هاشم قال: أنا لا أُثبت الصفة، ولكنني أُثبت الأحوال ما هي الأحوال، هل الأحوال

الموجودة؟ قال: نعم، لأنه إذا قال الأحوال موجودة، يقال له: هذه الموجودات إما أن تكون قديمة

فيستلزم تعدد القدماء، وإما أن تكون حادثة فيستلزم حلول الحوادث بذاته - سبحانه - قال: لا لا غير موجودة، فليل له: إذا كانت غير موجودة إذا أنت أثبت شيئاً سميتة أحوال هذا يدل على أنها موجودة قال له: لا غير موجودة، إذا معدومة قال: لا، وغير معدومة طيب ما هي؟ قال: واسطة بين المعدوم والموجود.

أول مرة في مسيرة الإنسانية كلها يُثبت شيئاً واسطة بين المعدوم والموجود، لأنه إذا قال: معدوم، إذا تتحدث عن الأحوال لماذا؟ كأنك تتحدث عن شيء، طيب إذا كانت موجودة فهي صفة كما ذكر الباقلي والباقلاني له كلام جمل في هذا.

يقول: «إن أثبتتم شيء فهي الصفات التي نثبتها، وإن لم تثبت شيء فتتحدث عن ماذا؟».

ابن حزم رَحِمَهُ اللهُ له كلام جميل جداً في هذا، النظرية فعلاً غريبة هي أليس كذلك هي نظرية غريبة، ولذلك صُنِّفَت في الوسائل التي تُستشع وتُستغرب في علم كلام كثيراً، ولكن هناك ثلاثة مسائل غير مفهومة أصلاً فقال أحدهم:

مما يُقال ولا حقيقة تحته .....

يُقال أن هناك شيء، ولكن لا حقيقة تحته.

تبدو إلى الأذهان والأفهام

.....

عند البهشي وطفرة النظام

الكسب عند الأشعري والحال

وهذه المسائل الثلاثة غير مفهومة عندهم من المسائل التي هي يعني مسائل باطلة جداً هي كثيرة،

ولكنها أقل شيء مفهومة أليس كذلك؟ هذا غير مفهوم.

طيب هنا وقع الخلاف في الأحوال - للأسف - كان المفترض أن أبا هاشم لما جاء بهذه النظرية كان

من المفترض أن يضحك عليه العقلاء ويسكتوه هو في حياته، ولكنه إمام للعقلاء نظرياته لها احترامها،

فجاء بهذه النظرية وتركها اختلف بعده الأشاعرة في المسألة كعادتهم، أي شيء عند المعتزلة لا بد أن

يكون لك موقف فيها، وهذا خطأ.

أولاً: لا يلزم أن يكون هناك أنا أقول هذا حتى تفهم الموقف السلفي الصحيح، أي مسألة تُخالف الكتاب والسنة، ولكنك لا تعرف أين الخلل؟ هي مسألة مثلاً (مسألة التعطي) هناك شبهة قيلت ما عرفت حلها لا يلزمك أن تعرف، ولكنك يلزمك أن تستمسك بالأصل لا تترك الأصل لأجل الشبه، الشبه كثيرة كل واحد عنده شبهة إن استطعت أن تحلها هذا جيد، ما استطعت عندك أصل تسترجع فيه.

الأمر الثاني: هذا الذي يأتي بالشبهة لا يجب عليك أن يكون لك موقف من الشبهة هذه، قد لا تفهم الشبهة أصلاً، لا كرامة لهذه الشبهة إذا فهمت وحللت الشبهة وعرفت ما فيها من الخلل بالتفصيل هذا جيد، ما عرفت يا أخي ما فهمت الشبهة انتهى الأمر، هذا لا يجعلك أن تشكك في الأصول التي عندك، لأن الأصول التي عندك هي أصول منصوص عليها.

فاختلف الأشاعرة أول من تحدت عنها حسب ما عرفته - والله أعلم - هو الباقلاني كلام الباقلاني في الحال جميل يُناقشهم، ويقول: إن أثبت شيئاً فهي الصفات التي نثبتها، وأنتم غيرتم العبارة، وإن لم تثبتوا شيئاً فلا نتحدت عن المعدوم. مع إن كلامه واضح إلا أنهم هم الأشاعرة نسبوا إليه أنه ممن يقول بالحال، وهذا خطأ.

ممن تحدت عن الحال والتزمها ورد على المخالفين الجويني، ولكن جمهور الأشاعرة لا يقولون بالحال، وكما يقول أحد متأخريهم: وإثبات الحال مُحال، جمهور الأشاعرة لا يقولون بالحال من أشهر من يقول بالحال الجويني والسنوسي.

السنوسي قسم الصفات تقسيماً جديداً اعتماداً على هذه الشروط.

الصفات السبع عند السنوسي أربعة عشر الصفات السبع، وبعض ما نسميهم يقولون: يعني الأشاعرة لم يقتصروا علي سبع صفات عندهم أربعة عشر، أو أكثر من أربعة عشر، هذا القول مبني على إثبات الصفات، فيقولون: هناك صفات المعاني، وهناك الصفات المعنوية، هناك صفات المعاني وهي سبعة والصفات المعنوية، وهي سبعة - مثلاً - صفة السمع وكون الله ﷻ سامعاً هذه صفة، صفة السمع صفة، صفة البصر صفة، وكونه باصراً صفة هي نفس الشيء.

كونه كذا كونه كذا هذه النظرية مأخوذة وهي مبنية علي إثبات الحال، فمن أشهر المُثبتين للحال السنوسي من المُتأخرين والجويني من المُتقدمين، وجمهور الأشاعرة ينكرون الأحوال.

فلاشبهه هنا حصل في الأحوال، وسيحسم شيخ الإسلام هنا الكلام فيها باختصار شديد سيأتي.

أيضاً حصل الخلاف في أن المعدوم هل هو شيء أم لا؟ حصل الخلاف أيضاً في وجود الموجودات عموماً هل هو الوجود زائد علي ماهيتها أم لا؟ هذه المسألة، مثل مسألتنا، يقول شيخ الإسلام: **(وَقَدْ كَثُرَ مِنْ أَيْمَةِ النَّظَارِ الإِضْطِرَابُ وَالتَّنَاقُضُ فِي هَذِهِ المَقَامَاتِ فَتَارَةً يَقُولُ أَحَدُهُمُ القَوْلَيْنِ المُتَنَاقِضَيْنِ، وَيَحْكِي عَنِ النَّاسِ مَقَالَاتٍ مَا قَالُوها)،** لأنه يظن أن من يقول: كذا وكذا يلزمه كذا وكذا فيحكيه قولاً، **(وَتَارَةً يَبْقَى فِي الشُّكِّ وَالتَّحْيِيرِ، وَقَدْ بَسَطْنَا مِنْ الكَلَامِ فِي هَذِهِ المَقَامَاتِ، وَمَا وَقَعَ مِنْ الإِشْتِبَاهِ وَالعَلَطِ وَالحَيْرَةِ فِيهَا لِأَيْمَةِ الكَلَامِ وَالفَلَسَفَةِ مَا لَا تَتَّسِعُ لَهُ هَذِهِ الجُمْلُ المُخْتَصِرَةُ).**

بعد هذه التقدمة وهذه المقدمة يبين الآن رأيه مُلخصاً في المسائل الخمسة هذه.

**قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :**

**وَبَيَّنَّا أَنَّ الصَّوَابَ هُوَ أَنَّ وُجُودَ كُلِّ شَيْءٍ فِي الخَارِجِ هُوَ مَاهِيَّتُهُ المَوْجُودَةُ فِي الخَارِجِ؛ بِخِلَافِ المَاهِيَّةِ النَّبِي فِي الدَّهْنِ فَإِنَّهَا مُغَايِرَةٌ لِلْمَوْجُودِ فِي الخَارِجِ.**

**قال الشارح وفقه الله :**

هذه المسألة الأولى، لاحظوا هناك في المسألة الأولى هناك، هل وجود الرب هل هو عين ماهيته أو

زائد علي ماهيته؟

ولاحظوا في المسألة الأخيرة وجود الموجودات هل هو زائد علي ماهيتها أم لا؟

فهنا نسأل المختلفين أو لا، نقول: لهم ماذا تقصدون بالماهية؟ وجود الشيء هل هو عين ماهيته أو

لا؟ وجود هذا القلم، هذا القلم وجوده هل هو عين ماهيته أو زائد علي ماهيته؟

هذه الشبهة نشأت من مذهب أرسطو أن كل شيء أن كل الموجودات فيها شيئان وجود وماهية،

الوجود هذا الذي تراه كل ما ترى هذا وجود، ماهيتها هذا العنصر الذي يُبحث عنه عن طريق المنطق،

أنت تظن أن القلم حقيقة القلم هكذا هي مستطيلة وفيها كذا هذا الذي تظنه أليس كذلك؟ هذا عند المناطق من السداجة ما لم تعرف ماهيتها، ماهية القلم، ما لم تعرف ماهيته ما عرفت شيئاً، طيب ماهية القلم كيف يبحث عنه؟ عن طريق المنطق.

التعريف الحد الأرسطي أو الحد المنطقي يُعطيك ماهيته، فمثلاً هم لما قالوا: الإنسان حيوانٌ مُطلق هذان الوصفان هي الأوصاف التي هي داخل في ماهية الإنسان، طيب هناك أمور أخرى أيضاً في الإنسان ما يكون الإنسان إلا بها قالوا: هذه عوارض ليست من الماهية، وهكذا أشغلوا الناس بشيء اسمه الماهية، وقالوا: هذه الماهية لا تدرك إلا بماذا؟

قالوا: المعارف على قسمين: التصور، والتصديق.

- التصور: لا يُحصل إلا بالحد المنطقي.

- والتصديق: لا تحصل إلا بالقياس المنطقي.

مع أن الصواب في هذا كما ذكر شيخ الإسلام: وجود كل شيء في الخارج هو ماهيته، ليس هناك أمران هناك أمر واحد، وهو وجوده وهو ماهيته، ليس هناك فرق بينها في الخارج، ليس هناك فرق بينهما في الخارج، ولكن أحياناً نحن نُطلق الماهية على ما هو في الذهن من هذه الناحية هناك فرق بين ما في ذهنك، في ذهنك وصف خاص بالقلم، إذا قيل: القلم يأتي في ذهنك صفة عامة للقلم، هذا في ذهنك القلم هذا الآن هو في الخارج، هذا غير الذي في ذهنك أليس كذلك؟ لأن ما في ذهنك في ذهنك، وهذا في الخارج، إذا أريد بالماهية ما في ذهنك فهناك فرق بين الوجود الخارجي والوجود الذهني، أما إذا أردت الوجود الخارجي، فالوجود الخارجي والماهية الخارجية كلها شيء واحد، ليست الماهية شيئاً زائداً على الوجود لا، الوجود والماهية شيء واحد، نحن إذا فهمنا الشبهة سنعرف الحل الشبهة هذه التي جاء بها أرسطو هي مبنية على شبهة شيخه أفلاطون، أفلاطون الذي قال: بنظرية المثل، يرى أن كل شيء في الدنيا هذه هي الصورة للحقيقة التي هي فوق، هكذا يقول: ولذلك يقال: المثل العليا، هناك من يقول بهذه الخرافة هناك من يحترمها؛ لأنها من أفلاطون أول من ردَّ عليه هو تلميذه أرسطو رد عليه، مع

ذلك تلميذه لم يستطع أن يتخلص من هذه الشبهة، فالمثل الذي اعتقدها شيخه فوق هذه نزلها، طبعاً هو يعتبر ماهيات مفارقة هو اعتقدها ماهيات ليست مفارقة، إنما هي مع الموجودات فكل موجود فيه وجود وماهية، هذه الماهية هو نزلها، وهذه الماهية التي لا تعرف إلا بالمنطق.

ولذلك شيخ الإسلام لما يرد علي المنطق لا يرد على أن تعريفاته معرفات هذه لا، يرد لأنهم حصروا العلم على المنطق هناك شيء وهو الماهية لا يدرك إلا بالمنطق حصّلوا العلم على المنطق هذا الذي ينكر عليه.

إذا يقول: (وَجُودَ كُلِّ شَيْءٍ فِي الْخَارِجِ هُوَ مَا هَيْئُهُ الْمَوْجُودَةُ فِي الْخَارِجِ؛ بِخِلَافِ الْمَاهِيَةِ الَّتِي فِي الدَّهْنِ فَإِنَّهَا مُغَايِرَةٌ لِلْمَوْجُودِ فِي الْخَارِجِ)، إذا أخذنا الوجود الذهني فوجود الوجود الخارجي زائد على الماهية، الماهية هي التي في الدهن والوجود الخارجي زائد على الماهية.

أما إذا أخذنا الوجود الخارجي فالماهية ليست زائدة على الذي، وهذه الخلاصة إذا أخذنا الوجود الذهني فالوجود الخارجي زائد على الماهية، أما إذا أخذنا الوجود الخارجي فالماهية ليست زائدة عليه، الوجود ليس زائداً على الماهية هنا لما يقول شيخ الإسلام: (مُغَايِرَةٌ لِلْمَوْجُودِ فِي الْخَارِجِ)، فيكون وجوده في الخارج زائداً على وجوده في الدهن.

الوجود الذهني: هو الوجود العلمي، كل شيء تعرف عنه هناك مخزون عندك عن هذا الشيء، وهذا في ذهنك هذا الوجود العلمي، أما وجوده الخارجي فهو وجوده الحقيقي.

وهناك فرق بين الوجود الذهني والعلمي وبين الوجود الخارجي، فإذا قيل لك: هل الوجود زائد على الماهية؟ قل له: إذا قصدت بالماهية في الدهن، فالوجود الخارجي زائد عليه، أما إذا قصدت الماهية في الخارج فالوجود ليس زائد على الماهية.

نكتفي بهذا القدر وصلى الله وسلم علي نبينا محمد، وعلي آله وصحبه أجمعين.

## مداخلات

الشيخ: هي نظرية تتعلق، هو التعلق المشهور بالسفسطائي، السفسطائي كما يقال عنه، كانوا يقولون: أن الحقائق نسبية فهذا الذي أدى لي أنا هذا، أنا أنتهي أنهما قد يكونوا خمراً وقد يكونوا لبناً طيب من الذي يفصل؟ قوة الذي يدعي، أنت تدعي أنه خمر وذاك يدعي أنه لبن، والحسم في هذا الأمر يكون للأدلة، فقد تكون قوياً في كذا وثبت أنه خمر، فالحقائق نسبية لا تقول: أن هذا ما.

فطبعاً هذا النسب للمعارف الإنسانية عموماً خروج عن الإنسانية، فالفلاسفة في ذلك الوقت حري في مجابتهم وممن جابههم وجاء بشيء هو أشنع مما قالوه هو أفلاطون، أفلاطون قال: كل شيء موجود هنا هو الصورة للموجود الحقيقي الذي هو فوق.

فلذلك سما المثل العليا، كل شيء موجود هنا هو صورة للموجود الحقيقي الذي هو فوق، أراد أن يُبعد الحقائق عن المتناول السفسطائي، أراد أن يقول لهم: إذا استطعتم أن تُشككوا في هذه الموجودات فلن تستطيعوا أن تصلوا.

جاء تلميذه أرسطو قال له: نحن معهم في صراع في عقائد نشهدها نراها، نلمسها، نحن في صراع معهم في حقائق نراها أماننا، جئت بعالم ما شهده أحد وما رآه أحد، كيف تثبته؟ رد عليه، لكن قضية الماهية هي اختصار لجزء مما قاله، ونظرية المثل تكون بالماهيات المُفارقة، لذلك كان يقول هو: لا تقل أن هذا ماء، بل قل أنه يشرب الماء، هذا كان يقوله أفلاطون، لأن هذه الحقائق هي صور للحقائق الموجودة فوق، فكان قريباً من السفسطائية كان يُشكك، يقول: لا تقل: أن هذا ماء، بل قل أن هذا شبيه بالماء، ما الفرق بينك وبينه؟ فأرسطو قال: لا، لا أقول بالماهيات المُفارقة بل أقول بالماهيات المقارنة، كل وجود ماهيته معه ولا يوجد فوق، طيب كيف نعرف هذا؟ نحن ما نعرف إلا الوجود، كيف سنعرف الماهية؟ قال: أما اخترع لكم شيئاً تعرف بالماهية، وهذه المخترع الجديد هو المنطق، بالمنطق تعرف كل شيء، إذا كانت التصديقات نسبة شيء إلى شيء فهذا يُعرف بالقياس، وإذا كانت تصورات فهذه تُعرف بالحد، بالحدود هكذا قال، ولازلنا ندوس في فلك أرسطو وأفلاطون.

الطالب: ما هو تعريف الماهية عندهم؟

الشيخ: الماهية هذه منحوتة من كلمة (ما هو) كل شيء يكون السؤال عنه بحسب المطلوب، إذا أردت معرفة الحقيقة فيكون السؤال (بما هو؟) تريد تعرف مكانه تقول: (أين هو؟) تريد تعرف صفاته تقول: (كيف هو؟) تريد تعرف حقيقته يكون السؤال: (ما هو؟) فالماهية منحوتة من قولهم: (ما هو؟) منحوتة من السؤال.

فلذلك معنى الماهية: هي الحقيقة، وحقيقة كل شيء وجوده، ليست حقيقة زائداً على وجوده إلا في الذهن.

الطالب: القياس المنطقي المقدمات الثلاث: المقدمة الأولى والثانية والنتيجة؟ يعني الحكم على الشيء بالنسبة بين المقدمة؟

الشيخ: لا هذا في الأقيسة التصورات والتصديقات، معرفة التصديقات يكون بالقياس، ومعرفة التصورات تكون بالحدود، مثلاً: هذا الشيء ما هو هذا تعريفهم بالحدود المنطقية، نحن ننظر إلى الظاهر، ونقول: أن هذا كذا وكذا، هم عندهم هذه المعرفة ساذجة جداً.

الطالب: إذا نقول ننظر بالمعاني التي بالأذهان كأن نقول: هناك حقيقتان: في الذهن وفي الخارج، الحقيقة الخارجية والوجود الخارجي هي الصحيحة، وفي الذهن قد تطابق الخارجي وقد تخالفه؟

الشيخ: والعكس أيضاً، نعم الذي تقوله صحيح، الذي تتصوره قد لا يكون مطابقاً للواقع، لأن ما في الذهن كما قلنا: هو بالوجود الذهني والوجود العلمي، وما تتصوره قد لا يكون مطابقاً للواقع للخارج، وما هو موجود في الخارج فهذا الوجود هو حقيقته، وهو ماهيته، فالوجود ليس زائداً على الماهية وليس زائداً على الحقيقة فكما قلنا هذه الشبهة نشأت من نظرية أفلاطون.

### قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

وَبَيَّنَّا أَنَّ الصَّوَابَ هُوَ أَنْ وَجُودَ كُلِّ شَيْءٍ فِي الْخَارِجِ هُوَ مَا هَيْئَتُهُ الْمَوْجُودَةُ فِي الْخَارِجِ؛ بِخِلَافِ  
الْمَاهِيَةِ الَّتِي فِي الدَّهْنِ فَإِنَّهَا مُعَايِرَةٌ لِلْمَوْجُودِ فِي الْخَارِجِ، وَأَنَّ لَفْظَ الْوُجُودِ كَلْفِظِ الذَّاتِ وَالشَّيْءِ  
وَالْمَاهِيَةِ وَالْحَقِيقَةِ وَنَحْوِ ذَلِكَ فَهَذِهِ الْأَلْفَاظُ كُلُّهَا مُتَوَاطِئَةٌ وَإِذَا قِيلَ: إِنَّهَا مُشَكِّكَةٌ لِتَفَاضُلِ مَعَانِيهَا،  
فَالْمُشَكِّكُ نَوْعٌ مِنَ الْمُتَوَاطِئِ الْعَامِّ الَّذِي يُرَاعَى فِيهِ دَلَالَةُ اللَّفْظِ عَلَى الْقَدْرِ الْمُشْتَرِكِ، سَوَاءً كَانَ الْمَعْنَى  
مُتَفَاضِلًا فِي مَوَادِّهِ أَوْ مُتَمَاثِلًا.

### قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللهُ:

بعد أن ذكر شيخ الإسلام ما يتعلق بالتشبيه، وما يتعلق بالقدر المشترك، ذكر بعض المسائل التي وقع  
الاشتباه فيها مثل ما وقع في القدر المشترك.

وهذه المسائل التي ذكرها شيخ الإسلام هي أربعة مسائل:

المسألة الأولى: وجود الرب سبحانه هل هو علم ماهيته أو زائد على ماهيته.

المسألة الثانية: هل لفظ الوجود مقول بالاشتراك اللفظي، أو بالتواطؤ أو بالتشكيك.

سبق أن ذكرنا المسألة الأولى.

والمسألة الثانية قلنا: أن القولان الأول والثاني متقارب، سواء قلنا: أن الوجود مقول بالاشتراك

اللفظي، لا الثاني والثالث الأول أن الوجود هو من الاشتراك اللفظي، فيكون وجود الله مستقلاً لا يشاركه

مخلوق في شيء.

المذهب الثاني والثالث أو المسألة الثانية والثالثة الكلام فيها متقارب سواء قلنا: أنه مقرون بالتواطؤ

أو التشكيك، فالمسألة ليس فيها ذلك الخلاف.

بينما ما ذكره شيخ الإسلام في المسألة الأولى، وهو أن الوجود وجودان:

- وجود ذهني ووجود خارجي.

فإذا أردنا الوجود الذهني: فوجود الرب أو وجود أي شيء زائد على الماهية، الماهية التي في الذهن

فلما يوجد في الخارج يكون زائداً على ما في ذهنك من الوجود هذا وجود ذهني وهذا وجود خارجي، وإلا فالوجود هو عين الماهية، ليس هناك ماهية ويزيد عليها وجود لا.

والخلاصة: أن الوجود هو الماهية، الوجود هو الماهية والماهية هي الوجود.

لمسألة الثانية: لفظ الوجود هل هو مقول على الله ﷻ؟ مقول هنا في قوله هنا في بداية الصفحة، لفظ الوجود مقول بالاشتراك اللفظي؛ أي هل يُطلق على الله ﷻ وإطلاقه عليه يكون بالاشتراك اللفظي أو بالتواطؤ أو بالتشكيك؟

فالنسبة بين وجود الله ﷻ ووجود المخلوق هذه النسبة هل هي بالاشتراك اللفظي أو بالاشتراك أو بالتواطؤ أو بالتشكيك.

بعبارة أخرى: هل الوجود الذي نُثبتته لله ﷻ يختلف تماماً في أصل معناه وفي تمام معناه عن وجود المخلوق أو أنهما يشتركان في أصل المعنى؟ فإذا كان يشتركان، فهل يكون من باب التواطؤ أو من باب التشكيك؟

قلنا: التواطؤ هو مُقابل للاشتراك مُقابل للترادف في الاشتراك اللفظ واحد والمعاني مُختلفة، وفي الترادف الألفاظ كثيرة والمعنى واحد.

في التواطؤ المعنى واحد وأفرادها تشترك في هذا المعنى، إذا كان اشتراكهم مع شيء من التفاضل، فيكون تشكيك مجرد الاشتراك هذا توافقاً، الاشتراك في أصل المعنى هذا توافقاً، فإن كان هناك شيء من التفاضل يكون تشكيك وإلا توافقاً.

إذا التشكيك والتواطؤ كلاهما الأمر فيهما سهل، لذلك يقول شيخ الإسلام هنا: (وَإِذَا قِيلَ: إِنَّهَا مُشَكَّكَةٌ لِتَفَاضُلِ مَعَانِيهَا، فَالْمُشَكَّكُ نَوْعٌ مِنَ الْمُتَوَاطِئِ الْعَامِّ الَّذِي يُرَاعَى فِيهِ دَلَالَةُ اللَّفْظِ عَلَى الْقَدْرِ الْمُشْتَرِكِ، سَوَاءٌ كَانَ الْمَعْنَى مُتَفَاضِلاً فِي مَوَادِّهِ أَوْ مُتَمَاثِلاً).

إذا القولان الثاني والثالث الخطب فيها يسير، لأن المشكك نوع من المتواطئ.

عموماً المتواطئ هو الذي يشترك أفراده في معناه، طبعاً هذا حسب شرح شيخ الإسلام.

نحن قلنا في التعريف المتواطىء هو الذي يشترك أفراده في معناه من التساوي في معناه.

القيد الأخير كأن شيخ الإسلام لا يرتضيه، المتواطىء: هو الذي يشترك أفراده في أصل معناه، فإن سواء تفاضلوا أو تفاوتوا سواء تفاضلوا أو تساوا أن كان هناك تفاضل وهذا يخص بالتشكيك وإلا يبقى على المتواطىء على التواطؤ العام.

إذا يقول: **(وَأَنَّ لَفْظَ الْوُجُودِ)** لفظ الوجود لما يُستعمل على الله ﷻ وعلى المخلوق، يعني هل هو بالاشتراك أو بالتواطؤ أو بالتشكيك أن هناك إذا نظرت إلى التفاوت بين وجود الله ﷻ وبين وجود المخلوق، تظن أنه من باب الاشتراك اللفظي هذا غير وهذا غير، لأن وجود الله ﷻ دائم ووجود المخلوق وجود مؤقت.

وإذا نظرت إلى أصل المعنى وأن الوجود هو ضد العدم أو ما يُقابل العدم فهنا يشتركان ولذلك اختلفوا.

يقول شيخ الإسلام: **(وَأَنَّ لَفْظَ الْوُجُودِ كَلْفِظِ الدَّاتِ وَالشَّيْءِ وَالْمَاهِيَةِ وَالْحَقِيقَةِ)** كلها متقاربة والإطلاق فيها كلها من باب التواطؤ، وهذه الألفاظ كلها متواطئة؛ أي إطلاقها على الله ﷻ وعلى المخلوق من باب التواطؤ.

إذا هو لا يرتضي أن يكون الإطلاق من باب الاشتراك اللفظي، بقي المذهب الأخير أو بالتشكيك يقول: وإذا قيل: إنهم مُشككة إذا اختار احد أن هذا بالتشكيك، أو أنها مشككة فالأمر سهل، لماذا؟ لتفاضل، **(وَإِذَا قِيلَ: إِنَّهَا مُشَكَّةٌ لِتَفَاضُلِ مَعَانِيهَا)** لأن الوجود فيه تفاوت كبير، فكأنه يقول: فالأمر سهل لماذا؟ لأن المُشكك نوع من المتواطىء العام الذي يُراعى فيه دلالة اللفظ على القدر المشترك سواء أن كان المانع متفاضلاً أو مُتماثلاً هذا التواطؤ العام.

والتشكيك يُخصُّ بما إذا كان مُتفاضلاً سواء أن كان المعنى مُتفاضلاً في مواد كحياة الخالق والمخلوق، بل كحياة بعض المخلوقات يعني حياة البعوضة وحياة العرش أو وجود البعوض ووجود العرش، كلاهما مخلوقان بينهما من التفاوت والتفاضل ما الله به عليم، فكيف بإطلاق الوجود على الله

وَعَلَى الْمَخْلُوقِ؟

**(سَوَاءٌ كَانَ الْمَعْنَى مُتَّفَاضِلًا فِي مَوَارِدِهِ أَوْ مُتَمَاثِلًا) كحياة زيد وعمرو، مُتَمَاثِلًا فِي كونه ليس في قدره**

في كونه هذا حياة المخلوق وفي كونه يسبقهم العدم ويلحقه العدم فهو نفسه.

خلاصة ما ذكره شيخ الإسلام: أن إطلاق لفظ الوجود على الله ﷻ وعلى المخلوق ليس من باب

الاشتراك، من يقول: أنه من باب الاشتراك اللفظي هم الذين يظنون أن الاشتراك المعنى الكلي يوجب

التشكيك.

ولذلك يقولون: هذا الوجود غير وهذا الوجود غير، مثل: المعاني المشتركة العين الباصرة، العين

الجارية، العين بمعنى الذهب، كلها تختلف ولذلك يقولون: الوجود الذي ذكر الله ﷻ والمخلوق هو

من باب الاشتراك اللفظي، فلا يلزمنا شيء من التشبيه هم يقولون.

ونحن نقول: أنه من باب المتواطئ سواء قيل أنه متواطئ مُشكك أو متواطئ، واكتفينا به. لأن

التواطؤ الاشتراك فيه في أصل المعنى هذه المسألة الثانية.

إذا المسألة الأولى بيننا فيها أن الوجود هو علم ماهية، إلا إذا أردنا بالوجود الوجود الذهني أو

بالماهية الماهية الموجودة في الذهن، وإلا الوجود هو علم ماهية.

في المسألة الثانية اختار شيخ الإسلام أن لفظ (الوجود) مقول على الله ﷻ وعلى المخلوق بالتواطؤ

هذا الذي اختاره، وبرر لمن يقول أنه من باب التشكيك.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

**وَبَيَّنَّا أَنَّ الْمَعْدُومَ شَيْءٌ أَيْضًا فِي الْعِلْمِ وَالذَّهْنِ لَا فِي الْخَارِجِ، فَلَا فَرْقَ بَيْنَ الثُّبُوتِ وَالْوُجُودِ، لَكِنَّ**

**الْفَرْقَ ثَابِتٌ بَيْنَ الْوُجُودِ الْعِلْمِيِّ وَالْعَيْنِيِّ، مَعَ أَنَّ مَا فِي الْعِلْمِ لَيْسَ هُوَ الْحَقِيقَةُ الْمَوْجُودَةُ، وَلَكِنَّ هُوَ الْعِلْمُ**

**التَّابِعُ لِلْعَالِمِ الْقَائِمِ بِهِ .**

**قال الشارح وفقه الله:**

هذه المسألة الثالثة: وهو في الترتيب المسألة الرابعة يعني المسألة في الترتيب المسألة الرابعة على

ترتيب شيخ الإسلام، لأن المسألة الثالثة عنده إثبات الأحوال والرابعة هل المعدوم شيء أو لا؟  
 هذه المسألة أيضًا من المسائل التي نجدُ الخلاف فيها طويلاً عريضاً بين المتكلمين، هل المعدوم  
 شيء أو ليس بشيء؟ وهم يُعنونون لذلك بشيئة المعدوم، هل المعدوم شيء أو لا؟  
 جمهور المُتَكَلِّمِينَ على أن المعدوم ليس بشيء والمعتزلة يرون أن المعدوم شيء، ومذهب  
 المعتزلة له خلفية فلسفية، ولذلك هم يقولون: أن الموجود لما يُوجد فهذا في مرحلة من مراحل  
 الوجود.

المعدوم هذه مرحلة من مراحل الوجود، المعدوم كأن له وجود ثابت، ولكننا نحن ما نراه، لما  
 يوجد وهذه مرحلة ثانية، ولذلك هم يقولون: المعدوم شيء، أولئك يقولون: المعدوم ليس بشيء،  
 وهؤلاء يقولون: المعدوم شيء.

يقول شيخ الإسلام: هذا الاشتباه الذي حصل لكم، هذا من الإجمال، وإذا فصلنا في الأمر سنكتشف  
 أنه لا خلاف في الأمر.

المعدوم لما تقول: المعدوم شيء، إذا أردت بالعلم هذا أو بالشيئية هذه العلم في الذهن أو وجوده  
 في الذهن أو ثبوته في الذهن أو شيئته في الذهن هذا ثابت، أنت تقول مثلاً: أريد أن اكتب شيئاً، فهذا  
 الشيء ليس له وجود قبل أن تكتب، أليس كذلك؟ أريد أن تفعل أريد أن أفعل شيئاً قبل أن تفعل ليس له  
 وجود، ولكنه موجود في غيره.

الخلاف هنا أو الكلام هنا قريب من الكلام في الماهية والوجود، إن أردت بالشيئية أو بالوجود أو  
 بالثبوت الثبوت الذهني أو الثبوت في العلم فله وجود، أما إذا أردت بذلك كله الوجود الذهني الفعلي  
 والوجود في الخارج، فليس بشيء ولذلك سمي المعدوم.

غريب يعني تجدون مسائل غريبة عند المُتَكَلِّمِينَ، المعدوم شيء ما ليس بمعدوم هو اسمه اسم  
 معدوم؟ اسمه شيء ومن الذي يقول بأنه شيء؟ الأئمة وهم المعتزلة، يعني أئمة العقل -هم المُعْتَزِلَةُ-  
 لا يفوقهم إلا الجهمية، والجهمية لا يفوقهم إلا القرامطة، وهؤلاء هم أئمة العقل، دائماً لما تكون

المسائل عقلية والخلاف يكون فيها بين الكلائية والمعتزلة ولو كان أقرب إلى السنة من الكلائية يشعرون بشيء من الدونية، لأن خلافهم مع أئمتهم، والخلاف هنا في مسائل عقلية، ولما يلتفتون إلى أهل السنة يتذمرون، لأنهم يرون أنهم أبعد الناس عن العقل من أنت حتى تخالفهم؟ ذاك حتى ولو قال: أن المعدوم شيء، هذا يتحمل منه؛ لأنه حتى ولو لم أفهم أنا أكيد أن هناك شيء ولو أنا ما فهمته، هذه نظرهم نظرة الإجلال والإكبار إلى أولئك، أما أنت فحتى لو استدلت بصريح القرآن أنت.

إذاً أن أردت الوجود في العلم والذهن فله وجود، وإن أردت الوجود الخارجي فهو معدوم، لما يوجد ينتقل من المعدوم من كونه معدوماً إلى الموجود، هو اسمه معدوم فكيف تدعي أنه شيء؟ يقول: **(وَبَيِّنَا أَنَّ الْمَعْدُومَ شَيْءٌ أَيْضًا فِي الْعِلْمِ وَالذَّهْنِ)**، له وجود في العلم والذهن. لو في الخارج لو كان له وجود في الخارج لما سُمي معدوماً، هل هناك أحد يسمي هذا معدوم؟ لا يمكن ما دام أنه ما وجد إذا معدوم، فلا فرق بين الثبوت والوجود الذهني، الوجود الذهني، الثبوت الخارجي، والوجود الخارجي، لكن الفرق ثابت بين الوجود العلمي الذي يكون ذهنياً والعيني الذي يكون في الخارج، مع أن ما في العلم ليس هو الحقيقة الموجودة الذي في ذهنك ليس هو الحقيقة الموجودة، وهذا الذي في ذهنك هو في ذهني، والحقيقة الموجودة لها وجود في الخارج، ولكن هو العلم التابع للعالم القائم بلا ريب، العلم هذا قائم بلا ريب، والوجود مثلاً علمي بهذا علمي أين وجوده؟ في الذهن أما هذا هنا كل شيء، علمي تابع للعالم قائم به هذا غير وهذا غير.

إذاً أن أردنا بالوجود أو بالثبوت أو بالشيئية في الذهن وفي العلم فله وجود، أما أن أردنا وجوده في الخارج لا، المعدوم ليس بشيء هذه المسألة الثالثة.

**الخلاصة:** أن المعدوم ليس بشيء، أما إذا فصلنا بهذا التفصيل يزول الاشتباه، وهذا قصد شيخ الإسلام قصد شيخ الإسلام أن كل شيء الخلاف قد يكون فيه مستمراً لقرون، فإذا حللته وفككته يعني انحل الاشتباه، ولكن المعتزلة يرون أن المعدوم شيء وهو في مرحلة من مراحل الوجود فالخلاف معهم قائم.

إذاً شيخ الإسلام يرجح المعدوم ليس بشيء، ويجب أن يرجح هذا، لأن اسمه معدوم ومذهب المعتزلة كما قلت: له خلفية فلسفية.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

**وَكَذَلِكَ الْأَحْوَالُ الَّتِي تَتَمَثَّلُ فِيهَا الْمَوْجُودَاتُ وَتَخْتَلِفُ لَهَا وَجُودٌ فِي الْأَذْهَانِ، وَلَيْسَ فِي الْأَعْيَانِ إِلَّا الْأَعْيَانُ الْمَوْجُودَةُ، وَصِفَاتُهَا قَائِمَةٌ بِهَا الْمُعَيَّنَةُ فَتَشَابَهُ بِذَلِكَ وَتَخْتَلِفُ بِهِ.**

**قال الشارح وفقه الله:**

الأحوال سبق أن تحدّثنا عنها، وكيف نشأ القول بالأحوال، وأنه سبق نظرية الأحوال سبق نظرية معاني مُعَمَّر، وأن نظرية الأحوال لتفسير ما تختلف به الأشياء وما تنفق به.

نحن الآن بالنسبة لأفراد الإنسان مع كون جميع الأفراد يشتركون في كونهم كما يقول أولئك كون الناطقين وكون كذا وكذا، مع ذلك هناك أمور يختلف فيها الأفراد، ما هي هذه الأفراد ما هي هذه الأمور التي لأجلها تختلف أفراد النوع الواحد؟ هي الصفات، الصفات بها تتماثل الأشياء إذا كانت الصفات نفس الشيء تتماثل وإلا تختلف، كلمة الصفة هناك حساسية عند المعتزلة، ولذلك قالوا: الله ﷻ لا يتصف بصفات، ولكن ثبت له الأحوال، ما هي الأحوال؟ بهذه الأحوال نُفَرِّقُ بين ما نصفه بكذا وكذا بهذه الأحوال، الله ﷻ عليمٌ ليس معناها أنه مُتَّصِفٌ بصفة العلم لا، ولكن بمعنى أنه في حالٍ هو بها عالم، وهذه يُسمونها الحال أو الكينونة كونه عالمًا، يعني الله ﷻ عالمٌ هذا اسم، وهذا يثبتته المعتزلة، وكونه عالم معناها أنه مُتَّصِفٌ بصفة العلم أليس كذلك؟ هذا لا يثبتونه.

كونه متصفاً بصفة (العلم) معناه أنه يعلم هذا يثبتونه الأثر يثبتونه ولا يثبتون الصفة.

لذلك من القواعد الذي ذكرها الشيخ ابن العثيمين في «القواعد المثلى» أن أسماء الله ﷻ إذا كان لها

تعلق بغيره أي بالمخلوقات، نأخذ منها ثلاثة أمور:

كونه أسماً، وكونه متصفاً بهذه الصفة، وأثر ومقتضى هذا الاسم وهذه الصفة.

فالمعتزلة لا يقولون بالصفة، يقولون بالأول والأخير.

فقالوا: لا نقول بالصفات، ولكن نقول: بالأحوال، لماذا تقولون بالأحوال؟ قالوا: بهذا الأحوال نُفرق بين كونه عالمًا وبين كونه قديرًا، كونه عالمًا يثبتها يُسمونها الكينونة ويسمونها الأحوال.

فيقول شيخ الإسلام هنا: إذا كنا نتحدث عن الأمور الذهنية فهذا يختلف، في الواقع ليس في الأعيان إلا الأعيان الموجودة وصفاتها القائمة بها المعينة، هذه تسمونها أحوال، تسمونها صفات، هي موجودة لها وجود حقيقي، لماذا؟ لأن الموصوف مُتَّصِفٌ بها، إذاً يجب أن تكون هي موجودة، وهم يقولون: الأحوال لا هي موجودة ولا هي معدومة، كما ذكرنا في الأسماء، أنهم يقولون: إذا قلنا أنها موجودة يرجع علينا نفس الإشكال، الإشكال الذي في الصِّفَات، إما أن تكون هذه الأحوال قديمة فيستلزم تعدد القدماء، أو تكون حادثة فيستلزم حلول الحوادث بذاته سبحانه، ونحن ما أثبتنا الصِّفَات فرارًا من هذا من هذا الإشكال، ولن نقع مرة أخرى في هذا الإشكال، طيب كيف لا تقع؟ نقول: الأحوال غير موجودة، طيب إذا غير موجودة ليش تقولون هناك أحوال؟ قالوا: ولا معدومة، لا هي موجودة ولا هي.. نفس الشيء بما أن هذا المذهب لأولئك المجانين، تحمله الأشاعرة الكلابية، وهناك من يقول بهذا المذهب كالجويني من المُتقدمين والسنوسي من المتأخرين.

ولكن الكلابية عمومًا الأشاعرة والماتريدة عمومًا جمهورهم لا يقولون بالأحوال، وهناك من يقول بالأحوال منهم هم أكثر بس منهم من أبرزهم، من أبرز قدامائهم ومتأخريهم السنوسي توفي سنة (١٩٠) متأخر، وعلى القول بالأحوال فَجَرَّ الصِّفَات السبع وجعلها أربعة عشر، جعلها أربعة عشر.

الله ﷻ له صفة العلم وهناك صفة أخرى كونه عليم، له صفة القدرة وصفة أخرى كونه قادر، نفس السبع صفات المعاني والسبع الصفات المعنوية، سبع صفات المعاني وسبع أخرى.

وبهذا ذَكَرَ أحد المُجدِّدين قال: الأشاعرة لا يقتصرون على سبع صفات، لا، بل الصفات عندهم صفاتهم كثيرة وذكر كلام السنوسي لم يعزه إلى السنوسي ولكن هذا التقسيم على القول بالأحوال، فلذلك صاحب الجوهرة ممن يقول: القول بالحال مُحال القول، ولذلك يقول: هذا التقسيم هو على القول بالأحوال، ولذلك رفضهم.

فيقول شيخ الإسلام: «هذه الأحوال التي تُسمونها أحوال» نحن إذا نظرنا إلى الخارج، ففي الخارج موصوف مُتَّصِف بصفات، وهذه الصفات موجودة لها وجود حقيقي، هنا لو نضيف الأخير فتشابه بذلك وتختلف به فيكون لها وجودٌ حقيقي، يعني إن كان هناك شيء به تماثل الموصوفات وتشابه فلها وجود، إن لم يكن هناك هذه الصفة فليس لها وجود.

فقولكم: (لا هي موجودة ولا هي معدومة) هذا خطأ، هي إما أن تكون معدومة فعلاً إذا لم يكن لها أثر في التشابه والتماثل، فهي ليست موجودة، إن كان لها أثر في التشابه والتماثل فهي موجودة هذا ليس مثل هذا، لماذا؟ هناك صفات سُمِّيها أحوال هناك أحوال بها يختلف عن هذا وهذا يختلف عن هذا، وهذا يختلف عن هذا.

إن كان هناك شخص يدعي أن هناك أمور لا هي موجودة ولا هي معدومة، موجودة فيكم ولا تؤثر في التشابه والتماثل، وهي كذا وكذا وكذا ماذا نقول في النهاية؟ غير موجودة هذه، لو كانت لحكمتنا لأجلها بالتشابه لأنها موجودة فيك وموجوده فيك، لحكمتنا بها بالتشابه بينكم أو بالاختلاف ما دام لا تؤثر لا في التشابه ولا في التخالف، تخالف فهي ليست موجودة.

يقول: وكذلك الأحوال التي تتماثل فيها الموجودات وتختلف لها وجود في الأذهان وليس في الأعيان إلا الأعيان الموجودة وصفاته القائمة بها، الموجود في الأعيان الموجودة في الخارج موصوفات مُتَّصِفَة بصفات، فتشابه بذلك وتختلف به ما دام تشابه بها وتختلف بها يكون لها وجود حقيقي.

من أجمل من تحدّث في هذا الموضوع - كما ذكرنا لكم سابقاً - الباقلاني، الباقلاني ذكر أن هذه الأحوال أن كان لها وجود فهي الصِّفَات التي نقول بها وإلا ليس لها وجود.

قصد شيخ الإسلام من ذكر هذه أن هذه المسائل التي طال فيها الخلاف ولا زال مُستمرّاً، بالتفصيل يزول الخلاف ويزول الإشكال.

**قال المصنف رحمه الله:**

وَأَمَّا هَذِهِ الْجُمْلَةُ الْمُخْتَصِرَةُ فَإِنَّ الْمَقْصُودَ بِهَا التَّنْبِيهُ عَلَى جُمَلٍ مُخْتَصِرَةٍ جَامِعَةٍ مَنْ فَهَمَهَا عَلِمَ قَدْرَ نَفْعِهَا وَانْفَتَحَ لَهُ بَابُ الْهُدَى، وَإِمْكَانُ إِغْلَاقِ بَابِ الضَّلَالِ؛ ثُمَّ بَسْطُهَا وَشَرْحُهَا لَهُ مَقَامٌ آخَرٌ إِذْ لِكُلِّ مَقَامٍ مَقَالٌ.

**قال الشارح وفقه الله:**

إِذَا شَيْخُ الْإِسْلَامِ هُنَا يَخْتَصِرُ، اخْتَصَرَ الْحَدِيثَ عَنْ هَذِهِ الْمَسَائِلِ الَّتِي طَالَ فِيهَا الْخِلَافُ اخْتَصَرَ جَدًّا فَيَعْتَدِرُ، يَقُولُ: هَذِهِ الرِّسَالَةُ مُخْتَصِرَةٌ لَا تَتَّسِعُ الْكَلَامَ فِيهَا بِالتَّفْصِيلِ، وَلَكِنْ بَلْ فَهَمَ هَذِهِ الْمَسَائِلُ وَأَنْ بِالتَّفْصِيلِ يَزُولُ الْإِشْكَالُ، عَلِمَ قَدْرَ نَفْعِهَا وَانْفَتَحَ لَهُ بَابُ الْهُدَى، لَا يَظُنُّ أَنَّ الْإِشْتِرَاكَ فِي الْقَدْرِ الْمَشْتَرِكِ يَسْتَلْزِمُ التَّشْبِيهَ وَأَنْ كَانَ إِغْلَاقُ بَابِ الضَّلَالِ، ثُمَّ بَسْطُهَا وَشَرْحُهَا لَهُ مَقَامٌ آخَرٌ.

**قال المصنف رحمه الله:**

وَالْمَقْصُودُ هُنَا: أَنَّ الْإِعْتِمَادَ عَلَى مِثْلِ هَذِهِ الْحُجَّةِ فِيمَا يُنْفَى عَنِ الرَّبِّ وَيُنَزَّهُ عَنْهُ - كَمَا يَفْعَلُهُ كَثِيرٌ مِنَ الْمُصَنِّفِينَ - خَطَأٌ لِمَنْ تَدَبَّرَ ذَلِكَ وَهَذَا مِنْ طُرُقِ النَّفْيِ الْبَاطِلَةِ .

**قال الشارح وفقه الله:**

إِذَا الْإِعْتِمَادَ عَلَى نَفْيِ التَّشْبِيهِ فِي نَفْيِ مَا يَنْفَى عَنِ اللَّهِ ﷻ هَذَا مِنْ طُرُقِ النَّفْيِ الْبَاطِلَةِ، وَلَا يُمْكِنُ الْإِعْتِمَادَ عَلَى نَفْيِ التَّشْبِيهِ فَقَطْ فِيمَا يَنْفَى عَنِ اللَّهِ ﷻ وَهَذَا لِأَجْلِهِ وَقَعَ مِنْ نَفْيِ مِنَ الْمَعْطَلَةِ فِي الْبَاطِلِ كَمَا فَسَّرَ فِي فِيمَا سَبَقَ .

## قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

## فَصْلٌ

وَأَفْسَدُ مِنْ ذَلِكَ: مَا يَسْلُكُهُ نِفَاةِ الصِّفَاتِ أَوْ بَعْضِهَا إِذَا أَرَادُوا أَنْ يُنْزَهُوهُ عَمَّا يَجِبُ تَنْزِيهُهُ عَنْهُ مِمَّا هُوَ مِنْ أَعْظَمِ الْكُفْرِ مِثْلَ أَنْ يُرِيدُوا تَنْزِيهِهُ عَنِ الْحُزْنِ وَالْبُكَاءِ وَنَحْوِ ذَلِكَ، وَيُرِيدُونَ الرَّدَّ عَلَى الْيَهُودِ الَّذِينَ يَقُولُونَ إِنَّهُ بَكَى عَلَى الطُّوفَانِ حَتَّى رَمَدَ وَعَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ، وَالَّذِينَ يَقُولُونَ بِالْهَيْبَةِ بَعْضِ الْبَشَرِ، وَأَنَّهُ اللَّهُ فَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ يَحْتَجُّ عَلَى هَؤُلَاءِ بِنَفْيِ التَّجْسِيمِ وَالتَّحْيِيزِ وَنَحْوِ ذَلِكَ. وَيَقُولُونَ: لَوْ اتَّصَفَ بِهِذِهِ النَّقَائِصِ وَالْآفَاتِ لَكَانَ جِسْمًا أَوْ مُتَحَيِّزًا وَذَلِكَ مُمْتَنِعٌ، وَبَسُلُو كِهْمٌ مِثْلَ هَذِهِ الطَّرِيقِ اسْتَظْهَرَ عَلَيْهِمْ هَؤُلَاءِ الْمَلَا حِدَةَ نِفَاةِ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ فَإِنَّ هَذِهِ الطَّرِيقَةَ لَا يَحْصُلُ بِهَا الْمَقْصُودُ لَوْ جُوه.

## قال الشارح وفقه الله:

إلى هنا كان الحديث عن التشبيه، وأن الاعتماد على التشبيه في نفي ما ينفي عن الله ﷻ ليس طريقاً مستقيماً.

هنا يتحدث عن مسلك آخر للمتكلمين وهو قريب من المسلك الأول وهو الاعتماد على نفي التجسيم أو الاعتماد على التجسيم في النفي، كل ما ينفي لله ﷻ ولو كان من المعاييب الظاهرة ينفونه عن الله ﷻ بحجة أنه يستلزم التجسيم.

ذكر الرازي في كتابه في التفسير ذكر في رده على إمام الأئمة بن خزيمة في موضوع التشبيه، طبعاً تكلم عليه به وأنه كان قليل العقل يعني كاد أن يرميه بالجنون، وذكر أنه لم يعلم بماذا يكون التماثل وبماذا يكون الاختلاف؟ وأن أهل العلم علموا بماذا يكون تماثل الأجسام؟

في معرض هذا الرد ذكر أن من ادعى أن الأفلاك آلهة كيف يُرد عليه؟ قال: لو أن هؤلاء من الأولين والآخرين اجتمعوا على أن يردوا عليهم ما يستطيعون أن يجيبوهم، لأن النفي إلهية الكواكب على زعمهم لا يمكن إلا بالاعتماد على أصله.

يقول: إذا لم تعتمدوا على هذا الأصل يستلزم أن نقول أن الكواكب آلهة.

لنا أن نتساءل: كيف أن الكواكب آلهة ما الذي هي خلقتها؟ أرني ما الذي خلقتة وما هي أعمالها وما هي نقارنها مع الله ﷻ نعوذ بالله بعد ذلك أليس عاقل؟ قال: لا يُمكن أن نرد عليهم وعلى من يدّعي إلهية الكواكب إلا بهذا الأصل، وإلا يقول: لو أن الأولين والآخرين اجتمعوا لما استطاعوا أن يُجيبوا على هذا. سبحان الله! الذي يدعي إلهية وربوبية الكواكب، سترد عليه بأنه يستلزم التجسيم؟ هذا الذي يقوله شيخ الإسلام، لما يريدون أن ينفوا عن الله ﷻ العيوب الظاهرة من ينسب إليه البكاء؟ من ينسب إليه التعب من ينسب إليه أنه بحاجة إلى غيره؟

يريدون عليه بأن كلامك هذا يستلزم التجسيم، وبما أن التجسيم باطل لأنه يؤدي إلى التشبيه، فكلامك غير صحيح أعوذ بالله، وبهذا كما يقول شيخ الإسلام: يُسلطون الأعداء على المسلمين، لأن هذا العدو يظن أن إذا كان عيبي، العيب الذي فيني هو إثبات التجسيم فسأثبت بكاء الله ﷻ وأقول: بكاء الله يستلزم التجسيم، تعب الله يستلزم التجسيم، حاجة الله يستلزم التجسيم، لا تستلزم التجسيم.

يقول: (وَأَفْسُدُ مِنْ ذَلِكَ: مَا يَسْأَلُكَ نَفَاةَ الصِّفَاتِ أَوْ بَعْضَهَا إِذَا أَرَادُوا أَنْ يَنْزَهُوهُ عَمَّا يَجِبُ تَنْزِيهَهُ عَنْهُ مِمَّا هُوَ مِنْ أَعْظَمِ الْكُفْرِ، مِثْلَ أَنْ يُرِيدُوا تَنْزِيهَهُ عَنِ الْحُزَنِ)، من الذي يحزن؟ الذي الأبواب أمامه مُغلقة ما يستطيع هذا يحزن، عنده من العجز شيء غير طبيعي، أعوذ بالله، نفيه والبكاء العباد يصبر يصبر يصبر إذا ما استطاع يبكي أليس كذلك؟

الله ﷻ -نعوذ بالله- وصل به الحال أنه بكى، مثل هذه المراثي يقول: ويريدون الرد على اليهود الذين يقولون أنه بكى على الطوفان، على الطوفان الذي حصل بكى عليه لأنه حزن على ما حصل حتى رمد وعادته الملائكة والذين يقولون بإلهية بعض البشر، مثلاً إلهية الكواكب وغيرها وأنه الله، فإن كثيراً من الناس يحتج على هؤلاء كلهم بنفي التجسيم، مثل ما ذكرت لكم أن الرازي.

أو التحيز، كلامك هذا باطل لأنه يستلزم التحيز، طيب إذا لم يستلزم التحيز ماشي هذا كلامهم.

ويقولون: (لَوْ أَتَّصَفَ بِهَذِهِ النَّقَائِصِ وَالْآفَاتِ لَكَانَ جِسْمًا أَوْ مُتَحَيِّزًا وَذَلِكَ مُمْتَنِعٌ، وَيَسْأَلُو كَيْفَهُمْ مِثْلَ هَذِهِ الطَّرِيقِ اسْتَظْهَرَ عَلَيْهِمْ هُوَ لَاءِ الْمَلَا حِدَّةٍ وَنَفَاةِ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ، فَإِنَّ هَذِهِ الطَّرِيقَةَ لَا يَحْصُلُ بِهَا

**الْمَقْصُودُ لَوْجُوهٌ**)، سبحانه الله يعني يلقنونه حجه، يُلقنون الملحد ويقولون له: ما عندنا إلا هذا وهذا بسهولة يُمكن نفسه، يقول شيخ الإسلام: مخالفتهم من وجوه منها.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

**قَالَ رَحِمَهُ اللهُ: أَحَدَهَا أَنْ وَصَفَ اللهُ تَعَالَى بِهَذِهِ النِّقَائِصِ وَالْآفَاتِ أَظْهَرَ فَسَادًا فِي الْعَقْلِ وَالدِّينِ مِنْ نَفْيِ التَّحْيِيزِ وَالتَّجْسِيمِ؛ فَإِنَّ هَذَا فِيهِ مِنَ الْإِشْتِبَاهِ وَالنِّزَاعِ وَالْخَفَاءِ مَا لَيْسَ فِي ذَلِكَ، وَكُفْرُ صَاحِبِ ذَلِكَ مَعْلُومٌ بِالضَّرُورَةِ مِنْ دِينِ الْإِسْلَامِ وَالِدَّلِيلُ مُعَرَّفٌ لِلْمَدْلُولِ وَمُبَيَّنٌ لَهُ؛ فَلَا يَجُوزُ أَنْ يُسْتَدَلَّ عَلَى الْأَظْهَرِ الْأَبْيَنِ بِالْأَخْفَى كَمَا لَا يُفْعَلُ مِثْلُ ذَلِكَ فِي الْحُدُودِ.**

**قال الشارح وفقه الله:**

يقول شيخ الإسلام: وصف الله ﷻ بهذه النقائص والآفات أظهر فسادًا في العقل والدين، من ماذا؟ من نفي التحيز والتجسيم، نفيكم للتحيز والتجسيم يعني إلى الآن ما علمنا حدوده، وما علمنا كما تقولون ماهيته، وبعد التفصيل يعني بعد نوع من المعاناة علمنا ماذا تريدون، بعد ذلك ظهر أن ما تقولونه فساد أو فاسد باطل، العيوب الظاهرة والآفات الظاهرة هل يعني يرد عليها لأجل استلزامها التجسيم والتحيز؟ يقول: هذا باطل، لماذا؟

لأن وصف الله ﷻ بتلك المعايير أظهر فسادًا فيه ما يحتاج أن تقول: هذا يستلزم التجسيم، لأن الدليل الذي عندك الدليل ألا وهو استلزامها للتجسيم والتشبيه، هذا أقل ما فيه أنه غير واضح خفي جدًا، والدليل يكون معرفًا للمدلول. لماذا سمي الدليل دليلًا؟

لأنه يدل على المدلول، إذا قيل لك أين المكان الفلاني؟ والمكان هنا بدأت تصف من هنا وتضييعه هناك هذا ما صار دليلًا، هذا ليس دليلًا الدليل دائمًا يدل على المدلول، فلذلك سمي دليلًا، لأنه يأخذك للمدلول ويأخذك إلى المدلول بأقصر طريق وأوضحه وأوضحه.

أما إذا كان الدليل أخفى من المدلول هذا لا يكون دليلًا عام، كما الأمر في الحدود إذا كان التعريف أخفى من المحدود إذا كان الحد أخف من المحدود، أنتم تقولون: هذا ليس بحد، فإذا كان ما تنفونه عن

الله ﷻ يعني فساده أظهر لا ترجعوه إلى هذا الدليل الذي لازلنا نختلف معكم فيه على صحته هو خفي جدًا.

يقول: (أَنْ وَصَفَ اللهُ تَعَالَى بِهَذِهِ التَّقَائِصِ وَالْأَفَاتِ أَظْهَرَ فَسَادًا فِي الْعَقْلِ وَالِدِّينِ مَنْ نَفَى التَّحْيِيزَ وَالتَّجْسِيمَ؛ فَإِنَّ هَذَا فِيهِ مِنَ الْإِشْتِبَاهِ وَالنِّزَاعِ وَالْخَفَاءِ مَا لَيْسَ فِي ذَلِكَ)، ذلك فساده واضح، (وَكُفْرٌ صَاحِبِ ذَلِكَ مَعْلُومٌ بِالضَّرُورَةِ مِنْ دِينِ الْإِسْلَامِ وَالِدَّلِيلُ مُعَرَّفٌ لِلْمَدْلُولِ وَمُبَيَّنٌ لَهُ؛ فَلَا يَجُوزُ أَنْ يُسْتَدَلَّ عَلَى الْأَظْهَرِ الْأَبْيَنِ بِالْأَخْفَى) بل يُسْتَدَلُّ عَلَى الْأَخْفَى بِالْأَظْهَرِ (كَمَا لَا يُفْعَلُ مِثْلُ ذَلِكَ فِي الْحُدُودِ) في التعريفات، لماذا تُعَرَّفُ؟ حتى توضحه وتبينه، إذا كان تعريفك يُعقِّده أكثر فهذا ليس تعريفًا، سمه ما شئت ولكنه ليس تعريفًا؛ لأن التعريف اللي تُعَرَّفُ به لتبين ما هو، التعريف ليس تعقيدًا، وإذا لم يكن يحصل به التعريف فهو يحدد التحديد والحد، أنك تحده وتبينه، إذا لم يحصل به التعريف والبيان فالتوضيح فهو ليس حدًا. هذا الوجه الأول.

### قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

الْوَجْهُ الثَّانِي: أَنْ هُوَ لِأَنَّ الَّذِينَ يَصِفُونَهُ بِهَذِهِ الصِّفَاتِ: يُمَكِّنُهُمْ أَنْ يَقُولُوا نَحْنُ لَا نَقُولُ بِالتَّجْسِيمِ وَالتَّحْيِيزِ كَمَا يَقُولُهُ مَنْ يُثَبِّتُ الصِّفَاتِ وَيَنْفِي التَّجْسِيمَ فَيَصِيرُ نِزَاعُهُمْ مِثْلَ نِزَاعِ مُثَبِّتَةِ الْكَلَامِ وَصِفَاتِ الْكَمَالِ فَيَصِيرُ كَلَامٌ مِنْ وَصَفِ اللهِ بِصِفَاتِ الْكَمَالِ وَصِفَاتِ النِّقْصِ وَاحِدًا وَيَبْقَى رَدُّ النِّفَاءِ عَلَى الطَّائِفَتَيْنِ بِطَرِيقٍ وَاحِدٍ وَهَذَا فِي غَايَةِ الْفَسَادِ.

### قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللهُ:

يقول شيخ الإسلام: أنتم الذين يُخالفونكم كثر، منهم أهل السنة والجماعة هذه الطائفة تمثل أهل السنة والجماعة، وهذا الذي جالس هنا هو كلابي هذا يقول: الله ﷻ مُتَّصِفٌ بِصِفَاتِ الْكَمَالِ، الكلابية يقولون: لا، هذا يستلزم التجسيم والتحيز، وهذا يقول: الله ﷻ يبكي، لا يستلزم التجسيم والتحيز.

وهذا يقول: الله ﷻ يحزن لا لا، هذا يستلزم التجسيم.

وهذا يقول: الله ﷻ يفتقر إلى غيره، لا يستلزم التجسيم والتحيز.

نحن كلنا في سلّة واحدة عند الكلابي، من يثبت صفات الكمال لله ﷻ ومن يصفه بالمرض، ويصفه بالعجز، ويصفه بالبكاء، هو ومن يصفه بصفات الكمال كلنا نفس. نزاعك معهم مع أهل السنة مثل نزاعك مع أولئك ونزاعك معهم مثل نزاعك مع أهل السنة.

يقول: هذا في غاية الفساد يعني بعبارة أخرى: اليهود وأهل السنة عندكم جُرمهم متساوي.

أيضاً أولئك الذين يصفونهم بهذه الأباطيل يُمكنه أن يقولوا: نحن لا نقول بالتجسيم والتحيز بإمكانه أن يقول هذا اليهودي، نعم أصفه بالبكاء، ولكن بكاءً يليق به لا يستلزم بالتجسيم والتحيز. والخاصة: أن نزاعكم مع من هو في غاية البطلان، ومع من هو في غاية السلامة الذي يُثبت صفات الكمال بطريق واحد سبحانه الله. طبعاً أي وجه من هذه الوجوه الثلاثة يكفي لما عندهم، ولكن هذه قناعتهم أن كانوا فعلاً.

يقول: (فَيَصِيرُ كَلَامٌ مَنْ وَصَفَ اللَّهَ بِصِفَاتِ الْكَمَالِ وَصِفَاتِ النَّقْصِ وَاحِدًا، وَيَبْقَى رَدُّ النِّفَاءِ عَلَى الطَّائِفَتَيْنِ بِطَرِيقٍ وَاحِدٍ وَهَذَا فِي غَايَةِ الْفَسَادِ).

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ :

الوجه الثالث: أن هؤلاء ينفون صفات الكمال بمثل هذه الطريقة، واتصافه بصفات الكمال واجب ثابت بالعقل والسمع، فيكون ذلك دليلاً على فساد هذه الطريقة.

قال الشارح وفقه الله :

يقول: هذا الذي تقولونه وتظنونه دليلاً هذا في الحقيقة ليس دليلاً، لماذا؟ لأنه يؤدي إلى نقيض المطلوب لو كان دليلاً صحيحاً لم يتصادم بما يجب إثباته، هذا الدليل الذي تظنه دليلاً يؤدي إلى نفي ما يجب إثباته، هناك أمور يجب أن تُثبتها ودليلك يتصادم معها مما يدل على فساد الدليل راجع في الدليل.

يقول: (أن هؤلاء ينفون صفات الكمال بمثل هذه الطريقة، واتصافه بصفات الكمال واجب ثابت بالعقل والسمع، فيكون ذلك دليلاً على فساد هذه الطريقة)، إذا أردت أن تُثبت مطلوباً صحيحاً واخترت دليلاً يناقض ما تُريده هذا يدل على فساد الدليل، فدليلكم بنفس الدليل تنفون صفات الكمال، لماذا

تفنون صفات الكمال؟ لأجل هذا الدليل إذا ران الدليل، لأن هذا الدليل يدل على أيضاً نفي ما يجب إثباته، فهذا الدليل لا يصلح وهو فاسد؛ لأنكم جعلتموه دليلاً على نفي ما يجب إثباته وهذا يدل على فساد الدليل.

### قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

**الْوَجْهَ الرَّابِعُ: أَنْ سَالِكِي هَذِهِ الطَّرِيقَةِ مُتَنَاقِضُونَ، فَكُلُّ مَنْ أَثَبَتَ شَيْئًا مِنْهُمْ أَلْزَمَهُ الْآخَرُ بِمَا يُوَافِقُهُ فِيهِ مِنْ الْإِثْبَاتِ، كَمَا أَنَّ كُلَّ مَنْ نَفَى شَيْئًا مِنْهُمْ أَلْزَمَهُ الْآخَرُ بِمَا يُوَافِقُهُ فِيهِ مِنَ النَّفْيِ.**

### قال الشارح وفقه الله:

(الْوَجْهَ الرَّابِعُ: أَنْ سَالِكِي هَذِهِ الطَّرِيقَةِ) ليسوا على منهج واحد، إذا كانت هناك طوائف مختلفة واعتمدوا دليلاً واحداً فالمفروض أن يتفقوا، لماذا؟ لأن الدليل واحد، والدليل سميناه دليل؛ لأنه يوصل على مطلوب واحد.

إذا كنت أستدل بهذا الدليل ويوصلني إلى مكان وقد تستدل بنفس الدليل، ويوصلك إلى مكان، ويستدل بهذا ويوصله إلى مكان، هذا يدل على أن هذا الدليل فيه خلل الدليل نفسه.

ولذلك يقول: من يسلك هذه الطريقة هم متناقضون، مع أنهم كلهم حريصين على نفي التجسيم وعلى نفي التشبيه، وعلى نفي التحيز، ليس بينهم خلاف في هذا، ومع ذلك بينهم تناقض لماذا؟ لفساد الدليل، يقول: (أَنْ سَالِكِي هَذِهِ الطَّرِيقَةِ مُتَنَاقِضُونَ، فَكُلُّ مَنْ أَثَبَتَ شَيْئًا مِنْهُمْ أَلْزَمَهُ) هنا بعض من شرح استظهر أنه (أَلْزَمَ) وليس أَلْزَمَهُ، هذا هو الصحيح (أَلْزَمَ الْآخَرَ بِمَا يُوَافِقُهُ فِيهِ مِنَ الْإِثْبَاتِ) هذا هو الصحيح، (فَكُلُّ مَنْ أَثَبَتَ شَيْئًا مِنْهُمْ أَلْزَمَهُ الْآخَرَ بِمَا يُوَافِقُهُ فِيهِ مِنَ الْإِثْبَاتِ)، مثلاً الأشعري يقول للمعتزلي: أنتم توافقونا على إثبات الأسماء، وبما أن إثبات الأسماء لا يستلزم التشبيه والتجسيم فما نُثَبَتَهُ مِنَ الْحَيَاةِ وَالْقُدْرَةِ وَغَيْرِهَا أَيْضًا لَا، فيلزمه يلزم المعتزل بما يوافق في الإثبات، أَلْزَمَ الْآخَرَ، وكل من اثبت شيئاً مثلاً الأشاعرة أَلْزَمَ الْآخَرَ مِمَّنْ يُخَالِفُهُ فِي هَذَا بِمَا يُوَافِقُهُ فِيهِ مِنَ الْإِثْبَاتِ، الأشعري المعتزلي يوافق في إثبات الأسماء، فيلزمه فيما أثبته، وفيما اتفق معه، كما سيشرح الشيخ هنا.

(كَمَا أَنَّ كُلَّ مَنْ نَفَى شَيْئًا مِنْهُمْ أَلْزَمَهُ الْآخِرُ بِمَا يُوَافِقُهُ فِيهِ مِنَ النَّفْيِ)، المعتزلي يقول للأشعري: دليلنا واحد، وأنت وافقتني في نفي الصفات الاختيارية لأجل هذا الدليل، فلماذا تُخالفني وتثبت أكثر مني؟ أَلْزَمَهُ الْآخِرُ بِمَا يُوَافِقُهُ فِيهِ مِنَ النَّفْيِ، نحن كلنا اتفقنا على هذا الدليل، واتفقنا على أن كل ما يؤدي إلى التجسيم والتشبيه والتحيز لا يجوز، فما تثبته من الصفات السبع تؤدي إلى التجسيم، ولماذا تثبتها؟ فالمثبت يستدل به والنافي يستدل به، كل واحد يستدل به على الآخر، هذا يريد أن يوافقنا على الإثبات وهذا يريد أن يوافقنا فيه ودليلهما واحد مما يدل على أن هذا الدليل ليس دليلاً.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

**فَمُثَبَّتَةُ الصِّفَاتِ كَالْحَيَاةِ وَالْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ وَالْكَلَامِ وَالسَّمْعِ وَالْبَصْرِ**

**قال الشارح وفقه الله:**

قوله: (فَمُثَبَّتَةُ الصِّفَاتِ) هم الأشاعرة مثبتة الصفات هنا الذين يستدلون بالدليل هنا هم الأشاعرة.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

**فَمُثَبَّتَةُ الصِّفَاتِ كَالْحَيَاةِ وَالْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ وَالْكَلَامِ وَالسَّمْعِ وَالْبَصْرِ - إِذَا قَالَتْ لَهُمُ النِّفَاةُ كَالْمُعْتَزَلِيَّةِ: هَذَا تَجْسِيمٌ؛ لِأَنَّ هَذِهِ الصِّفَاتِ أَعْرَاضٌ وَالْعَرَضُ لَا يَقُومُ إِلَّا بِالْجِسْمِ فَإِنَّا لَا نَعْرِفُ مَوْصُوفًا بِالصِّفَاتِ إِلَّا جِسْمًا، قَالَتْ لَهُمُ الْمُثَبَّتَةُ: وَأَنْتُمْ قَدْ قُلْتُمْ: إِنَّهُ حَيٌّ، عَلِيمٌ، قَدِيرٌ، وَقُلْتُمْ: لَيْسَ بِجِسْمٍ، وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ مَوْجُودًا حَيًّا عَالِمًا قَادِرًا إِلَّا جِسْمًا، فَقَدْ أَثَبْتُمُوهُ عَلَى خِلَافِ مَا عَلِمْتُمْ، فَكَذَلِكَ نَحْنُ وَقَالُوا لَهُمْ: أَنْتُمْ أَثَبْتُمْ حَيًّا عَالِمًا قَادِرًا بِلَا حَيَاةٍ وَلَا عِلْمٍ وَلَا قُدْرَةٍ، وَهَذَا تَنَاقُضٌ يُعْلَمُ بِضُرُورَةِ الْعَقْلِ.**

**قال الشارح وفقه الله:**

نعم واضح هنا الأشاعرة يلزمونه، المعتزلة يقولون لهم: لماذا زدتم علينا في الإثبات، نحن اتفقنا على هذا الدليل وقلنا: كل ما يؤدي إلى التشبيه والتجسيم والتحيز؛ فإننا نفيه لأنه باطل، فلماذا أثبتتم هذه الصفات السبع والثماني؟

يقولون: لأن هذه أعراض، والعرض لا يقوم إلا بجسم ولا نعرف موصوفاً بالصفات إلا جسماً.

فيقولون لهم الأشاعرة: أنتم لما أثبتتم الأسماء هل رأيتم متسمياً باسم غير جسم؟ ما رأيتم مع ذلك أثبتتم الأسماء لله ﷻ وقلتم: هذا لا يستلزم التجسيم، وكذلك نحن أثبتنا هذه الصفات، وعلى نحو مما أثبتموه أنتم له، لأننا إذا تحدثنا عن الموجود فلا يوجد مُسمى بالاسم إلا موجود، إلا جسم، ما رأينا من سُمي بأسماء إلا جسمًا، ولكن لما قلتم: أن الله ﷻ له الأسماء، قلتم نُثبت له الأسماء مع أنه ليس كالأجسام، كذلك نحن نقول: نُثبت له الصفات مع أنه مع أن هذا لا يستلزم التجسيم، ثم يرجعون لهم، ويقولون: أصلاً ما أثبتموه من الأسماء مع تعريتها عن معانيها هذا تناقض، وقالوا لهم: أنت أثبتتم حياً عالمًا قادرًا بلا حياة ولا علم ولا قدرة، إثباتكم حجة عليكم ونفيكم له هذا تناقض.

هنا الذين زادوا في الإثبات الأشاعرة، ويُعتبرون خرجوا عن الأصل، والذي يلاحقه ويقول شوف الأصل المُعتزلة، الآن معركتهم معنا.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

ثُمَّ هُوَ لِأَيِّ الْمُثْبِتِينَ إِذَا قَالُوا لِمَنْ أَثَبَّتَ: أَنَّهُ يَرْضَى وَيَغْضَبُ وَيُحِبُّ وَيُبْغِضُ، أَوْ مَنْ وَصَفَهُ بِالِاسْتِوَاءِ وَالنُّزُولِ وَالِإِتْيَانِ وَالْمَحِيءِ، أَوْ بِالْوَجْهِ وَالْيَدِ وَنَحْوِ ذَلِكَ، إِذَا قَالُوا هَذَا يَقْتَضِي التَّجْسِيمَ، لِأَنَّا لَا نَعْرِفُ مَا يُوصَفُ بِذَلِكَ إِلَّا مَا هُوَ جِسْمٌ قَالَتْ لَهُمُ الْمُثْبِتَةُ.

**قال الشارح وفقه الله:**

المُثْبِتَةُ هنا أهل السنة، والمُثْبِتَةُ هنا الأشاعرة، نفس الدليل الذي ذكره المُعتزلة للأشاعرة، قالوا: أنتم زِدتم علينا مع اتفاقكم معنا في أصل الدليل، لماذا أثبتتم؟

فأجابوا أجابوا جواباً صحيحاً، ثم اتجهوا إلينا، وذكروا نفس الدليل الذي ذكره لهم المُعتزلة.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

قَالَتْ لَهُمُ الْمُثْبِتَةُ: فَأَنْتُمْ قَدْ وَصَفْتُمُوهُ بِالْحَيَاةِ وَالْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ وَالسَّمْعِ وَالْبَصْرِ وَالْكَلامِ وَهَذَا هَكَذَا، فَإِنْ كَانَ هَذَا لَا يُوصَفُ بِهِ إِلَّا الْجِسْمُ فَالْآخِرُ كَذَلِكَ.

**قال الشارح وفقه الله:**

قوله: **(فَإِنْ كَانَ هَذَا)**؛ أي الذي أثبتته إذا كان لا يوصف به إلا الجسم، فالآخر أي الذي تُثبتونه الآخر هو الذي تُثبتونه كذلك.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

**وَإِنْ أُمِّكُنْ أَنْ يُوصَفَ بِأَحَدِهِمَا مَا لَيْسَ بِجِسْمٍ فَالْآخِرُ كَذَلِكَ؛ فَالْتَّفَرِيقُ بَيْنَهُمَا تَفْرِيقٌ بَيْنَ الْمُتَمَاثِلِينَ.**

**قال الشارح وفقه الله:**

الباب واحد، كيف صار إثبات هذا تجسيمًا وإثبات هذا تنزيهًا؟ إما جميع الإثبات تنزيه وإما جميع الإثبات تشبيه، فعندكم تفريق بين متماثلين.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

**وَلِهَذَا لَمَّا كَانَ الرَّدُّ عَلَى مَنْ وَصَفَ اللَّهَ تَعَالَى بِالنَّقَائِصِ بِهَذِهِ الطَّرِيقِ طَرِيقًا فَاسِدًا لَمْ يَسْأَلْ أَحَدٌ مِنْ**

**السَّلَفِ وَالْأئِمَّةِ، فَلَمْ يَنْطِقْ أَحَدٌ مِنْهُمْ فِي حَقِّ اللَّهِ**

**قال الشارح وفقه الله:**

بما أن هذا الدليل فاسدٌ باطلٌ من أصله لن نجد هذا الدليل عند الأئمة، الأئمة الذين ردوا والذين عاصروا بداية تلك البدع المريضة لم يستدلوا بهذه الأدلة.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

**لَمْ يَسْأَلْ أَحَدٌ مِنْ السَّلَفِ وَالْأئِمَّةِ فَلَمْ يَنْطِقْ أَحَدٌ مِنْهُمْ فِي حَقِّ اللَّهِ بِالْجِسْمِ لَا نَفْيًا وَلَا إِثْبَاتًا.**

**قال الشارح وفقه الله:**

لا قال: يستلزم التجسيم ولا قال: لا يستلزم التجسيم لم يذكره لا إثباتًا ولا نفيًا.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

وَلَا بِالْجَوْهَرِ وَالتَّحْيِيزِ وَنَحْوِ ذَلِكَ؛ لِأَنَّهَا عِبَارَاتٌ مُجْمَلَةٌ لَا تُحَقِّقُ حَقًّا وَلَا تُبْطِلُ بَاطِلًا.

قال الشارح وفقه الله :

أي: لا تثبت بها أي حق، كما أنك لا تنطق بها أي باطل عبارات مجملة.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

وَلِهَذَا لَمْ يَذْكُرِ اللهُ فِي كِتَابِهِ فِيمَا أَنْكَرَهُ عَلَى الْيَهُودِ وَغَيْرِهِمْ مِنَ الْكُفَّارِ مَا هُوَ مِنْ هَذَا النَّوعِ، بَلْ هَذَا

هُوَ مِنَ الْكَلَامِ الْمُبْتَدِعِ الَّذِي أَنْكَرَهُ السَّلْفُ وَالْأئِمَّةُ.

قال الشارح وفقه الله :

الله ﷻ في رده على اليهود وغيرهم لم يذكر أن ما ذكرتموه هذا تجسيم، ما هو من هذا النوع أي ما هو من هذا النوع من الدليل، لم يذكر في القرآن، بل هذا هو من الكلام المبتدع الذي أنكره السلف والأئمة. هم دائماً يقولون: أن كلام السلف في الرد على المتكلمين ليس بحجة لماذا؟ لأن هذه المصطلحات الجوهر والعرض هذه مصطلحات جديدة، ولا بد أن يكون لنا أو موقف في استخدامها، والسلف كانوا يكرهون أي جديد ولذلك أنكروا، ليست القضية هكذا.

هذه المصطلحات لو كانت منها بالألوف ولكنها لا تستلزم الباطل ما فيها إشكال، فيها إشكال؛ لأنها ألفاظٌ مُجْمَلَةٌ، ولكن ما كان فيها إشكال بهذا.

يعني ردُّ السلف على علم الكلام ليس لأجل المصطلحات المجردة وإنما هو لأجل ما فيها من الباطل.

نكتفي بهذا القدر وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه.

## قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

## فَصْلٌ

وَأَمَّا فِي طُرُقِ الْإِثْبَاتِ فَمَعْلُومٌ أَيْضًا أَنَّ الْمُثَبَّتَ لَا يَكْفِي فِي إِثْبَاتِهِ مُجَرَّدُ نَفْيِ التَّشْبِيهِ إِذْ لَوْ كَفَى فِي إِثْبَاتِهِ مُجَرَّدُ نَفْيِ التَّشْبِيهِ لَجَازَ أَنْ يُوصَفَ سُبْحَانَهُ مِنْ الْأَعْضَاءِ وَالْأَفْعَالِ بِمَا لَا يَكَادُ يُحْصَى مِمَّا هُوَ مُمْتَنِعٌ عَلَيْهِ - مَعَ نَفْيِ التَّشْبِيهِ، وَأَنْ يُوصَفَ بِالنَّقَائِصِ الَّتِي لَا تَجُوزُ عَلَيْهِ مَعَ نَفْيِ التَّشْبِيهِ، كَمَا لَوْ وَصَفَهُ مُفْتَرٍ عَلَيْهِ بِالْبُكَاءِ وَالْحُزْنِ وَالْجُوعِ وَالْعَطَشِ مَعَ نَفْيِ التَّشْبِيهِ. وَكَمَا لَوْ قَالَ الْمُفْتَرِي: يَاكُلُ لَا كَأَكْلِ الْعِبَادِ وَيَشْرَبُ لَا كَشْرَبِهِمْ وَيَبْكِي وَيَحْزَنُ لَا كَبُكَائِهِمْ وَلَا حُزْنِهِمْ؛ كَمَا يُقَالُ: يَضْحَكُ لَا كَضَحِكِهِمْ وَيَفْرَحُ لَا كَفَرَحِهِمْ وَيَتَكَلَّمُ لَا ككَلَامِهِمْ. وَلَجَازَ أَنْ يُقَالَ: لَهُ أَعْضَاءٌ كَثِيرَةٌ لَا كَأَعْضَائِهِمْ كَمَا قِيلَ: لَهُ وَجْهٌ لَا كَوُجُوهِهِمْ وَيَدَانِ لَا كَأَيْدِيهِمْ. حَتَّى يَذْكَرَ الْمَعْدَةَ وَالْأَمْعَاءَ وَالذِّكْرَ وَغَيْرَ ذَلِكَ مِمَّا يَتَعَالَى اللهُ بِهِ عَنْهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَقُولُ الظَّالِمُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا. فَإِنَّهُ يُقَالُ لِمَنْ نَفَى ذَلِكَ مَعَ إِثْبَاتِ الصِّفَاتِ الْخَبَرِيَّةِ وَغَيْرِهَا مِنْ الصِّفَاتِ: مَا الْفَرْقُ بَيْنَ هَذَا وَمَا أَثَبَّتَهُ إِذَا نَفَيْتَ التَّشْبِيهِ، وَجَعَلْتَ مُجَرَّدَ نَفْيِ التَّشْبِيهِ كَافِيًا فِي الْإِثْبَاتِ فَلَا بُدَّ مِنْ إِثْبَاتِ فَرْقٍ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ.

## قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللهُ :

لا زال شيخ الإسلام في القاعدة التي يبين فيها الضابط الصحيح للنفي والإثبات.

ما هو الضابط الذي نرجع إليه في النفي وفي الإثبات؟

سبق أن رد على المتكلمين في جعلهم نفي التشبيه أو نفي التجسيم ضابطاً ودليلاً لكل ما ينفونه أو يثبتونه حتى ما يثبتونه يقولون: نحن نثبت أنه ليس فيه تشبيه.

الآن يتحدث عن طرق الإثبات، هل نعتمد على نفي التشبيه في الإثبات؟ في النفي بين أن الاعتماد

على نفي التشبيه فقط أو على نفي التجسيم فقط في ما يُنفى عن الله ﷻ هذا ليس بصحيح، من يثبت ما

الذي يعتمد عليه وما هو ضابطه، فيما يُثبت وفيما ينفى؟

الحديث هنا في الإثبات، ولكن كلما نتحدث عن الإثبات ستتحدث عن النفي، لأنه يقابله، فما هو

ضابطك فيما تثبته؟ لماذا أثبتته وبالتالي لماذا نفيتها؟

عندك شيئا مثلا عندك الأكل والشرب، وعندك بقيه الصفات التي أثبتتها، مثل الاستواء والضحك، طبعاً الحديث هنا موجه أساساً إلى أهل السنة، هذه القاعدة تفيدنا قبل أن يستفيد منها غيرنا.

فذلك فإنه يُقال لمن نفى ذلك: الذي يبدو لي أن السؤال هنا موجه لأهل السنة الذين يُثبتون كل ما أثبتته الله ﷻ وأثبتته رسول الله ﷺ.

ولكن عندهم شيء من الظاهرية، فيقتصرون في الإثبات على ما ورد إثباته حرفاً ويعتبرون كل ما لم يُنص على إثباته يعتبرونه مما نفاه الشرع.

وأيضاً في النفي كل ما نفى شيئاً الله ﷻ نصاً يُنفونه، غير ذلك لا يعتبرونه من المنفي، وهذا قصور، مع أن منطلقهم صحيح، ولكن هذا المنطلق يحتاج إلى تكميل، هذا قصور جداً فيما يُثبت الله ﷻ وفيما يُنفي عن الله ﷻ.

ففيما يُثبت لله ﷻ هل يُكتفى في إثباته أن هذا لا يستلزم التشبيه؟ كل ما لا يستلزم التشبيه هل نُثبته؟ وكل ما أُثبتناه إذا قيل لنا لماذا أثبتته نقول: لأنه لا يستلزم التشبيه! هل هذا يكفي؟ لا يكفي.

يقول: **(وَأَمَّا فِي طُرُقِ الْإِثْبَاتِ فَمَعْلُومٌ أَيْضًا أَنَّ الْمُثَبَّتَ لَا يَكْفِي فِي إِثْبَاتِهِ مُجَرَّدُ نَفْيِ التَّشْبِيهِ)**، إذا قيل له لماذا أثبت؟ يقول: لأنه لا يستلزم التشبيه لا يكفي، إذ لو كفى في إثباته مجرد نفي التشبيه، لجاز أن يوصف الله ﷻ من الأعضاء والأفعال لما لا يكادوا يُحصى مما هو ممتنع عليه مع نفي التشبيه، هذا الضابط لا يمنع من إثبات المعايب والنقائص لله ﷻ لأن الضابط فيه من الفساد وفيه من القصور ما يُمكن أن يُثبت معه النقائص والمعايب لله ﷻ.

يقول: **(وَأَنْ يُوصَفَ بِالنَّقَائِصِ الَّتِي لَا تَجُوزُ عَلَيْهِ مَعَ نَفْيِ التَّشْبِيهِ)**، الضابط صار ما في التشبيه، لماذا أثبت؟ لأنه لا يستلزم التشبيه، كما لو وصفه مُفترٍ عليه، مفترٍ يفترى على الله ﷻ وصفه بالبكاء والحزن والجوع والعطش، وقال: كل هذا معنى في التشبيه.

وكما لو: **(قَالَ الْمُفْتَرِي: يَاكُلُ لَا كَأَكْلِ الْعِبَادِ وَيَشْرَبُ لَا كَشُرْبِهِمْ وَيَبْكِي وَيَحْزَنُ لَا كَبُكَائِهِمْ وَلَا**

**حُزْنِهِمْ؛ كَمَا يُقَالُ يَضْحَكُ لَا كَضْحِكِهِمْ**) بما أنك أيها السني أثبت الضحك وفيه ما فيه من الحدوث عند غيرك، مع ذلك أثبتته، وفيه ما فيه مما يستلزم من صفات الإنسان التغير والحدوث، مع ذلك أثبتته ولكنك تقول: لا كضحك العباد، فأنا أقول: يبكي ويحزن ويجوع ويعطش لا كبكاء العباد ولا كحزنهم.. إلى آخره.

**(وَيَفْرَحُ لَا كَفَرَحِهِمْ وَيَتَكَلَّمُ لَا ككَلَامِهِمْ، وَلَجَازَ أَنْ يُقَالَ: لَهُ أَعْضَاءٌ كَثِيرَةٌ لَا كَأَعْضَائِهِمْ)**، لماذا؟ لأنك تثبت الأجزاء اليدين والقدم هذه أنت تثبتها، **(لَا كَأَيْدِيهِمْ، حَتَّى يَذْكُرَ الْمَعِدَةَ وَالْأَمْعَاءَ)**، ولكن مع قيد مثلاً لا كمعدة العباد، ولا كأعضاء العباد، **(وَعَبَّرَ ذَلِكَ مِمَّا يَتَعَالَى اللَّهُ ﷻ عَنْهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَقُولُ الظَّالِمُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا)**. هذا الذي ذكره شيخ الإسلام هذا كثيراً ما يذكره الأشاعرة يذكرونه لنا، يقولون: على كلامكم ثبتت هذه الأمور ونقول: نفى التشبيه، تشبيه الله ﷻ، مُشَابَهَةُ اللَّهِ ﷻ، في هذه الصفات، وثبت ما نريد أن نُثَبِّتَهُ حَتَّى وَلَوْ كَانَ مِنَ الْمَعَايِبِ، لأنهم يقولون: نحن لماذا نفينا الضحك ونفينا الفرح، لماذا؟ لأنه في أصله من النقائص هكذا يقولون، لماذا نفينا اليد؟ لأنه في أصله من النقائص، بما أنه في أصله من النقائص فما وجدنا من النصوص قلنا هذه ظواهر سمعية في مقابل قطعيات العقلية، لأن القطعيات العقلية نفى النقائص عن الله ﷻ، في مقابل ظواهر سمعية، فمن السهل أن تُوصَفَ هَذِهِ الظواهر لأنها صادفت قطعيات العقلية.

فيقولون: نحن لما نظرنا إلى هذه الصفات، وأنها تستلزم التشبيه وتستلزم النقص وتستلزم عدم تنزيه الله ﷻ عن النقائص نفيناها، أولاً نفيناها، ثم بعد ذلك رأينا النصوص وفتشنا لها، هذا سؤال، وفعلاً هذا سؤال ترى خطير جداً.

ولذلك أطال شيخ الإسلام هنا لأن هذا السؤال يجب أن نكون في جوابه دقيقين جداً حتى يكون إثباتنا كاملاً ونفينا أيضاً على دليل.

فهناك أمور أثبتتها الله ﷻ وأثبتها له رسوله ﷺ نُثَبِّتُهَا، وهناك أمور نفاها الله ﷻ ونفاها عنه رسوله ﷺ نَصًّا نَفَيْهَا، انتهينا من هذه الأسباب.

بقي قسم لم يأت نفيه نصًا ولا إثباته نصًا هل نفيه؟ على هذا نفيه، يقول شيخ الإسلام: هذا فيه تفصيل، وبهذا التفصيل تكتمل الرؤية في الإثبات والنفي عند أهل السنة والجماعة.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

**فَإِنَّهُ يُقَالُ لِمَنْ نَفَى ذَلِكَ مَعَ إِثْبَاتِ الصِّفَاتِ الْخَبَرِيَّةِ وَغَيْرِهَا مِنَ الصِّفَاتِ: مَا الْفَرْقُ بَيْنَ هَذَا وَبَيْنَ مَا أَثْبَتَهُ إِذَا نَفَيْتَ التَّشْبِيهَ وَجَعَلْتَ مُجَرَّدَ نَفْيِ التَّشْبِيهِ كَافِيًا فِي الْإِثْبَاتِ، فَلَا بُدَّ مِنْ إِثْبَاتِ فَرْقٍ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ.**

**قال الشارح وفقه الله:**

(يُقَالُ لِمَنْ نَفَى ذَلِكَ) من هؤلاء؟ هؤلاء في نظري أقول في نظري لأن الشراح هنا اختلفوا، هم أهل السنة والجماعة، لماذا؟ لأنه يقول لمن نفي ذلك مع إثبات الصفات الخبرية وغيرها من الصفات وهي الصفات الفعلية، من الذي يثبت الصفات الخبرية والصفات الفعلية؟ هم أهل السنة والجماعة.

(فَإِنَّهُ يُقَالُ لِمَنْ نَفَى ذَلِكَ) ما الذي نفاه؟ نفي الحزن والبكاء وكما يستلزم النقص، نفاه عن الله ﷻ لم يثبت له، لم يثبت له الأكل ولا الشرب ولا البكاء نفاه، وأثبت له الضحك والسخط أثبتها، فيقال له: ما الفرق بين هذا الذي نفيت الأكل والشرب وغيرها وبين ما أثبتته إذا نفيت التشبيه؟ (يَأْكُلُ لَا كَأَكْلِ الْعِبَادِ يَضْحَكُ لَا كَضَحِكِهِمْ)، شيء واحد وأنت تناقضت والتناقض هو التفريق بين المتماثلين والجمع بين.. هذا الذي وقعت فيه، (وَجَعَلْتَ مُجَرَّدَ نَفْيِ التَّشْبِيهِ كَافِيًا فِي الْإِثْبَاتِ)، أنت قلت: كل ما أثبتته ليس فيه تشبيه، وما نفيت هذا فيه تشبيه. فأقول لك: قل هناك إذاً لا كأكل العباد، فلا بد من إثبات فرق في نفس الوقت.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

**فَإِنْ قَالَ: الْعُمْدَةُ فِي الْفَرْقِ هُوَ السَّمْعُ فَمَا جَاءَ بِهِ السَّمْعُ أَثْبَتَهُ دُونَ مَا لَمْ يَجِئْ بِهِ السَّمْعُ.**

**قال الشارح وفقه الله:**

وهذا هو جوابنا نحن، وهذا الجواب هو الذي سيجيب به شيخ الإسلام، ولكن بشيء من الشرح، لأن فهمه دون ما لم يجيء به السمع، (فَمَا جَاءَ بِهِ السَّمْعُ أَثْبَتَهُ)، فهمي يختلف عما يُبينه شيخ الإسلام.

قد أظن أن السمع لم يأت بإثباته، ويكون هذا من دلالة الألفاظ عن طريق الالتزام، عن طريق التضمّن، وأنا أظن أنه لا تشمله النصوص، فلذلك يقول: إن قال: العُمدة في الفرق هو السمع، يقوله أهل السنة ومعهم المشبهة، **(فَمَا جَاءَ بِهِ السَّمْعُ أَثْبَتَهُ)** وهذا لا إشكال فيه ما جاء به السمع أثبتته نصّاً **(دُونَ مَا لَمْ يَجِئْ بِهِ السَّمْعُ)** نفيته، هذا الذي سيوضحه شيخ الإسلام: كيف يكون مجيء السمع وماذا يجب علينا فيما لم يأت به السمع؟ وماذا قصد بقولنا: لن يأتي به السمع؟

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

قِيلَ لَهُ: أَوَّلًا: السَّمْعُ هُوَ خَيْرُ الصَّادِقِ عَمَّا هُوَ الْأَمْرُ عَلَيْهِ فِي نَفْسِهِ فَمَا أَخْبَرَ بِهِ الصَّادِقُ فَهُوَ حَقٌّ مِنْ

نَفْيٍ أَوْ إِبْتَاتٍ.

قال الشارح وفقه الله :

أولاً السَّمْعُ ماذا نقصد بالسمع؟ السمع المراد به الكتاب والسنة، وهو خبر الصادق، خبر الله ﷻ وهو خبر النبي ﷺ وخبرهما صادق، ولكن خبرهما عن ماذا؟ خبر الله ﷻ وخبر نبيه ﷺ هذا عن ماذا؟ هو خبر صادق، (عَمَّا هُوَ الْأَمْرُ عَلَيْهِ فِي نَفْسِهِ)؛ أي: خبرهما عن الواقع، السمع هو خبر الصادق عن الواقع، (عَمَّا هُوَ الْأَمْرُ عَلَيْهِ فِي نَفْسِهِ)؛ أي الواقع، فما أَخْبَرَ بِهِ الصَّادِقُ فَهُوَ حَقٌّ مِنْ نَفْيٍ أَوْ إِبْتَاتٍ، من حيث الجملة هذا صحيح ما أَخْبَرَ عَنْهُ الصَّادِقُ وَهُوَ حَقٌّ سِوَاءَ أَخْبَرَ بِالنَّفْيِ أَوْ أَخْبَرَ بِالْإِبْتَاتِ ولكن نحن نُريدُ أَنْ نَعْرِفَ لِمَا يُخْبِرُ الصَّادِقُ مَا الَّذِي يَتَضَمَّنُهُ يَخْبِرُ عَنْ مَاذَا؟

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

وَالْخَبْرُ دَلِيلٌ عَلَى الْمُخْبَرِ عَنْهُ وَالذَّلِيلُ لَا يَنْعَكِسُ، فَلَا يَلْزَمُ مِنْ عَدَمِهِ عَدَمُ الْمَدْلُولِ عَلَيْهِ، فَمَا لَمْ يَرِدْ بِهِ السَّمْعُ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ ثَابِتًا فِي نَفْسِ الْأَمْرِ وَإِنْ لَمْ يَرِدْ بِهِ السَّمْعُ، إِذَا لَمْ يَكُنْ نَفَاهُ وَمَعْلُومٌ أَنَّ السَّمْعَ لَمْ يَنْفِ هَذِهِ الْأُمُورَ بِأَسْمَائِهَا الْخَاصَّةِ، فَلَا بُدَّ مِنْ ذِكْرِ مَا يَنْفِيهَا مِنَ السَّمْعِ، وَإِلَّا فَلَا يَجُوزُ حِينَئِذٍ نَفْيُهَا كَمَا لَا يَجُوزُ إِبْتَاتُهَا.

قال الشارح وفقه الله :

هنا يقول: (وَالْخَبْرُ دَلِيلٌ عَلَى الْمُخْبَرِ عَنْهُ وَالذَّلِيلُ لَا يَنْعَكِسُ).

الأدلة كثيرة منها (السمع)، ومنها (العقل)، ومنها (الإجماع) وهذه أدلة كثيرة وهناك مدلول معين؛ أي صفة معينة، فالسمع جاء بإثبات شيءٍ وكلما وجدنا هذا الشيء سنثبتته لماذا؟ لأن السمع جاء بإثباته. يقول: (وَالْخَبْرُ دَلِيلٌ عَلَى الْمُخْبَرِ عَنْهُ). السمع إذا جاء يُثبت ما أثبتته السمع، ولكن هل ينعكس؟ هل أستطيع أن أقول: بما أن السمع لم يأت بهذا أنفيه؟ يقول شيخ الإسلام: (والدليل لا ينعكس)، يقتصر به

على ما جاء بإثباته، وما لم يأت بإثباته لا يشمل الدليل.

إذا هنا عندنا مدلول معين لم يأت بإثباته السمع، هل ننفيه؟ لا نفيه؛ لأنه قد يكون ثابتاً بدليلٍ آخر، أهم شيء عندنا هنا أن السمع لم ينف، وهذا الذي فهمه قاصر هو يظن بما أن السمع لم يأت بإثباته فالسمع ينفيه، وهذا فيه قصور، بل فيه خطأ، فالسمع دليلٌ على إثبات ما أثبتته، وليس دليلاً على نفي ما لم ينفيه.

نحن الآن بقينا نبحث عن الدليل في هذا المدلول المعين، بحثنا عن السمع لم يثبتته، هل نُسلط السمع عليه ونقول: السمع نفاه بما أنه لم يثبتته؟ يقول شيخ الإسلام: لا، لأن الدليل لا ينعكس؛ أي أثبت هذا ولم ينف هذا، هذا متى؟ إذا لم ينفه إذا أثبت هذا، فيقتصر عليه، لأن السمع كما قال شيخ الإسلام: **(خبر الصادق عن الواقع)** وهو هذا **(والدليل لا ينعكس)**؛ أي: ما لم يأت به لا يشمل.

إذا انتهينا من الدليل الأول الأدلة قلنا كثيرة، انتهينا من الدليل الأول، وعلمنا أن الدليل الأول لا ينفيه، بما أن الدليل الأول لا ينفيه هناك أدلة أخرى وهذه الأدلة الأخرى تثبتته.

إذا ليس هناك معارضة بين السمع وبين هذه الأدلة، لأن الدليل الأول ساكتٌ عن هذا، فلا نجعل هناك تعارضاً بين السمع والعقل هنا نقول مثلاً: بما أن السمع لم يثبتته إذا نفاه، ما نقول هذا، لأن الدليل الأول لم يشمل لا إثباتاً ولا نفيًا، إنما أثبت هذا وهذا مُسلطٌ على هذا فقط، هذا معنى كلامه **(والدليل لا ينعكس)** أي لا يشمل ما لم يأت بإثباته، يقتصر به على ما أثبتته، ولكن قد يكون هذا الإثبات يستلزم أموراً أخرى عن طريق التضمن، عن طريق الالتزام، هذا يشملنا نحن نتحدث عن أمر لا يشمل هذا الدليل.

إذا هناك أدلة أخرى بهذه الأدلة يُثبت هذا.

إذا لا نقول: كل ما أثبتته النص نصاً ثبتته وإلا نفيه لأن السمع نفاه لا.

كل ما لم يثبتته السمع نفيه لأنه لم يثبتته، لا نقول هذا.

**(فلا يلزم من عدمه عدم المدلول عليه)**، لا يلزم من عدم دليل معين عدم مدلول معين هذا يكرره

شَيْخُ الْإِسْلَامِ، هُنَاكَ مَدْلُولٌ مُعَيَّنٌ وَهُنَاكَ دَلِيلٌ مُعَيَّنٌ، الْأَدْلَةُ كَثِيرَةٌ، هَذَا الدَّلِيلُ لَمْ يَثْبُتْ فَإِذَا هُنَاكَ أَدْلَةٌ أُخْرَى قَدْ ثَبَّتَتْ، هَذَا الدَّلِيلُ نَحْنُ قَلْنَا لَا يَثْبُتْ، وَلَكِنْ هُنَاكَ أَدْلَةٌ أُخْرَى، الْمَدْلُولُ الْمُعَيَّنُ لَا يَقِفُ إِثْبَاتَهُ عَلَى دَلِيلٍ مُعَيَّنٍ أَوْ عَدَمِ دَلِيلٍ مُعَيَّنٍ لَا يَسْتَلْزِمُ عَدَمَ مَدْلُولٍ مُعَيَّنٍ؛ لِكَوْنِهِ قَدْ يَكُونُ ثَابِتًا بِدَلِيلٍ آخَرَ إِلَّا إِذَا كَانَ مِثْلًا هَذَا الْمَدْلُولُ الْمُعَيَّنُ دَلِيلُهُ الْوَحِيدُ هُوَ هَذَا، هُنَا أَمَا إِذَا كَانَتِ الْأَدْلَةُ كَثِيرَةً فَعَدَمُ دَلِيلٍ مُعَيَّنٍ لَا يَسْتَلْزِمُ عَدَمَ مَدْلُولٍ مُعَيَّنٍ؛ لِأَنَّهُ قَدْ يَكُونُ ثَابِتًا بِأَدْلَتِهِ.

**(وَالدَّلِيلُ لَا يَنْعَكِسُ، فَلَا يَلْزَمُ مِنْ عَدَمِهِ عَدَمُ الْمَدْلُولِ عَلَيْهِ، فَمَا لَمْ يَرِدْ بِهِ السَّمْعُ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ ثَابِتًا فِي نَفْسِ الْأَمْرِ، وَإِنْ لَمْ يَرِدْ بِهِ السَّمْعُ، إِذَا لَمْ يَكُنْ نَفَاهُ) مَا دَامَ أَنَّ الدَّلِيلَ لَا يَنْعَكِسُ إِذَا لَا يَنْفِيهِ. (وَمَعْلُومٌ أَنَّ السَّمْعَ لَمْ يَنْفِ هَذِهِ الْأُمُورَ بِأَسْمَائِهَا الْخَاصَّةِ)، الَّتِي ذَكَرْتُ هُنَا كُلَّهَا: الْأَكْلُ، وَالشَّرْبُ، وَالْحُزْنُ وَغَيْرَهَا، قَدْ لَا تَكُونُ النُّصُوصُ نَفْتَهَا بِأَسْمَائِهَا الْخَاصَّةِ أَوْ نَصًّا عَلَى نَفْيِهَا، (فَلَا بُدَّ مِنْ ذِكْرِ مَا يَنْفِيهَا مِنْ السَّمْعِ، وَإِلَّا فَلَا يَجُوزُ حِينَئِذٍ نَفْيُهَا كَمَا لَا يَجُوزُ إِثْبَاتُهَا).**

إِذَا الدَّلِيلُ الْأَوَّلُ الَّذِي هُوَ دَلِيلُ السَّمْعِ إِذَا وَرَدَ بِإِثْبَاتِ شَيْءٍ نُثِبَتْ، إِذَا لَمْ يَأْتِ بِإِثْبَاتِ شَيْءٍ فَنَحْنُ لَا نَقُولُ: أَنَّهُ يَنْفِيهِ، نَتْرِكُ الْبَابَ مَفْتُوحًا، قَدْ يَكُونُ هُنَاكَ دَلِيلٌ آخَرُ يَثْبُتُهُ، وَقَدْ يَكُونُ هُنَاكَ دَلِيلٌ آخَرَ يَنْفِيهِ، فَلَا تَعْلُقْ لَهُ بِهَذَا الدَّلِيلِ.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

**وَأَيْضًا فَلَا بُدَّ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ مِنْ فَرْقٍ بَيْنَ مَا يُثْبِتُ لَهُ وَيُنْفِي، فَإِنَّ الْأُمُورَ الْمُتَمَائِلَةَ فِي الْجَوَازِ وَالْوُجُوبِ وَالِامْتِنَاعِ يَمْتَنِعُ اخْتِصَاصُ بَعْضِهَا دُونَ بَعْضٍ فِي الْجَوَازِ وَالْوُجُوبِ وَالِامْتِنَاعِ، فَلَا بُدَّ مِنْ اخْتِصَاصِ الْمُنْفِيِّ عَنِ الْمُثْبِتِ بِمَا يَخُصُّهُ بِالنَّفْيِ وَلَا بُدَّ مِنْ اخْتِصَاصِ الثَّابِتِ عَنِ الْمُنْفِيِّ بِمَا يَخُصُّهُ بِالثُّبُوتِ.**

**قال الشارح وفقه الله:**

هذه الرسالة أيضًا موجهة على أهل السنة، يقول: لأن عدم مراعاة ما ذكره هنا يوقع في التناقض، هناك صفتان تثبت إحداهما وتنفي الثانية، مع أنهما من قبيل واحد، فلا يوافق واحد أن يسألك: لماذا أثبت

هذا ولماذا نفيته هذا؟

حتى ولو جاء السمع بإثبات أحدهما ونفي أحدهما، فلا بد أن تعلم أن المُثبت فيه كمال وهذا الذي يُميزه وأن المنفي فيه شيء يجعله يستحق النفي فلذلك جاء النفي، ليس من الكمال فيه من المعايير، فيه من النقص ما يتنزه الله ﷻ عنه.

جاء الإثبات أثبته أحسنت، جاء النفي نفيته أحسنت، لكن لا بد أن تعلم لماذا أثبت ولماذا الله ﷻ له الكمال المُطلق، كل ما أثبته لنفسه فهو كمال، وكل ما نفاه عنه فهو نقص، لا تكتفي بمجرد أن السمع أثبته، هذه خطوة أولى وهي لا بد منها، ولكن لا بد أن تعلم الفرق بين ما أثبت وبين ما أنفي.

يقول: (فَلَا بُدَّ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ مِنْ فَرْقٍ بَيْنَ مَا يُثَبَّتُ لَهُ وَيُنْفَى، فَإِنَّ الْأُمُورَ الْمُتَمَاثِلَةَ فِي الْجَوَازِ وَالْوُجُوبِ وَالِامْتِنَاعِ يَمْتَنِعُ اخْتِصَاصُ بَعْضِهَا دُونَ بَعْضٍ بِالْجَوَازِ وَالْوُجُوبِ وَالِامْتِنَاعِ) هي متماثلة تأتي إلى إثبات إحداها ونفيها، هذا هو التناقض، (فَلَا بُدَّ مِنْ اخْتِصَاصِ الْمَنْفِيِّ عَنِ الْمُثَبَّتِ بِمَا يَخُصُّهُ بِالنَّفْيِ)، نقول: لأن فيه نقص يتنزه الله ﷻ عنه، (وَلَا بُدَّ مِنْ اخْتِصَاصِ الثَّابِتِ عَنِ الْمَنْفِيِّ بِمَا يَخُصُّهُ بِالثَّبُوتِ)، لأن فيه وصف الله ﷻ بالكمال الذي يليق به وهكذا.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

وَقَدْ يُعْبَرُ عَنِ ذَلِكَ بِأَنْ يُقَالَ: لَا بُدَّ مِنْ أَمْرٍ يُوجِبُ نَفْيَ مَا يَحِبُّ نَفْيَهُ عَنِ اللَّهِ تَعَالَى، كَمَا أَنَّه لَا بُدَّ مِنْ أَمْرٍ يُثَبَّتُ لَهُ مَا هُوَ ثَابِتٌ، وَإِنْ كَانَ السَّمْعُ كَافِيًا كَانَ مُخْبِرًا عَمَّا هُوَ الْأَمْرُ عَلَيْهِ فِي نَفْسِهِ فَمَا الْفَرْقُ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ بَيْنَ هَذَا وَهَذَا؟

**قال الشارح وفقه الله:**

السمع أخبر بشيء، أخبر بإثبات هذا ونفي هذا، لا بد أن تعلم لماذا أثبته ولماذا نفاه، لا تكون كمن ينفي التعليل ويقول: بما أن الشرع جاء بإثباته فهو حسن، وبما أن الشرع جاء بنفيه فهو قبيح.

الشرع لا يُفرِّق بين مُتماثلين ولا يجمع بين المختلفين، إذا جاء الشرع بإثبات شيء ونفي شيء فلا بد أن تعلم أن ما أثبته فيه ما يُميزه عما نفاه عنه.

## قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

فَيُقَالُ: كُلَّمَا نَأَى صِفَاتُ الْكَمَالِ الثَّابِتَةِ لِلَّهِ فَهُوَ مُنَزَّهٌ عَنْهُ، فَإِنَّ ثُبُوتَ أَحَدِ الضَّدِّينِ يَسْتَلْزِمُ نَفْيَ الْآخَرِ، فَإِذَا عَلِمَ أَنَّهُ مُوجُودٌ وَاجِبُ الوجودِ بِنَفْسِهِ، وَأَنَّهُ قَدِيمٌ وَاجِبُ الْقَدَمِ عِلْمِ امْتِنَاعِ الْعَدَمِ وَالْحُدُوثِ عَلَيْهِ، وَعَلِمَ أَنَّهُ غَنِيٌّ عَمَّا سِوَاهُ فَالْمُفْتَقِرُ إِلَى مَا سِوَاهُ فِي بَعْضِ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ نَفْسِهِ، لَيْسَ هُوَ مُوجُودًا بِنَفْسِهِ بَلْ بِنَفْسِهِ وَبِذَلِكَ الْآخِرِ الَّذِي أَعْطَاهُ مَا تَحْتَاجُ إِلَيْهِ نَفْسُهُ، فَلَا يُوجَدُ إِلَّا بِهِ، وَهُوَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى غَنِيٌّ عَنْ كُلِّ مَا سِوَاهُ، فَكُلُّ مَا نَأَى غِنَاهُ فَهُوَ مُنَزَّهٌ عَنْهُ، وَهُوَ سُبْحَانَهُ قَدِيرٌ قَوِيٌّ، فَكُلُّ مَا نَأَى قُدْرَتَهُ وَقُوَّتَهُ فَهُوَ مُنَزَّهٌ عَنْهُ، وَهُوَ سُبْحَانَهُ حَيٌّ قَيُّومٌ، فَكُلُّ مَا نَأَى حَيَاتَهُ وَقِيومِيته فَهُوَ مُنَزَّهٌ عَنْهُ.

## قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللَّهُ:

هذا هو الضابط الأول وصلنا إليه بعد، فلذلك نأخذه يعني نفهمه كما يريد شيخ الإسلام، لأن هذه النتيجة وصلنا إليها بعد جولة طويلة جدًا.

الحقيقة هذه الفائدة التي يذكرها شيخ الإسلام فعلاً يغفل عنها كثير من أهل السنة، إن لك يكن الغافل إذا ذُكر يتذكر، قد يظن بعضنا أن هذا فيه شيء من منهج العقلايين.

ما ذكره شيخ الإسلام هو المنهج الصحيح لفهم النصوص، فلذلك هذه فائدة عزيزة جدًا لا بد أن نفهمها ونتعمق فيها.

الضابط الأول فيقال: (كُلَّمَا نَأَى صِفَاتُ الْكَمَالِ الثَّابِتَةِ لِلَّهِ فَهُوَ مُنَزَّهٌ عَنْهُ، فَإِنَّ ثُبُوتَ أَحَدِ الضَّدِّينِ

يَسْتَلْزِمُ نَفْيَ الْآخَرِ) إذا أثبت الله ﷻ شيئاً لنفسه فضده منفي عنه، ولكن إذا لم يُثبت هذا الضد، فالباب مفتوح، والاحتمالات كثيرة.

نعرف أن هناك نقيضان وهناك ضدان، النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان، فإذا جاء إثبات نقيضٍ مُعَيَّن فنقيضه منفي عنه قطعاً، وإذا جاء نفي النقيض فنقيضه ثابت.

إذا جاء نفي النقيض أثبت الحياة، أثبت الموت فالحياة بالنسبة للنقيض الأمر سهل، إذا ثبت النقيض فنقيضه منفي عنه، إذا انتفى النقيض فنقيضه ثابت تمشي عليه دائماً لا إشكال، وهذا هو دلالة اللفظ،

ولكن الضدين في ضدين إذا ثبت أهل الضدين، فما يُقابله منفي عنه ولكن إذا ارتفع أحدهما فهناك احتمالات كثيرة، ولذلك يقول: **(فَإِنَّ بُبُوتَ أَحَدِ الضُّدَيْنِ يَسْتَلْزِمُ نَفْيَ الْآخَرِ)**، إذا ثبت أحد الضدين فانف ما يضاده بكل ثقة، فإذا علم أنه موجودٌ واجب الوجود بنفسه، وأنه قديم وواجب القدم، علم امتناع العدم والحدوث عليه.

إذا سألك سائل عن العدم هل يُثبت الله ﷻ أو لا؟ لا تذهب تبحث عن الكلمة بخصوصها، إذا لم تجدها تقول: لم أجد إثباتها ولا نفيها، فأنا أتوقف لا، هذا قصورٌ جدًّا، تبحث ما وجدت، تنظر إلى مدلولات أسمائه وصفاته، إذا أثبت الله ﷻ لنفسه شيئًا فما يُنافيه وما يُضادُّه وما يناقضه منفي عنه، إذا علم أن الله ﷻ موجود واجب الوجود بنفسه لا يحتاج في وجوده إلى غيره، وأنه قديم واجب القدم معناه الأزلي، علم امتناع العدم والحدوث عليه، والحدوث معنى الحدوث هنا: علم أن الله ﷻ لا يطرأ عليه شيء لم يكن مُتصِفًا به كالفعل مثلاً.

نحن نعرف أن هناك من الصفات الاختيارية ما هي تتعلق بمشيئته وقدرته، ولكن أصل الفعل قديم، الله ﷻ فعَّال لما يريد.

**(وَعَلِمَ أَنَّهُ غَنِيٌّ عَمَّا سِوَاهُ فَالْمُفْتَقِرُ إِلَى مَا سِوَاهُ)** وإلا لماذا كان واجب الوجود؟ فإذا أثبت أن الله ﷻ واجب الوجود بنفسه انف عنه ما يناقضه ويضاده، ولا بد أن تفهم أن هذا مدلول النص، **(فَالْمُفْتَقِرُ إِلَى مَا سِوَاهُ فِي بَعْضٍ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ نَفْسِهِ، لَيْسَ هُوَ مَوْجُودًا بِنَفْسِهِ بَلْ بِنَفْسِهِ وَبِذَلِكَ الْآخِرِ الَّذِي أَعْطَاهُ مَا تَحْتَاجُ إِلَيْهِ نَفْسُهُ)**، **(الْمُفْتَقِرُ إِلَى مَا سِوَاهُ فِي بَعْضٍ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ نَفْسِهِ)**، نحن بالنسبة للعباد نحن نفتقر في وجودنا إلى أمورٍ خارجة عن ذاتنا، نحتاج إلى الأكل، نحتاج إلى الشرب، نحتاج إلى أمورٍ بها تستمر حياتنا، وإلا هل وجودنا وجود ذاتي؟ لا وجودنا بأنفسنا وبذلك الغير الذي به نكتمل، نحن دائماً بحاجة إلى أمورٍ كثيرة بها يستمرُّ الوجود.

إذا ما دام أن الله ﷻ واجب الوجود بنفسه إذا تنفي عنه الافتقار، لأن أي افتقار معناه أن وجوده بذاته، وبذلك الغير إذا ما صار واجب الوجود، إذا احتاج في وجوده إلى غيره ما صار واجب الوجود، ولذلك

انف كل هذه الأمور بمجرد إثبات أنه واجب الوجود بنفسه.

يقول: (فَالْمُفْتَرُ إِلَى مَا سِوَاهُ فِي بَعْضِ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ نَفْسِهِ، لَيْسَ هُوَ مَوْجُودًا بِنَفْسِهِ بَلْ بِنَفْسِهِ وَبِذَلِكَ الْآخِرِ الَّذِي أَعْطَاهُ مَا تَحْتَاجُ إِلَيْهِ نَفْسُهُ، فَلَا يُوجَدُ إِلَّا بِهِ، وَهُوَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى غَيْبِيٌّ عَنْ كُلِّ مَا سِوَاهُ، فَكُلُّ مَا نَافَى غِنَاهُ فَهُوَ مُنَزَّهٌ عَنْهُ، وَهُوَ سُبْحَانَهُ قَدِيرٌ قَوِيٌّ، فَكُلُّ مَا نَافَى قُدْرَتَهُ وَقُوَّتَهُ فَهُوَ مُنَزَّهٌ عَنْهُ، وَهُوَ سُبْحَانَهُ حَيٌّ قَيُّومٌ، فَكُلُّ مَا نَافَى حَيَاتَهُ وَقِيَوْمِيَّتَهُ فَهُوَ مُنَزَّهٌ عَنْهُ).. وهكذا جميع الأسماء والصفات لا بد أن تفهمها، بعد فهمها ما ورد إثباته في هذه الأسماء والصفات فكل ما يُضاده ويناقضه الله ﷻ منزه عنه.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

وَبِالْجُمْلَةِ فَالَسَّمْعُ قَدْ أَثْبَتَ لَهُ مِنَ الْأَسْمَاءِ الْحُسْنَى وَصِفَاتِ الْكَمَالِ مَا قَدْ وَرَدَ، فَكُلُّ مَا ضَادَّ ذَلِكَ فَالَسَّمْعُ يَنْفِيهِ.

**قال الشارح وفقه الله:**

هذا هو الضابط الأول: أن ما ورد في السمع من الأسماء والصفات، وكل ما يُضاده فالسمع ينفيه.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

فَكُلُّ مَا ضَادَّ ذَلِكَ فَالَسَّمْعُ يَنْفِيهِ كَمَا يَنْفِي عَنْهُ الْمِثْلَ وَالْكَفْوُ فَإِنَّ إِثْبَاتَ الشَّيْءِ نَفْيِي لِيُضَدَّهُ وَلِمَا يَسْتَلْزِمُ ضِدَّهُ.

**قال الشارح وفقه الله:**

هذا حقيقة يمكن كما جعله المحقق هذا ضابطاً ثاني وهو مبني على الأول، السمع جاء بنفي المثل والكفو، السمع جاء به. وبما أن السمع جاء بنفي المثل والكفو أيضاً نجعله ضابطاً.

كل ما نافي صفات الله ﷻ وأسمائه نفيه، كل ما يستلزم التشبيه بالمعنى الذي ذكرنا وهو الاشتراك فيما يتخص به الله ﷻ ليس على المعنى الذي يقوله المتكلمون، فكل ما يستلزم التشبيه والكفو والمثل أيضاً نفيه، لماذا؟ لأن إثبات الشيء نفي لخصه، ولما يستلزم ضده، لماذا؟ لأن لو ضده كان: (ولما يسئل ضده)، ولما يستلزم ضده، إثبات شيء معين فيه نفي لخصه ونفي أيضاً لما يستلزمه ضده، مثلاً: أنت أثبت الحياة، ففي إثبات الحياة نفي للموت ونفي لكل ما يستلزمه الموت؛ لأنه من لوازم الموت،

فبمجرد إثبات الحياة فيه نفى للموت ولكل ما يستلزمه الموت، لأنه من لوازمه.

الطالب: بالضم ولا بالفتح؟

الشيخ: ضده.

الطالب: لو قلنا: بالضم يستلزم ضده يعني ضد الحياة هي الموت؟

الشيخ: لا هذا قلنا نفى لضده وهو الموت.

الطالب: يعني النفي للضد وللوازمه؟

الشيخ: ولوازمه، وللوازم الضد.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَالْعَقْلُ يَعْرِفُ نَفْيَ ذَلِكَ كَمَا يَعْرِفُ إِثْبَاتَ ضِدِّهِ فَإِثْبَاتُ أَحَدِ الضَّادَيْنِ نَفْيٌ لِلْآخَرِ وَلِمَا يَسْتَلْزِمُهُ.

قال الشارح وفقه الله:

ورد مثلاً إثبات أن الله ﷻ حي قيوم، وأن الله ﷻ هو الصمد، وأن الله ﷻ هو الغني، هل فهم العقل يقتصر على الإثبات فقط؟ لا، العقل يفهم ويعرف كيف أنه يثبت هذا وينفي أضداد هذا المثبت، وهذه دلالة عقلية للنصوص، هذا من تمام فهم النصوص، كما أن العقل هنا يقول: (كَمَا يَعْرِفُ إِثْبَاتَ ضِدِّهِ) أنت لما ثبتت لله ﷻ الحياة، وفي نفس الوقت ثبتت الموت، العقل يقول لك: ترى أنت تثبت شيء وتثبت ضده، هكذا يُناديك العقل.

وكذلك العقل يفهم كيف أن إثبات شيء لله ﷻ فيه نفى لضده وفيه نفى لكل ما يستلزمه ضده، وإلا أنت جرّب العقل في إثبات شيء وفي إثبات ضده أيضاً لنفس الشيء، تقول مثلاً: هذا الشيء من الجمادات مثلاً، أي من الأموات ثم تثبت له الحياة، العقل يقول لك: أنت مُتناقض، تثبت الضدين والضدان لا يجتمعان هكذا يقول.

وهكذا يفهم أيضاً إذا أثبت شيئاً لله ﷻ يفهم أيضاً كيف أنك تنفي عن الله ﷻ كل ما يناقضه وكل ما

يُضادُه هذا من تمام فهم النص.

فلا تقتصر على الإثبات فقط، بل لابد أن تنفي كل ما يُضاد هذا الذي أثبتته، فكل ما كان فيه فقر واحتياج إلى الغير ونقص هذا كله لابد أن تنفيه لماذا؟ لأنك أثبت ضده الله ﷻ.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

**فَطُرُقُ الْعِلْمِ بِنَفْيِ مَا يُنَزَّهُ عَنْهُ الرَّبُّ مُتَّسِعَةٌ لَا يُحْتَاجُ فِيهَا إِلَى الْإِقْتِصَارِ عَلَى مُجَرَّدِ نَفْيِ التَّشْبِيهِ وَالتَّجْسِيمِ كَمَا فَعَلَهُ أَهْلُ الْقُصُورِ وَالتَّقْصِيرِ الَّذِينَ تَنَاقَضُوا فِي ذَلِكَ وَفَرَّقُوا بَيْنَ الْمُتَمَاثِلِينَ حَتَّى أَنْ كُلَّ مَنْ أَثَبَتَ شَيْئًا احْتَجَّ عَلَيْهِ مِنْ نَفَاهُ بِأَنَّهُ يَسْتَلْزِمُ التَّشْبِيهِ.**

**قال الشارح وفقه الله:**

هنا يرجع ويُشير إلى المسألة التي بدأ بها هذه القاعدة، يقول: **(فَطُرُقُ الْعِلْمِ بِنَفْيِ مَا يُنَزَّهُ عَنْهُ الرَّبُّ مُتَّسِعَةٌ)**، لماذا مُتَّسِعَةٌ؟ لأنه عندنا طريقتان فيها: إذا وردت النصوص بنفيها بخصوصها عَلِمْنَا أَنَّهَا مَنْفِيَّةٌ، إذا وردت النصوص بإثبات أضدادها عَلِمْنَا إِذَا أَنَّهَا مَنْفِيَّةٌ، لا نقتصر فيها على النص، إذا وردت النصوص بنفيها بخصوصها علمنا أنها منفية، إذا وردت النصوص في الكتاب والسنة بإثبات أضدادها علمنا أيضًا أنها منفية.

**(فَطُرُقُ الْعِلْمِ بِنَفْيِ مَا يُنَزَّهُ عَنْهُ الرَّبُّ مُتَّسِعَةٌ لَا يُحْتَاجُ فِيهَا إِلَى الْإِقْتِصَارِ عَلَى مُجَرَّدِ نَفْيِ التَّشْبِيهِ وَالتَّجْسِيمِ كَمَا فَعَلَهُ أَهْلُ الْقُصُورِ وَالتَّقْصِيرِ الَّذِينَ)** يعتمدون فيما ينفونه يعتمدون على التشبيه والتجسيم، يقول: هذا فيه من القصور والتقصير ما فيه، الذين تناقضوا في ذلك وفرقوا بين المتماثلين حتى أن كل من أثبت شيئًا احتج عليه من نفاه بأنه يستلزم التجسيم كما ذكرنا من معارك المتكلمين فيما بينهم.

المعتزلي لما ثبت لله ﷻ أسمائه وصفاته، من ينازعه؟ الجهمي ويقول: نحن اتفقنا على أن كل كذا وكذا يكون جسمًا فأنت... يأتي الأشعري فيثبت بعض الصفات فينازعه الجهمي، نحن اتفقنا على أن كل من يتصف كذا وكذا يكون، أنت خرجت إذا هذا تفريق بين المتماثلين وهذا هو التناقض، لماذا؟

لأن عمدته في النفي هو نفي التشبيه والتجسيم، ونحن عمدتنا في النفي ما ورد نفي بخصوصه وكل ما ضاد ما أثبتته الله ﷻ من أسمائه وصفاته.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

**وَكَذَلِكَ اِحْتَجَّ الْقَرَامِطَةُ عَلَى نَفْيِ جَمِيعِ الْأُمُورِ حَتَّى نَفَوْا النَّفْيَ فَقَالُوا: لَا يُقَالُ.**

**قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللهُ:**

لماذا وقعوا في هذا؟ فراراً من التشبيه لأن كل من يُثبت شيء يُناقشه الثاني، فقالوا: نحن ما نريد أن يُناقشنا أحد، ما أحد يتهمنا بالتشبيه، قالوا: نفي الوجود ونفي أيضاً عدم الوجود فراراً من التشبيه.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

**لَا مَوْجُودَ وَلَا لَيْسَ بِمَوْجُودٍ وَلَا حَيٍّ وَلَا لَيْسَ بِحَيٍّ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ تَشْبِيهٌُ بِالْمَوْجُودِ أَوْ الْمَعْدُومِ.**

**قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللهُ:**

طبعاً هم القرامطة كما قلنا هم ليسوا من الثلاث والسبعين فرقة فلا تستغرب منهم أي شيء.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

**فَلَزِمَ نَفْيُ النَّقِیْضِیْنِ وَهُوَ أَظْهَرُ الْأَشْيَاءِ اِمْتِنَاعًا.**

**قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللهُ:**

ذكرنا أن النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان، كالوجود والعدم شيء معين مثلاً هذا الشيء المعين لا تنفي عنه الوجود والعدم، إذا ثبت له الوجود فلا يكون معدوماً، إذا ثبت له العدم فلا يكون موجوداً أما أن تقول: هو موجود ومعدوم أو ليس بموجود وليس بمعدوم لا ليس بصحيح، فالنقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان أما الضدان كما قلنا: لا يجتمعان ولكن قد يرتفعان كالأبيض والأسود لا يجتمعان، شيء واحد في نفس الوقت يكون ابيض وأسود.

(ويرتفعان) قد يرتفعان يكون أصفر مثلاً فلزمهم نفي النقيضين والنقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان، رفع النقيضين كجمع النقيضين.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:

ثُمَّ إِنَّ هَؤُلَاءِ يَلْزَمُهُمْ مِنْ تَشْبِيهِهِ بِالْمَعْدُومَاتِ وَالْمُمْتَنِعَاتِ وَالْجَمَادَاتِ أَعْظَمُ مِمَّا فَرُّوا مِنْهُ مِنَ التَّشْبِيهِ بِالْأَحْيَاءِ الْكَامِلِينَ فَطُرُقُ تَنْزِيهِهِ وَتَقْدِيسِهِ عَمَّا هُوَ مُنَزَّهٌ عَنْهُ مُتَّسِعَةٌ لَا تَحْتَاجُ إِلَى هَذَا.

قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللَّهُ:

طَرُقُ تَنْزِيهِهِ وَتَقْدِيسِهِ أَمَا هُوَ مُنَزَّهٌ عَنْهُ مِنَ النِّقَاطِصِ وَالْمَعَايِبِ مُتَّسِعَةٌ لَا تَحْتَاجُ إِلَى هَذَا؛ أَي: إِلَى جَعْلِ نَفِي التَّشْبِيهِ وَالتَّجْسِيمِ عُمْدَةً وَضَابِطًا لِلنَّفْيِ.

نَكْتَفِي بِهَذَا الْقَدْرِ وَصَلَّى اللَّهُ وَسَلَّمْ عَلَى نَبِينَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ.

## الأسئلة

الطالب: ما يثبت عن الله حسًا يكون، كيف جعل شيخ الإسلام فيه العقل، العقل يثبت نقيض أو ينفي نقيض ما أثبتته الله لنفسه، يعني إذا أثبت الله الحياة، فالعقل ينفي نقيضها أنه ينتفي عنه عدم الجمع بين النقيضين، لكن كيف شيخ الإسلام؟

الشيخ: هل ورد إثباته بلفظه، فماذا يكون موقفه؟ لماذا تثبته مع أنه لم يرد إثباته بلفظه.

شيخ الإسلام يريد أن يقول: نحن لا نقتصر على اللفظ، ننظر إلى مقتضى النصوص الأخرى كلها، وعلى ضوءها نُثبت له، وعلى ضوءها ننفي له.

الطالب: ....

الشيخ: هو يريد أن يرد على بعض من عنده ظاهرية في الإثبات والنفي مثلًا إذا كان على هذه يقول: أنا أقتصر على النصر، ما ورد إثباته يُثبت وما لم يرد إثباته أنفيه.

الطالب: الظاهرية في إثبات النصوص.

الشيخ: هناك شيء من ذلك عند ابن حزم، مثلًا هو يقول: أين في الكتاب والسنة أن الله ﷻ متصف بصفات؟ يقول: هذا ليس في الكتاب والسنة أما متصف بصفات.

وأيضًا حتى ولو لم تجد من يقول هذا فنحن أهل السنة عندهم شيء من هذا يعني هذا قصور في الفهم. لأن هذا عام نحن نقول: كل ما أثبتته الله ﷻ عن نفسه، كل ما أثبتته النبي ﷺ له نثبته، وكل ما نفاه عنه وورد نفيه عنه ننفيه والباقي نجعله من الألفاظ المُجملة، ثم يكون فهمنا للإثبات والنفي يكون قاصرًا.

الطالب: .... ما يتطرق لها.

الشيخ: هذه من باب الإخبار؟

الطالب: لا في مسألة الإثبات أن العقل أثبت الوجود، معلوم بالفطرة ما نتطرق إلي شيء، أثبتنا ما

أثبت الله لنفسه لما ورد من الدليل، هل نحن أهل السنة لفظة الوجود لو ما تكلم في هذا؟

الشيخ: نعم الوجود نثبته.

الطالب: الإثبات العقلي؟

الشيخ: ترى الدليل العقلي هنا الفهم الصحيح للنصوص، هذا الذي عبر عنه شيخ الإسلام والعقل يفهم والعقل يثبت هذا هو الفهم الصحيح للنصوص.

الطالب: هذا من الآيات التي ورد فيها في نفي السنة أو الموت، مثلاً أي آية ورد فيها النقيضين

يستتج منها؟

الشيخ: أي هذا سيأتي، نحن نقف على هذه المسألة.

الطالب: ... يقول: أن الأجسام متماثلة كتماثل الجواهر، ما دليلهم على تمثيل الجوانب؟

الشيخ: دليلهم أنها متماثلة، هذا دعواهم وهذا دليلهم، ولذلك نحن قلنا أن النظريات الكونية التي أخذها المتكلمون ليست مبنية على تجربة إنما هو تقليد، ولذلك الرازي نفسه مسألة الرد عليهم الجواهر مُتماثلة وكذا وتماثل الأجسام في هذه المسألة كنتُ أريد أن أكتب الرد، أول من وجدته يرد عليهم هو الرازي نفسه يقول: كيف قلتُم أن الأجسام متماثلة، هل علمتم حقائق الأجسام كلها؟ مستحيل هذا، لا يعلمها إلا الله ﷻ، القول بتماثلها فرغٌ عن معرفة حقائقها كاملة، كيف قلتُم به؟ غريب هذا. ودائماً هم في التقليد يغيرون شيء من الفلاسفة يقولون: ما تقولونه من الجزء الذي لا يتجزأ؟ هم يقولون: لا يتجزأ، هنا يقول: لا لا، لا يتجزأ وأصل النظرية منهم.

الطالب: قال: ومعلوم أن السَّمع لم يأت كل هذه الأمور بأسمائها فلا بد من ذكر ما ينفيه من السَّمع

وإلا فلا يجوز حينئذ نفيه كما لا يجوز إثباته، ما النقص المحض هذا؟

الشيخ: السَّمع إذا سكت عن شيء لم يأتي نفيه بخصوصها بأسمائها، إذا السَّمع سكتُ هنا نحتاج

إلى ضابط به نُثبتها أو نفيها.

الطالب: لما نقل نقصاً محضاً يا شيخ؟

الشيخ: النقص كله سيندرج في ما يُضاد أسماء الله وصفاته هذا الذي سيندرج.

الطالب: هنا قال: ما ضاد صفات كمال، وهنا أن يكون له مثل... كما ينفي عنه المنفي المتصل

والمنفصل؟

الشيخ: لا ما أظن، هو يريد أن يقول: هذا مع هذا يكتمل، تقتصر على هذا ليس صحيح.

الطالب: إذا جاء نفي النقيضين مثبت ومتصل، إذا جاء نفي أحد الضدين أو ضده؟

الشيخ: لا فضده الباب مفتوح فيه، في الإثبات إذا جاء إثبات ضد فضده منفي قطعاً، لأن الضدان لا

يجتمعان، ضده منفي لأن الضدان لا يجتمعان أما إذا لم يأت إثبات أحد الضدين فهناك احتمالات كثيرة.

لا هنا مثل بهما؟ لا أذكر قد يكون الخطأ مني ما أذكر أن مثل بالذهن وبالنقيضين.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

فَطُرُقُ الْعِلْمِ بِنَفْيِ مَا يُنَزَّهُ الرَّبُّ عَنْهُ مُتَّسِعَةٌ، لَا يُحْتَاجُ فِيهَا إِلَى الْاِقْتِصَارِ عَلَى مُجَرَّدِ نَفْيِ التَّشْبِيهِ وَالتَّجْسِيمِ، كَمَا فَعَلَهُ أَهْلُ الْقُصُورِ وَالتَّقْصِيرِ، الَّذِينَ تَنَاقَضُوا فِي ذَلِكَ وَفَرَّقُوا بَيْنَ الْمُتَمَاثِلِينَ، حَتَّى إِنْ كَلَّ مِنْ أَثْبَتَ شَيْئًا حَتَّجَ عَلَيْهِ مِنْ نَفَاهُ بِأَنَّهُ يَسْتَلْزِمُ التَّشْبِيهِ.

وَكذلك احتج القرامطة على نفي جميع الأمور حتى نفوا النفي، فقالوا: لا يقال موجود ولا ليس بموجود، ولا حي ولا ليس بحي، لأن ذلك تشبيه بالموجود أو المعدوم، فلزم نفي النقيضين، وهو أظهر الأشياء امتناعاً، ثم إن هؤلاء يلزمهم من تشبيهه بالمعدومات والممتنعات والجمادات أعظم ممَّا فروا منه من التشبيه بالأحياء الكاملين، فطُرُقُ تَنْزِيهِهِ وَتَقْدِيسِهِ عَمَّا هُوَ مَنْزَعٌ عَنْهُ مُتَّسِعَةٌ لَا تَحْتَاجُ إِلَى هَذَا.

**قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللهُ:**

فِي هَذِهِ الْقَاعِدَةِ تَحَدَّثَ شَيْخُ الْإِسْلَامِ رَحِمَهُ اللهُ عَنِ طُرُقِ الْعِلْمِ أَوْ طُرُقِ إِثْبَاتِ مَا يَثْبُتُ لِلرَّبِّ ﷻ، وَطُرُقِ النَفْيِ.

مَا هِيَ الْقَوَاعِدُ الَّتِي نَعْتَمِدُ عَلَيْهَا فِي إِثْبَاتِ مَا نُثَبِّتُهُ لَلرَّبِّ سُبْحَانَهُ، وَفِي نَفْيِ مَا يُنْفَى عَنْهُ سُبْحَانَهُ؟ بَعْدَ أَنْ تَحَدَّثَ عَنِ هَذَا بِالتَّفْصِيلِ يُعْطِينَا هُنَا الْمُلَخَّصَ.

يَقُولُ: (طُرُقُ الْعِلْمِ بِنَفْيِ مَا يُنَزَّهُ الرَّبُّ عَنْهُ مُتَّسِعَةٌ هُنَا يَرْجِعُ إِلَى مَا بَدَأَ بِهِ وَهُوَ الرَّدُّ عَلَى الْمُتَكَلِّمِينَ الَّذِينَ يَنْفُونَ كُلَّ مَا يَنْفُونَهُ بِحُجَّةٍ أَنَّهُ يَسْتَلْزِمُ التَّشْبِيهِ).

يَقُولُ: (طُرُقُ الْعِلْمِ بِنَفْيِ مَا يَنْزَهُ الرَّبُّ عَنْهُ مُتَّسِعَةٌ، لَا يَحْتَاجُ فِيهَا إِلَى الْاِقْتِصَارِ عَلَى مُجَرَّدِ نَفْيِ التَّشْبِيهِ وَالتَّجْسِيمِ كَمَا فَعَلَهُ أَهْلُ الْقُصُورِ وَالتَّقْصِيرِ)، هَؤُلَاءِ لَمْ يَتَّبِعُوا الْمَنْهَجَ الصَّحِيحَ فَقَصَّروا، وَقَصَّروا أَيْضًا الْاِعْتِمَادَ عَلَى نَفْيِ التَّشْبِيهِ وَالتَّجْسِيمِ، كُلُّ مَا يَنْفُونَهُ، يَنْفُونَهُ لِأَنَّهُ يَسْتَلْزِمُ التَّشْبِيهِ، طَبَعًا كُلُّ مَا يَسْتَلْزِمُ التَّشْبِيهِ فَعَلًا نَنْفِيهِ نَحْنُ، لَيْسَ الْحَدِيثُ فِي هَذَا.

الْحَدِيثُ أَنَّ كُلَّ مَا يَنْفُونَهُ يَنْفُونَهُ؛ لِأَنَّهُ يَسْتَلْزِمُ التَّشْبِيهِ مَعَ ضَلَالِهِمْ فِي تَعْرِيفِ التَّشْبِيهِ وَمَا هُوَ الشَّبِيهِ؟ وَمَا هُوَ الْمَثَلُ مَعَ ضَلَالِهِمْ فِي ذَلِكَ.

فكل ما ينزه عنه الرب سبحانه لا يعتمد فيه على نفي التشبيه فقط بل طرق العلم بنفي ما ينزه عنه الرب سبحانه كثيرة.

ثم يُعلق أيضًا على منهجهم يقول: الذين تناقضوا في ذلك، تناقضوا، والتناقض ذكرنا أن التناقض هو: التفريق بين المتماثلين، والجمع بين المختلفين أو بين المختلفات، لأن المتماثلات حكمها يكون واحدًا، فمن يُفرق بينها هذا تناقض، والمختلفات يكون حكمها مختلف، والذي يجمع بينها ويجعلها متماثلًا فهذا تناقض، وهذا عين ما وقعوا فيه، حتى إن كل من أثبت شيئًا يحتج عليه من نفاه بأنه يستلزم التشبيه، هذا الأساس جعلهم حربهم فيما بينهم كل من يثبت شيئًا يحتج عليه من نفاه أنك وقعت في التشبيه.

فالمعتزلة عند الجهمية مُشبهة، الأشاعرة عند المعتزلة مُشبهة، والجهمية عند القرامطة مشبهة، ونحن عند الأشاعرة مشبهة.

فلماذا هذا؟ لأن الأساس الذي يعتمد عليه في نفي المعايب عن الله ﷻ أساس خاطئ، وأساس خاطئ في تحديده وفيه تطبيقه خاطئ.

وكذلك احتج القرامطة على نفي جميع الأمور حتى نفوا النفي، فزعموا أنهم يخرجون عن التشبيه بكامله، وقالوا: لا ثبت شيئًا، فقالوا لا يُقال موجود، لا نقول أن الله ﷻ موجود، لأنه يكون شيئًا بالموجودات، ولا ليس بموجود، لأنه يكون شيئًا بالمعدومات، ولا نقول: هو حي، ولا نقول هو ليس بحي، لأن ذلك تشبيه بالموجود أو المعدوم.

فلزمهم نفي النقيضين، وهو أظهر الأشياء امتناعًا.

نحن قلنا: أن هنا فرق بين الضدين والنقيضين، إذا عرفت أن إذا ثبت عندك أن هذا نقيض هذا، وهذا ثابت، قد تنفي النقيض نفيه، تنفي نقيضه بكل ثقة؛ لأنه لا يجتمعان، وإذا علمت أن هذا منفي عن هذا، فثبت نقيضه بمجرد علمك بنفي نقيضه؛ لأنهما لا يجتمعان ولا يرتفعان.

أما الضدين فلا يجتمعان ولكن قد يرتفعان، فلذلك إذا علمت بثبوت الضد فانفي ضده، ولكن إذا

علمت بانتفاء ضد فالاحتمالات كثيرة، لا تستطيع أن تنفي ضده.

وهؤلاء وقعوا في نفي النقيضين، لا موجود ولا غير موجود، إن لم يكن موجودًا فنقيضه معدوم.

إن كان موجودًا فنقيضه العدم، فهم وقعوا في نفي النقيضين ونفي النقيضين وإثبات النقيضين كلاهما

النقيضان لا يرتفعان ولا يجتمعان، وهو أظهر الأشياء امتناعًا.

ثم إن هؤلاء يلزمهم من تشبيهه بالمعدومات والممتنعات والجمادات أعظم مما فرّوا منه من التشبيه

بالأحياء الكاملين، طبعًا هذا كلهم سبق.

هذا الذي يقول: لا أقول: هو حي، ولا أقول: هو ليس بحي، هذا يجعله مُمتنعًا الممتنع الذي لا

يُتصوّر وجوده.

هناك من الممتنعات ما هي تصور وجودها، وهناك من الممتنعات ما لا يمكن أن تتصور وجودها،

فيجعل وجود الله ﷻ مُمتنعًا لا يُمكن أن تتصور وجوده.

لماذا وصل إلى هذا الحد؟ لأنه اشترك معه الجهمي والمعتزلي، والأشعري، والماتريدي كلهم

اشتركوا معه في الاعتماد على هذا الأساس الباطل، فَهُمْ يَحْمِلُونَ الشَّيْءَ مِنْ وَزْرِهِ، كما أَنَّهُمْ بِاتِّهَامِهِمْ

لأهل السنة بأنهم مُشبهة سدوا على هذا الخبيث سدوا عليه باب الحق، هذا القرمطي إذا فُكّر في الرجوع

إلى الحق يقع في الحُفر القريبة منه.

أما السُّنِّي فهو مُشبه عند الجميع لا يُفكر فيه أبدًا، أن يذهب إلى هذا المُجسّم هذا لا يُفكر فيه، لأن

المعتزلي مُشبه عند البعض ومُنزّه عند البعض وكذلك الأشعري، وكذلك الجهمي، أما السُّنِّي فهذا مُشبه

عند الجميع، وهكذا تكون خطورة هذه الأصول التي يعتمد عليها مَنْ يزعم العقلانية بعقله، العقل في

مُقابل الوحي فيما يتعلّق بصفات الله ﷻ واعتمادهُ بهذا الشكل بحيث يكون نِدًّا لله، لا ليس نِدًّا، بل هو

مُقَدَّم، هذه هي النتيجة.

ثم يقول: (ثُمَّ إِنَّ هَؤُلَاءِ يَلْزِمُهُمْ مِنْ تَشْبِيهِهِ بِالْمَعْدُومَاتِ وَالْمُمْتَنِعَاتِ وَالْجَمَادَاتِ أَعْظَمُ مِمَّا فَرَّوْا مِنْهُ

مِنَ التَّشْبِيهِ بِالْأَحْيَاءِ الْكَامِلِينَ) فيقال لهم: التَّشْبِيهِ الذي وقعت فيه هذا التَّشْبِيهِ هذا من أقبح التشبيّهات،

إن جمعنا المُشبهات وقارنًا بين تشبيهِهم ، فالتشبيه الذي يجعل الله ﷻ مُستحيلاً ومستحيلاً تصويره، ومُستحيلاً تصور وجوده، هذا التشبيه هذا أقبح التشبيهِات، أليس كذلك؟

إذا أنت يا قرمطي مُشبهه، وفي تشبيهِك موغل إلى حد لن يصل إليه أحد والباقيّة يشتركون معهم فيه، لأن الطّريق الذي سلكه هذا الأشعري هو الذي أدى به إلى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطَانِ﴾ [البقرة: ١٦٨] الله ﷻ يقول: لا تتبعوا الشيطان، ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطَانِ﴾؛ لأن هذه الخطوات نهايتها النّتيجة التي توصل إليها الشيطان أو وصل إليها الشيطان، هذه هي الطّرق، يقول: (فَطَرُقُ تَنْزِيهِهِ وَتَقْدِيسِهِ عَمَّا هُوَ مُنَزَّهٌ عَنْهُ مُتَّسِعَةٌ لَا تَحْتَاجُ إِلَى هَذَا).

**قال المصنّف رحمه الله:**

وقد تقدّم أن ما يُنفى عنه سبحانه وتعالى يُنفى لتضمّن النّفي للإثبات، إذ مُجرّد النّفي لا مدح فيه ولا كمال فإنّ المعدوم يُوصفُ بالنّفي، والمعدوم لا يُشبه الموجود، وليس هذا مدحاً له، لأن مُشابهة النّاقص في صفات النّقص نقص مُطلق، كما أن مُماثلة المخلوق في شيءٍ من الصّفات تمثيلٌ وتشبيه، يُنزّه عنه الرّب تبارك وتعالى.

**قال الشارح وفقه الله:**

ما يُنفى عنه سبحانه هل هو لمجرد النّفي؟ ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ [سبأ: ٣]، هل فيه إخبار مُجرّد بأنه الله لا يعزب عنه شيء؟ لا، فيه إثباتٌ ضدّه، بل إثباتٌ ضدّ كمال ضده، كل ما يُنفى عن الله ﷻ فليس المقصود منه النّفي المُجرّد، وإنما المقصود منه النّفي مع إثبات كمال ضده.

إذا النّفي أيضاً من الطّرق التي نتوصل بها إلى إثبات كمالات الله ﷻ، إلى إثبات صفات كماله، لا ننظر إلى النّفي على أنه نفي مُجرد، لا، فيه إثبات.

يقول: (وقد تقدّم أن ما يُنفى عنه سبحانه وتعالى يُنفى لتضمّن النّفي للإثبات)، النّفي دائماً يتضمّن إثباتاً، (إذ مُجرّد النّفي لا مدح فيه ولا كمال، فإنّ المعدوم يُوصفُ بالنّفي، والمعدوم لا يُشبه الموجود)

فيه شيء، ولذلك هو معدوم، **(وليس هذا مدحاً له)**، المعدوم الآن نتصور شيئاً هو معدوم، وانف عنه جميع الصفات، هل هذا يزيد كمالاً؟ ما يزيده، لأنه فعلاً لا يشبه الموجود حتى أنقص الموجودات لا يشبهها هذا المعدوم، مع أن النفي والسلوب التي يستحقها الله تُعد ولا تُحصى، مع ذلك لا يشبه أدنى وأخس الموجودات.

يقول: إن المعدوم يوصف بالنفي، والمعدوم لا يُشبه الموجود، وليس هذا مدحاً له، **(لأن مشابهة الناقص في صفات النقص نقص مطلق)**، فأنت لما قلت: لا لا لا شبهته بالمعدوم، وهو في نقصه وصل إلى العدم لم يُشابه الموجود في أي شيء، فأنت ماذا فعلت؟ شَبَّهت الله عز وجل بأنقص الأشياء، **(لأن مشابهة الناقص)** وأي نقص هنا في المعدوم **(في صفات النقص نقص مطلق، كما أن مُماثلة المخلوق في شيء من الصفات تمثيلٌ وتشبيه، يُنزّه عنه الرب تبارك وتعالى)**.

حتى أكمل الموجودات لا تُماثل في صفاته صفات الله عز وجل، فتشبيهه الله عز وجل تشبيه صفاته بصفات المخلوقات تمثيل، وتشبيهه بالمعدومات هذا جعلٌ له ناقصٌ مُطلقاً في ذاته وفي صفاته، فأنت بين الأمرين:

لاشك أنك مُشبهه في جميع الأحوال، في تشبيهك تتأرجح بين تشبيهك بالمستحيل، وبين تشبيهك بالجمادات، وبين تشبيهك بالمعدوم المتصور، هذا الذي تتأرجح بينه.

**قال المصنّف رَحِمَهُ اللهُ:**

**والنقص ضد الكمال، وذلك مثل أنه قد عُلِمَ أنه حيٌّ والموت ضد ذلك فهو منزّه عنه، وكذلك النوم والسنة ضد كمال الحياة، فإن النوم أخو الموت.**

**قال الشارح وفقه الله:**

هنا أيضاً يشرح نفس الفكرة: أن النقص ضد الكمال، فما دام أن الله ﷻ نفيت عنه النقص فلا بد أن تُثبت له الكمال، مثل: علمت أنه حي لا يُمكن أن يكون، علمت أنه مُنزّه عن النوم والسنة فلا يمكن أن يكون غير حي، فلا بد أن تُثبت له كمال الحياة وهكذا.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

كذلك اللُّغُوبُ نَقْصٌ فِي الْقُدْرَةِ وَالْقُوَّةِ، وَالْأَكْلُ وَالشُّرْبُ وَنَحْوَ ذَلِكَ مِنَ الْأُمُورِ فِيهِ افْتِقَارٌ إِلَى مَوْجُودٍ غَيْرِهِ.

قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللهُ :

بالنسبة للأكل والشرب ذكر عددًا من الأدلة لأن المشبهة دائمًا يقولون: إذا أثبتوا الله ﷻ أنه يأكل لا كأكل المخلوقين، وكذا لا ككذا وكذا، لا، فذكر هنا عددًا من الأدلة على أن الأكل والشرب هذا كمال نسبي وليس كمالًا مطلقًا، وبالتالي لا يُثبت لله ﷻ. وأيضا فيه من النقائص الكثيرة التي لأجلها ينتزه الله ﷻ أن تُثبت له الأكل والشرب، وأدوات الأكل والشرب.

فالدليل الأول: لنفي الأكل والشرب، أن فيه افتقارًا إلى موجودٍ غيره، لا بد أن يكون المأكول غير الأكل أليس كذلك؟ إذاً هو غيره فالواحد لماذا يأكل؟ لأنه بحاجة إلى هذا المأكول، فإذا أثبت الأكل لله ﷻ، ففيه افتقارٌ إلى غيره يستكمل به هذا أولاً، والأكل والشرب ونحو ذلك من الأمور فيه افتقارٌ لا موجودٍ غيره.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

كما أن الاستعانة بالغير والاعتضاد به ونحو ذلك يتضمن الافتقار إليه والاحتياج إليه.

قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللهُ :

دائمًا الاستعانة بالغير يتضمن الافتقار؛ لأنه لو كان كاملاً لم يحتاج إلى الاستعانة بهذا الغير.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

وكل من يحتاج إلى من يحمله أو يعينه على قيام ذاته أو أفعاله فهو مُفْتَقِرٌ إليه ليس مُسْتَعِينًا بنفسه.

قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللهُ :

إذا الذي يأكل ويشرب هذا يستكمل بالغير، وهو بحاجة إلى هذا الغير يستكمل به ذاته ويستعين به

على أفعاله، ويستعين به على بقاءه.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :**

**فكَيْفَ مَنْ يَأْكُلُ وَيَشْرَبُ، وَالْأَكْلُ وَالشَّارِبُ أَجُوفٌ.**

**قال الشارح وفقه الله :**

هذا دليلٌ ثاني على نفي الأكل والشُّرب لله ﷻ هذا دليلٌ ثاني، فكيف من يأكل ويشرب والأكل

والشارب أجوف؟ هذا دليلٌ ثاني.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :**

**والمُصَمَّتُ الصَّمَدُ أَكْمَلُ مِنَ الْأَكْلِ الشَّارِبِ، وَلِهَذَا كَانَتِ الْمَلَائِكَةُ صُمَدًا لَا تَأْكُلُ وَلَا تَشْرَبُ.**

**قال الشارح وفقه الله :**

نحن قلنا: أن كل كمالٍ ثبت للمخلوق فالخالق أولى به كما سيذكر شيخ الإسلام في هذه الفقرة،

وقد ثبت أن الملائكة صمد ليسوا أجوف، وبذلك كانوا أكمل من البشر، وكلُّ كمالٍ ثبت لمخلوق

فالخالق الواهب لهذا الكمال أولى، فبما أن الملك الملائكة لا يأكلون وهم مخلوقات، يتنزّهون عن

الأكل والشُّرب لا يحتاجون إليه، فهل سيحتاج إليه الله سبحانه سيحتاج إلى الأكل والشرب؟! ومن

مخلوقاته من يتنزّه عن الأكل والشرب.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :**

**وقد تقدّم أنّ كلَّ كمالٍ ثبت لمخلوق فالخالق أولى به، وكل نقض تنزّه عنه مخلوق فالخالق أولى**

**بتنزيهه عن ذلك، والسَّمع قد نفى ذلك في غير موضعٍ كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: ٢]، والصَّمَد**

**الذي لا جوف له ولا يأكل ولا يشرب.**

**قال الشارح وفقه الله :**

يعني هذا الدليل مركب من دليلين:

الدليل الأول: أن القياس الأولى، بما أن بعض مخلوقاته يتنزّه عن هذا فخالقه أولى.

والدليل الثاني: أن الله ﷻ أثبت لنفسه أنه الصمد، والصمد له معاني كثيرة منها: أن الصمد هو: الذي لا جوف له ولا يأكل ولا يشرب.

لا جوف له معناه: أنه ليس بحاجة إلى الأكل لماذا الجوف؟ لأنه بحاجة إلى أن تملؤه بالأكل، ففي هذا الدليل: ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: ٢]، وفيه أيضًا قياس الأولى: أن من مخلوقاته ما يتنزّه عن الأكل والشرب ما يحتاج إليه فالخالق أولى بالاستغناء وعدم الافتقار، وعدم الحاجة إلى الأكل والشرب.

نستطيع أن نجعل هذا الدليلين:

الدليل الأول: قياس الأولى.

والدليل الثاني: ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: ٢].

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

وهذه السورة هي نسبُ الرَّحْمَنِ، وهي الأصلُ في هذا الباب، وقال في حق المسيح وأمه.

قال الشارح وفقه الله:

هذا الدليل الرابع.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

وقال في حق المسيح وأمه: ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ

كَانَا يَاكُلَانِ الطَّعَامَ﴾ [المائدة: ٧٥]، فجعل ذلك دليلاً على نفي الألوهية، فدل ذلك على تنزيهه عن ذلك

بطريق الأولى والأحرى.

قال الشارح وفقه الله:

سبحان الله يعني قول الله ﷻ هنا: ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ

صِدِّيقَةٌ﴾ [المائدة: ٧٥] ذكر دليلاً واحداً على أنه لا يستقبل الرضيع دليلاً واحداً ﴿كَانَا يَاكُلَانِ الطَّعَامَ﴾

[المائدة: ٧٥]، مما يدل على أنهما ليسا مُستغنيين هما بحاجة إلى شيء يستكملان به يستعينان به بل

يستبقيان به، فكيف يكونا إلهين؟ فهذا الدليل على أنهما ليس إلهين.

﴿كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾ [المائدة: ٧٥]، فجعل ذلك دليلاً على نفي الألوهية، فدل ذلك على تنزيهه عن

ذلك بطريق الأولى والأحرى.

إذاً هذه الطُّرُق كلها تدل على أن الله ﷻ يتنزّه ويُنزّه عن الأكل والشرب، لأن فيه احتياج، ومن مخلوقاته ما يتنزّه عن ذلك، فالخالق أولى، وأن الله ﷻ وصف نفسه أنه الصّمد، وأن الله ﷻ جعل الأكل والشرب دليلاً على النقص والحاجة والافتقار.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

**والكِبْدُ والطَّحَالُ ونحو ذلك هي أعضاء الأكل والشُّرب.**

**قال الشارح وفقه الله:**

بعد ما تحدث عن الأكل والشرب يتحدث عن أدوات الأكل والشرب الذي لا يأكل ولا يشرب هل سيحتاج إلى أدوات الأكل والشرب؟ لا.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

**والكِبْدُ والطَّحَالُ ونحو ذلك هي أعضاء الأكل والشرب، فالغني المُنزّه عن ذلك منزّه عن آلات**

**ذلك، بخلاف اليد فإنها للعمل والفعل.**

**قال الشارح وفقه الله:**

قد يُقال: أنت نفيت هذه كلّها، فلماذا تُثبت اليد؟ فيكون بخلاف اليد، فإنها للعمل والفعل وهو

سبحانه...

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

**وهو سبحانه وتعالى موصوفٌ بالعمل والفعل، إذ ذلك من صفات الكمال، فمن يقدر أن يفعل**

**أكمل ممن لا يقدر على الفعل.**

**قال الشارح وفقه الله:**

لا يأكل ولا يشرب وبالتالي لا يوصف لا أقول لا يحتاج لا يوصف بشيء من أعضاء الأكل

والشرب، والله ﷻ موصوفٌ بالعمل والفعل: ﴿فَعَالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٦]، والفعل هذا أكمل من عدم الفعل، من يقدر على الفعل أكمل ممن لا يقدر، والذي يأكل أنقص ممن لا يأكل، فمن يقدر أن يفعل أكمل ممن لا يقدر على الفعل، واليَدُ هذا للعمل وللفعل، والله ﷻ موصوفٌ بذلك؛ ولذلك وصف نفسه بأن له يَدٌ.

### قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

وهو سبحانه مُنزَهُ عن الصَّاحِبَةِ والوَلَدِ وعن آلات ذلك وأسبابه، وكذلك البُكَاء والحُزْنُ هو مستلزم للضعف والعجز، الذي يُنزه الله عنه، بخلاف الفرح والغضب، فإنه من صفات الكمال، فكما يُوصف بالقدرة دون العجز، وبالعلم دون الجهل، وبالحياء دون الموت، وبالسمع دون الصَّمم، وبالبصر دون العمى، وبالكلام دون البُكم، فكذلك يوصف بالفرح دون الحزن، وبالضحك دون البكاء، ونحو ذلك.

### قال الشارح وفقه الله:

طبعاً الأصل في هذا الباب هو الدليل السَّمعي، ومع ذلك بين شيخ الإسلام أن هناك طرق عقلية مأخوذة من النصوص بها نتوصل إلى إثبات ما نُثبتته الله ﷻ من صفات الكمال، ومن نفي ما نفيه عنه من صفات النقص، هذه مأخوذة من النصوص مثل ما سبق في الآية: ﴿كَانَا يَا كُلَّانِ الطَّعَامَ﴾ [المائدة: ٧٥].  
فكر لماذا الله ﷻ اكتفى بهذا الدليل، وهو في صدد نفي الألوهية عن المسيح وأمه؟ ستصل إلى نتائج هذه النتائج تأخذها من النص بعقلك، فهي أدلة شرعية، وفي نفس الوقت أدلة عقلية، طبعاً هذا الموضوع سيثيره في القاعدة الأخيرة.

### قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

وأيضاً فقد ثبت بالعقل ما أثبتته السَّمع من أنه سبحانه وتعالى لا كفؤ له، ولا سمي له، وليس كمثل شيء، فلا يجوز أن تكون حقيقته كحقيقة شيء من المخلوقات، ولا حقيقة شيء من صفاته كحقيقة

### قال الشارح وفقه الله:

طبعاً هنا يبيّن مطابقة العقل للنقل في التنزيه كما ورد تنزيه الله ﷻ عن النقائص في النقل، كذلك يدل

العقل على تنزيه الله ﷻ عن النقائص، فالعقل والنقل مُتطابقان في تنزيه الله ﷻ عن النقائص، وقد ثبت  
بالعقل ما أثبتته السمع من أنه الله ﷻ لا كفؤ له ولا سمِّي له، السمي هو المسامي وهو المُشابهة، لا سمي  
لَه؛ أي لا مشابه له متقاربان، وليس كمثلته شيء، نعم فلا يجوز.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :**

فلا يجوز أن تكون حقيقته كحقيقة شيء من المخلوقات، ولا حقيقة شيء من صفاته كحقيقة شيء من صفات المخلوقات، فيعلم قطعاً أنه ليس من جنس المخلوقات، لا الملائكة ولا السماوات ولا الكواكب، ولا الهواء ولا الماء ولا الأرض، ولا الآدميين ولا أبدانهم ولا أنفسهم، ولا غير ذلك، بل يعلم أن حقيقته عن مُماثلة شيء من الموجودات أبعد من سائر الحقائق، وأن مُماثلته لشيء منها أبعد من مماثلة حقيقة شيء من المخلوقات لحقيقة مخلوق آخر.

**قال الشارح وفقه الله :**

يقول: ما دام أن الله ﷻ نفي عن نفسه أن يكون له مكافئ أو يكون له سمي أو شبيه أو مثل، فلا يجوز أن تكون حقيقته كحقيقة شيء من المخلوقات، فاجعل المخلوقات كلها في كفه والخالق في كفه، وقارن بينهما، لن تجد حقيقة أبعد عن حقيقة شيء آخر من المخلوقات أكثر من بُعد حقيقة المخلوقات عن حقيقة الله ﷻ.

فمثلاً نحن نقول في المثل: لا يمكن اجتماعهما كما يستحيل اجتماع الضب والنون، وكما يستحيل اجتماع الماء والنار، فهي حقائق متضادة، أو أنت تصور أي شيئين بينهما من التصادم والتباعد والاختلاف ما يكون أكثر شيء تصور، هذا كله أقل من الاختلاف الذي بين حقيقة الله ﷻ وحقيقة المخلوقات.

شيخ الإسلام هنا ذكر الهواء والماء والأرض طبعاً هذه هي كما يقول الفلاسفة: هي الأصول، فهذه كلها والاختلاف الذي بينها أقل من الاختلاف الذي بين صفات الله ﷻ وصفات المخلوقين، بين ذات الله ﷻ وذوات المخلوقين.

إذاً الله ﷻ لا يُماثل شيئاً من هذه؛ لأنها كلها مخلوقات، تجتمع في أنها كلها مخلوقات. بعد هذا كله يأتي من يكذب وينسب إلى شيخ الإسلام وغيره من أهل السنة أنهم مشبهة.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ :**

**فإن الحقيقتين إذا تماثلتا جاز على كل واحدة ما يجوز على الأخرى، ووجب لها ما وجب لها،**

**وامتنع عليها ما امتنع عليها.**

**قال الشارح وفقه الله :**

طبعاً هذا الذي سبق أن شيخ الإسلام نقله عن الأشاعرة، ولا زال يُخاطبهم ويقول لهم: أن ما ذكرتم من أن الحقيقتين إذا تماثلتا تماثلتا في الجواز والوجوب، كل ما يجوز على أحدها يجوز للثاني، وكل ما يجب لأحدها ما يجب للثاني، فعلى هذا الضوء فيلزم، ذكرنا هناك الخلاف حول المثل، وذكرنا مذهب الأشاعرة، وأن مذهب الأشاعرة في المثل هذا الذي ذكره هنا مع إضافة شيء مهم وهو: أن الشئيين إذا تماثلا لم يختلفا في شيء، إذا تماثلا لا يوجد بينهما جهة اختلاف، وهذا الذي رد عليهم الجميع منهم الماتريدية، لأنه إذا كان بين الشئيين تماثل وليس هناك جهة اختلاف فقد اتحدا، ليس هذا شيء وهذا شيء، مثلاً هذه وهذه، لا نقول بينهم تضاد هي شيء واحد، وهذا هو الاتحاد الحقيقي، إذا لم يكن هناك جهة اختلاف فهما شيء واحد حقيقة واحدة نوع واحد، وهم نصُّوا على هذا أن الشئيين إذا تماثلا يسد أحدهما مسد الآخر يجوز على أحدهما ما يجوز على الثاني، يجب لأحدهما ما يجب على الثاني، يمتنع على أحدهما ما يمتنع على الثاني، ولا يوجد بينهما جهة اختلاف.

هذا الذي ذكره شيخ الإسلام في بداية هذه القاعدة ذكر هذا معزواً إليه.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ :**

**فليزَمَ أن يجوز على الخالق القديم الواجب بنفسه.**

**قال الشارح وفقه الله :**

بغير قيد يسد أحدهما مسد الآخر باستثناء القيد الآخر القيد الذي ذكرته وهو أنه لا يوجد بينهما جهة اختلاف، بغير هذا القيد الكلام مقبول نوعاً ما، بغير هذا القيد، مع هذا القيد تلغي الفوارق كلها فيجب الاتحاد..

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :**

فيلزم أن يجوز على الخالق القديم الواجب بنفسه ما يجوز على المُحدَث المخلوق من العدم والحاجة، وأن يثبت لهذا ما يثبت لذلك من الوجوب والغنى، فيكون الشيء الواحد واجباً بنفسه غير واجب بنفسه، موجوداً معدوماً، وذلك جمع بين النقيضين.

**قال الشارح وفقه الله :**

الخالق القديم سيكون معدوماً ومحتاجاً.

المخلوق سيكون واجباً بنفسه وغنياً، والواجب بنفسه سيكون مُحتاجاً، وهذا هو المثل هذا هو التماثل.

المخلوق مثل للخالق؛ وبذلك يكون واجباً بنفسه، والمخلوق بما أنه مخلوق ليس واجباً بنفسه؛ لأنه يشبه الخالق واجب بنفسه، ولأنه مخلوق ليس واجباً بنفسه، أنت جمعت فيه والخالق بما أنه خالق واجب بنفسه، وبما أنه مثل للمخلوق ليس واجباً بنفسه، وهذا هو الجمع بين النقيضين.

تنظر إلى المخلوق فيما أنه مخلوق له صفات المخلوق، وبما أنه مثل للخالق له صفات الخالق فجمعت فيه بين النقيضين، والخالق سبحانه بما أنه خالق فله صفات الخالق من الوجوب والغنى، والقدرة، والسمع والبصر وغيرها، وبما إنه مثل للمخلوق تصفه بالحاجة وبكذا، وبكل ما تصف به المخلوق؛ فهذا جمع بين النقيضين.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :**

وهذا مما يُعلم به بطلان قول المُشبهة الذين يقولون: **بصرٌ كبصري**، ويدُّ كيدي ونحو ذلك، تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً.

**قال الشارح وفقه الله :**

المشبه لما يقولون: **(بصرٌ كبصري)** يجمعون بين النقيضين، **بصرُ الله** كامل ليس له بداية ولا نهاية، ولا يُوصفُ بأي نقص، و**بصرُك** هذا ناقص وجوداً وبقاءً له بداية ونهاية، وهو محدود، **بصرُك الآن**

محدود.

(يدٌ كيدي) فيه جمعٌ بين النقيضين كأنك تصف يد الله ﷻ بأنه كاملٌ كما يليق بكماله وجلاله، وناقصٌ كما يليق بك؛ لأنك تقول: يدٌ كيدي فجمعت شيء بين النقيضين الكمال والنقص.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

وليس المقصود هنا استيفاء ما ثبت له، وما يُنزّه عنه، واستيفاء طُرُق ذلك، لأن هذا مبسوطٌ في غير هذا الموضوع، وإنما المقصود هنا التنبيه على جوامع ذلك وطرقه.

قال الشارح وفقه الله:

أنا أتمنى أن ينبري أحد الطلاب، ويُلخص لنا في غير هذا الموضوع. أحد الإخوة كتب كتاب في حالات «فتح الباري» طبع فيه ثلاث مجلدات. لو أحد طلاب العلم يحتسب الأجر ويجمع هذا سيكون خدمة جليّة؛ لأن كلما يقوله شيخ الإسلام مبسوطٌ في غير هذا الموضوع، هذا يُعينك على فهم الموضوع يُعينك أكثر، وبعض المُحقّقين مُهتمون بهذا، غير هذا الموضوع يُحيل إلى المواضيع بعض المُحقّقين، وبعض المُحقّقين لا. فأتمنى لو أن أحد طلاب العلم يخدم القراء في هذا الباب في كتب شيخ الإسلام كلها، ولو يقرأ أربعة أو خمسة من الكتب، هذا سيكون قد انتهى من نصف الموضوع، وبذلك سيكون سهل بالنسبة له. الآن هذا الموضوع بالنسبة لنا مهم جداً؛ لأنه أحياناً قد يزيد مثلاً واحد يزيد كلمة بها.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

وإنما المقصودُ هنا التنبيه على جوامع ذلك وطرقه، وما سكت عنه السمع نفيًا وإثباتًا، ولم يكن في العقل ما يثبت ولا ينفيه.

قال الشارح وفقه الله:

أنا أتوقع أن هذا: (فما سكت) هكذا أتوقع دون أن يكون عندي أي دليل، لأن هذه هي النتيجة نتيجة هذه القاعدة، (فما سكت عنه السمع نفيًا وإثباتًا، ولم يكن في العقل ما يثبت ولا ينفيه سكتنا عنه).

خلاصة هذا الباب: أن ما سكت عنه السمع نفيًا وإثباتًا، ولم يكن في العقل ما يُثبت ولا ينفيه نسكت عنه ولا نثبت ولا ننفيه هذه حالة.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

وما سكت عنه السمع نفيًا وإثباتًا، ولم يكن في العقل ما يثبت ولا ينفيه سكتنا عنه فلا نثبت ولا ننفيه، فثبت ما علمنا ثبوته، ونفي ما علمنا نفيه، ونسكت عما لا نعلم نفيه ولا إثباته.

**قال الشارح وفقه الله:**

إذا هي ثلاث حالات: «علمنا ثبوته أثبتناه» (علمنا نفيه نفينا) (لم نعلم ثبوته سمعًا وعقلًا، ولا نفيه لا ننفيه ولا نثبت) وهذا هو حكم الألفاظ المُجملة وغيرها، ولكن كيف سنعلم ثبوته بالطرق التي مضت؟ وهي تتلخص في طريقتين:

• طريق سمعي.

• وطريق عقلي مأخوذ من مجموع الأدلة.

عندك الله ﷻ أثبت لنفسه أسماء، سمى نفسه بأسماء دقق في معانيها إن كان فيها إثبات فكل ما يُناقضه تنفيه، إن كان فيها نفي فكمال ضده تُثبتهُ الله ﷻ، وكذلك الله ﷻ وصف نفسه بصفات، دقق في معانيها في الإثبات والنفي.. وهكذا ستجتمعُ عندك أدلة كثيرة فيما تُثبتهُ وفيما تنفيه.

كما نبه شيخ الإسلام هنا عن الأكل والشرب والصفات التي هي مُتناقضة ومُتقابلة: النوم، والحياة والموت، والنوم، والسنة وأيضًا ما يتعلق بالحياة وهكذا.

وبهذه الطرق السمع المحض، والطرق العقلية المأخوذة منه بهذا تكون في إثباتك ونفيك تكون دقيقًا

بإذن الله.

أما إن تصوّرت أنك لا تُثبت إلا ما جاء إثباته نصًا، ولا تنفي إلا ما جاء نفيه نصًا، ألغيت بالأدلة،

ألغيت مع أنك تظن أنك سلفي، ألغيت الأدلة كلها، لم تدبّر فيها، فما بالك بذلك المُتكلم الذي جعل

القضية محصورة في التجسيم والتشبيه.

ففي هذه القاعدة فيها تبصير للسُّني وردَّ على المتكلم، وهذه قاعدة حقيقة مهمة جداً من أهم القواعد تُردُّ بها على المتكلمين والمنحرفين عموماً، وتعرف أنت كيف تُثبت ما تُثبتهُ الله ﷻ، وتنفي ما تنفيه عن الله ﷻ، ولماذا تتوقف فيما تتوقف؟

قلنا: إذا علمنا ثبوته نثبتهُ، إذا علمنا نفيه ننفيه، ونتوقَّف إذا لم ننتيقن في إثباته ونفيه، وبذلك تكون مُستنداً إلى الأدلة في الإثبات والنفي والتوقُّف، وهذا غاية الدقة.

طبعاً هذا الباب يحتاج منّا إلى هذه الدقة، لأن القضية لا تتعلق بمخلوق إن أخطأت فخطئك.. لا، أنت تصف مَنْ؟ تصف الله ﷻ تثبت له، تنفي عنه، تتوقف في شيء يتعلق به، أنت في كل ذلك يجب أن تكون مُستنداً إلى دليل، حتى التوقُّف يحتاج إلى أنك ما علمت ثبوته، وما علمت نفيه فتتوقَّف.

أما المخالفون فعندهم أصولٌ يمشون عليها، وهذه الأصول يدوسون بها ولازال الأدلة، وللأسف مع ذلك كلُّه تجده يتهم أهل السنة بأنه مشبهة، سبحان الله!

والله سبحانه وتعالى أعلم.

وصلَّى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

القاعدة الأخيرة تحتاج إلى حزم، إلى عاصفة الحزم فنحزم نستعد لها.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :**

القاعدة السابعة: أن يُقال: إن كثيراً مما دلَّ عليه السمع يُعلم بالعقل أيضاً، والقرآن يُبين ما يستدل به العقل، ويُرشد إليه، ويُنبئ عليه، كما ذكر الله ذلك في غير موضع، فإنه سبحانه وتعالى بيّن من الآيات الدالة عليه، وعلى وحدانيته، وقدرته، وعلمه وغير ذلك، ما أرشد العباد إليه ودلهم عليه.

كما بيّن أيضاً ما دل على نبوة أنبيائه، وما دل على المعاد وإمكانه، فهذه المطالب هي شرعية من جهتين: من جهة أن الشارع أخبر بها، ومن جهة أنه بيّن الأدلة العقلية التي يُستدل بها عليها، والأمثال المَضْرُوبَة في القرآن هي أقيسة عقلية، وقد بسطَ هذا في غير هذا الموضع، وهي أيضاً عقلية من جهة أنها تُعلم بالعقل أيضاً.

وكثيرٌ من أهل الكلام يُسمي هذه (الأصول العقلية) لاعتقاده أنها لا تُعلم إلا بالعقل فقط؛ فإن السمع هو مُجرّد إخبار الصادق وخبر الصادق الذي هو النبي لا يُعلم صدقُهُ إلا بعد العلم بهذه الأصول بالعقل، ثم إنهم قد يتنازعون في الأصول التي يتوقف إثبات النبوة عليها:

**قال الشارح وفقه الله :**

هذه القاعدة هي القاعدة الأخيرة من القواعد التي ذكرها شيخ الإسلام هنا؛ لتوضيح هذا الباب باب الأسماء والصفات.

وهذه القاعدة انفردت بها نسخة واحده كما ذكر المحقق، وهذه النسخة نسخة مُتقنة ليست من النسخ التي هي نسخ ثانوية.

وأكثر من شرح هذه الرسالة لم يشرح هذه القاعدة؛ لأنها لم تأت في أكثر النسخ.

والناظر فيها وفي الموضوع الذي تتضمنها هذه القاعدة: يتأكد له أن هذه القاعدة مما ألحقها شيخ الإسلام بهذه الرسالة فهي تُعتبر قاعدة مُكَمَّلة لما ذكره شيخ الإسلام في تلك القواعد، وهذه القاعدة فيها بيانٌ تعاضد النقل والعقل على إثبات الأصول التي يُسميها المتكلمون الأصول العقلية وغيرها من الأصول.

## ذكرنا مرارًا أن المتكلمين قسموا المطالب العقديّة إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: سموه الإلهيات، وهذا القسم لا يستدل فيه إلا بالعقل، لا يجوز الاستدلال فيه بالأدلة العقلية لا يجوز، ليس العقل مُقدّمًا فقط، وإنما لا يجوز أصلاً أن يُستدل فيه بالكتاب والسنة، وهذا القسم هو أصول الإلهيات إثبات وجود الله ﷻ إثبات صفاته من الحياة والقُدرة والسَّمع والبصر إلى صفة الكلام بعدما يُثبتون أنه لهُ صفةُ الكلام، يُثبتون أن هذا الكلام هو الذي أوحاه إلى النبي ﷺ، وبعد ما تُثبت بالأدلة العقلية أن هذا نبيُّ مُرسل وهو صادق فيما يُخبر به الله ﷻ تُثبت أيضًا بالأدلة العقلية، والأدلة العقلية اختصروها في المعجزة، والمعجزة أيضا خلطوا فيها، جعلوها مثل السحر وغيره مما فيه شيء من الخوارق.

بعد ذلك يجوز أن نستمع إلى الرسول، ونتنبّه إن كان يُخبر بما يُعارض العقل أقول له: هذا ليس إلينا نتنبه في أخباره إن كان يُخبر بما يُعارض العقول فلا نقبل منه، لماذا؟ لأنه يرتد إليه ولا يكون نبيًا، لأنه يقدح في الدليل الذي به عرفنا هذا النبي.

مثاله: كما ذكر أهل العلم شخصٌ دلك على العالم، وقال لك: هذا العالم هو مُفتي ولك أن تستفتيه، فهذا الذي دلك عليه عامي، هذا العامي الآن جالس معك، ويستمع إلى المُفتي، المُفتي أفتى بفتوى العامي قال: لا، غير صحيح، أمشيك في هذا، المُفتي أفتى بشيء لا يُعجبه هذا العامي يقول للمستفتي لا تقبل كلامه، المستفتي يقول: أنت دللتني عليه، قال أنا دللتك عليه لا تقبل كلامه، أنت الدال فقط، لست مُفتيًا هذا المفتي يقول: أنت تقدح فيني، أنا أوصلتك إليه، الآن لا تقبل كلامه وتقبل كلامه، إذا أنت تقدح في كوني دليلًا، إذا قدحت في كوني دليلًا من الذي أخبرك أنه مُفتي؟ ألسنتُ أنا الذي أخبرتك أنه مفتي؟ وبذلك يسكت عن كونه مُفتيًا وأسكت قبله على كوني دالًا، وهذا يضرني، تخسر الأمرين، هذا مثال.

هب أن الدليل العقلي هو الذي أوصلنا إلى الرسول ﷺ وهب أن هذا الدليل اليتيم هو الذي خدمنا هنا انتهى دوره بعد الدلالة، فلماذا يلاحقني وأكون مدينًا له إلى الأخير؟ هذا ما صار دليل صار هو

النبي، صار مُفتيًا إلى المفتي أليس كذلك؟ لو عندك هذه الأهلية لماذا تقول أن فلان هو المفتي أنت المفتي، أنت الذي تقيمه وتقومه وتعده تصحح له.

هكذا هو حال العقل عند المتكلمين، فيقولون: انتبه إذا كان يُخبر بما يُناقض العقل، لأن العقل هو الذي دلَّه على أنه رسول، أي دليلٍ أي كلامٍ لهذا الرسول منه أو منسوبًا إلى الله ﷻ يردده العقل لا يؤخذ منه، هذا الصنف الأول، لا يجوز الاستدلال فيه إلا بالعقل.

**الصنف الثاني:** لا يجوز الاستدلال فيه إلا بالنقل.

وهذه السمعيات أمور المعاد: القيامة، القبر، وما يكون بعد الموت، طبعًا هم مُنقسمون في ذلك أيضًا. بالنسبة للمعتزلة هناك أيضًا يُحكِّمون العقل، والأشاعرة والماتريدية يقولون لا، هذا مجال السمع فقط.

مع ذلك لما يدخلون (باب السمعيات) يقولون: **هنا لابد أن نؤمن بهذه الأمور لأمرين:**

**الأمر الأول:** لأن العقل يُصدق بها لا يمانعها.

**والأمر الثاني:** ولأن السمع ورد به، فيحتمون هنا أيضًا العقل، لأن الشرط الأول لأن العقل لا يُمانعه، يُصدقه، ولكن من حيث النظرية هذا التقسيم.

**القسم الثالث:** ما يجوز فيه الاستدلال بالعقل والنقل، ويُمثلون له بالرؤية، هي تلك المسائل التي

لا يُوجبها ولا يُمانعها العقل، ويجوز فيها، العقل لا يُوجبها ولا يُمانعها، ويقولون مثل أن يُخبر شخص أن غرابًا هو واقف الآن على جبل فلان، هذا العقل لا يُمانعه قد يكون صحيح وقد يكون غير صحيح.

هنا يجوز أن تستدل بالدليلين، هذا هو التقسيم الثلاثي المعروف، وهذا التقسيم عند المتأخرين من أهم ما يعتمدون عليه، طبعًا لا يحتاج أن يُعلق على هذا التقسيم السيء، يعني في المجال الأول في أصول الإلهيات لا يجوز الاستدلال بالكتاب والسنة، ويجب الاستدلال بكلام المرئسي وغيره؟! سبحان الله أين العقول؟.

على هذا التقسيم: الأصول العقلية عندهم هي التي تستند إلى الأدلة العقلية، والأصول العقلية،

لماذا سموا هذه الصفات التي يُثبتونها الصفات العقلية؟ لأن الدليل هو العقلي هو الذي يثبتها.

أهل السنة - وعلى رأسهم شيخ الإسلام - لأنه هو الذي درّس هذه المدرسة بالتفصيل لهم تعليق على هذه الأقسام الثلاثة.

طبعا هذه القسمة من أساسها باطلة، حتى القول: بأن السّمعيات لا يجوز أن يُستدل فيها بالعقل حتى هذا غير صحيح، أحيانا يؤلّهون العقل وأحيانا يُجردونه من أن يكون عقلا.

يقول في هذه القاعدة: (أن العقل والنقل عموما) هذا ملخص القاعدة: (أن العقل والنقل متعاضان في إثبات الأصول العقلية وغيرها). هذا أولا.

ثانياً: (الأدلة العقلية التي نجدها في الكتاب والسنة هي الأدلة العقلية) هي الأدلة التي أرشد إليها الله ﷻ، فتلك هي الأدلة العقلية، ما نجده عند المتكلمين أنهم لما قدّموا العقل للأسف الشديد، الخطوة الثانية قدّموا العقل، الخطوة الثانية: أن يكون الدليل العقلي دليلاً مُعتبراً، لا هنا أيضاً لم يُوفّقوا إلى الدليل العقلي الصحيح.

الدليل العقلي الصحيح: هو الذي أرشدت إليه نصوص الكتاب والسنة.

هناك أدلة عقلية شرعية كثيرة جداً من القرآن والسنة في إثبات وجود الله ﷻ في إثبات ربوبيته، إثبات ألوهيته، إثبات وحدانيته، وإثبات المعاد، أدلة عقلية شرعية كثيرة لم يوفّقوا إليها.

الخطوة الأولى: تقديم العقل على النقل، كنا نتوقع منهم أن يكون الدليل العقلي أقل شيء هو دليل عقلي صحيح، لا، لم يوافقوا، سقطوا في دليل عقلي أبعد ما يكون عن العقل ومُصادم للنصوص، هذه خطوة ثانية.

الخطوة الأولى: تقديم العقل.

الخطوة الثانية: الضلال حتى في اختيار الدليل العقلي، فاعتمدوا أدلة تجعلهم ينصدمون دائماً بالنصوص، وإلا هذا الدليل الذي سموه دليل حدوث الأجسام وهو الذي يُلاحقهم من إثبات وجود الله ﷻ إلى آخر ما يقرؤون في العقيدة، ما الدليل هذا؟ هذا ليس دليلاً عقلياً، هذه خرافة لا تُنسب إلى العقل.

فشيخ الإسلام هنا يبين هذين الأمرين:

الأمر الأول: أن العقل والنقل مُتعاضدان.

لأمر الثاني: أن هناك أدلة عقلية هي شرعية في نفس الوقت أنتم أغفلتموها.

يقول: (القاعدة السابعة: أن يُقال: إن كثيراً مما دلَّ عليه السمع يُعلم بالعقل أيضاً)، العقل والنقل

كلاهما متعاضدان وليس هناك تعارض بينهما، التعارض الذي أنتم توهتموه، هذا التعارض أنتجه

الجهل بالشرع والجهل بالعقل، حتى الجهل بالعقل، لأن الأدلة العقلية الصحيحة لا تُعارض النقل.

والقرآن يُبين ما يستدل به العقل، القرآن يُرشد العقل: (لعلكم تعقلون) (لقوم يعقلون) كثير في

القرآن، (ما يستدل به العقل، ويُرشد إليه، ويُنبه عليه، كما ذكر الله ذلك في غير موضع)، أنا ذكرت لكم

هناك رسالة جميلة جداً في هذا الباب: «الأدلة العقلية النقلية التي يُستدل بها» هذا عنوانه، ليس هذا النص

في أبواب العقيدة الدكتور سعود العريفي أظنه أستاذ في جامعة أم القرى، الأدلة العقلية النقلية أظن في

باب الاعتقاد مُجلد ضخمة.

(فإنه سبحانه وتعالى بيّن من الآيات الدالة عليه، وعلى وحدانيته، وقدرته، وعلمه وغير ذلك، ما

أرشد العباد إليه ودلّهم عليه)، الله ﷻ تعرف إلينا بما يذكره لنا من أوصافه ومن صفاته وأسمائه، ويذكر

في ذلك أدلة عقلية يُرشد إليها، وهذه كثيرة كما يُبين أيضاً ما دلَّ على نبوة أنبيائه المعجزات والآيات التي

يُستدلُّ بها على صدق أنبيائه، هذه أيضاً موجودة في القرآن كثيرة، ليست مثل المعجزة التي هم يذكرونها

عند جمهورهم الدليل الوحيد الذي اعتمدوا عليه لإثبات صدق النبوة: (المعجزة) لا، الآيات التي

ذكرها الله ﷻ في كتابه كثيرة بها نستدلُّ لإثبات صدق النبوة، (وما دل على المعاد وإمكانه) وهذه كثيرة

جدًا (فهذه المطالب هي شرعية من جهتين) هذه الأدلة العقلية التي أرشدت إليها النصوص (شرعية من

جهتين) هي عقلية وشرعية (شرعية من جهتين):

- من جهة أن الشارع أخبر بها، بما أن الله عز وجل أرشد إليها وأشار إليها فهي شرعية.

- ومن جهة أنه بيّن الأدلة العقلية التي يُستدل بها عليها، الله ﷻ أخبر عن المعاد وأخبر عن الأدلة

التي بها يستدل على لإثبات المعاد.

إذا هي شرعية من جهتين: من جهة إخبار الشارع بها، ومن جهة ذكره للأدلة التي يستدل بها لإثباتها.

الطالب: ...

الشيخ: كثيرة جداً مثل ما ذكره الله ﷻ في بداية سورة الحج ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن تُّرَابٍ ثُمَّ مِّن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِّن عَلَقَةٍ ثُمَّ مِّن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنَبِّئَنَّ لَكُمْ وَنُقَرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنْكُمْ مَّن يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِن بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ﴿٥﴾ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٦﴾ وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِي الْقُبُورِ ﴿٧﴾﴾ [الحج: ٥-٧].

ذكر هنا مثالين: مثال من البشر أنفسهم، ومثال لما نراه بعد المطر في الأرض، هذه كلها أدلة عقلية، وهي أدلة شرعية لأن الشارع أخبر بالبعث، وأدلة عقلية، لأننا نستنبطها ونراها عقلاً، وهي كثيرة كما ذكرت تلك الرسالة التي ألفها الدكتور سعود العريفي الممتازة «الأدلة العقلية النقلية في أبواب الاعتقاد».

(والأمثال المَضْرُوبَةُ فِي الْقُرْآنِ هِيَ أَقْسَمٌ عَقْلِيَّةٌ، وَقَدْ بَسِطَ هَذَا فِي غَيْرِ هَذَا الْمَوْضِعِ، وَهِيَ أَيْضًا عَقْلِيَّةٌ مِّنْ جِهَةٍ أَنَّهُا تُعَلِّمُ بِالْعَقْلِ أَيْضًا)، إِذَا هُنَاكَ أُدْلَةٌ عَقْلِيَّةٌ غَفَلَ عَنْهَا الْمُتَكَلِّمُونَ.

الدليل العقلي الوحيد الذي اهتم به المتكلمون هو دليل التمانع، الدليل الذي اهتم به المتكلمون الدليل العقلي الذي ذكره الله ﷻ في القرآن ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، هذا الدليل اهتموا به كثيراً وهذا الدليل الوحيد الذي اهتموا به الدليل الذي ورد في القرآن الدليل العقلي الذي أرشد إليه القرآن هذا الدليل الوحيد الذي اهتموا به، ومع ذلك أخطأوا فيه، جعلوه دليلاً للتمانع في الربوبية وهو للتمانع في الألوهية، هذا الدليل الوحيد الذي اهتموا به الدليل الذي أرشد إليه القرآن وأخطأوا فيه، دليل التمانع جعلوه تمانعاً في الربوبية، وهو تمانع في الألوهية.

قوله: **(وكثيرٌ من أهل الكلام يُسمِّي هذه)**، لاعتقاده أنها لا تُعلم إلا بالعقل فقط، النبوة ووحداية الله ﷻ وبعض صفاته التي تثبت له قبل صفة الكلام يجعلونها الأصول العقلية ويعتقدون أنها لا تُعلم إلا بالعقل، والسَّمع عندهم مُجرَّد إخبار الصَّادق، هذه الأدلة التي ذكرها الله ﷻ هذه فقدت كونها عقلية عندهم، ما صارت عقلية لماذا؟ لأنها من خبر الصَّادق، وخبر الصادق خبر مُجرَّد، ما دام أن الله ﷻ ذكرَ هذا الدليل وهو ما صار عقلي، لأنه ليس عن طريق ابن سينا، الدليل العقلي هو الذي يأتي من هناك.

فعلاً سبحانه الله الأدلة العقلية التي في القرآن يعني كيف لا تُسميها دليل عقلي؟ أنا لا أستغرب من ضلالهم في تقديم العَقل على النقل، وأستغرب أكثر من ضلالهم في العقل أيضاً، وهذا كما الجزاء من جنس العمل، أنت الآن ألَّهت العقل، ولذلك رماك الله عز وجل إلى وادي ليس فيه لا عقل ولا نقل، وإلا كان المفروض أن تكون في الأدلة العقلية عبقرياً، ما هو هذا الدليل العقلي الذي تتوارثونه؟ من عند الجهم إلى آخر الجهمي في هذا العصر لا يتغيَّر لا في مُقدماته ولا في كذا، تتوارثونه على ما فيه من الباطل، بل تتوارثون الخلاف فيه، الخلاف الذي في بعض المقدمات لازالوا يتوارثونه لأنه مُقدس.

كما نسمع كثيراً في البلاد كثيراً من البلاد الإسلامية يقولون: هذا الذي حدث من الديمقراطية، الديمقراطية فيها هذه الأمور، المعنى أن الديمقراطية حتى مع هذه العيوب ماشي، أما سبحانه الله حُكم الله ﷻ إذا نُسب إليه كذا، فهذه تُهمة، هذه العقول التي يعني لم تأخذ الأدلة العقلية الصحيحة تستغرب لما تعيش معهم والله تستغرب أين هذه العقول؟ أحياناً تستغرب تقول: كيف هذا يؤمن بالقرآن ويؤمن بالسنة أين عقله؟ بما أنك تُحب الأدلة العقلية المفروض تفرح بالأدلة العقلية التي في القرآن أليس كذلك؟ تكون بارعاً فيها، نستفيد منك تُبينها وتوضحها، والحشوية الذين عندهم بلادة فهمهم فيها، أين أنت من الأدلة العقلية التي في القرآن؟ الدليل الوحيد وأيضاً تُخطئ فيه؟ دليل التمانع الذي تهتم فيه أيضاً تخطئ فيه؟ أين عقلك؟ ولذلك يقول شيخ الإسلام يجعلون الأدلة العقلية التي في القرآن يجعلونها من باب الخبر المُجرَّد، لماذا هذه الأدلة ما صارت عقلية؟ لأنها في القرآن.

نفس الأدلة لو أخبر عنها فلان كان لها ذلك الوزن الذي لا يترجَّح عليه أي دليل.

على كل حال: سبحان الله كلما أفكر في ضلال هؤلاء - أنا أتحدث عن نفسي - والله أستغرب أين تعظيمك للقرآن؟ هذه الأدلة العقلية لماذا لا تهتم بها؟ لماذا تدعي أنك مهتم بالعقل والأدلة العقلية التي في القرآن لا تهتم بها، لماذا؟ عيبها الوحيد أنها في القرآن، فهذا هو عيبها، وعيبها الوحيد أنها لم تكن على لغة الفلاسفة على ترتيبهم.

ولذلك بعضهم لما أراد أن يبين فضل القرآن، يعني يبينه ويبرزه ذكر أن من عظمته أن الأقيسة الخمسة أقيسة المناطق وردت في القرآن، وهي القسطاس المستقيم، هناك كتب «القسطاس المستقيم للغزالي»، يذكر فيها أن الأقيسة الخمسة هي المراد بالقسطاس المستقيم، وأحد المتعاملين المعاصرين ذكر رسالة في إبراز مطالب هذه الرسالة القسطاس المستقيم، كيف أن الغزالي اهتدى إلى هذه الأدلة.

سبحان الله - والله هذا عيب - أن تبين عظمة القرآن، وأن عظمتها؛ لأنه وافق أرسطو، أليس هذا عيباً؟ تلك الأدلة التي يذكرها أرسطو ما يستفيد منها أرسطو ولا غيره، حتى المناطق أنا رأيت المناطق ما يستدلون بها في التطبيق لا أحد يستدل بها، ولا أحد عنده وقت يجلس للمقدمة وكذا وكذا لا لا، على ما تفهمها تكون الشمس غربت.

لا هم يستفيدون بها ولا غيرهم، فقط تبجحون بها، هذه هي الأدلة العقلية.

هذا الموضوع تحدث عنه شيخ الإسلام أيضاً في القواعد السابقة وهذا الموضوع أولاه اهتماماً كبيراً «إبراز الأدلة العقلية الشرعية» طبعاً هذا فيه إرشاد لهم، أنتم مهتمون بالأدلة العقلية، هذه هي الأدلة العقلية لماذا أغفلتموها؟

يقول: (فإن السمع) طبعاً هو عندهم: (فإن السمع هو مجرد إخبار الصادق) عندهم (وخبر الصادق

الذي هو النبي لا يعلم صدقُهُ إلا بعد العلم بهذه الأصول بالعقل) هذا بالإجمال كل فئة عندهم أصول

بتلك الأصول نعلم صدق النبي ﷺ ما هي تلك الأصول؟ في النهاية ستسنى النبي ﷺ تلك الأصول كلها

تبعاً عن الرسول ﷺ، هنا ذكر الشيخ شيئاً من تلك الأصول ذكر هنا شيخ الإسلام شيئاً من تلك الأصول

التي جعلوها هي الدليل إلى صدق النبي ﷺ أو هي الدليل إلى التوحيد، منها يقول: (ثم إنهم قد

يتنازعون في الأصول التي يتوقف إثبات النبوة عليها).

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

فطائفة تزعم أن تحسين العقل وتقييحه داخل في هذه الأصول، وأنه لا يمكن إثبات النبوة بدون ذلك، ويجعلون التكذيب بالقدر مما ينفيه العقل.

قوله: ويجعلون التكذيب بالقدر مما ينفيه العقل كذا في الأصل غير وأظن أن فيه تحريفاً، والذي بينه الشيخ وهو ينتقد هذا الأصل في إثبات النبوة في «شرح العقيدة الأصفهانية» أن المعتزلة حينما بنوا دينهم على تحسين العقل وتقييحه التزموا لوازم خالفوا بها نصوص الكتاب والسنة.

ومنها: التَّكْذِيبُ بِالْقَدْرِ إِذْ قَالُوا: لَا يَجُوزُ أَنْ يَشَاءَ خِلَافَ مَا أَمَرَ بِهِ، وَلَا أَنْ يَخْلُقَ أَفْعَالَ عِبَادِهِ وَلَا يَقْدِرَ أَنْ يَهْدِيَ ضَالًّا وَلَا يُضِلَّ مُهْتَدِيًّا؛ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ قَادِرًا عَلَى ذَلِكَ وَقَدْ أَمَرَ بِهِ وَلَمْ يَعْزَمْ عَلَيْهِ لَكَانَ قَبِيحًا مِنْهُ، أَنْتَهَى.

فلعل أصل العبارة: ويجعلون التكذيب بالقدر مما يقتضيه أو يثبتته العقل.

**قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللَّهُ:**

رحم الله المعلق كلامه جميل، (ويجعلون التكذيب بالقدر مما ينفيه العقل) هذا يناقض ما يريد شيخ الإسلام، لأن المعتزلة ماذا يقولون؟ هم يقولون: القدر وخاصة ما يتعلق بأفعال الإنسان، وخاصة أفعاله التي هي معاصي، العقل يقتضي تكذيب القدر هنا، لماذا يقتضي؟ يقولون: كيف أن الله ﷻ يستطيع أن يهديه وما هداه؟ يجب عليه إذا كان يستطيع يجب عليه وجوب الأصلح عندهم مبدأ وجوب الأصلح على الله ﷻ.

هذا الكافر بقي على كفره لماذا؟ لأن الله أصلاً لا يستطيع أن يهديه، على القول بأنه يستطيع يقولون: لم يفعل الأصلح ما الذي يخسر لو هداه هو يقول، هذا يدل على أنه لا يستطيع أن يهديه أصلاً، فالعقل يدل على أن القدر في مثل هذه القضايا لا بد أن نكذب به، ولذلك أفعال العباد ليست من خلق الله ﷻ نكذب بالقدر.

طبعاً تكذبهم تكذيب جزئي في القدر، المرتبة الأولى: العلم، والمرتبة الثانية: الكتابة يقولون بها، المرتبة الثالثة: المشيئة، المرتبة الرابعة: الخلق. هنا عندهم تكذيب جزئي يقولون: بمشية الله ﷻ ويقولون بأن العباد لله ﷻ، إلا أنهم فيما يتعلق بأفعال العباد وفيما يتعلق بالمعاصي منها يقولون ليست مما خلقه الله ﷻ، بل العباد هم الخالقون لها.

وليست مما شاءها الله ﷻ، بل العباد هم الذين شاءوها، لماذا؟ لأن التصديق بالقدر هنا يدل على أن الله ﷻ لم يفعل الأصلح للعبد، تنزيهاً له عن هذا الشيء نكذب بالقدر هنا، لو كان يستطيع أن يهدي ولم يهد، فهذا يدل على أنه لا يتنزه عن القبيح، والذي لا يتنزه عن القبيح يُمكن أن يُرسل رسولاً ولا يؤيده، يمكن أن يأتي كذاب وينسب إليه أنه رسول وهذا يؤيده، ولكن إذا أردنا أنه لا يفعل القبيح ولا يؤيد القبيح لا بد أن نُكذب بشيء من القدر، وإذا لم تكذب بالقدر لا يُمكنك أن تثبت صدق النبوة، لأن الله ﷻ لا يفعل القبيح، كونه يستطيع أن يهدي ولا يهدي هذا قبيح، لذلك نقول لا يستطيع، نكذب بالقدر، من الذي قال لك: يا شيطان؟ من الذي هداك إلى هذا؟ شيطانه، لأنهم كما ذكر أهل العلم المعتزلة هم مشبهة الأفعال، يشبهون أفعال الله ﷻ بأفعال الإنسان، كل ما هو قبيح عنده يلزمه في حق الله، كل ما هو حسن عنده يلزمه في حق الله ﷻ، ولذلك جاءوا بهذا الأصل، وجوب الأصلح في حق الله ﷻ والغريب أن هذا الأصلح المعتزلي هو الذي سيُعينه، هم لما يقولون: أهل العدل والتوحيد، العدل الذي يوجبونه على الله ﷻ يرسمه هذا المعتزلي، هذا عدل فيجب عليه، وإلا الله ﷻ لا نشك في عدله أليس كذلك؟ كلما يقدره الله ﷻ يدور بين فضله وعدله كل ما يقدره الله ﷻ لا يخرج عن عدله وفضله، ولكن العدل عند هذا المعتزلي هو العدل الذي يرسمه هو سبحانه الله! يعني التكذيب بالقدر صار أصلاً لتصديق النبي ﷺ من أين إلى أين، إذا لم تكذب بجزء من القدر لا يُمكنك التصديق بنبوة الأنبياء.

هذه الطائفة هم المعتزلة، لأن التحسين والتقييح من الأصول العقلية عند المعتزلة وعند الأشاعرة مثل: التقييح والتحسين من السمعيات، هم على النقيض من مذهب المعتزلة، المعتزلة عندهم التحسين والتقييح من عقليان، والأشاعرة عندهم التحسين والتقييح شرعي، فلذلك يُلغون العقل هنا، يقولون: لو

لم يأتِ الشَّرْع ما كنا نستطيع أن نقول: أن الكذب قبيح، لو لم يأتِ الشرع ما كنا نستطيع أن نقول أن الزنا قبيح.

لا التقيح والتحسين هذا شرعي محض، وهذا من قبيل ردود الأفعال، أبو الحسن الأشعري كان مُعتزلياً وترك الاعتزال وصارت عنده كثيرٌ من المسائل من قبيل ردود الأفعال، مثل كان قدرياً فصار جبرياً، أقرب إلى الجبر، ولذلك في مثل هذه المسائل نجد الماتريدية أقرب إلى الحق منهم في القدر الماتريدية أقرب إلى الحق، وهنا في التحسين والتقيح الماتريدية أقرب الطوائف إلى الحق.

لأن الماتريدية كانوا كلابية وبقوا كلابية ولا زالوا كلابية، أبو الحسن الأشعري رَحِمَهُ اللهُ كان معتزلياً فصار كلابياً ثم صار سُنيّاً، فصارت عنده بعض المسائل من قبيل ردود الأفعال، مثل ما يكون البعض من يخرج من طائفة، فأحياناً لا يستطيع أن يكون وسطياً في تلك الطائفة.

وهنا التحسين والتقيح عند الأشاعرة من باب شرعي محض، وعند المعتزلة عقلياً محض، وعند الماتريدية شرعي وعقلي، وعند أهل السنة أيضاً شرعي وعقلي.

ذاك اليوم قرأنا تذكر قول الماتريدية يخالفون على السنة في ماذا؟ الماتريدية يخلفون على السنة في مسألتين، على كل حال خلافهم لأهل السنة ليس خلافاً مثل الأشاعرة، أبعُد الناس في هذه المسألة المعتزلة يليهم الأشاعرة ألغوا العقل هنا، وأحد المطبلين لهم قرأت له يقول نحن لما نتهم أحد الدكاترة في جامعة أم القرى، يقول: نحن لما نتهم الأشاعرة بأنهم يُقدمون العقل ثم نأتي إلى التحسين والتقيح ونرى أنهم متمسكون بكونه شرعياً، فكيف نُوقِّع بين قولنا: إنهم يُقدمون العقل وبين قولنا أنهم يجعلون التحسين والتقيح شرعياً محضاً؟

كنت أتحدّث عما ذكره أحدُ الدكاترة فيما يُنسب إلى الأشاعرة بأنهم يُقدمون العقل، قال: لما ننظر إلى موقفهم من التحسين والتقيح، وأنهم يجعلون التحسين والتقيح شرعياً محضاً وأنهم يلغون العقل هناك، فيقول كيف تتناقض في نسبة تقديم العقل إليهم؟

وطبعاً أنا أستغرب، أنت أسأل نفسك اسأل أئمتك لما يُصرِّحون، نحن ما ننسب إليهم شيء لم

يكن، هم يصرحون أن العقل مُقدم لكذا وكذا هل نسبنا إليهم شيئاً؟ قالوا إذا تعارض العقل والنقل فالأمر لا يخلو من أربعة وجوه وكذا، وكذا هم ذكروا لما جاءوا إلى التحسين والتقيح نسوا موقفهم هناك وجعلوه شرعياً محضاً، اسألهم لماذا يتنقضون؟ لما جاءوا إلى التطبيق لم يخرجوا عن التأصيل الذي ذكروه في تقديم العقل على النقل، إذا نحن ما نسبنا إليهم شيء لم يقوله، على هذا أحد الدكاترة هذا كانت كتاباته جيدة يعني، الآن بدأ يُعيد كذا وكذا، والأشاعرة صاحب المُقترح.

طبعاً أصحاب الأهواء تجد فيهم لماذا تسألني، السؤال توجهه لأئمتك ولأصحابك ولمن تحبهم، قل لهم لماذا أنتم تتناقضون؟ يعني هل تناقضهم أتحملة أنا؟ هذا التناقض عندهم، التقيح والتحسين هذا جعله المُعتزلة عقليين محضين والأشاعرة شرعيين التحسين والتقيح على جعله شرعياً لا يمكنهم أن يقدموا العقل، ولكنهم يمشون في التطبيق على التأصيل الذي ذكروه.

هذا الذي ذكروه هنا مع أنه تناقض إلا أنهم لا يرجعون إليه في شيء من التطبيق.

في الصفات العقل هو هذا الأصل الأول، الأصل الأول من الأصول التي جعلوها أصولاً عقلية لا بد أن نقول بها لتصديق الأنبياء لتصديق الرسل وعموماً وإلا يمكننا أن نصدقهم، وهذا أصل من الأصول.

نكتفي بهذا القدر، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

خلاصة هذه القاعدة: أن أدلة الشرع منها ما هو سمعي محض، ومنها ما هو سمعي وعقلي، هذا أولاً، ثانياً دلالة القرآن على الأصول الثلاثة، أصول الدين العظام التوحيد والنبوة والمعاد دلالة القرآن عقلياً وشرعياً، أو سمعياً وعقلياً، وطبعاً في كلتا النقطتين نرد على المتكلمين . بالنسبة للماتريدية يوافقون على المعتزلة في كون الحسن والقبح عقليين، ولكنهم يخالفهم في أمرين، بالنسبة للماتريدية:

الأمر الأول: أن العقل عند المعتزلة حاكم مطلق بالحسن والقبح عن الله ﷻ. وعلى العباد، كل ما حسنه يوجبونه على الله ﷻ وعلى العباد.

أما عند الماتريدية فإن الحاكم عن الحسن والقبح هو الله تعالى، وهو متعالٍ على أن يحكم عليه غيره، وعن أن يجب عليه شيء، هذا الأمر الأول الحاكم عند المعتزلة هو العقل وعند الماتريدية هو الله ﷻ.

الأمر الثاني: أن العقل عند المعتزلة مُوجبٌ للعلم عن بالحسن والقبح بطريق التوليد مباشرة، وعند الماتريدية العقل آلةٌ لمعرفة بعض ذلك وكثيرٌ مما يحكم بحسنه وقبحه لم يطلع العقل على شيء منه بل يكون العلم بها عن طريق الشرع، كلا الأمرين يعني جميلان.

## قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

وطائفة تزعم أن حدوث العالم من هذه الأصول، وأن العلم بالصانع لا يمكن إلا بإثبات حدوثه، وإثبات حدوثه لا يمكن إلا بحدوث الأجسام، وحدوثها يُعلم إما بحدوث الصفات، وإما بحدوث الأفعال القائمة بها، فيجعلون نفي أفعال الرب، ونفي صفاته من الأصول التي لا يمكن إثبات النبوة إلا بها، ثم هؤلاء لا يقبلون الاستدلال بالكتاب والسنة على نقيض قولهم، لظنهم أن العقل عارض السمع - وهو أصله - فيجب تقديمه عليه، والسمع إما أن يؤوّل، وإما أن يفوّض، وهم أيضاً عند التحقيق لا يقبلون الاستدلال بالكتاب والسنة على وفق قولهم، لما تقدّم، وهؤلاء يضلون من وجوه.

## قال الشارح وفقه الله:

كنا في موضوع أصول المتكلمين العقلية التي تعلوها أصول الدين، والأصول التي تزعم أن الإيمان بالله ﷻ لا يتم إلا باعتقادها، وهذه الأصول كما ذكر شيخ الإسلام هم مختلفون فيها، كل طائفة تأصل أصلاً وتزعم أن هذا الأصل هو السبيل إلى الإيمان بالله ﷻ وإلى تصديق الرسل. وإلا لا يمكن تصديق الرسل والإيمان بالله ﷻ.

من تلك الأصول التحسين والتقيح، ذكر شيخ الإسلام وهو أشار أنهم جعلوه أصلاً، وقالوا بما أن الله ﷻ لا يفعل القبيح ولا يُمكننا أن نُصدّق الرسول، حتى نعتقد في البداية حتى نعتقد أن الله ﷻ لا يفعل القبيح، ومن لا يفعل القبيح لا يمكن أن يؤيد الكذاب بما أن النبي ﷺ يقول: أنه نبي وينسب إلى الله ﷻ الواحدة وهو يؤيده بالمعجزات، والله ﷻ لا يفعل القبيح، فنحن نعتقد بصدقه ولكن هذا الأصل ولكن الله ﷻ لا يفعل القبيح فلا بد أن نعتقدوه وهو السبيل إلى التصديق بالنبي ﷺ وبالإيمان بالله ﷻ، وهو يردون على الأشاعرة الذين يقولون أن التحسين والتقيح شرعي معهم، وأن الحكم لا يثبتونها لله ﷻ يقولون: أفعاله ليست لحكمة، والحكم يسمونها أغراضاً، ويقولون: لا يقبح الشيء من الله ﷻ حتى الظلم، أفعاله ليست قبيحة، ولكنه قبيح لأنه لا يفعله.

فيقولون: على قولكم لا يمكنكم أن تُصدّقوا في ﷻ؛ لأنه قد يؤيد الكذاب عندكم، وبما أن

التكليف بشيء، وهذا الشيء يكون مخلوق له ومحاسبه الناس على هذا أيضًا ظلم فلا بد أن يكذب بشيء من القدر حتى ننزه الله ﷻ عن القبيح.

وذكرت أن المعتزلة هم مشبهة في الأفعال، يُشبهون الله ﷻ بالمخلوقين في الأفعال، بل يُحاسبون الله ﷻ، على ما يظنونه قبيحًا أو على ما يظنونه حسنًا.

وطائفة تُزعم أن حدوث العالم من هذه الأصول، هذه الطائفة جميع المتكلمين الذي ذكره شيخ الإسلام هنا يشترك فيه جميع المتكلمين بلا استثناء، بدأ من الجهمية وانتهاء بالأشاعرة والماتريدية، جميعهم يجعلون هذا من الأصول التي بها يُمكن تصديق النبي ﷺ وبها يُمكن أن نعتقد أو نؤمن بالله.

قالوا: العلم بالصانع لا يُمكن إلا بإثبات حدوث العالم، العلم بصانع العالم لا يُمكن إلا بإثبات حدوثه، أي: حدوث العالم يعني الضمير راجع إلى وطائفة تُزعم أن حدوث العالم، الضمير راجع إلى هناك، فهذه الطائفة تقول: العلم بالله ﷻ لا يُمكن إلا بإثبات حدوث العالم، وإلا الله ﷻ يكون قديمًا والعالم أيضًا يكون قديمًا، ألا يمكنك أن تؤمن به؟ هذا قديم العالم قديم وهو قديم.

فلا بد أن تثبت حدوث العالم وانتبه الشيء الذي تثبت به حدوث العالم ستنزه الله ﷻ عنه، انظر البداية خطيرة، الآن صار أصل، بهذا الأصل نُميز الخالق من المخلوق - وانتبه - الشيء الذي به ميّزت الخالق والمخلوق، وميّزت العالم شيء من هذا إذا نسبته إلى الله ﷻ نقضت هذا الأصل، ولذلك من هنا انتبه، كيف تثبت حدوث العالم؟

الأمور التي بها تثبت حدوث العالم لا يُمكنك أن تنسبها لله ﷻ وبعدين لا تقول هنا آية وهنا حديث تثبت هذه لله ﷻ، لا، نحن سننطق من هذا الأصل على قول أولئك العقلاء، ما جاءنا نبي ولا الأصول، ونحن على مائدة المرئسي نحدد معالم الإيمان وكيف النبي ﷺ نصوره جالس هناك ينتظر ما نُقرره؟ ومن الذي سيرشدنا إليه؟ المرئسي، ما جاء دوره الآن، لأنه ما الذي سيقول؟، سيقول: أنا رسول الله، أليس كذلك؟ نقول له: هذا خبر مجرد، والخبر المجرد ما جاء دوره ما انتهينا إلى تصديقه، فلاحظوا هنا وهذا أمر ترى دقيق، كيف أنهم بدؤوا بداية خطائه فاسدة باطلة، وهذه البداية هي التي ستتحكم فيه من

الأخير.

نحن الآن نُميِّز العالم من الخالق، وأي شيء به يتميِّز العالم لا يُمكن نسبته إلى الله ﷻ، لأن هذا هو مقتضى كونه أصلاً.

قلنا: العلم بالله ﷻ لا يُمكن إلا بإثبات حدوث العالم، وإثبات حدوث العالم لا يُمكن إلا بحدوث الأجسام، طبعاً عندهم اختلافٌ طويل وعريض في هذه المُقدِّمات، سبحان الله! لَمَّا تدخل في خلافتهم تتوقَّع أنهم سيُطلقون هذا الأصل هكذا تتوقع، ولكنك تجدهم في الأخير اتفقوا على النتيجة، وإلا خلافاتهم على هذه المُقدِّمات طويلة وعريضة.

قلنا: العلم بالله ﷻ لا يُمكن إلا بإثبات حدوث العالم، والعالم ماذا فيه؟ أعيان وأعراض، أليس كذلك؟ أعيان ذوات قائمة بأنفسها، وصفات تقوم بها، أليس كذلك؟ إثبات حدوثه لا يُمكن إلا بإثبات حدوث الأجسام، الأجسام هي التي نراها ذوات قائمة بأنفسها، إلى هنا لو قلنا لهم: حدوث الأجسام ترى إثباته لا يحتاج إلى هذه السلسلة.

مثلاً حدوثه يُعلم بتاريخ ميلاده، أليس كذلك؟ كم هو سهل لا هذه الطريقة ساذجة، نحن نريد طريقة تعم جميع المخلوقات، فقالوا: (وحدوثها يُعلم إما بحدوث الصِّفات، وإما بحدوث الأفعال القائمة بها)، كيف سنثبت حدوث الأجسام؟ لم نُثبتها بحدوثها بذاتها، لا، نُثبتها بشيءٍ آخر.

سنقول: هذه الأجسام مُتَّصِّفة بصفات، إما هي مُتَّصِّفة بصفات، وإما هي متَّصِّفة بأفعال.

إذا لا بد أن نُثبت الأعراض الصفات، ولا بد أن نُثبت حدوثها، حدوث الأعراض كيف نُثبتها؟ نُثبتها بالحركة والسكون وبالاجتماع والافتراق.

أحياناً تفرق وأحياناً تجتمع، وأحياناً تتحرك وأحياناً تسكت، إذا لا بد أن نُثبت الأعراض ثم نُثبت حدوثها.

المقدمة الأولى: إثبات الأعراض.

المقدمة الثانية: إثبات حدوث الأعراض.

المقدمة الثالثة: إثبات أن الجواهر والأجسام لا تنفك عن الأعراض، الأجسام لا تنفك لا تخلوا عن الأعراض، كم مقدمة صارت؟ ثالثة.

المقدمة الرابعة: كل ما لا يخلوا عن الحوادث فهو حادث، الأجسام هذه كلها صارت فيها عوارض، فيها أعراض فيها صفات، كل ما لا يخلوا عن الأعراض فهو حادث، وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، كم مقدمة صارت أربعة.

قد يأتي الشخص ويقول: هذه السلسلة التي ذكرتها بهذه السلسلة تثبت حدوث العالم الذي تراه، قد تكون هناك عوالم قديمة لا تشملها هذه السلسلة.

قالوا إذاً مقدمة خامسة لا بد منها، امتناع حوادث لها ولا، وأن الحوادث لها أول وبداية، لا تقول أن هناك عوالم قديمة، لا، عندي سلسلة هذه السلسلة قبلها ليست هناك حوادث، هذا يستلزم أن الله ﷻ لم يفعل شيء قبلها ليستلزم، من أين لك أن الله ﷻ لم يفعل شيء قبل هذه السلسلة؟ من أين لك؟ من هذا الدليل، كل شيء سنقره من هذا الدليل، لأن هذا أصل إذا عندك آيات وأحاديث أن الله فعلاً لما يريد هذه سيأتي كيف ستتعامل معها، نحن سنتفق على طرق بهذه الطرق سنتعامل معها لا تستعجلوا.

إذاً هذه المُقدِّمات الخمسة خلاصتها: أن أي جسم، أي عين قائمة بنفسها فيها أعراض تكون حادثه، وبهذه العلامة علمنا حدوث العالم، فتحنا القرآن وفتحنا السنة فوجدنا أن الله ﷻ قد وُصِفَ بصفة، جالسين الجماعة المعتزلة والأشاعرة والجهمية، الجهمية قالوا: نحن اتفقنا على أن كل شيء يكون فيه أعراض يكون حادثه، أليس كذلك؟ إذا لم يثبت شيء من الأسماء والصفات.

هذا هو الأصل الذي فعلاً اتفقوا كلهم، كلهم مُتفقون على هذا الأصل الذي ذكره شيخ الإسلام هنا لا يختلفون فيه، لا يختلفون في شيء، ولكن الخلاف أين؟ الجماعة الآن ينظرون في هذا الصفات التي وُصِفَ الله ﷻ بها، الأشاعرة قالوا: هذه ترى ليست على منزلة واحدة، بعضها فعلاً أعراض وبعضها صفات، ما الفرق بين الأعراض والصفات؟ الأعراض جمع عرض، والعرض يعرض ويزول، والصفات تكون صفات ثابتة قائمة بالموصوف، ما كان كذلك نُثبته وما ليس كذلك مثلاً الأفعال

الاختيارية هذه لا نثبتها.

الجهمية قالوا: كلهم أعراض وانتهينا.

المعتزلة قالوا: الأسماء ليست أعراض مستثنيات، أما الصفات فهي كلها أعراض، وهي فعلاً أعراض، ما الذي جعلك هذه مماحكة لفظية؟ ما هي أعراض وما هي صفات، هي صفات وهي أعراض، على هذا الأصل اتفق الجميع على أمور واختلفوا في أمور.

أو الأمور التي اتفقوا عليها هي الأصل، فلذلك كل من طرد وعمم هذه القاعدة فهو الأقرب إلى الأصل، بالنظر إلى الأصل الجهمي هو أسعد الناس بهذا الأصل، أبعد منه المعتزلة، وأبعد منه الأشعري والماتريدي.

أما هذا الأصل هو مقتضاه وهذا هو السبب في ارتداء الأشاعرة في أحضان المعتزلة مع مرور الوقت، وإلا لماذا اقترب أبو الحسن الأشعري إلى السنة؟ لأنه كان يرفض شيئاً فشيئاً كان يترك هذه الأصول، ولكن بقيت فيه بعض الأمور ظناً منه أنها لا تناقض.

جاء أصحابه الكلاية فلم يتبعوه على طريقته السلفية، بعد الجويني صاروا معتزلة أو قريباً من المعتزلة لماذا؟ لأن هذه الأصول إذا عممتها لا بد أن تقترب من المعتزلة أو تتجاوزهم.

فسبحان الله! كيف جعلوا هذا الأصل الذي هم مختلفون فيه؟ كيف جعلوه أصلاً للإيمان بالله ﷻ؟ وأصلاً لإثبات المعاد؟ وأصلاً لإثبات النبوات؟ وهذه هي أصل الثلاثة الكبار، التوحيد والمعاد والنبوات، هم الآن لما يقولون: تعارض العقل والنقل هذه المسألة مفترضة من بداية الطريق، لأن من البداية الوحي ليس شريك معهم من البداية قضية عقلية بحتة.

وكان الأشعري يقول: إما أن نؤمن بوجود الله ﷻ، وإما أن نخسره لأجل هذه الأحاديث، إذا أثبتنا الصفات الاختيارية، فهذا يستلزم عدم تمييز الله ﷻ عن انتقالنا، هذا أشنع أو هذا أشنع، يقولون: هذا أشنع ألا تثبت وجود الله ﷻ، فلذلك حفاظاً على هذا الدليل الذي به يُثبتون وجود الله ﷻ يقولون كل ما تنصدم معهم.

يقول في الأخير شيخ الإسلام هُنا: **(فيجب تقديمه عليه، والسمع إما أن يؤول)** إذا كان قطعياً، إذا كان قطعياً يؤول، إذا كان حديث متواتر، أو إذا كان قرآن يؤول، أما إذا كان آحاد يُرفض، هذا القطعي إما يؤول وإما يفوض.

يقول: **(وحدوثها يُعلم إما بحدوث الصفات، وإما بحدوث الأفعال القائمة بها).**

بالنسبة للصفات واضح، بالنسبة للأفعال يقولون: تجدد الأفعال هذه يدل على التجدد شيء في الذات، ونحن قلنا أي ذات فيه لا تنفك عن الحوادث أي الأمور الجديدة فهي حادثة، ولذلك لا يمكننا أن نُثبت أفعال الله ﷻ ولا يمكننا أن نُثبت صفات الله ﷻ، حتى الأشاعرة لا يُثبتون أن الله ﷻ الآن يفعل شيء لا يُثبتون، يقولون: كل شيء أزلني أما أن الله ﷻ يفعل الآن بمشيئته وقدرته لا يقولون، أليس غريب هذا؟

جعلت الله ﷻ كما قال أحد المشايخ يعني سي دي مُبرمج، ثم لا يُمكنه هو أيضاً أن يتصرف فيها، هذه هي أصولهم.

**(فيجعلون نفي أفعال الرب، ونفي صفاته من الأصول التي لا يمكن إثبات النبوة إلا بها)** كما قلت

لكم النبي ﷺ لا زال ينتظر.

قلنا: لا تحدثنا بأن هناك صفات أو بعض الصفات ولا تقول كذا وبعدين نقبل منك، أما ما نجده في الكتاب والسنة يُعارض هذا الأصل فهو إما يؤول وإما يُفوض إذا كان قطعياً، أما إذا كان ظنياً يُرفض طبعاً التأويل والتفويض للقطعي، أما أخبار الآحاد أصلاً، يقول: **(ثم هؤلاء لا يقبلون الاستدلال بالكتاب والسنة على نقيض قولهم)**، ذكرنا أن التقسيم الثلاثي الكتاب والسنة، الاستدلال بالكتاب والسنة في الإلهيات، في أصول الإلهيات لا يجوز عندهم.

لماذا؟ لظنهم أن العقل عارض السمع وهو أسوأ، وهو العقل أصل السمع فيجب تقديمه عليه، والسمع إما أن يؤول وأما أن يُفوض، هم أيضاً عند التحقيق لا يقبلون الاستدلال بالكتاب والسنة على وفق قولهم لما تقدم.

نحن قلنا: أن أولئك لا يقبلون بالكتاب والسنة فيما فيه خلاف عقيدتهم، شيخ الإسلام هنا يقول ليس هذا فقط حتى وإذا كانت الآيات والأحاديث توافقهم لا يعتمدون عليها، يذكرونه للاعتضاد، وليس للاعتماد وفرق بين الأمرين، وهذا فعلاً أنت لما تقرأ في الصفات التي أثبتها الأشاعرة وهي الصفات السبع.

يذكرون أن العمدة في ذلك هو العقل، ولا يستعينون بذلك، لو قالوا مثلاً: العمدة في هذه الصفات كثرة الأدلة لذلك أثبتناها، يقولون: العمدة في إثبات هذه الصفات السبع العقل، وهذا معناه: كما يقول شيخ الإسلام: **(وهم أيضاً عند التحقيق لا يقبلون الاستدلال بالكتاب والسنة على وفق قولهم أيضاً)**، إذا ذكره يكون من باب الاعتضاد، أو من باب دفع بالخصوم، يُقال لهم: ترى نحن نستدل أيضاً، ما ألغينا الكتاب والسنة، وهذا واقعنا.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

وهؤلاء يضلون من وجوه:

منها: ظنهم أن السمع بطريق الخبر تارة، وليس الأمر كذلك، بل القرآن بيّن من الدلائل العقلية التي تعلم بها المطالب الدينية ما لا يوجد مثله في كلام أئمة النظر، فتكون هذه المطالب شرعية عقلية.  
ومنها: ظنهم أن الرسول لا يُعلم صدقَه إلا بالطريق المعيّنة التي سلكوها، وهم مخطئون قطعاً في انحصار طريق تصديقه فيما ذكروه.

فإن طرق العلم بصدق الرسول كثيرة، كما قد بسطَ في غير هذا الموضوع، ومنها ظنهم أن تلك الطريق التي سلكوها صحيحة، وقد تكون باطلة.

ومنها ظنهم أن ما عارضوا به السمع معلومٌ بالعقل، ويكونون غالطين في ذلك، فإنه إذا وُزن بالميزان الصحيح وُوجد ما يُعارض الكتاب والسنة من المجهولات لا من المعقولات، وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضوع.

**قال الشارح وفقه الله:**

في الموضوع الأول في خلافهم فيما يُعلم بالسمع والعقل ذكرتُ لكم أنهم يُخالفون في هذا، الخلاف موجود حتى بين الأشاعرة، يختلفون في كون هذه الصّفة سمعية محضة أو عقلية محضة، من النماذج الغزالي يرى أن صفة الكلام لا يمكن إثباتها بالشرع صفة الكلام، بل هي عقلية محضة، هذا ذكره في «الاقتصاد» يُخالفه التفتازاني، ذكر في كتابه «تهذيب الكلام» هذا كتاب مُختصر جداً ومعقد، «تهذيب المنطق والكلام».

طبعاً هو نصفه في المنطق ونصفه في الكلام، والجزء الذي في المنطق هذا مطبوع طبع مرات وهو يُدرّس «تهذيب المنطق» أما ما يتعلق بالكلام، فقد فصله بعض المتكلمين المتأخرين وشرحه، والشرح في مجلدين.

اسمه «تقريب المرام» للسنندجي، ذكر التفتازاني في «تهذيب الكلام» أن صفة الكلام يمكن إثباتها

بالشرع، والغزالي يُخالفهم، هذا أولاً.

أحياناً الواحد منهم يتناقض مع نفسه هذا خلاف شخص مع شخص، الغزالي مع، التفتازاني نفسه الذي ذكر في «تهذيب الكلام» أن صفة الكلام تُثبت بالشرع ذكر في كتاب آخر في «شرح العقائد النسفية» ذكر هناك أنه لا يُمكن إثباته بالسمع، في كتاب يُقرّر أنه عقلي وفي كتاب يُقرّر أنه سمعي، ونماذج كثيرة وهذه النماذج حقيقة تضحك.

فلما ترى أنهم - سبحان الله - يخوضون في هذه الأمور، ويظنون أنهم يخوضون في أمور مهمة - والله تضحك - تقول: سبحان الله أين بعضهم يقول: أن صفة السمع هذه لا يُمكن إثباتها عقلاً، يقتصر في إثباتها على السمع، بعضهم حتى صفة القدرة يقولون: هذه لا يُمكن إثباتها عقلاً يقتصر في إثباتها على السمع وجمهورهم يقولون: هذه الصفات السبع هذه تُثبت عقلاً فقط، والسمع يأتي للاعتضاد.

ثم ذكر شيخ الإسلام هنا أن ضلالهم من أربع وجوه:

- ضلالهم في تأصيل أصول وجعلها هي الأصول بها نصل إلى تصديق النبي والأنبياء والرسل وبها نصل إلى الإيمان بالله ﷻ وهؤلاء يضلّون من وجوه:

الوجه الأول: منها ظنهم أن السمع بطريق الخبري المجرد.

طبعاً في الهامش يقول: (كذا في الأصل ولعل الصواب المجرد).

أنا نبهت أن هذه من نسخة واحدة هذه القاعدة، كلمة (تارةً) خطأ.

منها ظنهم أن السمع بطريق الخبر المجرد، هكذا يظنون أن كل ما في الكتاب والسنة فهو سمعٌ مجرد ليس فيه دليلٌ عقلي، وليس الأمر كذلك، فصلنا فيه أمس، بل القرآن بيّن من الدلائل العقلية التي تُعلم بها المطالب الدينية ما لا يوجد مثله في كلام أئمة النظر، فتكون هذه المطالب شرعيةً عقلية.

**(ومنها: ظنهم أن الرسول لا يُعلم صدقُهُ إلا بالطريق المعيّنة التي سلكوها)، وهي المعجزات،**

عندهم أمران:

أصول بهذه الأصول نصل إلى صدق النبي، بالنسبة لإثبات صدق النبي طريق واحد وهي

المعجزات.

(ومنها: ظنهم أن الرسول لا يُعلم صدقَهُ إلا بالطريق المعيّنة التي سلكوها، وهم مُخطئون قطعاً في انحصار طريق تصديقه فيما ذكروه، وإن طُرُق العلم بصدق الرسول كثيرة كما قد بُسط في غير هذا الموضع).

هذا الموضوع بسطه شيخ الإسلام في شرح «الأصبهانية»، هذا الموضوع في تفصيله في شرح «الأصبهانية» تفصيل أكثر حتى من كتابه النبوات، هذا الموضوع بالنسبة لطرق العلم لصدق الرسول بسط فيه في شرح «الأصبهانية» وهي كثيرة الذين آمنوا بالأنبياء والرسل بالنظر إلى المعجزات كله أكثر من آمنوا بهم آمنوا بالنظر إلى كلامهم بالنظر إلى ما يدعون إليه بالنظر إلى صفات النبي. أما الذين آمنوا بالنظر إلى المعجزات قلة، والذين طالبوا الأنبياء والرسل المعجزات قلة أكثر من آمن بهم يؤمن بطرق أخرى، وهذه الطُّرق الأخرى كثيرة: منها النظر إلى حال الرسول.

ومنها النظر إلى حال ما يدعوا إليه، ما الذي يدعوا إليه في العقائد؟ ما الذي يدعوا إليه في باب السلوك؟ ما الذي يدعوا إليه في المعاملات؟

النظر إلى هذه الأمور يؤدي إلى أن هذه لا يمكن إلا يكون من وحي رب العالمين، وهي كثيرة.

إذا ظنهم أن الرسول لا يُعلم صدقه إلا عن طريق المعجزات هذا خطأ.

طبعاً الثالث: (ومنها ظنُّهم أن تلك الطريقة التي سلكوها صحيحة تكون باطلة)، هنا يقول شيخ الإسلام لأن هذا الموضوع ليس موضع تفصيل في هذا الموضوع، فلذلك يُشير إلى أن هذه الطُّريق الوحيدة التي اعتمدوا عليها أيضاً خاطئة، هم يظنون أن هذه الطريقة التي اعتمدوا عليها صحيحة، خاطئة هي، كلامهم في المعجزات من أسوأ ما يكون، لا يُميزون بين المعجزات وبين السحر والتنجيم، فلذلك بما أنَّهم لا يُميزون المعتزلة أنكروا السحر، لماذا؟ لأنه يستلزم إذا أثبتنا السحر تلبس المعجزة بالسحر.

وأولئك ماذا فعلوا الأشاعرة؟ قالوا: كُلُّها خوارق، وقيل لهم: إذا ادَّعى الساحر وقال: أنا نبي، طبعًا عنده المعجزة، هذا السؤال ذكروه منهم الباقلاني في كتابه «البيان» قال: إذا ادَّعى الساحر فسيسويه الله ﷻ السَّحر، في تلك اللحظة سيسويه السحر، والواقع أن عددًا من السحرة ادعوا وبقوا سحرة مع أنهم ادَّعوا النبوة، الواقع يُكذب هذا الذي، شيء غريب، الساحر الذي عنده معجزه لا يُمكنه أن يدَّعي النبوة، إن ادَّعى سيسويه الله ﷻ هذه النبوة.

إذا الطريق لتصديق الأنبياء واحدة، هو الخلط أيضًا في هذه الطريق.

الرابع: **(ومنها ظنهم أن ما عارضوا به السمع ما يؤمن بالعقل)** هذه الأصول التي استمعنا إليها التحسين والتقييح، ودليل حدوث الأجسام هم يظنون أن هذه أصول صحيحة، ويكونون غالطين في ذلك.

**(فإنه إذا وُزِنَ في بالميزان الصحيح وُجِدَ ما يُعارض الكتاب والسنة من المجهولات لا من المعقولات، وقد بُسِط الكلام على غير هذا الموضوع)**، طبعًا كتابة «درء العقل والنقل» رد فيه على هذا الزعم من أربعة وأربعين وجهًا، وبيَّن فيه من أهم ما بيَّن فيه أن ما يُزعم أنه معقول هذا من المجهولات لا يمت إلى العقل بصلة إلى العقل الصحيح لا يمت إليه بصله.

نكتفي بهذا القدر وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

**الطالب:** ذكرتم التحسين والتقييح الذي ذكرتم البارحة أين يوجد التفصيل؟

**الشيخ:** هناك رسالة في ثلاث مجلدات التحسين والتقييح، ولكن علاقتها بما ذكره شيخ الإسلام هذا

تجده في كلام شيخ الإسلام، ولكنه يذكره دائمًا.

### قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

والمقصود هنا: أن من صفات الله تعالى ما قد يُعلم بالعقل، كما يُعلم أنه عالمٌ، وأنه قادرٌ، وأنه حيٌّ، كما أرشد إلى ذلك قوله: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ [الملك: ١٤]، وقد اتفق النُّظار من مثبتة الصفات على أنه يعلم بالعقل - عند المحققين - أنه حيٌّ عليمٌ قديرٌ مُريد، وكذلك السمع والبصر والكلام يثبت بالعقل عند المحققين منهم.

### قال الشارح وفقه الله:

لا زال شيخ الإسلام يتحدث عن منهج أهل السنة والجماعة في الاستدلال بالعقل، وأنهم يستدلون بالعقل، ولكنهم لا يجعلونه عمدةً في هذا الباب، ومسلكهم في العقل فيه وسطية، بعض الناس يؤلهون العقل وبعضهم يلغونه كالمتصوفة.

يقول هنا: (والمقصود هنا أن من صفات الله تعالى ما قد يُعلم بالعقل) طبعاً بعد علمنا به بالسمع، بعد علمنا به بالكتاب والسنة، لأن هذا الباب توقيفي، أول ما نعلمه نعلمه بالكتاب والسنة، بعد ذلك يُعلم بالعقل أيضاً، (كما يُعلم أنه عالمٌ، وأنه قادرٌ، وأنه حيٌّ)، أنت إذا أردت أن تُثبت هذه الصفات بالعقل يكون الاستدلال عليها واضحاً جداً بالعقل المجرد، كما أرشد إلى ذلك قوله: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ [الملك: ١٤].

ما دُمت تعتقده رباً هو الذي خلق، فهل خلقهم من جهل هذا الخلق يدل على أنه عالمٌ بتفاصيله، وأنه لو لم يكن قادراً، ما كان خلق، ولو لم يكن مُتصفاً بالحياة لما كان عالماً ولما كان قادراً. إذاً هذه الصفات يُمكن العلم بها عن طريق الاستدلال العقلي، كما أننا قد عرفناها وعلمناها بالنقل. وقد اتفق النُّظار من مثبتة الصفات على أنه يُعلم بالعقل عند المحققين.

طبعاً عند المحققين؛ لأن بعضهم قالوا: نحن عالة على السمع في هذه الصفات، وبما أن الاستدلال بالسمع فيه ما فيه، ولذلك لا نثبت هذا.

وبعضهم قالوا: نحن نُثبتها بالعقل ثم اضطربوا، قالوا في بعض الصفات: لا يُمكن إثباتها بالعقل،

ونحن نثبتها بالسمع، مع أنهم في بداية أمرهم لما يتحدثون عن هذه الصفات يُصرِّحون بأن إثباتهم لها يعتمد على الدليل العقلي، وهذا اضطراب في منهجهم، ولكن الأصل عندهم أن الاعتماد على العقل، فلذلك زاد هذه عند المحققين.

اتفق على أنه يُعلم بالعقل أنه **(حيّ عليمٌ قديرٌ مريد)**، وأدلتهم العقلية التي يذكرونها لإثبات هذه الصفات جميلة جداً، واستدلّوا لهم بالعقل جميلٌ، ولكنهم يجعلونه عمدةً في هذا الباب، هذا هو الذي فيه محذوف، العمدة على السمع، ثم يأتي الاستدلال العقلي، فمثلاً يقولون: العلم علم الله ﷻ نستدل له بالإحكام، والإتقان، هذا الإحكام والإتقان الذي في المخلوقات لا يُمكن إلا بالعلم التفصيلي، ليس العلم المجمل، بالعلم بالجزئيات.

وجود المخلوقات يدلُّ على أنه أوجدها بقدرة، فعلمنا بالعلم وبالقدرة، الله ﷻ أوجدها، ولكنّه خصَّص كل مخلوقٍ بما فيه من الصِّفات، هذا التخصيص يدلُّ على الإرادة، أليس كذلك؟ لو كان الخلق بالعلّة مثلاً الشمس لما تدفع بهذه الأشياء هل تخصّ أحداً بشيءٍ دون شيءٍ؟ لا، وهذا الذي يكون إذا كان مرجعه العلّة، والطبيعة، لا يخصّ أحداً بشيءٍ، فبما أن الله ﷻ خصَّ بعض المخلوقات ببعض الصفات، فهذا التخصيص يدل على الإرادة هو أراد أن يكون المخلوق كذا وكذا، وهذا المخلوق كذا وكذا، وإلا لكانت الأنواع كلها على شكلٍ واحد، سبحان الله! مع تطوُّر العِلْم انظر البصمة هذه، من آدم ﷺ إلى آخر مخلوق، تختلف، أما الأشكال فهي ظاهرة، لا تحتاج إلى، زحظت بصمة العيون..

وهذا التخصيص يدل على الإرادة، والعلم والقدرة والإرادة كل هذا لا يكون إلا بالحياة، أليس كذلك؟ وهكذا يستدلون، وهذا الاستدلال كما قلت: جميل، والخلل عندهم هو أن يكون العمدة هو العقل في إثبات هذه الصِّفات، إلى هنا نحن معهم في الاستدلال العقلي، وإثبات هذه الصفات بالدليل العقلي، من هنا سيبدأ الخلاف.

**(وكذلك السمع والبصر والكلام)**، ما يتعلق بالسمع والبصر موقوفهم مُختلف في هذا.

بعضهم ذكروا أن السَّمع، والبصر، السمع الثَّقَل هو العمدة حتى بعض مشايخهم، والكلام ذكرنا

أمس أنهم اضطربوا في ذلك، الغزالي ذكر أن صفة الكلام لا يُمكن إثباته بالشرع، هو عقلي فقط، رد عليه التفتازاني، ثم له قولٌ آخر يرد على نفسه.

ولكنهم من حيث الإطار العام مُتفقون على أن هذه الصفات يُمكن إثباتها بالصفات الأربعة هذه أثبتناها السمع والبصر والكلام يقولون: من يتَّصفُ بهذه الصفات أكمل ممن لا يتصف، قلنا: هو حي، عليم، قدير، مُريد، بعد ذلك لو لم يَكُنْ مُتَّصِفًا بالسمع، والبصر، والكلام، لكان مُتَّصِفًا بضدها، نفس القاعدة سيأتي فيما هم يستدلون بهذه الأمور فيما يحلو لهم وفيما يخدمهم.

نحن نقول لهم: كيفما أثبتتم إثباتكم هذا يُقربكم إلى السنة، ولكن اعتمادكم على العقل المُجرَّد فيها هذا هو الخلاف، ولكن مع اعتمادكم على العقل، لماذا تقفون هنا؟ لماذا عقولكم وقفت هنا كما يقولون؟ فلان الشيخ وقف هنا، بقية الصفات.

## قَالَ الْمُصَنِّفُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:

بل وكذلك الحُب والرضا والغضب يُمكن إثباته بالعقل، وكذلك علوهُ على المخلوقات ومباينته لها مما يُعلم بالعقل، كما أثبتته بذلك الأئمة مثل أحمد بن حنبل وغيره، ومثل عبد العزيز المكي وعبد الله بن سعيد بن كُلاب، بل وكذلك إمكان الرؤية يثبت بالعقل، لكن منهم من أثبتها بأن كل موجودٍ تصح رؤيته، ومنهم من أثبتها بأن كل قائمٍ بنفسه تمكن رؤيته، وهذه الطريق أصح من تلك.

وقد يُمكن إثبات الرؤية بغير هذين الطريقين، بتقسيم دائرٍ بين النفي والإثبات كما يقال: إن الرؤية لا تتوقف إلا على أمورٍ وجودية، فإن ما لا يتوقف إلا على أمورٍ وجودية يكون الموجود، الواجب القديم أحقُّ به من الممكن المُحدث. والكلام على هذه الأمور مبسوطٌ في غير هذا الموضوع.

## قال الشارح وفقه الله:

يقول شيخ الإسلام على منهجهم، وهو الاستدلال العقلي لإثبات الصفات: كان ينبغي أن تُثبتوا الصفات الفعلية أيضًا، والخبرية التي لقيتموها، كان ينبغي أن تثبتوها أيضًا على هذا المنهج، مثلًا الحُب، والرضا والغضب يُمكن إثباته بالعقل، ذكرَ هذا سابقًا، كيف أنه يُستدل، والإنعام، والإحسان والمِن، يُستدل بها على أن الله ﷻ يُحب فلانًا وهو راضٍ عن فلان، وهكذا العكس يُمكن إثباته بالعقل.

(وكذلك علوهُ على المخلوقات ومباينته لها مما يُعلم بالعقل) والاستدلال عليه بالعقل من أوضح

ما يكون، (كما أثبتته بذلك الأئمة مثل أحمد بن حنبل، ومثل عبد العزيز المالكي الكِناني) الذي ناظر المريسي أمام المأمون، (وعبد الله بن سعيد بن كُلاب)، توفي سنة (٢٤٠) وهو إمام المنهج التلفيقي الذي أراد أن يتوسَّط بين أهل السنة المحضة، وبين المعتزلة، أول من حاول بذلك هو هذا عبد الله بن سعيد بن كُلاب، وقد لُقِبَ بابن كُلاب؛ لأنه كان فصيحًا جدًّا، كُلاب جمع كلاب هذه التي تأخذ، فابن كُلاب؛ لأنه كان يأخذ بالألباب فصيح، وعلى منهجه كان أشعري قبل أن يتحول منها إلى السنة، وأصحاب أبو الحسن الأشعري كلهم على هذا المنهج على منهج الكلابي، فهؤلاء كلهم يُثبتون العلو، طبعًا الحُب، والرضا، والغضب هذه ما يُثبتونها، هؤلاء يُثبتون طبعًا الأمام أحمد وعبد العزيز، هذان

إمامان سلفيان أما ابن كُلاب من بعد العلو، العلو والمُبَاينة هذا يُثبت ابن كُلاب، أما الصفات الاختيارية ما يُثبتها، وأول من ميّز بين هذه الصّفات أيضًا هو، نُثبت بعضها ولا نُثبت بعضها، الخلاف قديمًا كان مع المعتزلة، إما نثبت وإما لا نثبت، فجاء ابن كُلاب، وقال: الصفات التي يُشم منها رائحة الحدوث والتجدد، هذه ما نثبتها، لماذا؟ لأن بذلك عرفنا أن العالم حادث.

أما الصفات التي ليس فيها هذا نثبتها، وبذلك نكون أرضينا أهل السنة وأرضينا المعتزلة أيضًا، ولكنَّ شيخ الإسلام هُنَا يُشير به؛ لأنه أثبت العلو، ومُبَاينة الله ﷻ أثبتته بذلك بدليلٍ عقلي. والمتأخرون أجمعوا من بعد الجويني أجمعوا على نفي العلو، من بعد الجويني، أما من قَبْل الجويني يُثبتون الصفات الخبرية، ويُثبتون العلو أيضًا.

أما عبد العزيز المكي هو صاحب الحيدة مناظرته جميلة نوصيكم بقراءتها، جميلة جدًا. ثم يقول: **(بل وكذلك إمكان الرؤية يثبت بالعقل)** نحن ذكرنا أن الرؤية هم يجعلونها من القسم الذي يجوز أن يُستدل فيه بالعقل وبالنقل، يقول: **(وكذلك إمكان الرؤية يثبت بالعقل، لكن منهم من أثبتها بأن كل موجودٍ تصح رؤيته).**

هنا ذكر شيخ الإسلام ثلاث طرق للاستدلال العقلي لإثبات الرؤية:

المذهب الأول: **(لكن منهم من أثبتها بأن كل موجودٍ تصح رؤيته)**، هذا المذهب الأول، وهذا مذهب أبي الحسن الأشعري وجمهور المتكلمين يقولون: تصح رؤية الله ﷻ لماذا؟ لأن كل موجودٍ تصح رؤيته، وبهذا الدليل التزموا رؤية كل شيء بما فيها الأصوات، وبما فيها الروائح. قالوا: يجوز أن ترى الأصوات، ويجوز أن ترى الروائح لماذا؟ لأنها موجودة، هم ما أرادوا هذا ما أرادوا أن يقولوا هذا، ولكن لما قالوا: يجوز أن نرى الله ﷻ لأن كل موجودٍ تصح رؤيته، قيل لهم: الروائح والأصوات موجودة تُرى؟ قالوا: نعم تُرى، لأنه لا يستطيع أن يرجع.

أول ما اشتهر هذا اشتهر عن أبي الحسن الأشعري، وهذا جمهور المتكلمين التزموا به.

**(ومنهم من أثبتها بأن كل قائمٍ بنفسه تمكن رؤيته، وهذه الطريقة أصح من تلك)**، هذا مذهب ابن

كُلاب، وأوائل الماتريديّة، وابن الزاغوني من الحنابلة، قالوا: الله ﷻ يُرى لماذا؟ لأن كل قائم بنفسه تُمكن رؤيته، وبذلك يخرجون الأوصاف الأعراض يخرجونها؛ لأن الصوت ليس قائماً بنفسه، والروائح ليست قائمة بأنفسها.

فهذا أقرب إلى العقل من ذلك.

**المذهب الثالث:** وهو عبارة عن صياغة جديدة للمذهب الأشعري، طبعاً بعض المتكلمين ردُّوا على أبي الحسن الأشعري بطريقة عنيفة جداً، فشيخ الإسلام دافع عنه، شيخ الإسلام قال: لو يُفكرون في هذه الطريقة، أو لو يحورونها قليلاً يُعدلونها قليلاً لا تستلزم تلك الشناعات، لأن القول برؤية الأصوات، والقول برؤية الروائح، ليس هذا هو المقصود عند الأشعري، ولكنه فكر ما هي العلة التي بها ألزم بها الخصم؟ والمناظرة مناظرته مع المعتزلة، ما هي العلة التي بها ألزمهم؟ قال: **(هو موجود، وكل موجود يرى)**.

فيأتي شيخ الإسلام ويُعدّل فيه قليلاً حتى يكون مذهباً مستساغاً، طبعاً المذهب الأخير كما قلت صياغة جديدة لمذهب الأشعري حتى لا يستلزم تلك الشناعات.

**(وقد يمكن إثبات الرؤية بغير هذين الطريقتين، بتقسيم دائر بين النفي، والإثبات، كما يُقال: إن الرؤية لا تتوقف إلا على أمور وجودية)**، الأمور الوجودية هي من أهم الشروط شروط الرؤيا، ليس أن كل موجود يُرى، لا كونه موجوداً هذا من أهم شروطه، وليس هذا هو الوحيد، الرؤية لا تتوقف إلا على أمور وجودية.

تقول: هذا الذي يُرى معدوم أو موجود، إما أن يكون معدوماً، فإن كان معدوماً فلا يُرى، وإن كان موجوداً فوجوده يُقربنا إلى الرؤية، ليس هو الليلة الوحيدة وجوده أهم شيء في رؤيته؛ لأن رؤية أي شيء تتوقف على الأمور الوجودية، مثلاً: نحن إذا قلنا يُمكن أن نرى الشيء الفلاني؛ لأنه ليس بكذا، ولأنه ليس بكذا، ولأنه ليس بكذا، هذه الأمور العدمية مهما كثرت لا تُقربنا إلى الرؤية، فالرؤية لا تتوقف على الأمور العدمية، تتوقف على الأمور الوجودية، كونه موجوداً، هذا من أهم الشروط، وليس هذا هو

الشرط الوحيد.

يقول: **(كما يُقال إن الرؤية لا تتوقف إلا على أمور موجودة، فإن ما لا يتوقف إلا على أمور وجودية يكون الموجود الواجب القديم أحق به من الممكن المحدث).**

نحن نرى المحدث نراه؛ لأن فيه أمور وجودية نراه، إذا كنا نرى المحدث لهذه الأمور الوجودية، فواجب الوجود أحق بالرؤية، لأن الأمور الوجودية فيه أكثر من هذا المخلوق، فكونه موجوداً هذا شرط من الشروط مُقدّمة من المقدمات من أهم المُقدّمات.

أما الأمور العدمية مهما كثرت فالشيء الذي يتوقف على المقدمات العدمية لا يرى.

أما الأمور الوجودية فالشيء الذي يتوقف عليها هذا يوجد، يوجد المخلوق لأنه كذا وكذا وكذا، أمور وجودية كلها، ومن أوجده هو أحقُّ بهذه الكمالات فيرى، هذا كما قلت لكم: تحويل وتعديل لطريقة الأشاعرة، طريقة الأشعري تستلزم شناعات، لأنه يقول: لا بد أن يرى لأنه موجود، وكل موجود يرى.

هذا هو الشيء الوحيد، إذا ألزمه هذه الشناعات، ولم يستطع أن يتخلص منها أن ينفك منها، **(فإن ما لا يتوقف إلا على أمور وجودية)** قصده أنت لما ثبت وجوده لا تقل: يوجد؛ لأنه ليس بكذا، لا، مقدماته كلها وجودية، **(فإن ما لا يتوقف إلا على أمور وجودية، يكون الموجود الواجب القديم أحق به من الممكن، والكلام على هذه الأمور مبسوط في غير هذا الموضع).**

نحن فهمنا لماذا استلزم قول الأشعري لتلك الشناعات؟ لأنه جعل العلة الوحيدة الوجود، وقيل له الطعوم، والروائح، والأصوات هذه موجودة، الطعم الذي تحسه موجود لو لم يكن موجوداً ما كنت أحسست به، فعلى ما ذكره شيخ الإسلام أن يكون الوجود مقدمة من المقدمات، على هذا لا يستلزم تلك الشناعات، لأن بقية المقدمات ستخرجها.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :**

والمقصودُ هُنَا: أن من الطُّرُق التي يسلكها الأئمة ومن اتبعهم من نُظَارِ السُّنَّةِ في هذا الباب، أنه لو لم يكن موصوفاً بإحدى الصِّفَتَيْنِ المتقابلتين للزم اتصافه بالأخرى.

**قال الشارح وفقه الله :**

هذا هم ذكره كما قلت لكم في بعض الصفات، ويذكرها شيخ الإسلام.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :**

فلو لم يُوصَفَ بالحياة لُوَصِفَ بالموت، ولو لم يُوصَفَ بالقدرة لُوَصِفَ بالعجز، ولو لم يُوصَفَ بالسمع والبصر والكلام لوصف بالصمم والخرس والبكم، وطرده ذلك أنه لو لم يُوصَفَ بأنه مُبَايِنٌ للعالم لكان داخلاً فيه، فسلب إحدى الصفتين المتقابلتين عنه يستلزم ثبوت الأخرى، وتلك صفةٌ نقصٌ يُنَزَّه عنها الكامل من المخلوقات فتنزيه الخالق عنها أولى.

وهذه الطُّرُق غير قولنا: إن هذه صفات كمال يتصف بها المخلوق فالخالق أولى، فإن طريق إثبات صفات الكمال بأنفسها مُغَايِرٌ لطريق إثباتها بنفي ما يُناقضها.

**قال الشارح وفقه الله :**

يقول شيخ الإسلام: هناك طريق أخرى أيضاً سلكها الأئمة لإثبات الصفات، صفات الكمال، وهذه الطريقة أن يُقال مثلاً في حياته: سبحانه في سمعه وبصره، أن الله ﷻ لو لم يُوصَفَ بهذه الصفات لتصف بما يقابلها لو لم يُوصَفَ بالحياة لاتَّصَفَ بالموت، لو لم يُوصَفَ بالسمع لاتَّصَفَ بما يُقَابِلُه، لو لم يتصف بالبصر لاتَّصَفَ بما يُقَابِلُه، يقول هذه الطريقة غير قياس الأولى، قياس الأولى ذكرنا أن الكَمَالَاتِ المُطْلَقَةَ التي يتصف بها المخلوق، فالخالق أولى هذه طريقة.

طريقة أخرى: أنك إذا لم تصف الخالق بهذه الكمالات يجب أن تصفه بما يُقَابِلُهَا، وهذا يستلزم النَّقْصَ إذا لم تصفه بالحياة يلزمك أن تصفه بالموت، وهكذا. يقول شيخ الإسلام هذه طريقة، وهذه طريقة:

إثبات الكمالات له عن طريق قياس الأولى هذه طريق.

وإثبات الكمالات له عن طريق إلزام المخالف بأن عدم وصفه لها بها يستلزم وصفه بالنقص وما يقابلها ما تُقابل هذه الكمالات هذه طريق.

سبق أن ذكرَ هذا ونسيت في أي قاعدة، إذاً هذه طريق وهذه طريق.

طبعاً هو في هذه القاعدة، أنا ذكرتُ لكم هذه القاعدة خلاصتها: أن كثيراً مما نثبتها بالسمع يمكن إثباتها بالعقل أيضاً، طبعاً في هذه القاعدة بيان منهج أهل السنة عموماً في الاستدلال بالعقل، وهم يستدلون بالعقل، ولكنّه في حدوده، فهذه طُرُق لإثبات الصفات لله ﷻ، وبهذه الطُّرق يُلزم المُخالف دائماً عقل عقل أين عقلك في هذه الأمور، أليس كذلك؟ أرِحنا قليلاً من أسئلتك، اتركنا نستفيد من من عقلك قليلاً، عقل عقله دائماً عكس العقل الصحيح، فهذا هو العقل الصحيح، طبعاً هذا الاعتراض طويل.

نقف هنا وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وسلم.

## الأسئلة

الطالب: يثبت كتاب المكي؟

الشيخ: دار حوله ما دار، وثبوته لا شك فيه.

الطالب: أبو الحسن الأشعري ذكر في الخلاصة عنده ما يثبت؟

الشيخ: هو الذي ذكره كثير من الأشاعرة منهم الشيخ حماد في مقدمة الباب أن الأشعري له ثلاث مراحل: الاعتزال، كُلابية، والسنة في الأخير، وهذا المذهب ذكره ابن كثير رَحِمَهُ اللهُ، وهذا هو الصحيح، يعني مهما لفينا من هنا وهناك نرجع إلى هذا، القول الذي ذكره بعض المشايخ، وقد تحدث عنه بشيء من التفصيل صاحب مذهب ابن تيمية، موقف ابن تيمية من الأشاعرة الدكتور عبد الرحمن، أطال في هذان ورجح أن مراحل مرحلتان، الأولى اعتزال، المرحلة الثانية هي كُلابية، ولكنها مرحلتان.

الأولى: كُلابية محضة.

والثالثة: أقرب إلى السنة.

والجميع متفقون على أن ما يتعلق بالصفات الاختيارية هو شيء من القدر، بعض هذه الأمور بقيت فيه؛ لأنه ما كان يعتقد أنها تُعارض الدليل، وإلا إعلانه صريح في بداية، وكذلك في مقالات الإسلاميين ذكر مذهب الكُلابية، ثم ذكر مذهب أهل الحديث، وذكر أنه به يعتقد.

الطالب: نقول به نبي؟

الشيخ: نعم، وهم يقولون: أن هذا مُقحم، حتى «الإبانة» يقولون هذا منحول، أبو الحسن الأشعري، ابن عساكر رَحِمَهُ اللهُ، لم يدافع عنه إلا بهذا الكتاب، وأودعه كله في تبين كذب المفترين قالوا: لا، هناك فروق بين ما هو هناك، الفروق موجودة حتى في صحيح البخاري، «صحيح البخاري» الذي رواه أكثر من مؤلفه تسعين ألفاً فروق موجودة فيه، هل هذه الفروق دليل على أنه ليس له؟

الطالب: كيف استدل المتكلمون على إثبات الربوبية؟

الشيخ: قالوا التمانع في الربوبية.

الطالب: كيف استدلووا؟

الشيخ: قالوا: الفساد حسي: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، قالوا الفساد حسي

ونحن نرى أن الفساد لا يوجد، الفساد الحسي لا يوجد.

إذا التمانع في الربوبية مع أن المذكور هناك لو كان فيهما آلهة وطبعاً عندهم الإله بمعنى الرب، لا إله أي لا خالق، ولا إشكال في هذا، فقالوا الفساد حسي والفساد لا يوجد، وهذا دليل على أن التمانع لم يوجد، وعدم وجوده يدل على أن الرب واحد، لو تعدد الأرباب لحصل التمانع، ولحصل الفساد الحسي.

الطالب: استدلال أهل السن نفسه، بس شيل ربط وخط إله.

الشيخ: لا تحط أنت هو هكذا.

وهناك تمانع في الربوبية في سورة المؤمنون: ﴿إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾

[المؤمنون: ٩١] خلق هذا التمانع في الربوبية بسياق، وسباق واضح، هذا لا يذكره.

## قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

الوجه الثاني: أن يُقال: هذا التقسيم يتداخل، فإنَّ العدم والمَلَكَة يدخل في السلب والإيجاب، وغايته أنه نوعٌ منه، والمُتضايقان يدخلان في المتضادين، وإنما هو نوعٌ منه. فإن قال: أعني بالسلب والإيجاب ما لا يدخل فيه العدم والمَلَكَة، وهو أن يُسلب عن الشيء ما ليس بقابلٍ له.

## قال الشارح وفقه الله:

لا زلنا مع شبه المتكلمين أو مع جواب المتكلمين لما يلزمهم من رفع النقيضين لما يقولون: الله ﷻ لا داخل العالم ولا خارجه، هذا رفع للنقيضين، وأيضًا لما ينفون عنه سبحانه بعض الصفات، هذه يستلزم أن يصفوه هم قالوا له هذا الذي يلزمنا سيلزمنا في حال توفر شرطين، أن يكون المحل قابل للمتضادين والمتناقضين والمتقابلين، يكون المحل قابل لهم وأن يكون التقابل تقابل للسلب والإيجاب.

ثم ذكروا أكثر ذلك التقسيم الذي ظنوا أن هذا التقسيم حاصر، وعلى هذا التقسيم لا يُمكننا أن نلزمهم بأنه يلزمهم رفع النقيضين أو الجمع بين النقيضين.

على هذا التقسيم قالوا: لا يلزمنا شيء، لأنَّ التقابل هنا تقابل العدم والمَلَكَة وليس في سلب وإيجاب، أكثر الأجوبة هذه يبين أن التقابل فيه سلبٌ وإيجاب من حيث المعنى، وإن لم يكن ذلك في ظاهر العبارة مما يدل على أن العبارة في ذلك لون نُعبر عنها بتعبيرٍ آخر يكون فيها سلب وإيجاب.

أيضًا يُركِّز شيخ الإسلام على أن تقسيمكم هذا تقسيمٌ من أصله باطل، وليس حاصلًا، وقد ذكر أدلة على ذلك، وذكر أمورًا هي مُتقابلة، وليست داخله في هذا التقسيم.

هنا يُبين أن هذا التقسيم فيه خلل من ناحية أخرى، الوجه الثاني فيه خلل من ناحية أخرى، هذا الخلل يبين التداخل الذي في هذا التقسيم.

أنت جعلت القسم الأول تقابل السلب والإيجاب وهو تقابل النقيضين.

القسم الثاني: تقابل الضدين.

القسم الثالث: تقابل المتضايين، وهكذا جعلت.

شَيْخُ الإِسْلَام يقول: أن أثبت لك أن القسم متداخل.

القسم الأول: تقابل النقيضين.

القسم الثاني: الثاني تقابل العدم والملكة.

القسم الثالث: تقابل المتضادّين.

والقسم الرابع: تقابل المتضايين.

يقول شَيْخُ الإِسْلَام: أنا أثبت لك أن القسم الأول تقابل النقيضين.

القسم الثاني: ما هو أبرز ما يشتمل عليه القسم الأول أن فيه تقابل السلب والإيجاب.

أنا أثبت لك أن الثاني أيضاً يدخل فيه، لأن فيه سلب وإيجاب.

والرابع يدخل في الثالث، الثالث الذي هو تقابل الضدين، الرابع هو تقابل المتضايين، الرابع يدخل

فيه، لأن المتضادّين لا يجتمعان وقد يفرقان الأبوة والبنوة هل يُمكن أن يجتمعا في شخصٍ واحد في

صورة واحدة؟ ولكن قد تكون هناك صورة ثالثة لا يكون أب ويكون ابن ويكون عم مثلاً، لأن

المتضادان فيه احتمال ثالث، المتناقضان لا احتمال، هذا الذي يقول، يقول: هذا التقسيم يتداخل.

**(فإن العدم والملكة)** وهو القسم الثاني **(يدخل في السلب والإيجاب)** وهذا القسم الأول، وغايته: أنه

نوعٌ منه، نوعٌ من تقابل السلب والإيجاب، نحن ذكرنا أمثلة نعيد الأمثلة الآن.

لما نقول **(زيد أعمى)** **(وزيد البصير)** أثبتنا له العامة وأثبتنا له البصر ما نفينا شيء، فهذا في الحقيقة

فيه سلب وإيجاب، ولكن في الظاهر ليس فيه سلب وإيجاب، وإذا ولكن في الظاهر ليس فيه سلب

وإيجاب.

وإذا قلنا: **(زيد ليس بأعمى)** يعني زيد البصير، فهنا سلب وإيجاب، إذاً هو نوع من القسم الأول

الذي فيه سلب وإيجاب.

وغايته: أنه نوعٌ منه، لأن هذا الذي تسلب منه ممكن تسلب منه العمى ممكن يكون بصيراً، إذا

افترضته بصيراً ممكن يكون أعمى، فهذا هو الجديد في هذا القسم، وإلا ففيه تقابل السلب والإيجاب.  
نحن ماذا قلنا في العدم والملكة؟ نفي المَلَكَة نفي الصفة مما من شأنه أن يتصف بها، لما تقول: (زيد أعمى)، زيدٌ من شأنه أن يتَّصف بالبصر، لما تقول: هذا أعمى، هذا ليس من شأنه أن يتَّصف بالعمى، إذا هذا ليس تقابل للعدم والملكة، وقلنا: المَلَكَة صفةٌ كمال في صفة وجودية، والعدم عدم.  
المُهم أن هناك تقابل السلب والإيجاب، وهذا يتبين كما قلت: بتغيير العبارة نحن ننظر إلى المعنى، فلا تستطيع أن تقول: أن تقابل العدم والملكة أن تقول تقابل السلب والإيجاب وبالتالي لا يلزمني ما تلزمني به.

نحن قلنا: أن نفهم يستند إلى أمرين، لن يلزمننا أن نكون قد رفعنا النقيضين إلا بأمرين:  
أن يكون التقابل تقابل السلب والإيجاب.

وأن كون المحل قابلاً، طبعاً المحل أو غير قابل سيأتي بيانه أن هذا الكلام أيضاً ليس بمُسلَّم.  
هنا يُثبت أن التقابل هنا سلب وإيجاب، إذاً هو نوع من القسم الأول.

يقول: **(فإن العدم والملكة يدخل في السلب والإيجاب ويكون غايته أن يكون نوع منه والمتضايغان يدخلان في المتضادان لأنهما لا يجتمعان)**، مثل السَّواد والبياض، ولكن قد يرتفعان، لا يكون أباً ولا يكون ابناً أو عما أو خالاً إنما هو نوع منهم.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

**فإن قال: أعني بالسلب والإيجاب ما لا يدخل فيه العدم والملكة، وهو أن يسلب عن الشيء ما ليس بقابل له، ولهذا جعل من خواصه أنه لا استحالة لأحد طرفيه إلى الآخر.**

**قال الشارح وفقه الله:**

هذا استدراكٌ منه، لما أثبتنا أن تقابل العدم والملكة فيها تقابل السلب والإيجاب، جاء بشرطٍ جديدٍ في السلب والإيجاب لإخراج العدم والملكة.

يقول: **(السلب والإيجاب) أقصد به (ما لا يدخل فيه العدم والملكة، وهو أن يسلب الشيء ما لا ليس**

**بقابل له**)، هذا الذي أقصده، أما أن يُسلب عن الشيء وهو قابلٌ له هذا عندي قسم مُستقل، ولهذا جعل من خواص القسم الأول أنه لا استحالة لأهل طرفيه إلى الآخر، أي محل الوجود فيه لا يكون صالحًا للعدمية، في العدم والملكة كيف؟ محل الوجود وهو زيد البصير مثلاً، الرجل البصير، صالح للعدمية، صالح أن يكون أعمى، ولهذا جعل من خواصه لا استحالة لأهل طرفيه للآخر، مثل ما يكون في ماذا في العدم والملكة.

**قال المصنف رحمه الله:**

قيل له: عن هذا جوابان: أحدهما: أن غاية هذا أن السلب ينقسم إلى نوعين:

أحدهما: سلب ما يمكن اتصاف الشيء به.

والثاني: سلب ما لا يمكن اتصافه به، ويُقابل الأول إثبات ما يمكن اتصافه ولا يجب.

والثاني: إثبات ما يجب اتصافه به، فيكون المراد به سلب الممتنع وإثبات الواجب، كقولنا: زيد

حيوان، فإن هذا إثبات واجب، وزيدٌ ليس بحجرٍ، فإن هذا سلب ممتنع.

**قال الشارح وفقه الله:**

أذكر لك تلخيص، هنا يذكر شيخ الإسلام في البداية أن الأشاعرة الذين ينفون الله ﷻ أن يكون داخلياً في العالم وأن يكون خارجاً من العالم وأن يكون محايثاً له وأن يكون مُخالطاً له وأن يكون فوق أو تحت ويمين، ينفون هذه الأمور كلها، فيقال لهم: على قولكم هذا يلزمكم رفع النقيضين أو نفي النقيضين، لما تقول: لا هو داخل العالم ولا هو خارج العالم، فأنت نفيت عنه النقيضين هذان متناقضان، ونفي النقيضين مثل رفع النقيضين، المتناقضان لا يرتفعان ولا يجتمعان، مثل: (العدم والوجود)، كل شيء متصور إما أن يكون موجوداً وأما أن يكون معدوم.

فقالوا: لا، هذا لا يلزمنا لأمرين:

لأن التقابل هنا ليس تقابل سلب وإيجاب، هذا الذي تلزمني به يكون في حال إذا كان التقابل سلب وإيجاب، وإذا كان المحل قابل للعدمية، قابلاً للاتصاف بالصفة.

أما الله ﷻ لما تقول عنه: ليس في جهة، ليس قابلاً لأن يكون في جهة أصلاً؛ لأنه ليس جسمًا، فننفي عنه كل هذه الأمور لأنه قابلاً لها أصلاً.

فبين شيخ الإسلام في الوجه الأول أن تقسيمكم هذا تقسيمٌ ليس جامعاً، هناك صور لم تذكرها في

التقسيم، هذا أولاً.

ثانياً: يُبين هنا في الوجه الذي نحن فيه أن ما تقولون أنه من قبيل العدم والملكة، ففيه سلب

وإيجاب، وما دام فيه سلب وإيجاب فهو مثل النقيضين، هو يقول المُتكلِّم لا، تقابل السلب والإيجاب عندي لا يتحقق إلا في الصورة الأولى.

أما إذا كان السلب وهو سلب ما ليس قابلاً له، أما إذا كان سلب ما هو قابل له، هذا قسم مستقل تقابل العدم والملكة ليس من القسم الأول.

قيل له: عن هذا جوابان:

الجواب الأول: أن غاية هذا، نحن بيّننا أن فيه سلب وإيجاب وهو يقول: لا، السلب والإيجاب عندي بمعنى خاص. نقول له: غاية هذه أن السلب ينقسم إلى قسمين، لا بد أن تعرف أنك متورطٌ مع شيخ الإسلام، لن يتركك إلى أن...

أحدهما: سلب ما يمكن اتصاف الشيء به كقولك: (زيد ليس ببصير).

هنا السلب ما يُمكن أن يتصف به، لأن الاتصاف بالبصر هنا ممكن بالنسبة لزيد أليس كذلك؟

أحدهما: سلب ما يُمكن اتصاف الشيء به، به اتصاف زيد بالبصر ممكن أليس كذلك؟ هذا سلب، سلب ما يُمكن اتصاف الشيء به، سلب هذا عند الجميع، المتكلم يقول: لا، هذا ليس سلبياً، ما دام أنه يُمكن الاتصاف به فليس هذا سلب، هذا إثبات؟

والثاني: سلب ما لا يُمكن الاتصاف به، كقولك: (الحجر ليس ببصير)، هل الحجر يُمكن الاتصاف بالبصر؟ لا، نفي البصر عن الحجر هذا سلب ما لا يُمكن اتصاف به، إذاً السلب نوع، سلب ما يُمكن الاتصاف به، وسلب ما لا يُمكن الاتصاف به.

وهذا يتضح بالنظر إلى المقابل، لأن كثيراً من المُعرِّفات تتضح بالنظر إلى المقابل، يتضح الأمر أكثر.

ويُقابل الأول -الذي هو سلب ما يمكن اتصاف الشيء به- يقابله إثبات ما يُمكن الاتصاف به، مثل: (زيد بصير) أثبتنا لزيد البصر، وهذا مما يُمكن الاتصاف به وليس مما يجب الاتصاف به، ما يجب بالاتصاف به.

والثاني: إثبات ما يجب الاتصاف به، مثل أن تقول: (زيد حيوان)، لأن هذا داخلٌ في ماهيته، ما دام هو فردٌ من أفراد الإنسان، فهو كما يقولون: حيوانٌ ناطق، فالحيوانية داخلَةٌ في ماهيته.

أما اتصافه بالبصر، ممكن أن يكون مُتصِفًا وممكن ألا يكون مُتصِفًا، فإثبات البصر له إثبات ما يمكن الاتصاف به، وإثبات الحيوانية له إثباتٌ ما يجب الاتصاف به؛ لأنه مع تصور عدم الحيوانية لن يكون زيد.

إذَا يُقَابِلُ الْأَوَّلَ إِثْبَاتٌ مَا يُمَكِّنُ اتِّصَافَهُ وَلَا يَجِبُ.

والثاني: يُقَابِلُهُ إِثْبَاتٌ مَا يَجِبُ اتِّصَافَهُ، فَيَكُونُ الْمُرَادُ بِهِ سَلْبُ الْمَمْتَنَعِ فِي الصُّورَةِ الثَّانِيَةِ، سَلْبُ الْمَمْتَنَعِ وَإِثْبَاتُ الْوَاجِبِ، كَقَوْلِنَا: (زيد حيوان) فَإِنَّ هَذَا إِثْبَاتٌ وَاجِبٌ، وَسَلْبُ الْمَمْتَنَعِ كَقَوْلِنَا: (زيد ليس بحجر)، لِأَنَّهُ يَمْتَنَعُ أَنْ يَتَّصِفَ بِالْحَجَرِيَّةِ، لَمَّا نَفَى عَنْهُ الْبَصْرَ، فَهَذَا سَلْبٌ مَا يُمَكِّنُ الْإِتِّصَافَ بِهِ، لَمَّا نَسَلَبُ عَنْهُ الْحَجَرِيَّةَ، هَذَا سَلْبٌ مَا يَسْتَحِيلُ الْإِتِّصَافَ بِهِ، وَكَذَلِكَ الْإِثْبَاتُ.

(زَيْدٌ حَيَوَانٌ)، أَثْبَتْنَا لَهُ مَا يَجِبُ الْإِتِّصَافَ بِهِ، (زَيْدٌ بَصِيرٌ) أَثْبَتْنَا لَهُ مَا يُمَكِّنُ الْإِتِّصَافَ بِهِ، فِيهِ إِثْبَاتٌ وَفِيهِ سَلْبٌ، وَالسَّلْبُ يَنْقَسِمُ إِلَى قَسْمَيْنِ:

سَلْبٌ مَا يُمَكِّنُ الْإِتِّصَافَ بِهِ.

وَسَلْبٌ مَا لَا يَجِبُ الْإِتِّصَافَ بِهِ.

أَيْضًا سَلْبٌ مَا يَسْتَحِيلُ الْإِتِّصَافَ بِهِ، سَلْبُ الْمَمْتَنَعِ، فَإِنَّ هَذَا سَلْبًا مُمْتَنَعًا، إِذَا عَرَفْنَا أَنَّ هَذَا السَّلْبُ لَا زَلْنَا فِي السَّلْبِ وَالْإِيجَابِ.

إِذَا لَمْ نَفْهَمْ هُنَا لَمْ نَفْهَمْ بَعْدَهُ.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

وَعَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ، فَالْمَمَكِّنَاتُ الَّتِي تَقْبَلُ الْوُجُودَ وَالْعَدَمَ، كَقَوْلِنَا: الْمَثَلُثُ إِذَا مَوْجُودٌ وَإِمَّا مَعْدُومٌ،

يَكُونُ مِنْ قَسْمِ الْعَدَمِ وَالْمَلَكَةِ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ.

**قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللَّهُ:**

(وليس كذلك)؛ لأنها من قبيل السلب والإيجاب اتفاقاً فيما يتعلق بالممكنات.

وهكذا الناس كلهم هذا الذي يفهمونه، أول مرة سمعنا أن ما تثبته أو ما تسلبه إذا كان مُمكنًا لمن

تثبته، أو تسلب عنه هذا ليس سلب وإيجاب، أول مرة أسمع من المتكلمين العقلاء.

يقول: المُثلث إما موجود وإما معدوم، يكون من قسم العدم والملكة، هذا الذي يستلزم وليس

كذلك اتفاقاً، بل هو من قبيل السلب والإيجاب.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

**فإن ذلك القسم يخلو فيه الموصوف الواحد عن المُتقابلين جميعاً، ولا يخلو شيءٌ من الممكنات**

**عن الوجود والعدم.**

**قال الشارح وفقه الله:**

نحن نتحدث هنا عن الوجود والعدم الذي يتعلق بالممكنات، تقابل العدم والملكة مثل الحجر ليس

بصيراً ولا أعمى، يخلو عن المُتقابلين، هذا ليس بصيراً ولا أعمى، خلا عن المُتقابلين، أليس كذلك؟

إما هنا أي شيءٍ مُمكن إما أن يكون موجوداً، وإما أن يكون غير موجود، لا يخلوا عن أحدهما، إذاً هذا

التقابل هنا تقابل النقيضين وفيه سلب وإيجاب.

أما قولكم: أن السلب إذا كان في الممكنات، هذا ليس تقابل سلب، هذا من عندكم، واضح؟

الخلاصة: أن ما تزعمون أنه من قبيل العدم والملكة فيه سلبٌ وإيجاب، فلماذا لا يكون من القسم

الأول؟

الطالب: أي شيءٍ ممكن المُثلث أو المربع أو المسدس؟

الشيخ: أي شيءٍ تتصوره.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

**وأيضاً فإنه على هذا التقدير، فصفاتُ الرَّبِّ كلها واجبةٌ له، فإذا قيل: إما أن يكون حياً أو عليمًا أو**

سميعاً أو بصيراً أو متكلماً، أو لا يكون - كان مثل قولنا: إما أن يكون موجوداً وإما ألا يكون، وهذا مُتقابل تقابل السُّلب والإيجاب، فيكون الآخر مثله، وبهذا يحصل المقصود.

### قال الشارح وفقه الله :

هنا التفاتة أخرى من شيخ الإسلام هذه الالتفاتة مهمة جداً في هذا الموضوع، أنت الآن لاحظ إذا قلنا: هذا الشيء إما أن يكون موجوداً وإما ألا يكون، التقابل هنا سلب وإيجاب لا يُشك فيه، صفات الرب - سبحانه - كلها واجبه له، لماذا؟ لأنك إذا قلت بإمكان اتصاف الله ﷻ بها فتجب له، لأننا ذكرنا سابقاً أن صفات الله عز وجل الاتصاف بها لا يتوقف على شيء آخر، لماذا قلنا: اتصاف زيد بالبصر هذا ممكن، توقف على شيء آخر الله ﷻ، قد يجعله بصيراً وقد يجعله أعمى، أما بالنسبة لصفات الله ﷻ فإذا تصوّرت أن اتصافه بها ممكن ليس من المعايير التي هي من الكمالات وأن اتصافه بها ممكن، فاتصافه بها يكون واجباً، لأن اتصافه بها لا يتوقف على أمر خارجي، فصفات الرب كلها واجبه له لماذا؟ إذا قيل: إما أن يكون حياً أو عليمًا أو سميعاً أو بصيراً أو متكلماً، أو لا يكون، هذا مثل أن يقول: إما أن يكون موجوداً أو لا يكون موجوداً، إذا تقابل السلب والإيجاب، هذا أو لا.

ثانياً: إذا أثبت الإمكان لله ﷻ يجب له، وهذا القدر أيضاً، فيكون الآخر مثله أي لوجوب اتصافه بها، إذا هذا القدر يكون مثل في استحالة خلوه عن أحد المتقابلين، ما دام أثبت الإمكان فتجب له، لأنها من الكمالات وأنت أقررت أن اتصافه بها ممكن.

طبعاً سيأتي إلى القرامطة الذين يقولون: هو مثل الحجر الله عز وجل لا يُمكن، وهؤلاء يقولون: مُمكن، ولكن يستلزم كذا وكذا، ولذلك بخلاف ما نفاه سيشير إليهم.

إذا على هذا التقدير فصفات الرب كلها واجبه له، لأمرين:

الأمر الأول: أنها ممكنة، والإمكان في صفات الله ﷻ يعني الوجوب.

الأمر الثاني: التقابل هنا تقابل السُّلب والإيجاب، إذا تصوّرت خلوه عن أحد المتقابلين تكون قد

رفعت النقيضين، يلزمك هذا، وبهذا يجب اتصافه بصفات الكمال الذي أثبتنا لنفسه، وبهذا يحصل

المقصود أي الرد عليه، يحصل المقصود وهو إثبات ما أثبتته الله ﷻ لنفسه، هذا هو المقصود.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ :**

**فإن قيل: هذا لا يصح حتى يُعلم إمكان قبوله لهذه الصفات. قيل له: هذا إنما اشترط فيما أمكن أن يُثبت له ويزول كالحيوان، فأما الربّ تعالى فإنه بتقدير ثبوتها له فهي واجبة، ضرورة أنه لا يُمكن اتصافه بها وبعدمها باتفاق العقلاء، فإن ذلك يوجب أن يكون تارة حياً وتارة ميتاً، وتارة أصم وتارة سميعاً، وهذا يوجب اتصافه بالنقائص، وذلك منتف قطعاً.**

**بخلاف من نفاها، وقال: إن نفيها ليس بنقص، لظنه أنه لا يقبل الاتصاف بها، فإن من قال هذا لا يمكنه أن يقول: إنه مع إمكان الاتصاف بها لا يكون نفيها نقصاً، فإن فساد هذا معلوم بالضرورة.**

**قال الشارح وفقه الله :**

**فإن قيل: لأن عنده شبهه يريد أن يُنقذها، (فإن قيل هذا ولا يصح حتى يعلم إن كان قبوله لهذه الصّفات)، من أين أنت قلت: أن هذه الصفات ما دام مُمكنًا له فتجب له؟ لا بد أن تتأكد إمكان قبوله لهذه الصفات، قد يكون مما لا يقبل الاتصاف أصلاً، انظر كيف اقترب من القرامطة، مثلاً مسألة العلو الآن بدأ قريب جداً من القرامطة؛ لإنقاذ شُبّهته في العلو، (هذا لا يصح حتى إمكان قبوله لأهل الصفة)، صفة العلو، هل يُمكن أن يتصف بها أو لا؟ أثبت هذا، إذا أثبت أنه يُمكن نعم تجب له.**

**(قيل له: هذا إنما اشترط فيما أمكن أن يثبت له ويزول كالحيوان)، هذا الإمكان نشبه للممكنات، لأن اتصافها بهذه الصّفات ممكن تتصف وممكن لا تتصف، إنما اشترط فيما أمكن له ويزول، وهذه الممكنات كالحيوان، فأما الربّ -تعالى- فإنه بتقدير ثبوتها له فهي واجبة، (ضرورة أنه لا يمكن اتصافه بها وبعدمها باتفاق العقلاء).**

نرجع إلى أصل المسألة: إذا أثبتّها له أحسنت، وإذا ما أثبتّها له يستلزم إثباتك له لنقيضه، أثبت له الحياة أحسنت، ما أثبت له الحياة يلزمك أن تثبت له الموت.

لا زلنا مع أصل مع أخذ...

يقول: (فأما الرب فإنه بتقدير ثبوتها له في واجبه كما قرر ضرورة أنه لا يمكن اتصافه بها وبعدها باتفاق العقلاء، فإن ذلك يوجب أن يكون تارةً حياً وتارةً ميتاً كما هو الحال في المُمكنات)، أحياناً يكون حياً وأحياناً يكون ميتاً، وتارةً أصم وتارةً سميعاً، وهذا يوجب اتصافه بالنقائص وذلك مُتنبِ قطعاً. إذاً إذا قلت بأن اتصافه بها ممكن يعني يساوي قولك اتصافه بها واجب، لأن اتصافه بها لا يتوقف على أمرٍ خارجي، بخلاف من نفاها، هنا يُذكره أنت من القرامطة، بخلاف من نفاها من أصلها، القرامطة لا يثبتون لله ﷻ أي صفة، لماذا؟ هو يقول: أن نفيها ليس بنقص أصلاً، لظنه أنه لا يقبل الاتصاف بها، أما عندك يقبل الاتصاف، أنت وصفته بكثيرٍ من الصِّفات أليس كذلك؟ حتى الجهمي أنت وصفته بالوجود هذا يدلُّ على يُمكن الاتصاف بالصِّفات، خرجت من القرامطة أنت، حتى ولو وصفته بالوجود مجرد فقط، هذا يدل على أنه عندك يقبل الاتصاف.

أما القرمطي يقول: لا أقول: هو موجود ولا أقول هو غير موجود لأنه أصلاً لا يقبل الاتصاف، وهذا عنده كمال، عدم قبوله للاتصاف عنده كمال.

فإن من قال هذا القرمطي لا يُمكنه أن يكون إن كان الاتصاف بها لا يكون نفيها نقصاً.

القرمطي لو اعترف بالإمكان المُجرّد يلزمه أن يقول بوجوبها، ولذلك هو يقول: لا يقبل الاتصاف. أما إذا وصفه بأي صفة فهذا يعني أنه يقبل الاتصاف، وما دام أنه يقبل الاتصاف، فهذه الصفات تكون له واجبة، لا تنفك شبهة القرامطة؛ لأنه ينفي الاتصاف أصلاً، فإن من قال: هذا لا يُمكنه أن يقول إن مع إنكار الاتصاف بها لا يكون نفيها نقصاً، هذا بالنسبة للقرمطي، يعني هو لو اعترف بالإمكان فقط يلزمه الاتصاف فلذلك هو، فإن فساد هذا معلوم بالضرورة، سبحانه الله، شيخ الإسلام تحمله وصبره وتدرجه معهم، الآن فساده معلوم بالضرورة، نحن ما نعترض على شيخ الإسلام، ولكن أحياناً نُعلّق، ما شاء الله سعة صدره وبهذا كان إماماً.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

وقيل له أيضاً: أنت في تقابل السلب والإيجاب، إن اشترطت العلم بإمكان الطرفين لم يصح أن

تقول: واجب الوجود إما موجود وإما معدوم، والممتنع الوجود إما موجود وإما معدوم، لأن أحد الطرفين هنا معلوم الجواب، والآخر معلوم الامتناع.

### قال الشارح وفقه الله:

يقول في تقابل السلب والإيجاب، طبعاً هناك ماذا يقول هو؟ (هذا لا يصح حتى يُعلم إمكان قبوله) يقول: أنت في تقابل السلب والإيجاب إن اشترطت العلم بإمكان الطرفين، الاتصاف وعدم الاتصاف، إن اشترط العلم بإمكان الطرفين؛ أي: إمكان الاتصاف وإمكان عدم الاتصاف، إن اشترطت هذا لم يصح أن تقول: واجب الوجود إما موجود وإما معدوم، واجب الوجود إما معدوم وأما موجود، قلت: واجب الوجود إذا لن يكون معدوماً.

هذا متى يكون؟ مُمكن الوجود إما أن تكون معدوماً، فجعلت الله ﷻ مُمكناً الوجود، ونحن نتحدث عن موجب بالوجود، لا يسلم، واجب الوجود إما أن يكون موجوداً، هذا ليس مستقيماً.

وكذلك الممتنع الموجود إما موجود وإما معدوم هذا أيضاً؛ لأنه معدوم، لأن أحد الطرفين هنا أيضاً معلوم الوجود في واجب الوجود.

والآخر معلوم الامتناع، وليس مُمكن الطرفين مثل اتصاف زيد بالبصر، أما أن تقول: واجب الوجود إما أن يكون موجوداً وإما أن يكون معدوماً فقط نقضت لما بدأت به واجب الوجود كيف يكون معدوم؟، وجوب الوجود هو ألا يقبل العدم.

### قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

وإن اشترطت العلم بإمكان أحدهما صحَّ أن تقول: إما أن يكون حياً وإما ألا يكون، وإما أن يكون سميعاً بصيراً وإما ألا يكون، لأن النفي إن كان مُمكناً صحَّ التقسيم، وإن كان مُمتنعاً كان الإثبات واجباً، وحصل المقصود.

### قال الشارح وفقه الله:

إن كان النفي مُمتنعاً كما هو الحال هنا في حق الله ﷻ إثبات الامتناع هذا مُمتنع، فما الذي يُقابله؟

إثبات الوجوب، إذا نفيت الوجوب يُقابله الامتناع، ولا زلنا نذكر بأصل شبهة القرامطة لأنك لست معهم في أنه ممتنع الاتصاف، لأنك وصفته بصفات، وبالتالي لا تنفعك شُبّهتهم، فما دام هو متصف إذاً يقبل الاتصاف، إذاً يقبل الاتصاف واجب الاتصاف.

يقول: (وإن اشترط العلم بإمكان أحدهما صح أن تقول: إما أن يكون حياً وإما ألا يكون، وإما أن يكون سمياً بصيراً وإما ألا يكون) لماذا؟ (لأن النفي إن كان ممكناً صح التقسيم) يكون أو لا يكون، (وإن كان مُمتنعاً كان الإثبات واجباً) النفي إذا كان مُمتنعاً الإثبات واجباً، وإذا كان الإثبات واجباً.. وهكذا وحصل المقصود لماذا حصل المقصود؟ لأن وجوب الاتصاف به معلوم أن الله ﷻ يجب الاتصاف به، علمنا أنه موصوف بصفات، وهذه كلها كمالات، وأنت لا تستطيع أن تقول اتصافه بها مُمتنع، غاية ما يمكن أن تقول، لا أقول: أنه مُتَّصِف بها، إما أن تقول: مُمتنع الاتصاف، هذا لا يُمكنك أن تقول إذا هو واجب الاتصاف.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :**

**قَالَ رَحِمَهُ اللهُ :** فَإِنْ قِيلَ : هَذَا يُفِيدُ أَنَّ هَذَا التَّوْبِيلَ يُقَابِلُ السَّلْبَ وَالْإِيجَابَ وَنَحْنُ نُسَلِّمُ ذَلِكَ ، كَمَا ذُكِرَ فِي الْإِعْتِرَاضِ ، لَكِنْ غَايَتُهُ أَنَّهُ إِمَّا سَمِيعٌ وَإِمَّا لَيْسَ بِسَمِيعٍ ، وَإِمَّا بَصِيرٌ وَإِمَّا لَيْسَ بِبَصِيرٍ ، وَالْمَنَازِعُ يَخْتَارُ النَّفْيَ .

**قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللهُ :**

هنا يقول بعدما تعب، يقول: أُسَلِّمُ لَكَ أَنَّ التَّقَابِلَ هُنَا تَقَابِلُ السَّلْبِ وَالْإِيجَابِ ، وَلَكِنْ غَايَتُهُ يَقُولُ : إِمَّا أَنْ يَكُونَ سَمِيعًا وَإِمَّا لَا يَكُونَ وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ بَصِيرًا وَإِمَّا لَا يَكُونَ ، وَالْمَنَازِعُ يَخْتَارُ أَلَّا يَكُونَ ، لَيْسَ بِسَمِيعٍ وَلَا بِبَصِيرٍ .

منازع ما نقاشنا مع الأشعري، الأشعري يقول: هناك المنازع يختار النفي طيب كيف تكون؟ يُقَرُّ بِأَنَّ التَّقَابِلَ تَقَابِلُ السَّلْبِ وَالْإِيجَابِ ، وَمَعَ ذَلِكَ يَخْتَارُ النَّفْيَ ، إِمَّا يَكُونَ وَإِمَّا لَا يَكُونَ .

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :**

**فَيُقَالُ لَهُ :** عَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ فَالْمُثَبَّتُ وَاجِبٌ ، وَالْمَسْلُوبُ مُمْتَنِعٌ ، فِيمَا أَنْ تَكُونَ هَذِهِ الصِّفَاتُ وَاجِبَةً لَهُ ، وَإِمَّا أَنْ تَكُونَ مُمْتَنَعَةً عَلَيْهِ ، وَالْقَوْلُ بِالْإِمْتِنَاعِ لَا وَجْهَ لَهُ إِذْ لَا دَلِيلَ عَلَيْهِ بِوَجْهِ .

**قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللهُ :**

يقول شيخ الإسلام: ما دام أنك سلِّمت أن مُجْرَدَ الْإِمْكَانِ بِالنِّسْبَةِ لِهَذَا اللهُ ﷻ يَجِبُ أَنْ نَقُولَ بِالْوَجُوبِ ، فَعَدْلُ الْعِبَارَةِ ، وَهَكَذَا تَقُولُ ، فَالْمُثَبَّتُ وَاجِبٌ مَا تَتَّصِرُ بِهِ مِمَّا يَجِبُ الْإِتِّصَافُ بِهِ ، وَالْمَسْلُوبُ مَا تَتَّصِرُ بِهِ مِنْفِيًا مُمْتَنِعًا الْوُجُودَ بِالنِّسْبَةِ لِهَذَا اللهُ ﷻ .

إِذَا بِالنِّسْبَةِ لِهَذَا اللهُ ﷻ مُمْكِنُ الْوُجُودِ ، وَمُمْكِنٌ أَلَّا يَتَّصِفَ ، لَا ، عَدْلُ الْعِبَارَةِ : إِمَّا يَجِبُ اتِّصَافُهُ بِهِ أَوْ يَمْتَنِعُ اتِّصَافُهُ بِهِ ، فِيمَا أَنْ تَكُونَ هَذِهِ الصِّفَةُ وَاجِبَةً لَهُ ، وَإِمَّا أَنْ تَكُونَ مُمْتَنَعَةً عَلَيْهِ ، هَكَذَا التَّصْوِيرُ الصَّحِيحُ ، **(وَالْقَوْلُ بِالْإِمْتِنَاعِ لَا وَجْهَ لَهُ)** أَنْتَ أَصْلًا لَا تَقُولُ بِهِ إِذَا لَا دَلِيلَ عَلَيْهِ بِوَجْهِ ؛ لِأَنَّ غَايَةَ مَا يَدَّعِيهِ هَذَا أَنَّهُ لَا دَلِيلَ عَلَى وَجُوبِ اتِّصَافِهِ .

أما أن يقول: مُمْتَنِعُ الْإِتِّصَافِ بِهَذِهِ الصِّفَاتِ ، هَذَا لَا يَقُولُ بِهَا ، مَا دَامَ أَنْتَ تَقُولُ : مُمْتَنِعٌ ، وَلَكِنَّهُ يَخْتَارُ

النفي، فهذا يلزمك أن تثبت الوجوب له، لأن أنت وصفته بصفات، وهذا يدل على أنه ممكن الاتصاف ليس.

قلنا: إذا كان ممكن الاتصاف وليس مُمتنع الاتصاف، وأنت لا تقول: أنه ممتنع الاتصاف ما الذي بقي؟ واجب الاتصاف، لماذا واجب الاتصاف وليس مُمكن الاتصاف؟ نحن قلنا: إذا كانت مُمكنة له تكون واجبة له؛ لأنها لا تقف على المخالف.

المخالف هنا يدعي النفي، أما أن يدعي امتناع النفي هذا لا يقول به حتى هو.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

بل قد يُقال: نحن نعلم بالاضطرار بطلان الامتناع، فإنه لا يمكن أن يُستدل على امتناع ذلك إلا بما يُستدل به على إبطال أصل الصفات، وقد علم فساد ذلك، وحينئذ فيجب القول بوجوب هذه الصفات له.

**قال الشارح وفقه الله:**

نحن في البداية لما كانت المعركة مع القرامطة، جميع المتكلمين بما فيهم الشيخ الجهم معاً، معركتنا ضد القرامطة، القرامطة يقولون: اتصافه بأصل الصفات ممتنع، كلما قلنا لهم: هذا معلوم البطلان بالضرورة أليس كذلك؟

يقول شيخ الإسلام: إما أن تكون معه فتقول: اتصافه أصلاً بأي صفة مُمتنع، وإلا لا يستقيم لك أن تثبت امتناع الاتصاف، القضية هنا امتناع الاتصاف، مادام أنك لا تقول بامتناع الاتصاف يلزمك أن تقول بوجوب الاتصاف.

(بل قد يُقال: نحن نعلم بالاضطرار بطلان الامتناع، فإنه لا يمكن أن يُستدل على امتناع ذلك إلا بما يستدل به على إبطال أصل الصفات كما هو حال القرمطي، وقد علم فساد ذلك) باعتراف الجميع، (وحينئذ فيجب القول بوجوب هذه الصفات له).

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

قال **رحمته الله**: واعلم أن هذا يمكن أن يُجعل طريقة مستقلة في إثبات صفات الكمال له، فإنها إما واجبة

له، وإما ممتنعة عليه، والثاني باطلٌ باعتراف الجميع.

**قال الشارح وفقه الله :**

(والثاني باطل باعتراف الجميع) من معتزلة من جهمية من أشاعرة، يكونون باعتراف الجميع.

والثاني باطل فتعيّن الأول وهو وجوب الاتصاف، وهذه طريقة لأن كونه..

**قال المصنّف رحمته الله :**

لأن كونه قابلاً لها خالياً عنها يقتضي أن يكون ممكناً.

**قال الشارح وفقه الله :**

لأنك إذا قلت: (يقبل الاتصاف ولكنه لم يتصف) كأنك تجعله ممكن من الممكنات، ولذلك

الحديث فيما يتعلق بالله **ﷻ** في الوجوب والامتناع، وذلك ممتنع في حقه أن يكون ممكناً.

**قال المصنّف رحمته الله :**

وهذه طريقةٌ معروفةٌ لمن سلكها من النظار.

**قال الشارح وفقه الله :**

فنقول لهم: اتصافه بالبصر واجب أو مُمتنع؟، إذا قال: مُمتنعٌ نبدأ معه كما نبدأ مع القرمطي، لماذا

مُمتنع؟ سيقول لك: لأن اتصافه بأي صفة ممتنعة، عرفنا هذا صار قرمطي ونبدأ معه من الصفر، أما إذا

قال: هذه الصيغة مُمتنعة، ولكنه يجب الاتصاف بصفات أخرى كصفة (الوجود) مثلاً بالنسبة للجهمي.

أما المعتزلة فيثبتون الأسماء، وحتى لو قالوا بنفي الصفات، فإثباتهم للأسماء هذا إثباتٌ للصفات،

حتى ولو تكابروا فيها مكابرة، فنقول له: يمتنع اتصافه بهذه الصفات، ماذا يقول لك؟ لا يمتنع، ولكنه لا

يقبل هذه الصفات، نقول له: لو يقبل ما يقبل هذا الحديث يكون في الممكنات، قل لي يمتنع ما أستطيع

إذا تجب.

هذه أيضاً طريقة من الطرق لإثبات الصفات، طريقة من الطرق الكثيرة لإثبات الصفات.

نكتفي بهذا القدر وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه.

### قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

**الجواب الثاني:** أن يُقال فعلى هذا إذا قلنا: زيدٌ إما عاقلٌ وإما غيرُ عاقل، وإما عالمٌ وإما ليس بعالم، وإما حيٌّ وإما غيرُ حي، وإما ناطقٌ وإما غيرُ ناطق، وأمثال ذلك مما فيه سلب الصفة عن محلِّ قابلٍ لها، لم يكن هذا داخلياً في قسم تقابل السلب والإيجاب.

ومعلومٌ أن هذا خلاف المعلوم بالضرورة، وخلاف اتفاق العقلاء، وخلاف ما ذكروه في المنطق وغيره.

### قال الشارح وفقه الله:

الجواب الثاني: هذا يتعلق بالوجه الثاني، في الوجه الثاني بين شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ أن هذا التقسيم مُتداخِل، هذا التقسيم الذي ظننتموه تقسيماً جامعاً مانعاً هذا التقسيم مُتداخِل، فالقسم الذي عبّرتم عنه بتقابل العدم، والملكة هذا يدخل في القسم الأول، فقالوا: نحن نقصد بتقابل السلب والإيجاب نقصد به: أن يُسلب عن الشيء ما ليس بقابلٍ له، فالقسم الثاني لا يدخل في القسم الأول، فقال شيخ الإسلام هناك: قيل له عن هذا جوابان:

**الجواب الأول:** ذكره هناك، غاية ما في الأمر أن السلب ينقسم إلى قسمين، ولا زال سلباً، لا يُمكنك أن تقول: أن هذا ليس تقابل السلب والإيجاب ذكره هناك.

**الجواب الثاني:** أن يُقال: فعلى هذا، يعني على ما قرّرنا إذا قلنا: (زيدٌ إما عاقلٌ وإما غير عاقل، يعني نحن لما نتحدث عن زيد يختلف عن حديثنا عن الحجر، زيد إما عاقل، وإما غير عاقل، وإما عالم وإما ليس بعالم، وإما حي وإما غير حي، وإما ناطق وإما غير ناطق، وأمثال ذلك مما فيه سلب الصفة عن محلِّ قابلٍ لها على ما ذكرتم هذا لا يكون داخلياً في قسم تقابل السلب والإيجاب؛ حتى هذا الواضح الذي فيه تقابل السلب والإيجاب على قولكم: لا يكون من تقابل السلب والإيجاب، ومعلومٌ أن هذا خلاف المعلوم بالضرورة، وخلاف اتفاق العقلاء وخلاف ما ذكروه هم في المنطق وغيره، هم ذكروا في المنطق أن تقابل الضدين لها شروط، تقابل المتناقضين لها شروط، ذكروا فالشروط، فالشروط هنا كلها

متوفرة؛ ليكون التقابل هنا تقابل السلب والإيجاب، فكيف تقول: أن هذا ليس تقابل السلب والإيجاب؟  
تقابل السلب والإيجاب فقط في تقابل المتناقضين، أما هذا تقابل العدم والملكية، فكيف يعني سميّه ما  
شئت هو تقابل السلب والإيجاب.

هنا يذكر بعض الشروط التي ذكروها في تقابل السلب والإيجاب نعم.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :**

**ومعلوم أن مثل هذه القضايا تتناقض بالسلب والإيجاب على وجه يلزم من صدق أحدهما كذب**

**الأخرى.**

**قال الشارح وفقه الله :**

هذا من الشروط التي ذكروها لتقابل السلب والإيجاب، أن يكون التقابل هناك بحيث يلزم من  
صدق أحدهما كذب الأخرى، هنا هذا الشيء نفس هذا الشيء الذي ذكرتموه.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :**

**فلا يجتمعان في الصدق والكذب، فهذه شروط التناقض موجودة فيها.**

**قال الشارح وفقه الله :**

إما أن تقول: (زيد عاقل) وإما تقول زيد إن كان عاقلاً لم يكن غير عاقل، وإن كان غير عاقل لم يكن  
عاقلاً، ما ذكرتموه في شروط التناقض، وفي شروط المتقابلين تقابلاً بالسلب والإيجاب موجودة هنا،  
فلماذا لا تسمونها تقابل السلب والإيجاب؟.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :**

**وغاية فرقه أن يقولوا: إذا قلنا: هو إما بصيرٌ وإما ليس بصير، كان إيجاباً وسلباً، وإذا قلنا: إما**

**بصير وإما أعمى، كان ملكة وعدمًا.**

**قال الشارح وفقه الله :**

هذا ذكره سابقاً ويذكره هنا أيضاً لإلزامهم وليبيان الأمر لهم أن القضية عندكم هي مباحة لفظية،

إذا قلنا: زيد إما بصير وإما ليس ببصير، أو غير بصير الأدوات التي هي للنفي، أو كما يقولون: زيد إما بصير أو لا بصير الأدوات التي فيها، إذا استخدمناها كان إيجاباً وسلباً، إذا جئنا إلى هذا التعبير نفسه بغير أدوات النفي كانت ماذا مع أن المعنى واحد.

وإذا قلنا: إما بصير وإما أعمى، كان ملكة وعدمًا.

في القسم للأول في الأمثلة الأولى: نفس زيد، والعمى هو مُقابل البصر، وهناك قلت هنا إيجاب وسلب، وهنا قلت هنا: ملكة وعدم نعم.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

وهذه مُنازعة لفظية، وإلا فالمعنى في الموضوعين سواء، فَعَلِمَ أن ذلك نوع من تقابل السلب والإيجاب، وهذا يبطل قولهم في حد ذلك التقابل: إنه لا استحالة لأحد الطرفين إلى الآخر، فإن الاستحالة هنا ممكنة كما مكانها إذا عبر بلفظ العمى.

**قال الشارح وفقه الله:**

(طبعاً لا استحالة لأحد الطرفين للآخر) هذا الشرط هم أضافوه فقط لمزيد التعمية، وإلا هذا ليس له شرط في تقابل السلب والإيجاب، ليس له دخل فيه تقابل السلب والإيجاب.  
 هنا إذا قلت: (زيد إما بصير وإما ليس ببصير) في هذا التعبير يُمكن أن يكون البصير غير بصير، والغير البصير يكون بصير أليس كذلك؟ حتى هنا، وإذا عبرنا بزيد إما بصير وإما أعمى، أيضاً نفس المعنى، أحد المحل الوجودي يُمكن أن يكون عدمياً، ومحل العدمي ممكن أن يكون نفسه.  
 إذا القضية تغيير في العبارات، وهذا لا يؤثر في المعاني.

**الخلاصة:** أن ما تزعمون أن التَّقَابُلَ هنا ليس تقابل السلب والإيجاب، وهذا خطأ، لأن الشرطين هذين الذين يذكروهما كل هذه الوجوه للرد عليهم في هذين الشرطين، أن يكون المحل قابلاً للاتصاف، الشرط الأول.

الشرط الثاني: أن يكون التقابل تقابل السلب والإيجاب، إذا كان التقابل تقابل السلب

والإيجاب، فهذان عندهم فقط متناقضان، فذكر شيخ الإسلام هنا: أن هذا الذي سميتوه تقابل العدم والملكة يدخل في المتناقضين؛ لأن هناك تقابل السلب والإيجاب.

الطالب: شيخ هم يقرون بتقابل السلب والإيجاب؟

يقرون بتقابل السلب.

الشيخ: يقرون، ولكن يحصرونه في المتناقضين.

الطالب: نحن يعني إذا حددناهم عليه وأقروا بذلك هل هذا يعني؟

الشيخ: إذا أقروا انتقض كل ما يذكروه، ما الذي يهمننا هنا؟ يهمننا أنكم إذا نفيتم عنه أحد المتقابلين يلزمكم أن تصفوه بالمتقابل الثاني، فإذا لم تصفوه بالبصر لزمكم أن تصفوه بالعمى، فاختاروا أحد الأمرين، إذا لم تصفوه بأنه خارج العالم، يلزمكم أن تصفوه بأنه داخل العالم وضح؟ نعم، وهو هو يقول: لا يلزمني إلا إذا توفّر شرطان:

- أن يكون المحل قابلاً للاتصاف، والله ﷻ هنا ليس قابلاً للاتصاف عند القرامطة للاتصاف من أصلها.

وعندهم للاتصاف بالعلو؛ لأنه ليس جسمًا، وهذه المتقابلات يقبلها الجسم، أما غير الجسم فلا يقبلها مثلها هذا، ليس بصيرًا، وليس عمدًا.

الطالب: هذا تقابل العدم والملكة؟

الشيخ: لا، تقابل العدم والملكة دائمًا فيما يقبل، إذا ذكرت في أي شيء يعني ليس بحَيٍّ، ليس هناك تقابل العدم والملكة، كما قلنا: الملكة وصف وجودي، ووصف كمالي، والعدم عدمه (زيدٌ بصيرٌ)، البصر هذا وصف وجودي ووصف كمال.

(زيدٌ ليس ببصيرٍ) هذا عدم البصر، والبصر ملكة، والعدم عدم ما يقبله هذا المحل، فلذلك يقولون:

أنت إذا قلت: الوسادة ليست بحية ولا ميتة، الوسادة أصلًا لا تقبل الحياة ولا الموت.

فإذا قلت: الوسادة ليست حية لا يلزمني أن أقول ميتة، إذا وصفتها بأحد المتقابلين لا يلزمني أن

أصنفها بالأخرى، وإذا نفيت عنه المتقابلين لا يلزمني أن أقع في رفع النقيضين، فنحن ماذا نقول لهم؟ إن نفيتم المتقابلين وقعتم في نفي المتناقضين، ونفي المتناقضين مثل: جمع المتناقضين، وإن نفيتم عنه أحد المتقابلين يلزمكم وصفه بما يقابله.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

الوجه الثالث أن يُقال: التَّقسيم الحاصل أن يُقال: المتقابلان إما أن يختلفا بالسلب والإيجاب، وإما أن لا يختلفا بذلك، بل يكونان إيجابين أو سلبيين<sup>(٢)</sup>، فالأول هو النقيضان، والثاني: إما أن يمكن خلو المحل عنهما، وإما أم ألا يُمكن، والأول هما الضَّدان كالسواد والبياض.

والثاني هما في معنى النقيضين وإن كانا ثبوتين<sup>(٣)</sup> كالوجوب والإمكان، والحدوث والقدم، والقيام بالنفس والقيام بالغير، والمُبَايَنَة والمجانبة، ونحو ذلك.

ومعلوم أن الحياة والموت، والصَّمم والبُكم والسمع، ليس مما إذا خلا الموصوف عنهما وصف بوصف ثالثٍ بينهما كالحُمْرة بين السواد والبياض، فعُلم أن الموصوف لا يخلو عن أحدهما، فإذا انتفى تعين الآخر.

**قال الشارح وفقه الله:**

مما يمتاز به التَّقَابُل الأول الذي هو تَقَابُل المُتَنَاقِضَيْن، مما يمتاز به أن المحل لا يخلو عن أحد المتقابلين.

الآن نحن ننظر في هذه المتقابلات، في التَّقَابُل بين الوجوب والإمكان، والحدوث والقدم، والقيام بالنفس والقيام بالغير، والمُبَايَنَة، والمداخلة داخل العالم وخارج العالم ننظر التَّقَابُل في هذه الأمور هل يُمكن أن يخلو المحل عن أحدهما؟ طبعاً إذا خلا المَحَل عن أحدهما عن الاثنین قد يخلو المحل عن الاثنین، فيكون هناك طرفٌ ثالث، فننظر التَّقَابُل هنا من أي قبيل بالنظر إلى خلو المحل.

(٢) في طبعة الرياض: (إيجابيين أو سلبيين)، وهذا أحسن.

(٣) في نسخة أخرى: (ثبوتيين) وهو الصحيح.

وهذا يستدعي أن نُعيد النظر في التقسيم؟ أصلاً التقسيم الذي ذكره، نقول لهم: تقسيمكم ليس جيداً، تقسيم آخر هو أفضل أن يُقال: المُتقابلان إما أن يختلفا بالسلب والإيجاب، أي يكون تقابلهما بالسلب والإيجاب، وإما ألا يكون تقابلهما بالسلب والإيجاب، **(كأن يكون سلبيين أو يكونا إيجابيين)**.  
 فالأول: هو النقيضان الذي هو تَقَابُلُ السَّلْبِ والإيجاب هو النقيضان، والنقيضان كما عرفنا التقابل فيها بالسلب والإيجاب، وأيضاً النقيضان لا يخلو محل عن أحدهما، فذلك قلنا النقيضان لا يرتفعان ولا يجتمعان:

فالأول: هو النقيضان.

والثاني: الذي التَقَابُلُ فيه إما تَقَابُلُ إيجابيين أو تقابل سلبيين لا يخلو أيضاً عن أمرين:

- إما أن يُمكن خلو المحل عنهما، وإما لا يمكن، فالأول الذي يمكن فيه خلو المحل عن الاثنين هو تَقَابُلُ الضدين كالسواد والبياض، السواد والبياض لا يجتمعان في محل واحد في آن واحد، ولكن يرتفعان، يمكن خلو المحل عن الاثنين هذا ليس بأسود وليس بأبيض أليس كذلك؟، ولكن لا يمكن أن يكون هذا في وقت واحد أسود وأبيض، ولكن يُمكن خلو المحل عنهما، فليس أبيض ولا أسود، عرفنا الفرق بين المُتَنَاقِضَيْنِ والمتضادين؟ المُتَنَاقِضَيْنِ لا يخلو المحل عن أحدهما لا يجتمعان كذلك لا يرتفعان، إما أن يُمكن خلو المحل عنهما، وإما ألا يمكن، فالأول هما الضدان كالسواد والبياض، والثاني: هما في معنى النقيضين لماذا في معنى النقيضين؟ لأن المحل لا يخلو عنهما، وعدم خلو العدم عنهما هذه كانت صفة المُتَنَاقِضَيْنِ، وهنا تقابل إيجابيين أو سلبيين، ولكن لا يُمكن خلو المحل عن أحدهما فهما في معنى المُتَنَاقِضَيْنِ، وإن كان ثبوتيين.

**(والثاني هما في معنى النقيضين وإن كانا ثبوتيين كالوجوب والإمكان، والحدوث والقدم، والقيام**

**بالنفس والقيام بالغير، والمُباينة والمجانبة، ونحو ذلك)** وإلا هل يمكن الشيء واحد لا يكون ممكناً ولا

يكون واجباً؟ لا يُمكن، إما أن يكون ممكناً وإما أن يكون واجباً، بمعنى: إما أن يكون خلقه غيره فيكون

مخلوقاً، وإما أن يكون خالقاً.

إما أن يكون قديماً، وإما أن يكون حادثاً، إما أن يكون قائماً بنفسه، وإما أن يكون قائماً بغيره، الصفات واضح؟ إذاً المحل لا يخلو عنهما، فلذلك يكون من قبيل المتناقضين ولا يكون من قبيل المتضادين.

(ومعلومٌ أن الحياة والموت، والصَّمم والبُكم والسمع، ليس مما إذا خلا الموصوف عنهما وصف بوصف ثالثٍ بينهما)، يعني ليس من قبيل الضدين هذه الصفات ليست من قبيل الضدين؛ (حتى إذا خلا الموصوف عن أحدهما وصف بشيء ثالث مثل الضدين، كالحمرة بين السواد والبياض، فعلم أن الموصوف لا يخلو عن أحدهما، فإذا انتفى تعين الآخر).

والخلاصة: إذا لم تصفوه بأحدهما يجب يلزمكم أن تصفوه بالثانية.

قلنا في النهاية: يلزمهم الأمران أحد أمرين:

- إما أن يصفوه بأحد المتقابلين، وهم لا يصفونه بالكمال فيلزمهم أن يصفوه بالنقص.

- وإما إذا نفوا المتقابلين يلزمهم نفي النقيضين ونفي النقيضين مثل الجمع بين النقيضين.

الشيخ: إذا ما فهمت أنا أسألك التَّقابُل هنا بين الحياة والموت، وبين الصمم والبكم أين تضعوه؟

الطالب: نقيضان.

الشيخ: لماذا النقيضان؟

الطالب: لا يمكن إذا ارتفع أحدهم وجب الآخر للسلب والإيجاب.

الشيخ: فيها سلب وإيجاب كيف؟

الطالب: لأن السلب والإيجاب له شرطان:

أن يكون المحل قابل للتقابل السلب والإيجاب فيكون النقيضان، النقيضان له شرطين قبول

المحل، ويكون سلب وإيجاب.

الشيخ: لاحظ أن الموت هنا وجودي والحياة وجودية، التَّقابُل هنا بين أمرين وجوديين، وكذلك

الإمكان والوجوب كلاهما وجوديان، الحدوث والقدم كلاهما وجوديان، القيام بالنفس والقيام بالغير

كلاهما وجوديان، الآن تضعهما ين؟ لا يُمكن أن تضعهما في النقيضين لأن النقيضان التَّقَابُلُ هنا تَقَابُلُ السَّلْبِ والإيجاب، وهنا تقابل بين إيجابيين.

الطالب: لو كان التقسيم مُشجر.

الشيخ: اكتب عندك اكتب فوق: المتقابلان سلب وإيجاب، المتقابلان، إما أن يكون التَّقَابُلُ تقابل سلب وإيجاب، وهذا تقابل المُتَنَاقِضَيْنِ، انتهينا منه.

من خصائصه: أن التَّقَابُلُ هناك تَقَابُلُ السَّلْبِ والإيجاب.

ومن خصائصه: أن المحل لا يخلو عن أحد المتقابلين.

فإذا وجدنا التَّقَابُلُ السَّلْبِ والإيجاب نضعه هنا، إذا وجدنا أن المحل لا يخلو عن أحد المتقابلين نضعه هنا.

إما أن يكون بالسلب والإيجاب، وإما ألا يكون كذلك، فيكون تَقَابُلُ إيجابيين أو تَقَابُلُ سلبيين كلاهما نوعٌ واحد، تَقَابُلُ سلبيين أو تَقَابُلُ إيجابيين نوع واحد بالنظر إلى هذا النوع، ليس فيهما تقابل السلب والإيجاب.

هذا النوع الواحد ينقسم إلى قسمين:

- نوع لا يمكن خلو المحل من أحد المتقابلين.

- ونوع يمكن خلو المحل من أحد المتقابلين.

إذا أمكن خلو المحل عن أحد المتقابلين فهما ضدان، لأن في الضدين طرف ثالث سواد وبياض لا يكون سواد وبياض أحمر يكون، لا يُمكن خلو المحل منهما بل لا بد أن يكون المحل مُتَصَفًا بأحدهما، هذا أين تضعوهما مع الضدين؟ لا، مع هذا، لأن من خصائصه أن المحل لا يخلو عن أحدهما أليس كذلك؟ وهذا كذلك لا يُمكن خلو المحل من أحدهما.

الحياة والموت كلاهما إيجابيان، ولكن نضعها هناك، لأن المحل لا يخلو من أحدهما:

إما أن يكون حيًا، وإما أن يكون ميتًا. وإما أن يكون قديمًا، وإما أن يكون حادثًا، إما أن يكون قائمًا

بنفسه، وإما أن يكون قائماً بغيره.. وهكذا.

فنقول له: صحيح أن التَّقَابُلَ هنا بين إيجابيين، ولكن بالنظر إلى خلو المحل أو عدم خلوه يكون من القسم الأول، وهذا التقسيم مُنضبط، انظر انضباطه من الأول، هات قسم آخر، في تقسيمهم الرُّباعي جاء شيخ الإسلام بتقسيمٍ خامس وذكر أن تقسيمكم ليس جامعاً ولا مانعاً، هنا حاول جب التقسيم حاصل، ولكن به نعرف أن هذا القسم يدخل هنا، أما ذلك التقسيم ما أدري ماذا أُسميه هذا التقسيم الذي عانينا منه هناك تقابل بين السُّلب والإيجاب ما يسمونه العدم والملكة، هناك سلب وإيجاب، تَقَابُلٌ بين السُّلب والإيجاب، ومع ذلك لا يُريد أن يكون من القسم الأول، فهذا التقسيم هذا منضبط.

الطالب: ....

الشيخ: مثلاً (الخرس) مثلاً وما يُقابل هذه الصفات.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

**الوجه الرابع: المحلُّ الذي لا يقبل الاتصاف بالحياة والعلم والقدرة والكلام ونحوها، أنقص من**

**المحل الذي يقبل ذلك ويخلو عنها، ولهذا كان الحجر ونحوه أنقص من الحي الأعمى.**

**قال الشارح وفقه الله:**

هنا في هذا الوجه في هذا الوجه نُلقي نظرةً سريعةً على المراتب التي بها يكون الكمال والنقص،

وأيضاً التفاوت بالنقص، وأيضاً التفاوت في الكمال، هذا سبق، ولكن نعيده هنا.

أنت إذا أردت أن ترتب المراتب:

المرتبة الأولى: مرتبة الكمال، ومرتبة الكمال أعلى المراتب، وهذه لا تتحقق إلا بالاتصاف بصفات

الكمال غير المُتصِف بصفات الكمال لا يُمكن أن يكون كاملاً، وهذه المرتبة لا تتحقق إلا بصفات

الكمال.

إذاً هذا لا يمكن أن يكون كاملاً؛ لأنه ليس بحي وليس بجماد، الكمالات التي تكون لا يمكن

تحققها إلا بصفات الكمال، هذه المرتبة الأولى.

المرتبة الثانية: مرتبة فاقد صفة الكمال لعلّة ما، مثلاً بالنسبة (للبصر) هذا كمال في المخلوق أليس كذلك؟ فلان من الناس أعمى فقد هذه الصفة وهي صفة الكمال لعلّة مُعَيَّنَة هذا أنزل، مرتبة أنزل منها وهي المرتبة مرتبة غير القابل لصفات الكمال أصلاً ليس قابلاً، هذا الأعمى قابل لصفات الكمال قابل ولكنه لعلّة ما لم يتصف بها ولكنه قابل.

أما المرتبة الأخيرة: مرتبة غير القابل أصلاً لصفات الكمال، وهذه أنزل المراتب.

شَيْخُ الْإِسْلَامِ يَقُولُ لَهُمْ: أَنْتُمْ جَعَلْتُمْ اللَّهَ ﷻ مِنْ الْمَرْتَبَةِ الْأَخِيرَةِ، وَهَذَا يَكْفِيكُمْ أَيْضًا وَشِنَاعَةً، شَبَّهْتُمْ اللَّهَ ﷻ بِمَا لَا يُمَكِّنُ أَنْ يَتَّصِفَ بِأَيِّ صِفَةِ كَمَالٍ.

المحل الذي لا يقبل الاتصاف بالحياة والعلم والقدرة والكلام ونحوها، أنقص من المحل الذي يقبل ذلك ويخلو عنها، الذي يقبل ذلك ويخلو عنها هذه المرتبة الثانية في المراتب التي ذكرناها، المرتبة الثانية الذي يقبل ذلك ويخلو عنها هذه المرتبة الثانية، ولكن الذي جعلتموه الذي اخترتموه هذا هو المرتبة الأخيرة، وهناك جعلتم الله ﷻ، ولهذا كان الحَجْر ونحوه أنقص من الحي الأعمى؛ لأن الحي الأعمى من المرتبة الثانية والحجر من المرتبة الأخيرة.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

**وحيثُ، فإذا كان الباري مُنَزَّهًا عن نفي هذه الصِّفَاتِ مع قبوله لها.**

**قال الشارح وفقه الله:**

طبعًا هذا عند الجميع حتى القرامطة، القرامطة ماذا يقولون؟ نحن ننفي هذه الصفات لأنه لا يقبلها، لو كان قابلاً لها لو صفناه بها، إذاً إذا كان الباري مُنَزَّهًا عن نفي هذه الصفات مع قبوله لها، طبعًا هذا عند الجميع، فتنزيهه.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

**فتنزيهه عن امتناع قبوله لها أولى وأحرى.**

**قال الشارح وفقه الله:**

تنزيهه هذه المرتبة الأخيرة أولى وأحرى، واضح؟ المرتبة الأخيرة لا يُمكن أن يُنازع فيها أي الذي عنده ذرّة من عقل.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

**إذ بتقدير قبوله لها يمتنع منع المُتقابلين.**

**قال الشارح وفقه الله:**

(يَمْتَنَعُ مَعِ الْمُتَقَابِلِينَ) بالتالي لا بد أن يتصف بأحدهما، إذا قلنا: لا بد أن يتصف بأحدهما تختار الكمال، لأن اتصافه بالنقائص ممتنع.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

**واتصافه بالنقائص ممتنع فيجب اتصافه بصفات الكمال.**

**قال الشارح وفقه الله:**

هذا إذا قلنا أنه يقبل الاتصاف، ولكن إذا قدرناه لا يقبل فماذا يحدث؟

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

**وبتقدير عدم قبوله لا يمكن اتصافه لا بصفات الكمال ولا بصفات النقص، وهذا أشد امتناعاً.**

**قال الشارح وفقه الله:**

وهذا هو مذهب القرامطة، يقول شيخ الإسلام: بتقدير قبوله للاتصاف نكون بين أمرين:

إما أن أختار أن يتصف بصفات الكمال.

وإما أن أختار أن يتصف بصفات النقص.

اتصافه بصفات النقص ممتنع، فيكون متصفاً بصفات الكمال، هذا على تقدير قبوله للاتصاف، أما

إذا جعلناه لا يقبل الاتصاف لا يُمكن أن تصفه لا بصفات الكمال ولا بصفات، وهذا أشد امتناعاً؛ لأن

يَتَّصِفُ بِأَيِّ كَمَالٍ، وهذا هو مذهب القرامطة كما قلنا.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

فثبتَ أن اتصافه بذلك ممكنٌ اتصافه بهذا ممكنٌ وأنه واجب له وهو المطلوب وهذا في غاية

الحُسْنِ .

قال الشارح وفقه الله :

اتصافه بذلك ممكن، لأنكم لا يمكنكم أن تقولوا ممتنع، إذا كان مُمكنًا فيجب كما ذكرنا سابقا وهو المطلوب.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

الوجه الخامس: أن يُقال: أنتم جعلتم تقابلُ العدم والمَلَكَة فيما يُمكن اتصافه بثبوت، فإن عنيتم

بالإمكان الإمكان الخارجي، وهو أن يُعلم ثبوت ذلك في الخارج، كان هذا باطلاً من وجهين.

قال الشارح وفقه الله :

هذا الوجه الذي هو الوجه الخامس خلاصته خلاصة هذا الوجه: أننا لا نُسلم أن تكون الجمادات لا يُمكن قبولها للصفات، لا نُسلم هذا، أنتم تقولون: هو مثل قولنا: (الحجر ليس بحي و ليس ميت) وإذا قلت: الحجر ليس بميت ولا بحي لا يلزمُني نفي النقيضين، أنتم ما تقولون هذا لا نُسلم لكم أن تكون الجمادات لا توصف بالصفات، لا نسلم لكم لأمرين أو قبل ذلك لأن الإمكان قسمان:

قسمٌ ذهني الإمكان الذهني: أن تتصوّر هل في كونه مُمكنًا شيء يمنع عقلاً، لو تصوّرته ممكنًا ما الذي يحدث؟ ما المانع أن يكون ممكنًا؟ ليس هناك مانع، إذاً هو ممكن.

وكذلك الامتناع، تريد أن تقول: هذا ممتنع، هل في تصورك له ممتنعاً هل هناك مانع؟ ليس هناك

مانع، هذا هو الامتناع الذهني والإمكان الذهني.

الإمكان قسمان: إمكان ذهني، وإمكان واقعي.

إن كنتم تقولون: لا يُمكن الاتصاف بها واقعاً، فهذا منقوضٌ بأمرين، وهذا هو المهم يعني لأن

الإمكان الذّهني بابه أوسع، قد أتصور هنا رجلاً له سبعة رؤوس وخمسين رجل وكذا، إمكان ذهني لا

يمنع هذا، نحن نتحدث عن الإمكان الواقعي، وهذا الذي يُسميه شيخ الإسلام هنا بالإمكان الخارجي. إذا قلت: لا يمكن أن يكون الاتصاف وتقصدون بالإمكان الخارجي أو الوقوع، فهذا منقوض بأمرين:

الأمر الأول: أن العرب تصف كثيراً من الجمادات، تصفها بالموت والعُجمة والخرس، وأنتم تقولون: لا توصف ذكر لهذا أمثلة كثيرة، بل استشهد بقوله: ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ [النحل: ٢١]

أموات، الأصنام هذه أموات، الله ﷻ أطلق عليها أموات؛ لأن من معبوداتهم أصنام والله ﷻ أطلق عليها أموات، أن تقولون لا توصف، ذكر أمثلة كثيرة، إذاً هذا منقوض بأمرين وورود وصفها بالموت والخرس وغيرها.

الأمر الثاني: إمكان ذلك بقدرة الله ﷻ كيف تقول أن الجمادات لا توصف به، يعني والله ﷻ خلق من الطين آدم الإنسان، وعصا موسى، كثيرة جداً، إذاً لا يستحيل في قدرة الله ﷻ أن يحول الجماد إلى حي، إذاً لا نقبل أن تقولوا: أن الجمادات لا توصف بالصفات لأمرين:  
الأمر الأول: أنها فعلاً توصف كما في هذه الأمثلة.

الأمر الثاني: أن هذا ليس بعيداً عن قدرة الله ﷻ هذه هي خلاصة هذا الوجه نعم، يقول هنا: (تقولون: لا يمكن في الواقع، وهو أن يعلم ثبوت ذلك في الخارج كان هذا باطلاً) أي منقوضاً من وجهين، كلامكم يكون منقوضاً من وجهين الوجه الأول:

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

أحدهما: أنه يلزمكم أن تكون الجمادات لا توصف بأنها لا حيّة ولا ميتة، ولا ناطقة ولا صامتة، وهو قولكم.

**قال الشارح وفقه الله:**

هذا قولهم، يقول: لا يلزمكم، هكذا قولكم، تقولون: الجمادات لا توصف بالحياة والموت، ولا

النطق ولا الصمت هذا قولكم هذا، لكن هذا قَوْلُكُمْ.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :**

لكن هذا اصطلاحٌ محضٌ، وإلا فالعرب يصفون هذه الجمادات بالموت والصمت.

**قال الشارح وفقه الله :**

أي إذا اصطلاحكم لا نُسلم به توصف الجمادات توصف، وأنتم تقولون: لا تقبل الاتصاف والناس يصفونها.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :**

وقد جاء القرآن بذلك، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ❀ أَمْوَاتٌ غَيْرٌ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ❀﴾ [النحل: ٢٠-٢١]، فهذا في الأصنام وهي من الجمادات، وقد وصفت بالموت.

**قال الشارح وفقه الله :**

من الذي وصفها؟ الله ﷻ، نحن الآن نذكر أمثلة من وصف العرب.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :**

والعرب تقسم الأرض إلى الحيوان والموتان.

**قال الشارح وفقه الله :**

كما عبّر عنه ابن سينا فكيف بغتم العبرانيين والعرب - سبحانه الله - ردّ عليه شيخ الإسلام بكلام جميل جداً، وذكر أن ما تتميز به العرب صفاتٌ كثيرةٌ جداً أكثر من أئمتكم أولئك، فالعرب هذا لا قيمة له عندهم، لماذا؟ لأن مصادرهم كلها من وثيبي اليونان والهند وتلك.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :**

والعرب تقسم الأرض إلى الحيوان والموتان، قال أهل اللغة: الموتان، - بالتحريك - خلاف

الحيوان، يقال: اشتر الموتان ولا تشتر الحيوان، أي: اشتر الأرضين والدور، ولا تشتر الرقيق والدواب.

وقالوا أيضا: المَوَات: ما لا روح فيه.

**قال الشارح وفقه الله:**

يعني هنا واضح اشترِ الموتان ولا تشتِرِ الحيوان، أي الموتان هي الأرضين والدور وصفوها

بالموت.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

فإن قيل: فهذا إنما سُمِّيَ مواتاً باعتبار قبوله للحياة التي هي إحياء الأرض، وهذا يقتضي أن الحياة أعمُّ من حياة الحيوان، وأن الجماد يوصف بالحياة إذا كان قابلاً للزرع والعمارة.

قال الشارح وفقه الله :

إذا أنتم كيف حصرتم الحياة على حياةٍ معينة؟ إذا الحياة أعمُّ من حياة الحيوان، حياة النبات غير حياة الحيوان غير، بل حياة الحيوان قبل نفخ الروح فيه غير، وبعد نفخ الروح فيه يختلف.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

والخَرَسُ ضد النطق، والعرب تقول: لبِنٌ أخرس، وأخرس ضد النطق، والعرب تقول: لبِنٌ أخرس، أي خائرٌ لا صوت له في الإناء، وسحابةٌ خرساء، ليس فيها رعدٌ ولا برق، وعَلَمٌ أخرس، إذا لم يُسمع له في الجبلِ<sup>(٤)</sup> صوت صدى، ويُقال كتيبَةٌ خرساء.

قال الشارح وفقه الله :

كلها أمثلة لوصف الجمادات بهذه الصفات.

الطالب: الجبال كثيراً إذا تكلمت يسمع لها صدى، وبعض الجبال لا يسمع فيها صدى؟

الشيخ: ممكن، نعم علم أخرس إذا لم يسمع له!

الطالب: العلم هنا جبل، يقول: علمٌ أخرس إذا لم يسمع له في الجبلِ.

الشيخ: صوت صدى، ممكن أنتم جربتم صعود الجبال؟، أي أنا جربتها، فعلاً في بعض الجبال،

يعني صوت الصدى يستمر معك وكأنه ينتقل معك في بعض الجبال لا، يُمكن أن يكون هذا.

(٤) أظنها في الجبلِ.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

وَعَلَّمَ أَحْرَسَ، إِذَا لَمْ يُسْمَعْ لَهُ فِي الْجَبَلِ صَوْتٌ صَدَى، وَيُقَالُ كَتَيْبَةٌ خِرْسَاءٌ، قَالَ أَبُو عُبَيْدٍ: هِيَ الَّتِي صَمَّتْ مِنْ كَثْرَةِ الدَّرُوعِ لَيْسَ لَهَا قَعَاقِعٌ.

وَأَبْلَغُ مِنْ ذَلِكَ الصَّمْتُ وَالسُّكُوتُ، فَإِنَّهُ يُوصَفُ بِهِ الْقَادِرُ عَلَى النُّطْقِ إِذَا تَرَكَهُ، بِخِلَافِ الْخِرْسَاءِ، فَإِنَّهُ عَجَزٌ عَنِ النُّطْقِ.

قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللهُ :

إِذَا كَانَ الدَّرْعُ دَرَعَيْنِ، يَعْنِي صَوْتَهُ يَزْعَجُ، كَثُرَتْ فَيُقَالُ لَهَا: (كَتَيْبَةٌ خِرْسَاءٌ)، أَنْتَ لَمَّا تَكُونُ فِي سِيَارَةِ الْبَدَايَةِ الصَّوْتُ يَزْعَجُكَ، وَبَعْدَ هَذَا كَأَنَّ وَلا شَيْءَ إِذَا كَثُرَتْ كَأَنَّهُ لَا صَوْتَ هُنَاكَ.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

وَأَبْلَغُ مِنْ ذَلِكَ الصَّمْتُ وَالسُّكُوتُ، فَإِنَّهُ يُوصَفُ بِهِ الْقَادِرُ عَلَى النُّطْقِ إِذَا تَرَكَهُ، بِخِلَافِ الْخِرْسَاءِ، فَإِنَّهُ عَجَزٌ عَنِ النُّطْقِ، وَمَعَ هَذَا فَالْعَرَبُ تَقُولُ: مَا لَهُ صَامَةٌ وَلا نَاطِقٌ.

قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللهُ :

يَقُولُونَ: لِلْفَقِيرِ فَلَانٍ لَيْسَ لَهُ صَامَةٌ وَلا نَاطِقٌ.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

فَالصَّامَاتُ الذَّهَبُ وَالْفِضَّةُ، وَالنَّاطِقُ الْإِبِلُ وَالغَنَمُ، وَالصَّامَاتُ مِنَ اللَّبَنِ: الْخَائِرُ، وَالصَّامُوتُ: الدَّرْعُ الَّتِي إِذَا صُبَّتْ لَمْ يَسْمَعْ لَهَا صَوْتٌ.

قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللهُ :

كُلُّهَا أَمْثَلَةٌ لَوْصَفَ الْجَمَادُ بِهَذِهِ الصِّفَاتِ الَّتِي هِيَ تَقَابِلُ الْكَمَالِ، وَهَمَّ يَقُولُونَ: لَا، لَا يَلْزِمُنَا إِذَا وَصَفْنَا بِهَذَا لَا يَلْزِمُنَا أَنْ نَصْفَهُ بِمَا يَقَابِلُهُ، وَإِذَا رَفَعْنَاهُمَا لَا يَلْزِمُنَا أَنْ نَكُونَ قَدْ رَفَعْنَا.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

ويقولون: دابة عجماء، وخرساء لما لا ينطق ولا يُمكن منه النطق في العادة، ومنه قول النبي ﷺ:

«العجماء جُبَار» وكذلك في العَمَى، تقول العرب: عَمَى الموجُ يَعْمِي عَمِيًّا إذا رمى القذى والزَّبَدَ.

قال الشارح وفقه الله :

عمى الموج إذا رمى القذى والزَّبَدَ يعني ارتفع وربما يقال: عمى الموج.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

والأعميان: السَّيْلُ والجمل الهائج، وَعَمِيَ عليه الأمر إذا التبس، ومنه قوله تعالى: ﴿فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ

الأنباء يَوْمَئِذٍ﴾ [القصص: ٦٦].

وهذه الأمثلة قد يُقال في بعضها: إنه عدم ما يقبل المحل الاتصاف به كالصوت، ولكن فيها ما لا

يقبل كموت الأصنام.

قال الشارح وفقه الله :

لا تقبل الاتصاف عندكم، ومع ذلك وصفت بالموت هذا، هو الوجه الأول، الوجه الأول: ورود

وصفها بهذه الصِّفَات، والوجه الثاني.

نحن قلنا في بداية الوجه قلنا أن دعواكم أن الجمادات لا تقبل الاتصاف بصفات هذا منقوض

بأمرين: الأمر الأول: ورود وصفها بهذه الصفات، الأمر الثاني.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

الثاني: أن الجمادات يمكن اتصافها بذلك، فإن الله سبحانه قادر أن يخلق في الجمادات حياة، كما

جعل عصا موسى حيةً تبلع الحبال والعصي، وإذا في إمكان العادات كان ذلك مما قد عُلِمَ بالتواتر.

قال الشارح وفقه الله :

قوله: (وإذا في إمكان العادات) هذه العبارة لم تستقم لي، قلبتها على وجوه كثيرة، ولكن معناها

واضح، يعني في إمكان اتصافها بقدرة الله ﷻ مما قد عُلِمَ بالتواتر في إمكانه دليل عليكم، وحجة عليكم،

ولكن نحتاج أن نرجع إلى المخطوط والإشكال أن هنا، اقرأ الهامش.

الطالب: قال في الهامش: كذا في الأصل وفي طبعة الرياض وإذا كان في إمكان العادات، ولعل الصواب: (وإذا نفي إمكانه للعادة) أي وإذا نفي إمكان اتصاف الجمادات بهذه الصفات اعتمادًا على ما يُشاهد من العادة فالذي مثلنا به قد علم بالتواتر. والله أعلم.

الشيخ: جميل. وإذا نفي إمكان اتصاف الجمادات بهذه الصفات اعتمادًا على ما يُشاهد من العادة، يعني هم لماذا يصفون؟ لماذا ينفون اتصافها بالصفات؟ بالنظر إلى المشاهدة، بالنظر إلى العادة، يعني إذا كان دليلكم ومعتمدكم ومعولكم على نفي الاتصاف بها هو المشاهدة والعادة فما ذكرته لكم علم بالتواتر، وأنتم قائلون به في مواضع كثيرة وهذا حجة عليكم.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

**وإذا كان الجمادات يُمكن اتصافها بالحياة وتوابع الحياة ثبت أن جميع الموجودات يمكن اتصافها بذلك، فيكون الخالق أولى بهذا الإمكان.**

**قال الشارح وفقه الله:**

ثبت أن جميع الموجودات يُمكن اتصافها، لأن هذا الجمادات يُمكن اتصافها بذلك ليس خاصًا بهذا وبذاك هذا عام، إذا كانت الجمادات يُمكن اتصافها بالحياة، وتوابع الحياة ثبت أن جميع الموجودات يُمكن اتصافها بذلك؛ فيكون الخالق أولى بهذا الإمكان.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

**وإن عنيتم الإمكان الذهني، وهو عدم العلم بالامتناع، فهذا حاصل في حق الله.**

**قال الشارح وفقه الله:**

طبعًا هناك نحن قلنا إن عنيتم بالإمكان الإمكان الخارجي، وهو الوقوع فهذا منقوض بأمرين، وإن عنيتم الإمكان الذهني.

الإمكان الذهني يثبت بعدم العلم بالامتناع.

قوله: **(فهذا حاصل في حق الله)**، أي فالإمكان الذهني حاصلٌ في حق الله لماذا؟ **(فهذا)** الإشارة هنا

هذه إشارة إلى الإمكان الذهني، أي فهذا، أي فالإمكان الذهني حاصل في حق الله ﷻ.

**قَالَ الْمُصَنَّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

**فإنه لا يُعلم امتناع اتِّصافه بالسمع والبصر والكلام.**

وصلى الله على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

## الأسئلة

## الطالب: الإمكان الخارجي؟

الشيخ: هو الوقوع والمشاهدة، الإمكان الخارجي، إذا أحد طلب منك الإمكان الخارجي: تقول له: هذا، أما الإمكان الذهني فيُعرَف بعدم الامتناع، أنا مثلاً أقول لك: هذا الشيء ممكن هكذا في شيء معين عندك مانع، تقول تُفكرها هاها في الأخير تقول: ما عندي مانع، إذاً ممكن، الإمكان الذهني يثبت بعدم معرفة المانع، واضح؟ أقول مثلاً: هذا ممكن، الأمر ذهني ما لم فالأمر ذهني، ما لم تأت بمانع هذا ممكن؛ حتى لو كان ما كان.

## قال المصنف رحمه الله:

الوجه السادس أن يقال: هب أنه لا بد من العلم بالإمكان الخارجي، فإمكان الوصف للشيء يعلم تارة بوجوده له أو بوجوده لنظيره أو بوجوده لما هو الشيء أولى بذلك منه. ومعلوم أن الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام: ثابت للموجودات المخلوقة وممكنة لها. فإمكانها للخالق تعالى أولى وأخرى؛ فإنها صفات كمال، وهو قابل للاتصاف بالصفات؛ وإذا كانت ممكنة في حقه فلو لم يتصف بها لاتصف بأضدادها.

## قال الشارح وفقه الله:

لا زال شيخ الإسلام رحمه الله يرد على من يدافع عن من يلزمهم إما رفع النقيضين أو الجمع بين النقيضين.

ذكر شيخ الإسلام - فيما سبق - أن الأشاعرة لما ينفون عن الله ﷻ كونه خارج العالم، وكونه داخل العالم، وكونه مُحَايِزًا له وكونه مُبَايِنًا له ذكر أن هذا هو رفع النقيضين، ورفع النقيضين كالجمع بين النقيضين.

ثم ذكر أن الأمدي وغيره أجابوا عن أصحابهم وقالوا: (لا يلزمنا هذا) نحن لما نفى المتقابلين عن الله ﷻ لا يلزمنا أن نكون قد رفعنا النقيضين، كما أننا لما لا نصفه بصفة لا يلزمنا أن نصفه بالصفة الأخرى، لا يلزمنا لماذا؟ قالوا: لأن التقابل عندما تذكرونه يكون بشرطين:

- أن يكون التقابل تقابل السلب والإيجاب.

- وأن يكون المحل أيضًا قابلاً للاتصاف.

والله عز وجل ليس مُحْتَجِزًا، فليس مُقَابِلًا للاتصاف بالعلوم أو بضده، ليس مُقَابِلًا لهذا الاتصاف أصلًا، ومثاله كما نقول: (الحجر ليس سميعًا ولا بصيرًا)، ووصفه بأحد المتقابلين لا يستلزم أن نصفه بالصفة المقابلة؛ لأنه أصلًا لا يقبل الاتصاف، لا هذا ولا هذا.

تقدّمت المناقشة من وجوه خمسة، الوجه الأخير كان الوجه الخامس.

قال: أنتم جعلتم تقابل العدم والملكة فيما يمكن اتصافه بثبوتها، وذكرتم أن الله ﷻ لا يتصف بهذه الصفة، وبما يُقابلها، وذكر شيخ الإسلام هناك إن عنيتُم بالإمكان الإمكان الخارجي كان باطلاً من وجهين، وإن عنيتُم به الإمكان الذهني فهذا حاصلٌ في حق الله ﷻ هو عدم العلم بالامتناع فهذا حاصلٌ في حق الله ﷻ

#### خلاصة هذا الوجه الذي ذكرناه سابقاً:

أنتم جعلتم أن التقابل هنا زعمتم أن التقابل هنا تقابل العدم والملكة وليس تقابل السلب والإيجاب، وبالتالي لا يلزمنا أن نصفه بالصفة المتقابلة ولا يلزمنا أيضاً أن نكون قد رفعنا النقيضين لماذا؟ لأن التقابل هنا تقابل عدم والملكة، وليس السلب والإيجاب

ثانياً: محل لا يقبل الاتصاف ومن شرط هذا الذي تلزموننا به أن يكون المحل قابلاً للاتصاف.

ناقشهم هنا قال: إن عنيتُم بالإمكان الإمكان الخارجي؛ أي: الوقوع فعلاً فهذا منقوضٌ بأمرين:

الأمر الأول: أن الجمادات وُصِفَتْ بصفات، وأنتم تقولون: أن الجمادات لا تُوصَف بصفات ذكر

أمثلة: ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [النحل: ٢٠].

إذا الأصنام أموات، وصفها بصفة، وأنتم تقولون: لا توصف الجمادات لا بالموت، وهنا وصفت

وذكر أوصافاً كثيرة وصفت بها الجمادات.

الأمر الثاني: ناقشهم في عدم قبول الجمادات للاتصاف، من قال لكم: إن الجمادات لا تقبل

الاتصاف؟ الله ﷻ قادرٌ أن يخلق فيها حياةً كما هو الحال في المعجزات، فقولكم: أن هناك ما يقبل

الاتصاف وهناك ما لا يقبل الاتصاف هذا تقسيمٌ منقوضٌ من الأصل، هذا الوجه مرتبطٌ بالوجه

السادس.

يقول: هَبْ أنه لا بد من العلم بالإمكان الخارجي، نحن نتنازل، ونقول: تنزلاً لا بد من العلم

بالإمكان الخارجي، أي: بالوقوع، إن لم نعلم اتصافه بصفة فلا يكون التقابل تقابلاً السلب والإيجاب،

فإن كان الوصف للشيء نحن نتنزل ونقول لكم: نحن معكم أنه لا بد من العلم بالوقوع.

كيف نعلم أن الله له متصل بصفات أو يقبل بالاتصاف؟

يقول هذا الشيء له طرق: أن نعلم أن هذا الشيء مثلًا أن نعلم أن هذا يقبل الاتصاف أو لا، ما هي الطرق التي بها نصل إلى نتيجة؟

يقول: هذا له طرق، ونضرب المثال بهذا، فإمكان الوصف للشيء يُعلم تارةً بوجوده كهُ، أنت تقول هذا لا يتصف بأي صفة عنده صفة أنه المربع، وهذا مشاعًا أليس كذلك؟ لأنه يتصف ببعض الصفات، أنت تقول لا يتصف بأي صفة.

إذاً إمكان الوصف لشيء يُعلم تارةً بوجود الله، هذا الواقع رأيناه (أَوْ بوجُوده لِتَظِيرِه) ما رأينا هذا، ولكن رأينا نظيره وقلنا ما دام أنه يقبل الاتصاف هذا أيضًا سيقبل الاتصاف، لأنه نظيره هذه الطريقة الثانية.

الطريقة الثالثة: (أَوْ بوجُوده لِمَا هُوَ الشَّيْءُ أَوْلَى بِذَلِكَ مِنْهُ).

رأينا شيئًا آخر أدنى من هذا متصف بصفة، ونقول لهم: ما دام هذا متصف بصفة فهذا أولى، هذه الطريقة ثالثة.

الطريقة الأولى: مشاهدة الشيء متصفًا بصفة الوقوع.

الطريقة الثانية: مشاهدة نظيره أنه متصف بصفة فهذا مثلهم.

الطريقة الأخيرة: مشاهدة

ما هو أدنى منه وهو متصف بصفة، وهذا أولى.

إذاً هذه طرق ثلاثة.

الآن نطبق هذه الطرق على الله ﷻ نرى هل هو يقبل الاتصاف أو لا يقبل الاتصاف على ضوء هذه الأمور الثلاث؟

نحن ما علمنا الله ﷻ ما رأيناه، إذا الطريقة الأولى مُنتفية، وما رأينا نظيره، الطريقة الثانية مُنتفية بقيت الطريقة الأخيرة.

رأينا أن المخلوقات متصفة بصفات، المخلوقات التي هو خلقها متصفة بصفات وهذه الصفات هي

صفات كمال. فهل من يكون واهب الكمال للمخلوقين لا يكون متصفاً بها؟ معقول!

هل من المعقول أن أمر يهب البصر لغيره؟ أليس نفسه أولى بهذه الصفة؟ شخص عاجز عن القدرة

ويهب القدرة لغيره معقول؟ ما دام أن المخلوقات مُتَّصِفَةٌ بصفات وهذه صفات كمال الكمالات

المُطْلَقَةُ فَوَاهِبُهَا أَوْلَى، وهذا يدلُّ على إمكان الاتصاف بالصفات على إمكان الله ﷻ بصفات، ونحن

سبق أن قررنا أن إذا ثبت الإمكان بالنسبة لله ﷻ يجب الاتصاف به؛ لأن اتصافه بالصفات لا يقف على

شيءٍ آخر.

**(وَمَعْلُومٌ أَنَّ الْحَيَاةَ وَالْعِلْمَ وَالْقُدْرَةَ وَالسَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْكَلَامَ: ثَابِتٌ لِلْمَوْجُودَاتِ الْمَخْلُوقَةِ)،** طبعاً

الأمر الأول والثاني قلنا: هذه مُنتَفِيَةٌ، ما رأينا الله ﷻ، وما رأينا نظيره.

**(وَمَعْلُومٌ أَنَّ الْحَيَاةَ وَالْعِلْمَ وَالْقُدْرَةَ وَالسَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْكَلَامَ: ثَابِتٌ لِلْمَوْجُودَاتِ الْمَخْلُوقَةِ وَمُمْكِنَةٌ**

**لَهَا)،** لو لم تكن مُمكِنَةٌ لكانت تتصف؟ ما كانت تتصف.

**(فَإِمكَانُهَا لِلْخَالِقِ تَعَالَى أَوْلَى وَأَخْرَى)،** لماذا؟ قد يقول قائل: هذه الصفات لا تليق به مثل النوم

مثلاً، وهذا كمال بالنسبة للمخلوق، قد لا يكون كمالاً بالنسبة له، قد يقول قائل، ونحن نقوله له: فإنها

صفات كمال كمالات مُطلَقَةٌ، نحن ذكرنا مراراً أن الكمال الذي نتحدث عنه هي كمالات مطلقة.

أما الكمالات النسبية التي هي الكمال بالنسبة للمخلوق فهذا يُنزِهُ الله ﷻ عنها مثل النوم.

**(فَإِنَّهَا صِفَاتٌ كَمَالٍ، وَهُوَ قَابِلٌ لِلاتِّصَافِ بِالصِّفَاتِ)** طبعاً قابل للاتصاف بالصفات هذا علمناه هنا

بهذه الطريقة، ما دام أن المخلوقات مُتَّصِفَةٌ بصفات وهي صفات كمال فخالقها أولى.

أيضاً هذا انتزعه من اعترافهم، لأنهم قالوا: ما نستطيع أن نقول: أنه ممنوع الاتصاف بصفة، لأن

إثبات أنه ممنوع الاتصاف هذا شيء زائد عن نفي الصفة.

**(وَإِذَا كَانَتْ مُمكِنَةً فِي حَقِّهِ فَلَوْ لَمْ يَتَّصِفْ بِهَا لَاتَّصَفَ بِأُضْدَادِهَا)** رجعنا إلى بداية القسم.

إذا ما دام أنها مُمكِنَةٌ في حَقِّهِ طبعاً هو ماذا يقول؟ هو مُصِرٌّ على أنها ليست مُمكِنَةٌ في حَقِّهِ، ونحن

أثبتنا له بهذا الطريق يُسَمَّى السَّبْر والتَّقْسِيم، أثبتنا له بهذا السَّبْر والتَّقْسِيم بهذه الطريقة أن اتصافه بالصفات مُمكن، ما دام أن اتصافه بصفات مُمكنٍ فأنت لم تصفه بالسمع والبصر، فيلزمك أن تصفه بماذا؟ ما دام أنه ممكن الاتصاف بالصفات فما هي الصفة التي تليق به، وأنت لم تصفه بالسمع والبصر؟ بالنسبة للأشعري أنت لم تصفه بأنه خارج العالم ماذا بقي؟ ضده أنه داخل العالم، وهذا نقص.

إذاً هذا الوجه مُكْمَل للوجه الخامس.

في الوجه الخامس نحن بيننا لهم أنكم إذا عنيتم بالإمكان الخارجي، فهذا منقوضٌ بأمرين، وإن عنيتم بالإمكان الذهني وهو عدم العلم بالامتناع هذا حاصل فعلاً.

ما الذي أثبت لكم أنه ممتنع الاتصاف بالصفات؟

في الوجه السادس تنزلاً نقول لهم: أنه لا بد من العلم بالإمكان الخارجي، وذكرنا أن هذا يُعلن بثلاثة أمور، وبالوجه الأخير أثبتنا أن الله ﷻ يمكن أن يتصف بصفات، وهذا يدل على أنه مستحق للكمالات؛ لأن مخلوقاته متصفة بصفات الكمال.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ :**

**الْوَجْهُ السَّابِعُ: أَنْ يُقَالَ: مُجَرَّدُ سَلْبِ هَذِهِ الصِّفَاتِ نَقْصٌ لِدَاتِهِ، سَوَاءٌ سُمِّيَتْ عَمَى وَصَمَمًا وَبُكْمًا أَوْ لَمْ تُسَمَّ. وَالْعِلْمُ بِذَلِكَ ضَرْوَرِيٌّ، فَإِنَّا إِذَا قَدَرْنَا مَوْجُودَيْنِ أَحَدُهُمَا يَسْمَعُ وَيُبْصِرُ وَيَتَكَلَّمُ، وَالْآخَرُ لَيْسَ كَذَلِكَ كَانَ الْأَوَّلُ أَكْمَلَ مِنَ الثَّانِي.**

**قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللَّهُ :**

هذا الوجه طبعاً هو الوجه الأخير فلذلك يقول شيخ الإسلام هنا: أن تقابل السَّلْبَ والإيجاب، والعدم والملكة، واتصاف بصفات الإمكان، هذه الأمور اتركها.

نحن نقول وننظر إلى من يتَّصف بهذه الصفات ومن لا يتَّصف، مُجَرَّدُ سَلْبِ هَذِهِ الصِّفَاتِ نَقْصٌ سَوَاءً سَمِيَتْ كَذَا أَوْ كَذَا، مُجَرَّدُ سَلْبِ هَذِهِ الصِّفَاتِ نَقْصٌ.

فأنت حتى ولو لم يلزمك وقوعه في رفع النقيضين أو جمع النقيضين، أو تقابل السَّلْبَ اترك هذه

الأمر بغض النظر عن هذه الأمور كُلِّها مُجَرَّد سلب صفات الكمال هذا نقص، **(سَوَاءٌ سُمِّيتْ عَمَى وَصَمَمًا وَبُكْمًا أَوْ لَمْ تُسَمِّ)**، إذا سلبت هذه الصفات وهي صفات الكمال مجرد سلبها نقص، بعدما سلبت، الآن تُسميه بما يُسمَّى به مسلوب هذه الصفات من الصمم من العمى والبُكْم وغيره أو لا تسميه، والعلم بذلك ضروريٌّ، الناس كلهم يتفقون على أن من سلبت منه صفات الكمال لم تُسلب منه صفات الكمال إلا لكونه ناقصًا، وإلا لماذا لا يتصف بصفات الكمال ما المانع؟ المانع هو النقص؟ وإلا لاتصف.

**(فَإِنَّا إِذَا قَدَّرْنَا مَوْجُودَيْنِ أَحَدُهُمَا يَسْمَعُ وَيُبْصِرُ وَيَتَكَلَّمُ، وَالْآخَرُ لَيْسَ كَذَلِكَ كَانَ الْأَوَّلُ أَكْمَلَ مِنْ الثَّانِي)**، طبعًا إذا وجدت شخص يقول: لا، من لا يسمع أكمل، طبعًا توقع ولا تستبعد هذا من المتكلمين، فنقول له: أنت الآن تُخالف الضرورات، لماذا يقول شيخ الإسلام هنا: **(وَالْعِلْمُ بِذَلِكَ ضَرْوَرِيٌّ)**، فنقول له: أنت تُخالف الضرورة السفسطية هذه ليس لها حل، المُتَكَلِّمُونَ عندهم بحوث طويلة في الرد على السفسطائية، ويظنون أن هناك مجموعة اسمها السفسطائية وهي موجودة، فلذلك أول ما يبدوون كتبهم يبدوونها بإثبات إمكان العلم والرد على السفسطائية.

فيذكرون من وجوه الرد على السفسطائية؛ لأن السفسطائي هذا سفسطائي.

- تقول له: هذا كتاب.

- يقول: لا هذا ممكن يكون خشب.

- تقول له: هذا ميكروفون.

- يقول لك: هذا ممكن يكون كرسي

هذا السفسطائي؛ لأن الحقيقة عنده نسبية.

- تقول له: هذه مناديل

- يقول لك: أثبت أنها مناديل.

- تقول له: أنا أرى، هذا ليس دليلًا عنده لأن الحقيقة عنده نسبية ليست هناك حقائق ثابتة،

فالمتكلمون يذكرون حل جميل له فيقولون: هذا السفطائي أحرقة شويه، فإن اعترف أن هناك شيء يحرقه اعترف بشيء من الحقيقة، وإلا خليه يحترق ويكون لك هذا ممكن يكون بردًا وسلامة، فالذي يختلف معك في الضروريات ليس له حل إلا ...

هذا الحل الذي ذكره المتكلمون جميل في السفطائية، ولكن نزاعهم معهم فيه يا أخي أين هذا السفطائي الذي تتكلم عنه، والذي ترد عليه في هذا؟ هكذا كان قديمًا الآن كما يقول شيخ الإسلام: «والسفسطة هذه موجودة في جميع الفرق» ويختلفون فيها، الذي يُعاند ولا يقبل الحق هذا فيه شيء من السفسطة، أما الشخص الذي يكون الحقائق كلها نسبية هذا لا وجود له الآن.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

**وَلِهَذَا عَابَ اللهُ سُبْحَانَهُ مَنْ عَبَدَ مَا تَنْتَفِي فِيهِ هَذِهِ الصِّفَاتُ.**

**قال الشارح وفقه الله:**

الذي لم يكون مُتصِفًا بهذه الصفات وعُبد الله ﷻ عاب عليه.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

**فَقَالَ تَعَالَى عَنْ إِبْرَاهِيمَ الْخَلِيلِ: ﴿يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا﴾**

[مريم: ٤٢].

**قال الشارح وفقه الله:**

وهذا لم يكن له لإبراهيم وليس التقابل هنا تقابل عدم الملكة.

إذاً هذا النقص يعترف به الجميع - لا شك - أن عنده نقص الذي لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك

شيء أنت تعبه لماذا تعبه؟ لأنك ترجو أن يدفع عنك، وترجو أن يجلب لك المصالح، ترجو هذا،

وهذا لا يغني عنك شيئاً. فلماذا تعبه؟ عاجز.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

وَقَالَ أَيْضًا فِي قِصَّتِهِ: ﴿فَأَسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٦].

قال الشارح وفقه الله :

إن كانوا ينطقون فهو يُعرض بهم الشيء الذي لا ينطق أنت تعبد.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

وَقَالَ تَعَالَى عَنْهُ: ﴿هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ﴿٧٢﴾ أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ﴾ [الشعراء: ٧٢-٧٣].

قال الشارح وفقه الله :

أو ينفعونكم إذا عبدتموهم أو يضرنكم إذا لم تعبدوهم.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

﴿قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ﴿٧٤﴾ قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٧٥﴾ أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ

﴿٧٦﴾ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ [ال شعراء: ٧٤: ٧٧].

وَكَذَلِكَ فِي قِصَّةِ مُوسَى فِي الْعِجْلِ: ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يَكْلَمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا

ظَالِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٨]

قال الشارح وفقه الله :

نعم ذكر هذا كله في مساق الدم، يعني لم يروا أنه لا يكلمهم، فالذي لا يكلم لا يتكلم، ولا يكلم

غيره، هذا ناقص كيف يُعبد.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَضَرَبَ اللهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا

يُوجَّهُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [النحل: ٧٦].

قال الشارح وفقه الله :

هنا ذكر الله ﷻ التقابل بين رجلين :

شخصٌ يأمر بالعدل معناه هو كامل الصلاحية يتكلم ويفهم، ويميز بين الشر والخير، يأمر بالعدل، هذا معناه هو كامل الصفات، كامل الاختيار.

في مقابلة شخصٌ أبكم لا يقدر على شيء، حتى في مصالحه كُلِّ على مولاه، ما يملك شيء من نقصه أينما يوجه لا يأتي بخير، لأنه لا يُميز بين الخير وبين الشر، هذا والذي يأمر بالعدل هذان يتساويان؟ يأمر بالعدل أي يميز بين الحق والباطل، بل يلتزم الحق، هذا ناقص، وهذا كامل لا يتساويان، وهكذا الكافر الذي يقلد غيره يقول: ﴿قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ [الشعراء: ٧٤]. هذا مثل الأبكم هذا.

**قَالَ الْمُتَصِفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

**فَقَابَلَ بَيْنَ الْأَبْكَمِ الْعَاجِزِ وَبَيْنَ الْأَمْرِ بِالْعَدْلِ الَّذِي هُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ.**

**قال الشارح وفقه الله:**

وفي هذه المقابلة يعني المقابلة بين المتصف بصفات الكمال وبين غير المتصف.

الوجه الأخير: يُعتبر تلخيصًا لهذا الوجه، وأيضًا فيها يعني خلاصة هذه الوجه بغض النظر عن التفاصيل التي ذكرنا، نحن لما ننظر ونرى مُتَّصِفًا بصفات الكمال، ومسلوب الصفات صفات الكمال لا مساواة بينهم، هذا أنفع من هذا.

إذا أنتم جعلتم الله ﷻ أحيانًا جعلتموه لا يقبل الاتِّصاف، جعلتموه أدنى من الجماد، لأن الجماد أيضًا رأيناه يتصف بصفات يقبل الاتِّصاف.

وأحيانًا إذا كان قابلاً للاتِّصاف ووصفتموه بالنقص، لأنكم لم تصفوه بالسمع.

وأحيانًا رفعتُم عنه النقيضين لا داخل العالم ولا خارج العالم، ورفع النقيضين قلنا: كالجمع بين النقيضين في جميع الأحوال أنتم لم تصفوه بالكمال، وسلبتموه صفات الكمال، ومُجرَّد عدم وصفه بصفة الكمال كما قلنا في البداية هذا يستلزم أن تصفوه بصفة النقص.

أما هذا التقسيم الذي قُلْتُم بما أن التقابل ليس تقابل السلب والإيجاب، وأن المحل ليس قابلاً للاتِّصاف إذا لا يلزمنا، هذا كله كما ذكر شيخ الإسلام وهذه مباحكات لفظية.

أثبت أيضاً أن التقابل هنا تقابل السلب والإيجاب، وأثبت أيضاً أن بالتغيير في العبارة جملة واحدة بشيء من التغيير يكون التقابل هناك سلب وإيجاب، بشيء من التغيير، نفس الجملة تكون من باب العدم والملكية.

إذاً ننظر نحن إلى الحقيقة، في الحقيقة أتم لم تصفوا الله ﷻ بالكمال، ليس هذا فقط بل وصفتموه بالنقص ليس هذا فقط، بل أحياناً تجعلونه أدنى من الجماد.

وهذا نكون انتهينا من الأصل الأول الذي هو تحقيق الإثبات للأسماء والصفات، وسنبداً الآن في الأصل الثاني الذي هو حقيقة الجمع بين القدر والشرع.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن ولاه.

## قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

## فصل:

وأما الأصل الثاني، وهو التوحيد في العبادات المتضمن للإيمان بالشرع والقدر جميعاً: فنقول: إنه لا بد من الإيمان بخلق الله وأمره، فيجب الإيمان بأن الله خالق كل شيء وربُّه ومليكه، وأنه على كل شيء قدير، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، فلا حول ولا قوة إلا بالله، وقد عَلِمَ ما سيكون قبل أن يكون وقدَّر المقادير وكتبها حيث شاء، كما قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [الحج: ٧٠].

وفي الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، وكان عرشه على الماء».

ويجب الإيمان بأن الله تعالى أمر بعبادته وحده لا شريك له، كما خلق الجن والإنس لعبادته، وبذلك أرسل رسله وأنزل كتبه.

## قال الشارح وفقه الله:

في هذا الفصل يذكر شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ ما أشار إليه في مقدمة كتابه حيث قال: (أما بعد: فقد سألتني من تعينت إجابتهم أن أكتب لهم مضمون ما سمعوه مني في بعض المجالس من الكلام في التوحيد والصفات، وفي الشرع والقدر) وإلى هنا كان الحديث عن أبواب التوحيد في الصِّفَات، وأنواع التوحيد كما تعرفون ثلاث: توحيد الربوبية، وتوحيد الألوهية، وتوحيد الأسماء والصفات.

ذكرنا سابقاً أيضاً لما تطرَّقنا إلى اسم هذه الرسالة نلاحظ في اسم الرسالة تحقيق الإثبات للأسماء والصفات هذا الذي سبق إلى الآن، وحقيقة الجمع بين القدر والشرع.

ذكرنا هناك أن هناك من ينكر القدر ليحقق الشك، وهم المعتزلة، ينكر القدر ليحقق بزعمه الشرع وهم المعتزلة، وهناك من ينكر الشرع ليحقق -بزعمه- القدر وهم الصوفية.

المُعْتَزِلَةُ يرون أن تحقيق الشرع لا يمكن إلا بإنكار شيء من القدر، وخاصة ما يتعلق بأفعال العباد،

يقولون: ما دام أن الله ﷻ خلق أفعال العباد فلماذا كلفه؟ لا يُفرِّقون بين الفعل والكسب والخلق، ويرون أن أفعال العباد مخلوقة للإنسان كما أنَّها فعلٌ للإنسان.

وأهل السنة يُفرِّقون، الفعل للإنسان والكسب للإنسان والخلق لله ﷻ وأن الله ﷻ جعله مُستطيعاً لما كُلف به، ومُريداً وشاء لما كُلف به، فلذلك من كان مجنوناً لا إرادة له فهذا معذور، ومن كان عاجزاً لا يستطيع فهذا معذور، فلا يؤاخذ إلا من كان مُستطيعاً، وأيضا مريداً.

والمعتزلة ضلوا في هذا الباب، وظنوا أن تكليف الإنسان بالشرع مع اعتقاد أن أفعاله مخلوقة لله ﷻ. قالوا: هذا ليس من العدل، فحتى نحقق الشرع، ونكون مسؤولين عن أفعالنا مسئولية كاملة، نرى أنها ليست من خلق الله ﷻ، فأنكروا جزءاً من القدر؛ لأن الإيمان بالقدر مؤسس على أربعة أركان:

أن تؤمن بعلم الله الشامل المحيط.

وأن تؤمن بأن الله ﷻ كتب كل شيء.

وأن تؤمن بأن الله ﷻ مشيئته نافذة وعامة وشاملة.

وأن تؤمن بأن جميع المخلوقات مخلوقة له تؤمن بعموم الخلق، ففيما يتعلق بأفعال العباد.

المعتزلة قالوا: ليس في مشيئة الله، والله ﷻ لم يشاءها وحتى لو شاءها مشيئة العبد تغلب مشيئته؛

لأنهم يقولون: إذا لم نقل هذا يستلزم وقوع مقدور تحت قدرتين مستقلتين، وهذا لا يمكن، المقذور إما

أن يكون بالقدرة، وإما أن يكون بهذه القدرة، فعل معين مثلاً نفرض هذا المقذور، إما أن يكون بهذه

القدرة، أو بذلك القدرة؛ فلذلك بما أن الإنسان يقدر على هذا، وهذا كسبٌ له يقولون: أنه غير مقدور

بذلك، وليس فعلاً له وليس خلقاً له.

أهل السنة: يرون أن هذا فعلٌ له وكسبٌ له، بماذا كسب وبماذا فعل؟ بالقدرة التي مُكِّن بها، وإرادته

التي بها أراد، فيقولون: لا يمكن تحقيق الشرع إلا بإنكار القدر.

شيخ الإسلام هنا يقول: وحقيقة الجمع بين القدر والشرع، تحقيق الشرع لا يستلزم إنكار القدر، فإن

كنت قد أنكرت شيء من القدر فقد وقعت في الشرك، وبالتالي لم تُحقق الشرع، لأن كما يُشير هنا أن

توحيد العلاقة بين أنواع التوحيد أن توحيد الربوبية ومنه الإيمان بالقدر هذا يستلزم الإيمان بتوحيد الألوهية، وتوحيد الألوهية هو الشرع؛ لأنه عبادة.

وتوحيد الألوهية يتضمّن توحيد الربوبية، فمن أنكر شيئاً من القدر، فهذا لم يُحقق التوحيد والربوبية، وبالتالي لا يُمكنه أن يُحقق.

نأتي للصوفية هذا جانب إنكار شيء من القدر لتحقيق الشرع كما رأينا عند المُعْتَرِكة، نأتي للصوفية، الصوفية يقولون: تحقيق إثبات القدر لا يُمكن إلا بإنكار الشرع، هذه المعصية التي وقعت في ملك الله ﷻ إذا اعتقدت أن الله ﷻ لا يُحبها، هذا يدل على أنه أرغم على وقوعها، وقعت بغير اختياره، وإلا كيف وقعت وهو لا يُحبها وقوعها؟، فما هو الحل يا صوفي؟

الحل أن نقول أن كل ما يقع في الكون فهو محبوب لله ﷻ طيب أين الشرع؟ الله ﷻ يقول: ﴿إِنْ

**تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ**﴾ [الزمر: ٧].

أين هذا الرضا؟ قالوا: لا؛ حتى تحقق القدر، وحتى تحقق الإيمان بالربوبية فلا بد أن تُنكر الشرع، وتعتقد أن كل ما يقع فهو محبوب لله ﷻ، وبالتالي الصوفية عندهم انحلال كامل وخاصةً الاتحادية والحلولية، نحن نتحدث عنهم، لما نتحدث عن الصوفية نتحدث عن الحلولية والاتحادية، لا نتحدث عن انحرف في الزهد، ولم يصلوا إلى التفلسف في التصور، مع أن الانحراف في الزهد خطير جداً، ولكن نحن حديثنا عن الصوفية الذين بدأ التصوف عندهم يتفلسف، وقعوا في الحلول وفي الاتحاد، فهؤلاء شوف -سبحان الله- كيف ضحك عليهم الشيطان، قالوا: الإيمان بالربوبية لا يتحقق إلا بإنكار الشرع، وأولئك قالوا الإيمان بالشرع لا يتحقق إلا بإنكار القدر؛ فيقولون: تريد أن تعظم الشرع؟ نعم إذا لا يُمكن أن تعظمه وأنت تعتقد أن أفعال المكلفين مخلوقة لله ﷻ

الصوفي يقول: تريد أن تؤمن بربوبية الله ﷻ نعم، يقول: لا يمكن أن يتحقق إلا بإنكار الشرع؛ لذلك الصوفية مثل المشركين في هذا، لو شاء الله ما أشركنا، إذاً وقوع الشرك دليل على محبة الله ﷻ كيف أجاب الله ﷻ كيف أجابهم؟ قال في الآية التي بعدها: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ

وَأَجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ﴿ [النحل: ٣٦].

الحجة قائمة عليكم، فهذه الشبهة أن الله ﷻ لو لم يكن مُحبًا لهما هذه شُبْهة شيطانية الله ﷻ فسَّر لكم ما يحبه، وما لا يحبه، ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦]. لا تشرکوا، فإذا وقعتُم في الشرك فقد وقعتُم في شيء لا يُحِبُّه الله ﷻ لذلك هذه الرِّسالة رسالة هذه من الرسائل الجامعة جدًّا لأنواع التوحيد، فيها كما عرفنا تحقيق الإثبات للأسماء والصفات، وكيف يُمكنك أن تُحقق الإثبات؟ كيف تفهم ظاهر النصوص؟ وما مدى فهمك لظاهر النصوص؟ يعني هل يُمكن أن تفهم المعنى والكيف أو لا، كل هذه سبقت، ثم كيف تفهم علاقة توحيد الألوهية بتوحيد الربوبية.

وكيف تجمع بين القدر والشرع، كيف تعتقد أن القدر لا يُعارض والشرع لا، بل بينهما تلازم، إذا كنت مُفَرِّطًا في القدر فلا بد أن تكون مُفَرِّطًا في الشرع إذا كنت مُفَرِّطًا في الشرع.

يقول: (وأما الأصل الثاني: وهو التوحيد في العبادات يعني التوحيد الألوهية المتضمن للإيمان

بالشرع والقدر جميعًا)، وهنا يشير إلى العلاقة بين أنواع التوحيد، كما قلنا: توحيد الربوبية يستلزم، لأنك إذا كنت تعتقد أن الله ﷻ هو الذي خلقتك وهو الذي خلق السماوات والأرض فتعبد مَنْ؟ لا بد أن تعبده، وتوحيد الألوهية يتضمن، ما دام تفرد العبادة لله ﷻ لا تفرد لها إلا؛ لأنك تعتقد ربوبيته، وتعتقد أيضًا اتصافه بالصفات أو لا، وأيضًا أنه مستحقُّ للأسماء الحسنى، يقول: المتضمن التوحيد في العبادات يتضمن الإيمان بالشرع، والإيمان بالقدر، كيف يتضمن الإيمان بالشرع؟ لأن إفراد الله ﷻ بالعبادة هذا هو الشرع، الشرع: عبارة عن إفراد الله ﷻ بالعبادة، مدار الشرع على إفراد الله ﷻ بالعبادة، لا يُمكنك أن تُحقق، بل يُمكنك أن تكون موحدًا في ألوهيته وأنت بعيدا عن شرعه، لأن توحيد الألوهية هو إفراد الله ﷻ بأفعالك أنت وكيف تفعل؟ وكيف نعمل؟ هذا هو الشرع.

هو مُتضمنٌ للإيمان بالشرع، لأن مدار الشرع على العبادة، وعلى إفراد الله ﷻ للعبادة، وكيف يتضمن الإيمان بالقدر؟ لأنه كما قلنا: توحيد الألوهية يتضمن توحيد الربوبية، ومن توحيد الربوبية

الإيمان بالقدر، والإيمان بأن الله ﷻ هو الذي خلق الكائنات، وله الأمر وله التدبير، هذا شرحه شيخ الإسلام، بما أن من توحيد الربوبية الإيمان بالقدر فتوحيد العبادة يتضمن الإيمان بالقدر.

**فنقول الخلاصة:** تريد أن تعبد لا يمكنك أن تكون عابدًا إلا إذا كنت مؤمنًا بالقدر، تريد أن تؤمن بالقدر، وبالربوبية عمومًا فلا بد أن تلتزم بالشرع، هذا لا يُمكن إلا بهذا وهذا لا يمكن إلا بهذا، فنقول: إنه لا بد من الإيمان بخلق وأمره، وهذا كُله يدخل في توحيد الربوبية، فيجب الإيمان بأن الله خالق كل شيء وربّه ومليكه، وأنه على كل شيء قدير، طبعًا أجمل في بقية معاني الربوبية، وفصل في القدر، لأن المقصود الأهم هنا القدر، **(وأنه على كل شيء قدير، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وهذه مرتبة من مراتب القدر، فلا حول ولا قوة إلا بالله، ولا حول إلا من المعصية ولا قوة على العباد إلا بالله، وقد علم ما سيكون قبل أن يكون) وهذه مرتبة العلم، (وقدر المقادير وكتبها حيث شاء) الكتابة هذه مرتبة من مراتب القدر كما قال سبحانه: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [الحج: ٧٠]**، هنا أشار إلى مراتب القدر كلها، أشار إليها دون أن يرتب، لأن المقصود ليس هو الترتيب، المقصود الحديث عن القدر عمومًا، وإلا الترتيب العلم أولاً، ثم الكتابة، ثم المشيئة، ثم الخلق، **(وفي الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض قبل خمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء»)** هذا ما يتعلق بالقدر.

**(ويجب الإيمان أيضًا بأن الله أمر بعبادته وحده لا شريك له)**، وهو الذي قدر المقادير من ذلك أفعال العباد، علمه بها وكتابه لها، ومشيئته لها، وخلقها لها، مع ذلك أمر بعبادته وحده لا شريك له كما خلق الجن والإنس لعبادته، ولذلك أرسل رسله وأنزل كتبه، إذا هناك تلازم بين العبادة، وبين الإيمان بالقدر، أو بعبارة أخرى هناك تلازم بين الشرع والقدر.

## قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

وعبادته تتضمن كمال الذل له والحب له، وذلك يتضمن كمال طاعته ﴿مَنْ يُطِيعَ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ

الله﴾ [النساء: ٨٠]، وقد قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ﴾ [إبراهيم: ٤].

## قال الشارح وفقه الله:

طبعاً الله ﷻ أمر بعبادته، فلا بد أن نفهم ما هي العبادة؟ ففي هذه المناسبة يتحدث عن العبادة، وكيف تتحقق العبادة، وكيف تكون العبادة، عبادته تتضمن كمال الذل له والحب له، طبعاً بعض الناس عرفوا العبادة بهذا كما ذكره ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ:

وعبادة الرحمن غاية حُبِّه      مع ذل صاحبه هما قُطبان  
وعليهما فلك العبادة دائرٌ      ما دار حتى قامت القُطبان

هذا تعريف العبادة عند بعض الناس، وهذا بيان لأركانه عند بعض الناس، وهذا بيان لما تتضمنه العبادة، على كل حال: العبادة لا بد فيها من كمال الذل ومن كمال الحب، طبعاً تعريف شيخ الإسلام للعبادة كما عرفه بداية الإشارة للعبودية: كل ما يحبه الله ﷻ من الأقوال اسم جامع لكل ما يحبه الله ﷻ من الأقوال والأفعال الظاهرة والباطنة.

إذاً عبادته تتضمن كمال الذل له، والحب له، العبادة لا تتحقق إلا بكمال الذل، وبكمال الحب له، وذلك يتضمن كمال طاعته، كيف تحقق الذل؟ وكيف تحقق طاعة النبي ﷺ؟ وإلا هذا الذل وهذا الحب تأخذه وتعلمه من النبي ﷺ

بعض الناس مثلاً من الذل لله ﷻ يأخذ المصحف، هذه ليس من الذل، هذه بدعة وخرافات، نعم ومن يطع الرسول فقد أطاع الله، وقد قال الله تعالى طبعاً ذكر هنا الآيات كلها في هذا السياق لبيان حقيقة العبادة.

## قال المصنف رحمه الله:

وقد قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [النساء: ٦٤]، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ

تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [آل عمران: ٣١].

وقد قال تعالى: ﴿وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ﴾

[الزخرف: ٤٥]، وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾

[الأنبياء: ٢٥]، وقال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ

إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ..﴾

[الشورى: ١٣].

وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ [الشورى: ١٣] وَإِنَّ هَذِهِ

أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾ [المؤمنون: ٥١-٥٢].

## قال الشارح وفقه الله:

في هذه الآيات ذكر الله ﷻ وجوب طاعة النبي ﷺ والأنبياء والرسل، وذكر فيها أن محبة الله ﷻ لا

تتحقق إلا بإتباع النبي ﷻ وذكر فيها أيضاً وجوب إفراد الله ﷻ بالعبادة، وأن الرُّسل أُرسلت بهذا النوع

من التَّوحيد، ثم ذكر: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا﴾ [الشورى: ١٣].

وفيها أيضاً الأمر بإقامة الدين، هذه الأمور كلها فيها بيان الشرع وفيها أيضاً بيان العبادة، وكيف

تكون العبادة.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :**

فَأَمَرَ الرُّسُلَ بِإِقَامَةِ الدِّينِ وَأَنْ لَا يَتَفَرَّقُوا فِيهِ، وَلِهَذَا قَالَ النَّبِيُّ ﷺ فِي الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ: «إِنَّا مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ دِينَنَا وَاحِدٌ، وَالْأَنْبِيَاءُ إِخْوَةٌ لِعَلَّاتٍ، وَأَنَا أَوْلَى النَّاسِ بِابْنِ مَرْيَمَ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بَيْنِي وَبَيْنَهُ نَبِيٌّ».

**قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللهُ :**

طَبَعًا هَذَا الْحَدِيثَ الَّذِي ذَكَرَهُ شَيْخُ الْإِسْلَامِ، ذَكَرَ الْمُحَقِّقُ أَنَّهُ لَا يَجِدُهُ بِهَذَا اللَّفْظِ، وَهَذَا الْحَدِيثَ أَوْرَدَهُ شَيْخُ الْإِسْلَامِ لِيَبَيِّنَ أَنَّ دِينَ الْأَنْبِيَاءِ وَاحِدٌ، دِينَ الْأَنْبِيَاءِ كُلِّهِمْ وَاحِدٌ، وَالْخِلَافُ بَيْنَهُمْ فِي قَدِّ يَكُونُ فِي بَعْضِ الشَّرَائِعِ كَمَا سَيَأْتِي.

(فَأَمَرَ الرُّسُلَ كُلَّهُمْ بِإِقَامَةِ الدِّينِ، وَأَنْ لَا يَتَفَرَّقُوا فِيهِ) ثُمَّ أَوْرَدَ هَذَا الْحَدِيثَ، ذَكَرَ الْمُحَقِّقُ بَعْضَ الْأَلْفَاظِ الَّتِي بِهَا هَذَا الْحَدِيثُ، يَقُولُ: فِي لَفْظِ «أَنَا أَوْلَى النَّاسِ بِعَيْسَى ابْنِ مَرْيَمَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَالْأَنْبِيَاءِ إِخْوَةٌ لِعَلَّاتٍ أُمَّهَاتُهُمْ شَتَّى، وَدِينُهُمْ وَاحِدٌ» أَيْضًا ذَكَرَ هَذَا اللَّفْظَ.

وَذَكَرَ أَنَّ الْحَدِيثَ وَرَدَ بِالْأَلْفَاظِ مُتَقَارِبَةٍ، وَأَنَّهُ لَمْ يَجِدِ اللَّفْظَ الَّذِي أَوْرَدَهُ شَيْخُ الْإِسْلَامِ، شَيْخُ الْإِسْلَامِ فِي بَعْضِ الْأَحْيَانِ يَكْتُبُ مِنْ حَفْظِهِ، وَهَذَا كَثِيرٌ فَيَكُونُ هُنَاكَ شَيْءٌ مِنَ الْخِلَافِ فِي الْأَلْفَاظِ؛ لِأَنَّهُ يَكْتُبُ مِنْ حَفْظِهِ.

أَخْوَةٌ لِعَلَّاتٍ أَي وَرَدَ تَفْسِيرُهَا أَيْضًا فِي الْحَدِيثِ فِيمَا ذَكَرَهُ أُمَّهَاتُهُمْ شَتَّى وَدِينُهُمْ وَاحِدٌ، يَقُولُ الْمُحَقِّقُونَ هُنَا: (العلات): جمع علة، وهي الضرة وأصله أن يتزوج أخرى على الأولى قد كانت قبلها يكون هو ناهلاً، ثم يكون قد علَّ من هذه، وإنما سُميت علة؛ لأنها تعل بعد صاحبيتها من العلل، والعلل الشرب الثاني.

المهم هنا (بنو العلات) بنو رجلٍ واحدٍ من نسوة شتى، وهو ما بينته رواية البخاري هنا: «وأمهاتهم شتى ودينهم واحد».

أصل الدين واحد وهو التوحيد، أما بالنسبة للشرائع فروع الشرائع قد يكون هناك بعض الاختلاف بالنظر إلى اختلاف أحوال الناس، هذا هو المقصود: «الأنبياء أخوة لعلات»؛ أي أصل دينهم واحد،

مثلما يكون بين أولاد الرجل من نسوة شتى، أبوهم واحد، وأصلهم واحد فيكون الفرق بين أمهاتهم.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

وهذا الدين هو دين الإسلام، الذي لا يقبل الله ديناً غيره، لا من الأولين ولا من الآخرين، فإن جميع

الأنبياء على دين الإسلام.

**قال الشارح وفقه الله:**

هذا الذي نراه من شيخ الإسلام، هذا شرح لما ذكره في العنوان، حقيقة الجمع بين القدر والشرع ما

هو الشرع؟ وكيف نعرفه؟ ما هي تفاصيله؟ وما هو أصل الشرع التي هي العقائد؟ أصول، لذلك يقول:

(وهذا الدين الإسلام الذي لا يقبل الله ديناً غيره لا من الأولين ولا من الآخرين، فإن جميع الأنبياء على

دين الإسلام) متفقون على هذا، والخلاف كما سيأتي في بعض الفروع.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

قال تعالى عن نوح: ﴿وَأَنْتَ عَلَيْهِمْ نَبَأٌ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَتَذْكَيرِي

بآيَاتِ اللَّهِ﴾ [يونس: ٧١].

﴿وَأَنْتَ عَلَيْهِمْ نَبَأٌ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَقَوْمِ إِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَتَذْكَيرِي بآيَاتِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ

فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَلَا تُنظِرُونِ﴾ [يونس: ٧١].

سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَأَمَرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [يونس: ٧١-٧٢].

وقال عن إبراهيم: ﴿وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي

الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [يونس: ٧١].

وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمْ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٠-١٣٢].

وقال عن موسى: ﴿وَقَالَ مُوسَى يَقَوْمِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ﴾ [يونس: ٨٤].

وقال في خبر المسيح: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَاشْهَدْ بِأَنَّنَا

مُسْلِمُونَ﴾ [المائدة: ١١١].

وقال فيمن تقدم من الأنبياء: ﴿يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا﴾ [المائدة: ٤٤].

وقال عن بلقيس أنها قالت: ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [النمل:

. [٤٤]

### قال الشارح وفقه الله :

قوله: (إِنْ كَانَ كَبْرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَتَذَكِيرِي بِآيَاتِ اللَّهِ) [يونس: ٧١]؛ أي إن تضايقتم بوجودي

وبتذكيري بآيات الله.

لا يكون هناك غموض فيما تريدونه يعني يكون واضحاً.

هذه الآيات ذكر فيها شيخ الإسلام أن جميع الأنبياء دينهم الإسلام، فنوح أول الرسل، يقول:

﴿وَأَمْرٌ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [يونس: ٧٢] إبراهيم عليه السلام قال: ﴿أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾

[البقرة: ١٣١]، موسى عليه السلام يقول: ﴿فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ﴾ [يونس: ٨٤]، المسيح: ﴿وَأَشْهَدُ

بِأَنَّنا مُسْلِمُونَ﴾ عموماً الأنبياء يحكم بها النبيون الذين أسلموا، عن بلقيس أنها قالت: (﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ

نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾) إذا الإسلام هو دين جميع الأنبياء، وما هو الإسلام؟

### قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ :

قال: فالإسلام يتضمن الاستسلام لله وحده، فمن استسلم له ولغيره كان مشركاً.

### قال الشارح وفقه الله :

(الاستسلام لله وحده) هذا هو توحيد الألوهية، توحيد الألوهية هو أفراد الله ﷻ بالعبادة،

والاستسلام له وحده، هكذا يكون الإسلام، طبعاً هو يُبين - كما ذكرنا - يُبين أن الإيمان بالقدر لا يمكن

إلا بالإيمان بالشرع، والإيمان بالشرع يكون بالإيمان بالإسلام وأركانه، وكيف يتحقق؟ فالإسلام

يتضمن الاستسلام لله وحده.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

فمن استسلم له ولغيره كان مُشركاً، ومن لم يستسلم له كان مُستكبراً عن عبادته،

قال الشارح وفقه الله :

من لم يستسلم هذا متكبر، من استسلم له ولغيره كان مشرك، ومن استسلم له فقط هذا هو الموحد.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

والمشرك به والمستكبر عن عبادته كافر، والاستسلام له وحده يتضمن عبادته وحده وطاعته وحده. وهذا دين الإسلام الذي لا يقبلُ الله غيره، وذلك إنما يكون بأن يُطاع في كل وقت بفعل ما أمر به في ذلك الوقت.

قال الشارح وفقه الله :

كيف يكون هذا دين الإسلام الذي لا يقبلُ الله غيره؟، وذلك إنما يكون أن يطاع في كل وقت بفعل ما أمر به في ذلك الوقت، سبحانه الله التعريف من أجمع ما يكون. الإسلام: هو أفراد الله ﷻ بالاستسلام الاستسلام له وحده كيف يكون؟ أن يُطاع في كل وقت بفعل ما أُمر به في ذلك الوقت.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

فإذا أمر في أول الأمر باستقبال الصخرة، ثم أمر ثانياً باستقبال الكعبة، كان كل من الفعلين حين أمر به داخلاً في دين الإسلام.

قال الشارح وفقه الله :

الأمر باستقبال بيت المقدس في ذلك الوقت كان إسلاماً، الأمر باستقبال الكعبة حينما أمر بذلك كان إسلاماً.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

فالدِّين هو الطاعة والعبادة له في الفعلين، وإنما تُنوع بعض صور الفعل وهو وجهة المصلي، فكذلك

الرُّسُلَ دِينَهُمْ وَاحِدًا، وَإِنْ تَنَوَّعَتِ الشَّرْعَةُ وَالْمَنَاجِ وَالْوَجْهَةُ وَالْمَنَسُكُ، فَإِنَّ ذَلِكَ لَا يَمْنَعُ أَنْ يَكُونَ الدِّينُ وَاحِدًا، كَمَا لَمْ يَمْنَعِ ذَلِكَ فِي شَرْعَةِ الرَّسُولِ الْوَاحِدِ.

**قال الشارح وفقه الله :**

في شرعة الرسول الواحد كما مثل بها، يعني القبلتين كانت في بداية الإسلام بداية تقريبًا بعد ما جاء النبي إلى المدينة في بعض الروايات: ستة عشر شهرًا. وفي بعض الروايات: سبعة عشر شهرًا استقبل إلى مكة، إلى بيت المقدس ثم: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤].

هذا التنوع جاء في الشريعة الواحدة، وبهذا التنوع ما صار هناك إسلامان، إسلام واحد. وهكذا تنوع الشرائع، والأحكام أو صور بعض الأحكام لا يجعل اختلافًا في الإسلام، لأن الإسلام كما ذكر هو أن يُطاع في كل وقتٍ بفعل ما أمر به في ذلك الوقت.

**قال المصنّف رَحِمَهُ اللهُ :**

وَاللَّهُ تَعَالَى جَعَلَ مِنْ دِينِ الرَّسُولِ أَنْ أَوْلَهُمْ يُبَشِّرُ بِآخِرِهِمْ وَيُؤْمِنُ بِهِ، وَآخِرُهُمْ يُصَدِّقُ بِأَوْلِهِمْ وَيُؤْمِنُ بِهِ، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ [آل عمران: ٨١].

**قال الشارح وفقه الله :**

(﴿وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَلِكُمْ إِصْرِي﴾)؛ أي: عهدي، فهنا الله ﷻ أخذ الميثاق من جميع الأنبياء أن يؤمنوا بالنبي صلي الله عليه وسلم بآخر الأنبياء إذا جاء: ﴿ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ﴾ المراد به محمد ﷺ ﴿مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ﴾).

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ :**

قال ابن عباس رضي الله عنهما: «لم يبعث الله نبياً إلا أخذ عليه الميثاق لئن بُعث محمد وهو حيٌّ ليؤمنن به ولينصرنه، وأمره أن يأخذ الميثاق على أمته لئن بُعث محمد وهو أحياءٌ ليؤمنن به ولينصرنه».

**قال الشارح وفقه الله :**

وأمره أن يأخذ الميثاق على أمته، أولئك الأنبياء والرسل في ذلك الوقت أمروا بأن يأخذوا الميثاق من أممهم أنه إذا بُعث النبي صلى الله عليه وسلم يؤمنن به.

الطالب: قال في الهامش: قال: «أخرج ابن جرير في «تفسيره» نحوًا من هذا الأثر عن علي بن أبي طالب وعن السدي، وفي مختصر بمعناه عن ابن عباس وأورد الأثر كما هنا تقريبًا ابن كثير في «تفسيره» عن علي ابن أبي طالب وابن عباس وأورده في البداية والنهاية عن ابن عباس أيضًا.

وقال ذكره البخاري أيضًا، وأورد ابن حجر في الباري شطره الأول دون قوله: «وأمره أن يأخذ الميثاق على أمته» إلى آخره.

حديث لابن عباس قال أخرجه البخاري.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ :**

وقال تعالى، ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ﴾ [المائدة: ٤٨].

**قال الشارح وفقه الله :**

(﴿مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ [المائدة: ٤٨])؛ أي مُصَدِّقًا من الكتاب، والكتاب هنا المراد به جنس الكتاب بمعنى الكتب، يعني مُصَدِّقًا لما بين يديه، أي بالكتب التي قبله، يُصدق بها جميعًا إذا هو يُصدق بها، وهم أمروا بتصديق النبي صلى الله عليه وسلم.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

قال: ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرْعَةً وَمِنْهَا جَا﴾ [المائدة: ٤٨].

قال الشارح وفقه الله:

هذه الشريعة والمنهاج هذا هو التنوع أو الاختلاف في بعض فروع الأحكام.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

وجعل الإيمان بهم مُتَلَازِمًا، وكَفَّرَ من قال: إنه آمن ببعض وكفر ببعض.

قال الشارح وفقه الله:

لأن دينهم هو الإسلام.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :**

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٥٠].

﴿أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا﴾ [النساء: ١٥١] وقال تعالى: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ٨٥] وقد قال لنا ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ﴾ [البقرة: ١٣٦].

**قال الشارح وفقه الله :**

يعني أمرنا بالإيمان بما أنزل عليهم، وهذا الإيمان إيمانٌ مُجمل؛ لأن الإيمان بكتبهم، والإيمان بالرسل منه ما هو مُجمل، ومنه ما هو مُفصل فنؤمن بالإجمال أن هذه الكتب أنزلت عليهم، ونؤمن بهم ونؤمن أيضًا بكتبهم، أما الإيمان بالتفصيل فيكون بنينا محمد ﷺ وكتبه.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :**

قال: ﴿وَمَا أوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٦].

**قال الشارح وفقه الله :**

لا نفرق بين أحد منهم في الإيمان وفي التعظيم، في الإيمان نؤمن بهم جميعاً، ونعظمهم جميعاً.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

﴿وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ

فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿[البقرة: ١٣٧].

فأمرنا أن نقول: آمنا بهذا كله ونحن له مسلمون، فمن بلغته رسالة محمد ﷺ فلم يُقرب بما جاء به لم

يَكُنْ مسلماً ولا مؤمناً، بل يكون كافراً وإن زعم أنه مسلم أو مؤمن.

كما ذكروا أنه لما أنزل الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ

الْخَاسِرِينَ﴾ [آل عمران: ٨٥]. قالت اليهود والنصارى نحن مسلمون فأنزل الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ

الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧] فقالوا: لا نحج فقال تعالى: ﴿وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ

الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧].

**قال الشارح وفقه الله:**

ومن كفر هذا هو الشاهد، ما دام أنكم لا تحجون إذا أنتم كفار.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

﴿وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧].

فإن الاستسلام لله لا يتم إلا بإقرار بما له على عباده من حج البيت، كما قال النبي ﷺ: «بُني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت»، ولهذا لما وقف النبي ﷺ بعرفة أنزل الله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].

وقد تنازع الناس فيمن تقدم من أمة موسى وعيسى هل هم مسلمون أم لا؟ وهو نزاع لفظي، فإن الإسلام الخاص الذي بعث الله به محمداً ﷺ.

**قال الشارح وفقه الله:**

يعني دينكم هل يسمى الإسلام أو دينهم؟ أو مثلاً اليهودية والنصرانية أو دينهم هو هذا النزاع فقط، فهو نزاع لفظي.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

وهو نزاع لفظي، فإن الإسلام الخاص الذي بعث الله به محمداً ﷺ، المتضمن لشريعة القرآن ليس عليه إلا أمة محمداً ﷺ.

**قال الشارح وفقه الله:**

أي شريعة القرآن والأحكام التفصيلية التي في القرآن لم يكلف بها إلا هذه الأمة.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

والإسلام اليوم عند الإطلاق يتناول هذا، وأما الإسلام العام، المتناول لكل شريعة بعث الله بها نبياً من الأنبياء فإنه يتناول إسلام كل أمة متبعة لنبى من الأنبياء.  
نكتفي بهذا القدر وصلى الله وسلم على نبينا محمد.

## قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

وَرَأْسُ الْإِسْلَامِ مُطْلَقًا شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَبِهَا بُعِثَ جَمِيعُ الرُّسُلِ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦]، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥] وَقَالَ تَعَالَى عَنِ الْخَلِيلِ: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الزخرف: ٢٦: ٢٨].

## قال الشارح وفقه الله:

يذكر شيخ الإسلام هنا بعد أن ذكر أن الإسلام دين الرسل جميعاً، وأن الخلاف بين الرسل وبين ما جاءوا به هو في بعض الشرائع ولا خلاف بينهم في أن الدين هو الإسلام، بعدها يذكر هنا ما هو الإسلام؟ وعلى ماذا ينبني هذا الدين؟ وكيف يكون تحقيقه؟

هنا يوضح هذا الشيء ولا شك أن الإسلام بناؤه على التوحيد، ولذلك أول ما يدخل المرء فيه الإسلام فلا بد أن يتلفظ وأن يتشهد بهذه الشهادة التي هي إكرامٌ للإلهية الله ﷻ، وإذا فهمنا معنى هذه الكلمة شهادة أن لا إله إلا الله نكون قد فهمنا أساس الإسلام وأساس التوحيد، وحقيقة التوحيد، فلذلك سيُطيل شيخ الإسلام هنا في بيان معنى الألوهية، وما هو الأساس الذي بُعث به الرسل؟ لأنه - كما تعرفون - الخلاف مع المتكلمين في معنى الإلهية، ما هي الإلهية ما معنى الإلهية؟ هل هو الاعتراف بربوبية الله ﷻ أو هو تحقيق ألوهيته من حيث إفراده بالعبادة. وما هي العبادة؟

ولذلك يذكر هنا هذه النصوص التي ذكرها هنا هذه كلها في بيان أن الرسل قد أرسلوا للدعوة إلى التوحيد، وهي تلخيص لا إله إلا الله، جميع الرسل - بدون استثناء - أرسلوا بهذا الأساس إلى الأمم لإثبات ألوهية الله ﷻ وللدعوة إلى ألوهية الله ﷻ، وهذه النصوص التي ذكرها كلها ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦] وهذا معنى لا إله إلا الله.

لا إله إلا الله فيها نفي وإثبات، وهنا: ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ﴾ [النحل: ٣٦] إثبات، ﴿وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾

[النحل: ٣٦] نفي .

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، ﴿وَإِذْ قَالَ

إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ﴾ [الزخرف: ٢٦: ٢٨] هذا نفي، ﴿إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي﴾ [الزخرف: ٢٨] هذا

إثبات ﴿فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ وَجَعَلَهَا﴾ [الزخرف: ٢٨] أي جعل "لا إله إلا الله" ﴿كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ

يَرْجِعُونَ﴾ [الزخرف: ٢٨]؛ لأن جميع من جاء من الرسل بعد إبراهيم فهم من ذريته.

﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿١﴾ أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ ﴿٢﴾ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي﴾ [الشعراء: ٧٥: ٧٧] هذا نفي

﴿إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ٧٧] هذا إثبات.

إذا هذه النصوص التي ذكرها هي لبيان موضوع واحد، وهو أن الرسل كلهم أرسلوا ليدعوا الأمم

إلى شهادة أن لا إله إلا الله.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَاءٌ مِنْكُمْ وَمِمَّا

تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ﴾ [الممتحنة: ٤]

**قال الشارح وفقه الله:**

من هنا نفي وأيضاً بيان أن الولاء والبراء يكون على هذه الكلمة وفي الأخير إثبات.

قَالَ الْمُصَنَّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَسْأَلُ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف: ٤٥]، وَذَكَرَ عَنْ رَسُولِهِ: كُنُوحٌ وَهُودٌ وَصَالِحٌ وَغَيْرِهِمْ أَنَّهُمْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ: ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ [الأعراف: ٥٩]، وَقَالَ عَنْ أَهْلِ الْكَهْفِ: ﴿إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى ﴿١٤﴾ وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَنْ نَدْعُو مِنْ دُونِهِ إِلَهًا لَقَدْ قُلْنَا إِذَا شَطَطًا﴾ [الكهف: ١٣: ١٤]

قال الشارح وفقه الله:

﴿لَنْ نَدْعُو مِنْ دُونِهِ إِلَهًا﴾ [الكهف: ١٤] هذا هو الشرط.

قَالَ الْمُصَنَّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

﴿هُؤُلَاءِ قَوْمًا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَوْ لَا يَأْتُونَ عَلَيْهِمْ بِسُلْطَانٍ بَيِّنٍ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ [الكهف: ١٥].

قال الشارح وفقه الله:

وَأَنَّى لَهُمْ أَنْ يَأْتُوا بِسُلْطَانٍ عَلَى جَوَازِ عِبَادَةِ غَيْرِ اللَّهِ ﷻ مُسْتَحِيلٌ.

قَالَ الْمُصَنَّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

وَقَدْ قَالَ سُبْحَانَهُ: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨] ذَكَرَ ذَلِكَ فِي مَوْضِعَيْنِ مِنْ كِتَابِهِ.

قال الشارح وفقه الله:

إِذَا الرسل كلهم أرسلوا بهذه الكلمات (لا إله إلا الله)، ولا يدخل أحد في الإسلام إلا بالتشهد بأنه (لا إله إلا الله)، ولكن المهم ما معنى لا إله إلا الله؟ لأن الخلاف مع المتكلمين ليس في أن لا إله إلا الله رأس الإسلام الجميع يقولون: لا خلاف في ذلك حتى المرجئة الذين يقولون: أن الإيمان هو التصديق يقولون: التشهد ب(لا إله إلا الله) هذا شرط لإجراء الأحكام، فلا بد أن يظهرها، لا يكفي لأن تصديق

قلبي، على كلامهم من يصدق هو مؤمن حتى ولو لم يتشهد، فيقولون: لا، لا بد من التشهد بـ(لا له إلا

الله) لإجراء الأحكام، وإلا ما نعرفها، كيف نعرف أنه مصدق؟

إذاً لا خلاف في ذلك في وجوبه (وجوب التشهد) ولكن ما معنى لا إله إلا الله؟

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :**

وَقَدْ بَيَّنَّ فِي كِتَابِهِ الشُّرْكَ بِالْمَلَائِكَةِ، وَالشُّرْكَ بِالْأَنْبِيَاءِ، وَالشُّرْكَ بِالْكَوَاكِبِ، وَالشُّرْكَ بِالْأَصْنَامِ -

وَأَصْلُ الشُّرْكَ الشُّرْكُ بِالشَّيْطَانِ - فَقَالَ عَنِ النَّصَارِيِّ: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ﴾ [التوبة: ٣١].

**قال الشارح وفقه الله :**

هذا كما ذكر الشيخ محمد بن عبد الوهاب في «القواعد الأربع» أن الشرك إذا كان بمن هو مُعْظَمُ في

الدِّينِ، فهو شركٌ أَيْضًا، الشرك بالملائكة، الشرك بالأنبياء، الشرك بالكواكب مثل الشرك بغيره، يعني إذا

كنتُ تُشْرِكُ بالله ﷻ تُشْرِكُ به نبيًّا، تُشْرِكُ به حجرًا وشجرًا كل ذلك سواء؛ لأن المشركين ماذا يقولون؟

هم يقولون: نحنُ ما أشركنا به أحجارًا أو أصنامًا أو كذا، نحنُ توجَّهنا إلى الملائكة توجَّهنا إلى

الملائكة توجَّهنا إلى الأنبياء توجَّهنا إلى الصالحين ليقربونا إلى الله ﷻ.

فيقول المؤلف هنا كما ذكر الشيخ محمد بأوضح من هنا طبعًا هو أخذ من هنا يقول: (أن هذا كله

سواء).

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :**

فَقَالَ عَنِ النَّصَارِيِّ: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا

لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: ٣١].

**قال الشارح وفقه الله :**

كونهم يُشْرِكُونَ بالله ﷻ المسيح، وكونهم يُشْرِكُونَ به الأحرار والرهبان هذا لا يُعْفِيهِمْ مِنْ تَبَعَةِ

الشرك، وهذا كله شرك سواء أشركت به نبيًّا أو سواء أشركت به صالحًا كله شرك، وكله يناقض لا إله إلا

الله.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِذْ قَالَ اللهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللهِ قَالَ

سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي﴾ [المائدة: ١١٦]

قال الشارح وفقه الله:

طبعاً فرق ﴿اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ﴾ [المائدة: ١١٦]، اتخذوني وأمي ربين، هم لم يقولوا هذا لم

يتخذوهم أرباباً، ولكنهم جعلوهم إلهين يعبدونهم ويتوجهون إليهم ببعض أنواع العبادة.

أما الربوبية - كما سيأتي في كلام شيخ الإسلام - الربوبية لا أحدًا من الأمم اتخذوا أحدًا من الأنبياء

والرسل أرباباً أبداً، ولكنهم اتخذوهم آلهة، فلذلك هنا: ﴿أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ

دُونِ اللهِ﴾ [المائدة: ١١٦]؛ لأنهم يدعون هذا، فهل أنت الذي قلت لهم؟

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

﴿قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعَلَّمَ مَا فِي نَفْسِي وَلَا

أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾ [التوبة: ١١٦]

قال الشارح وفقه الله:

أول شيء أنكر بهذا الأدب: ﴿مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ﴾ [التوبة: ١١٦] متى كان هذا حقاً

لي حتى أدعو إليه الناس؟ وكيف يسوغ لي أن أدعو الناس إلى عبادتي؟ هذا ليس بحقي، هذا حقٌ خاص

وخالصٌ لك.

ثم أيضاً: ﴿إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ﴾ [التوبة: ١١٦]؛ لأنك ﴿تَعَلَّمَ مَا فِي نَفْسِي﴾ [التوبة: ١١٦] إن كنت

فعلاً قد قلته كما يدعي هؤلاء الناس فأنت أعلم بما قلته ولما لم أقله.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

﴿تَعَلَّمْ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمْ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾ ❁ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ

أَنْ عِبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ❁ [المائدة: ١١٦-١١٧].

قال الشارح وفقه الله :

هو الذي هو ربي هو الذي خلقتني، وهو الذي خلقكم، وهو ربنا جميعاً فهو الذي يستحق العبادة (أَنْ

اعْبُدُوا اللَّهَ) لماذا؟ لأنه هو ربي وربكم.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

وَقَالَ تَعَالَى : ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ

دُونِ اللَّهِ ❁ وَلَا يَأْمُرْكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكَفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل

عمران ٧٩: ٨٠]

فَبَيَّنَ أَنَّ اتِّخَاذَ الْمَلَائِكَةِ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا كُفْرٌ، وَمَعْلُومٌ أَنَّ أَحَدًا مِنَ الْخَلْقِ لَمْ يَزْعَمْ أَنَّ الْأَنْبِيَاءَ وَالْأَحْبَارَ

وَالرُّهْبَانَ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ شَارَكُوا اللَّهَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ، بَلْ وَلَا زَعَمَ أَحَدٌ مِنَ النَّاسِ أَنَّ

الْعَالَمَ لَهُ صَانِعَانِ مُتَكَافِئَانِ فِي الصِّفَاتِ وَالْأَفْعَالِ، بَلْ وَلَا أَثْبَتَ أَحَدٌ مِنْ بَنِي آدَمَ إِلَهًا مُسَاوِيًا لِلَّهِ فِي جَمِيعِ

صِفَاتِهِ، بَلْ عَامَّةُ الْمُشْرِكِينَ بِاللَّهِ: مُقَرُّونَ بِأَنَّهُ لَيْسَ شَرِيكُهُ مِثْلَهُ، بَلْ عَامَّتُهُمْ يَقْرُونَ أَنَّ الشَّرِيكَ مَمْلُوكٌ لَهُ

سِوَاءَ كَانَ مَلَكًا أَوْ نَبِيًّا أَوْ كَوْكَبًا أَوْ صَنَمًا، كَمَا كَانَ مُشْرِكُو الْعَرَبِ يَقُولُونَ فِي تَلْبِيَّتِهِمْ: «لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ

لَكَ إِلَّا شَرِيكًا هُوَ لَكَ تَمْلِكُهُ وَمَا مَلَكَ»، فَأَهْلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالتَّوْحِيدِ فَقَالَ: «لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ

شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ إِنَّ الْحَمْدَ وَالنَّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ».

وَقَدْ ذَكَرَ أَرْبَابُ الْمَقَالَاتِ: مَا جَمَعُوا مِنْ مَقَالَاتٍ.

قال الشارح وفقه الله :

الخلاصة هنا: أن هؤلاء الذين أرسلت إليهم الرسل - وخاصة مشركو قريش - ومن قبلهم من الأمم

الذين أشركوا بالله ﷻ لم يكن شركهم في الربوبية؛ لأنهم لم يدعوا أن أحداً من الأنبياء والأحبار والرهبان

أو المسيح وغيره لم يدعوا أنهم يشركون الله ﷻ في ربوبيته، وهم مثله في ربوبيته، وهم مثله في الخلق والتدبير والملك، ما أحد قال. بل يقول: أن هذه المقالة لن تجدها في عموم بني آدم إلا من شدَّ كما سيذكر من أمثاله فرعون وغير.

فلا أحد يثبت أن هناك إلهان مُتساويين في كل شيء في الصِّفَات والأفعال، هؤلاء المشركون الذين كانوا يُشركون في الألوهية كانوا يعترفون أن ألهتهم مملوكةٌ لله ﷻ، كانوا يقولون: «لييك لا شريك لك إلا شريكاً هو لك تملكه وما ملك»؛ لأن هذا الخُزاعي لما بدأ يُسوغ الشرك في لبيك لا شريك لك إلا شريكاً هو لك، فصار الناس يستسيغون هذا فزاد هذا «تملكه وما ملك»، وبهذا مشت هذه، وإلا كيف تقول: «لا شريك لك إلا شريكاً هو لك» كيف يعني؟ ففي تناقض، فلذلك لما قال: «لا شريك لك إلا شريكاً هو لك» ما أحد اتبعه فماذا زاد؟ «تملكه وما ملك» وبهذه الشُّبُهَة مشت هذه المقالة، وصارت هذه تلبية المشركين، دائماً يقولونها، فأهل رسول الله ﷺ بالتوحيد وقال: «لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ إِنَّ الْحَمْدَ وَالنَّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ»، هذا هو التوحيد، المهم أنهم كانوا يعتقدون أن ألهتهم ليست شريكةً مساويةً لله ﷻ في الربوبية لا، ولكنهم كانوا يعتقدون أنها شريكةٌ له في استحقاق الألوهية لماذا؟ لأن هذه العبادة يرضون بعد ما يرضون يُقرَّبونه من الله ﷻ لا بد أن يتقرب إليه بالندور، ببعض أنواع العبادة حتى يرضون بعد ما يرضون يرفعون أمرهم إلى الله ﷻ هكذا كانوا يعتقدون، أما أنهم يرون أنهم أن لهم شيء من صفات الربوبية فلا، ما كانوا يعتقدون هذا.

طبعا هذه المقدمات كلها يذكرها شيخ الإسلام هكذا بالتدرج بالتسلسل؛ حتى يرد على المتكلمين ويقول لهم: ما تعتقدونه من أن التوحيد حقيقة التوحيد هو توحيد الربوبية هذا خطأ، سيذكر ما يذكره المتكلمون، وسينتقدهم في توحيدهم، في الأخير سيكون حتى ولو سلّمنا أن أنواع التوحيد عندهم صحيحة؛ حتى ولو سلّمنا أمرُكم مثل مشركي قريش، وإلا فعندكم التقسيم الذي يذكرونه هناك بعض وجوه الانتقاص يذكره.

الخلاصة: أن ما تذكرونه وما تدعونوه هو الذي كان عليه مشركي قريش ما زدتم عليه.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :**

وَقَدْ ذَكَرَ أَرْبَابُ الْمَقَالَاتِ مَا جَمَعُوا مِنْ مَقَالَاتِ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ فِي الْمَلَلِ وَالنَّحْلِ وَالْآرَاءِ  
وَالدِّيَانَاتِ، فَلَمْ يَنْقُلُوا عَنْ أَحَدٍ إِثْبَاتَ شَرِيكَ مُشَارِكٍ لَهُ فِي خَلْقِ جَمِيعِ الْمَخْلُوقَاتِ وَلَا مُمَاتِلَ لَهُ فِي  
جَمِيعِ الصِّفَاتِ، بَلْ مِنْ أَعْظَمِ مَا نَقَلُوا فِي ذَلِكَ قَوْلَ الثَنَوِيَةِ الَّذِينَ يَقُولُونَ بِالْأَصْلِيِّينَ «النُّورِ» وَ«الظُّلْمَةِ»  
وَأَنَّ النُّورَ خَلَقَ الْخَيْرَ، وَالظُّلْمَةَ خَلَقَتِ الشَّرَّ.

ثُمَّ ذَكَرُوا لَهُمْ فِي الظُّلْمَةِ قَوْلَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: أَنَّهَا مُحَدَّثَةٌ فَتَكُونُ مِنْ جُمْلَةِ الْمَخْلُوقَاتِ لَهُ.

وَالثَّانِي: أَنَّهَا قَدِيمَةٌ، لَكِنَّهَا لَمْ تَفْعَلْ إِلَّا الشَّرَّ، فَكَانَتْ نَاقِصَةً فِي ذَاتِهَا وَصِفَاتِهَا وَمَنْعُورًا لَهَا عَنِ النُّورِ.

**قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللهُ :**

شَيْخُ الْإِسْلَامِ هُنَا يُثَبِّتُ أَنَّ الْقَوْلَ: بِأَنَّ هُنَاكَ شَرِيكًَا فِي الرَّبُوبِيَّةِ لَمْ يَذْهَبْ إِلَيْهِ مُشْرِكُو قَرِيشٍ، بَلْ هَذَا  
لَا يُوْجَدُ عَلَى مَرِّ التَّارِيخِ طَبَعًا بِاسْتِثْنَاءِ مَا سَيَذْكَرُهُ عَنْ فِرْعَوْنَ.

أَعْظَمُ مَا نُقِلَ فِي ذَلِكَ قَوْلَ الثَنَوِيَّةِ الَّذِينَ يَقُولُونَ: بِالْأَصْلِيِّينَ (النُّورِ وَالظُّلْمَةِ)، وَلَكِنَّهُمْ يَرُونَ أَنَّ النُّورَ  
هُوَ الَّذِي خَلَقَ الْخَيْرَ، وَالظُّلْمَةَ خَلَقَتِ الشَّرَّ، هُنَا يَتَسَاوَى، وَلَكِنْ بِالنِّسْبَةِ لِلظُّلْمَةِ قَالُوا: هِيَ مُحَدَّثَةٌ  
وَلَيْسَتْ مِثْلَ النُّورِ، بَلْ هِيَ نَاقِصَةٌ؛ لِأَنَّهُ مُحَدَّثَةٌ.

أَوْ قَالُوا: بِمَا أَنَّ الظُّلْمَةَ لَمْ تَخْلُقْ إِلَّا الشَّرَّ فَهِيَ أَنْقَاصٌ مِنَ النُّورِ مَعَ قَوْلِهِمْ بِالْأَصْلِيِّينَ، إِلَّا أَنَّ أَحَدَ  
الْأَصْلِيِّينَ عِنْدَهُمْ أَنْقَاصٌ مِنَ الثَّانِي، فَلَمْ يَقُولُوا بِشَرِيكَيْنِ مُتَسَاوِيَيْنِ فِي الرَّبُوبِيَّةِ.

يَعْنِي هَذَا أَشْنَعُ مَا نُقِلَ عَنِ الْأَمَمِ أَشْنَعُ مَا نُقِلَ فِي الشَّرْكِ عَنِ الْأَمَمِ هُوَ قَوْلُ الثَنَوِيَّةِ، وَقَوْلُهُمْ أَيْضًا لَا  
يَقْتَضِي أَنَّ هُنَاكَ رَبَّيْنِ مُتَسَاوِيَيْنِ فِي الْخَلْقِ وَالتَّدْبِيرِ.

أَمَّا الْمُشْرِكُونَ فَحَالُهُمْ هَكَذَا سَيَذْكَرُهُ مِنْ خِلَالِ النُّصُوصِ.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :**

وَقَدْ أَخْبَرَ سُبْحَانَهُ عَنِ الْمُشْرِكِينَ مِنْ إِقْرَارِهِمْ بِأَنَّ اللَّهَ خَالِقُ الْمَخْلُوقَاتِ مَا بَيَّنَّهُ فِي كِتَابِهِ فَقَالَ:

﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ [الزمر: ٣٨]،

### قال الشارح وفقه الله :

لاحظ في التأكيد (﴿لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [الزمر: ٣٨]) (اللام): للتوكيد، و(النون المشددة) هذه للتأكيد؛ معنى هذا أنهم لا يرتابون في هذا، ليس عندهم أدنى شك في أن من خلق السماوات والأرض هو الله ﷻ هذه المسألة ليست من المسائل التي يتطرحون فيها، هذه المسألة عندهم مسلمة ﴿لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [الزمر: ٣٨].

### قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ :

وقال تعالى: ﴿قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ ﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ ﴿قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ ﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُحْيِيهِ وَلَا يُجِيرُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ ﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ﴾ [المؤمنون: ٨٤: ٨٩].

### قال الشارح وفقه الله :

طبعًا هكذا الوضوح في هذه الأجوبة قد لا تجدها في المشركين هذا يعني ﴿قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُحْيِيهِ وَلَا يُجِيرُ عَلَيْهِ﴾ [المؤمنون: ٨٨]؛ يعني هكذا قد لا تجده عند بعض المشركين هذا الوضع، لأن كثيرًا منهم يرون أن بعض عبوديتهم، وبعض أوليائهم، وبعض المقبورين الذين يعبدونهم، يعني عندهم من صفات الربوبية ما يجعلهم شركاء قريبين من الله ﷻ.

لذلك ذكر شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب في «القواعد الأربعة» بعد ما ذكر هذه المسألة في ثلاثة قواعد أوضحها جدًا، القاعدة الرابعة ذكرها تنمة فائدة إضافية: (أن شرك أهل زماننا أكبر من شرك المشركين القدماء) وهذا ملاحظ، والذي يرى ويسمع والله شيء مهول تستغرب هذا بحكم أنه يشهد أن لا إله إلا الله، ومع ذلك أين هذا؟

من الطبيعي أن يقول: أن الولي الفلاني أن فلانًا من صفاته الصفات التي يذكرها هي صفات رب

العالمين، بالنظر إلى أقواله أن الله ﷻ أمره في التدبير محدود جداً، أكثره بيد هؤلاء الأقطاب وبيد هؤلاء الأبدال، هذا الشيء غير موجود عند المسلمين لاحظوا هذا ﴿لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ﴿[المؤمنون: ٨٥]، ﴿مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ﴿[المؤمنون: ٨٧]، ﴿مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُحْيِيهِ وَيُمِيتُهُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ﴿[المؤمنون: ٨٩].

### قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

إِلَى قَوْلِهِ: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ﴾ [المؤمنون: ٩١] وَقَدْ قَالَ: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦].

وَبِهَذَا وَغَيْرِهِ: يُعْرَفُ مَا وَقَعَ مِنَ الْغَلَطِ فِي مُسَمَى.

### قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللَّهُ:

هنا: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ﴾ [المؤمنون: ٩١]، الألوهية هنا بمعنى الربوبية بالنظر إلى السياق، وهذه الآية فيها التمانع في الربوبية، مع ذلك المتكلمون لما يستدلون على مسألة التمانع في الربوبية لا يذكرون هذه الآية، يعني، هذا من أغرب ما تجده عندهم هذه الآية فيها تمناع في الربوبية: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ﴾ [المؤمنون: ٩١] إذا لذهب كل إليه بما خلق، لأن الخلق هذا من صفات.

لماذا هنا عبر بالألوهية؟ لأن هذا الذي يخلق يستحق أن يُعبد، والعبودية حقُّه، فهنا: ﴿وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ﴾ [المؤمنون: ٩١] هذا هو التمانع، لأن كل إليه كل رب على افتراض أنهم آلهة مُجَرَّد أن تفرض أنهم آله لا بد أن يكون له مخلوق؛ لأنك افترضته إلهًا، أنت لم تفترض فلانًا من الأنبياء، وفلانًا من الرُّسل، وفلانًا من الصالحين لم تفترضه إلهًا، وافترضت أن فلانًا إلهًا لماذا؟

لأن له مخلوقات، الألوهية هنا بمعنى الربوبية، بمجرد افتراضك له إلهًا وربًّا هذا يدل على أن اللفظ

من المخلوقات، ﴿إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ﴾ [المؤمنون: ٩١]، هل تتوقع أن هؤلاء الآلهة الذين استطاعوا أن يخلقوا شيئاً يتفوقون في التدبير؟

لا، لا بد أن يكون هناك تمنع، وهذا هو التمانع في الربوبية: ﴿إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ﴾ [المؤمنون: ٩١]، أقل ما يستطيعه أحدهم أن يتميز بما خلقه يذهب به بعيداً عن غيره، حتى لا يُشاركه ويزاحمه غيره: ﴿لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [المؤمنون: ٩١]، هذه المُحاولة ستكون مُستمرة، الآن كل واحد من الأرباب عندهم ما خلقوه، لن يكتفوا بهذا، سيحاولون أن يعلو على البقية، هذا هو التمانع في الربوبية.

بما أن هذا لا يوجد والمخلوق كله لله ﷻ هذا يدل على أنه ليس هناك أرباب آخرون، ولذلك الله ﷻ لما يذكر وحدانيته يقرن معه كونه قاهراً: ﴿سُبْحَانَهُ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ [الزمر: ٤]، لأن الوحدانية تستلزم القهر، والقهر يستلزم الوحدانية، لأن هؤلاء الأرباب، ما الذي يجعلهم مقهورين ويخنعون لإله واحد ما الذي يجعلهم مع كبرهم، ومع علوهم واستكبارهم؟ أن هناك من قهرهم، وإلا أمثال فرعون هل كان يقتنع ﴿أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى﴾ [النازعات: ٢٤].

إذا فكون الله ﷻ قهرهم هذا الذي يجعلهم مربوبين، وهذا الذي جعله واحداً؛ لأن هؤلاء كانوا سيشاركونه في شيء من الربوبية أعوذ بالله.

إذاً هذا هو التمانع في الربوبية هذه الآية تدل على التمانع في الربوبية، ولكن الغريب أن المتكلمين لا يذكرون هذه الآية، يستدلون بآية هي في التمانع في الألوهية: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] هنا التمانع في الألوهية وليس في الربوبية كما سيأتي.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَبِهَذَا وَغَيْرِهِ يُعْرَفُ مَا وَقَعَ مِنَ الْغَلَطِ فِي مُسْمَى التَّوْحِيدِ.

قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللَّهُ:

إذاً هنا عرفنا أن مشركي قريش كان عندهم إيمان بالربوبية، وهذا الذي يُعبر عنه أهل السنة بقولهم:

(أن مشركي قريش كانوا موحدين في الربوبية من حيث الجملة) نزيد هذا القيد من حيث الجملة، لأن عندهم خلل في الربوبية، لو لم يكن عندهم خلل في الربوبية هذا لأداهم إلى التوحيد الخالص، ولكن معاني الربوبية، ما هي معاني الربوبية؟ الخلق، والملك، والتدبير، أقروا بها الخلق والملك: ﴿قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [المؤمنون: ٨٨]، وفي سورة يونس: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ﴾ [يونس: ٣١].

عموماً التدبير عموماً لمن؟ إذا هم فيما يتعلّق بالخلق والملك والتدبير واضحين، ما عندهم شك، مع ذلك نقول: هم مقرون بتوحيد الربوبية من حيث الجملة لما عندهم من شيء من الخلل.

طبعاً الذين يُسوقون للشرك كثيرٌ منهم يتهمون السلفيين يقولون: هؤلاء يحكمون علينا بالشرك بينما يحكمون على مشركي قريش بأنهم موحدون انظر كيف الخلط؟ أنا الذي حكمت عليهم بالتوحيد؟ الله ﷻ أثبت أنه يُثبت لهم الربوبية، وهذا الذي أقوله: يقولون يحكمون علينا بالشرك، ويحكمون على مشركي قريش بالتوحيد. أعوذ بالله.

**الطالب:** الخلل شرعاً عن مشركي قريش إذا قلنا: أنه من حيث الجملة موحدين الربوبية أين الخلل في الربوبية؟

**الشيخ:** الخلل في الربوبية أنّهم مثل الخلل الآن عند كانوا يرون أن من يعبدونهم أمواتاً أو أحياء وخاصةً الأموات يسمعون، ما يطلبون منهم يسمعون، ويعرفون ما يُطلب منهم، طبعاً هذا من صفات الربوبية، من يعتقد أن المقبور يسمع، هذا أعطاه شيء من صفات الربوبية.

**الطالب:** مجرد السماع يسمع ويستجيب؟

**الشيخ:** يسمع ويستجيب طلب منه أن يقربه من الله ﷻ، سَمِعَ مِنْهُ وَاسْتَجَابَ هَذَا كُلُّهُ السَّمْعَ وكذلك الاستجابة.

**الطالب:** شيخنا ليسمعوا المشركين السابقين .... كانوا الأصنام.

**الشيخ:** حتى في الأصنام، في الأشجار والأحجار التي يعبدونها كانوا يعتقدون أن هذه تُقرّبهم من الله

وَيَسْمَعُونَهُمْ، وَيَسْتَجِيبُ لِدَعَائِهِمْ، وَلِذَلِكَ كَانُوا يَتَّقِبُونَ إِلَيْهَا بِالْأَذْوَارِ يَذْبَحُونَ عِنْدَهَا لِمَاذَا؟ لَتَرْضَى  
ثُمَّ لَتَرْفَعَ أَمْرَهُمْ إِلَى اللَّهِ ﷻ.

الطالب: الاستماع صفة مشتركة لكل عبد القبور والأصنام؟

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

وَبِهَذَا وَغَيْرِهِ يُعْرَفُ مَا وَقَعَ مِنَ الْغَلَطِ فِي مُسَمَّى التَّوْحِيدِ.

قال الشارح وفقه الله :

هنا ندخل مع المتكلمين، قررنا أن مشركي قريش كانوا يعترفون بالربوبية من حيث الجملة، الآن نُقارن ما كان عليه المشركون في فهمهم للربوبية والألوهية، نقارنه بما نجده في كتب المتكلمين، ما هي الربوبية وما هي الألوهية في كتب المتكلمين؟

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

وَبِهَذَا وَغَيْرِهِ يُعْرَفُ مَا وَقَعَ مِنَ الْغَلَطِ فِي مُسَمَّى التَّوْحِيدِ، فَإِنَّ عَامَّةَ الْمُتَكَلِّمِينَ الَّذِينَ يُقَرَّرُونَ التَّوْحِيدَ فِي كُتُبِ الْكَلَامِ وَالنَّظَرِ: غَايَتُهُمْ أَنْ يَجْعَلُوا التَّوْحِيدَ ثَلَاثَةَ أَنْوَاعٍ فَيَقُولُونَ: هُوَ وَاحِدٌ فِي ذَاتِهِ لَا قَسِيمَ لَهُ، وَوَاحِدٌ فِي صِفَاتِهِ لَا شَبِيهَ لَهُ، وَوَاحِدٌ فِي أَعْمَالِهِ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَرُ الْأَنْوَاعِ الثَّلَاثَةِ عِنْدَهُمْ هُوَ الثَّلَاثُ وَهُوَ تَوْحِيدُ الْأَفْعَالِ، وَهُوَ أَنَّ خَالِقَ الْعَالَمِ وَاحِدٌ، وَهُمْ يَحْتَجُّونَ عَلَى ذَلِكَ بِمَا يَذْكُرُونَهُ مِنْ دَلَالَةِ التَّمَانُعِ وَغَيْرِهَا، وَيَظُنُّونَ أَنَّ هَذَا هُوَ التَّوْحِيدُ الْمَطْلُوبُ، وَأَنَّ هَذَا هُوَ مَعْنَى قَوْلِنَا لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ حَتَّى قَدْ يَجْعَلُوا مَعْنَى الْإِلَهِيَّةِ الْقُدْرَةَ عَلَى الْإِخْتِرَاعِ.

قال الشارح وفقه الله :

يقول: (وَبِهَذَا وَغَيْرِهِ يُعْرَفُ مَا وَقَعَ مِنَ الْغَلَطِ فِي مُسَمَّى التَّوْحِيدِ، فَإِنَّ عَامَّةَ الْمُتَكَلِّمِينَ الَّذِينَ يُقَرَّرُونَ التَّوْحِيدَ فِي كُتُبِ الْكَلَامِ وَالنَّظَرِ)، يعني التوحيد الذي هم يتحدثون عنه غايتهم؛ أي: خلاصتهم، وتحقيقهم للتوحيد أن يجعلوا التوحيد ثلاثة أنواع.

فيقولون: (فَيَقُولُونَ: هُوَ وَاحِدٌ فِي ذَاتِهِ لَا قَسِيمَ لَهُ، وَوَاحِدٌ فِي صِفَاتِهِ لَا شَبِيهَ لَهُ، وَوَاحِدٌ فِي أَعْمَالِهِ لَا شَرِيكَ لَهُ) طبعاً هذا الذي ستجدونه في كتب المتكلمين عموماً؟ (وَاحِدٌ فِي ذَاتِهِ لَا قَسِيمَ لَهُ)، أنت تظن أنهم يعتقدون أنه واحد في ذاته؛ أي: ليس هناك إلهاً آخر، لا، هم يعتقدون أشياء أخرى لن تجده في الكتاب والسنة.

(وَوَاحِدٌ فِي صِفَاتِهِ لَا شَبِيهَ لَهُ)، هذا في الظاهر صحيح، ولكن سنكتشف أن هذا التوحيد إلا بنفي

الصفات.

(وَوَاحِدٌ فِي صِفَاتِهِ لَا شَبِيهَ لَهُ) هذا صحيح، وهذا أبرز ما أحسنوا فيه، لأن هذا توحيد الربوبية واحدٌ

في أفعاله لا شريك له؛ أي: لا شريك له في الخلق والتدبير والملك.

(وَأَشْهَرُ الْأَنْوَاعِ الثَّلَاثَةِ عِنْدَهُمْ هُوَ الثَّلَاثُ) هذا النوع من التوحيد أشهره هذه الأنواع وأحسنها،

(وَهُوَ تَوْحِيدُ الْأَفْعَالِ، وَهُوَ أَنَّ خَالِقَ الْعَالَمِ وَاحِدٌ، وَهُمْ يَحْتَجُّونَ عَلَى ذَلِكَ بِمَا يَذْكُرُونَهُ مِنْ دَلَالَةِ

التَّمَانِعِ وَغَيْرِهَا، وَيَظُنُّونَ أَنَّ هَذَا هُوَ التَّوْحِيدُ الْمَطْلُوبُ، وَأَنَّ هَذَا هُوَ مَعْنَى قَوْلِنَا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ حَتَّى قَدْ

يَجْعَلُوا مَعْنَى الْإِلَهِيَّةِ الْقُدْرَةَ عَلَى الْإِخْتِرَاعِ).

هنا شيخ الإسلام سيعلق على كل نوع من أنواع التوحيد عندهم فبدأ بأحسنهم وأشهرهم (وهو

توحيد الله ﷻ في الأفعال) وهذا - كما قلت - هو توحيد الربوبية، واحدٌ في أفعاله لا شريك له، سليم أن

نقول فيه نحن ماذا نقول في توحيد الربوبية؟

إفراد الله ﷻ بأفعاله هو، ولكن الخلط هنا يأتي في الاستدلال، استدلالهم بدوام دليل التمانع خطأ،

ويأتي أيضًا في جعله هو توحيد الألوهية.

نحن نقول: توحيد الربوبية: هو إفراد الله ﷻ بأفعاله.

وتوحيد الألوهية: إفراد الله ﷻ بأفعالنا نحن.

ونقول: توحيد الربوبية يستلزم توحيد الألوهية، وتوحيد الألوهية يتضمن توحيد الربوبية، وما لم

يوحد المرء الله ﷻ في ألوهيته يبقى مُشركًا لم يدخل الإسلام، حتى ولو كان موحدًا في ربوبيته، هذا الذي

نقوله، ولكنهم مع أن هذا النوع من التوحيد هو النوع الذي أحسنوا فيه إلا أنه يُخطئون من أوجه:

منها: في الاستدلال عليه.

ومنها: في جعله هو الغاية؛ لأنهم يعتقدون أن معنى (لا إله إلا الله) لا خالق إلا الله، وهذا هو الخطأ،

أنت جعلت هذا هو الغاية. الغاية التي أرسلت بها الرُّسل، وأنزلت بها الكتب توحيد الربوبية عندهم،

وهذا هو الخطأ.

وهم يحتجُّون على ذلك بما يذكرونه من دلالة التمانع وغيرها، طبعاً هذا خطأ؛ لأن دلالة التمانع في تلك الآية، دلالة التمانع أولاً لا بد أن نعرف أن دلالة التمانع في الربوبية صحيحة، وهذه الآية دليل، ولكنهم لما يقولون: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] لما يقولون: أن التمانع هنا تمانع في الربوبية هذا خطأ، لاحظ هنا ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ﴾ [الأنبياء: ٢٢]

هنا ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ﴾ [المؤمنون: ٩١]؛ إحننا قلنا هنا إله بمعنى: الرب معنى

لماذا؟ لأن المعاني التي ذكرت هنا هي معاني

الربوبية، فلماذا أطلق عليها الإلهية، لأن الإله هو الذي يستحق بما أنه هو الذي خلق، وبما أنه هو الذي يدبر هو يستحق أن يُجعل إلهًا، أما أن تأتي إلى كلمة الإله، وتجعلها بمعنى بدون قرينة هكذا تقول بهذا المعنى؟ هذا خطأ.

هناك فرق بين الإلهية وبين الربوبية فروق لغوية فروق شرعية كثيرة جداً، من أشهرها: أن مشركي قريش كانوا يُفرِّقون بينها، لاحظوا هذا الوضوح عندهم في توحيد الربوبية، ولكن الألوهية ﴿أَجْعَلِ الْإِلَهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجَابٌ﴾ [ص: ٥]، يرون أن الآلهة كُثُر، ولكن الرَّبَّ عندهم واحد، وهم يُفرِّقون بين أبو جهل لما يُنكر أن يقول: (لا إله إلا الله) يعني لم يكن من فراغ، لو كان لا إله إلا الله معناه لا قادر على الاختراع إلا الله قد قاله واعترف به ﴿قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ﴾ [المؤمنون: ٨٥]، ﴿وَلَيْتُنَّ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [العنكبوت: ٦١].

لماذا لما جاء إلى كلمة لا إله إلا الله امتنع؟ لأنه يعرف أن الألوهية بمعنى العبادة: وهو يعبد هذا

وذاك وذاك وذاك، الآلهة عنده كثر فلذلك يستنكر سمع النبي ﷺ يقولون: ﴿أَجْعَلِ الْإِلَهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ

هَذَا لَشَيْءٌ عَجَابٌ﴾ [ص: ٥]، إذًا هم يفرقون بين الألوهية والربوبية.

أما هؤلاء لا يُفرقون، النوع الذي أحسنوا فيه أخطأوا فيه من جهة جعله هو توحيد الألوهية وهذا

التوحيد الربوبية (التوحيد في الأفعال) توحيد الربوبية، ولكنهم جعلوه توحيد الربوبية والألوهية جمعوا الربوبية والألوهية كلها في هذا النوع وهذا هو الخطأ.

**(وَيَظُنُّونَ أَنَّ هَذَا هُوَ التَّوْحِيدُ الْمَطْلُوبُ)** بدليل التمانع كما قلت، التمانع في الربوبية صحيح، فنحن

نقول به، ونستدل عليه بهذه الآية، ولكن التمانع في الألوهية الذي ورد في قوله: **﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا**

**اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾** [الأنبياء: ٢٢] هذا ليس تمانعاً في الربوبية، هنا تمانع في الإلهية **﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ**

**لَفَسَدَتَا﴾** [الأنبياء: ٢٢]، والفساد ليس حسيًا إنما هو فسادٌ معنوي. والمعنى: لو كان هناك معبودٌ ومحجوبٌ

لذاته غير الله ﷻ لفسدتا؛ لأن قيام السماوات والأرض ودوامهما وأساسهما على التوحيد الخالص، إذا

أُتخذ غير الله ﷻ إلهًا وعُبدت هذا هو الفساد فساد القلوب، فساد الناس، فساد المخلوقات؛ لأن غير الله

ﷻ عُبد، والفساد هنا ليس حسيًا، بل هو معنويًا، وهو الفساد في العقيدة، وهو الفساد في فهمك للتوحيد.

**الطالب:** اضطراب الأرض سيكون حسي يكون خراب الدنيا والآخرة؟

**الشيخ:** هم يقولون: **﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾** [الأنبياء: ٢٢]؛ أي لكان هناك اضطراب، ولم

يستقم وجودهم - وجود السماوات والأرض - ولكان الفساد مُشاهدًا، وهذا غير صحيح، لأن الألوهية

هنا بمعنى: العبادة، لو عُبد غير الله ﷻ لكان هناك فساد لو عُبد غير الله ﷻ هذا الذي يعبد غير الله ﷻ

يصلح قلبه؟ هذا هو الفساد، ليس هناك فساد بمعنى دمار السماوات والأرض هذا هو المعنى، ولذلك

جعل هذه الآية دليلًا على التمانع في الربوبية خطأ، ولكن التمانع في الربوبية صحيح، وعليه دليل، وهذه

الآية دليل عليه، ولكن جعل هذه الآية دليلًا على التمانع في الربوبية يدل على أن الألوهية هي الربوبية،

هكذا يظنون أن معنى (لا إله إلا الله)؛ أي لا خالق إلا الله وعلى هذا الأساس التمانع هنا الذي هو في

الألوهية يجعلونه تمانع في الربوبية.

**(وَأَنَّ هَذَا هُوَ مَعْنَى قَوْلِنَا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ حَتَّى قَدْ يَجْعَلُوا مَعْنَى الْإِلَهِيَّةِ الْقُدْرَةَ عَلَى الْإِخْتِرَاعِ).**

طبعًا هنا شيخ الإسلام كما عرفناه في تعبيره دقيق جدًا، وأحيانًا يحتاط أكثر من اللازم.

حتى قد يجعلون؛ يعني هذا في كلمة (قد) يعني أظن؛ لأنهم هذا قوله هذا قول أبي الحسن الأشعري،

وهذا قول الرازي، وهذا قول الغامدي هذا قولهم فلا تفهم من كلمة (قد) أن هذا قليلٌ عندهم، هذا هو الموقف الرسمي للكلاية الأشاعرة والماتريدية، لا إله إلا الله معناها/ لا قادر على الاختراع إلا الله ولا خالق إلا الله.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :**

**وَمَعْلُومٌ أَنَّ الْمُشْرِكِينَ مِنَ الْعَرَبِ الَّذِينَ بُعِثَ إِلَيْهِمْ مُحَمَّدٌ ﷺ أَوْلَا: لَمْ يَكُونُوا يُخَالِفُونَهُ فِي هَذَا، بَلْ كَانُوا يُقَرُّونَ بِأَنَّ اللَّهَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى إِنَّهُمْ كَانُوا يُقَرُّونَ بِالْقَدْرِ أَيْضًا وَهُمْ مَعَ هَذَا مُشْرِكُونَ.**

**قال الشارح وفقه الله :**

إذا حسب القلة التي ذكرناها رأينا أن المشركين لا يُخالفون في هذا، لا يُخالفون في كون الله ﷻ مُنفردًا وفردًا في الخلق والتدبير والملك. إذا أنتم ردودكم هذه وتقريراتكم على مَنْ؟ شيء يتفق معكم المشركون صرتكم مسلمون به فقط؟

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :**

**قَدْ تَبَيَّنَ أَنَّهُ لَيْسَ فِي الْعَالَمِ مَنْ يُنَازِعُ فِي أَصْلِ هَذَا الشُّرْكِ، وَلَكِنْ غَايَةٌ مَا يُقَالُ: إِنَّ مِنَ النَّاسِ مَنْ جَعَلَ بَعْضَ الْمَوْجُودَاتِ خَلْقًا لِغَيْرِ اللَّهِ كَالْقَدَرِيَّةِ وَغَيْرِهِمْ، لَكِنَّ هَؤُلَاءِ يُقَرُّونَ.**

**قال الشارح وفقه الله :**

القدرية ماذا يقولون؟ يقولون: أن أفعال العباد مخلوقة للعباد، إذا جعلوا بعض مخلوقات الله ﷻ مخلوقةً لغير الله ﷻ، ولكنهم مع ذلك يُقرون بأن الله خالق العباد، وخالق قدرتهم، وإن قالوا: إنه خالق أفعالهم.

القدرية ماذا يقولون؟ القدرية يقولون: أن العباد هم الخالقون لأفعالهم، وبالتالي بعض مخلوقات الله ﷻ جعلوها مخلوقةً لغير الله ﷻ، ولكنهم يقولون: أن القدرة التي بها خلق المخلوق، المخلوق خالق لأفعاله، العباد خالقون لأفعالهم، ولكنهم يقولون: خالقون لأفعالهم بالقدرة التي الله ﷻ أعطاهم إياها، وبالتالي لم يجعلوهم خالقين مُستقلين، لم يجعلوا العباد خالقين مُستقلين مثل الله ﷻ، لأنهم يقولون

القدرة التي بها خلقوا أفعالهم القدرة هذه الله ﷻ هو الذي أعطاهم إياها.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :**

**لَكِنَّ هَؤُلَاءِ يُقَرُّونَ بِأَنَّ اللَّهَ خَالِقُ الْعِبَادِ وَخَالِقُ قُدْرَتِهِمْ وَإِنْ قَالُوا إِنَّهُمْ خَلَقُوا أَفْعَالَهُمْ.**

**قال الشارح وفقه الله :**

إذا لم يجعلوا العبادة خالقين مُستقلين.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :**

**وَكَذَلِكَ أَهْلُ الْفَلْسَفَةِ وَالطَّبَعِ وَالنُّجُومِ الَّذِينَ يَجْعَلُونَ أَنَّ بَعْضَ الْمَخْلُوقَاتِ مُبْدَعَةٌ لِبَعْضِ الْأُمُورِ.**

**قال الشارح وفقه الله :**

هم يقولون: أن كثير منهم يقولون أن الكواكب العلوية هي التي تدبر العالم السفلي، الكواكب في العالم العلوي هي التي تُدبِّرُ العالم السُّفْلِي، ولكنهم مع ذلك يُقرون بأن صانع العالم واحد، وهذا يدل على أن هذه الكواكب التي تدبر أيضًا مُدبِّرة مخلوقة، فهم مع الإقرار بالصانع.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :**

**فَهُمْ مَعَ الْإِقْرَارِ بِالصَّانِعِ يَجْعَلُونَ هَذِهِ الْفَاعِلَاتِ مَصْنُوعَةً مَخْلُوقَةً لَا يَقُولُونَ إِنَّهَا غَنِيَّةٌ عَنِ الْخَالِقِ**

**مُشَارِكَةٌ لَهُ فِي الْخَلْقِ.**

**قال الشارح وفقه الله :**

إذا حتى هؤلاء، حتى أهل الفلسفة وأكثرها المشركين لا ينازلون في أصل هذا الشيء، لا يقولون

بإثبات أربابٍ مستقلين.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :**

**فَأَمَّا مَنْ أَنْكَرَ الصَّانِعَ فَذَلِكَ جَاهِدٌ مُعْطَلٌ لِلصَّانِعِ كَالْقَوْلِ الَّذِي أَظْهَرَ فِرْعَوْنُ، وَالْكَلامُ الْآنَ مَعَ**

**الْمُشْرِكِينَ بِاللَّهِ.**

**قال الشارح وفقه الله :**

نحن نتحدث هنا عن المشركين، فليس هناك من المشركين من يجعلون الذين يشركون مع الله ﷻ شركاء مستقلين متكافئين مثل الله ﷻ لا يوجد.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

**وَالكَلَامُ الآنَ مَعَ الْمُشْرِكِينَ بِاللَّهِ الْمُقَرِّينَ بِوُجُودِهِ فَإِنَّ هَذَا التَّوْحِيدَ الَّذِي قَرَّرُوهُ لَا يُتَّزَعُهُمْ فِيهِ هَوْلَاءِ الْمُشْرِكُونَ، بَلْ يُقَرُّونَ بِهِ مَعَ أَنَّهُمْ مُشْرِكُونَ كَمَا ثَبَتَ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْإِجْمَاعِ وَكَمَا عَلِمَ بِالْإِضْطِرَارِ مِنْ دِينِ الْإِسْلَامِ.**

**قال الشارح وفقه الله:**

إذا أنتم تردون على مَنْ؟ إذا هذا النوع هو أحسن ما قرروه، وخطؤهم في الاستدلال، وفي جعله وهو الغاية.

نكتفي بهذا القدر وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَكَذَلِكَ النَّوعُ الثَّانِي وَهُوَ قَوْلُهُمْ: - لَا شَبِيهَ لَهُ فِي صِفَاتِهِ - فَإِنَّهُ لَيْسَ فِي الْأُمَمِ مَنْ أَثَبَتَ قَدِيمًا مُمَانِيًا لَهُ فِي ذَاتِهِ سِوَاءَ قَالِ إِنَّهُ يُشَارِكُهُ. أَوْ قَالَ: إِنَّهُ لَا فِعْلَ لَهُ؛ بَلْ مَنْ شَبَّهَ بِهِ شَيْئًا مِنْ مَخْلُوقَاتِهِ فَإِنَّمَا يُشَبَّهُ بِهِ فِي بَعْضِ الْأُمُورِ.

قال الشارح وفقه الله:

لا زال الحديث تعليقا على تقسيم التوحيد عند المتكلمين.

وسبق أن ذكر شيخ الإسلام أن التوحيد عندهم أن ثبت أن الله ﷻ واحد في ذاته لا شريك له لا قسم له، واحد في أفعاله لا شريك له ولا ند له، وسبق التعليق على القسم الأول، وذكرنا أن هذا القسم الذي ذكره الأخير بدأ في التعليق به من البداية. ذكرنا أن هذا القسم هو أحسن ما عند المتكلمين.

طيب ما هو الخطأ؟ الخطأ في أمرين:

**القسم الأول:** جعله هو الغاية والصحيح أن الغاية هو توحيد الإلهية، وتفسيره بالإلهية أو تفسير الإلهية به لما يفسرون الألوهية بالربوبية هذا خطأ، وجعل الربوبية هو الغاية العظمى من إرسال الرسل هذان خطأ في القسم الأول.

**القسم الثاني:** أن الله ﷻ واحدًا في صفاته لا شبيه له، وهذا أيضًا كلام سليم في الظاهر ليس فيه إشكال، ونحن نقولها. نحن نقول: أن من توحيد الله ﷻ أنه واحد في صفاته لا شبيه له، لا إشكال في هذا، ولكن الإشكال في تفسيرهم لهذا التوحيد لما يقولون: (لا شبيه له). ما المراد بالتشبيه؟ وهذا سبق ذكره في القاعدة السادسة بداية القاعدة السادسة لذلك ما ذكر هنا تلخيص لما ذكر هناك ليس هناك جديد، الجديد هنا هو تلخيص ما يتعلق بقولهم: أنه واحد في صفاته لا شبيه له، إذا ما هو الإشكال؟ سنعرف هذا الإشكال إذا عرفنا مقصودهم بلا شبيه له: (لا شبيه له): إما أن يريد به لا شبيه له، أي: لا مماثل له، المراد بـ(المشابهة): المماثلة وهي المساواة من جميع الوجوه، (لا شبيه له) أي: لا مماثل له وهو المساواة من جميع الوجوه، وقد سبق أن ذكر شيخ الإسلام أن التشبيه عندهم هو المماثلة، وأن نفيهم

للتشبيه لا فائدة فيه. لماذا؟ لأنه لا أحد يقول بها. هذا القسم الأول.

**(فَإِنَّهُ لَيْسَ فِي الْأُمَمِ مَنْ أَنْبَتَ قَدِيمًا مُمَاتِلًا لَهُ فِي ذَاتِهِ)**، وبالتالي نفيكم للتشبيه بمعنى التمثيل هو

صحيح، ولكن تردون على مَنْ؟ ليس هناك من ينفي التشبيه من يثبت التشبيه بهذا المعنى المماثلة من

كل وجه ليس هناك أحد، إذا أنتم لما تقولون: **(لا شبيه له)** تردون على مَنْ هل يخالفكم فيه أحد؟ لا

يخالفكم فيه أحد هذا المعنى الأول للتشبيه **(المماثلة في كل وجه)**.

وهذه الفقرة الأول التي قرئت: **(سَوَاءٌ قَالَ إِنَّهُ يُشَارِكُهُ. أَوْ قَالَ: إِنَّهُ لَا فِعْلَ لَهُ؛ بَلْ مَنْ شَبَّهَ بِهِ شَيْئًا مِنْ**

**مَخْلُوقَاتِهِ فَإِنَّمَا يُشَبَّهُهُ بِهِ فِي بَعْضِ الْأُمُورِ)**، وليس في كل الأمور لا يوجد أحد.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

**وَقَدْ عَلِمَ بِالْعَقْلِ امْتِنَاعُ أَنْ يَكُونَ لَهُ مِثْلٌ فِي الْمَخْلُوقَاتِ يُشَارِكُهُ فِيمَا يَجِبُ أَوْ يَجُوزُ أَوْ يَمْتَنِعُ عَلَيْهِ،**

**فَإِنَّ ذَلِكَ يَسْتَلْزِمُ الْجَمْعَ بَيْنَ النَّقِضَيْنِ كَمَا تَقَدَّمَ.**

**قال الشارح وفقه الله:**

هذا المعنى الثاني للتشبيه عرفنا المعنى الأول فيه بمعنى المماثلة، وقلنا هذا صحيح ولكن لا فائدة

فيه.

**المعنى الثاني:** قد يُراد بنفي التشبيه: نفي المشارك لله ﷻ في شيء من خصائصه مما يختص بوجوبه

أو جوازه أو امتناعه.

وهذا أيضًا حق صحيح ليس صحيحًا فقط وهو معلوم بضرورة العقل امتناعه لماذا؟ لو جازت هذه

المشابهة لاستلزم الجمع بين النقيضين الله ﷻ والعياذ بالله مُشابهة للمخلوقات، والمخلوقات مُشابهة

للخالق فنحن لَمَّا نقول: مخلوق أثبتنا له أنه مخلوق ولكن بما أنه مشابه لله ﷻ نثبت له أيضًا أنه خالق.

قلنا: أنه مخلوق ومع ذلك قلنا أنه مشابه لله ﷻ. إذاً هو مخلوق وخالق.

بالنسبة للخالق قلنا: أنه خالق بما أنه مُشابهة للمخلوق ففيه صفات المخلوق أيضًا، جمعنا فيه بين

الخالقية والمخلوقية، وجمعنا في المخلوق بين المخلوقية والخالقية، وهذا الجمع بين النقيضين.

فلذلك امتناع هذا التشبيه بهذا المعنى معلومٌ بضرورة العقل، وهذا صحيحٌ هذا المعنى الثاني.  
وهذا الصحيح لأنه حتى نحن لمّا نقول: نحن لمّا ننفي التشبيه نقول: لا أحد يشابه الله ﷻ في صفاته  
بمعنى في خصائصه هذا صحيح، ولكن هم هل يقولون هذا؟ لا، هم إما يقولون: المعنى الأول الذي لا  
فائدة فيه أو المعنى الثالث الذي سيأتي.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :**

**فَإِنَّ ذَلِكَ يَسْتَلْزِمُ الْجَمْعَ بَيْنَ النَّقِیْضِیْنِ كَمَا تَقَدَّمَ، وَعَلِمَ أَيْضًا بِالْعَقْلِ أَنَّ كُلَّ مَوْجُودٍ قَائِمٍ فِي**

**قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللهُ :**

الجمع بين النقيضين، لأن المخلوق شبهته بالخالق فجمعت له صفات الخالقية وكذلك الخالق.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :**

**وَعَلِمَ أَيْضًا بِالْعَقْلِ أَنَّ كُلَّ مَوْجُودٍ قَائِمٍ بِأَنْفُسِهِمَا فَلَا بُدَّ بَيْنَهُمَا مِنْ قَدَرٍ مُشْتَرِكٍ كَاتِّفَاقِهِمَا فِي**

**مُسَمَّى الْوُجُودِ وَالْقِيَامِ بِالنَّفْسِ وَالذَّاتِ وَنَحْوِ ذَلِكَ فَإِنَّ نَفْيَ ذَلِكَ يَقْتَضِي التَّعْطِيلَ الْمَحْضَ وَإِنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ**  
**إثْبَاتِ خِصَائِصِ الرُّبُوبِيَّةِ وَقَدْ تَقَدَّمَ الْكَلَامُ عَلَى ذَلِكَ.**

**قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللهُ :**

المعنى الثالث: أنه قد يراد بنفي التشبيه نفي كل قدرٍ مشتركٍ بين الخالق والمخلوق؛ يعني الله ﷻ لا

شبيه له بمعنى ليس هناك أي قدرٌ مشتركٍ بينه وبين المخلوق، وهذا ليس بصحيح. لماذا؟ لأن كل

موجودين قائمين بأنفسهما، وبينهما قدرٌ مشتركٌ ولو في الوجود، هذا موجود وهذا موجود.

أيضًا في القيام بالنفس، هذا قائمٌ بالنفس وهذا قائمٌ بالنفس.

إذاً أن تقول لا شبيه له بمعنى: نفي هذا القدر المشترك، هذا تعطيلٌ المحض، وهذا الذي جعل

المشبه المعطلة الجهمية يقعون في التعطيل المحض؛ لأنهم قالوا: نفي حتى القدر المشترك، إذا نفيت

القدر المشترك، فإما أن تقول: الوجود لله ﷻ وغيره غير موجود كما هو مذهب الصوفية أو العكس:

الوجود تثبته للمخلوق ولا تثبته للخالق فتعطله ذاتًا وصفاتًا.

إذا أردت أن تنفي القدر المشترك جميع الأقدار المشتركة فما الذي ستفعل؟ من الأقدار المشتركة الوجود، إما أن تنفيه عن المخلوق تقول: المخلوق ليس بوجود كما هو حال الصوفية، لا موجود إلا الله هذا معنى: (لا إله إلا الله) عندهم، ولكن ليس هذا موضوعنا.

أو أن تنفي الوجود من الله ﷻ فتعُ فيما وقعت فيه القرامطة من التعطيل المحض؛ ولذلك:

- المعنى الأول: صحيح، ولكن لا قائل إلا به، فعلى من تردون؟

- المعنى الثاني: صحيح وأنتم لا تقولون به.

- المعنى الثالث: باطل لأنه؛ يوقع في التعطيل المحض.

يقول: (وَعَلِمَ أَيْضًا بِالْعَقْلِ أَنَّ كُلَّ مَوْجُودَيْنِ قَائِمَيْنِ بِنَفْسِهِمَا فَلَا بُدَّ بَيْنَهُمَا مِنْ قَدَرٍ مُشْتَرِكٍ)، ولذلك

نفي التشبيه بهذا المعنى لا يصح، (كَاتَّفَاقِهِمَا فِي مُسَمَى الْوُجُودِ وَالْقِيَامِ بِالنَّفْسِ وَالذَّاتِ وَنَحْوِ ذَلِكَ فَإِنَّ

نَفْيَ ذَلِكَ يَفْتَضِي التَّعْطِيلَ الْمَحْضَ)، لأنك نفيت من الله ﷻ كونه ذاتًا، ونفيت منه كونه موجودًا، ونفيت

منه كونه قائمًا بالنفس بحجة نفي التشبيه، (وَإِنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ إِثْبَاتِ خَصَائِصِ الرَّبُوبِيَّةِ)، بمعنى القدر

المشترك لا تنفيه. ما الذي تنفيه؟ خصائص الربوبية تنفيها عن المخلوق، وثبت لله ﷻ خصائص

الربوبية وتنفيها عن المخلوق، هذا هو نفي التشبيه الصحيح، وقد تقدم الكلام على ذلك.

إذًا ذكر شيخ الإسلام هنا ثلاثة معاني للتشبيه:

المعنى الأول: صحيح، وهذا هو قوله كما سبق ذكرناه في القاعدة السادسة، وذكرنا هناك أن أحد

الكذابين نسب هذا إلى شيخ الإسلام، وقال: نفي التشبيه عند ابن تيمية هو بمعنى المماثلة، وأن أصحابه

لا يفهمون هذا. صحيح أن أصحابه لا يفهمون هذا أو لا يرتكبون هذا الكذب، ولكنهم يفهمون ما الذي

يجب أن نفيه وما الذي يجب أن نُثبت.

إذًا هذا المعنى الأول صحيح، ولكن ترد على مَنْ؟

المعنى الثاني: صحيح وهذا الذي نقول به، ولكن هل تقولوا به؟ لا.

المعنى الثالث: هذا خطأ لأن؛ القول به نفي التشبيه بهذا المعنى إن نفيت، إن أثبتت هذه الأقدار

المشتركة للمخلوق ونفيتها لله ﷻ فوَقَعَتْ في التعطيل المحض، وأن النفي ذلك يقتضي التعطيل المحض، هنا نفي ذلك؛ أي عن الله ﷻ تنفي أن يكون ذاتًا، تنفي أن يكون قائمًا بالذات، وتنفي أن يكون موجودًا، وأن نفي ذلك؛ أي عن الله ﷻ يقتضي التعطيل المحض كما أن نفيه عن المخلوق مُكابرة أيضًا (لا موجود إلا الله)، وعلى هذه المكابرة انبنت أقوالهم الأخرى أن كل الموجودات مظاهر لله ﷻ، بما أنه لا موجود إلا الله طيب هذه الموجودات ما هي؟ مظاهر لله ﷻ وبناءً على هذا: الكلب وغير الكلب هذه كلها كما قالوا نعوذ بالعباد بالله، نحن هل فهمنا هذه المعاني الثلاثة، وكيف يكون نفيها، وماذا يترتب على نفيها ماذا تقول؟

#### الطاب: الفرق بين القيام بين النفس والذات؟

الشيخ: ليس هناك فرق كبير ولكن نحن هنا نتحدث عن الإطلاق، القائم بالنفس نُطلق عليه أيضًا أنه ذات، ونُطلق عليه أيضًا أنه قائمٌ بالنفس قائمٌ بنفسه، ونُطلق عليه أيضًا أنه عين يقابله الصفات، الذات تُقابله الصفة، القائم بالنفس يُقابله القائم بالغير، وهو أيضًا صفة، وهذه كلها الأعيان الذوات تشترك في هذه الأمور ولا بد أن تثبتها الأقدار المشتركة هذه لا بد أن تثبتها، ولكن هل وجود الله ﷻ مثل وجود المخلوقين؟

لا، تثبت خصائص وجود الله ﷻ، وتنفيها عن غيره هذه هي المشابهة التي يجب أن تنفيها، وكذلك خصائص ذاته تُثبتها له فقط، وتنفيها عن غيره، هذا هو التشبيه الذي يجب أن نفيه

القائم بالنفس، قيام المخلوق بالنفس كما ذكر شيخ الإسلام قديمًا هل نُطلق عليه قيام الله ﷻ بالنفس، وقيام المخلوق بالنفس هل الإطلاق عليهم بالمواطئة أو بالاشتراك اللفظي، إن نظرت إليه إلى قيامه بالنفس، وأنه ليس له فيه شيء لا بدايةً ولا نهايةً، ولا استمرارًا ولا يدري، فكأنها ليست خيارًا، وإن نظرت إليها في مُقابل الصفات، وأن هذا قائمٌ بالنفس والصفة قائمة نعم يُطلق عليه، ولذلك سبق أن رجَّح شيخ الإسلام أن الإطلاق على ما يختص بالمخلوق هنا يكون بالمواطئة، فأحيانًا لا يستاهل أن تقول عنه قيام بالنفس أو وجود، وأحيانًا لما تنظر بالنظر إلى مقابله لا، الوجود مُقابل العدم، نعم هذا

موجود، إذاً هذه هي خصائص الربوبية، وخصائص الألوهية هذه تُثبتها لله ﷻ، وتنفيها عن غيره، هذا هو التشبيه الذي يجب أن تنفيه.

لازلنا نتحدث عن قولهم واحد في صفاته لا شبيه له، هذه التفريعات التي علقت بهذا.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

**ثُمَّ إِنَّ الْجَهْمِيَةَ مِنَ الْمُعْتَزَلَةِ وَغَيْرِهِمْ أَدْرَجُوا نَفِي الصِّفَاتِ فِي مُسَمَى التَّوْحِيدِ، فَصَارَ مَنْ قَالَ: إِنَّ لِلَّهِ عِلْمًا أَوْ قُدْرَةً، أَوْ إِنَّهُ يُرَى فِي الْآخِرَةِ، أَوْ إِنَّ الْقُرْآنَ كَلَامُ اللَّهِ مُنَزَّلٌ غَيْرُ مَخْلُوقٍ، يَقُولُونَ: إِنَّهُ مُشَبَّهٌ لَيْسَ بِمَوْحَدٍ.**

**قال الشارح وفقه الله:**

الجهمية والمعتزلة أدرجوا نفي الصفات في مُسَمَى التوحيد، المعتزلة لما يقولون عن أنفسهم أهل التوحيد والعدل، يُسمون أنفسهم هذا الاسم الرسمي للمعتزلة، الاسم الرسمي لهم هم يقولون: نحن أهل التوحيد والعدل.

لماذا أنتم أهل التوحيد؟ لأنهم عطلوا، لأنهم أدخلوا في مسمى التوحيد التَّعْطِيلَ، لأن توحيدهم لا يستقيم إلا بالنفي، لأن إثبات قائم بالنفس أكثر من واحد هذا يستلزم الشرك عندهم، إثبات أكثر من قديم هذا يستلزم الشرك عندهم، فلذلك يقولون: لا تُثبت القديم إلا واحداً حتى نكون موحدين.

إذاً يقول: **(ثُمَّ إِنَّ الْجَهْمِيَةَ مِنَ الْمُعْتَزَلَةِ وَغَيْرِهِمْ أَدْرَجُوا نَفِي الصِّفَاتِ فِي مُسَمَى التَّوْحِيدِ، فَصَارَ مَنْ قَالَ: إِنَّ لِلَّهِ عِلْمًا أَوْ قُدْرَةً، أَوْ إِنَّهُ يُرَى فِي الْآخِرَةِ، أَوْ إِنَّ الْقُرْآنَ كَلَامُ اللَّهِ مُنَزَّلٌ غَيْرُ مَخْلُوقٍ)،** من يقول بهذه الأقوال يقولون: مُشَبَّهٌ. لماذا مُشَبَّهٌ؟ لأنه إما أن يُثبت العلم قديماً العلم قديم والله ﷻ قديم إذا وقع في الشرك، لأن أحصَّ أوصاف الألوهية عندهم القَدَمَ، وقع في الشرك، وكذلك القُدْرَةُ إما أن تُثبتها قديمة وإما أن تُثبتها حادثة فإن أثبتها قديمة هذه قديم والله ﷻ قديم وقع في الشرك، وإذا أثبتها حادثة يستلزم حلول الحوادث بذات اسم هذا فيها.

إذا هم يقولون: أن من يُثبت هذه لله ﷻ فهو مُشَبَّهٌ هكذا يقولون.

هنا لاحظوا في العبارة هذه **(ثم إن الجهمية من المعتزلة وغيرهم)** الموضوع هنا موضوع الصفات، وأنتم تعرفون أن هناك فرق بين الجهمية والمعتزلة في القدر، المعتزلة: قدرية، والجهمية جبرية، وهناك فرق بينهما أيضًا في الإيمان المعتزلة مثل الخوارج، والجهمية مرجئة، فكلما يذكر شيخ الإسلام المعتزلة مع الجهمية يكون دقيقاً في التعبير، وحسب المجالات، ولن تجدوا في أي موضع أنه حشر المعتزلة مع الجهمية في (باب القدر) أو حشرهم مع الجهمية في (باب الإيمان) ولن تجدوا هناك هذا التعبير **(ثم أن الجهمية من المعتزلة وغيرهم)** أبداً، لن تجدوا أنا أنبه على هذا لماذا؟ لأنها أحد أسماء الله، الذين يردون على شيخ الإسلام، والذين عندهم نهم في الرد على شيخ الإسلام أصناف، كثيرٌ منهم يفضح نفسه في أمور واضحة جداً، منهم أحد من كتب في الفلسفة ويعدُّ نفسه إمام الأشاعرة في وقته، طبعاً أنا عندي إحالات إلى عدد من مواضع من كتابه أنه فعلاً يعد نفسه إماماً للأشاعرة وهو الدكتور «على سامي النشار» أكيد سمعتم عنه، له كتاب الفلسفة «التفكير الفلسفي في الإسلام» يجتمعان هذا؟ تقرأ القرآن قراءة فلسفية، يصير؟ لا يصير. انظر الجهل هذا «التفكير الفلسفي في الإسلام». الإسلام ما سُمي إسلاماً، إلا لأنه فيه استسلام كامل في العقيدة والشريعة، وأنت تتفلسف في الإسلام ولا زلت إماماً، -وللأسف- هو أحسن من كتب في الفلسفة، الذين كتبوا في الفلسفة سبحان الله! عوالم يعني غرائب الواحد أغرب من الثاني، هذا أحسن من كتب في الفلسفة يذكر في مواضع منه أن ابن تيمية عنده الجهل في الفرق. لماذا؟ لأنه يحشر المعتزلة مع الجهمية وبينهم فروق في كذا وغيره، ولذلك أنا أقول لكم: لن تجدوا هذا التعبير لا في مباحث الإيمان، ولا في مباحث القدر، وما أظن أنه يجهل هذا؛ لأن له شبه تخصص في كلام شيخ الإسلام، له رسالة ماجستير مبنية على آراء شيخ الإسلام، أراد أن يكتب في المنطق، ولم يجد من يساعده إلا كتب شيخ الإسلام، فطبعاً للأمانة، ذكر هذا، ذكر أن أول من اكتشف المنطق التجريبي، وأنه أنفع من المنطق اللاهوتي الذي هو ذهني فقط ذكر أن هذا لابن تيمية، لأن شيخ الإسلام في رده على المنطق يركّز على أمور:

منها لماذا أنت تتعلم العلوم؟ إما أن تستفيد منها في الدين أو تستفيد منها في الدنيا. أليس كذلك؟

الْمَنْطِقُ هذا لا يفيدك في الدين ولا يفيدك في الدنيا.

كمثال: الإنسان عَرَفُوهُ بأكثر من ثمانين تعريف، وهذه التعريفات هل تفيدك في الدين؟ لا، وهل تفيدك في الدنيا ليست من باب الطب، ولا كذا ولا التشريع ولا كذا لأنها لا تتعلق بالتجربة، فهنا شَيْخ الإسلام ماذا يقول؟ (إما أن تتعلّم الدين من الوحي، وإما أن تتعلم الدنيا في أمورٍ تنفعك بالتجربة) أما أنك تلوك ما قاله أرسطو قبل ألف سنة ما يُفيدك في شيء، هذا يُسميه (الْمَنْطِقُ التجريبي)؛ ولذلك يقول أحد المستشرقين من الغربيين لأن هؤلاء يؤمنون بهم أكثر يعني، يقول: أي خطوة إلى الأمام لا يمكن إلا بتنكر خطوة من منطق أرسطو، له رسالة مُستقلة مبنية على آراء شَيْخ الإسلام؛ فلذلك أنا أستبعد أن يكون جاهلاً إلى هذا الحد ولكنه يعني - سبحانه الله - شَيْخ الإسلام وهم يظنون أن كل من يرد عليه فله رصيّدٌ، ذكر هذا مرارًا في كتابه أنه عنده جهل في الفرق.

كنت أتحدّث أمس عن شَيْخ الإسلام فرأيتُ كلامٌ لأحدهم يقول: إذا أردتُ أن تبحث عنم يُخبرك عما دخل في الإسلام في كل يوم من بدايته إلى هنا في كل يوم ما الذي دخل في مما ليس منهم، بل في كل ساعة لم تجد أحسن من شَيْخ الإسلام.

فلذلك الرسائل العلمية التي ألفت حول آراء شَيْخ الإسلام في الفرق هذه أظنها أكثر من عشرين رسالة إن لم تكون أكثر من ثلاثين انظر التعصب! والإنصاف لا تجده إلا في أهل السنة والجماعة؛ ولذلك لا بد أن تكون منصفًا حتى لعدوك، هذا سامي النشار أكرهه لوجه الله ﷻ ولا أكذب عليك. لماذا أكذب عليك؟ الشيطان لا أكذب عليه، فأنت إذا كان عندك علم لا تكذب، فكلّما ذُكرت المعتزلة مع الجهمية دققوا في العبارة لن تجدوا هذا التعبير في باب الإيمان وفي باب القدر.

إذا هؤلاء جعلوا نفي إثبات الصفات جعلوها تشبيهاً، أدخلوه في قولهم: واحدٌ في صفاته لا شبيه له، أي لا تثبت له صفات، هذا من معاني هذا التوحيد وزاد عليهم.

**قَالَ الْمُنْصَفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

**وَزَادَ عَلَيْهِمْ غُلَاةُ الْجَهْمِيَةِ وَالْفَلَّاسِفَةِ وَالْقَرَامِطَةِ، فَتَفَوَّأَ أَسْمَاءَهُ الْحُسْنَى وَقَالُوا: مَنْ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ**

قَدِيرٌ عَزِيزٌ حَكِيمٌ فَهُوَ مُشَبَّهٌ لَيْسَ بِمَوْحِدٍ.

قال الشارح وفقه الله :

غلاة الجهمية والفلاسفة والقرامطة جاءوا وقالوا للجهمية: ترى أنتم مشبهة أيضًا، أنتم تقولون: من أثبت لله علمًا فهو مُشبه، أنتم أثبتم الأسماء فأنتم مُشبهة أيضًا، من أثبت أنه عليم أيضًا مُشبه، ليس فقط من أثبت له صفة العلم، لا، فزادوا واحدًا في صفاته لا شبيه له؛ أي لا صفة له ولا اسم له.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

وَزَادَ عَلَيْهِمْ غَلَاةَ الْغَلَاةِ وَقَالُوا: لَا يُوصَفُ بِالنَّفْيِ وَلَا الْإِثْبَاتِ لِأَنَّ فِي كُلِّ مِنْهُمَا تَشْبِيهًا لَهُ.

قال الشارح وفقه الله :

قلته لكم: هذا تلخص لما سبق غلاة الغلاة الذين هما القرامطة طبعًا حشره هنا أحسن. القرامطة يقولون أو بعض القرامطة الذين سماهم شيخ الإسلام غلاة الغلاة يقولون: لا نقول أنه موجود، لأننا إذا قلنا: أنه موجود شبهناه بالموجودات، ولا نقول: أنه غير موجود، لأننا إذا قلنا غير موجود شبهناه بالمعدومات، وحتى نتخلص من التشبيه بكليته لا نُثبت ولا ننفي.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

وَهُؤُلَاءِ كُلُّهُمْ وَقَعُوا مِنْ جِنْسِ التَّشْبِيهِ فِيمَا هُوَ شَرٌّ مِمَّا فَرُّوا مِنْهُ، فَإِنَّهُمْ شَبَّهُوهُ بِالْمُمْتَنَعَاتِ وَالْمَعْدُومَاتِ وَالْجَمَادَاتِ فِرَارًا مِنْ تَشْبِيهِهِمْ - بِزَعْمِهِمْ - لَهُ بِالْأَحْيَاءِ.

قال الشارح وفقه الله :

هما أصناف هؤلاء بعضهم يُشبهه بالجمادات، وبعضهم يشبهه بالمعدومات، وبعضهم يشبهه بالمتنعات كما هو حال غلاة الغلاة، هؤلاء يُشبهونه بالمتنعات، لأن الذي ليس بموجود، الذي لا تقول أنه موجود أو غير موجود هذا ممتنع، الأشياء عمومًا إما أن تكون موجودة أو تكون غير موجودة، أما شيء ليس موجودًا تنفي عنه الوجود، وتنفي عنه عدم الوجود هذا مستحيل.

فهم في تشبيهِهم كلهم يقعون في التشبيه، والتشبيه بالأحياء هذا تشبيه أيضًا، وهو كفر ولكنه أحسن

من هذا التشبيه، أحسن منه تشبيهه بالجمادات، وأحسن منه تشبيهه بالمعدومات أسوأ منه، وأسوأ منه تشبيهه بالمتنوعات هذا كله تشبيه وأنتم واقعون في التشبيه، ولكن للأسف كل هذا باسم التوحيد، وكان بإمكان الجهمي والمعتزلي أن يُعطلوا ولا يستخدموا اسم التوحيد، كان بإمكانهم، ولكن لماذا اختاروا هذا الاسم؟

لأن هذه البدع شنيعة جداً، لو لم تربط بشيء محترم لن تجد لها روابط، ولذلك لاحظوا البدع الغليظة كلما كانت غليظة أكثر يربطونها بأسلافهم، التوحيد، أهل البيت، وإلا كيف تمشي هذه الخرافات، إثبات وجود الله ﷻ وجودٌ حقيقي إذا الموجودات غير موجودة هذه هي مظاهر للواقع. وإلا يعني هذه الأمور التي ذكروها هي تناقض التوحيد، ولكنها لما رُبطت بالتوحيد مشت على كثير من الناس، مشت حتى على الأشاعرة، لأن الأصل هم مُتفقون معهم، ما ينفيه الأشاعرة، الصفات التي ينفونها، ينفونها؛ لأنها تناقض التوحيد نفس الأصل مشت عليه وعلى غيره.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ :**

**وَمَعْلُومٌ أَنَّ هَذِهِ الصِّفَاتِ الثَّابِتَةَ لِلَّهِ لَا تُثَبِّتُ لَهُ عَلَى حَدِّ مَا يَثْبُتُ لِمَخْلُوقٍ أَصْلًا.**

**قال الشارح وفقه الله :**

قوله: (وَمَعْلُومٌ أَنَّ هَذِهِ الصِّفَاتِ الثَّابِتَةَ لِلَّهِ لَا تُثَبِّتُ لَهُ عَلَى حَدِّ مَا يَثْبُتُ لِمَخْلُوقٍ أَصْلًا)، أنت تقول:

إثبات الصفات إثبات العلم والقدرة لله ﷻ هذا يوقعك في التشبيه؟ لا يوقعك في التشبيه؛ لأن إثباتك للقدرة لله ﷻ ليس مثل ما تُثبته للمخلوق، أنت تثبت القدرة لله ﷻ بخصائص الربوبية والألوهية على ما تليق به بكماله وجلاله تثبتها للمخلوق على ضعفه وكونه مخلوقاً إذا ليس فيه تشبيه.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ :**

**وَهُوَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ لَّا فِي ذَاتِهِ وَلَا فِي صِفَاتِهِ وَلَا فِي أَعْمَالِهِ.**

**قال الشارح وفقه الله :**

(٥) (لا إله) صحيح، بس هنا أحسن من هذا: (لا إله)، فهو إله بمعنى مألوه: لا إله بمعنى آلهة.

حتى نحن نقول: **(لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ لَا فِي ذَاتِهِ) ولکن لیس کتفسیرهم الذی سیأتی، (وَلَا فِي صِفَاتِهِ)** ولکن لیس کتفسیرهم الذی رأیناه، ولا فی صفاته، أي: الصفات التي الله ﷻ أثبتها لنفسه نُثبتها له على ما تليق به، فخصائص هذه الصفات إن أثبتنا لغيره فقد وقعت في التشبيه.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ لَا فِي ذَاتِهِ وَلَا فِي صِفَاتِهِ وَلَا فِي أَعْمَالِهِ، فَلَا فَرْقَ بَيْنَ إِثْبَاتِ الذَّاتِ وَإِثْبَاتِ الصِّفَاتِ، فَإِذَا لَمْ يَكُنْ فِي إِثْبَاتِ الذَّاتِ إِثْبَاتٌ مُمَائِلَةٌ لِلذَّوَاتِ لَمْ يَكُنْ فِي إِثْبَاتِ الصِّفَاتِ إِثْبَاتٌ مُمَائِلَةٌ لَهُ فِي ذَلِكَ.**

**قال الشارح وفقه الله:**

فإذا لم يكن في إثبات الذات أنت لما ثبتت الذات هل ثبتت ذات الله ﷻ مُشابهةً لذوات المخلوقين؟ لا، فإذا لم يكن في إثبات الذات إثبات مُمائلةً للذوات كما تعترف بذلك: لم يكن في إثبات الصفات إثبات مُمائلة له في ذلك. لماذا أنت لما ثبتت الصفات تتذكر التشبيه يذهب بالك إلى صفات المخلوقين؟ ولما ثبتت الذات تُثبتها مقدسةً منزهةً عن مشابهة ذوات المخلوقين، وهذا صحيح، والذي يجب عليك طردها أيضًا في الصفات، لأن القول في الصفات كالقول في الذات.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

**فَصَارَ هَؤُلَاءِ الْجَهْمِيَّةُ الْمُعْطَلَّةُ يَجْعَلُونَ هَذَا تَوْحِيدًا، وَيَجْعَلُونَ مُقَابِلَ ذَلِكَ التَّشْبِيهِ، وَيَسْمُونَ أَنْفُسَهُمُ الْمُؤَحِّدِينَ.**

**قال الشارح وفقه الله:**

**(فَصَارَ هَؤُلَاءِ الْجَهْمِيَّةُ الْمُعْطَلَّةُ يَجْعَلُونَ هَذَا تَوْحِيدًا)** لأن توحيدهم لا يتحقق إلا بنفي الصفات، عند بعضهم لا يتحقق إلا بنفي بعض الصفات، عند بعضهم لا يتحقق إلا بنفي جميع الصفات كالمعتزلة، عند بعضهم لا يتحقق إلا بنفي الصفات والأسماء كالجهمية، عند بعضهم لا يتحقق إلا بنفي الوجود كالقرامطة، عند بعضهم لا يتحقق إلا بنفي النفي والوجود كما هو حال الغلاة، انظر هذا

التوحيد والعبادُ بالله.

## قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

وَكَذَلِكَ النَّوعُ الثَّلَاثُ وَهُوَ قَوْلُهُمْ: هُوَ وَاحِدٌ لَا قَسِيمَ لَهُ فِي ذَاتِهِ أَوْ لَا جُزْءَ لَهُ أَوْ لَا بَعْضَ لَهُ لَفْظٌ مُجْمَلٌ فَإِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ أَحَدٌ صَمَدٌ ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفْوًا أَحَدٌ ﴿[الإخلاص: ٣: ٤]؛ فَيَمْتَنِعُ عَلَيْهِ أَنْ يَتَفَرَّقَ أَوْ يَتَجَزَأَ أَوْ يَكُونَ قَدْ رُكِبَ مِنْ أَجْزَائِهِ، لَكِنَّهُمْ يُدْرِجُونَ فِي هَذَا اللَّفْظِ نَفِيَّ عُلُوِّهِ عَلَى عَرْشِهِ وَمُبَايَنَتَهُ لِخَلْقِهِ، وَامْتِيَازَهُ عَنْهُمْ وَنَحْوَ ذَلِكَ مِنَ الْمَعَانِي الْمُسْتَلْزِمَةِ لِنَفْيِهِ وَتَعْطِيلِهِ وَيَجْعَلُونَ ذَلِكَ مِنَ التَّوْحِيدِ.

## قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللهُ:

هذا القسم الثالث الذي يذكرونه في البداية هم لما يذكرون التوحيد أول ما يذكرون هو واحد في ذاته لا قسيم له، وهذا في الظاهر أيضاً صحيح سليم، واحد في ذاته لا قسيم له، ولكن هل هذا هو التوحيد أن ثبت أن الله ﷻ لا أبعاض له، لا أجزاء له أهذا التوحيد، هذا التوحيد هو توحيد الفلاسفة، أخذوه من الفلاسفة بالذات فلاسفة المتفلسفة مثل الفارابي وابن سينا، لأنهم يؤهمونك أنهم أيضاً مُشْتَغَلِينَ بالتوحيد.

أنت لما تقرأ كتب ابن سينا سيتعبك بالتوحيد التوحيد التوحيد سيتعبك، وأسرار التوحيد عندهم حتى يؤهمك أنه أيضاً موحد، ولكن التوحيد عنده إثبات أن الله ﷻ لا أبعاض له لا أجزاء له، لو اكتفى بهذا قلنا: إنك عندك نقص خطأ في فهم التوحيد صح، لكنه لا يكتفي بهذا، بهذا المفهوم ينسف التوحيد الصحيح.

يقول: إذا أثبت له اليدين أثبت له بعضاً، وإذا أثبت له العلو أثبت له الجسمية، والجسمية فيها تباعد وفيها أجزاء لا يكتفي بهذا، ونفس الشيء لماذا ربط هذه الخرافات كلها بالتوحيد؟ حتى تمشي، وللأسف مشت عند كثير من الناس، ولذلك المتكلمون ومنهم أئمتهم الرازي والإجمي والغامدي والفتازاني لما يذكرون تعريف التوحيد أول ما يذكرون هذا النوع، وأحياناً لما يعرفون التوحيد يعرفونه بما يقتصر على هذا النوع، وهذا النوع كما قلت: هو توحيد الفلاسفة، وهذا أشهر التوحيد عند

المتكلمين المتأخرين الذين يبدأ دورهم من الرازي، يعني علم الكلام المتفلسف بعد الرازي هذا توحيد.

**(وَكَذَلِكَ النَّوْعُ الثَّلَاثُ وَهُوَ قَوْلُهُمْ: هُوَ وَاحِدٌ لَا قَسِيمَ لَهُ فِي ذَاتِهِ أَوْ لَا جُزْءَ لَهُ أَوْ لَا بَعْضَ لَهُ لَفْظٌ مُجْمَلٌ فَإِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ أَحَدٌ صَمَدٌ ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٣: ٤]؛ فَيَمْتَنِعُ عَلَيْهِ أَنْ يَتَفَرَّقَ أَوْ يَتَجَزَّأَ أَوْ يَكُونَ قَدْ رُكِّبَ مِنْ أَجْزَائِهِ)، نحن أيضًا نسلم هذا، وعندنا دليل أدلة شرعية ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: ١: ٢].**

من معاني الصمد: أنه لا جوف له، من معاني الصمد: أنه لا أجزاء له، أيضًا: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ [الإخلاص: ٣]. لماذا؟ لأنه ليس أصلًا وليس فرعًا، لأن الأصل والفرع يكون أحدهما يكون جزءًا للثاني، وكل هذا يدل على أن الله ﷻ لا يتفرق لا يتجزأ، وليس مركبًا من أجزاء.

نحن أيضًا ننفي هذا، ولكن لا نفيها على أنها من التوحيد، وهذا المعنى صحيح، **(لَكِنَّهُمْ يُدْرِجُونَ فِي هَذَا اللَّفْظِ نَفِيَّ عُلُوِّهِ عَلَى عَرْشِهِ وَمُبَايَنَتَهُ لِخَلْقِهِ، وَامْتِيَازَهُ عَنْهُمْ وَنَحْوَ ذَلِكَ مِنَ الْمَعَانِي الْمُسْتَلْزِمَةِ لِنَفْيِهِ وَتَعْطِيلِهِ وَيَجْعَلُونَ ذَلِكَ مِنَ التَّوْحِيدِ).**

كيف يجعلون هذا؟ لماذا يقولون: أنك لو أثبت لله ﷻ العلو تكون أثبت له جزءًا أو بعضًا أو أثبت له تركيبًا لماذا؟ لأنك لو أثبت له العلو، العلو جهة، وكل جهة يُشار إليها، وكل ما يُشار إليه فهو جسم، والجسم أجزاء. **(الجسم: هو المركب من جوهرين فصاعدًا).** ما هو الجسم؟ هناك فرق بين النقطة والجسم؟ الجسم: ما تركب من جوهرين فصاعدًا ومختلفون، ما تركب من جوهرين هل نسميه جسم؟ - بعضهم قالوا: لا، لا بد أن تتحقق الأبعاد الثلاثة، فلا بد من ثلاثة جواهر، بعضهم قالوا: لا. لا يكفي لا بد من ستة.

المهم الجسم هو ما تركب، إذا أنت لما أثبت علو الله ﷻ تثبت له الجهة، والجهة يُشار إليها وكل ما يُشار إليها فهو جسم، والجسم يكون مركبًا، وبالتالي وقعت في الشرك، هذا توحيده.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

فَقَدْ تَبَيَّنَ أَنَّ مَا يُسْمَوْنَهُ تَوْحِيدًا فِيهِ مَا هُوَ حَقٌّ وَفِيهِ مَا هُوَ بَاطِلٌ، وَلَوْ كَانَ جَمِيعُهُ حَقًّا فَإِنَّ الْمُشْرِكِينَ إِذَا أَقْرَأُوا بِذَلِكَ كُلِّهِ لَمْ يَخْرُجُوا فِيهِ مِنَ الشَّرْكِ الَّذِي وَصَفَهُمُ اللَّهُ بِهِ فِي الْقُرْآنِ وَقَاتَلَهُمُ عَلَيْهِ الرَّسُولُ ﷺ، بَلْ لَا بُدَّ أَنْ يَعْتَرِفُوا بِأَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ.

### قال الشارح وفقه الله :

(تَبَيَّنَ أَنَّ مَا يُسْمَوْنَهُ تَوْحِيدًا فِيهِ مَا هُوَ حَقٌّ وَفِيهِ مَا هُوَ بَاطِلٌ) أحسن ما قالوا في توحيد الأفعال، وذكرنا

أنهم يخطئون فيه أيضًا خطأين:

في توحيد الصفات توحيدهم هذا مبني على التعطيل.

في توحيد الذات: المعنى الصحيح، ولكن ليس من التوحيد في شيء، ليس التوحيد أن تثبت أن الله

ﷻ لا أجزاء له وليس مركبة ليس هذا مع ذلك ما يبنون عليه نفي الصفات تعطيل مثل القسم الثاني.

يقول: (تَبَيَّنَ أَنَّ مَا يُسْمَوْنَهُ تَوْحِيدًا فِيهِ مَا هُوَ حَقٌّ)، المعاني التي ذكرها (وَفِيهِ مَا هُوَ بَاطِلٌ) وفيه ما هو

باطل، ولو كان جميعه حقًا، نفترض أن كل ما ذكره في الأقسام الثلاثة حق، (وَلَوْ كَانَ جَمِيعُهُ حَقًّا فَإِنَّ

الْمُشْرِكِينَ إِذَا أَقْرَأُوا بِذَلِكَ كُلِّهِ لَمْ يَخْرُجُوا فِيهِ مِنَ الشَّرْكِ)، الأقسام الثلاثة هذه هل ذكروا فيها توحيد

الإلهية؟ لا، بل جعلوه وأدرجوه وأدمجوه في توحيد الربوبية، وبالتالي لم يُلغوه فقط، بل فسروه

بالربوبية.

يقول شيخ الإسلام: لو كانت هذه الأقسام كلها حقًا لا اعتراض عليهم فيها، ومع ذلك يبقون

مشركين مثل المشركين ما زادوا عليهم، فإن المشركين إذا أقرؤا بذلك كله لم يخرجوا فيه من الشرك

الذي وصفهم الله به في القرآن وقاتلهم عليه الرسول ﷺ بل لا بد أن يعترفوا بأنه لا إله إلا الله، سبحانه الله

هذا التوحيد الذي لُفوا فيه كذا وكذا ليس فيها نصيب لـ (لا إله إلا الله) هذا توحيدهم، لم يحوموا حوله،

ولكن إذا حاموا حولها حرفوها قالوا: لا إله إلا الله؛ أي: لا قادر على الاختراع إلا الله أو لا قادر إلا الله

هكذا.

نكتفي بهذا القدر وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



## قال المصنف رحمه الله:

وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِالْإِلَهِ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى الْإِخْتِرَاعِ كَمَا ظَنَّهُ مَنْ ظَنَّهُ مِنْ أُمَّةِ الْمُتَكَلِّمِينَ حَيْثُ ظَنَّ أَنَّ الْإِلَهِيَّةَ هِيَ الْقُدْرَةُ عَلَى الْإِخْتِرَاعِ، وَأَنَّ مَنْ أَقْرَبَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى الْإِخْتِرَاعِ دُونَ غَيْرِهِ فَقَدْ شَهِدَ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، فَإِنَّ الْمُشْرِكِينَ كَانُوا يُقَرُّونَ بِهَذَا وَهُمْ مُشْرِكُونَ كَمَا تَقَدَّمَ بَيَانُهُ، بَلْ الْإِلَهِ الْحَقُّ هُوَ الَّذِي يَسْتَحِقُّ أَنْ يُعْبَدَ فَهُوَ إِلَهٌ بِمَعْنَى مَأْلُوهٍ، لَا إِلَهَ بِمَعْنَى آلِهَةٍ<sup>(٦)</sup>، وَالتَّوْحِيدُ أَنْ يُعْبَدَ. وَالتَّوْحِيدُ أَنْ يُعْبَدَ اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَالْإِشْرَاقُ أَنْ يُجْعَلَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ، وَإِذَا تَبَيَّنَ أَنَّ غَايَةَ مَا يُقَرَّرُهُ هُوَ لِأَهْلِ النَّظَارِ أَهْلُ الْإِثْبَاتِ لِلْقَدَرِ الْمُتَسَبُّونَ إِلَى السُّنَّةِ إِنَّمَا هُوَ تَوْحِيدُ الرَّبُّوبِيَّةِ، وَأَنَّ اللَّهَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ، وَمَعَ هَذَا فَالْمُشْرِكُونَ كَانُوا مُقَرَّرِينَ بِهَذَا مَعَ أَنَّهُمْ مُشْرِكُونَ.

فكَذَلِكَ طَوَائِفُ مِنْ أَهْلِ التَّصَوُّفِ الْمُتَسَبِّبِينَ إِلَى الْمَعْرِفَةِ وَالتَّحْقِيقِ وَالتَّوْحِيدِ: غَايَةُ مَا عِنْدَهُمْ مِنَ التَّوْحِيدِ هُوَ شُهُودُ هَذَا التَّوْحِيدِ، وَهُوَ أَنْ يَشْهَدَ أَنَّ اللَّهَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَمَلِيكُهُ وَخَالِقُهُ لِاسِيَّمَا إِذَا غَابَ الْعَارِفُ بِمَوْجُودِهِ عَنْ وَجُودِهِ، وَبِمَشْهُودِهِ عَنْ شُهُودِهِ، وَبِمَعْرُوفِهِ عَنْ مَعْرِفَتِهِ، وَدَخَلَ فِي فَنَاءِ تَوْحِيدِ الرَّبُّوبِيَّةِ بِحَيْثُ يَفْنَى مَنْ لَمْ يَكُنْ وَيَبْقَى مَنْ لَمْ يَزَلْ، فَهَذَا عِنْدَهُمْ هُوَ الْغَايَةُ الَّتِي لَا غَايَةَ وَرَاءَهَا. وَمَعْلُومٌ أَنَّ هَذَا هُوَ تَحْقِيقُ مَا أَقْرَبَ بِهِ الْمُشْرِكُونَ مِنَ التَّوْحِيدِ، وَلَا يَصِيرُ الرَّجُلُ بِمُجَرَّدِ هَذَا التَّوْحِيدِ مُسْلِمًا فَضْلًا عَنْ أَنْ يَكُونَ وَلِيًّا لِلَّهِ أَوْ مِنْ سَادَاتِ الْأَوْلِيَاءِ.

## قال الشارح وفقه الله:

ذكر شيخ الإسلام أنواع التوحيد عند الأشاعرة وهي هكذا أيضًا عند الماتيريديّة. فذكروا أن

التوحيد ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أن الله عَلَيْهِ السَّلَامُ واحدٌ في ذاته لا قسيم له.

القسم الثاني: أنه واحدٌ في صفاته لا شبيه له.

القسم الأخير: أنه واحدٌ في أفعاله لا ندُّ له ولا شريك له.

بالنظر إلى المُقابل الذي يذكرونه واحدٌ في ذاته لا قسيم له، نحن عندنا واحدٌ في ذاته لا شريك له، ولا قسيم له، هذا يدلُّ على أن فيه شيء في التفسير وهو ما سبق أن وضعناه ووضحه شيخ الإسلام.

**(وَوَاحِدٌ فِي أَفْعَالِهِ لَا شَرِيكَ لَهُ)؛** لأن هذا هو توحيد الربوبية.

**(وَوَاحِدٌ فِي صِفَاتِهِ لَا شَبِيهَ لَهُ)؛** سبق أن ذكر شيخ الإسلام ما هو مفهوم التشبيه عندهم؟ وما هو

الصحيح المُحتمل؟ وما هو الخطأ الذي يتضمنه ويشتمل عليه هذا التقسيم؟

بعد التقسيم وبعد التعليق ذكر شيخ الإسلام أنا ما ذكره فيه حقٌ وباطل، ولو افترضنا أن كلاً حق فلم يتجاوز مشركي قريش، لا يكفي لدخولهم في الإسلام. هذا الذي قُرئ الآن يتعلق بهذا الموضوع؛ لأنهم ذكروا توحيد الربوبية ولم يذكروا توحيد الألوهية لماذا؟ لأن توحيد الألوهية عندهم هو توحيد الربوبية.

يذكر شيخ الإسلام هنا أن ما ظنوه من أن الإله بمعنى القادر على الاختراع هذا خطأ.

يقول: **(وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِالْإِلَهِ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى الْإِخْتِرَاعِ كَمَا ظَنَّهُ)** المتكلمين والماتريدية وهو كذلك

متكلمين عموماً باستثناء الجهمية.

الطالب: هذا التعريف المعتمد عندهم كلهم شيخ الإسلام.

الشيخ: لا، ذكره الأشاعرة والماتريدية، وأظن هذا أيضاً تعريف المُعْتزَلَة، لكن حديثنا هنا مع أهل

السنة والجماعة مع من يدعي أنه هو أهل السنة والجماعة.

من بداية نشأة مذهبهم إلى الآن لم يُصححوا معنى (لا إله إلا الله) وهم أهل السنة، فمذهبهم إذا

نظرنا إليه في بداية أمره ليس فيه من وقع في الشرك في الألوهية أو غيرهم، ليس فيه من وقع في الشرك في

الألوهية، الشرك في العبادة، زيارة القبور وغيرها، العبادة الكبرى وغيرها لم يوجد هذا فيهم، ولكن

الباب مفتوح، ما الذي نجده عندهم؟ الباب مفتوح لهذا الشرك. لماذا؟ لأن توحيد الألوهية ليس له ذكر

عندهم، فإن ذُكر فمُظنون إله توحيد الربوبية ومُفسراً بتوحيد الربوبية.

فالمتأخرون الذين وقعوا في هذا الشُّرك تمسَّكوا بهذا التقسيم، وقالوا: من قال أن التوحيد ينقسم إلى توحيد الربوبية والألوهية فقد فرق بين .... قالوا: هذا هو (الثالوث)، الذي نجده عند النصارى الذين ردوا على الشيخ محمد يقولون: هو جاء بما يُشبه ثلوث النصارى.

التوحيد ينقسم إلى ثلاثة أقسام، طبعًا كثيرٌ منهم يكتب هذا وهو ما يدري أن التوحيد عنده أيضًا ثلاثة أقسام، وغريب جدًا. يقول: كيف توحيد وينقسم إلى ثلاثة أقسام؟ عندك حتى عندك ينقسم إلى ثلاثة أقسام. هم الصوفية الوحيدون الذين عندهم التوحيد هو محض أو ترك الإثنية عدم اعتقاد الإثنية هو التوحيد عندهم، أما المتكلمون كما رأينا، التوحيد ينقسم إلى ثلاثة أقسام.

فهذا الذي ذكره شيخ الإسلام هذا قولهم، أبو الحسن الأشعري أئمة الأشاعرة متأخروهم ومتقدموهم ذكروا أن الإله معناه: القادر على الاختراع. ذكروا هذا في كتب الكلام وذكروا هذا في الكتب التي ألفوها في الأسماء الحُسنى لهم كتب، الرازي له كتاب مطبوع، الغزالي له كتاب مطبوع، والقرطبي له كتاب مطبوع مع أن القرطبي المُحدث، هو من القلائل الذين يذكر منهج أهل السنة وعقيدة أهل السنة بدقة مما يدل على أنه عميقٌ في فهمه، ومع ذلك يُخالف أحيانًا، فمن هو أحسن من تلميذه المفسر، المفسر تلميذه، المحدث صاحب تلخيص مسلم هذا شيخ المفسر كلاهما قرطبيان.

يقول: **(وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِالْإِلَهِ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى الْإِخْتِرَاعِ كَمَا ظَنَّهُ مَنْ ظَنَّهُ مِنْ أُمَّةِ الْمُتَكَلِّمِينَ حَيْثُ ظَنَّ أَنَّ الْإِلَهِيَّةَ هِيَ الْقُدْرَةُ عَلَى الْإِخْتِرَاعِ، وَأَنَّ مَنْ أَقْرَبَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى الْإِخْتِرَاعِ دُونَ غَيْرِهِ فَقَدْ شَهِدَ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ)**، كان يُحدثني أحد الإخوة اليوم في موضوع العُذر بالجهل، كان يذكر أن الأئمة -أئمة الدعوة- أجمعوا على أن من وقع في الخطأ في توحيد الإلهية فالجهل ليس عُذرًا لهم، وهذا قول يُذكر، يعني ذكره أيضًا كثيرون من أئمة الدعوة، ولكن من يدَّعي أنهم أجمعوا عليه فهذا خطأ.

قلت له: أنت اعتبر بهذه المدرسة المدرسة الأشعرية والماتيريديّة من إمامهم إلى الآن لم يُصححوا مفهوم (لا إله إلا الله) وهي مدرسة علمية لها أئمتهم ولها كتبهم إلى الآن لا إله إلا الله عندهم لا قدرة على الاختراع، مما يدل على تفشي الخطأ عند كثيرٍ من الناس، فلا شك أن الجهل، هو عُذرٌ وخاصةً في

البيئات التي هي بعيدة عن بيئات العلم.

(وَأَنَّ مَنْ أَقْرَبَ بَانَ اللَّهُ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى الْإِخْتِرَاعِ دُونَ غَيْرِهِ فَقَدْ شَهِدَ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، فَإِنَّ الْمُشْرِكِينَ) ما النتيجة؟ (كَانُوا يُقَرِّوْنَ بِهِدَا وَهُمْ مُشْرِكُونَ كَمَا تَقَدَّمَ بَيَانُهُ، بَلْ) ما هو الصحيح؟ (الْإِلَهُ الْحَقُّ هُوَ الَّذِي يَسْتَحِقُّ أَنْ يُعْبَدَ فَهُوَ إِلَهٌ بِمَعْنَى مَأْلُوهُ) مثل كتاب بمعنى مكتوب، وليس بمعنى آله، لأنه إذا كان بمعنى آله، فالفعل له إذا كان بمعنى مألوه، فالفعل المخلوق لله عز وجل، فالفعل للمخلوق، والعبادة للمخلوق، ولكن يستحقها الله عز وجل، هذا معناه.

(وَالتَّوْحِيدُ أَنْ يُعْبَدَ اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَالإِشْرَاقُ أَنْ يُجْعَلَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ)، هذا هو التوحيد، خلاصة التوحيد كما يذكر الشيخ محمد بن عبد الوهاب في كثير من كتبه أن التوحيد هو: إفراد الله ﷻ بالعبادة، وهذا توحيد الألوهية، لأن من كان موحدًا توحيد الإلهية فلا بد أن يكون موحدًا في ربوبيته، وفي أسمائه وصفاته، وإلا هذا الذي ذكره هنا هذا خاص بتوحيد الألوهية، ولكنه يشمل ويتضمن النوعين الآخرين.

إذاً التوحيد الكامل الذي لم يصل إليه هؤلاء المتكلمون، والذي هو الغاية من إرسال الرسل وإنزال الكتب أن يُعْبَدَ اللَّهُ وَحْدَهُ، وهذا لم نجده في تقسيم المتكلمين، والكتب التي تؤلف باسم العقيدة في هذه المدرسة الطويلة العريضة التي هي استأثرت بجامعات العالم الإسلامي قبل بروز الجامعات السنية في السعودية وغيرها هذا الذي يدرس فيها. أين توحيد الألوهية؟ فمن يذكر توحيد الإلهية هذا المتهم. أنت جئت بشيء جديد هذا الذي يجب أن يُحَدَّرَ منه ويجب أن تُنْفَرَّ الناس منه لأنه جاء بجديد، هذه عقيدته التي بها صاروا أهل السنة والجماعة.

بعد هذا يرجع شيخ الإسلام إلى المقصود، المقصود هنا: في الثلث الأخير هو: الجمع بين الشرع والقدر، وهناك من يُعْظَمُ الشَّرْعُ وَيُلْغِي القدر لأجله مثل (المُعْتَرِلة)، وهناك من يُعْظَمُ القدر وَيُلْغِي الشَّرْعَ لأجله مثل (الجهمية)، وهناك من هو أقرب إلى هذا أو إلى هذا، وهناك من هو في الوسط متأثر بهذا ليس منه متأثر به وهم كثر الجهمية الجهمية يعظمون القدر، والصوفية أيضًا يعظمون القدر.

فبيّن شيخ الإسلام هنا بدقّة عرفَ بها الطوائف المُختلفة وموقعهم من الأمر من الشّرع والقدر، ولماذا وقعوا في هذا الخطأ؟ وأن التوحيد لا يتم، وأن الدّين لا يتم إلا بالجمع بين الشّرع والقدر، ولذلك قال في البداية: (وحقيقة الجمع بين الشّرع والقدر) هنا يبين هذا.

يقول: **(وَإِذَا تَبَيَّنَ أَنَّ غَايَةَ مَا يُقَرَّرُهُ هُوَ لِأَنَّ النَّظَارَ)** يقصد بهم المتكلمين **(أَهْلُ الْإِثْبَاتِ لِلْقَدَرِ، الْمُتَسَبِّبُونَ إِلَى السُّنَّةِ)** زاد هذه القيود لتحديد الأشاعرة، طبعًا كل ما يُذكر للأشاعرة ففي الغالب معهم الماتريديّة إلا في المسائل التي فيها خلاف بين الفريقين، وهذه المسائل جوهرية في القدر، لأن في القدر الماتريديّة أقرب إلى السُّنّة، وصورية في الأسماء والصفات، لأن الماتريديّة يُثبتون ثمان صفات والأشاعرة يُثبتون سبع صفات، لماذا يا ماتريديّة؟ لأن العقل دل على هذا القدر. لماذا يا أشاعرة؟ لأن العقل دل على هذا القدر.

إذاً ليس هناك خلاف في الأصل والمنطلق والأساس، والخلاف في التطبيق.

ولكن ذكر شيخ الإسلام للماتريديّة نادر أندر من النّادر، أنا أحصيت مواضع ذكره لهم لا تتجاوز عدد أصابع اليد. لماذا؟ لأن مناطق نفوذ الماتريديّة هناك فيما وراء النهر، ماتريد هذه القرية قريبة من (نسف)، ونسف مدينة قريبة من بُخارى، وبُخارى فيما وراء النهر، ما وراء النهر الآن غالبه يقع في أوزبكستان، ووجودهم هنا نادر في الشام، وفي العاصمة في بغداد، الغلبة هناك للأشاعرة، والماتريديّة والأشاعرة كلهم كلابية.

فلهذا السبب شيخ الإسلام لم يذكرهم هو بحكم كوننا من هناك تمنيت أن لو تكلم شيخ الإسلام عنهم خاصّة في المسائل التي يُخالفون فيها الأشاعرة.

مرّة كنتُ في المدينة في الجامعة فسمعتُ واحد قال لي: أن هناك كتاب لشيخ الإسلام ردّ فيه على أحد النسفيين، والنسفيين كلهم ماتريديّة، فهذا بالنسبة لي كان حدث كوني كما يقولون. قلت: وين الكتاب؟ قالوا: موجود في كلية الدعوة ذهبت إلى هناك كتاب في مجلدين نُسب إلى شيخ الإسلام وهو فعلاً فيه رد على أحد النسفيين المغمورين، أخذتُ الكتاب وقرأته، نفس شيخ الإسلام نفسه ومنهجه،

شيخ الإسلام لما يردُّ على الأشخاص يمسك رموز المدارس، هذا النَّسْفِي المغمور الذي بالكاد تجد ترجمته يخصه شيخ الإسلام من بين أئمة الماتريدية؟ لا، أئمة الماتريدية في النسفين أبو المُعين النسفي، نجم الدين النسفي، أبو البركات النسفي هؤلاء هم الأئمة ولهم الكتب التي تدرّس هذا مغمور.

النفس ليس لشيخ الإسلام، مع أن الذين حققوه ذكروا أدلة وهذه الأدلة بالنسبة لي لا تنهض بالمطلوب، المهم كلام شيخ الإسلام في الماتريدية قليل جداً، ولكن أكثر ما ذكره ينطبق عليهم إلا في المسائل التي فيها خلاف بين الفريقين.

وهنا لما يقول: (أهل الإثبات للقدر المنتسبون إلى السنة) يقصد الشاعرة ويدخل فيهم الماتريدية.

(إِذَا تَبَيَّنَ أَنَّ غَايَةَ مَا يُقَرَّرُهُ هُوَ لِأَهْلِ النَّظَرِ أَهْلُ الْإِثْبَاتِ لِلْقَدْرِ الْمُتَسَبِّبُونَ إِلَى السُّنَّةِ إِنَّمَا هُوَ تَوْحِيدُ الرَّبُّوبِيَّةِ) كما عرفنا بالتفصيل (وَأَنَّ اللَّهَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ، وَمَعَ هَذَا فَالْمُشْرِكُونَ كَانُوا مُقَرَّرِينَ بِهَذَا مَعَ أَنَّهُمْ مُشْرِكُونَ)، إذا يتبين هذا لا بد أن نعلم موقع بقية الطوائف من هذا التفصيل بدأ بالصوفية.

فكذلك طوائف من أهل التصوف المنتسبين إلى المعرفة والتحقيق والتوحيد، هكذا يقولون تحقيقية.

التحقيق الذي عندهم غريب فعلاً غريب، والتوحيد الذي عندهم هو هذا، غاية ما عندهم من التوحيد هو شهود هذا التوحيد. عندهم مرحلتان:

- المرحلة الأولى: مرحلة السيف يسير فيها ملتزماً بالشرع.

- المرحلة الثانية: مرحلة الشهود، تكشف له الحقائق.

فهنا الوسيلة التي بها وصل إلى المطلوب لا حاجة إليها، وبالتالي ليس مُلزماً بالشرع، ولذلك دائماً هم يقولون: أهل الشريعة وأهل الحقيقة، لأنه إذا وصل إلى الحقيقة لا حاجة إلى الشريعة التي بها وصل إلى الحقيقة، لا حاجة إليها، أنت لما تصل إلى المطلوب الغاية التي بها وصلت ليس الغاية الآن الغاية وصلت إليه، غاية ما عندهم من التوحيد هو الشهود هذا التوحيد وهذا يكون بالكشف شهود هذا التوحيد، كيف؟

(وهو أن يشهد أن الله ربُّ كلِّ شيءٍ ومليكه وخالقه لاسيما إذا غاب العارف بموجوده عن وجوده،

وبمشهوده عن شهوده، وبمعروفه عن معرفته) يعني موجوده ومشهودة ومعروفة هو الله ﷻ، فيغيب بربه

وهو مشهوده، ومذكروه، ومعروفه، وموجوده يغيب بها عن نفسه أولاً، وعن معرفته وعن ذكره لربه، لأنه

ما يدري عنه شيء وصل إلى مرحلة إذا زكيناها نسميها الجنون.

هذه المرحلة هل وصل إليها النبي ﷺ؟ حالة السكر هذه هل وجد عليها أحد من الصحابة؟ مما

يدل على أن هذه حالة شيطانية ليست حالة إيمانية، قد تطرأ على بعض الناس في وقت من الأوقات

لظرفٍ معين، قد، ولكن تكون حالة مستمرة هذا ليس إيمان، فهو يغيب بربه ومشهوده ومذكوره

ومعروفه عن نفسه، وعن ذكره لربه، وعن شهوه وعن كل ذلك. لماذا؟ لأنه دخل في فناء توحيد الربوبية

بحيث يفنى من لم يكن الذي هو الإنسان، لأنه لم يكن يفنى ويبقى من لم يزل، فهذا عندهم هو الغاية

التي لا غاية وراءها، ومعلوم أن هذا هو تحقيق ما أقر به المشركون من التوحيد، إن أحسنًا فيه القول فهو

توحيد الربوبية، وهذا التوحيد هو كان المشركون عليه على أحسن من هذا.

(ولا يصير الرجل بمجرد هذا التوحيد مُسليماً فضلاً عن أن يكون ولياً لله أو من سادات الأولياء).

إذا الصوفية في تحقيق التوحيد مع المتكلمين الذين يرون أن الغاية من إرسال الرُّسل وإنزال الكتب

هو توحيد الربوبية.

ثم ذكر بعض الطوائف من المتصوفة بعضهم هم يتفاوتون الصوفية يتفاوتون في هذا الأمر، ذكر

بعضها بالتفاصيل.

**قال المصنف رحمه الله:**

وطائفة من أهل التصوف والمعرفة يُقرّون هذا التوحيد مع إثبات الصفات فيفنون في توحيد الربوبية

مع إثبات الخالق للعالم المبائن لمخلوقاته.

**قال الشارح وفقه الله:**

(مع إثبات الخالق للعالم المبائن لمخلوقاته) هذا الفريق من المتصوفة هو أحسن فريق في الصوفية.

هذا الفريق طبعاً التوحيد هو هذا التوحيد عن توحيد الربوبية، مع هذا التوحيد يُثبت الصفات وأحسن من يُمثلهم شيخ الإسلام أبو إسماعيل الهروي هذا يُلقب بشيخ الإسلام؛ لأنه كان شديداً على الماتريديّة والأشاعرة في موضوع الصفات، فله كتب جميلة في هذا، ولكنه في التصوّف لما جاء إلى تعريف التوحيد ذكر أن من أراد أن يُعرّف التوحيد، فهذا يقع في الإلحاد. لماذا يُريد أن يُعرّف بالتوحيد؟ لأنه عنده تصور عن المعبود وعن العابد، وهذا التصور هو نفس الاثنينية عندهم هذا التصور أنه هناك اثنان، عابد ومعبود هذا التصور لا يقبله الصوفية، ذكر تعريفه ابن أبي العزّي في «شرح الطحاوية» نقل كلام ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ في الرّد عليه، وكلام ابن القيم في الرّد عليه جميل، وهم يقسمون التوحيد إلى ثلاثة أقسام:

- توحيد العامة: الذي هو توحيد المرسلين، الرسل من أولهم إلى آخرهم عواماً عندهم.

- وتوحيد الخاصة.

- وتوحيد خاصة الخاصة الذي هو الجنون المحض.

ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ له كلامٌ جميلٌ حول هذا التقسيم في «مدارج السالكين».

المهم هذا الفريق هو أحسن من فيهم، لأن التوحيد عنده توحيد الربوبية، ومع ذلك في بعض الصفات ما عنده أي انحراف في باب (الصفات) كلامه سليم ويرد على المتكلمين.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

**وَأَخْرُونَ يَضُمُونَ هَذَا إِلَى نَفِي الصِّفَاتِ، فَيَدْخُلُونَ فِي التَّعْطِيلِ مَعَ هَذَا، وَهَذَا شَرٌّ مِنْ حَالِ كَثِيرٍ مِنْ**

**الْمُشْرِكِينَ.**

**قال الشارح وفقه الله:**

وهناك فريق أيضاً من الصوفيين يضمون هذا - أي توحيد الربوبية - يضمونه إلى نفي الصفات، فيجمع بين الشرين، فيدخلون في التعطيل مع هذا، التوحيد عنده توحيد الربوبية في توحيد الأسماء والصفات مُعطل، وهذا شرٌّ من حال كثير من المشركين. لماذا؟ لأن المشركين كانوا يثبتون صفات الله ﷻ في الجملة، كانوا يثبتون، فهذا الذي توحيده غايةً التوحيد عنده هذا، ومع ذلك مُعطل.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

وَكَانَ جَهَنَّمُ يَنْفِي الصِّفَاتِ وَيَقُولُ: بِالْجَبْرِ فَهَذَا تَحْقِيقُ قَوْلِ جَهَنَّمِ.

قال الشارح وفقه الله :

الجهنم أين من هذا التقسيم؟ يقول: (كان الجهنم ينفي الصفات، ويقول: بالجبر) من يقول بالجبر فهو يُعَظِّمُ القدر. يزعم هذا أنه يقول بالجبر، لأنه يقول: إذا أثبت أن المخلوق له مشيئة وله قدرة وله استطاعة هذا يدل على أن هناك من غير الله ﷻ من له تأثير، وله استطاعة وله قدرة؛ ولذلك أقول: لا قدرة إلا لله ﷻ هكذا يزعمون مع أن القدرة والمشيئة التي للإنسان من الله ﷻ: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ﴾ [الإنسان: ٣٠].

هذه المشيئة من الله ﷻ، هذه القدرة من الله ﷻ، ولكن هم هكذا فهمهم.

ما المتوقع من هذا الضيق الذي يُعَظِّمُ القدر؟ المتوقع منه أن يُلغِي الشرع.

إذاً الجهنم يشبه الطائفة الأخيرة من الصوفية التي هي شر من المشركين، ولكن بما أن الدقة التي تجدها عند شيخ الإسلام شيء هذا يتضمن بالنسبة للصوفية سكت شيخ الإسلام، وقال: هم شر من أنفسهم ولم يُعلق. لما جاء إلى الجهنم يقول: ولكن لكنه حتى يُبين وحتى يُكَمِّلَ منظومة الجهنم.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

لَكِنَّهُ إِذَا أَثَبَّتَ الْأَمْرَ وَالنَّهْيَ وَالثَّوَابَ وَالْعِقَابَ فَارَقَ الْمُشْرِكِينَ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ.

قال الشارح وفقه الله :

(فارق المشركين من هذا الوجه) فيكون أحسن منهم في ماذا؟ المشرك لا يثبت هذا وجههم يثبت هذا

فيكون أحسن منهم، ولكن هل الجهنم أحسن منه هكذا على الإطلاق؟

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

لَكِنَّ جَهَنَّمَ وَمَنْ أَتَّبَعَهُ يَقُولُ بِالْإِزْجَاءِ؛ فَيَضَعُفُ الْأَمْرَ وَالنَّهْيَ وَالثَّوَابَ وَالْعِقَابَ عِنْدَهُ.

قال الشارح وفقه الله :

ما دام أنه جبري كنا نتوقع أن يلغي الشرع، ولكنه يقول: يثبت (الأمر والنهي)، ولكن لوقوعه في الإرجاء شرٌّ آخر؛ لأن الجهم هذا اجتمعت فيه شروط ثلاثة توزعت على الأمة كما يقول ابن القيم: «كُلُّ ورثها حسب نصابه»، ومن كان من العصبية أخذ أكثر من ذوي الفروض، كلُّ أخذ نصيبه من التعطيل المحض، الجبر الخالص، والإرجاء الخالص.

فلوقوعه في الجبر كنا نتوقع أنه يلغي الأمر والنهي، ولكن لم يلغيه قال: بالأمر، وأثبت الأمر والنهي، والثواب والعقاب، وبهذا فارق المشركين من وجه وصار أحسن منهم، ولكن لوقوعه في الإرجاء ظل هذا الجانب عنده، لأنهم يقولون: المرجئة الخالصون يقولون: الإيمان عندهم المعرفة، وبهذا حتى فرعون حتى إبليس يكون مؤمناً، إرجائهم هو الإرجاء الخالص، وبدون أي عمل يدعي أحدهم أن إيمانهم مثل إيمان جبريل، حتى بدون تصديق، التصديق الذي يقول به المتكلمون الجهم لا يقول به، الإيمان عند الجهم المعرفة.

عرفنا كيف كل فريق أين من الجمع بين القدر والشرع.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

**والنجارية والضرارية وغيرهم: يَقْرَبُونَ مِنْ جَهَنَّمَ فِي مَسَائِلِ الْقَدْرِ وَالْإِيمَانِ مَعَ مُقَارَبَتِهِمْ لَهُ أَيْضًا فِي نَفْيِ الصِّفَاتِ.**

الطالب: الآن الجهمية الجهم بن صفوان أقرب من تعظيم القدر أقرب من أنها تعظيم الشر ما نقول إنه يُعَظَمُ القدر و....

الشيخ: كاد أن يلغي الأمر والنهي لكونه مُرَجَّتًا، وكونه مغاليًا في زعمه في تحقيق القدر.

أصلاً زعمه هذا باطل لأن الإيمان بالقدر لا يتحقق إلا بالإيمان بالشرع، والإيمان بالشرع حسب المطلوب لا يتحقق إلا بالإيمان بالقدر، هناك تلازم بين الأمرين، فكلُّ من عَظَّمَ شيئاً على حساب الثاني فرط في أحدهما وغالي في أحدهما.

والنجارية والضرارية هؤلاء هم فرق من المعتزلة، يقربون من جهم، لأن المعتزلة هم في القدر ليسوا

جهمية، ولذلك ذكرهم هم في القدر على النقيض من مذهب جهم، ولكن بما أن هؤلاء قريبين منهم فلذلك ذكرهم شيخ الإسلام، والنجارية والضرارية وغيرهم يقربون من جهم في مسائل القدر؛ لكونهم جبرية، معتزلة وجبرية، ولذلك ذكرهم مع مُقاربتهم والإيمان لكونهم مرجئة، والمعتزلة ليسوا مرجئة، المعتزلة هم خوارج، يعني هم أقرب ما يكونون إلى الخوارج، وهؤلاء بما أنهم قريبين من جهم ذكرهم، يقربون من جهم في مسائل القدر لكونهم جبرية، والإيمان لكونهم مُرجئة مع مُقاربتهم له أيضًا في نفي الصفات، هذا عام في جميع المعتزلة، هذه المُقاربة لا يختصُّ بها النجارية والضرارية، هذا عام في جميع المُعتزلة، لأن جميع المعتزلة في الصفات جهمية كما ذكرتم، في الصفات جهمية، وهذا ذكره شيخ الإسلام في «التسعينية»، ذكر أن الجهمية ثلاث طبقات:

- الطبقة الأولى: الجهمية الأولى.

- الطبقة الثانية: المعتزلة.

- الطبقة الثالثة: الأشاعرة.

الأشاعرة الطبقة الأخيرة أحسن الطبقات؛ لأنهم أثبتوا شيئاً من الصفات أيضًا، أي يطلق هذا باعتبار الدكتور «علي سامي النشار» يعني لما يقرأ مثل هذه النصوص وأنكم جهمية، هم فعلا جهمية في هذا الباب، في كل من عنده شيء من التعطيل فالسلف ينسبونه إلى الجهم، لأن هذا التعطيل أصل التعطيل، مقالة التعطيل من الجهم؛ ولذلك سمي كتابه «بيان تلبيس الجهمية» لم يقل الأشاعرة، لأنه أشار إلى أصل البلية. لماذا عندهم هذا التعطيل؟ لتأثرهم بالجهمية.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

والكلابية والأشعرية: خَيْرٌ مِنْ هَؤُلَاءِ فِي بَابِ الصِّفَاتِ فَإِنَّهُمْ يُثْبِتُونَ لِلَّهِ الصِّفَاتِ الْعَقْلِيَّةَ، وَأَيْمَتُهُمْ يُثْبِتُونَ الصِّفَاتِ الْخَبَرِيَّةَ فِي الْجُمْلَةِ كَمَا فَضَّلْتَ أَقْوَالَهُ بِغَيْرِ هَذَا الْمَوْضِعِ، وَأَمَّا فِي بَابِ الْقَدْرِ وَمَسَائِلِ الْأَسْمَاءِ وَالْأَحْكَامِ فَأَقْوَالُهُمْ مُتْقَارِبَةٌ.

**قال الشارح وفقه الله:**

مقاربة، لأن عندهم جبر وإرجاء. مقاربة مع أقوال الجهمية، لأن عندهم جبر وعندهم إرجاء، هم يسمون جبرهم يُسمونه جبر متوسط، الجبر الذي عند الأشاعرة هم يُسمونه جبر متوسط، وفي الحقيقة هو جبر، لأنه ليس هناك فرق جوهرى وعندهم إرجاء كما تعرفون.

ففي باب القدر وفي باب الأسماء والأحكام هم مُتقاربون (أقوالهم مُتقاربة) مع الجهمية، ولكنهم خَيْرٌ مِنْ هَؤُلَاءِ مِنَ الصُّوفِيَّةِ، وَمِنَ النَّجَارِيَّةِ وَالضَّرَارِيَّةِ، وَمِنَ الْجَهْمِيَّةِ خَيْرٌ مِنْهُمْ فِي بَابِ الصِّفَاتِ؛ لِأَنَّهُمْ يُثْبِتُونَ بَعْضَ الصِّفَاتِ، مَتَأَخَّرُوهُمْ يُثْبِتُونَ الصِّفَاتِ الْعَقْلِيَّةَ فَقَطْ، وَمَتَقَدَّمُوهُمْ كَانُوا يُثْبِتُونَ الصِّفَاتِ الْخَبَرِيَّةَ أَيْضًا، نَفَى الصِّفَاتِ الْخَبَرِيَّةَ هَذَا بَدَأَ مِنْ عِنْدِ الْجَوِينِيِّ، قَبْلَ الْجَوِينِيِّ أَمْثَالُ الْبَاقِلَانِيِّ شَيْخِ الْبَاقِلَانِيِّ شَيْخِ الْبَاقِلَانِيِّ هُمْ تَلَامِيذُ أَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ هَؤُلَاءِ كُلُّهُمْ يُثْبِتُونَ الصِّفَاتِ الْخَبَرِيَّةَ، أَيْ لَا يُعْطِلُونَ فِي الصِّفَاتِ الْخَبَرِيَّةِ، التَّعْطِيلُ عِنْدَهُمْ فَقَطْ فِي الصِّفَاتِ الْإِخْتِيَارِيَّةِ.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

والكلابية هُمْ أَتْبَاعُ أَبِي مُحَمَّدٍ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَعِيدِ بْنِ كِلَابٍ الَّذِي سَلَكَ الْأَشْعَرِيَّ خَلْفَهُ وَأَصْحَابُ ابْنِ كِلَابٍ كَالْحَارِثِ الْمُحَاسَبِيِّ، وَأَبِي الْعَبَّاسِ الْقَلَانِسِيِّ وَنَحْوِهِمَا. خَيْرٌ مِنْ الْأَشْعَرِيَّةِ فِي هَذَا، وَهَذَا فَكُلَّمَا كَانَ الرَّجُلُ إِلَى السَّلْفِ وَالْأَيِّمَةِ أَقْرَبَ كَانَ قَوْلُهُ أَعْلَى وَأَفْضَلَ.

**قال الشارح وفقه الله:**

الكلابية هم أصل الأشاعرة والماتيريدية، فلذلك أنت لَمَّا تَنْظُرُ إِلَى التَّقَارُبِ بَيْنَ الْمَذْهَبَيْنِ الْأَشَاعِرَةِ وَالْمَاتِيرِيدِيَّةِ مَعَهُمْ لَمْ يَلْتَقِيَا، الْأَشْعَرِيُّ وَالْمَاتِيرِيدِيُّ لَمْ يُثْبِتْ أَنَّهُمَا التَّقِيَانِ مَعَهُمَا عَاشَا فِي فِتْرَةٍ زَمْنِيَّةٍ

واحدة، الأشعري توفي سنة (ثلاثمائة وثمانين وعشرين) أظن، والماتريدي توفي سنة (ثلاثمائة وثلاثة وثلاثين) عاش في فترة زمنية واحدة، ولكن لم يثبت أنهما التقيا مع ذلك المنهج واحد، لأن الأصل واحد، كلاهما مشى على طريقة، الكلابية، وابن كلاب، وابن كلاب معاصر للإمام أحمد.

يقول شيخ الإسلام: أصحاب الكلابية، الكلابية ذكر هنا أن الكلابية والأشعرية خير من هؤلاء.

ثم ذكر هنا أن أصحاب ابن كلاب كالحارث المحاسبي، وأبي العباس القلانسي خير من الأشعرية في هذا وفي هذا. في ماذا؟ في الإيمان والصفات والقدر.

ثم ذكر العلة وهذه العلة مهمة جداً: **(فَكُلَّمَا كَانَ الرَّجُلُ إِلَى السَّلْفِ وَالْأَيْمَّةِ أَقْرَبَ كَانَ قَوْلُهُ أَعْلَى**

**وَأَفْضَلَ)** ما هو المعيار لمعرفة الأفضل من غيره؟ قربه من السلف، هم المعيار.

**(فَكُلَّمَا كَانَ الرَّجُلُ إِلَى السَّلْفِ وَالْأَيْمَّةِ أَقْرَبَ كَانَ قَوْلُهُ أَعْلَى وَأَفْضَلَ)**، ولذلك تلاميذ ابن كلاب

المباشرين، تلاميذه أبو الحسن الأشعري، ابن كلاب توفي سنة (٢٤٠) أظن. أبو الحسن الأشعري ليس تلميذاً له، هو تلميذ لتلاميذه. أما تلاميذه الحارث المحاسبي وأبو عباس القلانسي هؤلاء أحسن من أبي الحسن الأشعري، لماذا؟ لأن الحارث والقلانسي كلاهما أقرب إلى السلف وإلى الأئمة، وكل من كان أقرب إلى السلف والأئمة كان قوله أعلى وأفضل.

لاحظتم كيف هذه المقارنة الدقيقة؟ ثم يأتي مثل الدكتور "علي سامي النشار" ويقول: ابن تيمية أخطأ في حشر المعتزلة مع الجهمية، وحشر الأشاعرة مع الجهمية أخطأ النشار.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

**والكرامية قَوْلُهُمْ فِي الْإِيمَانِ قَوْلٌ مُنْكَرٌ لَمْ يَسْبِقْهُمْ إِلَيْهِ أَحَدٌ حَيْثُ جَعَلَ الْإِيمَانَ قَوْلَ اللِّسَانِ، وَإِنْ**

**كَانَ مَعَ عَدَمِ تَصَدِيقِ الْقَلْبِ.**

**قال الشارح وفقه الله:**

إذا كنتم تسمعون نتوقف هنا.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



## قال المصنف رحمه الله:

والكرامية قولهم في الإيمان قول منكر لم يسبقهم إليه أحد، حيث جعلوا الإيمان قول اللسان، وإن كان مع عدم تصديق القلب، فيجعلون المنافق مؤمناً، لكنه يُخلد في النار، فخالفوا الجماعة في الاسم دون الحكم. وأما في الصفات والقدر، والوعد والوعيد، فهم أشبه من أكثر طوائف الكلام التي في أقوالها مخالفة للسنة.

## قال الشارح وفقه الله:

لا زال شيخ الإسلام في المقارنة، المقارنة بين الطوائف في موقفها من الشرع والقدر، وهناك من يغلو في جانب، ويُلغي جانباً على حساب جانب، وهناك من هو بالعكس.

من الفرق المعروفة من المتكلمين هم الكرامية، الكرامية هم أتباع محمد بن كرام، وهم وابن كرام هذا السجستاني، سجستان التي هي بلد الإمام أبي داود ومحمد ابن كرام - كما ذكر المحقق رحمه الله - توفي سنة مائتين وخمسة وخمسين، يعني قديم، توفي قبل الإمام البخاري بسنة، هذه السنة توفي فيها الإمام الدارمي «صاحب السنن» مائتين وخمسة وخمسين، فقديم هو، وابن كرام - كما ذكرت مراراً للأسف - ليست عندنا كتب مؤلفة للكرامية، وبالتالي نحن عالمة على غيرهم في نقل مذهبهم، وممن اهتم بهم وذكر أقوالهم وشنع عليهم كثيراً هو الرازي، لأن الرازي كان في هرات، وهرات قريبة سجستان، وكان هناك وجود للكرامية، والكرامية يُثبتون الصفات، يثبتون حتى الصفات الفعلية، وكان الرازي مُتضايق منهم، فكان دائم الرد عليهم، وكتب الرازي موجوده، وكتبهم غير موجوده، فنحن عالمة لهم على الرازي فيما يتعلق بأعدائه، وهم الكرامية.

ولذلك ما يُنقل عنهم في كتب المتكلمين فمن الصَّعب أن تعتمد عليه، أما ما نقل عنهم أمثال شيخ الإسلام فهذا نأخذه، لأن الجهة هنا غير مُتهمة، أما ما يُشنعون ويُشنع بها عليهم المتكلمون فلا عبرة له، ليس لأنهم كذابين وإنما هذا مُجرب، يعني مثلاً كتبهم التي تحكي عن مذهب أهل السنة كيف يكون؟ إلى الآن وهم يتهمونهم بالتشبيه مما يدل على أن نقلهم، إما عن علمٍ أو عن جهلٍ ليس مُعتبراً به، وهذا

معروف يذكره كثيرًا شيخ الإسلام يقول: يذكرون الأقوال ثم لما يأتون إلى أهل السنة فمذهبهم عندهم إما غير معروف وإما معروف، ولكنهم يخلطونه ببعض الأمور التي تفسده وتظهره شنيعًا.

وهناك رسالة علمية للكرامية كتبها إحدى الدارسات قرأت هذه الرسالة الرسالة مأخوذة من كتب المتكلمين، وما دام عرفت المصدر فلا تثق فيه.

عمومًا الكرامية طبع هناك كتاب لأحد الكرامية وهو ابن الهيصم ينقل عنه شيخ الإسلام كثيرًا وللأسف حتى هذا الكتاب مع حرصه عليه لم أجده ويبدو أنه مفقود.

**الطالب: اندثروا الآن الكرامية؟**

**الشيخ:** الكرامية لا وجود لهم الآن، ومذهبهم في الإيمان غريب من أغرب ما يكون، قولهم في الإيمان قول منكر لم يسبقهم إليه أحد، جعل الإيمان قول اللسان، طبعًا ما ذكره شيخ الإسلام هنا يخالفه بعض من يحكي أقوالهم ما أتذكر الآن، ولكن قرأت هذا لأحد أهل السنة، ويخالف شيخ الإسلام في هذا، لأن شيخ الإسلام يقول: (وإن كان مع عدم تصديق القلب) ومن يخالفه يقول: لا، قول اللسان عندهم مع تصديق القلب إذا كان مع تصديق القلب فشناعته تقل، أما إذا كان مع عدم تصديق القلب غريب جدًا، وبالتالي وقعوا في شيء أشبه ما يكون بالمتناقض، فيجعلون المنافق مؤمنًا، ولكنه مُخَلَّد في النار، مؤمن مُخَلَّد في النار ما يصير، فخالفوا الجماد في الاسم دون الحكم، **(وأما في الصفات والقدر والوعد والوعيد، وهم أشبه من أكثر طوائف الكلام التي في أقوالهم مخالفة للسنة)** أشبه يعني أحسن، أي طوائف الكلام هي الأشاعرة، والماتريدية، والمعتزلة، والجهمية هؤلاء أحسن منهم في هذه الأبواب، باب الصفات، وباب القدر، وباب الوعد والوعيد، وفعلاً مثلاً هم يثبتون الصفات الفعلية.

والصفات الفعلية لا يثبتها أحد من المتكلمين، المتكلمون حتى أوائل الأشاعرة الكلابية يثبتون الصفات الخبرية، يثبتون الصفات العقلية، ولكن لما يأتون إلى الصفات الفعلية لا، الكرامية يثبتون الصفات الفعلية، ويثبتون أن الله ﷻ يتكلم بمشيئته وقدرته، ولكن يُنسب إليهم أنهم كانوا يقولون: أن الكلام حدث له بعد أن لم يكن مُتَكَلِّمًا، وأنا كما قلت لكم: متوقِّف في نسبة هذا إليهم، ولكن هذا يُنسب

إليهم.

يُنسب إليهم أيضًا أنهم يثبتون الجسمية لله ﷻ نفس الحكاية أنا لا أثق بهؤلاء لا أذكر حتى في قضية الكلام لا أذكر إن كان هو ذكر يكون نحن نعلم إن لم يذكر هو أو أحد من أهل السنة فنسبة المتكلمين إليهم لا اعتبار بها، بدليل كما قلت: نسبتهم إلى أهل السنة الشنائع ينسبون إليهم أمورًا لا تليق بهم فكيف بأهل السنة، لماذا لا نثق؟ هم ينسبون إلينا أيضًا الجسمية، فالحمد لله لنا وجود ولنا كتب موجودة تدافع، الكرامى هذا مسكين، بالنسبة للمتكلمين نحن والكرامية في خندق واحد عندهم، ينسبون إلينا الجسمية، وينسبون إليهم أيضًا الجسمية، وبالتالي نسبتهم من أهل السنة الذي يقول أن الله جسم؟ وكذبهم لا ينتهي، إلى الآن ينسبون إلى أهل السنة أنهم يثبتون الجسمية، وينسبون إلى أهل السنة أيضًا أنهم يثبتون الجهة ويثبتون التحيز، وينسبون إلى شيخ الإسلام، مع أن شيخ الإسلام أتعب نفسه في الألفاظ المُجملة من دقته أنه يتحرى فيها القواعد المعروفة التوقف اللفظي والاستفصال في المعنى، مع ذلك ينسبون مما يدل المتكلمين إليهم لا تؤخذ مُسلمة، إذا قولهم في الإيمان شنيع خاصة في الاسم، وبقية الأبواب الصفات والقدر والوعد والوعيد وهم أشبه، يعني أحسن من أكثر المتكلمين.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

**وأما المعتزلة فهم ينفون الصفات، ويُقاربون قول جهم، لكنهم ينفون القدر.**

**قال الشارح وفقه الله:**

هنا المعتزلة يقارنهم شيخ الإسلام يعقد مقارنة بينهم وبين الجهمية، وهذه المقارنة في ثلاثة أمور:

الأمر الأول: في الصفات.

والأمر الثاني: في القدر.

والأمر الثالث: في الوعد والوعيد.

ليتلخص له في الأخير وليخلص إلى نتيجة أيهما أبعد الجهمية أو المعتزلة؟ ومع الجهمية المتصوفة جبرية كما سبق المتصوفة أيضًا جبرية، فتكون المقارنة بين الجهمية والصوفية من جهة، وبين المعتزلة

من جهة أخرى.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ :**

**وَأَمَّا الْمُعْتَزَلَةُ فَهَمَّ يَنْفُونَ الصِّفَاتِ، وَيُقَارِبُونَ قَوْلَ جَهْمٍ.**

**قال الشارح وفقه الله :**

ينفون الصفات، وبالتالي مثلهم في نفي الصفات هذه المقارنة الأولى، المقارنة بين المعتزلة والجهمية في الصفات أنهم مثلهم في نفي الصفات، هذه المقارنة الأولى، ويقاربون قول الجهم يقول: **(ويقاربون)** لماذا؟ لأن الجهم ينفي الأسماء، وهؤلاء ينفون الصفات مع أن إثباتهم للأسماء لا معنى له، إلا أننا نحن نقول: هم يثبتون الأسماء، ولذلك يقول: يُقَارِبُونَ قَوْلَ جَهْمٍ، ولذلك يعتبرهم شيخ الإسلام طبقة في الجهمية، الطبقة الأولى الجهمية الأولون، الطبقة الثانية المعتزلة، هذه المقارنة الأولى. المقارنة الثانية في القدر.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ :**

**لَكُنْهُمْ يَنْفُونَ الْقَدْرَ.**

**قال الشارح وفقه الله :**

لكنهم ينفون القدر، الجهمية يُغالون في إثبات القدر، ويُضعفون باب الأمر والشرع، والمعتزلة عكسهم فهم ينفون القدر، ويُعظمون في جانب الأمر والشرع، هذه المقارنة الثانية. إذاً في القدر المعتزلة ليسوا جهمية، وأتذكر كلام النشار على لسانه الذي ذكرته أمس، هو يحسب أن شيخ الإسلام خفي عليه ما ظهر لهذا الدكتور أنهم يخالفونه في القدر، شيخ الإسلام يذكر أنهم ينفون القدر، وليسوا مثل الجهمية في القدر، وهذا أمر معروف، لا يخفى على من يتحدث.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ :**

**فَهُمْ، وَإِنْ عَظَّمُوا الْأَمْرَ وَالنَّهْيَ، وَالْوَعْدَ وَالْوَعِيدَ، وَعَلَوْ فِيهِ، فَهَمَّ يَكْذِبُونَ بِالْقَدْرِ، فَفِيهِمْ نَوْعٌ مِنَ**

**الشرك من هذا الباب.**

**قال الشارح وفقه الله:**

بالنسبة للوعد والوعيد المقارنة الأخيرة هم يُعظَّمون الأمر والنهي والوعد والوعيد بخلاف الجبرية هذه المقارنة الثالثة، **(وغلو فيه)** الذي غلا فيه المعتزلة؛ لأنهم خوارج في الإيمان، لأنهم في الإيمان خوارج الخلاف بينهم وبين الخوارج خلاف بسيط لا يختلفون في النتيجة، مُرتكب الكبائر يوم القيامة خالداً مُخلداً في النار عند الخوارج وعند المعتزلة، فلا يُخالفونهم، ولذلك هم غلو في الوعد والوعيد غلو فيه، وغلو أيضاً في تعظيم الأمر والنهي ظنوا أن تعظيم الأمر والنهي لا يتحقق إلا بنفي القدر هكذا ظنوا.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

**فهم وإن عظموا الأمر والنهي، والوعد والوعيد، وغلو فيه، فهم يكذبون بالقدر، ففيهم نوع من**

**الشرك من هذا الباب.**

**قال الشارح وفقه الله:**

إذا عرفنا المُقارنة بين الفرقتين في ثلاثة أمور، بالنسبة للصفات ليس هناك فرقٌ جوهري، بالنسبة للقدر المعتزلة قدرية والجهمية جبرية، بالنسبة للوعد والوعيد المعتزلة يُعظَّمون هذا الباب والجهمية لا يُعظَّمون هذا الباب، بل يكادون يُلغون هذا الباب، الآن أقول يكادون، لأن الذين يلغون هم الصوفية، طيب الآن مُقارنة جميلة أخرى هذه المقارنة مُهمّة جداً عندنا من ينكر القدر وعندنا من يُضعف جانب الأمر والنهي فأيهما أخطر؟ عرفنا الجبرية أن عندهم الجبر في القدر والإرجاء في الإيمان، والمعتزلة عندهم غلو في القدر وخروج وغلو في الإيمان.

الذي يكون عندهم غلو في الإيمان هذا سيكون تعظيم الأمر والنهي عنده أكثر من اللازم، سيكون مَنحرفاً في هذا، وهذا هو الغلو، الغلو: هو الزيادة على القدر المشروع، فإذا كنت في حد القدر المشروع فلست مُغالياً، الذي ينسب إليك الغلو هو مُرجى، الغلو لا يكون إلا إذا تجاوزت الحد المشروع، كثير من الناس يرمون بالغلو حتى ولو كان في الحد المشروع.

هذان البابان: باب الأمر والنهي، وباب القدر.

الآن يعقد مقارنة مهمة جداً بين منكري القدر وبين منكري الشرع، نلاحظ هذه المقارنة.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

**والإقرار بالأمر والنهي، والوعد والوعيد، مع إنكار القدر، خيرٌ من الإقرار بالقدر مع إنكار الأمر**

**والنهي والوعد والوعيد.**

**قال الشارح وفقه الله:**

**(والإقرار بالأمر والنهي والوعد والوعيد مع إنكار القدر) كما هو حال المعتزلة، (خير من الإقرار**

**بالقدر مع إنكار الأمر والنهي والوعد والوعيد كما هو حال المتصوفة) ومعهم الجهمية، تُقدم المتصوفة،**

**لأن إنكارهم إنكار كلي، والصوفية إنكارهم ليس مثل إنكار المعتزلة، إذا الإقرار بالأمر والنهي والوعد**

**والوعد مع إنكار القدر إنكار القدر لماذا جاء هنا؟ لظنهم أن تعظيم الأمر والنهي لا يتحقق إلا بإنكار**

**القدر.**

يقول: **(هذا خير من الإقرار بالقدر مع إنكار الأمر والنهي والوعد والوعيد) كما هو حال المتصوفة،**

**لماذا أنكروا الأمر والنهي والوعد والوعيد لماذا؟ لظنهم أن تحقيق القدر لا يتحقق إلا بإنكار الأمر**

**والنهي والوعد والوعيد.**

ومن هذا الباب قالوا لما أنكروا القدر قالوا: كل ما يحصل في العالم هذا مما يرضى به الله ﷻ، وهذا

**غلوٌ في القدر.**

الصوفية ومعهم الجهمية الصوفية صالحين في هذا يقولون: كل ما يحصل في الكون فهو مما يرضى

به الله ﷻ، لأنهم لا يفرقون بين الإرادة الشرعية والإرادة الكونية، ويقولون: الإرادة الكونية تستلزم الرضا

والمحبة، إذا كفر الكافر يرضى به الله ﷻ هكذا يقولون، لو لم يرض ما كان يقع.

أما قوله: ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ﴾، تأويلها المجاز والتخييل وظنية الأدلة اللفظية، هناك معاني كثيرة لا

تصوب إليها، ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ﴾، ولكن في هذه المقارنة لاحظ شخص حصلت له الشبهة في تعظيم

الأمر والنهي، وذهب يُنكر بعض ما يتعلق بالقدر، وظنه أنه يُعظمُ وشخص يزعم أنه يُعظمُ باب القدر

فأنكر الشَّرْع والأمر والنهي، هذا الذي يُنكر الشَّرْع، هذا يُنكر كل الأوامر التي يؤمر بها المُكَلَّف، فضلاله أظهر وأبين.

أما ذاك ضلاله أخفُّ من هذا، لأنه حدثتْ عنده شُبْهَةٌ، وهذه الشُبْهَةٌ في تعظيم الأمر والنهي، ولذلك يقول شيخ الإسلام هنا: **(الإقرار بالأمر والنهي والوعد والوعيد مع إنكار القدر خير من الإقرار القدر مع إنكار الأمر والنهي والوعد والوعيد)** لأنه يعتبر نفسه غير مُكلف كما هو حال الصوفية.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

**ولهذا لم يكن في زمن الصحابة والتابعين من ينفي الأمر والنهي، والوعد والوعيد.**

**قال الشارح وفقه الله:**

لم يوجد في زمنهم من كان ينفي الأمر والنهي والوعد والوعيد، مثل هؤلاء الذين ينادون بوحدة الأديان الصوفية، ابن عربي صريح بهذا ينادي بوحدة الأديان هذه البدع الغليظة لم تظهر في زمن الصحابة، أما الشبهة الأولى ظهرت.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

**وكان قد نبغ فيهم القدرية، كما نبغ فيهم الخوارج.**

**قال الشارح وفقه الله:**

شبهة القدرية وأصحاب شبهة القدرية نبغوا في أواخر زمن الصحابة، أما من يُنكر الأمر والنهي والوعد والوعيد فهؤلاء لم يظهروا إلا متأخرين.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

**كما نبغ فيهم الخوارج الحرورية.**

**قال الشارح وفقه الله:**

أيضاً مشكلة الخوارج في ماذا؟ في ظنهم وزعمهم تعظيم الأمر والنهي، هكذا يزعمون، ويستبعدون أن يكون هناك من هو مؤمن ويرتكب المعاصي مع أنهم -سبحان الله- في ارتكابهم للمعاصي جرأتهم في

ذلك لا توجد حتى عند المرجئة، المرجئة مع كونهم مُرجئة إلا أنهم لا يُوجبون الوقوع في بعض المعاصي، عند الخوارج لا بد أن تقتل، هذا القتل من أكبر الكبائر، ويجب أن تقتل أحاك المسلم، لأنه يُخالفك فيه، وشبهتهم هنا في تعظيم الأمر والنهي الغلو عندهم في هذا الباب.

وهؤلاء قد ظهروا القدرية ظهروا الخوارج ظهروا في أواخر عصر الصحابة، ولكن أولئك الذين يُنكرون الأمر والنهي لم يظهروا.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

**وإنما يظهر من البدع أولاً ما كان أخف، وكلما ضعف من يقوم بنور النبوة قويت البدعة.**

**قال الشارح وفقه الله:**

قويت البدعة في مثل هذا الوقت انظر البدعة لا حصر لها، لماذا؟ لأن القائمين بأمر النبوة ضعف أمرهم كثير، أما قبل ظهور الدعوة السلفية فالأمر كان أطم جداً، مع ذلك في بعض البلاد ترى البدع لا حصر لها، لا تكاد تنحصر في أصل من الأصول.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

**فهؤلاء المتصوفون الذين يشهدون الحقيقة الكونية، مع إعراضهم عن الأمر والنهي شر من القدرية المعتزلة ونحوهم.**

**قال الشارح وفقه الله:**

**(شهودهم للحقيقة الكونية)** معناها أن ما يحصل في الكون فهو صحيح لماذا؟ لأنه من الله ﷻ الذي يعترض عليه يعترض على القدر، هكذا يقولون، فهذا معناه أنك لست مُكَلَّفًا، الأوامر والنواهي لا تُعنيك في شيء ما دام أن كل ما يحصل صحيح هذا معناه: أنك لست وهم يُصِرُّون بهذا، ليس هذا إلزام، وكما قلت لكم يُفترقون بين أهل الحقيقة وأهل الشريعة، أهل الحقيقة هم من أهل الشريعة إلى أن يصلوا إلى مرحلة الشهود، بعدها أهل الحقيقة ما يحتاجون إلى الشريعة، انظر المصطلح يقول لك: أهل الشريعة وأهل الحقيقة مثل ما تراه عند المتكلمين في خلافهم مع أهل السنة.

وزعم بعض المُجسمة، وبعض النابتة كذا وكذا وقال: أهل الحق، هنا تظن أنه فعلاً إذا قال الجويني وقال أهل الحق، وقال المُحقِّقون، هكذا قال الشريعة، وقال أهل الحقيقة، وأحياناً قال أهل الظاهر، وقال أهل الباطن، فهذا التقابل يُغري أحياناً، وهكذا الكثير من الناس يقع فيه. والله المستعان.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

**أولئك يشبهون بالمجوس، وهؤلاء يشبهون بالمشركين الذين قالوا: ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا**

**أَبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٤٨].**

**قال الشارح وفقه الله:**

هذه مقارنة أخرى بالنظر إلى مَنْ يُشَبَّهون به، أولئك يشبهون بالمجوس المعتزلة، والمجوس خيرٌ من المشركين، مما يدل على أن المجوس خيرٌ من المشركين أن المجوس تؤخذ منهم الجزية، والمشركون لا لا يُقبل منهم، وهؤلاء يُشبهون بالمشركين الذين قالوا: ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا﴾ [الأنعام: ١٤٨]، ما دام وقع الشرك منا فهذا مرضي عند الله ﷻ ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا أَبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٤٨] ولا المشركون أشر من المجوس.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

**والمُشركون شرٌّ من المجوس، فهذا أصلٌ عظيمٌ على المسلم أن يعرفه، فإنه أصل الإسلام الذي**

**يتميّز به أهل الإيمان من أهل الكفر، وهو الإيمان بالوحدانية والرسالة: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله.**

**قال الشارح وفقه الله:**

شهادة أن لا إله إلا الله: فيها إخلاص لله ﷻ.

وشهادة أن محمداً رسول الله: أن كل الأوامر والنواهي التي جاء بها وبلغها عن ربه أنت مُكلفٌ بها،

فالأمر والشرع الذي جاء به النبي ﷺ مكلفٌ بها، تجمع بين الإيمان بالله ﷻ ومنه الإيمان بالقدر،

وتجمع أيضاً بين الإيمان بالشرع.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

وقد وقع كثيرٌ من الناس في الإخلال بحقيقة هذين الأصلين، أو أحدهما.

**قال الشارح وفقه الله:**

كما عرفنا، بعض الناس يظن أنه يحقق التوحيد فينفي الأسماء والصفات، بعضهم يظن أنه يحقق القدر فيضعف في الأمر والنهي، إما يضعف أو يُلغيه، بعضهم يزعم أنه يُحقق الأمر والنهي فيُنكر القدر، وهكذا البدعة هذه، لأنهم لا يعتصمون أصل الإشكال عند المعتزلة عدم الاعتصام بالأدلة في أي مسألة، ولذلك أهل السنة دائماً في جميع المسائل بدون أي تردد الحق معهم، لأنهم يحرصون على الأدلة. هذا الدليل الذي يوهم شيئاً يُرجع إلى الأصل، الأصل واضح يُرجع إليه، وتجمع الأدلة، وبذلك يسعدون بالحق دائماً.

أما المعتزلة جزء من الحق يتمسكون به، ويلغون الباقي ولو كانت نصوصاً كثيرة.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

وقد وقع كثيرٌ من الناس في الإخلال بحقيقة هذين الأصلين، أو أحدهما مع ظنه أنه في غاية التحقيق

والتوحيد والعلم والمعرفة.

**قال الشارح وفقه الله:**

- سبحانه الله - هذه الألفاظ التي تطلق عليهم التحقيق والتوحيد إلى آخره.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

فإقرار المرء بأن الله رب كل شيءٍ ومليكه وخالقه لا يُنجيه من عذاب الله إن لم يقترن به إقراره بأنه لا

إله إلا الله، فلا يستحق العبادة أحد إلا هو، وأن محمداً رسول الله، فيجب تصديقه فيما أخبر، وطاعته فيما

أمر، فلا بد من الكلام في هذين الأصلين.

**قال الشارح وفقه الله:**

قوله: (تصديقه فيما أخبر) هذه العقيدة بأركانها كلها.

(وطاعته فيما أمر)، هذا الشرع.

فلا بد من الكلام في هذين الأصلين، والأصلان هما: (لا إله إلا الله، محمد رسول الله).

ما الذي يقتضيه الأصل الأول؟ وما الذي يقتضيه الأصل الثاني؟ تجد الكلمة هذه كلمة شهادة إذا

فُهمت جيداً فيها الشريعة كلها، فيها الأصل الأول الذي هو التوحيد، والأصل الثاني الذي هو الطاعة،

وهذا كما سنقرأ في كلام شيخ الإسلام، يعني هناك مفاهيم تُناقض الأصل الأول، وتناقض الأصل الثاني.

وصلى الله وسلم وبارك على محمد وعلى آله وسلم.

## قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

الأصل الأول: توحيد الإلهية، فإنه - سبحانه وتعالى -، أخبر عن المشركين كما تقدم بأنهم أثبتوا وسائط بينهم وبين الله يدعونهم ويتخذونهم شفعاء من دون الله، قال تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ قُلْ أَتَبْتُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ - سبحانه وتعالى - عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [يونس: ١٨]. فأخبر أن هؤلاء الذين اتخذوا هؤلاء شفعاء مشركون .

وقال تعالى عن مؤمن يس: ﴿وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ أَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِ آلِهَةً إِنْ يُرِدْنِ الرَّحْمَنُ بِضُرٍّ لَا تُغْنِي عَنِّي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا وَلَا يُنْقِذُونِ إِنْني إِذَا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ إِنْني آمَنْتُ بِرَبِّكُمْ فَاسْمَعُونِ﴾ [يس: ٢٢-٢٥]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فِرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءَ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [الأنعام: ٩٤]، فأخبر سبحانه عن شفعايتهم أنهم زعموا أنهم فيهم شركاء، وقال تعالى: ﴿أَمْ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ شُفَعَاءَ قُلْ أُولَئِكَ كَانُوا لَآ يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلَا يَعْقِلُونَ قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [الزمر: ٤٣، ٤٤]، وقال تعالى: ﴿مَا لَكُمْ مِّن دُونِهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ﴾ [السجدة: ٤]، وقال تعالى: ﴿وَأَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوا إِلَى رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾ [الأنعام: ٥١].

## قَالَ الشَّارِحُ وَفَقَهُ اللهُ :

بعد أن بيّن شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ أن من يزعم مشاهدة الحقيقة الكونية، وأنه يثبت القدر، بين أن هذا الذي يزعم إذا كان مقصرًا في الأمر والنهي وليس على الإسلام المطلوب، وكذلك العكس، من يعظم الأمر والنهي، ويكذب بشيء من القدر ففيه نقص بحسبه في التوحيد.

هنا استرسل شيخ الإسلام وبين أن هذه الأمور كلها تعرف بأصلين، هذان الأصلان إذا حققناهما سنعرف كيف يتحقق الجمع بين القدر الإيمان بالقدر والإيمان بالأمر والنهي، أو بالشرع، إذا حققنا

هذين الأصلين فسنعرف كيف يكون تحقيق الجمع بين القدر والشرع، وهذان الأصلان هما شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمد رسول الله.

وذكر أن كثيراً من الناس قد وقع في الإخلال بحقيقة هذين الأصلين، أو أحدهما مع ظنه أنه في غاية التحقيق والوقير والعلم والمعرفة، يظن أنه في القمة مع أنه يكون مُخلاً بأحد هذين الأصلين.

فإقرار المرء بأن الله ربُّ كل شيء ومليكه وخالقه لا يُنجيه من عذاب الله إن لم يقترن به إقراره بأنه لا إله إلا الله، فلا يستحق العبادة أحد إلا هو.

(وأن محمداً رسول الله) بمعنى يجب تصديقه فيما أخبر وطاعته فيما أمر، فلا بد من الكلام فيه هذين الأصلين، لأن تحقيق هذين الأصلين يُنجي من الوقوع في هذه المَهالك التي وقعَ فيها بعض الناس، بعضهم بالقدر ظناً منه أنه يُعظَّم الأمر والنهي، أو يُعظَّم الشرع، وبعضهم في الشرع ظناً منه، في القدر ظناً منه أنه يحقق الإيمان بالربوبية أو يحقق الإيمان بالقدر.

وحديثه أن هذين الأصلين، وهو لا إله إلا الله الأصل الأول، ومحمد رسول الله الأصل الثاني. في الحقيقة من أدق ما يكون، فعلاً إذا حُقق الأمر في هذين الأصلين، وفهم هذان الأصلان جيداً فلا تجد أحداً يقرأ في شرك الألوهية، ولا في الشرك في الربوبية، من جهة نقصه في من جهة شركه في القدر وغيره.

الأصل الأول توحيد الإلهية، ما هي الإلهية بحثها شيخ الإسلام، وذكر فيما سبق أن الإلهية هي العبودية، وأن الإلهية هي إيمان المرء بأنه لا يستحق أحد أن يُعبد إلا الله ﷻ، العبادة حقٌ خالصٌ لله ﷻ، وكيف تُحقَّق هذه العبادة التي لا يستحقها إلا الله ﷻ كيف تحقق؟ هل طلبها أو طلب من غير الله ﷻ يُحققها؟ لا، ولذلك بدأ حديثه عن الشفاعة لأن الشفاعة هذه أوَّل وسيلة من أبرز حُجج المشركين، يقعون في الشُّرك الصَّريح باسم الوسيلة والتوسل وباسم الشفاعة.

يُبين شيخ الإسلام هنا أن هذا نقصٌ في توحيد الألوهية، بل يُناقضه، فإذا أردت أن تُحقق الألوهية لله ﷻ فلا بد أن تعرف أن هذه الوسائط يُبغضها الله ﷻ، وأنها ليست مما تحقق الألوهية، لذلك بدأ حديثه

عن الشفاعة.

يقول: **(فإنه سبحانه أخبر عن المشركين كما تقدّم بأنهم أثبتوا وسائط بينهم وبين الله) طبعاً سبق**

تقرير أنهم يؤمنون بربوبية الله ﷻ، هذا مبني على ما سبق، هذا الأمر لا ننسأه أنهم يؤمنون بربوبية الله ﷻ من حيث الجملة، بعد إيمانهم بربوبية الله ﷻ من حيث الجملة يعبدونه أيضاً، ولكنهم في عبادتهم لله ﷻ يطلبون من غيره وسائط، يطلبون منهم أن يشفعوا عند الله، أن يشفعوا عند من؟ عد الله ﷻ، الآن لا بد أن ننظر صنيعهم هذا هل هذا عبادة؟!

إذا كان صنيعهم عبادة، فما الذي يمكن أن نذكر في تعريف العبادة؟ لأن المشركين أو كثير من المشركين إلى الآن يقولون العبادة لا تكون عبادة إلا إذا اعتقد صاحبها أن الذي يصرفها له هذا يضر وينفع، فيه معاني الربوبية.

أما إذا طلب منه أن يُقرّبهُ إلى الله ﷻ ولم يعتقد فيه الربوبية فهذه ليست عبادة، هذا الذي يُقرره المُبتدعة الآن، الذين ردوا على الشيخ محمد بن عبد الوهاب، كتبهم مليئة بهذا.

الآن ننظر في الآيات التي ذكرها شيخ الإسلام، الآية الأولى:

﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ ماذا يفعلون؟ ويعبدون، وهذا الفعل الذي سيأتي عبادة.

﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ﴾، هم يعترفونه

أنهم لا يضرّون ولا ينفعون، لأن تدبير الأمر عندهم لله ﷻ، ما الذي حصل منهم؟ والذي سماه الله ﷻ عبادة؟ ما الذي حصل منهم، طلبوا منهم أن يُقرّبوهم لله ﷻ، لم يطلبوا منهم أن يضرّوهم أن ينفعوهم أو أن يدفعوا عنهم مثلما هو الآن الان الشرك حتى في الربوبية.

ماذا طلبوا؟ أن يُقرّبوهم إلى الله ﷻ، مع علمهم أنهم لا يضرّونهم ولا ينفعونهم، حتى ولو لم يعترفوا أنهم لا يضرّونهم ولا ينفعونهم، قد يكون منهم من يعتقد أنه ينفعه ولا يضرّ ويضر، ولكن الفعل الذي سماه الله ﷻ عبادة طلبوه منهم أن يُقرّبوهم إلى الله ﷻ.

ثم قال الله ﷻ: ﴿قُلْ أَتَنْبِئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا

**يُشْرِكُونَ** ﴿ سماءُ شركاً، صنيعهم سماه عبادةً، هذه العبادة صُرفت لغير الله ﷻ، وبالتالي وقعوا في الشرك، ونزّه الله ﷻ نفسه عن هذا الشرك سبحانه وتعالى عما يُشركون، مُجرد السؤال يُخرجهم من التوحيد، ويجعله لا يستحق الشفاعة التي سيتحدث عنها، الشفاعة المُثبتة، مُجرد السؤال يخرجهم عن التوحيد وبالتالي لا يستحق الشفاعة المُثبتة.

وهذا الأمر لو نُفكر فيه جيداً ما الذي سماه الله ﷻ هنا عبادة، هل طلبَ منه أن يرزقه، هل طلبَ منه هذا الذي يحصل الآن، يا رب ما الذي يحصل الآن؟ ما أدري هل شاهدتم أو ما شاهدتم.

الذي يحصل الآن، الله ﷻ ذكرَ عن المشركين في ذلك الوقت منهم، وهذا جعله الشيخ محمد القاعدة الرابعة من القواعد الأربعة، أن شرك مشركين زماننا، أعظم من شرك الأولين، لأن الآن كثيرٌ منهم حتى في وقت الاضطرار لا يتذكر إلا البدوي والجيلاني، وهذا، أولئك كانوا فما دام أن الله ﷻ هذا الطلب سماه عبادة، وصرّفه لغير الله ﷻ سماه شركاً، ما الذي بقي؟ المُهم هنا أنت جئت أو هذا جاء بما يناقض الألوهية وهو الأصل الأول، الأصل الأول ناقضه الذي هو الألوهية، الذي هو لا إله إلا الله، لأنه اعتقد أن غير الله ﷻ يستحق أيضاً العبادة.

### ما هي العبادة؟ هذا الطلب طلب الشفاعة.

فأخبر أن هؤلاء الذين اتخذوا هؤلاء الشفعاء مشركون بطلبهم منه أن يقربوه من الله ﷻ. وقال سبحانه عن مؤمني يس: ﴿ **وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي** ﴾، يقول لهم: أنتم تستغربون مني المفروض يكون هو العكس، أنا الموحد وتستغربون أن هذا يوحد، وأن هذا يؤمن بالله ﷻ.

﴿ **وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي** ﴾ الذي خلقني لا أعبد! ﴿ **وَالِيهِ تَرْجَعُونَ أَتَّخِذُ مِنْ دُونِهِ آلِهَةً** ﴾ آلهة يعني يعبدون، ﴿ **إِنْ يُرِدِ الرَّحْمَنُ بِضُرٍّ لَّا تُغْنِ عَنِّي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئاً وَلَا يُنْقِذُونِ** ﴾ ﴿ **إِنِّي إِذَا لَفِي ضَلَالٍ**

﴿ **مُبِينٍ** ﴾ إذا طلبت منهم أن يشفعوا عند الله ﷻ وإذا طلبت منهم الشفاعة، فإننا لفي ضلال مبين، ﴿ **إِنِّي**

﴿ **أَمِنْتُ بِرَبِّكُمْ فَاسْمَعُونِ** ﴾، إذا طلبُ الشفاعة منهم شرك، ويُناقض الإيمان بالله ﷻ، ﴿ **إِنِّي آمِنْتُ بِرَبِّكُمْ**

﴿ **فَاسْمَعُونِ** ﴾، ويقول سبحانه: ﴿ **وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فَرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ** ﴾ أي ما

أعطيناكم ﴿وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَ كُمْ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءَ﴾، هم صراحة لا يقولون إن هؤلاء شركاء، المشرك على مدى لا يسمي نفسه مشركاً، ولا يقول أن هذا شريك، الله ﷻ قال: أنتم تزعمون أنهم شركاء، لماذا؟ لأنه طلب منه أن يقربه الله ﷻ، وهذا شرك، وهذا الفعل يعني هو سماه الله ﷻ: ﴿زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءَ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾، كنتم تزعمون أنهم شركاء وسينفعونكم وينفعونكم في الدنيا، ويقربونكم لله ﷻ، هذا كله تبين أنه لا حقيقة له. فأخبر سبحانه عن شفعايتهم أنهم زعموا أنهم فيكم شركاء، طلبهم منهم تصريح أنهم يرونهم شركاء، وفعلاً، هذا هو الشرك.

﴿أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ شُفَعَاءَ قُلْ أُولَئِكَ كَانُوا لَا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلَا يَعْقِلُونَ﴾ لا يملكون شيئاً، ولماذا اتخذتموهم شفعايتهم، ليس هذا فقط و(لا يعقلون) أموات، ﴿قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا﴾، كما سيأتي في التفصيل في الشفاعة المثبتة، أن الشفاعة ترجع لله ﷻ إذناً وقبولاً، هو الذي يأذن وهو الذي يقبل فالشفاعة له، ليس هناك من يشفع عند الله ﷻ دون أن يأذن، ﴿لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ ويقول سبحانه: ﴿مَا لَكُمْ مِّنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ﴾ من ولي ينصركم وشفيع يقربكم إليه، ﴿وَأَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُمْ مِّنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾، في هذه الآيات بين الله ﷻ أن طلب الشفاعة من غيره سبحانه هذا يناقض إفراده بالألوهية، وهذا الطلب عبادة، وهذه العبادة صرّفت لغير الله ﷻ، وبالتالي هم مشركون، حتى نفهم الأصل الأول، أما هؤلاء تجده يوماً يطوف حول القبر، وهو في ذلك يتقرب إلى الله ﷻ في عبادته.

هنا يبين بهذه المناسبة أن هناك شفاعة.

الطالب: ....؟

طبعاً الطواف عبادة أخرى، الطواف الشخص يذهب إلى القبر ويدعو الله ﷻ عند القبر ولا يطلب منه شيئاً، هذه بدعة، تخصيصه لهذا المكان، لأنه يرى أن هذا المكان مبارك هذه بدعة، مع أنه لم يسأل إلا الله ﷻ، سأله الشفاعة هذا شرك، طاف حول القبر هذا عمل آخر، هذا الطواف إذا كان يزعم أنه لله ﷻ

ويطوف حول القبر حول إذا كان له، فهذا شرك واضح، إذا كان لله ﷻ فهذا حرام، لأن الطواف لا يكون إلا حول الكعبة، هذه العبادة خاصة بالكعبة، فهي عبادة أخرى.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

**وقد قال تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ﴾.**

**قال الشارح وفقه الله:**

هنا في هذه المناسبة يبين شيخ الإسلام الشفاعة المثبتة، الشفاعة الصحيحة التي أثبتها الله ﷻ في كتابه وهذه الشفاعة لها شرطان، يذكر هنا هذين الشرطين، بعض الآيات فيه ذكر شرط، وفي بعضها ذكر الشرط الآخر، وفي بعضها ذكر شرطين في آية واحدة.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

**وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ﴾.**

**قال الشارح وفقه الله:**

وقال تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾، الشرط الأول للشفاعة المثبتة، أن يأذن الله ﷻ للشفيع أن يشفع هذه شفعة.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

**وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾ لا يَسْتَقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ**

**يَعْمَلُونَ﴾ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى وَهُمْ مِّنْ خَشِيَّتِهِ مُشْفِقُونَ﴾**

[الأنبياء: ٢٦-٢٨]

**قال الشارح وفقه الله:**

الشرط الثاني في الشفاعة المثبتة: رضا الله ﷻ عن المشفوع، في الآية الأولى الشرط الأول، في الآية

الثانية الشرط الثاني، أن يرضى الله ﷻ عن المشفوع، أن يكون راضياً عن المشفوع، ومتى يكون راضياً

عنه؟ إذا كان مُحَقَّقًا للتوحيد، والذي لا يُحَقِّق التوحيد يقع في الشرك وبالتالي ليس ممن يرضى الله ﷻ

عنه.

فهذا الذي يطلب الشفاعة منه يحرم نفسه من الشفاعة.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:****وقال تعالى: ﴿وَكَمْ مِّن مَّلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ****وَيَرْضَى﴾ [النجم: ٢٦].****قال الشارح وفقه الله:**في هذه الآية ذكر الله ﷻ الشرطين، جمعهما في آية واحدة، **﴿إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ﴾** للشافع **﴿لِمَنْ****يَشَاءُ وَيَرْضَى﴾** عن المشفوع.**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:****وقال تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي****الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِنْ شِرْكٍَ وَمَا لَهُ مِنْهُمْ مِّن ظَهِيرٍ وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ﴾ [سبأ: ٢٢،****.[٢٣].****قال الشارح وفقه الله:**

في هذه الآية، أو في هاتين الآيتين، يذكر الله ﷻ جميع الاحتمالات التي لأجلها يلجأ المشركون إلى

من يطلبون منهم الشفاعة، فيقول: **﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ﴾** خذوه، وانظروا هل ينفعونكمأو لا ينفعونكم؟ ولن ينفعونكم لماذا؟ **﴿لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾** ما

يملكون شيئاً، كيف ينفعونكم!؟

قد يقول قائل لا يملكون، ولكن يشاركون من يملك، فقال الله ﷻ: **﴿وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِنْ شِرْكٍَ﴾** ما

يشاركون من يملك لا يملكون ولا يشاركون من يملك.

قد يقول قائل: ما يشاركون، ولكن هو يستعين بهم، فقال الله ﷻ: **﴿وَمَا لَهُ﴾**؛ أي: الله ﷻ **﴿مِنْهُمْ مِّن****ظَهِيرٍ﴾** لا يستعين بأحد منهم.

قد يقول قائل: لا يملك ولا يُشارك ولا يُستعان به إلا أن له جاه عند الله ﷻ، يقتحم ويشفع، قال الله ﷻ: ﴿وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ﴾.

كيف يأذن له ولمن يأذن له، وأنتم مُشركون، إذا قطعاً هنا كما ذكر شيخ الإسلام وتلميذه ابن القيم، قطع هنا عروق الشرك، كل ما يتخيله يعتقدُه المُشركون نفاهاً الله ﷻ عنه، هؤلاء الذين يعتقدون فيه.

قَالَ الْمُصَنِّفُ ﷻ:

وقال تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِّنْ دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا﴾.

قال الشارح وفقه الله:

﴿لَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ﴾ بعد وقوعه ﴿وَلَا تَحْوِيلًا﴾، كشف الضر عنكم قبل وقوعه، ولا تحويلاً بعد وقوعه.

قَالَ الْمُصَنِّفُ ﷻ:

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾ [الإسراء: ٥٦، ٥٧].

قال الشارح وفقه الله:

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ﴾؛ أي: أولئك الذين هم مدعون لهؤلاء، يعني هؤلاء يدعون أولئك، أولئك الذين يدعون أي يدعون أولئك المشركون، ما هي حالتهم، أولئك الذين يبتغون، أي أولئك الذين يعبدهم هؤلاء المشركون، حالتهم أنهم ﴿يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ﴾ هم دائماً يتنافسون في التقرب إلى الله ﷻ بالأعمال التي تقربهم إليه، الوسيلة هي العمل التي تقرب إلى الله ﷻ.

﴿يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ﴾ العمل الذي تقربهم أيهم أقرب، يتنافسون، أيهم أقرب إلى الله ﷻ، هذا حالهم الذين سيذكر هنا سبب النزول.

﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾ هم في عبادته يجمعون بين الرجاء، رجاء رحمة وخوف عذابه ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾، أولئك هذه حالتهم وأنتم جعلتموهم معبودين، لو كانوا معبودين، ما

عبدوا غير سبحان الله هذه الآية من الآيات التي يستدلُّ بها هؤلاء، غريب من أشهر أدلتهم على توسلهم الشركي هذه الآية: يقولون: (يبتغون من ربهم الوسيلة) جاءت الوسيلة الوسيلة ثابتة في القرآن.

الطالب: هل يسمى قلب الأدلة؟

الشيخ: الجهل بالأدلة، أو التجاهل بالأدلة، هذه يشهد هذا هو الوسيلة هنا عمل يتقرب به إلى الله ﷻ، وفي هذا التقرب يجمع بين الرجاء والخوف.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :**

قالت طائفة من السلف: كان قوم يدعون العزير والمسيح والملائكة، فأنزل الله تعالى هذه الآية، يبين فيها أن الملائكة والأنبياء يتقربون إلى الله ويرجون رحمته ويخافون عذابه.

**قال الشارح وفقه الله :**

نحن لا زلنا في التحقيق التوحيد، ولا زلنا في التحقيق الأصل الأول، فبين لنا أن الشفاعة التي يتشبث بها المشركون، تُناقض تحقيق الأول ومن تحقيق التوحيد.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :**

ومن تحقيق التوحيد: أن يعلم أن الله تعالى أثبت له حقاً لا يشركه فيه مخلوق، كالعبادة والتوكل، والخوف والخشية، والتقوى، قال تعالى: ﴿لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُومًا﴾ [الإسراء:

. [٢٢]

**قال الشارح وفقه الله :**

أثبت له حقاً لا يشركه فيه مخلوق، طبعاً في الأصل الثاني، أو في نهاية الأصل الأول، سيئين شيخ الإسلام أن هناك شيئاً يشترك فيه يُثبت له وللرسل أيضاً مثلاً الطاعة، أما هذه العبادات، فلا تُصرف إلا لله ﷻ، لأن هذه حقوق له، لا يشركه فيها أحد، كالعبادة، العبادة عموماً، العبادة بمعناها العام، والتوكل والخوف والخشية والتقوى هذه أفراد العبادة، أو من أفراد العبادة، كل ما يُقربك إلى الله ﷻ فهي عبادة، فعل قول عمل قلبي هذا كله عبادة، من أفراد العبادة التوكل والخوف والخشية والتقوى.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

وقال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾ [الزمر: ٢]، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾ [الزمر: ١١]، وقال تعالى: ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ﴾ ولقد أوحى إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين ﴿بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ [الزمر: ٦٤-٦٦]، وكل من الرسل يقول لقومه: ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ [هود: ٦١].

قال الشارح وفقه الله:

نعم هذه الآيات كلها مثال للعبادة عموماً، لأنه سيذكر في الأمثلة في التوكل والخوف والخشية والتقوى، هذه الأمثلة التي ذكرت كلها أمثلة للعبادة، والعبادة: هي اسم جامع لكل ما يحبه الله ﷻ ويرضاه من الأقوال والأفعال، كل ما تعتقد أنه يقربك إلى الله ﷻ فهذه عبادة، وصرها لغير الله ﷻ يقع الشرك الأكبر بالنسبة للعبادات، فهذه الأمثلة كلها في العبادة.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

وقد قال تعالى في التوكل: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: ٢٣]، ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [المائدة: ١١]. وقال: ﴿قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ [الزمر: ٣٨]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا مَا آتَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ إِنَّا إِلَى اللَّهِ رَاغِبُونَ﴾ [التوبة: ٥٩].

قال الشارح وفقه الله:

هذه أمثلة في التوكل، طبعاً هنا في قوله ﷻ: ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ﴾ ولقد أوحى إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ﴿جميع المرسلين هددوا بهذا - سبحان الله - ﴿لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين﴾ بل الله فاعبد وكن من الشاكرين﴾ اعبد الله ﷻ واشكر لهذه العبادة، هذه نعمة عظيمة، بل الله فاعبد.

لاحظوا في هذه الآيات التي ذكرها في التوكل، والتي ذكرها أيضاً فيما بعد، هنا أيضاً تقديم كما يقولون تقديم ما حقه التأخير يُفيد الحصر، (بل الله فاعبد) مثل: (إياك نعبد) قدّم هنا لفظ الجلالة لِيُفيد الحصر، وإلا هو اعبد الله، الله فاعبد، أي: اعبد الله ﷻ فقط، احصر العبادة فيه.

التوكل هو في الحقيقة صدق التفويض، والاعتماد على الله ﷻ في جميع الأمور مع بذل الأسباب، والتوكل: لا يُنافي بذل الأسباب، بل هو صدق التفويض والاعتماد على الله في جميع الأمور، وإظهار العجز والاستسلام له، وخلاصته: تعلق القلب بالله ﷻ، مع بذل الأسباب، حتى ولو بذلت الأسباب، لا تتعلق بها، لا تعتمد عليها، بل تعتمد على الله ﷻ.

(﴿وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا﴾) كما قلت هنا التقديم لفظ الجلالة وإلا هو فتوكلوا على الله، ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا﴾ أي عليه توكلوا فقط، ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾، ﴿قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾، عليه فقط.

ثم علق على الآية الأخيرة، ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا مَا آتَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ ما آتاهم الله ورسوله، نسب الإيتاء إلى الله ﷻ وإلى رسوله، ثم قال: ﴿وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ﴾ لم يقل: حسبنا الله ورسوله، ﴿سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ﴾ الإيتاء نسبه لله ﷻ ولرسوله والاعتماد والتوكل قصره على الله ﷻ.

فقال في الإيتاء: (مَا آتَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ) وقال في التوكل: (وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ) ولم يقل: ورسوله،

لماذا؟

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

وقال في التوكل: ﴿وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ﴾ ولم يقل: ورسوله؛ لأن الإتيان هو الإعطاء الشرعي، وذلك يتضمن الإباحة والإحلال، الذي بلغه الرسول، فإن الحلال ما أحله، والحرام ما حرمه، والدين ما شرعه، قال تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧].

قال الشارح وفقه الله:

الإيتاء هو الإعطاء الشرعي هو يكون من الله ﷻ ابتداءً، لأن من يُعخحلل ويحرم هو الله ﷻ، إذا

ابتداءً هو من الله ﷻ، ومن الرسول بلاغ، الإعطاء الشرعي من الله ﷻ ابتداءً، ومن الرسول ﷺ بلاغاً، ولذلك ينسب إلى الله ﷻ وإلى رسوله.

أما الحسب ﴿قَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ﴾ الحسب.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

وأما الحسب فهو الكافي، والله وحده كافٍ عبده، كما قال تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ [آل عمران: ١٧٣]، فهو وحده حسبهم كلهم.

قال الشارح وفقه الله:

هنا قال الله ﷻ: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ حسبنا الله الذي يكفينا، يكفينا شر هؤلاء كلهم، هو الله ﷻ والذي نعتمد عليهم هو الله ﷻ فقط.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال: ٦٤]، أي حسبك وحسب

من اتبعك من المؤمنين هو الله، فهو كافيكم كلكم، وليس المراد أن الله والمؤمنين حسبك.

قال الشارح وفقه الله:

كافيكم كلكم، لأن (كُم) هنا مضاف إليه، حتى (كلكم) قد تكون جائزة، لأن تسليط العام على الذي هو كافي.

## قَالَ الْمُصَنِّفُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:

أي حسبك وحسب من اتبعك من المؤمنين هو الله، فهو كافيكم كلكم، وليس المراد أن الله والمؤمنين حسبك كما يظنه بعض الغالطين؛ إذ هو وحده كافٍ نبيه وهو حسبه ليس معه من يكون هو وإياه حسباً للرسول، وهذا في اللغة كقول الشاعر:

فحسبك والضحاك سيف مُهندٌ

وتقول العرب: حسبك وزيداً درهم، أي يكفيك وزيداً جميعاً درهم.

## قال الشارح وفقه الله:

هنا علق على هذه الآية، بأن الآية فيها بعض ما يحتاج إلى توضيح.

يقول الله ﷻ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾، الواو هنا، ومن الواو للعطف، هل العطف على الضمير المجرور حسبك، الخطاب للنبي ﷺ، أليس كذلك؟ والكاف هنا ضمير مجرور، حسبك، هل العطف على الضمير المجرور، أو العطف على لفظ الجلالة، حسبك الله؟ ذكر شيخ الإسلام هنا أن العطف على الضمير المجرور، حسبك وحسب من اتبعك من المؤمنين هو الله ﷻ هذا معناه، الواو هنا واو العاطفة، والعطف هنا على الضمير المجرور، حسبك وحسب من اتبعك من المؤمنين وهو الله ﷻ.

أما إذا كان العطف على لفظ الجلالة، فيكون المعنى أن الله ﷻ والمؤمنين، كلهم حسب للرسول ﷺ، وهذا خطأ كما قلنا: لأن التوكل والاعتماد يكون على الله ﷻ، كما هناك ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا مَا آتَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ﴾ الإعطاء الشرعي نسبه إلى الله ﷻ وإلى رسوله، ولكن الحسب وقالوا حسبنا الله، لم ينسبه إلا الله ﷻ.

وهكذا هنا: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ أي حسبك وحسب من اتبعك من المؤمنين هو الله ﷻ، وهذا هو الصحيح، وهذا الذي جزم به شيخ الإسلام هذا هو الصحيح أن بعض المفسرين ذكر المعنى الثاني، وهذا خطأ.

وليس المراد أن الله والمؤمنين حسبك، كما يظنه بعض المغالطين، إذ هو وحده كافٍ نبيه، فهو حسبه ليس معه من يكون هو وإياه حسباً للرسول، ليس هناك من يشرك الله ﷻ ويشترك معه في كونه، حسباً للرسول، لا الله ﷻ وحده هو حسبه، وهو وحده حسب المؤمنين، وهذا في اللغة كقول الشاعر:

فحسبك والضحاك سيفٌ مُهندٌ .....

يقول الشاعر: إذا كانت الهجاء وانشقت العصا، فإن لم يبق بيننا ود ولم يبق بيننا شيء فالفيصل بيننا إيش؟ السيف، يقول فحسبك والضحاك، يعني يكفيك والضحاك السيف المهند، يعني هذا الذي تستعجلونه، فهنا العطف هنا على الكاف المجرور، على الضمير المجرور فحسبك وحسب الضحاك، وتقول العرب: (حسبك وزيداً درهم)، هكذا، أي يكفيك وزيداً جميعاً، درهم.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

وقال في الخوف والخشية والتقوى: ﴿وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشِ اللَّهَ وَيَتَّقْهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾

[النور: ٥٢]. فأثبت الطاعة لله والرسول، وأثبت الخشية والتقوى لله وحده، كما قال نوح عليه السلام: ﴿إِنِّي

لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُوا﴾ [نوح: ٢، ٣]، فجعل العبادة والتقوى لله وحده، وجعل

الطاعة للرسول، فإنه من يطع الرسول فقد أطاع الله.

**قال الشارح وفقه الله:**

الخوف والخشية متقاربان، الخوف هو تعلق القلب وحركته، بسبب توقع مكروه في المستقبل.

أما الخشية: بمعنى الخوف، إلا أنها أخص منه، لأنها مقرونة بمعرفة الله ﷻ، والخوف لا يستلزم

هذا، ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾، وهذه الخشية لأنهم يتميزون في المعرفة، والخشية فيها هي

مقرونة بمعرفة الله ﷻ.

أما الخوف لا يستلزم هذا الأمر، كلاهما بمعنى الخوف، إلا أن الخشية كما قلنا أخص من الخوف،

والخوف كما تعرفون ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: هو خوف السر، تخافُ شخصاً مقبولاً، أو تخافُ شخصاً ليس عندك، تخافه لأن مع

أنه ليس هناك أسباب للخوف، أنت جالسٌ وتظن أن هذاك يطلع على ما في قلبك، ويطلع على ما عندك من فتخاف هذا يسمى خوف السر، وهذا شركٌ مخرجٌ من الملة.

**الخوف الثاني:** خوف ليس خوف السر، وهو ترك عمل واجب، خشية بعض الناس هذا حرام، وليس شركاً، ترك شيءٍ واجب خوفاً من بعض المخلوقين، هذا إذا لم يكن مكرهاً طبعاً، هذا حرام وليس شركاً، القسم الثالث هو الخوف الطبيعي، الخوف الطبيعي لا يُلام عليه أحد، إذا كان في حدوده، إذا كان في حدوده، إذا دخل الأسد الأرض يعني من منا سيذهب إليه.

كلنا سنبتدئ هذا خوف طبيعي لا يُلام عليه، إلا إذا كان قد تجاوز حده بعض الناس، يعني يخاف كل شيء وبدون سبب، إلا أن كما قلت أن الخوف الطبيعي ذكرنا هناك ما يعجبه، لا يلام عليه أحد.

يقول الله ﷻ هنا في الخوف والخشية والتقوى: ﴿وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ أثبت الطاعة لله ﷻ ولرسوله، ﴿وَيَخْشِ اللَّهَ وَيَتَّقِهِ﴾ قصرها على الخشية والتقوى قصرها على الله ﷻ ﴿فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾، أما أولئك لا يُركِّز على هذا ﴿وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾، ما يركز عليها.

أما الخشية والخوف فمن الله ﷻ ومن غير الله ﷻ، هذا توحيده، بل قد يكون خوفه من غير الله ﷻ أشد، شاهدتم في بعض البلاد، هؤلاء أصحاب التكاسي وأصحاب السيارات لما يمرون على بعض شوف حالتهم سبحان الله، الوجل والخوف ويتصدق للمزار يرمي هكذا، ويكون في حالة، وهكذا لما يزور القبر قارن بين حاله في المسجد وبين هذه لما يكون في المشاهد هذه، يعني الله المستعان.

فأثبت الخشية والتقوى لله ﷻ فقط، ﴿إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ \* أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُوا﴾، فجعل العبادة والتقوى لله وحده، وجعل الطاعة للرسول، فإنه من يطع الرسول فقد أطاع الله.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

وقال تعالى: ﴿فَلَا تَخْشَوْا النَّاسَ وَآخِشُونِ﴾ [المائدة: ٤٤]، وقال تعالى: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا مِنِّي إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٧٥]، وقال الخليل عليه السلام: ﴿وَكَيفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ مَا لَمْ يَنْزَلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾.

## قال الشارح وفقه الله :

الفريقان، من يخشى الله فقط، ومن يخشى غيره، ﴿أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾.

## قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ :

قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨١،

. [٨٢]

وفي الصحيحين عن ابن مسعود أنه قال: «لما نزلت هذه الآية شق ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ،

وقالوا: وأينا لم يظلم نفسه؟ فقال النبي ﷺ: «إنما هو الشرك أو لم تسمعوا إلى قول العبد الصالح: إن الشرك لظلم عظيم».

## قال الشارح وفقه الله :

هذا من تفسير القرآن بالسنة، وإلا في الآية هذه: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ النكرة هذه

تدل على العموم، أي: لم يخلطوا إيمانهم بأي ظلم، والظلم أنواع:

- ظلم الإنسان نفسه بالوقوع في المعاصي.

- وظلم المرء لغيره.

بظلم، هذا فيه تعميم، فالصحابه فهموا أن الوقوع في أي ظلم يسلب الأمن، ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ

بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ﴾ أولئك أي الذين لم يخلطوا إيمانهم بأي ظلم، ولذلك كما يقول ابن مسعود

رضي الله عنه: «شق ذلك على أصحاب رسول الله، وقالوا: أينا لم يظلم نفسه، ما منا إلا زيقع في شيء

من الظلم، فقال النبي ﷺ: «إنما هو الشرك»، الظلم المراد به هنا الشرك، ألم تسمعوا إلى قول العبد

الصالح: "إن الشرك لظلم عظيم"، قول لقمان.

إن الشرك لظلم عظيم، أعظم الظلم هو الشرك، لأن هذا المُشْرِك، يُعْطِي حَقَّ اللَّهِ ﷻ غَيْرَهُ، وَالظُّلْمُ:

هو وضع الشيء في غير محله، والذي يصرف نوع من أنواع العبادات لغير الله ﷻ، فهذا ظلمه أعظم، لأنه

وضع العبادة، وصرفها لغير الله ﷻ، والعبادة لا يستحقها إلا الله ﷻ، فهذا، الظلم من هذه الناحية.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

وقال تعالى: ﴿فَأَيُّ فَارْهُبُونَ﴾ [النحل: ١٥]، ﴿وَأَيُّ فَاتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٤١].

قال الشارح وفقه الله:

فيها قصر، إياي، وإياي، فيها قصر، وحصر، الرهبة والتقوى لا تكون إلا لله ﷻ.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

ومن هذا الباب: أن النبي ﷺ كان يقول في خطبته: «من يُطع الله ورسوله فقد رشد، ومن يعصهما

فإنه لا يضر إلا نفسه، ولن يضر الله شيئاً».

قال الشارح وفقه الله:

هنا يبين شيخ الإسلام في نهاية هذه الفقرة، في نهاية هذه الفقرة يُريد أن يُبين ويُفَرِّق بين ما يختص به الرب سبحانه وبين ما هو مُشترك، فما يختص به الله ﷻ هذا حقه، كالعبادة بجميع أنواعها، وما هو مُشترك هو حق الله ﷻ، وأيضاً حق الرسول ﷺ، هذا مثل الطاعة.

ولذلك يوضح هذا الموضوع بالطاعة، فطاعة الله ﷻ، وطاعة رسوله ﷺ، متلازمتان، طاعة الرسول

ﷺ تستلزم طاعة الله ﷻ، وطاعته سبحانه تستلزم طاعته.

إذاً هذا الحق لله ﷻ ولرسوله صلى الله عليه وسلم، لأنه منه كما قلنا: له الشرع وله الأمر وله

النهي، ولرسوله ﷺ، لأنه هو الواسطة بيننا وبين الرب في تبليغ الرسالة فقط، فنطيعه حتى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ

تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾، هذا المثال الذي يوضحه.

فذكر فيه هذا الحديث: «ومن يطع الله ورسوله فقد رشد، ومن يعصيهما فإنه لا يضر إلا نفسه، ولن

يضر الله شيئاً»، هذا الحديث ذكر فيه المُحقق تفصيلاً طويلاً، إلا أنه في المُجمل لا يصح.

ولكن الجملة التي استشهد بها شيخ الإسلام هذه الجملة ثابتة في أحاديث أخرى: «من يطع الله

ورسوله فقد رشد»، هذه الجملة هي التي يستشهد بها، لأن النبي ﷺ هنا أثبت طاعة الله ﷻ وطاعة رسوله، وقرن اسم الرسول باسم الله ﷻ بحرف الواو، «ومن يطع الله ورسوله فقد رشد».

أما الجملة الثانية: «ومن يعصهما» لأن فيها جمع بين الله ﷻ وبين رسوله بهذا، بدون العطف، «من يعصهما»، فهذا لا يثبت، لأن في حديث رواه مسلم وأبا داود وأحمد وغيره أن رجلاً خطب عند النبي ﷺ، فقال: «من يطع الله ورسوله فقد رشد، ومن يعصهما فقد غوى»، فقال رسول الله ﷺ: «بئس الخطيب أنت قل ومن يعص الله ورسوله»، أما ومن يعصهما فيها جمع بين الله ﷻ وبين رسوله بهذا الشكل، وهذا لا يصح، «ومن يعص الله ورسوله» هكذا.

وهذا الحديث في «صحيح مسلم»، وهو صحيح، أما الذي ذكره شيخ الإسلام هنا، هو ليس بصحيح، يعني فيها علل ذكرها الشيخ الألباني، وغيره، ولكن الجملة التي ذكرها شيخ الإسلام واستشهد بها، هذه الجملة صحيحة.

### قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

وقال: «ولا تقولوا: ما شاء الله وشاء محمد، ولكن قولوا: ما شاء الله ثم شاء محمد».

### قال الشارح وفقه الله:

قوله: (ثم شاء محمد) لا تجمعوا بين المشيئين بالعطف، ما شاء الله وشاء محمد، لا، قولوا: ما شاء الله، اذكروا مشيئة الله ﷻ استقلالاً، لأن هذه المشيئة لا يشركه فيها أحد، ثم شاء محمد. وهكذا كثير من الناس يقول ما شاء الله وفلان، لولا الله وفلان، هذا شرك في اللفظ، ينبغي أن يقول: لولا الله، ثم فلان.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

ففي الطاعة قرن اسم الرسول باسمه بحرف الواو، وفي المشيئة أمر أن يجعل ذلك بحرف [ثم] وذلك لأن طاعة الرسول طاعة الله، فمن أطاع الرسول فقد أطاع الله، وطاعة الله طاعة الرسول.

قال الشارح وفقه الله:

هي متلازمتان كما ذكرنا.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

بخلاف المشيئة فليست مشيئة أحد من العباد مشيئة الله، ولا مشيئة الله مستلزمية لمشيئة العباد، بل ما شاء الله كان، وإن لم يشأ الناس، وما شاء الناس لم يكن إن لم يشأ الله.

قال الشارح وفقه الله:

بخلاف المشيئة، فليست مشيئة أحد من العباد مشيئة الله ﷻ، لأن مشيئة العبد تابعة لمشيئة الله ﷻ ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾، الله ﷻ خلق العباد وأعطاهم المشيئة والقُدرة، ولكنها تابعة لمشيئة الله ﷻ، فليست مشيئة أحد من العباد مشيئة الله ﷻ، ولا مشيئة الله ﷻ مستلزمية لمشيئة العباد، قد يشاء الله ﷻ شيئاً ولا يشاؤه العباد كلهم، ويكون ما شاء الله ﷻ، وينفذ ويقع ما شاء الله ﷻ.

(بل ما شاء الله كان وإن لم يشأ الناس، وما شاء الناس لم يكن إلا أن يشاء الله)، فلذلك في المشيئة لا يجمعان، لا يُقال: ما شاء الله وشاء محمد، بل يُقال: ما شاء الله ثم، لأن كلمة ثم تدل على أن مشيئة الله ﷻ مُستقلّة لا يشركه فيها أحد، والمشيئة التي تذكر بعدها تابعة لمشيئة الله ﷻ.

قَالَ الْمُصَنَّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

### الأصل الثاني

حق الرسول ﷺ، فعلينا أن نؤمن به ونطيعه ونتبعه، ونرضيه ونحبه ونسلم لحكمه، وأمثال ذلك، قال تعالى: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠]، وقال تعالى: ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ﴾ [التوبة: ٦٢]، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِينُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ﴾ [التوبة: ٢٤]، وقال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]، وأمثال ذلك.

### قال الشارح وفقه الله:

هذا الأصل الثاني، الأصل الأول هو أفراد الله ﷻ بالألوهية، أو الأصل الأول: هو معرفة حق الله ﷻ وإفراده به، وقد علمنا أن العبادة حق خالص لله ﷻ، لا تصرف لغيره، فمن صرفها للرسول ﷺ مثلاً، بحجة محبته لهم هذا يكون مشرکاً خارجاً من الملة، ومن صرفها لغير الله ﷻ، أيا كان فهذا خارج من الملة، لا تنفعه محبة النبي ﷺ، ولا تنفعه أيضاً ما يذكره من جاه الرسول ﷺ، ومن قرب الرسول ﷺ، والأمور التي يذكرها هذا حق خالص لله ﷻ.

في الأصل الثاني يبين معنى محمد رسول الله، كيف يتحقق هذا الأصل؟

هذا الأصل يتحقق بالإقرار بالرسالة، وهذا مضمون شهادة أن محمد رسول الله، وهذا الأصل يتحقق أيضاً بمتابعة الرسول ﷺ، في تحقيق تلك العبودية، العبودية التي ذكرنا أنها خاصة لله ﷻ، كيف نعرفها؟ وعن طريق من نعرفها؟ عن طريق النبي ﷺ.

ومتابعته في تحقيق تلك العبودية من تحقيق هذا الأصل، الذي هو محمد رسول الله، وهذا الأصل لا يتحقق كما قلنا: إلا بالطاعة المطلقة للنبي ﷺ دون أن تعترض عليه بأي حجة، بعقلٍ بدوqٍ بغيرهما،

يقول: **(الأصل الثاني حق الرسول ﷺ)**، كثيرٌ من الناس يخلط بين الحقين، لما يأتي إلى هذا الأصل، يقول هؤلاء الوهابيون ما يحبون النبي ﷺ، وبذلك لا يرون عبادته، ولا يرون السفر إلى قبره، وإلى آخر ما يذكرونه، فهذه حقوق العبودية، العبودية حقٌ خالصٌ لله ﷻ.

**(وحق الرسول هو في المتابعة فعلينا أن نؤمن به ونطيعه ونتبعه، ونرضيه)** كيف ترضيه؟ باتباعه، هل سيرضى هذا الذي قال له: ما شاء الله وشئت، هل رضي عنه؟ ما رضي عنه، لماذا؟ لأن فيه شرك، مع أن فيه إجلال للنبي ﷺ، ما شاء الله وشاء محمد، ولكن النبي ﷺ ما رضيه، لأن فيه شرك.

**(ونحبه ونسلم لحكمه، وأمثال ذلك، يقول الله ﷻ: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾، ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ﴾، ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِينُ تَرْضَوْنَهَا﴾)** ذكر كل ما يحبه الإنسان، كل ما يحبه الإنسان فيما يتعلق بأمواله، فيما يتعلق بحسبه ونسبه، بأصله وفرعه، ذكره كله لبيان أن شيئاً من هذا إذا قُدِّم على محبة النبي ﷺ، لا يحقق هذا الأصل.

**(﴿أَحَبُّ إِلَيْكُمْ مِّنْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ﴾)** هذا فيه تهديد، يأتي الله بأمره، أي ترَبَّصوا العذاب.

فيقول الله ﷻ: **(﴿فَلَا وَرَبِّكَ﴾ الواو هنا للقسم، ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾)** أي: لن يحققوا الإيمان إلا بأمرين:  
الأمر الأول: تحكيمه.

والأمر الثاني: الرضا بهذا التحكيم.

لا يجد حرجاً في نفسه، ويسلم تسليمًا، ويقول الله ﷻ: **(﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾)**، طيب الأصل الأول من الذي يخالفه؟ كل من يصرف شيء من العبادة لغير الله ﷻ، فهو يخالف الأصل الأول، هذا الأصل من المخالفين لهذا الأصل من يرى أنه يسعه الخروج عن شريعة محمد ﷺ، مثل من يرى أنه يظن أنه يتبع الخضر، وأن الخضر وسعه وسعه الخروج على شريعة موسى، وبالتالي من

يتلقون عنه الآن يسعهم الخروج عن، هذا ذكره الشيخ محمد، الشيخ محمد ذكره في نواقض الإسلام، لأن هناك من يقول ذلك، يقول: كما أن الخضر وسعه الخروج عن شريعة موسى لأنه كان يتلقى من الله مباشرةً، هكذا يزعمون، وكذلك الأمر.

طبعًا هذا المخالف يُخالفه ويخالف أصله يُناقضه، كل من كان فيه عنده تقصير في الإتيان فعنده نقص في هذا الأصل بحسب قصوره في الإتيان.

وكذلك محبة النبي ﷺ، وإرضاءه والتسليم لحكمه، هذا كله يدخل في هذا الأصل، وهذا الأصل لا يتحقق إلا بهذه الأمور.

وهذا الأصل لا يتحقق بعبادة النبي ﷺ، لأنه يهدم الأصل الأول، زعمًا منه تحقيقه لهذا الأصل يهدم الأصل الأول.

طبعًا ذكر شيخ الإسلام، هذين الأصلين هنا، لأن ما بعده وما قبله يُفهم على ضوء هذين الأصلين، الآن الفصل هنا وما بعده كله التفريع على ما ذكره في هذين الأصلين، ما بعده يُفهم على ضوء ما ذكره هنا في هذين الأصلين.

والله أعلم وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

### فصل

إذا ثبت هذا، فمن المعلوم أنه يجب الإيمان بخلق الله وأمره، بقضائه وشرعه، وأهل الضلال الخائضون في القدر انقسموا إلى ثلاث فرق: مجوسية، ومشركية، وإبليسية. فالمجوسية: الذين كذبوا بقدر الله وإن آمنوا بأمره ونهيه، فغلاتهم أنكروا العلم والكتاب، ومقتصدوهم أنكروا عموم مشيئته وخلقته وقدرته، وهؤلاء هم المعتزلة ومن وافقهم. والفرقة الثانية: المُشركية الذين أقرروا بالقضاء والقدر، وأنكروا الأمر والنهي، قال تعالى: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٤٨] فمن احتج على تعطيل الأمر والنهي بالقدر فهو من هؤلاء، وهذا قد كثر فيمن يدعي الحقيقة من المتصوفة. والفرقة الثالثة: وهم الإبليسية الذين أقرروا بالأمرين، لكن جعلوا هذا تناقضاً من الرب سبحانه وتعالى، وطعنوا في حكمته وعدله، كما يذكر ذلك عن إبليس مقدمهم، كما نقله أهل المقالات، ونقل عن أهل الكتاب.

قال الشارح وفقه الله:

يقول شيخ الإسلام هنا: (إذا ثبت هذا) أي: إذا ثبت من تقرير الإيمان بالشرع والقدر، وأنه لا بد من الإيمان بالشرع والقدر، وأن الإيمان بالشرع لا يتحقق إلا بالإيمان بالقدر، وأن الإيمان بالقدر لا يتحقق إلا بالإيمان بالشرع، وأنه لا بد من الأصلين: التوحيد والرسالة.

التوحيد: هو إفراد الله ﷻ بالعبادة، ومن تحقيقه الإيمان بنبوة ورسالة النبي ﷺ.

إذا ثبت هذا، فمن المعلوم، أنه يجب الإيمان بخلق الله وأمره وقضائه وشرعه، هذه الجملة لبني ما بعدها عليها، إلا فهذه مُقررة ومُفصلة ومذكورة، فمن المعلوم أنه يجب الإيمان بخلق الله وأمره، بقضائه وشرعه، خلقه وقضاؤه هذا يتعلّق بتوحيد الألوهية، أمره وشرعه هذا يتعلّق بتوحيد الربوبية والألوهية كلاهما.

إذاً لا بد من الإيمان بخلق الله وقضائه، ولا بد من الإيمان بأمره وشرعه، وأن أحدهما لا يتحقق إلا بالثاني.

يقول: **(إذا ثبت هذا، لا بد أن نعلم أن الذين خاضوا في القدر)**، سيتحدث عن الأمر والنهي الذين خاضوا في القدر انقسموا إلى ثلاث فرق:

الذي ينظر إلى أسمائهم، يجزم بأنهم كفار كلهم مجوس، ومشرك، إبليس، ولكن هذا التقسيم بالنظر إلى أصل الشبهة، من أين أخذوا هذه الشبه ما هي أصولهم؟ فهناك من الشبه ما أخذت من المجوس، من الشبه ما أخذت من المشركين، ومن الشبه ما أخذت من إبليس.

فالمجوسية: هم الذين كذبوا بقدر الله، وإن آمنوا بأمره ونهيه، هذا يدل على أنهم ليسوا كفار، بعضهم كفار وبعضهم ليسوا كفار، **(الذين كذبوا بقدر الله وإن آمنوا بأمره ونهيه)**، يزعمون أن الإيمان بالأمر والنهي لا يتحقق إلا بتكذيب شيء من القدر، هذا مقتصدتهم، إلا بإنكار جميع القدر هؤلاء غلاتهم، **(فغلاتهم أنكروا العلم والكتاب)**، مراتب القدر أربعة: العلم، والكتابة، والمشية، والخلق. فغلاتهم أنكروا جميع المراتب، ما دام أنكروا العلم والكتاب، فإنكارهم للخلق والمشية من باب أولى، ولذلك لم يذكرهم هنا، هنا ذكر شيخ الإسلام مرتبتين فقط، العلم والكتابة.

لأن من ينكر العلم والكتابة، هذا كافر، من ينكر العلم والكتابة، ينكر أيضاً المشية والخلق، يقول الإمام الشافعي: «ناظروا القدرية بالعلم، فإن أنكروه كفروا، وإن أقروا به خصموا» لأنك إذا أقرت بعلم الله ﷻ، وأن الله ﷻ يعلم ما سيكون من هذا العبد، فما الإشكال عندك في عموم خلقه ومشيته، وأنه قد كتب هذا، لا يبقى عنده إشكال.

أما من أنكّر العلم، فمن لا يعلم تفاصيل شيء لا يمكنه أن يكتبه، ولا يمكنه أن يشاءه، ولا يمكنه أن يخلقه، لأن الخلق يدل على العلم، ولذلك يقول الله ﷻ في قوله: **﴿يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ﴾** هذا هنا يبين الله ، أن خلقه يدل على علمه التفصيلي، لأن الإنسان لما يريد

أن يفعل شيئاً فلا بد أن يُشاهده، لا يكون في ظلمة، هل يُمكن أحد أن يفهم شيء بتفصيله في الظلمة وهو لا يشاهده؟

﴿يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ﴾، ليست ظلمة واحدة، ظلمة البطن، والمشيمة، والجنين، سبحان الله هذه الأطوار المتعاقبة، كلها وهو داخل هذه الحُجُب الثلاثة، فالله ﷻ هنا يُثبت أن خلقه للمخلوقات يدل على علمه المُفصل الشامل المحيط.

فالذين أنكروا العلم والكتاب يُنكرون المشيئة والخلق أيضاً، وهؤلاء هم الغلاة، وهؤلاء ليس لهم وجود الآن، نشأوا في أواخر عهد الصحابة، (ومقتصدتهم أنكروا عموم مشيئة الله تعالى وقدرته وخلقها، وهؤلاء هم المعتزلة ومن وافقهم).

ولما يُقال: القدرية الآن المقصود هم المُعْتَزِلَةُ، والقدرية قسمان:

قسم يغلو فيه، وهم الجبرية، وهؤلاء قدرية أيضاً، هم يغلون فيه كما عرفنا، يُغالون في إثبات القدر، ولأجل مغالاتهم وغلوهم في إثبات القدر ينكرون شيئاً من الشرع.

والقسم الثاني: من يُنكر القدر، كما هو حال المُعْتَزِلَةُ، والقدرية الأوائل، هؤلاء يُنكرون، ينكرون مراتب القدر كلها كما هو حال أوائلهم، أو بعضها كما هو حال المعتزلة.

إذاً من يثبت القدر ويغلو فيه، من ينكر القدر أو شيئاً منه، كلهم يُطلق عليهم القدرية، ولكن الاصطلاح غلب على من ينفي القدر، ولذلك إذا قيل: القدرية، فالمراد به، هم الذين نفوه، أو نفوا شيء منهم.

هؤلاء هم المجوسية، لماذا أُطلق عليهم أنهم مجوس؟ لأن المجوس عندهم، الخلق عندهم بعضه من النور وبعضه من الظلمة، يقولون: النور خالق الخير، والظلمة خالق الشر، ولكن الظلمة عندهم ليست قديمة عند أكثرهم، خلقها يرجع إلى النور، فعندهم عدد من الخالقين، بعضه يخلق الشر، وبعضه يخلق الخير.

المُعْتَزِلَةُ يشبهون المجوس، لماذا؟ لأنهم لما جاءوا إلى أفعال العباد - وخاصة المعاصي - قالوا هذه

الأفعال مخلوقة من العباد أنفسهم، وليست لله ﷻ، فأثبتوا أكثر من خالق، وأخرجوا شيئاً من المخلوقات من خلق الله ﷻ.

ونحن قلنا: الإيمان بالقدر لا يتم إلا بالإقرار بعموم خلقه، وأنه ليس هناك مخلوق إلا وهو مخلوق لله ﷻ، وعموم مشيئته، فكل ما يكون في الكون يعمّه أو تعمّه وتنفذ فيه مشيئة الله ﷻ الكونية، فهذا وجه تسميتهم بالمجوسية.

**«والفرقة الثانية: المشركية»** كما قلنا هذه الأسماء بالنظر إلى مصدر الشبه.

المشركية هؤلاء يقرون بالقضاء والقدر، بل هم يغلون فيه، وأنكروا الأمر والنهي، يقولون كما قال الله ﷻ: **﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ﴾** ما دام وقع الشرك منّا، ومن آبائنا، وما دام حرماننا شيئاً وحللتنا شيئاً، دون التقيد بالشرع، هذا يدل على أن الله ﷻ قد رضي هذا الذي وقع.

هذا من يُقره؟ المشركون، ووقوع الشرك يدل على أنه مرضي لله ﷻ ومحبوبٌ له، هكذا يقولون، لأنه لو شاء الله ما أشركنا ما دام أشركنا ووقع الشرك، فهذا يدل على أنه محبوبٌ لله ﷻ، هكذا يقولون، وهذه شبهتهم.

ولذلك الله ﷻ أجابهم بقوله بعدها مباشرة: **﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾** الحُجَّة قائمة على الجميع، ومن لم تقم عليه الحُجَّة يكون في الحكم على الفطرة، يُمتحن يوم القيامة، وإلا الحُجَّة الرسالية قائمة على الجميع، ما دام أنك عرفت ما هو مطلوب منك، وما الذي يحرم عليك، ما دام أنك عرفت هذا، فلا تحتج بالقدر على المعاصي.

ومن يحتج بالقدر على المعاصي فهم يرجعون إلى المشركين، هذه شبهة المشركين، الاحتجاج بالقدر على المعاصي، هذه شبهة المشركين.

**(فمن احتج على تعطيل الأمر والنهي بالقدر فهو من هؤلاء)** - أي من المشركين - **(وهذا قد كثر**

**فيمن يدعى الحقيقة من المتصوفة).**

هذا القسم، أو هذه الفرقة، أيضًا فيهم الغلاة وفيهم مقتصدة، كما أن المجوسية فيهم غلاة وفيهم مقتصدة، كذلك هذا القسم وهذه الفرقة فيهم غلاة وفيهم مقتصدة، أما الغلاة ففيهم المتصوفة، الذين يرون أن الذي يصل إلى مرحلة المشاهدة، فلا تلزمه الأوامر والنواهي، يحتج بمشاهدته للربوبية، ويظن ويزعم كذبًا وزورًا أن الله ﷻ يرضى عن كل ما يقع.

﴿إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ﴾، هذا الزنديق يزعم أن كل ما يقع فهو محبوبٌ لله ﷻ، هؤلاء هم الغلاة الذين ينكرون الأمر والنهي، أما المقتصدة فيهم فهم الجهمية.

الجهمي هذا الجهم بن صفوان، بالنظر إلى هؤلاء من المقتصدة، لأنه لا يُنكر الأمر والنهي، ولكن الأمر عنده كما ذكر شيخ الإسلام الأوامر والنواهي عنده ضعيفة، هذا الجانب عنده ضعيف لماذا؟ لأنه مُرجئ في الإيمان، إرجاؤه في الإيمان أثر على مكانة الأوامر والنواهي عندهم، ولكنه لا يُنكره. أما أولئك الصوفية والمتصوفة، فهم ينكرون الأمر والنهي، فهذه الفرقة أيضًا فيهم غلاة وفيهم متصوفة.

الفرقة الأخيرة هي الإبليسية: وهم الذين أقرروا بالأميرين: أقرروا بالقضاء والقدر، وأقرروا أيضًا بالشرع، لكن جعلوا هذا التناقض من الرب - سبحانه وتعالى -، وطعنوا في حكمته وعدله، قالوا: كما قال مُقدمهم، يقول هنا: (كما يذكر مثل ذلك عن إبليس مُقدمهم) هو مقدمهم هو إمامهم، لما أمر بالسجود، ماذا قال؟ ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ [الأعراف: ١٢] والحكمة تقتضي أن من كانت مادته مادة خلقه أفضل هو الذي يُسجد، وليس هو الذي يسجد، المفروض هو الذي يسجد ولست أنا، وطعن هنا في حكمة الله ﷻ، وظن أن أمر الله ﷻ يُناقض الحكمة المطلوبة، هكذا ظن هذا عليه لعائن الله.

وكل من يزعم أن هناك شيء من التعارض بين أوامر الله ﷻ، والحكمة المطلوبة ففيه شبهة من إبليس.

أُكْرِرُ أن هذا الاسم الإبليسية قد يكون في المسلم، والاسم هذا نظرًا إلى أصل الشُّبْهَةِ الموجودة كما قلت، وهذه الفرقة يطعنون في حكمته وعدله، يزعمون أنه ليس من الحكمة والعدل، أن يؤمر من هو من مادة أشرف أن يسجد لمن هو مفضول، نظرًا إليه.

كما نقله أهل المقالات ونقل عن أهل الكتاب، طبعًا هناك نقل طويل أورده الشهرستاني في الملل والنحل، وهي مناظرة جرت بين الملائكة وإبليس، بعد الأمر بالسجود، وذكر الشهرستاني كما ذكر المُحَقِّق أنها مذكورة في التوراة والإنجيل، وأن إبليس وجَّه سبعة أسئلةٍ اعترض بها على حكمته - سبحانه - في الخلق وفي التكليف، هذا الملعون يرى أن تكليف الله ﷻ لا تناسب ولا تلائم حكمته، وأن هناك تعارض بين التكليف وبين الخلق.

طبعًا شَيْخُ الإسلام له رأيٌ خاص في هذا، شَيْخُ الإسلام يرى أن هذا الذي ذكر في التوراة والإنجيل هو من قبيل الأساطير التي أُلْحِقَتْ بالتوراة والإنجيل، وقد تكون هذه القصة قد اخترعها من يُريد أن ينشر شُبهَ إبليس، لأن كثيرًا من الناس عنده هذه الشبه، فيريد أن ينشرها منسوبًا إلى إبليس.

طبعًا هذه الشبه ذكرها ابن القيم رحمه الله في «الصواعق المرسلّة» وناقشها بالتفصيل، وذكر أن هذه الشُّبْهَةُ أقوى من كثيرٍ من شُبه بعض من ينتسب إلى الإسلام.

ذكر أن هذه الشُّبه التي ذكرها إبليس هي أعظم من الشبه من كثيرٍ من الشبه من ينتسب إلى السنة، أو من ينتسب إلى غير السنة، هو ليس قصده أن هذه الشبه قوية، بل هي ليست شبه، الشُّبْهَةُ سميت شبهة؛ لأنها تشبه الدليل، قد تشبه على بعض الناس، ولذلك سُميت شبه، وهذه ليست شبه.

الذي يعترض على خالقه ويقول له: كان المفروض أن يكون كذا وكذا، ما هي الشبه عندهم، أنا الذي خلقتك من هذه المادة، وخالقته من هذه المادة، وأنا أمرتك بأن تسجد لهذا، المخلوق يقوم ويعترض على خالقه، ويعترض على حكمته وعدله ويُلقنه طريقة العدل، مثل المُعْتَرِلة سبحانه الله، عندهم أصلهم هذا الذي يُسمونه العدل قريبٌ من شبه هؤلاء، لأن العدل الذي يرسمونه ويلزمون الله ﷻ به، عدلٌ عندهم، كيف تُلزم الله ﷻ بأمرٍ تظنه عدم، لا بد أن تؤمن إيمانًا مُطلقًا أن أوامر الله ﷻ لا

تخرج من حكمته وعدله، لا بد أن يكون إيمانك بهذا إيمانًا جازمًا لا تشك فيه، وأن الأمور كلها بين العدل والفضل.

قد يخص بعض الناس بشيء من الفضل، وهو أدري بهم، ولكن الأمور كلها لا تخرج عن العدل والخوف، إذًا هنا هذه الفرق الثلاثة عندها هذه الشبهة، وكل فرقة لها إمام:

الفرقة الأولى: أئمتهم المجوس.

الفرقة الثانية: أئمتهم المشركون، يتقدمهم أبو جهل وغيره، هؤلاء أئمتهم.

والفرقة الأخيرة: إمامهم إبليس، لأن هذه الفرقة لا تسعها دون إبليس، هذا الذي يعترض على الله ﷻ بهذا الشكل، قد لا تجده دون إبليس، هذا الاعتراض المطلق، ولكن كما قلنا قد يوجد شيء من هذا في بعض من ينتسب إلى الإسلام ويظنه شبيهًا ويظنه أدلةً، وبذلك لا يستسلم للوحي.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

والمقصود أن هذا مما يقوله أهل الضلال، وأما أهل الهدى والفلاح، فيؤمنون بهذا وهذا.

**قال الشارح وفقه الله:**

(هذا مما يقوله أهل الضلال) أي هذه الفرق الثلاثة، وكل ما يقولونه ضلالًا في ضلال، طيب ما هو مذهب أهل السنة؟ هذا مذهب أهل السنة

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

وأما أهل الهدى والفلاح، فيؤمنون بهذا وهذا، فيؤمنون بأن الله خالق كل شيء، وربهم ومليكه، وما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وهو على كل شيء قدير، وأحاط بكل شيء علمًا، وكل شيء أحصاه في إمام مبین.

ويتضمن هذا الأصل من إثبات علم الله، وقدرته ومشئته، ووحدانيته وربوبيته، وأنه خالق كل شيء وربهم ومليكه، ما هو من أصول الإيمان.

**قال الشارح وفقه الله:**

(وأما أهل الهدى والفلاح) الذين هم أهل السنة والجماعة؛ لأنهم التزموا الهدى وهم لهم الفلاح، (فيؤمنون بهذا وهذا)، يؤمنون بقدر الله ﷻ، ويؤمنون بشرعه، ويرون أن أحدهما يستلزم الثاني، وأن أحدهما لا يتحقق إلا بالثاني.

(ويؤمنون بأن الله خالق كل شيء، وربّه ومليكه، وما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وهو على كل شيء قدير، أحاط بكل شيء علماً، وكل شيء أحصاه في إمام مبین) هذه كلها مراتب القدر الأربعة. (ويتضمن هذا الأصل من إثبات علم الله، وقدرته ومشيتته، ووجدانيته وربوبيته، وأنه خالق كل شيء وربّه ومليكه، ما هو من أصول الإيمان)، وهو الإيمان بالقدر، وكما قلنا الإيمان بالقدر يقوم على أركانه الأربعة:

- الإيمان بعلم الله الشامل المحيط.

- والإيمان بعموم كتابة الله ﷻ، وأنه كتب كل شيء.

- والإيمان بمشيئته وعموم مشيئته النافذة.

- والإيمان بعموم خلقه سبحانه.

إذا هم يؤمنون بهذا كله وليس عندهم أي إشكال في شيء من هذا، بل هذا أصل الإيمان، أركان الإيمان الستة منها الإيمان بالقدر، وهذا الركن لا يتم إلا بهذه المراتب الأربعة، هذا عند أهل السنة والجماعة.

### قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

ومع هذا فلا يُنكرون ما خلقه الله من الأسباب، التي يخلق بها المسببات، كما قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ [الأعراف: ٥٧] وقال تعالى: ﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ﴾ [المائدة: ١٦]، وقال تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦]، فأخبر أنه يفعل بالأسباب.

ومن قال: إنه يفعل عندها لا بها فقد خالف ما جاء به القرآن، وأنكر ما خلقه الله من القوى والطبائع،

وهو شبيهٌ بإنكار ما خلقه الله من القوى التي في الحيوان، التي يفعل الحيوان بها، مثل قدرة العبد، كما أن من جعلها هي المُبدعة لذلك فقد أشرك بالله وأضاف فعله إلى غيره، وذلك أنه ما من سببٍ من الأسباب إلا وهو مفتقرٌ إلى سببٍ آخر في حصول مسببه، ولا بد من مانع يمنع مُقتضاه، إذا لم يدفعه الله عنه، فليس في الوجود شيءٌ واحدٌ يستقل بفعل شيءٍ إذا إلا الله وحده، قال تعالى: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الذاريات: ٤٩] أي: فتعلمون أن خالق الأزواج واحد.

### قال الشارح وفقه الله:

ذكرنا أن أهل السنة والجماعة يؤمنون بالقدر بأركانه الأربعة، هل معنى إثبات القدر إنكار الأسباب؟ أو بطريقة أخرى نسأل، نقول: هل لا يتم تحقيق القدر إلا بإنكار الأسباب؟ أو نقول: هل من الضروري أن ننكر الأسباب حتى نحقق الإيمان بالقدر؟

يُجيب عنه شيخ الإسلام ويبين أن الإيمان بالقدر لا يستلزم إنكار الأسباب، بل من الإيمان بالقدر الإيمان بالأسباب، وأنها مؤثرة وأنها تؤثر في مسبباتها، ولكن مع اعتقاد أن هذا التأثير هو من خلق الله ﷻ فيها.

هذه الأسباب جعلها الله ﷻ مؤثرة، هو الذي جعلها مؤثرة، فهي تؤثر لأن الله ﷻ أودع فيها هذا التأثير، ولذلك إذا شأ يسلب منها هذا التأثير، ولكنه مودعٌ فيها موجودٌ فيها، هذا مذهب أهل السنة والجماعة.

ولكن الذين غلوا في إثبات القدر، كما هو حال الجبرية، ومن تأثر بهم من الأشاعرة، زعموا أن تحقيق الإيمان بالقدر يستلزم إنكار الأسباب المسببة.

قالوا: إذا اعتقدت أن هذه الأسباب تؤثر فقد وقعت في الشرك، أثبت أن غير الله ﷻ أيضاً يؤثر والتأثير والقدرة لله ﷻ فقط، هكذا قالوا.

ولكن نحن نقول لهم: التأثير والقدرة لله ﷻ فقط، ولكن هو الذي جعل هذه الأسباب مؤثرة، والأسباب تنقسم إلى قسمين: كونية وشرعية.

والله ﷻ أثبت في آيات كثيرة جداً، من الصَّعب أن تحصرها، وجود الأسباب، منها قوله سبحانه وتعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَقَلَّتْ﴾ الرياح ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ والباء هنا للسببية.

الله ﷻ قادرٌ على أن يخرج الثمرات، دون أن يكون هناك أي سبب، أليس كذلك؟ ولكنه هذه السنن الكونية التي خلقها، وربط فيها بين الأسباب والمسببات، هذا من قدرة الله ﷻ، الذي يُنكر الأسباب هذا كما قال كثير من السلف: «الاعتماد على الأسباب قدحٌ في التوحيد، وإنكار أن تكون الأسباب أسباباً هذا قدح في العقل» الذي يقول النار لا تحرق، هذا فيه ما فيه.

الحديث معه لا يكون شرعياً محضاً، بل يكون عقلياً أيضاً، فالأسباب لا بد أن تُثبتها، ولكن لا تعتمد عليها، وهذه مقولة السلف: «الاعتماد على الأسباب شركٌ في التوحيد، أو قدحٌ في التوحيد، وإنكار أن تكون الأسباب أسباباً هذا قدح في العقل، والإعراض عن الأسباب قدح في الشرع» لأن الله ﷻ أمر باتخاذ الأسباب.

ومن قال أيضاً، طبعاً هذا المثال: ﴿فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ هذا مثال للأسباب الكونية، والباء هنا كما قلت للسببية، أما أولئك يرون أن الباء هنا للمصاحبة المجردة، لأنه يقول: الله ﷻ يفعل عندها لا بها.

مع مُلاقة الخشب بالنار يحصل الإحراق، والإحراق لا يحصل بالنار، ولكنه يحصل عند النار، هذا تجده عند هؤلاء، كثير عند هؤلاء الذين تُسميهم أهل الدعوة والتبليغ، وهم يزعمون أنهم يبينون توحيد الله ﷻ في ربوبيته، وأن النار لا تغلق، وأن الماء لا يغلي، وأن الطعام لا يُشبع و و إلا بإذن الله، وهذا خطأ إذن الله موجود فيها، إذا شاء سلبها: ﴿قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾ [الأنبياء: ٦٩]، سلب أثرها، وإلا كانت تحرقه، فإذا الله موجود فيها، وهؤلاء ينبهون، هم يظنون أنه أولاً لا يركزون إلا على توحيد الربوبية، وثانياً هذه الانحرافات الموجودة عند الفرق هذه الأشاعرة وغيرها ممن يزعمون أنهم يمثلون أهل السنة، انتقلت إليهم.

-نسينا الأمثلة-

﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ﴾، ﴿يُضِلُّ بِهِ﴾ -أي بالقرآن- ﴿كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا﴾

القرآن هو هدى للمتقين خُصَّ المتقين هنا بأنه هدى لهم؛ لأنهم هم المنتفعون به، وإلا القرآن هو كلام الله ﷻ، خيرٌ محض، ولكن من لم يتبعه كان سبب إضلاله.

﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا﴾ فأخبر أنه يفعل بالأَسباب، ومن قال يفعل عندها لا بها، كما هو

مذهب الجبرية، طبعاً هذا المذهب هو مذهب الجبرية في الأصل، وكما تعرفون الأشاعر جبرية في القدر، فأخذوا مذهبهم، الجبرية يُطردون هذا الأصل كما سيُشير إليه شيخ الإسلام، يقولون: الإنسان لا يفعل، لأن إثبات الفعل له هذا يدل على أنه أيضاً عنده قُدرة، والحال أن القدرة لله ﷻ، كما سيُشير إلى ذلك، فإنكارُ الأسباب هذا الذي نجده عند الأشاعرة، هذا مأخوذٌ من الجبرية.

(ومن قال يفعل عندها لا بها فقد خالف ما جاء به القرآن، وأنكر ما خلقه الله من القوى والطبائع،

القوى والطبائع هذه التي خلقها الله ﷻ يُنكرها، من الذي خلقها؟ خلقها الله ﷻ، (وهو شبيه بإنكار ما خلقه الله من القوى التي في الحيوان، التي يفعل الحيوان بها مثل قدرة العبد)، الجبرية كما أجبت ينكرون قدرة العبد على الفعل، وبالتالي العبد عندهم ليس فاعلاً لشيء، الفعل ينسبونه إلى الله ﷻ، كما أنهم ينسبون الخلق لله ﷻ، فأفعال الإنسان عندهم هي أفعال الله ﷻ، أعوذ بالله، أفعالهم بما فيها كلها أفعال الله ﷻ، هي تُنسب للإنسان كيف تقولون هي أفعال الله ﷻ؟ يقولون هي تنسب للإنسان مجازاً، باب المجاز مفتوح، تُنسب إلى المخلوق مجازاً، وإلا هي أفعال الله ﷻ، وكما قلت: هؤلاء الأشاعرة أخذوا منهم، ولكنهم لما جاءوا إلى ما يكون لله ﷻ وما يكون للمخلوق نحن نقول: الفعل للإنسان، والخلق لله ﷻ، أليس كذلك؟ والجبرية يقولون: الخلق والفعل كلاهما لله ﷻ، القدرية الذين هم المعتزلة يقولون: الفعل والخلق للمخلوق.

وما الذي تتوقع من الأشاعرة؟ أن يكونوا مع الجبرية؛ لأنهم قريين منهم في القدر، ولكن موافقتهم

لهم هنا بهذا الشكل هذا صعب، فقالوا: الخلق والفعل لله ﷻ، وهم إلى هنا موافقون تماماً للجبرية،

ولكن قالوا: هناك شيء للمخلوق أيضًا للعبد وهو الكسب، أرادوا بهذا مفارقة الجبرية، وأرادوا التوسط بين الجبرية، وبين المعتزلة، وهذا توسطهم، ومثل هذا التوسط عندهم كثير.

أنا اليوم في المعرض رأيت موسوعة ما أدري كم مجلد، هذه الموسوعة ألفت بإشراف مباشر من إمام الأزهر الإمام الأكبر الدكتور أحمد الطيب، الموسوعة هذه تتعلق بالأشاعرة، وبتكوب في العنوان «الوسطية نحو وسطية إسلامية كذا» هكذا وسطيتهم، دائماً هم منهجهم يُسمى المنهج التلفيقي والتوفيقي، يُريدون التوفيق والتلفيق بين الحق والباطل، طيب أنت الآن هنا في هذه الوسطية أقل شيء افهم ماذا تقول، الكسب هذا الذي عندك الخلق لله ﷻ، والفعل لله ﷻ، ماذا بقي للمخلوق؟ ما بقي شيء، والذي نسبته للمخلوق ليس له حقيقة، المهم هذه وسطيتهم.

الله المستعان.

وبهذه الوسطية أضحكوا الناس على الإسلام، الذي يسمع أن المسلمين يُنكرون الأسباب، ماذا ستكون نظرتهم للإسلام، سيظنون أن هؤلاء مكابرون، عندهم مكابرة، ما عندهم عقول، الذي يُنكر أن النار تحرق، وهكذا كما يذكر شيخ الإسلام في كثير من كتبه، أن هؤلاء كانوا فتنة للمسلمين وللکفار. فتنة للمسلمين؛ لأن كثيراً من المسلمين وقعوا في هذه البدع، وللکفار لأن كثيراً من الكفار لا يدخلون في الإسلام، لأنهم يرون أن المسلمين من عقائدهم كذا، وهذا تجده واضح عندما تجد مناقشة الفلاسفة للمسلمين، ابن سينا وغيره، لأن ابن سينا عاش في ديار المسلمين، ويظن أن الذي يمثّل المسلمين الأشاعرة، في كثيرٍ لما يُناقشهم يظن أنه قد انتصر على ..

إذاً هذا الذي هذه الجزئية التي ذكرها شيخ الإسلام، ذكرها للرد عليهم، وليبان أن تحقيق الإيمان بالقدر لا يستلزم إنكار الأسباب والمسببات، وأن السنن الكونية لله ﷻ خلقها كذا، جعلها كذا، هناك ربط بين الأسباب والمسببات.

وعلى فكرة إثبات المعجزات لا يمكن إلا بإثبات السنن الكونية، ولذلك مذهب الأشاعرة في المعجزات من أسوء المدارس، لا يفرقون بين السحر والمعجزات، فلما تسألهم وتقول لهم: إذا ادّعى

أحد السحرة أنه نبي عنده مُعجزة المُعجزة موجودة عنده، لا فرق بين مخاريق الكهان والسحرة والمشعوذين، وبين المعجزة لا فرق، كلها خوارق للعادات.

فإذا قيل لهم: طيب إذا ادّعى أحد السحرة والمعجزة جاهزة عندهم ما هو الحل؟ قالوا: يُسلب علم السحر في حينه، هكذا قالوا، والواقع يشهد خلاف ذلك، كثير منهم يدّعي النبوة ولا يُسلب، وهذا الكلام باطل، هذا ذكره الباقلاني في رسالة له طُبعت قديمة: «في الفرق بين المعجزات وبين السحر والشعوذة وغيره».

(كما أن من جعلها هي المبدعة لذلك)، هناك من يرى أن الأسباب هذه هي مُبدعةٌ وخالقةٌ ومؤثرةٌ بذواتها، هذا أيضًا وقع في الشرك، ومثله من أضاف الخلق إلى العبادة مثله، (فقد أشرك بالله وأضاف فعله إلى غيره) فعله الخلق هذا أضافه إلى المخلوق.

(وذلك أنه ما من سببٍ من الأسباب إلا وهو مفتقر إلى سببٍ آخر في حصول مسببه) قد يحصل هناك خلط بين بعض الأمور عند الناس، يظن أن هذا الأمر حصل بسببٍ واحد، يقول شيخ الإسلام: هذه النظرية خاطئة، ليس هناك سببٌ مُستقلٌ بالتأثير، وأن هناك سلسلة أمور تجتمع ليكون الأثر في النهاية هو نتيجة هذه الأسباب.

فمثلاً يقول: (أنه ما من سببٍ من الأسباب إلا وهو مفتقر إلى سببٍ آخر في حصول مسببه).

أولاً: كل سببٍ مفتقر إلى سببٍ آخر في حصول الأثر، المسبب هو الأثر، (ولا بد له من مانع يمنع من مقتضاه إذا لم يدفعه الله عنه) هناك أيضًا موانع تمنع وقوع هذا الأثر، فمن الذي سيمنع؟ الله ﷻ والإنسان.

(فليس في الوجود شيء واحد مستقل بفعل شيء إلا الله وحده، قال الله ﷻ: ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ «أي: فتعلمون أن خالق الأزواج واحد»).

فلان من الناس مثلاً يريد أن يسافر وأصلح سيارته، وكل ما يستلزم رتبته، هل هذا كافي، وهل هذا يضمن وصوله إلى المدينة التي يريدتها؟ لا، هذه الأسباب كلها لها ربطٌ أيضًا بأسبابٍ أخرى، الذي

يجعلها تؤثر وتنتج الأثر في النهاية هو الله ﷻ، لأن هناك موانع أيضاً تمنع وقوع هذا الأثر، الله ﷻ هو الذي سيمنع.

إذاً لا تظن أن سبباً واحداً مستقل بالتأثير، ولكن لا بد أن تعتقد أن هذا الأثر موجودٌ في هذه الأسباب، ولذلك لا بد أن تبذلها، ثم تعتمد على الله ﷻ.

### قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

ولهذا من قال: إن الله لا يصدر عنه إلا واحد، لأن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد كان جاهلاً، فإنه ليس في الوجود واحد صدر عنه وحده شيء، لا واحد ولا اثنان إلا الله الذي خلق الأزواج كلها مما تُنبِت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون.

فالنَّار التي جعل الله فيها حرارةً لا يحصل الإحراق إلا بها، وبمحل يقبل الاحتراق، فإذا وقعت على السَّمَنْدَل والياقوت ونحوهما لم تحرقهما، وقد يُطلى الجسم بما يمنع إحراقه، والشَّمْس التي يكون عنها الشعاع لا بد من جسم يقبل انعكاس الشعاع عليه، فإذا حصل حاجزٌ من سحاب أو سقف، لم يحصل الشعاع تحته، وقد بُسِّطَ هذا في غير هذا الموضع.

والمقصود هنا: أنه لا بد من الإيمان بالقدر، فإن الإيمان بالقدر من تمام التوحيد، كما قال ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: «هو نظام التوحيد، فمن وحَّد الله وآمن بالقدر تم توحيدُه، ومن وحَّد الله وكذب بالقدر نقض توحيدُه».

### قال الشارح وفقه الله:

هنا في هذه المناسبة استرسل شيخ الإسلام ليُرِد على الفرقة الأخيرة أن من أشار إليهم بقوله: (كما أنه من جعلها هي المبدعة لذلك فقد أشرك) فهو لاء هم الفلاسفة، الذين يرون أن الأسباب مستقلة بالتأثير، هذا الرد عليهم على الفلاسفة.

إذاً هناك من أنكر الأسباب وهناك من جعلها مُستقلة بالتأثير، والأمر بين ذلك، لا تُنكر الأسباب ولكن التأثير من الله ﷻ، هو الذي جعله مؤثراً.

هذه الفرقة لما ذكر شيخ الإسلام مذهبهم، ردّ عليهم في أمرٍ آخر قد لا تكون الصلة قوية بين ما نحن فيه وبين هذا.

يقول: **(ولهذا من قال: إن الله لا يصدر عنه إلا واحد لأن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد كان جاهلا)**، من هذا القائل؟ هم هؤلاء الذين جعلوا الآثار هي المُبدعة، وهي المستقلة بالتأثير، يقولون: **(إن الله لا يصدر عنه إلا واحد)** لماذا؟ لأن كل واحد لا يصدره عنه إلا واحد، هذه نظريتهم في الخلق.

طبعاً هذه النَّظريَّة أنشأها أو نشأت عند أفلوطين المصري، هذا غير إفلاطون، أفلاطون قديم يوناني، أما أفلوطين فهذا مصري، هذا كان في القرن الثاني الميلادي، وهذا الرَّجل خلط النصرانية بالفلسفة، كما فعل هذا المتفلسفون من المسلمين.

والفلسفة التي وقعت إلينا أغلبها فلسفته، وكثيرٌ من الناس يخلطون بين إفلاطون وأفلوطين، أفلوطين هذا نصراني، هو في الأصل زنديق، ولكن أراد أن يخلط النصرانية بالفلسفة، أو بعبارة أخرى أراد أن يُفلسفها.

له نظرية في الخلق، هذه النظرية مبنية على هذا الرأي، الواحد لا يصدر عنه إلا واحد، وكيف تُثبت أن هذا العالم المتكاثر، كيف ترجعه إلى الواحد، والواحد عندك لا يصدر منه إلا واحد، كيف؟!

اخترع نظرية العقول العشرة، وأن الواحد الله ﷻ، صدرَ منه عقلٌ ونفسٌ، وهذا صدر عنه عقل ونفس، تسلسل هذا إلى العقل العاشر الذي يسمونه العقل الفعَّال، وبعضهم يزعمُ من المتكلمين أن هذا العقل الفعَّال هو جبريل، -أعوذ بالله- هل كل ما يصدر من هؤلاء الزنادقة له مصداق في الشريعة عندنا، أولئك وثنيون.

المهم بعضهم قالوا: أن هذا العقل الفعَّال هو جبريل، المهم عند العقل الفعَّال، النَّظريَّة هذه متسلسلة، واحد يصدر عنه واحد.

كل ما يحصل في الكون يرجع إلى العقل الفعَّال، طيب إذا سلسلت هذه السلسلة إلى الأخير، وهذا الذي يجب عليك، لن يصدر هذا العالم المُتکاثر إلا كيف لما جيت إلى العقل العاشر نسيت هذا

التسلسل كيف، هل العقل العاشر أقوى بزعمك من الله ﷻ؟!، الله ﷻ لم يصدر منه إلا واحد وهذا العقل الواحد لا زال يصدر منه هذا الكون، المُهم هذه النظرية هي نظرية أفلاطون.

يقول شيخ الإسلام هنا: هذا جاهل، الذي يقول الواحد لا يصدر منه إلا واحد، يقول: هذا جاهل، لماذا؟ فإنه ليس في الوجود واحد صدرَ عنه وحده شيء لا واحد ولا اثنان، يقول: هذه النظرية ساقطة من البداية، لماذا، يقول: هذا الواحد الذي صدرَ منه واحد، هذا لا يوجد في العالم لا واحد ولا اثنين، إلا الله ﷻ ﴿الَّذِي خَلَقَ الأزواجَ كُلَّها مِمَّا تُنبِتُ الأرضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لا يَعْلَمُونَ﴾ [يس: ٣٦]، إذاً ليس هناك واحد صدرَ عنه واحد فقط، بالمثال يتضح المقال.

يقول: (فالنار التي خلق الله فيها حرارة لا يحصل الإحراق إلا بها، وبمحل يقبل الاحتراق)، الإحراق يحصل بالنار، مضمومًا إلى شيءٍ آخر، وهو محل يقبل الإحراق، يقبل الاحتراق، (فإذا وقعت على السَّمَنْدَل) السمندل هذا طائر يُقال أنه في الهند، طبعًا هذه طريقة العرب، إذا ذكروا شيئًا غريبًا يقولون هذا الشيء في الهند، طيب من الذي يذهب إلى الهند ويتأكد، ولا زال إلى الآن يذكر أن السمندل هذا طائرٌ يوجد في الهند لا يحترق ما ندري.

(فإذا وقعت على السمندل (والياقوت) الياقوت معروف، حجرٌ من الأحجار الكريمة، ونحوهما لم تحرقهما)، لماذا؟ لأنها لم تلاق محلًا يقبل الاحتراق، (وقد يطفى الجسم بما يمنع إحراقه) فلا يحترق، مثل ما وقع لشيخ الإسلام لما كان يناظر الدفعية.

(والشمس التي يكون عنها الشعاع لابد من جسم يقبل انعكاس الشعاع عليها)، وإلا هذا الشعاع لا يؤثر في شيء، (فإذا حصل حاجز من سحاب أو سقف، لم يحصل الشعاع تحته)؛ أي: لم يحصل الأثر، (وقد بسط هذا في غير هذا الموضع).

إذاً ليس هناك شيءٌ واحد مستقلٌ بالتأثير، ولا بد من عدة أمور ليحصل الأثر في الأخير.

نكتفي بهذا القدر.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ :**

والمقصود هنا أنه لا بد من الإيمان بالقدر، فإن الإيمان بالقدر من تمام التوحيد، كما قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «هو نظام التوحيد، فمن وَحَّد الله وآمن بالقدر تم توحيدَه، ومن وَحَّد الله وكذب بالقدر نقض توحيدَه.

ولا بد من الإيمان بالشرع، وهو الإيمان بالأمر والنهي، والوعد والوعيد، كما بعثَ اللهُ بذلك رُسُلَه، وأنزَلَ كِتَابَه.

والإنسان مضطربٌ إلى شرع في حياته الدنيا، فإنه لا بد له من حركة يجلب بها منفعتَه، وحركة يدفع بها مضرتَه، والشرع هو الذي يُميز بين الأفعال التي تنفعه، والأفعال التي تضره، وهو عدل اللهُ في خلقه، ونوره بين عباده، فلا يُمكن الأدميين أن يعيشوا بلا شرع يميزون به بين ما يفعلونه ويتركونه.

وليس المراد بالشرع مجرد العدل بين الناس في معاملاتهم، بل الإنسان المُنفرد لا بد له من فعلٍ وترك، فإن الإنسان همَّام حارث، كما قال النبي ﷺ: «أصدق الأسماء حارثٌ وهمَّام»، وهو معنى قولهم: مُتَحَرِّكٌ بالإرادة، فإذا كان له إرادة فهو متحرك بها، ولا بد أن يعرف ما يريدُه، هل هو نافعٌ له أو ضار، وهل يصلحه أو يفسده؟

وهذا قد يعرف بعضه الناسُ بفطرتهم كما يعرفون انتفاعهم بالأكل والشرب، وكما يعرفون ما يعرفون من العلوم الضرورية بفطرتهم، وبعضهم يعرفونه بالاستدلال الذي يهتدون به بعقولهم، وبعضهم لا يعرفونه إلا بتعريف الرُّسل وبيانهم لهم وهدايتهم لهم.

**قال الشارح وفقه الله :**

كان شيخ الإسلام قد أعاد حديثه عن الإيمان بالشرع والقدر، وذكر أنهما متلازمان، وبدأ حديثه مرةً أخرى عن هذين الأصلين: الشرع، والقدر، وبدأ بالقدر، وتحدَّث عنه بالتفصيل الذي طرحناه، من يغلُو في إثباته، ومن يفرط في الأمر والنهي.

ذكرنا التفصيل في هذا، وبعد ذلك يُريد أن يتحدَّث عن الشرع، وما يتعلَّق بالقدر، وكيف يحقق

وكيف يؤمن به، وما هي مذاهب المخالفين، تحدث عنها.

وفي تعليقه الأخير حول هذه القضية، يقول: **(والمقصود هنا أنه لا بد من الإيمان بالقدر، فإن الإيمان بالقدر من تمام التوحيد)؛ أي: من تمام توحيد الألوهية، «كما قال ابن عباس رضي الله عنهما: «هو نظام التوحيد، فمن وحد الله وآمن بالقدر تم توحيد»** من يدعي أنه يوحد الله ﷻ، وآمن بالقدر تم توحيد، لأن من الإيمان بتوحيده، الإيمان بأنه قادرٌ وأنه قَدْرٌ وأنه كتبَ وعَلِمَ وخلق وشاء، هذه كلها تدخل في توحيد الربوبية.

**(ومن وحد الله وكذب بالقدر)** من يدعي أنه يوحد الله ﷻ ويكذب بالقدر، نقض تكذيبه للقدر هذا ينقض توحيد، التوحيد الذي يدعيه ينتقض بتكذيبه للقدر.  
إلى هنا كان حديثه عن القدر، من هنا يبدأ حديثه عن الشرع.

### أولاً: ما هو المراد بالشرع؟

يقول: **(ولا بد من الإيمان بالشرع، وهو)** ما هو الشرع تعريفه؟ **«وهو الإيمان بالأمر والنهي، والوعد والوعيد، كما بعث الله بذلك رسله، وأنزل كتبه»**.

خلاصته: الإيمان بكل ما كُلف به العبد، كُلف بالأوامر والنواهي والوعد، والوعيد، وهذا كله يتعلق الأمر يمتثل به، والنهي ينتهي عنه، ثم لا بد أن يعرف أن مَنْ يمتثل موعودٌ بكذا وكذا، وأن من لا يمتثل موعودٌ بكذا وكذا، فالوعد والوعيد يتعلق بالشرع.

كما أنه يتعلق أيضًا بالقدر، ولكن نحن هنا نتحدث عن صلة الوعد والوعيد بالتكليف.

إذاً الشرع خلاصته: الامتثال بالتكاليف، الإيمان بالأمر والنهي، والإيمان بالوعد والوعيد، كما بعث الله بذلك رسله وأنزل كتبه، أما الذين يُفرضون في هذا الباب، لاحظنا أنه لا يمتثل بالأوامر وينتهك المحارم، والوعد والوعيد لا يؤمن به، لأنه ليس هناك شيئاً محذوراً فيتوعد به، وليس هناك شيئاً مأموراً عنده فبامتثاله يوعد بالجنة، لا ليست عنده هذه الأمور، هذا الأمر عنده منقوض من أساسه وهم الغلاة، وأما الذين عندهم خلل في هذا، فهم الذين سميناهم المقتصدون وهم الجبرية.

عرفنا ما هو الشرع، هنا يبين شيخ الإسلام أهمية الشرع، والشرع يقول: **(والإنسان مضطرٌ إلى شرع في حياته)** أي شرع، لأنه به يُنظم حياته، لا بد له من شرع في حياته، فإن أراد أن يوظف هذا الشرع لسعادته الدينية والدينية، تكون هذه هي الشريعة الربانية، وإن أراد السعادة الدنيوية فقط، يُنظم أموره بها قد يأخذ ما هو في الدين، يأخذ منه ما يُصلحه، وبذلك يسعد، أو يُنظم أموره في الدنيا.

إذا لا بد له من شرع في حياته، وإلا تكون هناك فوضى مثل: حركة المرور، غضب عنك لا بد منه، إذا أردت أن تمشي على هذا الطريق، فلا بد أن تلتزم حتى تمشي، وإلا أنت تُريد تمشي وذاك يريد يمشي لا هذا يمشي ولا أنت تمشي.

إذا لا بد من الشرع الذي يُنظم، إذا أردت أن تُوظف هذا بالحياة السعيدة، فهنا تكون شريعتك هي شريعة ربانية.

يقول: **(والإنسان مضطرٌ إلى شرع في حياته الدنيا، فإنه لا بد له من حركةٍ يجلب بها منفعته)** يعمل يكد، حتى يجلب ما يريده من المنافع، **(وحركة يدفع بها مضرتّه)** يدفع الفساد عن نفسه، ويدفع المضرة عن نفسه، دائماً حركات الإنسان هي بين هذين الأمرين: جلب المصلحة، ودفع المفسدة.

**(والشرع هو الذي يميز بين الأفعال التي تنفعه، والأفعال التي تضره)** هنا الشرع المراد به شرع الإسلام، هو الذي يميز بين الأفعال التي تنفعه والأفعال التي تضره بالتفصيل، وهو سيجلب المنافع، ما هي الأفعال التي تجلب لك المصالح المطلقة دون أن تكون فيها مفسد، هذا هو الشرع.

**(وهو عدلٌ الله في خلقه، وهو نوره بين عباده، فلا يُمكن للآدميين أن يعيشوا بلا شرعٍ يُميزون به بين ما يفعلونه ويتركونه).**

قوله: **(بلا شرع)** هنا إذا كنا أردنا الشرع الإسلامي فلا بد أن نقيد: (ولا يمكن للآدميين أن يعيشوا عيشة سعيدة) ينتفع بها ويتدين بها، ويتقرب بها إلى الله ﷻ، بلا شرع يُميزون به ما يفعلونه ويتركونه، لأن الشرع هو الذي سيحدد له، هذا إذا فعلته تتقرب إلى الله ﷻ، وهذا إذا تركته تتقرب إلى الله ﷻ، وإلا بدون الشرع قد يظن أن هذا يجلب له المصلحة، ويكون فيه هلاكه، قد يترك شيئاً وهذا يجب أن يفعله.

إذا لابد أن نقيّد: (فلا يمكن للآدميين أن يعيشوا عيشة سعيدة) أو إذا أردنا أيّ شرع وأيّ نظام يُقيّد، فنقول: حتى الذي يكون من وضع البشر، الذي يُنظم أمور الناس، نقول: لا نُقيّد بهذا، ونقول لا يُمكن للآدميين أن يعيشوا بلا شرع، حتى ولو كان من وضع البشر.

وأنتم ترون أن الأنظمة التي وضعتها البشر، كثير من موادها مأخوذة من الكتاب والسنة، هذه القوانين المعروفة الفرنسية وغير الفرنسية، كثير من موادها مأخوذة من الدين، وأولئك لا يُمانعون أن يأخذوا ما ينتفعون به في الدنيا، لا يمانعون من هذا، بل يحرصون عليه.

فكلُّ ما فيه عدل، فهذا موجبُ الأوامر الدينية، ولهذا يقول ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ: «حيث وجدت العدل فهناك شرع الله ﷻ» وبقدر حرصهم على العدل تكون أمورهم الدنيوية منظمة تنظيمًا دقيقًا. إذا هُنَا لابد من شرع يُميز به ما ينفعه، هذا إذا أراد أن يعيش عيشة أيّ عيشة منظمة.

إذا أراد أن يستغل هذه الشريعة للتقرب بها إلى الله ﷻ، فهذا لا يُمكنه أن يعرف إلا من خلال الشرع، لأن هذا التفصيل - كما سنعرف - لم نجد إلا في الشرع في الكتاب والسنة.

ثم يقول: (وليس المراد بالشرع مجرد العدل بين الناس في معاملاتهم)؛ أي: ليس الشرع مقصورًا ومحصورًا على هذا، وإلا هذا من الشرع، العدل بين الناس في معاملاتهم هذا جزءٌ من الشرع، ولكن الشرع ليس محصورًا على هذا، وليس مقصورًا على هذا، بل الإنسان المُنفرد لابد له من فعل وترك، بغض النظر عن علاقتك بالآخرين، أنت بنفسك تفعل أشياء وتترك أشياء، لماذا تفعل هذا؟ ولماذا تترك هذا؟ (فإن الإنسان همام حارث)، طبعًا هناك علاقتك بنفسك، وعلاقتك بالآخرين، (فإن الإنسان همام حارث، كما قال النبي ﷺ: «أصدق الأسماء حارث وهمام») لأنه دائمًا يحترث يفعل، ودائمًا يريد، وضمن قولهم متحرك بالإرادة.

(وإذا كان له إرادة هو متحركٌ بها، فلا بد أن يعرف ما يريد هل هو نافع له أو ضار، وهل يصلحه أو يفسده) لابد أن تميز.

إلى هنا طبعًا لا أحد يختلف في هذا، نحن الآن خطوة خطوة حتى نعرف في النهاية أن التفصيل في

الأوامر، وفي التفصيل فيما ينفعك، وفي التفصيل فيما يضرّك، هذا لن تجده إلا في الكتاب والسنة، نريد أن نصل الآن.

**(وهذا) أي: (ما يصلح له وما لا يصلح له، قد يعرف بعضه الناس بفطرتهم كما يعرفون انتفاعهم**

**بالأكل والشرب)** لا يحتاج إلى دراسات مُستفيضة حتى يقتنع بأن الأكل ضروري، أو الشرب ضروري.

**(وكما يعرفون ما يعرفون من العلوم الضرورية بفطرتهم)**، العلوم الضرورية كل ما ذكرت فهي

العلوم التي تحصل بالحواس الخمسة، الشيء الذي رأيت هذا حصلته بالعلم الضروري، الذي لا يحتاج إلى اكتساب، الذي سمعت، والذي شممتُه، والذي لمستُه، هذه كلها علوم ضرورية، وهذه هي التي نقصدها، عندما نقول: (البد依يات) أنت الآن رأيت هذا، وقلت: هذا شخص يقول لي دلي على أنه كذا، فهذا الحديث معه لا ينفع، لأن هناك أمور تنطلق منها، ويجتمع عليها جميع الناس، وهي العلوم الضرورية.

طبعًا هناك دعاوى، بعض الناس يدّعي أن هذا أيضًا من الضروريات، وبعض الناس يدّعي أن هذا ليس من الضروريات، هذه تكون يكون فيها خروجٌ عن الضروريات، أما العلوم الضرورية لا يختلف فيها أحد من الناس.

**(وكما يعرفون ما يعرفون من العلوم الضرورية بفطرتهم)** طبعًا المتكلمون لهم وجهة نظر حتى في

هذا، في العلوم الضرورية، تعرفون المتكلمون لما يبدوون بالكلامية، يبدوونها بالرد على السفسطائين، لأن تلك الشُرذمة التي كانت في حَقبة قديمة من التاريخ ما أدري متى قبل الميلاد بكذا سنة بمئات السنين، لا زالت شُبهاتها مُستحضرة عند هؤلاء، نجم الدين النَّسفي لما بدأ رسالته الصغيرة هذه في صفحة ونص، الرسالة كلها في صفحة ونص، والشروح عليها ثم الشروح عليها ثم الشروح عليها، حدث ولا حرج.

فيقول في بدايته، يقول: «بسم الله الرحمن الرحيم، وحقائق الأشياء ثابتة والعلم به متحقق خلافًا

للسفسطائين».

يقول الشيخ عبد الرحمن الوكيل: طلاب الأزهر كانوا يُمضون على هذه الجملة التي هي أقل من سطر أكثر من شهر، يقول: رُبَّما كانت تنقضي سنة كاملة، وهم لا زالوا في الصفحة الأولى من، هذه الجملة لا تستهين بها: (وحقائق الأشياء) الحقائق أقسامها، وحقائقها الأشياء ثابتة معنى الثبوت، الثبوت الذهني الثبوت الواقعي، خلافاً للفسطائية، أقسام الفسطائية وفرقهم المعروفة الثلاثة والرد على كل فرقة، أنت الآن وين؟

فيه خروج عن هذا الخط وتكُلف وعبث بهذا الخط، عبث أنت لست بحاجة إلى هذا أصلاً، عندك مُسلّمات ضرورية ولا أحد من هؤلاء يُخالف فلماذا تنبش، حتى تصل إلى أولئك الذين أصلاً هناك من يقول، ومنهم شيخ الإسلام، يقول هو يشك فيما يُنسب إلى الفسطائية، يقول الفسطة موجودة في جميع بحسب بعدهم عنه، وبحسب مكابرتهم، وبحسب عنادهم للأدلة.

أما أن مجتمع مُعيناً، بيئة مُعينة، فرقة مُعينة تتبنّى إنكار الضروريات، يقول هذا يشك فيه.

يقول: «وكما يعرفون ما يعرفون من العلوم الضرورية بفطرتهم وبعضه» وهذا قد يعرف بعضه، العطف عليه «وبعضه يعرفونه بالاستدلال الذي يهتدون به بعقولهم» بعضه يُعرف بدون استدلال، لأنه من العلوم الضرورية، والفرق بين البديهي والنظري، أو بين العلمي والنظري، أن النظري يكون بالاستدلال وهذا الذي يشير إليه.

**(وبعضه يعرفونه بالاستدلال، الذي يهتدون به بعقولهم، وبعضه لا يعرفونه إلا بتعريف الرسل**

**وبيانهم لهم وهدايتهم لهم)**، وبالتالي القسم الأول الذي هو يتعلّق بالضروريات هذا لا تجد له تفصيلاً في القسم الأول ليس هو موضوع الرّسالات.

**القسم الثاني:** لأن الانحراف فيه يكون كثيراً، والأهواء لها دخل في هذا، بعضُ الناس يقول أنا

استدللت واستدلالي مُتسلسل، وهو حسب المُقدّمات، مقدمة تُنتج مقدمة، وهي تنتج مقدمة، وهذه

المقدمات كلها تُنتج نتيجة مُعينة، فوصلت إلى أن علو الله ﷻ هذا مستحيل، هذا استدلال. ولكن لا

يُسلم له.

إذاً هذا الباب بما أنه يدخل الهوى فيه، فتجد أن هناك أصول تقوي الاستدلال، تحدد الدليل، والدليل من الكتاب والسنة، لأن هذا الذي وصل إلى هذه النتيجة ايش دليله؟ دليله ما تلقاه من الشرق والغرب.

يحدد الدليل، ويحدد كيف يفهم هذا الدليل، ومن الذي كان مثلاً في فهم هذا الدليل - وهم السلف - مع هذه الأمور لا تخطئ في الاستدلال، بعد الحرص إن أخطأت في الاستدلال فهذا ن.... وهذا يكون حتى بين أهل السنة، ولأن يتفاوتون فيه.

يقول: **(وبعضه لا يعرفونه إلا بتعريف الرسل وبيانهم لهم وهدايتهم إياهم)**، إذا القسم الأخير، والقسم الذي بعده، تجد هناك تفصيلاً فيما يأتي به الرسل. أما القسم الأول فليس موضوعنا.

إذا لم ندخل في هذه المسألة الطويلة العريضة التي هي التحسين والتقيح هل تجد إشكالاً في هذا التقسيم الذي ذكره شيخ الإسلام، بعض الأمور هي تعرفها بالضرورة، وبعض الأمور تُعرف بالاستدلال، وبعض الأمور تُعرف بالرُّسل.

الطالب: الحواس الخمسة، آلات الفطرة استدلوها بها على الجمهور، أو هي فطرة مستقلة على الحواس تستدل عليها.

الشيخ: لا لا، الفطرة التي نتحدث عنها هي ليست العلوم الضرورية.

الطالب: العقل من الحواس أيضاً؟

الشيخ: وليست هي العقل، الفطرة التي نتحدث عنها، والتي أُشير إليها في قوله: (فطرة الله) هذه هي ما أدري كيف نعبّر عنها، طبعاً الفطرة تكون ضعيفة، الدليل الفطري يكون ضعيفاً، ولذلك يتأثر بالملوثات، ولكنه نعمة عظيمة، لأن هذا الدليل لو كان قوياً، لم يتركه يميناً وبذلك يلغى التكليف، بما أن الإنسان مُكَلَّف، أنعم بهذه النعمة التي هي الفطرة، التي إذا بقيت تدله على الخير، مثلاً هذا الذي دائماً يدعو الله ﷻ، ويرفع من الذي دله على هذا؟ طيب إذا وجد شيخاً يُقرر هذا بالأدلة الشرعية ينظر إليه كأنه

يتحدث عن نفسه، لا تستنكر تؤيده.

أما الفطرة إذا تلوثت، الشيخ يتحدث ساعة كاملة يومًا كاملاً، هذا في وادي وهذا في وادي، لأنها تلوثت.

أما العلوم الضرورية فقلت: هي التي يقصد بها التي تحصل بالحواس الخمسة، والعلوم العقلية تكون مبنية على العلوم الضرورية.

### قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

وفي هذا المَقَام تَكَلَّمَ النَّاسُ فِي أَنَّ الْأَفْعَالَ هَلْ يَعْرِفُ حَسْنَهَا وَقَبِيحَهَا بِالْعَقْلِ، أَمْ لَيْسَ لَهَا حَسَنٌ وَلَا قَبِيحٌ يَعْرِفُ بِالْعَقْلِ؟ كَمَا قَدْ بَسَطَ فِي غَيْرِ هَذَا الْمَوْضِعِ، وَبَيْنَا مَا وَقَعَ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ مِنَ الْإِشْتِبَاهِ، فَإِنَّهُمْ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ كَوْنَ الْفِعْلِ يَلَائِمُ الْفَاعِلَ أَوْ يُنَافِرُهُ يُعَلِّمُ بِالْعَقْلِ، وَهُوَ أَنْ يَكُونَ الْفِعْلُ سَبَبًا لِمَا يَحِبُّهُ الْفَاعِلُ وَيَلْتَدُّ بِهِ، وَسَبَبًا لِمَا يَبْغُضُهُ وَيُؤْذِيهِ.

### قال الشارح وفقه الله:

هذه المسألة هي مسألة التحسين والتقبيح، وهي مسألة أشغلت المسألة طويلة الذيل وبداية الإشكال فيها من المعتزلة، وهم روادها، وفي أكثر الأحيان تأتي المعتزلة بمصيبة، وتقابلها الفرق الأخرى بحل يعتقدونه حلاً شرعياً، ويتنازع الفريقان، والحق ليس فيهما ولا بينهما ولا قريب منها.

الثالث: يأتي ويريد أن يلتقط الحق منهم ولا يجد الحق، وهذا الذي حصل في هذه المناسبة، المعتزلة جاءوا بهذا الأصل وقالوا: الأفعال حُسْنُهَا، وَقَبِيحُهَا ذاتي لا تنفك عنها، ودور الشرع هو الكشف عن حُسْنِهَا، هم عندهم لا حاجة إلى الشرع، ولكن بما أن الشرع وجد فدوره هو الكشف ليس البيان.

وبالتالي إذا تعارض هذا الذي يكشف، والذي هو ثابت إذا تعارض، من الذي.... الذي يكشف، لأن الحُسْنَ والقَبِيحَ الذاتيتان في الأفعال، الشرع إذا جاء وقال: هذا حَسَنٌ وهو قَبِيحٌ، أو قال: هذا قَبِيحٌ وهو حَسَنٌ، لا عبرة بالشرع، لأنه لم يغير شيء، وليس له أن يغير شيء، دوره فقط الكشف.

يعني من هنا بدأ سطوة العقل، وأي عقل، عقل النظام والعلاف، وأبو هاشم وابنه وأبوه، هذا على

رأيهم.

الأشاعرة قالوا: هم واجهوهم أيضًا برأي لا يُمثّل رأي أهل السنة، قالوا: الأفعال ليس لها حسن وقبح في ذات الأفعال، هذا شرعي محض، الصّدق مثلاً، ليس حسناً والزنا ليس قبيحاً، والتوحيد ليس حسناً، والشرك ليس قبيحاً، والعدل ليس حسناً، والظلم ليس قبيحاً، وبالتالي لو أمر الله ﷻ بالشرك، يكون حسناً، ولو أمر بالظلم يكون حسناً، والحسن والقبح شرعي بحت.

وبذلك الله ﷻ لا يمدح على عدله وعلى أوامره التي تُحقق المصلحة وفيها حكم، لا يمدح، قالوا: ولا حكمة، لأن الأوامر والنواهي هذه مبنية على الإرادة المحضة، ليست هناك حكمة تُحقق من وراء هذه الأوامر والنواهي، الحكم التي ترجع إلى المُكلّفين لا، الله ﷻ يأمر فيكون حسناً وينهى فيكون قبيحاً، أما الأفعال فليس فيها قبح أو حسن أبداً.

وعلى هذا تنبني المسألة التي ستأتي، الظلم هل هو يقع من الله ﷻ؟ قالوا: لا يقع، اتفقوا على هذا، لماذا لا يقع؟ قالوا: مستحيل أصلاً، ما يستطيع، الله ﷻ مدح نفسه بأنه لا يظلم، الذي لا يستطيع لا يمدح، أليس كذلك؟

أنا مثلاً الآن أتحدث عن شيء يختص به الأمير، وأمدح نفسي بأنني ما أستطيع أصلاً، أقول مثلاً: ترى اليوم ما وجهت الجيوش الحرارة هذه لقمع كذا، ما أستطيع أصلاً، هذا الأمر ليس إليّ، القضية ترتب على نفيهم للحكمة، وعلى قولهم أن الحسن والقبح شرعي بحت، فألغوا العقل.

ألا تلاحظون أن هذا المذهب مذهبهم في الحسن والقبح ومذهبهم في تقديم العقل على النقل، إذا تعارض هذا بينهما تنافر، الذي يُقدّم العقل على النقل عند التعارض، هل يمكنه أن يجعل الحسن والقبح شرعيين فقط؟ ما يمكن، ولكن هذا مذهبهم، وأحد ممن بدأ يُناصر المبتدعة وبدأ يدافع عن البدع، يذكر في نقضه لأهل السنة، يقول هذه المدرسة العظيمة التي جعلت القبح والحسن شرعيين فقط، كيف تنسبون إليهم أنهم يُقدّمون العقل على النقل، هكذا يقول.

نحن ننسب؟! يقولون هكذا بإشارة وإلا يُصرّحون؟! إذا الخلل منّا ولا منك ومن أئمتك، سبحان

الله! ترى هذا أحد المعروفين الآن بدأ يضرب يميناً وشمالاً، والله تستغرب من بعض الناس، كيف تنسب يا أخي أنا الذي أنسب ولا هو؟ وهو مضطرب في هذا وفي هذا، فلذلك أرد عليه أنا هنا وهنا ألا تجد ردود أهل السنة عليهم هنا وهنا؟

هكذا وسبحان الله! كأنه أعمى، لا يرى العيب إلا في أهل السنة، لأنه مبتدع ويناصر المبتدعة، فلا يرى العيب إلا في أهل السنة، يا أخي افتح عينك واقرأ لهم.

ما كنت أصدق أن هذا يصدر من واحد عاقل، يقول: كيف تنسبون إلى هذه المدرسة، وفيها هؤلاء الأئمة عددهم، على مدى القرون، هذا مذهبهم في الحُسن والقُبْح؟ كيف تنسبون إليهم؟ هل هناك تناقض لم ينتبه إليه هؤلاء على مدى القرون؟ نعم لم ينتبهوا، لا انتبهوا وأصروا، لم ينتبهوا؟! انتبهوا وأصروا على هذا الضلال.

العيب فيمن يرد عليهم ولا فيهم؟ هذا السؤال توجهه إليه، وهم أئمتهم، حتى يُراجعوا إن كان هناك من يراجع.

فهذا الموقف هنا موقف الأشاعرة هنا، فعل متناقض، رأيهم في الحُسن والقُبْح، ورأيهم في تقديم العقل على النقل، المعتزلة هنا على ضلالهم منسجمون مع ما يقررون هنا وهناك، لأنه يرى أن دور الشرع هو الكشف وليس التقرير والتأصيل، وليس الحكم.

الحكم موجود، هذا حسن وهذا قبيح، الحسن والقُبْح ذاتي في الأفعال، لا تنفك الأفعال عنه، فإذا جاء الشرع، يُخالف ما هو مقرر ومؤصل موجود، يكون المُقَدَّم ماذا؟ يكون لأن دور الشرع يقال له هذا ليس دورك أصلاً.

وأقرب الطوائف إلى أهل السنة في هذه المسألة هم الماتردية، موقف الماتردية هنا، أحسن من موقف الأشاعرة بكثير، هم يرون أن.

طيب مذهب أهل السنة ما هو سيذكره شيخ الإسلام ويشير إليه بإيجاز، مذهب أهل السنة هذا الذي ذكره شيخ الإسلام هذا الذي ذكره هنا هو جزء من مذهب أهل السنة، هناك حُسن وقُبْح، في الأفعال،

ولكن التفصيل لا يعرف إلا بالشرع، أيضاً الجزاء لا يترتب إلا بأمر الشارع.

مثلاً: الزنا قبيح، والشرع لا يأتي بتحسينه يُقبحه، العدل حسن، الشرع لا يأتي بتقبيحه، ولكن ما هو

الجزاء المُرتَّب على هذا وعلى هذا؟

هذا لا يكون إلا مُرتَّباً على أمر الشارع، ومذهب الماتريدية كما قلت قريب من مذهب أهل السنة،

عند الأشاعرة القُبح، والحُسن شرعيُّ بحث، عند المعتزلة عقليُّ بحث، عند أهل السنة والجماعة، هناك

أُمور تُعرف بالعقل، والأفعال فيها حُسن وقُبح، وهذه الأُمور تُعرف بالضرورة، وتُعرف بالاستدلال، إلا

أن التفصيل في هذه الأُمور وترتيب الجزاء عليها لا يكون إلا على الشرع.

يقول شيخ الإسلام هنا: **(وفي هذا المَقام تكلم الناس في أن الأفعال هل يعرف حسنها وقبحها**

**بالعقل، أم ليس لها حسن ولا قبيح يعرف بالعقل؟)**، الأول: مذهب المعتزلة، والثاني: مذهب الأشاعرة.

**(كما قد بسط في غير هذا الموضوع، وبيننا ما وقع في هذا الموضوع من الاشتباه. فإنهم اتفقوا)**، قبل أن

يذكر المذاهب ذكر شيئاً اجتمع عليه الجميع، اتفق عليه الجميع، وهو **(فإنهم اتفقوا على أن كون الفعل**

**يلائم الفاعل أو ينافره يعلم بالعقل)**، هذا الأمر يُلائمني وهذا الأمر لا يلائمني بل يُنافرنِي، هذه الأُمور

تعرف بالعقل.

**(وهو أن يكون الفعل سبباً لما يُحبه الفاعل ويلتذُّ به)**، هذا ينفعني، عرفته عقلاً وعرفته أيضاً حساً،

وهذا العقل وهذا الأمر لا ينفعني، بعض الأُمور أعرفها بالتجربة، وبعض الأُمور أعرفها بالاستدلال،

وبعض الأُمور أعرفها بالحس المُباشر.

**(وسبباً لما يبغضه ويؤذيه)**، المنافرة والملائمة من حيث الجملة، اتفق عليها الجميع، أن هناك أُمور

تعرف أنها تلائم الإنسان، وهناك أُمور تُعرف أنها تنافره.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:**

**وهذا القدر يعلم بالعقل تارة.**

**قال الشارح وفقه الله:**

«وهذا القدر»، أي: في الفعل، وهو الملائمة والمنافرة، «يعلم بالعقل تارة، وبالشرع أخرى بهما جميعاً أخرى».

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

**وبهما جميعاً أخرى، لكن معرفة ذلك على وجه التفصيل.**

**قال الشارح وفقه الله:**

سبحان الله، هؤلاء إذا أحياناً، يلغون الشرع، وأحياناً يلغون العقل والأدلة التي وردت بالتفصيل، لا عناية لهم بها، لا يعتنون بها، لأن شأن الأدلة وشأن الظواهر كما يقول أحدهم هيّن، يقول: أمر الظواهر هيّن، أمر الأدلة عندهم، وإلا هذه الأمور فيها ما هو عقلي، فيها ما هو شرعي، وفيها ما هو يتطابق عليه الشرع، والعقل، ليس أمراً مُعَقَّداً.

وبالتالي مذهب الأشاعرة ومذهب المعتزلة، ليس هناك تعقيد في المسألة، يعني هذه المذاهب ليست لأجل التعقيد والغموض، المسألة واضحة، ولكن كما قلنا أصول يأخذونها دون النظر إلى الكتاب والسنة، ثم الأدلة ينظر إليها ليقرّ بما توافق المذهب، وتدفع ما لا توافق المذهب.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

**لكن معرفة ذلك على وجه التفصيل، ومعرفة الغاية التي تكون عاقبة الأفعال من السعادة والشقاوة في الدار الآخرة لا تعرف إلا بالشرع.**

**قال الشارح وفقه الله:**

قوله: (إلا بالشرع)، ذكر هنا أمرين: (لكن معرفة ذلك على وجه التفصيل)، هذا الأمر الأول، (ومعرفة الغاية التي تكون عاقبة الأفعال من السعادة والشقاوة في الدار الآخرة لا تُعرف إلا بالشرع).

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

فما أخبرت به الرسل من تفاصيل اليوم الآخر وأمرت به من تفاصيل الشرائع لا يعلمه الناس بعقولهم، كما أن ما أخبرت به الرسل من تفاصيل أسماء الله وصفاته لا يعلمه الناس بعقولهم، وإن كانوا

قد يعلمون بعقولهم جمل ذلك.

قال الشارح وفقه الله :

صفات الله ﷻ وأسماءه، تعرف بالعقل، أن الله ﷻ متصف بالكمالات، وصفة العلو مثلاً، هذه جُمل من هذه تُعرف بالعقل، ولكن تفصيلها، لا يُعرف إلا بالشرع.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

وهذا التفصيل الذي يحصل به الإيمان وجاء به الكتاب، هو ما دل عليه قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَنْ نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ [الشورى: ٢٥]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِي وَإِنِ اهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِي إِلَيَّ رَبِّي إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ﴾ [سبأ: ٥٠]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أُنذِرُكُمْ بِالْوَحْيِ﴾ [الأنبياء: ٤٥].

قال الشارح وفقه الله :

لاحظوا هنا أن الهدي والعلم حُصر على الوحي، ﴿قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِي وَإِنِ اهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِي إِلَيَّ رَبِّي﴾ الهداية هنا هي التي تحصل بالشرع، بالتفصيل الذي ذكر، هذا محصورٌ في الشرع، ليس معناه إلغاء العقل وإلغاء العلوم الضرورية، لا التفصيل في هذا، وأيضاً ما يتعلق بأسمائه الله وصفاته وتفصيل ذلك، هذا لا يكون إلا عن طريق الوحي.

﴿قُلْ إِنَّمَا أُنذِرُكُمْ﴾ هنا حصر بكلمة إنما ﴿إِنَّمَا أُنذِرُكُمْ بِالْوَحْيِ﴾ لماذا؟ بقية العلوم لا تحتاج إلى، العلوم الضرورية ما تحتاج إلى أن يُعلق عليها، والعلوم العقلية، الوحي يتضمن تقويمها.

أيضاً ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾، الله ﷻ سَمَّى القرآن روحاً، سماه في عدد من الآيات، ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ لأن القيام كما يكون قيام النفس بالروح، وكذلك قيام البدن بالروح، وكذلك قيام الإنسان بهذا القرآن، ﴿مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ﴾ ما كنت تدري، هذا محصور على الوحي، ﴿وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا﴾ أيضاً الله ﷻ وصف كتابه بأنه نور، بالنور يُهتدى، وبالروح قيامه، ﴿نَهْدِي بِهِ مَنْ نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾، وحصر الهداية هنا، قصد شيخ الإسلام هنا أن هذا الحصر يُقصد

به التفاصيل التي جاءت في الشرع، تفاصيل الأوامر والنواهي وتفاصيل ما يترتب عليها، هذا لا يكون إلا بالشرع.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

**ولكن توهمت طائفة أن للحسن والقبح معنى غير هذا.**

**قال الشارح وفقه الله:**

هذه الطائفة، وأنه يُعرف بالعقل، هذه الطائفة هم، من هم؟ المعتزلة، هم قالوا: أن الحسن والقبح صفة ذاتية لا تنفك عن الأفعال، هكذا ظنوا.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

**وقابلتهم طائفة أخرى ظنت أن ما جاء به الشرع من الحسن والقبح يخرج عن هذا.**

**قال الشارح وفقه الله:**

هؤلاء عندهم الشريعة كلها من باب الامتحان، ليس هناك شيء يعرف حسنه وقبحه بالعقل، مثلاً العدل ما كنا نعرف أنه قبيح أو حسن، ولكن أبتلينا به بالشرع، وهكذا الزنا ما كنا نعرف أنه قبيح أو، أبتلينا به بالشرع، فالشريعة كلها من باب الامتحان، ومن باب التكليف، لأن شيئاً من الأفعال لا يعرف حسنها ولا قبحها بالعقل، كلها من باب التكليف.

نعم كلها من باب التكليف، ولكن كما قلنا الأفعال حسنها وقبحها لا تنكر، ليس معنى كونك تؤمن

بالشرع تلغي العقل، لا.

ولكن الشرع هنا التفاصيل وأيضاً ما يترتب عليها

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

فكلا الطائفتين، اللتين أثبتتا الحسن والقبح والعقليين أو الشرعيين، وأخرجتاه عن هذا القسم،

غلطت.

قال الشارح وفقه الله :

أثبتتا الحسن والقبح العقليين، كما هو مذهب المعتزلة، أو الشرعيين، كما هو مذهب الأشاعرة،

«وأخرجتاه عن هذا القسم» أي: القسم الذي ذكرناه بالتفصيل، بعضه يعرف بالشرع، وبعضه يعرف

بالعقل، ولكن التفاصيل وكذلك ما يترتب عليها من الجزاء لا يعرف إلا بالشرع.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

## قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

ثم إن كلتا الطائفتين لما كانتا تنكر أن يوصف الله بالمحبة والرضا، والسخط والفرح، ونحو ذلك مما جاءت به النصوص الإلهية ودلت عليه الشواهد العقلية، تنازعا بعد اتفاقهم على أن الله لا يفعل ما هو منه قبيح، هل ذلك ممتنع لذاته، وأنه لا تتصور قدرته على ما هو قبيح، وأنه سبحانه منزه عن ذلك، لا يفعله لمجرد القبح العقلي الذي أثبتوه؟ على قولين .

والقولان في الانحراف من جنس القولين المتقدمين، أولئك لم يفرقوا في خلقه وأمره بين الهدى والضلال، والطاعة والمعصية، والأبرار والفجار، وأهل الجنة وأهل النار، والرحمة والعذاب، فلا جعلوه محموداً على ما فعله من العدل أو ما تركه من الظلم، ولا ما فعله من الإحسان والنعمة، أو تركه من التعذيب والنقمة .

والآخرون نزوه بناء على القبح العقلي الذي أثبتوه، ولا حقيقة له، وسووه بخلقهم فيما يحسن ويقبح، وشبهوه بعباده فيما يؤمر به وينهى عنه.

## قال الشارح وفقه الله:

بعد أن ذكر شيخ الإسلام مذهب بعض الفرق في التحسين والتقيح العقليين، وذكر أن مذهب أهل السنة في ذلك هو وسط بين المذهبين، وأن بعض الأمور يُعرف حُسنها وقُبْحها عقلاً، وبعضها لا يُعرف إلا بالشرع، وأن مما هو يختص بالشرع الجزاء المترتب على تلك الأعمال القبيحة والحسنة.

بعدها أشار إلى مسألة هي مُتفرّعة عن هذه المسألة، وهذه المسألة التي أشار إليها هي من الأمثلة على خطورة هذه البدع منها: بدع علم الكلام، وأن هذه البدع تحير الإنسان في الأصول مع أنه يعتقد الصحيح في بعض الأصول إلا أنه يحتار في تبريره، لماذا هذا هو الصحيح؟

فمثلاً: اتفق الجميع على أن الله ﷻ لا يظلم، وهذا هو الصَّحيح، هذا هو الصحيح، هذا مذهب أهل السنة، وهذا مذهب المعتزلة وهذا مذهب الأشاعرة لم يختلفوا في ذلك.

ولكن أهل السنة إذا سألت أحدهم وقلت له: لماذا الله ﷻ لا يظلم؟ يُجيبك بالفطرة يقول لك: لأنه

لا يُحِبُّه: «حَرَّمَ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّمًا فَلَا تَظَالَمُوا» لماذا حَرَّمَهُ عَلَى نَفْسِهِ؟ لَأَنَّهُ لَا يَحِبُّهُ، جَوَابُ فِطْرِي وَلَا تَعْقِيدُ فِيهِ أَلَيْسَ كَذَلِكَ؟

لماذا يُثَبِّبُ أَهْلَ الْعَدْلِ؟ لَأَنَّهُ يُحِبُّ الْعَدْلَ.

لماذا يُعَذِّبُ الضَّالِّينَ؟ لَأَنَّهُ لَا يَحِبُّهُمْ، لَيْسَ فِيهِ تَعْقِيدٌ، وَهَذَا الْجَوَابُ لَا يَكَادُ يَخْتَلِفُ فِيهِ الْعَالَمُ الْعَامِي، لِأَنَّهَا مَسْأَلَةٌ فِطْرِيَّةٌ.

لماذا سَلِمُوا فِي هَذَا الْجَانِبِ، لَأَنَّهُ أَثْبَتُوا أَنَّ اللَّهَ ﷻ مُتَّصِفٌ بِصِفَةِ الْمَحَبَّةِ وَالسَّخَطِ وَالرِّضَا، أَثْبَتُوا لَهُ جَمِيعَ الصِّفَاتِ الَّتِي أَثْبَتَهَا هُوَ لِنَفْسِهِ، فِي هَذِهِ الْأَصُولِ بَقُوا سَالِمِينَ فِي التَّأْصِيلِ وَفِي التَّدْلِيلِ، بَيْنَمَا غَيْرُهُمْ مِنَ الْمُتَبَدِّعَةِ، وَذَكَرَ شَيْخُ الْإِسْلَامِ هُنَا قَوْلَيْنِ مِنْ أَقْوَالِهِمْ، قَوْلَ الْمُعْتَزَلَةِ وَقَوْلَ الْأَشَاعِرَةِ، مُتَّفِقُونَ مَعَ أَهْلِ السَّنَةِ كَمَا قُلْتُ فِي أَنَّ اللَّهَ ﷻ لَا يَظْلَمُ، وَلَكِنْ لِمَاذَا لَا يَظْلَمُ؟ الْأَشْعَرِيُّ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَقُولَ: لَأَنَّهُ لَا يُحِبُّهُ؛ لَأَنَّهُ لَا يُثَبِّتُ صِفَةَ الْمَحَبَّةِ، فَلَا يُمَكِّنُهُ أَنْ يُجِيبَ بِهَذَا الْجَوَابِ، وَالْمُعْتَزَلِيُّ نَفْسَ الشَّيْءِ، هُوَ إِمَامُهُ فِي التَّعْطِيلِ فَلَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَقُولَ: بَأَنَّ اللَّهَ ﷻ لَا يُحِبُّهُ لَا؛ لِأَنَّهُمْ كَمَا قَالَ شَيْخُ الْإِسْلَامِ هُنَا: **(ثُمَّ إِنَّ كَلِمَاتِ الطَّائِفَتَيْنِ كَانَتْ تُنْكَرُ أَنْ يُوصَفُ اللَّهُ بِالْمَحَبَّةِ وَالرِّضَا وَالسَّخَطِ وَالْفَرْحِ وَنَحْوِ ذَلِكَ بِمَا جَاءَ النَّصُوصُ الْإِلَهِيَّةَ، وَدَلَّتْ عَلَيْهِ الشُّوَاهِدُ الْعَقْلِيَّةُ تَنَازَعُوا).**

طِيبَ اسْأَلِ الْمُعْتَزَلِيَّ وَقُلْ لَهُ: لِمَاذَا لَا يَظْلَمُ؟ جَوَابُهُ يَخْتَلِفُ عَنِ جَوَابِ الْأَشْعَرِيِّ، الْأَشْعَرِيُّ يَقُولُ: لَأَنَّهُ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَظْلَمَ، وَالَّذِي لَا يَسْتَطِيعُ لَا يُمَدِّحُ عَلَى عَدَمِ فِعْلِهِ لِأَنَّهُ الَّذِي يُمَدِّحُ هُوَ الَّذِي تَرَكَ الْقَبِيحَ بِاخْتِيَارِهِ أَلَيْسَ كَذَلِكَ؟ **﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾** [فصلت: ٤٦]، لَيْسَ لِأَنَّهُ لَا يَسْتَطِيعُ يَسْتَطِيعُ، وَلَكِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظُّلْمَ، قَالُوا: لَأَنَّهُ لَا يَسْتَطِيعُ.

وَالظُّلْمُ: مِنْهُ مُسْتَحِيلٌ لِمَاذَا؟ قَالُوا: لِأَنَّ الظُّلْمَ لَا يَلِيقُ بِاللَّهِ ﷻ، كَلِمَاتُنَا نَقُولُ: لَا يَلِيقُ بِاللَّهِ ﷻ، وَلَكِنَّكَ بِمَا أَنَّكَ نَفَيْتَ بَعْضَ الصِّفَاتِ وَقَعْتَ فِي شَيْءٍ قَبِيحٍ، مَعَ أَنَّكَ عَلَى الْحَقِّ فِي التَّأْصِيلِ، وَلَكِنْ انْحَرَفْتَ فِي التَّدْلِيلِ أَلَيْسَ كَذَلِكَ؟ جَعَلَتِ اللَّهُ ﷻ يَعْنِي لَا يُحْمَدُ عَلَى عَدَمِ الظُّلْمِ، لَأَنَّهُ أَصْلًا لَا يَسْتَطِيعُ عِنْدَكَ.

طِيبَ الْمُعْتَزَلِيَّ؟ قَالَ: لَا، يَسْتَطِيعُ، وَلَكِنْ بِمَا أَنَّهُ مُلْتَزِمٌ بِالتَّحْسِينِ وَالتَّقْبِيحِ الْعَقْلِيِّينَ فَلَا يَجُوزُ لَهُ أَنْ

يظلم، من الذي يُفتي أنه لا يجوز؟ هذا، ولذلك يذكر أهل السُّنَّة عموماً أن المعتزلة مشبه في الأفعال، يشبهون الله ﷻ بالمخلوقات في أفعاله، هو يرسم طريقاً للعدل، ويلزم بهذه الطريقة رب العالمين، فهو مشبه في الأفعال يجعله كسائر المخلوقات، وبالتالي التشبه الذي تُدندن حوله، وقعت في تشبيهه؟ لاحظ كيف أن هذه البدع خطيرة، حتى ولو أصاب لا يُمكنه أن يُدلل دليلاً صحيحاً، لا يُدلل على هذا بدليل صحيح، الدليل الصحيح مع أنه واضح لا يُمكنه أن يقول به، لأنه إذا قال به يُلاحقه في مكانٍ آخر، لا بد أن يُقرَّ به هناك أيضاً، وهكذا البدع تجرُّ بعضها بعضاً.

وهذه مسألة -سبحان الله- أنا كنتُ أحتار لماذا ذكر شيخ الإسلام هنا قضية المحبة والرضا والسخط؟ لماذا ذكرها هنا ما هي؟ لأن شيخ الإسلام أحياناً يعتبر مذهب أهل السُّنَّة مُسلماً ويفترضه معروفاً فيبني عليه، فنحن لما نأتي نستشكل لأنه لا يكون ذكر مذهب أهل السُّنَّة بناء على أنه معروف؟ ومجرد الإشارة هنا كافية، فبعد التأمل عرفنا أن هذا من الأمثلة على خطورة هذه البدع، وأنت حتى ولو أصبتَ وهذا قليل تخطئ في التدليل.

طبعاً الخلاصة هنا أهل السُّنَّة والمعتزلة والأشاعرة كلهم يقولون: أن الله لا يظلم، أهل السنة يقولون: لا يظلم لأنه يحبه، الأشاعرة: لا يظلم لأنه لا يستطيع، المعتزلة: لا يظلم لأنه ملزم بأصل التحسين والتقبيح.

يقول: (ثم إن كلتا الطائفتين لما كانت تنكر أن يوصف الله بالمحبة والرضا، والسخط والفرح مما جاءت به النصوص الإلهية ودلت عليه الشواهد العقلية)، يعني ليس الأمر كما يزعمون أن هذه الصفات ما دلت عليها الأدلة العقلية فلذلك ننفىها، لا الأدلة العقلية والشواهد أيضاً دالة عليها.

تنازعوا بعد اتفاقهم على أن الله لا يفعل ما هو منه قبيح (اتفقوا على أنه لا يفعل ما هو منه قبيح) مثل الظلم، هل ذلك ممتنع لذاته؟ لا يفعل القبيح لأنه لا يستطيع؟ أو مُمتنع لذاته لأنه قبيح لا يجوز أن يفعله؟ مُمتنع لذاته وأنه لا تتصور هذا المذهب الأول، كله المذهب الأول، المذهب الأشعري، (هل ذلك ممتنع لذاته وأنه لا تتصور قدرته على ما هو قبيح) كما هو مذهب الأشاعرة، (أو أنه) يعني الظلم

مستحيل على الله ﷻ لماذا؟ لأنه لا يستطيع، وهذا مذهب الأشاعرة، أو أنه سبحانه وتعالى مُنزهٌ عن ذلك لا يفعله لمجرد القبح العقلي الذي أثبتوه؟ الأصل الذي أصلوه كل قبيح لا يجوز أن يفعله الله ﷻ، ومن الذي يُفتي أنه لا يجوز؟ على قولين:

القول الثاني: هو قول المعتزلة.

القول الأول: هو قول الأشاعرة.

**(والقولان في الانحراف من جنس القولين المتقدمين)** ما هي القولان المتقدمان؟ أقوالهم في

التحسين والتقيح العقلي.

ذكر شيخ الإسلام هناك أن أقوالهم في التحسين والتقيح قول الأشاعرة باطل، وقول المعتزلة

باطل.

يقول هنا أيضًا: **(القولان هنا من جنس القولين هناك)** قولهم هناك باطل، وقولهم هنا باطل، أولئك

من هم؟ الأشاعرة، (أولئك) الإشارة هنا إلى الأشاعرة والجبرية عمومًا، **(أولئك لم يفرقوا في خلقه**

**وأمره بين الهدى والضلال والطاعة والمعصية والأبرار والفجار وأهل الجنة وأهل النار، والرحمة**

**والعذاب ولا جعلوه محمودًا على ما فعله من العدل، أو تركه من الظلم، ولا ما فعله من الإحسان والنعمة**

**أو تركه من العذاب والنقمة، والآخرون نزوهه بناء على القبح العقلي الذي أثبتوه ولا حقيقة لهم وسووه**

**بخلقهم فيما يحسن ويقبح، وشبهوه بعباده فيما يؤمر به ويُنهى عنه)**

**(أولئك هم الأشاعرة والجبرية عمومًا)** ومنهم الأشاعرة، **(لم يفرقوا في خلقه وأمره بين الهدى**

**والضلال) في ماذا؟ في المحبة في محبة الله ﷻ وكرهه له، (بين الهدى والضلال والطاعة والمعصية،**

**والأبرار والفجار، وأهل الجنة وأهل النار والرحمة والعذاب)** طبعًا أهل السنة يرون أن الله ﷻ يُحب

الهدى، ويُحب الطاعة، ويُحب بما أنه يُحب الهدى والطاعة؟ يترتب على ذلك حبه للأبرار وحبه لأهل

الجنة، وبالتالي يشبههم لأنه يحبهم،؟ **(والرحمة والعذاب)** يرحمهم لأنه يحبهم، يحب الهدى والطاعة،

ويحب أهل الهدى والطاعة الذي هم الأبرار في الجنة، وأخيرًا يرحمهم ويحسن إليهم.

أما أولئك، وأضداد هذه الصفات أهل السُّنَّة ماذا يفعلون؟ يُكره، لا يحب أضدادها، وبالتالي لا يُحب الفُجَّار وأهل النار، وبالتالي لهم العذاب، هذا واضح، طيب الذي يقول: لا يُفترق بين الهدى والضلال في حُب الله ﷻ له أو كُرْهه له ماذا يقول هنا؟ لا يُفترق، ولا يُمكنه أن يُفترق، يقول: **(أولئك لم يفرقوا في خلقه وأمره بين الهدى والضلال)** القضية هنا ليست القضية هنا أنهم يسوون، وأنهم يقولون: الهدى والضلال ترى كلاهما تُضِل وأنت تهتدي، لا ليست القضية، لا يُفترقون في حُب الله ﷻ له أو بُغضه له، **(فلا جعلوه محمودًا على ما فعله من العدل)** نحن نقول الله ﷻ محمودٌ على ما فعله من العدل لحبه للعدل، ليس لأن هذا المعتزلي يُلزمه بهذا، لحبِّه للعدل، ومحمودٌ على هذا، **(أو تركه من الظلم لعدم حبه له، ولا ما فعله من الإحسان والنعمة لاتصافه بالرحمة)** الله ﷻ متصفٌ بصفة الرحمة، ولذلك الإحسان والنعمة التي تراها في المخلوقات لأنه مُتصفٌ بصفة الرحمة.

**(أو تركه من العذاب والنقمة)** لماذا؟ لأنه لا يرضى لعباده الكفر، ومن وقع في ذلك فهو مستحقٌ للعذاب والنقمة.

إذا هؤلاء لم يُفترقوا بين هذا وهذا؛ لأنهم لم يُثبتوا صفة المحبة، وقالوا: هذه القبائح أصلًا لا يستطيع أن يفعلها، طيب.

**(والآخرون)** الذي هم المعتزلة **(نزهوه بناءً على القبح العقلي الذي أثبتوه ولا حقيقة له)**، القبح العقلي الذي هم أثبتوه لا حقيقة له، هذا شيءٌ بدعة هم اخترعوها، وألزموا الله ﷻ بها، وسووه بخلقه فيما يحسن ويقبح، الذي يتعلق بالله ﷻ هو الذي يتعلَّق بالعبد عندهم، هذا الأصل نحن نمشي عليه فلا بد أن نمشي عليه، وبالتالي شبَّهوه بعباده فيما يؤمَّر به ويُنهى عنه، القبيح عقلاً يجب عليّ أن أتركه، ويجب عليك أنت أيضًا أن تتركه، الحسن عقلاً يجب عليّ أن أفعله، ويجب عليك أيضًا أن تفعله.

ومن هذا الباب قالوا: أكثر التوفيق والهدى قالوا هذه مُشتركة للجميع، لماذا يُخصُّ هذا بما حرم فلانًا من هذا؟ لهذا يُسمَّون مُشبهة الأفعال، فعلاً مُشبهة الأفعال، يُشبهون الله ﷻ بالمخلوقين، هذا العدل الذي يلزمون به رب العالمين، نفس العدل الذي نحن نُخططه ونرسمه لأنفسنا، ليس هذا فقط

العدل الذي هم يفهمونه نحنُ كمخلوقين نُخالفهم، فكيف نُخالفهم في بعض التفاصيل؟ فالزامهم الله ﷻ بالعدل الذي يكون عدلاً للمخلوقين هذا فيه تشبيه الله ﷻ بخلقه.

إذا سُئل شخصٌ لماذا الله ﷻ لا يظلم؟ دَوْرُ الجواب في علم الكلام، مع أنك أصبت، إلا أنك لا بد أن تخطئ في التدليل، أليس هذا عذاب؟

الطالب: مدار التحسين والتقيح على إثبات صفة المحبة وغيرها من الصفات نستطيع أن نقول؟

الشيخ: لا، هذا جانب وهذا جانب، ولكن لما جئنا إلى القبائح، وقلنا: أن الله ﷻ لا يفعل القبيح، لماذا لا يفعل القبيح؟ المعتزلي يقول: لأن هذا الذي اتفقنا بيننا وبينه أليس هذا هو العدل؟ لا يجوز أن يفعله لماذا؟ لأن هذا قبيح، قبيح عندك، جاء الأشعري واتفق معنا على أن الله ﷻ لا يظلم، لماذا لا يظلم؟ لا يستطيع، ممتنعٌ لذاته لا يستطيع.

الطالب: هم يقولون أن الله ﷻ يقرون....؟

الطالب: كيف يُخالفون؟ هذا من اضطرابهم، فلبعض الناس الذي يقولون: هل يُعقل أن هذه المدرسة بأئمتها، وعلى مدى القرون يعني كيف خفيت عليهم، هكذا خفيت عليهم، لا لم تخف عليهم لكنه مُضطر، مُكرهٌ أخاك لا بطل يعني هو هُنَا مُضطر لماذا؟ لأن هذا سيهدم عليه الأصل، إذا قال الله ﷻ لا يظلم لأنه لا يحبه هذا انتهى، ولا شك أن هذا سيكون بالنسبة له هدمٌ عليه الأصل، ولكن هذا الأصل باطل، الله ﷻ أثبت لنفسه هذه الصِّفة، فلماذا تنكرها؟

الطالب: هي دي منزلة العدل عند المعتزلة يعني هذا العدل عند المعتزلة علشان نطلق عندهم أصل

من أصول العدل، طيب هذا تفسير العدل عندهم أن الله سبحانه وتعالى لا يظلم؟

الشيخ: تفسير العدل عندهم: كل ما هو قبيح من الخلق هو قبيح منه، كل ما هو حسن عندنا عقلاً حسن عند غيره، لا بد أن يلتزم بهذا الأمر، هذا أصل من أصولهم، ونحنُ ذكرنا لاشك أن الله ﷻ لا يختلف عليه أنه لا يظلم، وأنه عادلٌ وأنه عدلٌ، ولكن لا نُعلمه نحنُ طريقة العدل، لا يجوز أن نُعلمه طريقة العدل من أنت حتى ترسُم له طريقة العدل أليس كذلك؟ أنت كما قلنا: هم مُشبهة الأفعال يعني

أنت جعلته مثل المخلوقين في هذا، وقلت: ما دام لا يجوز لي أنا لا يجوز لك أيضًا أعوذ بالله.

الطالب: الهداية والضلال إذا كان الله ﷻ لا يستطيع أن يهدي ويضل عند المعتزلة تكون مخلوقة للبعد؟

الشيخ: لا، يستطيع بالنسبة للهدى لا ينفون الهدى، والهدى عندهم الحجة الرسالية، والله ﷻ هداهم - أي أرسل لهم الرسول - وأنزل لهم الكتب وانتهينا، أما أنه يُوفَّق فلان ولا يُوفَّق فلان هداية التوفيق يُنكرونها.

أما هداية الدلالة والإرشاد يقولون بها، أيضًا هذه الهداية هل يحبها؟ لا يجب عليه، طيب الضلال لا يُحبها؟ يجب عليه لأنه قبيح.

وكما سبق في درس سابق هذا الأصل جعلوه من أصول الدين التحسين والتقبيح، وقالوا: هذا لا يتحقق إلا بإنكار جزء من القدر، أنكروا جزءًا من القدر، وقالوا: أفعال الإنسان مخلوقة للإنسان ليست مخلوقة لله ﷻ لماذا؟ بذلك يتحقق العدل.

الطالب: هداية التوفيق مخلوقة للإنسان؟

الشيخ: ليس هناك توفيق.

الطالب: ليش خص هذا بالهداية وهذا بالضلال؟

الشيخ: لم يخص هذا بشيء وهذا بشيء لا لا.

الطالب: كيف ضل هذا وكيف اهتدى؟

الشيخ: بفعله هو.

الطالب: أليس مخلوق فعله؟

الشيخ: هذا ضل بفعله، وهذا اهتدى بفعله، أليست الهداية هدايتان: هداية التوفيق والدلالة، هداية

الدلالة والإرشاد حصلت، أما هداية التوفيق هذا ينكرونه؛ لأنها تُخالف العدل عندهم ينكرونها.

فنحنُ يهْمُنَا هنا أن القبيح والقبايح عمومًا لماذا الله ﷻ لا يفعل القبيح؟ عند الأشعري لأنه لا

يستطيع، لأن هذا مُمتنع لذاته لا يُمكنه أن يفعل، وهاك الفعل، لأنه لا يجوز له.

الطالب: لذات الله سبحانه وتعالى؟

الشيخ: لذات الفعل، مثل كلامهم الله ﷻ لم يكن يفعل أزلًا، لماذا يا أشعري؟ لأنه مُمتنع لذاته، الفعل مُمتنع لماذا يا معتزلي؟ لا يستطيع هناك، المعتزلي دائمًا صريح، ولكن النتيجة إذا كنت أستطيع أن أرفع هذا، إذا كنت أستطيع بقدرة الله ﷻ وإقداره لي هذا يمتنع عليّ؟ ما يمتنع، متى يمتنع عليّ إذا ما أستطيع، إذا قولك: مُمتنع لذاته خلاصته: لا يستطيع فهُم هناك تأدّبوا في اللفظ، وإلا النتيجة واحدة، والتأدّب باللفظ أيضًا لا يُستهان به، يعني إذا تأدّب في اللفظ يكون هذا أقرب للحق من هذا الذي، والمعتزلة عندهم القبيح الذي يفعلونه حتى في تعبيرهم تجد القُبْح.

الأشاعرة عندهم شيء من المراوغة قد يكون هذا حرصًا على بعض السُّنة، وقد يكون هذا لاضطرابهم، ولكن عندهم ظاهرة معروفة في الأشاعرة ظاهرة المراوغة ولها أمثلة كثيرة.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

فمن نظرَ إلى القَدَرِ فقط، وعظَّمَ الفناء في توحيد الربوبية، ووقفَ عند الحقيقة الكونية، لم يُميز بين العلم والجهل، والصدق والكذب، والبر والفجور، والعدل والظلم، والطاعة والمعصية، والهدى والضلال، والرَّشاد والغِي، وأولياء الله وأعدائه، وأهل الجنة وأهل النار .

وهؤلاء مع أنهم مخالفون بالضرورة لكتاب الله، ودينه وشرائعه، فهم مخالفون أيضًا لضرورة الحس والذوق، وضرورة العقل والقياس، فإن أحدهم لا بد أن يلتذ بشيء ويتألم بشيء فيُميز بين ما يأكل ويُشرب، وما لا يأكل ولا يُشرب، وبين ما يؤذيه من الحر والبرد، وما ليس كذلك، وهذا التمييز بين ما ينفعه ويضرُّه هو الحقيقة الشرعية الدينية .

ومن ظنَّ أن البشر ينتهي إلى حد يستوى عنده الأمران دائمًا، فقد افتري وخالف ضرورة الحس، ولكن قد يعرض للإنسان بعض الأوقات عارضٌ، كالسكر والإغماء ونحو ذلك مما يُشغله عن الإحساس ببعض الأمور فأما أن يسقط إحساسه بالكلية مع وجود الحياة فيه، فهذا مُمتنع، فإن النائم لم

يفقد إحساس نفسه، بل يرى في منامه ما يسوؤه تارةً، وما يسره أخرى، فالأحوال التي يُعبر عنها بالاصطلام والفناء والسُّكر ونحو ذلك، إنما تتضمن عدم الإحساس ببعض الأشياء دونَ بعض، فهي مع نقص صاحبها لضعف تمييزه لا تنتهي إلى حدٍ يسقط فيه التمييز مُطلقًا، ومن نفى التمييز في هذا المقام مُطلقًا، وعظّم هذا المقام، فقد غلِطَ في الحقيقة الكونية والدينية قدرًا وشرعًا، غلِطَ في خلق الله وفي أمره، حيث ظن أن وجود هذا، ولا وجود له، وحيث ظن أنه ممدوح، ولا مدح في عدم التمييز العقل والمعرفة .  
 وإذا سمعتَ بعض الشيوخ يقول: أريد ألا أريد، أو أن العارف لا حظَّ له، وأنه يصير كالميت بين يدي الغاسل ونحو ذلك، فهذا إنما يُمدح منه سقوط إرادته التي لم يؤمر بها وعدم حظه الذي لم يؤمر بطلبه، وأنه كالميت في طلب ما لم يؤمر بطلبه، وترك دفع ما لم يؤمر بدفعه.  
 ومن أراد بذلك أنه تبطل إرادته بالكليّة، وأنه لا يحس باللذّة والألم، والنافع والضار، فهذا مُخالفٌ لضرورة الحس والعقل، ومن مدح هذا فهو مُخالفٌ لضرورة الدين والعقل.

### قال الشارح وفقه الله :

هنا يتحدّث شيخ الإسلام يرجع إلى ما تحدث عنه سابقًا من الرّد على من ينظر إلى القدر فقط، ويُعظّم الفناء في توحيد الربوبية وهم الصوفية، الصوفية خلاصة مذهبهم: أنهم يُركزون على الحقيقة الكونية، وأن كل ما يقع في الكون فهو عندهم، فهذا الذي يراه كل ما يقع عنده محبوبٌ لله ﷻ، ويدّعي أنه يُريد ألا يُريد، ويدّعي أنه أصلًا وصلَّ إلى درجةٍ لا يُميّز فيها بين ما يضره وبين ما ينفعه، فسواءً مسك بالحية أو مسك بالعصا فهذا كله عنده سواء.

ولذلك تجدون الآن في اليوتيوبات هؤلاء الدّجالون يكثر منهم اللعب بالآيات وكذا هم يُدللون على هذا، ويقولون: هذه الأمور عندنا لا فرق، وسبحان الله لنجاستهم دائمًا حتى مُعجزاتهم أكثرها مُرتبطٌ بنجاسات.

فيقول شيخ الإسلام هنا: (فمن نظرَ إلى القدر فقط وعظّم الفناء في توحيد الربوبية ووقفَ عند الحقيقة الكونية) ما الذي يترتب؟ (لم يُميّز بين العلم والجهل، والصدق والكذب، والبر والفجور،

**والعدل والظلم، والطاعة والمعصية، والهدى والضلال، والرشد والغى، وأولياء وأعدائه، وأهل الجنة وأهل النار.** من كتب شيخ الإسلام الجميلة «الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان» أمس كنت أكتب مقدمة للكتاب تُرجم للغة الفرنسية، كنتُ أكتبُ مقدمة، فكنتُ أفكر لماذا هذا الكتاب؟ «الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان» سبحان الله! وصلنا إلى درجة نحتاج فيها إلى أن نُميز بين الساحر الكذاب، وبين الذي يُصلي ويُداوم على الصلاة، هل وصلنا إلى هذه الدرجة؟ ولي الشيطان وولي الرحمن، لماذا صار ولياً للشيطان؟ لأنه لا يُطيع الله ﷻ يُطيع الشيطان، معروف يكون، ما يحتاج أن يأتي شخصٌ ويُميز ترى ولي الشيطان وهذا ولي الرحمن، ليس هذا فقط.

هذه المدارس من بركاتها: أنها جعلت ولي الشيطان هو ولي الرحمن، ولها خلفيات قالوا: لأن هذا الذي تظنه ولي الشيطان ترى هذا ولي مباشرة يأخذ من الله ﷻ، والأولياء أفضل من الأنبياء كما قالوا كذباً.

فانظر هذا الذي يدعي أنه قد فني فيه، ووصل إلى درجة المشاهدة وصل إلى حدٍ لا يُميز بين العدل والظلم، والطاعة والمعصية والهدى والضلال وبين هذه الأمور؛ لأن عنده كل ما يقع فهو محبوبٌ لله ﷻ، هذا مذهبهم.

رد عليه شيخ الإسلام من ثلاثة أوجه قال: **(وهؤلاء مع أنهم مخالفون بالضرورة لكتب الله ودينه وشرائعه)** أولاً: هذا المذهب مخالفٌ بالضرورة، أي: مخالفته بديهية واضحة، إذا لم تكن تميز بين الهدى والضلال: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦]، في كل صلاة لماذا؟ لأنك تُفرق ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧]، لأنك تفرق، هذا الذي لا يُفرق ضرورةً يُخالف دين الله ﷻ وشرعه جملةً وتفصيلاً هذا أولاً.

ثانياً: **(فهم مخالفون أيضاً لضرورة الحس والذوق)** هذا الذي يدعيه لا يسلم له حتى حساً وذوقاً؛ أي تذوقاً.

وثالثاً: **(هذا الذي يدعيه ترده أيضاً ضرورة العقل)** الأدلة العقلية البديهية ترد عليه، ضرورة العقل

والقياس، كم دليل صار عندنا؟ طبعاً مخالفتهم له، مخالفتهم لضرورة الحس والذوق بدأ به، أول ما بدأ بهذا الدليل، أما مخالفتهم لضرورة العقل والقياس هذا سيأتي شرحه في صفحة (٢٢٣).

وأما مخالفتهم أي نسخة عندك؟ طيب، الذي عنده هذه نسخة، وأما مخالفتهم لضرورة العقل والقياس اكتبوا هناك ثلاثة؛ لأن هذا الدليل الثالث، اكتب هناك ثلاثة صفحة (٢٢٣).

**(أما مخالفتهم لكتب الله ودينه وشرائعه)** أشار إليها لأنها ما تحتاج إلى، هذا الدليل الأول.

**الدليل الثاني: (مخالفته لضرورة العقل والقياس)** هذا سيأتي.

الدليل الثالث: بدأ به؛ لأن من يخالف الحس مخالفته أوضح، شخص يقول: أن النار لا تؤثر في، وأشرب الشرب هذا لا يؤثر فيني، وأكل لا يؤثر فيني، من يضربني لا يؤثر فيني، من يحسن إلي، أنا استوت عندي هذه الأمور كلها.

سيأتي دليل من الأدلة عند شيخ الإسلام هذا أول ما يحتاج أن تؤلمه بشيء حتى تعرف أنه فعلاً صادق في كلامه، مثلاً: تؤلمه بشيء يعني، وتنظر صادق أو لا؟ لأن هذا الخبيث بهذه الحجة يسقط الشريعة بكاملها، هذا صار ولياً للرحمن، وصل إلى المشاهدة، فبدأ بالدليل الحسي.

يعني هنا شرح لمخالفة لضرورة الحس والذوق، يقول: **(فإن أحدهم لا بد أن يلتذ بشيء ويتألم بشيء)** أليس كذلك؟ **(فيميز بين ما يؤكل ويشرب، وبين ما لا يؤكل ويشرب)** أليس هذا الذي يمشي عليه هذا الصوفي؟ عموماً يشرب ويأكل ويتجنب مع أنه أحياناً يأكل الحيات والنجس ليثبت للناس أنه هذه الأمور تستلذه، ولكن في غالب الأحوال يفرق بين ما يؤكل ويشرب، **(وبين ما يلتذ به ويتعلم منه، وبين ما يؤذيه من الحر والبر وما ليس كذلك، وهذا التمييز بين ما ينفعه ويضره هو الحقيقة الشرعية الدينية).**

نحن نقول: لا بد أن تفعل ما ينفعك في دينك ودنياك متى يكون هذا؟ بالتزام شرع الله ﷻ، وإلا - كما سبق - كل من يرى أن هذا ينفعني أو يضرني يفرق بين ما ينفعه وبين ما يضره، إذا كان التفريق بناءً على الشريعة؟ تسعد به ديناً ودنياً، فهذا التمييز عليه بناء الحقيقة الشرعية، وهذاك يلغيها.

(ومن ظن أن البشر ينتهي إلى حدٍ يستوي عنده الأمران دائماً فقد افترى وخالف ضرورة الحس والعقل)، ولكن، طبعاً هذا الذي ذكره ولكن هناك يجعله أصلاً، هو الأصل المضطرد عنده، (ولكن قد يعرض للإنسان بعض الأوقات عارضٌ كالسكر والإغماء ونحو ذلك مما يشغله عن الإحساس ببعض الأمور) أُصيب بحالةٍ أشغلته عن الإحساس قد يكون، ولكن ليس هذا هو الأصل، هناك يجعله أصل، (فأما أن يسقط إحساسه بالكلية مع وجود الحياة فيه فهذا ممتنع، مُمتنع) ثم ذكر مثلاً لماذا مُمتنع، (فإن النائم لم يسقط إحساس نفسه بل يرى في منامه ما يسرُّه تارة، وما يسوؤه أخرى) مع أنه نائم مع ذلك لم يسقط هذا الإحساس حتى في النوم يرى بعض الأمور تسره، وبعض الأمور تسوؤه، فما بالك بالمستيقظ؟ من باب أولى.

(فالأحوال التي يُعبر عنها) من يعبر عنها؟ ذكرت لكم مراراً الصوفية حتى مصطلحاتهم لا تخلو عن الطرافة مُضحكة حتى مصطلحاتهم.

(فالأحوال التي يُعبر عنها بالاصطلاح والفناء كالسكر ونحو ذلك إنما تتضمن عدم الإحساس ببعض الأشياء دون بعض فهي مع نقص صاحبها لضعف تمييزه لا تنتهي إلى حدٍ يسقط فيه التمييز مطلقاً)..

طبعاً ذكر في الهامش الأحوال، (فالأحوال التي يعبر عنها).

الحال تعريفه عند المتكلمين غير تعريفه عند الصوفية، غير تعريفه عند النحاة.

الأحوال عندهم الحال عند القوم يعني عند هذا القشيري يقول: عند الصوفية معنى يرد على القلب

من غير تعمدٍ منهم ولا اجتلاب، لا يتعمد اجتلاب هذه الحال، ولكن يتسلط عليه، أو تتسلط عليه هذه،

ولا اكتساب لهم من طربٍ أو حزنٍ أو بسطٍ أو قبضٍ أو شوقٍ أو إنزجاج، أو غيبة أو احتياج.

الخلاصة أن الحال: هي كيفية تتسلط عليه من غير أن يكون له في ذلك اختيار.

أما الاصطلاح: يُعرفه ابن عربي: نوع ولّه، يرد على القلب فيسكن تحت سلطانه.

أما الفناء: يُعرفه أيضاً ابن عربي: بأنه عدم رؤية العبد لفعله بقيام الله على ذلك.

طبعًا هم جبرية، ولذلك عرفنا إلى هنا كيف أنهم مع الجبرية، وفي موضع ذكرنا أنهم غلاة في الجبرية، يقول: بما أن هناك فعل لله ﷻ فلا يجوز أن تشاهد فعلك أيضًا، الأفعال لله ﷻ كلها، والسُّكر واضح.

يقول: **(فالأحوال التي يعبر عنها بالاصطلام والسُّكر والفناء ونحو ذلك)** يقول: أولاً: هذه فيها ضعف، لماذا هذا دائماً تأتيه هذه الأحوال؟ وهذه الأحوال التي لم تأت النبي ﷺ وخاصة أصحابه، مع أنهم أكمل الناس في العبادة لم تأتهم، وهذا دائماً تجده مجنون، لماذا تأتيه هذه الأحوال، يقول شيخ الإسلام: لنقص صاحبه، هذا أولاً.

ثانياً: مع هذا لا تسقط الإحساس بالكلية ما دام هو حي، لا تسقط التمييز مطلقاً ما دام أنه حي، **(ومن نفى التمييز في هذا المقام مطلقاً، وعظم هذا المقام فقد غلط في الحقيقة الكونية والدينية قدرًا وشرعًا)** غلط في الحقيقة الكونية هذا لا يكون كونًا، وغلط أيضًا في الحقيقة الشرعية كيف؟ غلط في خلق الله وفي أمره حيث ظن وجود هذا ولا وجود له خلقًا، الأحياء كلهم يميزون بين ما إن لم يكونوا مجانين، يُميزون بين الأمور التي تنفعهم، وبين الأمور التي تضرهم. إذاً هذا الذي تدعيه لا وجود له خلقًا، هذا الخطأ الأول.

**(وحيث ظن أنه ممدوح شرعًا) هذا خطأ على الشرع، (ولا مدح في عدم التمييز والعقل والمعرفة)** متى كان الجنون ممدوحًا في الشرع متى؟ إذاً خطؤه مُركب أخطأ في الحقيقة الكونية ادّعى وجود شيء لا يوجد كونًا وخلقًا، وأخطأ أيضًا في الحقيقة الشرعية حيث ظن أن هذا الجنون الذي هو فيه ممدوح شرعًا، بينما هو ليس ممدوحًا شرعًا.

**(وإذا سمعت بعض الشيوخ يقول: أريد أن لا أريد)** طبعًا شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ أحيانًا يسترسل معهم إلى أبعد الحدود، يا أخي هذه المصطلحات التي جاءوا بها هذه لا كرامة لها، هذه لا تتحمل الصواب بوجه من الوجوه، ولكن انظر كيف أنه، الذي يقول: **(أريد أن لا أريد)** يا أخي هذا، وانظر شيخ الإسلام كيف يُبرر كلامه ويقول: أنه قد يريد الحق، **(وإذا سمعت بعض الشيوخ يقول: أريد أن لا أريد، أو إن العارف لا حظ له، أو أنه يصير كالميت بين يدي الغاسل ونحو ذلك، فهذا إنما يُمدح منه سقوط إرادته)**

التي لم يؤمر بها).

يا سلام يقول شيخ الإسلام: هذا الشيخ لما يقول: **(أريد أن لا أريد)**، فمعناه: أريد أن لا أريد المحرمات والمنهيات هذا قصده يقول شيخ الإسلام، **(ولا أريد)** كل ما لم يؤمر من المعاصي، أريد أن لا أريد أي أريد أن أصل إلى حالة نحن نُعبر عنها بالتقوى، أصل إلى حالة لا أريد فيها المعاصي البتة، سبحان الله! هذا الذي ميّز بين كيف يُريد أن لا يريد، سؤال لشيخ الإسلام.

هذا الآن لم يُفرق بين المأمور وبين المنهي، هذا كله عنده سواء فكيف التأويل، هذا من عدل شيخ الإسلام، وكما قلت لك: أحياناً قد يعني ما أدري كيف أُعبر، عدله أحياناً ثقيل رَحْمَةً، مع ذلك انظر كيف أنه هؤلاء يتهمونه بكل ما يحلو لهم، ما شاء الله هذا تأويل لشيخ الإسلام حقيقة يعني غاية في الدقة، يقول: **(وإذا سمعت بعض الشيوخ يقول: أريد أن لا أريد، أو إن العارف لاحظ له، أو أنه يصير كالميت بين يدي الميت ونحو ذلك فهذا إنما يمدح منه سقوط إرادته التي لم يؤمر بها)**، كأنه يقول: أريد أن لا أريد شيئاً من المحرمات، **(وعدم حظه الذي لم يؤمر بطلبه، لأنه ممنوع شرعاً)** يقول: **(العارف لاحظ له)** معناه بما أن الممنوعات ممنوعة شرعاً فلن أتعرض لها، لاحظ لي فيها، **(وأنه كالميت في طلب ما لم يؤمر بطلبه)** الميت يستطيع أن يعصي الله ﷻ؟ لا، فهو كالميت فيما لم يؤمر بطلبه، **(وترك دفع ما لم يؤمر بدفعه، ومن أراد بذلك أنه تبطل إرادته بالكلية وأنه لا يحس باللذة والألم والنافع والضار، فهذا مخالف لضرورة الحس والعقل، ومن مدح هذا فهو مخالف لضرورة الدين والعقل)**.

هذا ضلاله واضح، وجنونه أيضاً واضح هذا الذي يدعي هذا، هذا الرد عليهم في مخالفتهم لضرورة الحس والدُّوق، واضح الرد طيب.

هنا عرضاً يذكر أنواع الفناء، هذا أيضاً من سبحان الله! من استرسال شيخ الإسلام مع هؤلاء إلى أبعد الحدود، الفناء يا أخي مصطلح بدعي، ومصطلح، ولكن شيخ الإسلام سيذكر أن هناك فناءً شرعياً. وهذا الذي ذكره شيخ الإسلام في الحقيقية نُخالفه في ذلك، ليس لأننا في مستواه، ولكن لما تعلمنا منه من الالتزام بأدلة الكتاب والسنة، فالفناء مصطلح معروف مهما طليته ومهما ذهبت ومهما، يبقى

مصطلحاً بدعيًا معروفًا.

أما المصطلح الشرعي الذي تقول به، فهذا هو ما يقولون به، وبعض من كتب في ترجمة شيخ الإسلام مثل: الشيخ أبو حسن الندوي له مجلد في ترجمة شيخ الإسلام، عنده سلسلة طُبعت من هذه السلسلة أربع مجلدات كل مجلد فيه شخصية، فمجلد شيخ الإسلام ذكر فيه أنه اكتشف أن شيخ الإسلام فيه تصوّف، وهذا جانب لم يكتشف في مثل هذه الأمور.

على كل حال: هذه جملة مُعترضة ثم سيرجع إلى ما بدأ به، الرد على هؤلاء الذين يدعون سقوط التمييز مطلقًا، الدليل الأخير كما قلت لكم في صفحة (٢٣٠).

وهذا والله أعلم وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه.

**قَالَ الْمُصَنَّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ :**

والفناء يُراد به ثلاثة أمور:

**أحدها:** هو الفناء الديني الشرعي الذي جاءت به الرُّسل، وأنزلت به الكتب، وهو أن يفنى عما لم يأمر الله به بفعل ما أمر الله به، يفنى عن عبادة غيره بعبادته، وعن طاعة غيره بطاعته وطاعة رسوله، وعن التوكل على غيره بالتوكل عليه، وعن محبة ماسواه بمحبته ومحبة رسوله، وعن خوف غيره بخوفه، بحيث لا يتبع العبد هواه بغير هُدى من الله، وبحيث يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، كما قال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِينُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ [التوبة: ٢٤]، فهذا كله هو مما أمر الله به ورسوله.

وأما الفناء الثاني: وهو الذي يذكره بعض الصوفية، وهو أن يفنى عن شهود ما سوى الله تعالى، يفنى بمعبوده عن عبادته وبمذكوره عن ذكره، وبمعروفه عن معرفته، بحيث قد يغيب عن شعوره بنفسه وبما سوى الله تعالى، فهذا حال ناقص، قد يعرض لبعض السالكين، وليس هو من لوازم طريق الله. ولهذا لم يعرف مثل هذا للنبي ﷺ والسابقين الأولين، ومن جعل هذا نهاية السالكين، فهو ضال ضالاً مبيئاً، وكذلك من جعله من لوازم طريق الله فهو مُخطئ، بل هو من عوارض طريق الله التي تُعرض لبعض الناس دون بعض، ليس هو من اللوازم التي تحصل لكل سالك.

وأما الثالث: فهو الفناء عن وجود السوى، بحيث يرى أن وجود المخلوق هو عين وجود الخالق، وأن الوجود واحد بالعين، فهو قول أهل الإلحاد والاتحاد، الذين هم من أضل العباد.

**قال الشارح وفقه الله :**

كنا في موضوع مناقشة الصوفية في دعواهم يصلون إلى حدٍّ يفقدون فيه الشعور، ولا يشعرون بشيء، وذكرنا أن شيخ الإسلام ردَّ عليهم من ثلاثة أوجه، بدأ بمخالفتهم بضرورة الحسن والذوق، وقبل ذلك أشار إلى مخالفتهم بديهيات الدين.

وفي هذا الصدد أشار إلى موضوع له صلة بمنهج الصوفية هنا، وهو ما يذكرونه في الفناء، والفناء، مصطلح صوفي بحث ليس مصطلح أهل السنة، ولذلك قد نتجراً ونُخالف شيخ الإسلام في هذا الذي ذكره، وسنعرف أن شيخ الإسلام لم يقرر إلا الحق، ولكن تفصيله بهذا النحو الذي سنراه، قد يكون فيه تحميل لهذا المصطلح ما لا يحتمله، قد يكون، وقد لا يكون، هذا المصطلح الصوفي البحث، قد نحسن فيه الظن أكثر من اللازم.

يقول: **(والفناء يُراد به ثلاثة أمور: أحدها: هو الفناء الديني الشرعي)**، ما سمعنا عن فناء ديني شرعي، أليس كذلك؟ إلا نقرأ عن هذا النوع من الفناء في مناقشة أهل السنة للصوفية، مثلاً في كتاب «مدارج السالكين» الذي شرح فيه ابن القيم، كتاب «منازل السائرين» للعلوي، فهذه المصطلحات التي تأتي نجد أنه يناقشهم ويقول: هذا المصطلح إن أُريد به كذا وكذا فهذا صحيح، وإن أُريد به كذا وكذا، فهذا خطأ.

هذا التفصيل من هذا الباب، وإلا ليس هناك فناء ديني شرعي، هذا لم يحصل للنبي ﷺ ولا للصحابة ولا لغيرهم، ولا للأئمة.

وخاصة أن هذا عمل مقصود، ومحلة مقصودة، يجزم بالوصول إليها، في العبادة على تعبيرهم السالكون، حتى ولو وصلوا إلى ما وصلوا لا يستطيعون أن يجزموا أنه قد وصل إلى درجة مُعيَّنة، وهذه الدرجات التي نجدها عند الصوفيَّة، هم يجزمون أنه تخطى هذه المرتبة ووصل إلى هنا، ثم وصل إلى هنا، ثم وصل إلى هنا، ثم وصل إلى حدٍّ ما صار يشعر فيه، وما صار يميز فيه بين هذا هذه مراحل.

على كل حال: هذا الفناء هو الفناء عن إرادة السوى، ما يُريد إلى الله ﷻ، لا يُريد غير الله ﷻ، ليس له مُراد غير رضى الله ﷻ، جميل هذا، هكذا فليكون التأويل، هذا جميل.

وعلى تعبير بعضهم: هذا هو الإحسان الذي ورد في حديث جبريل، الذي يكون فيه الإحسان هو أعلى مراتب الدين لماذا؟ لأنه يجمع بين كمال الإيمان، وكمال الإسلام، هي هذه الدرجة يجمع فيها

العبد بين كمال الإيمان وكمال الإسلام، ويضم إليها الإسلام.

الصوفية يرون أن حديث جبريل، الذي قسّم مراتب الدين إلى ثلاثة، موقعهم من هذا الحديث هو الإحسان، هذا الفناء هم يرون أنه الإحسان، وهذا سبحانه الله! العظيم من التأويل الممجوج الذي لا يتحمل أصلاً، أن يكون هذا هو الواصل إلى درجة الإحسان.

على كل حال هذا الفناء اسمه الفناء عن إرادة السّوى، أي سوى الله ﷻ، لا يريد غير الله عز وجل يفنى عن إرادة غير الله ﷻ.

**(وهو الفناء الديني الشرعي، الذي جاءت به الرسل وأنزلت به الكتب، وهو أن يفنى عما لم يأمر الله به بفعل ما أمر الله به)،** هذا قريب مما سبق أريد أو لا أريد، لا يريد إلا ما قد أمر به، وهو أن يفنى عما لم يأمر الله به بفعل ما أمر الله به، فيفنى عن عبادة غيره بعبادته، لاحظ هنا: الشغل الذي يشغله عبادة الله ﷻ، بما أنه أشغل نفسه بالطاعة فانشغل عن الحرام.

**(وعن طاعة غيره بطاعته وطاعة رسوله، وعن التوكل على غيره بالتوكل عليه، وعن محبة ما سواه بمحبته ومحبة رسوله ﷺ وعن خوف غيره بخوفه)،** وهذه كلها معاني جميلة وهي معاني الإحسان لا شك، ولكن أن يكون هذا الفناء هو الإحسان هذا الذي نحن نناقضه.

وهذا الخوف الذي ذكره هنا لا يصل إلى درجة التجرد من الخوف الطبيعي، كالخوف من السبع مثلاً، **(بحيث لا يتبع العبد هواه بغير هدى من الله، بحيث يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، يقول سبحانه: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِينُ تَرْضَوْنَهَا﴾ [التوبة: ٢٤])** ذكر الله ﷻ كل ما يحبه الإنسان، من أصوله وفروعه ولو احقه وما يكتسبه وما يريد أن يكتسبه وما قد اكتسبه، كل هذه الأمور، إذا كانت: **﴿أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ﴾** أي هذا فيه تهديد وهو الهلاك، فهذا كله مما أمر الله به ورسوله.

إذاً هذا هو الفناء الديني الشرعي، على اصطلاح شيخ الإسلام، أو على تأويله لفنائه، وهذه المعاني

كما قلنا هي معاني الإحسان، لا شك أنها قمة العبادة، هذا الفناء الأول، الفناء عن إرادة السّوى.

وأما **الفناء الثاني**: وهو الذي يذكره بعض الصوفية، وهو أن يفنى عن شهود ما سوى الله تعالى، يفنى بمعبوده عن عبادته، هذا الفناء يُسمونه الفناء عن شهود السّوى، أي: يفنى عن شهود غير الله ﷻ، فغير الله ﷻ لا يشهده؛ لأنه يغيب كما هو هُنَا بمعبوده عن عبادته، **(يفنى بمعبوده عن عبادته وبمذكوره عن ذكره وبمعروفه عن معرفته)**، الضمير هُنَا **(يفنى عن معبوده)** الضمير يرجع إلى الله ﷻ.

**(يفنى بمعبوده)** يفنى الضمير يرجع إلى الشخص بمعبوده، أي: بالله ﷻ عن عبادته أي: عن عبادة الله ﷻ، أو عن عبادته الضمير هُنَا يرجع إلى الشخص وإلى الله ﷻ، لأن معناه هذا الذي في هذه المرحلة **(الفناء عن شهود السوى)** يفنى بمعبوده عن عبادته، العبادة التي هو يقوم بها لا يشعر بها، لماذا؟ لأنه قد فني بمعبوده عن عبادته.

وأيضًا يفنى بمذكوره، وهو الله ﷻ عن ذكره، لما يقول: سبحان الله! سبحان الله! لا يشعر بها، ما يشعر بها، **(وبمعروفه عن معرفته)**، المعروف هو الله ﷻ، يفنى به عن معرفته ما يشعر بشيء، **(بحيث قد يغيب عن شعوره بنفسه وبما سوى الله)** قد يغيب، لاحظوا **(قد يغيب)** لا نتحدث عن **(قد يغيب)**، هذه حالة كما ذكر شيخ الإسلام قد تعرف لبعض الناس، نحن نتحدث عن مرحلة يتصف بها هذا أو ذاك، وهذا الذي يغلب عليه، **(بحيث قد يغيب عن شعوره بنفسه وبما سوى الله)** لا يشعر بشيء غير الله ﷻ، وهذا حال ناقص قد يعرض لبعض السالكين، وليس هو من لوازم طريق الله، ولهذا لم يعرض مثل هذا **للنبي ﷺ والسابقين الأولين**).

أعجبني كلام الشيخ البراك هُنَا بعد ما شرح كلام شيخ الإسلام، قال: والحق أنه ليس من الدين، بل غاية صاحبه أن يكون معذورًا إذا وقع له ذلك من غير قصد إليه وتحرّ له.

والنبي ﷺ وهو أكمل الخلق وأعلمهم بالله لم يحصل له هذا الفناء، إذاً هذا قد يُعذر، قد وخاصة أن هناك من يروج لمثل هذه البدع.

فمن حصلت له أحيانًا يُعذر، أما أن هذه مرحلة ويتصف بها شخصٌ في هذه المرحلة، وإن لم يكن

مُتَّصِفًا لا يكون قد وصل إليها، وهذه العوارض هي لازمةٌ لكل من كان في هذه المرحلة وهو ضلال في ضلال، أليس كذلك؟

النبي ﷺ بما أنه لم تعرض له هذه العوارض، فكيف تجعل هذه اللوازم سلوك طريق الله عز وجل، في أحسن الأحوال نقول كما قال شيخ الإسلام: **(فهذا حال ناقص)**.

**(قد يعرض لبعض السالكين، ومن جعل هذا نهاية السالكين فهو ضال ضلال مبیناً، وكذلك من جعله من لوازم طريق الله فهو مخطئ، بل هو من عوارض طريق الله التي تعرض لبعض الناس دون بعض)**، هذا كما قلت نستسمح شيخ الإسلام ونُخالفه في هذا، ونقول: بل هو من عوارض طريق الله، هذا ما أدري يعني.

**(ليس هو من اللوازم التي تحصل لكل سالك)**، بل هذا الذي يعرض ويغلب على بعض الناس، نعرف أنه مُتلبس ببدع، هذا دليل على تلبسه ببدع، وإلا ما وصل إلى هذا. شخصٌ سبحان الله! يقرأ كتاب الله ﷻ، قد يدين قلبه كما يقول الله ﷻ، ويحصل له شيء من الأحياء، أما هذا الذي يبدأ بالذكر مرحلة معينة، بالدقائق بعد كذا يصل إلى هذا الإغماء، هذا جنون هذا، ليس من العبادة.

يقول أحد المشايخ طبعاً لن أكمل القصة لأن في تكملتها إهانة للمسجد، أذكر بدايتها، وهذا الشيخ عبيد الله الأفغاني، توفي رَحِمَهُ اللهُ من أشهر القراء كان مدرساً في المسجد النبوي أنا سمعتُ منه. يقول: كُنت أدرس في مدرسة من المدارس الصوفية، ومن كثرة تشويقهم لنا، اشتقتُ يقول إلى أن أسلك، فدلوني على شخص ذهبُ إليه، قال: اجلس، جلستُ أمامه، طبعاً عندهم طُرق في كيف يجلس يعني، وكيف يكون حاله مع الشيخ، بدأ يقرأ علي يقرأ علي، وقرأ قرأ قرأ، ونظر إلي وقال لي: ما حصل لك شيء؟ قلت: والله ما حصل لي شيء، فقال لي: ما حصل لي شيء، قال لي: طيب أنت اذهب إلى فلان من الناس، ذهبتُ إليه، فبدأ يقرأ، يقول: حصل لي شيء، أنا إن شاء الله فيما بعد سأذكر لكم ما الذي حصل.

هذه بداية هذه الطريقة، يقول: لما حصل لي هذا الشيء، يقول: قلت: هذا ليس طريقاً إلى الله ﷻ، هذا طريق لا شك أنه إلى الشيطان، ليفهم بدايتها هكذا، فيقول: تركته، يقول: هذا كان سبباً لأن أترك هذا السلوك.

أنا أقول: هذا الذي يحصل لبعض الناس، هذا دليل على أنه مُتَلَبِّس بشيء، ليس من عوارض طريق الله ﷻ، فضلاً أن يكون من لوازم طريق الله ﷻ.

**(وأما الثالث: فهو الفناء عن وجود السوى)**، الفناء عن إرادة السوى، الفناء عن شهود السوى، الفناء عن وجود السوى، هذا مرّ، هذا لا يعترف بوجود غير الله ﷻ، **(بحيث يرى أن وجود المخلوق هو عين وجود وجود الخالق، وأن الوجود واحد بالعين، فهذا قول أهل الإلحاد والاتحاد، الذين هم من أضل العباد).**

هذا أيضاً فناء، الفناء عن وجود السوى، الفناء عن إرادة السوى، هذا فناء شرعي، الفناء عن شهود السوى، والفناء عن وجود السوى.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

**وأما مخالفتهم لضرورة العقل والقياس، فإن الواحد من هؤلاء لا يمكنه أن يطرد.**

**قال الشارح وفقه الله:**

هذا الدليل الثالث، الدليل الثالث: مخالفتهم لضرورة العقل والقياس، وهذا الدليل.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

فإن الواحد من هؤلاء لا يمكنه أن يطرد قوله، فإنه إذا كان مشاهدًا للقدر من غير تمييز بين المأمور والمحذور فعومل بموجب ذلك، مثل أن يضرب ويجاع، حتى يُبتلى بعظيم الأوصاب والأوجاع، فإن لام من فعل ذلك به وعابه فقد نقض قوله وخرج عن أصل مذهبه، وقيل له: هذا الذي فعله مقضى مقدور، فخلق الله وقدره ومشيئته متناول لك وله وهو يعمكما، فإن كان القدر حجة لك فهو حجة لهذا، وإلا فليس بحجة لك ولا له.

فقد تبين بضرورة العقل فساد قول من ينظر إلى القدر، ويعرض عن الأمر والنهي. والمؤمن

**قال الشارح وفقه الله:**

يقول: (وأما مخالفته بضرورة العقل والقياس، فإن الواحد من هؤلاء لا يمكنه أن يطرد قوله، فإنه إذا كان) طبعًا، ما هو قوله؟ أنه لا يحس بشيء، وصل إلى درجة لا يحس فيها بشيء، وأنه قد فني بمعبوده عن عبادته وبمعروفه عن معرفته، وعن مذكوره فني بذكره عن مذكوره، وعن مذكوره، فني بمذكوره عن ذكره، لا يشعر بذكره.

فيقول: (لا يمكنه أن يُطرد هذا القول، فإنه إذا كان مشاهدًا للقدر، من غير تمييز بين المحمود والمحذور) إذا كان يدعي أنه وصل إلى طريق إلى درجة المشاهدة، وأن كل ما يحصل صحيح، كل ما يحصل صحيح، لماذا؟ لأنه مُتَيَقَّن أنه بقدر الله ﷻ، إذا كان هكذا فهو بموجب ذلك مثل أن يضرب ويجاع حتى يبتلى بعظم الأوصاب والأوجاع، يقال له: يعني هذا كله مقضي عليه، فإن لام من فعل ذلك به وعابه فقد نقض قوله، من ضربه ليس مرة مرتين، واستمر على ضربه إن لأمه يُقال له: أنت نقضت قولك.

(وخرج عن أصل مذهبه، وقيل له: هذا الذي فعله مقضى مقدور، فخلق الله وقدره ومشيئته متناول

لك) متناول لك مضروبًا وله ضارب، أليس كذلك؟ الله ﷻ قدر له أن يضربك وقدر عليك أن يقع عليك هذا الضرب، متناول لك مضروبًا وله ضارب.

وهو، أي: قدر الله ﷻ يعمكما، ليس خاصًا به، يعمكما، (فإن كان القدر حجة لك فهو حجة لهذا)، له أن يقول: آسف هذا مقدور عليك، هذا مكتوب عليك، هل تقبله؟ (وإلا ليس بحجة لك ولا له)، لا حجة لك ولا له، لأن إذا كنت تستدل بالقدر على هذه الأمور، لا يكاد يستقيم لك شيء أبدًا.

(فقد تبين بضرورة العقل فساد قول من ينظر إلى القدر، ويعرض عن الأمر والنهي)، طبعًا هذا ذكره أيضًا شيخ الإسلام في الرد على من يستدل بالقدر على المعاصي، نفس الشيء، من يستدل بالقدر على المعاصي ويقول: هذه المعصية التي ارتكبتها، لا ألام عليها لأن الله ﷻ كتبها علي، يقول يعمل بمثل هذه المعاملة، فيضرب مثلاً، وينظر إذا كان فعلاً يستدل بالقضاء والقدر فيسكت، لأن القدر هنا عليه حجة عليه.

أما إذا كان لا يقبل الاستدلال بالقدر إذا كان عليه، ويستدل به إذا كان له، هذا تناقض، ولن تجد جبريًا ولا قدريًا، يطرد قوله هكذا، يستدل بالقضاء والقدر على المعاصي، هو يستدل بالقضاء والقدر إذا كان حجة عليه نتهى، إنما هذا فقط للاستدلال لتبرير معاصيه وخروجه عن الدين.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

**والمؤمن مأمورٌ بأن يفعل المأمور ويترك المحذور.**

**قال الشارح وفقه الله:**

هذا الرد على من؟ لا زلنا مع المتصوفة، الذين يقولون كل ما وقع في الكون صحيح، إذا مما يقع في الكون، هذا الضرب الذي وقع عليه، فلماذا تلوم من أوقعه عليك؟

بعد أن رد عليهم شيخ الإسلام بعد أن رد عليهم، يأتي ليقرر ما هو المطلوب هنا، في هذه المسألة.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:**

**والمؤمن مأمورٌ بأن يفعل المأمور ويترك المحذور، ويصبر على المقدور.**

**قال الشارح وفقه الله:**

طبعًا هذه خلاصة الدين، خلاصة الدين: فعل المأمور وترك المحذور والصبر على المقدور، هذه

ثلاثة أمور.

فعل المأمور وترك المحذور هذا هو التقوى، حقيقة التقوى، فعل المأمور وترك المحذور، وأضف إلى ذلك الصبر على المقدور، وهذه الأمور الثلاثة كما قلت هي خلاصة، كما قال سبحانه.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا﴾ [آل عمران: ١٢٠].

قال الشارح وفقه الله:

﴿وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا﴾ تتقوا فيه امثال المأمور وترك المحذور، إذا هذه ثلاثة أمور، وتتقوا أن تصبروا، أن تصبروا وتتقوا فيه مثال المأمور وترك المحذور.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

وقال في قصة يوسف: ﴿إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف: ٩٠].

قال الشارح وفقه الله:

﴿وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا﴾ جمع الله ﷻ في هذين اللفظين، ثلاثة أمور: فعل المأمور، وترك المحذور، والصبر على المقدور، وكذلك في قوله: ﴿إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

فالتقوى فعل ما أمر الله به، وترك ما نهى الله عنه؛ ولهذا قال الله تعالى: ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ﴾ [غافر: ٥٥].

فأمره مع الاستغفار بالصبر، فإن العباد لا بد لهم من الاستغفار أولهم وآخرهم، قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «يأبها الناس، توبوا إلى ربكم، فالذي نفسي بيده إني لأستغفر الله وأتوب إليه في اليوم أكثر من سبعين مرة»، وقال: «إنه ليغان على قلبي، وإني لأستغفر الله وأتوب إليه في اليوم مائة مرة».

وكان يقول: «اللهم اغفر لي خطيئتي وجهلي، وإسرافي في أمري، وما أنت أعلم به مني، اللهم اغفر لي خطيئي وعمدي، وهزلي وجددي، وكل ذلك عندي، اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت، وما أسررت

وما أعلنت، وما أنت أعلمُ به منِّي، أنت المُقَدَّم وأنتَ المؤخَّر لا إله إلا أنت.».

**قال الشارح وفقه الله:**

هنا ذكر شيخ الإسلام، بعض الأحاديث التي فيها الأمر بالاستغفار، مع الصبر، يقول: **(فإن العباد لا بد لهم من الاستغفار أولهم وآخرهم)**، الاستغفار هو الدليل على التواضع، ودليل أيضاً على شعور العبد بالتقصير دائماً، والاستغفار قد سيذكر شيخ الإسلام، أمرنا به حتى في أعقاب العبادات العظيمة بعد الصلاة مباشرة، أستغفر الله أستغفر الله أستغفر الله، بعد الحج مباشرة أمرنا بالاستغفار، وهكذا، لأن العمل مهما كان مُعرَّضٌ للتقصير فيه، فأنت لما تستغفر بعد الصلاة، فهذا توقعٌ منك أنه قد يكون حصل فيه ما حصل من النَّقص، أما الذي لا يستغفر، ويجزم بأنه قد حَقَّقَ هذه المرحلة بشيء من الجنون، هذا يدل على أن الأمر ليس عبادة، هذه عبارة عن ....

يقول: **(قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «يا أيها الناس، توبوا إلى ربكم، فالذي نفسي بيده إني لأستغفر الله وأتوب إليه في اليوم أكثر من سبعين مرة»).**

ذكر المحقق، أنه لم يجد حديثاً بهذا النص، وأن شيخ الإسلام هنا جمع بين حديثين:

الحديث الأول: حديث الأغر رضي الله عنه: «يا أيها الناس توبوا إلى الله»، وفي رواية أحمد: «توبوا

إلى ربكم فإني أتوب إليه في اليوم مائة مرة»، وحديث آخر حديث أبي هريرة: **(«والله لأستغفر الله وأتوب إليه في اليوم أكثر من سبعين مرة»)**..

وشيوخ الإسلام رَحِمَهُمُ اللهُ أحياناً كان يكتب من حفظه، لأن كثيراً من كتبه يكتبها وهو جالس بدون مراجعة، فالذي يعتمد على الحفظ قد يحصل له بعض هذا الشيء، هنا جمع بين الحديثين، وقال: **(«إنه ليغان على قلبي، وإني لأستغفر الله وأتوب إليه في اليوم مائة مرة»)**، ليغان على قلب، يقول ابن الأثير: الغين، الغيم، وغيمت السماء تُغام إذا أطبق عليها الغيم، وقيل الغين شجر ملتف، أراد ما يخشاه من السهو الذي، لا يخلو منه البشر، هذا تفسيرٌ جميل.

أراد من قوله: **(«إنه ليغان على قلبي»)**، أراد به ما يخشاه من السهو والغفلة الذي لا يخلو منه البشر،

وذكر شيخ الإسلام أيضاً في الفتاوى: أنه فسر بما يحصل، بما قد يحصل للنبي ﷺ من غفلة عن اللائق به، النبي ﷺ مقامه رفيع، ومقامه أعظم المقامات، فإذا حصل نقص عن مقامه استغفر ربه وتاب إليه.

والمهم هنا، أن النبي ﷺ وهو من هو؟ دائماً يستغفر، يستغفر في مجلس واحد سبعين مرة، وهذا الصوفي مُتأكد أنه وصل، عنده درجات هذه الدرجات يتجاوزها بكل ثقة، وهو واثق بأنه تخطى هذه المرحلة وهو الآن هنا وسيصل، والنبي ﷺ هذا حاله، في المجلس الواحد يستغفر أكثر من سبعين مرة.

«والله إني» انظر التأكيد، «والله إني لأستغفر الله وأتوب إليه في اليوم أكثر من سبعين مرة».

وفي حديث آخر يقول الصحابي: كانوا يعدون له في المجلس الواحد أكثر من مائة مرة للاستغفار.

«وكان يقول: اللهم اغفر لي خطيئتي وجهلي، وإسرافي في أمري، وما أنت أعلم به مني، اللهم اغفر

لي خطيئتي وعمدي، وهزلي وجددي، وكل ذلك عندي»، هذه الأخطاء كلها مني «اللهم اغفر لي ما

قدمت»، وكل ذلك عندي، الجهمي لسان حاله يقول: وكل ذلك عندك، وكل هذه عند الجهمي عندك،

لأنها ليست من أفعال الإنسان.

«اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت وما أسررت وما أعلنت، وما أنت أعلم به مني، أنت المقدم

وأنت المؤخر لا إله إلا أنت».

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

وقد ذكرَ عن آدم أبي البشر أنه استغفر ربَّه وتاب إليه، فاجتباه ربه وتاب عليه وهداه، وعن إبليس أبي الجن أنه أصر متعلقًا بالقدر فلعنه وأقصاه، فمن أذنبَ فتاب وندم فقد أشبهه أباه، ومن أشبهه أباه فما ظلم، قال الله تعالى.

قال الشارح وفقه الله:

هنا قارن بين أبي البشر، آدم عليه السلام وهو نبي قارن بينه وبين إبليس، هذا النبي الكريم، استغفر ربَّه وتاب إليه، فاجتباه ربه وتاب عليه وحده. أما إبليس أصر متعلقًا بالقدر فلعنه وأقصاه، يعني ما أشبهه به، وما أشبههم به، الصلة القوية في الاحتجاج بالقدر.

(فمن أذنب فتاب وندم فقد أشبهه أباه آدم عليه السلام، ومن أشبهه أباه فما ظلم)، هذا كما يقول

الشاعر:

بأيه اقتدى عدي في الكرم      ومن أشبهه أباه فما ظلم

فما ظلم أي ما ظلم أمه، ما ظلم أمه، لأن الذي لم يتشبهه بأبيه، قد يُساء الظن بأمه، أنها جابته من غيره، فمن أشبهه أباه فما ظلم أمه، أي أثبت صدقها، وعفتها، وأن الولد فعلاً لأبيه. تجد كثيراً من الأبناء فعلاً تشك أن هذا ابن فلان من الفضلاء، وهذا يظلم أمه، يُسيء الظن بها، يُسيء ظن الناس بها.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

قال الله تعالى: ﴿وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا لِيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ

وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ وَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٧٢، ٧٣]

ولهذا قرن الله سبحانه بين التوحيد والاستغفار في غير آية، كما قال تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ

وَاسْتَغْفِرْ لِدُنْيِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ﴿ [محمد: ١٩]، وقال تعالى: ﴿فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ﴾  
 [فصلت: ٦]، وقال تعالى: ﴿الرَّ كِتَابٌ أَحْكَمْتُ آيَاتُهُ ثُمَّ فَصَّلْتُ مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ خَبِيرٍ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنَّنِي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ وَأَنْ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [هود: ١-٣].

### قال الشارح وفقه الله :

هذه فائدة سبحانه الله فائدة عزيزة، وما أكثر فوائد شيخ الإسلام، ولهذا قرن - سبحانه وتعالى - بين التوحيد والاستغفار في غير آية، قرن بين التوحيد والاستغفار، مع أن مقام التوحيد، يطمئن عنده الشخص، من حقق التوحيد، فله أن يحسن الظن بنفسه، وتأكيد الاستغفار حتى هنا، هذا يدل على أن النقص يُلاحقك في كل مقام.

لا تظن أنك وصلت إلى مقام لا تحتاج فيه إلى مقام التوحيد وتحقيقه أعلى المقامات.

﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾، ﴿فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ﴾  
 فاستقيموا إليه، هذا يتضمن الاستقامة، لا تكون لا تتحقق إلا بتحقيق التوحيد، ﴿كِتَابٌ أَحْكَمْتُ آيَاتُهُ ثُمَّ فَصَّلْتُ مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ خَبِيرٍ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنَّنِي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ وَأَنْ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾.

### قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ :

وفي الحديث الذي رواه ابن أبي عاصم وغيره: «يقول الشيطان: أهلك الناس بالذنوب وأهلكوني بلا إله إلا الله والاستغفار، فلما رأيت ذلك بثت فيهم الأهواء فهم يذنبون ولا يتوبون؛ لأنهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا».

### قال الشارح وفقه الله :

نعم ابن أبي عاصم هذا «صاحب السنة»، كتابه مطبوع، وأبو عاصم أبوه أبو عاصم النبيل، الفضل ابن ذكّين، هذا من كبار مشايخ الإمام البخاري، أبو عاصم النبيل، ابن أبي عاصم له كتاب في «السنة»، بدأه كما ذكر المحقق هنا، بدأه بذكر الأهواء المذمومة، وأورد فيه هذا الحديث.

وأورده الحديث في مجمع الزوائد، وقال عنه رواه أبو يعلى، وفيه عثمان بن مطر، وهو ضعيف.  
يقول: يقول الشيطان: «أهلكتُ الناس بالذنوب وأهلكوني بلا إله إلا الله والاستغفار، فلما رأيت ذلك بثتُ فيهم الأهواء فهم يذنبون ولا يتوبون؛ لأنهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا».  
يعني المقارنة بين المعاصي والبدع، المقارنة التي يُجريها العلماء فعلاً تُبين أن المعاصي أهون من البدع، لأن العاصي يعلم أنه يعصي الله ﷻ، وعلمه بمعصيته، هذا قد يكون سبباً للإقلاع عن هذا الذنب، أما المبتدع فهو يظن أنه مُتعبد لله ﷻ، يتقرب إلى الله ﷻ بهذه البدعة، هي عبادة عندهم، لا يرجع عنه.

### قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ :

وقد ذكر -سبحانه وتعالى- عن ذي النون أنه نادى في الظلمات: ﴿فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٧]، قال تعالى: ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الغَمِّ وَكَذَلِكَ نُنَجِّي الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٨] قال النبي ﷺ: «دعوة أخي ذي النون ما دعا بها مكروب إلا فرج الله كربته».

### قال الشارح وفقه الله :

نعم ذكر عن هذا النبي الكريم، أنه نادى في الظلمات، ﴿أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾، سبحان الله أين هذا من هؤلاء، هذا النبي الكريم يقول: «إني كنت من الظالمين»، وهذا الذي قد فني عن كذا بكذا، سبحان الله متأكداً من أن مقامه لا يتزعزع، ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الغَمِّ وَكَذَلِكَ نُنَجِّي الْمُؤْمِنِينَ﴾، يقول النبي ﷺ: «دعوة أخي ذي النون ما دعا بها مكروب إلا فرج الله كربته».

والله نكتفي بهذا القدر وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

وجماع ذلك: أنه لا بد له في الأمر من أصليين، ولا بد له في القدر من أصليين. ففي الأمر عليه الاجتهاد في الامتثال علماً وعملاً، فلا يزال يجتهد في العلم بما أمر الله به والعمل بذلك، ثم عليه أن يستغفر ويتوب من تفريطه في المأمور وتعديه الحدود.

ولهذا كان من المشروع أن يختم جميع الأعمال بالاستغفار، فكان النبي ﷺ إذا انصرف من صلاته استغفر ثلاثاً، وقد قال الله تعالى: ﴿وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ﴾ [آل عمران: ١٧]، فقاموا بالليل وختموه بالاستغفار. وآخر سورة نزلت قول الله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾ [سورة النصر].

وفي الحديث الصحيح أنه كان ﷺ يُكثِرُ أن يقول: في ركوعه وسجوده: «سبحانك اللهم ربنا وبحمدك، اللهم اغفر لي» يتأول القرآن.

وأما في القدر فعليه أن يستعين بالله في فعل ما أمر به، ويتوكل عليه ويدعوه، ويرغب إليه، ويستعيذ به، ويكون مفتقراً إليه في طلب الخير وترك الشر.

وعليه أن يصبر على المقدور، ويعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه، وإذا آذاه الناس علم أن ذلك مقدر عليه.

**قال الشارح وفقه الله:**

في ختام هذا الذي يتحدث عنه شيخ الإسلام في الجمع بين القدر والشرع، فيه في نهايته يذكر الأصول التي بها يتم تحقيق الأصلين، الأصول التي يتم بها تحقيق الأصلين، وهذا الذي ذكره هنا، فصل فيه تفصيل أكثر في رسالة طبعت رسالة في توحيد الألوهية فصل فيها أكثر.

هنا ذكر الخلاصة: وهذا الذي ذكره هنا من الأصول العظيمة، التي يُعرف بها كيف أنك تجمع بين هذين الأصلين، وكيف أن التقصير في جانب يستصحب التقصير في جانب آخر.

يعني لا يمكن أن تحقق العبادة إلا بالاستعانة، وبالإيمان بالقدر، ولا يُمكنك أن تحقق الإيمان

بالقدر إلا بالقيام بالعبادة.

يقول: **(وجماع ذلك: أنه لا بد له في الأمر من أصلين، ولا بد له في القدر من أصلين).**

وهذا الأصلان في الأمر والقدر، أصل قبله وأصل بعده، في الأمر أصلان، أصل قبله وأصل بعده، في القدر أصلان أصل قبله وأصل بعده.

ففي الأمر مثلاً، ففي الأمر أصلان: الأصل الأول: **(عليه الاجتهاد في الامتثال علماً وعملاً، فلا تزال تجتهد في العلم بما أمر الله به والعمل بذلك).**

هذا الأصل يجمع أصلين: الأصل الأول فيه أصلان:

الأصل الأول لا يتحقق إلا بأمرين:

الأمر الأول: العلم الشرعي، ففي الأمر عليه الاجتهاد في الامتثال علماً، لا بد أن يتعلم العلم الشرعي، وعملاً ولا يزال يجتهد في العلم بما أمر الله به والعمل بذلك.

الأصل الأول الذي هو الأصل الأول من الأصلين في الأمر لا يتحقق إلا بأمرين، العلم والعمل.

ثم هذا الأصل الثاني: **(ثم عليه أن يستغفر ويتوب من تفریطه في المأمور وتعيده الحدود).**

هذا يكون بعد الامتثال، قبل الامتثال الاجتهاد في تحصيل العلم الشرعي والعمل، العمل ثم بعد الامتثال، الأصل الذي يكون بعده الاستغفار، يستغفر ويتوب من تفریطه في المعمول وتعطيل الحدود، لأنه لا بد أن يقع فيه شيء من التفریط، وهذا التوقع حتى ولو لم يقع، حتى ولو لم يقع التفریط هذا التوقع هذا من كمال عبادته، أنه يتوقع التقصير، فهذا فيه التعظيم لجناب الله ﷻ، هذا فيه تعظيم للأمر والناهي، أنه يتوقع التقصير حتى ولو لم يقصر.

**(ولهذا كان من المشروع أن يختم جميع الأعمال بالاستغفار، فكان النبي ﷺ إذا انصرف من صلاته**

**استغفر ثلاثاً)، كل صلاة نبدأ بالاستغفار.**

ورد في «صحيح البخاري» عن ابن عمر رضي الله عنه يقول: «كنا نعرف انقضاء النبي ﷺ بالتكبير»

فمن قال الله أكبر استغفر الله استغفر الله، قد يكون هذا أجمل، ومن بدأ بالاستغفار كما عليه العمل هنا،

أيضاً لا بأس.

ولكن إذا جمعت بين قلت الله أكبر استغفر الله استغفر الله، فهذا فيه جمعٌ بين الدليلين، والذين لا يكبرون لا يبدؤون بالتكبير لهم أدلة على هذا، ذكرها الحافظ ابن حجر وغيره، ولكن الأفضل الجمع بين الأمرين.

المهم هنا ليس هذا الذي ذكرته، المهم هنا أنك تستغفر بعد الصلاة مباشرة تستغفر ثلاث مرات، مع أنك صليت، وأنسب الأذكار بهذا أن تحمد الله ﷻ، ولكن قبل ذلك تستغفر ثلاثاً.

وكذلك في الحج يقول الله ﷻ: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٠٠].

قبلها قبلها، ﴿فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الضَّالِّينَ﴾ [البقرة: ١٩٨]، ثم ﴿وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ بَرَّءٌ لِمَنِ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ﴾ [البقرة: ١٩٩].

هذه العبادة ستغفر الله، وهكذا في جميع العبادات.

(وقد قال سبحانه: ﴿وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ﴾ [آل عمران: ١٧]، فقاموا بالليل وختموه بالاستغفار،

لم يختموها بالحمد ختموها بالاستغفار، وكأنهم كانوا في غير عبادة، لا العبادة التي قمت بها تحقيقها كاملاً هذا قد لا يحصل وتستغفر الله ﷻ، (وآخر سورة نزلت قول الله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ﴾) بعد ما كان منه ما كان النبي صلى الله عليه وسلم هذه التضحية آخر ما يؤمر به استغفر الله، هذا من؟ النبي ﷺ. ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾ [النصر: ٣].

هنا في قوله: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ﴾ فسبح معناها: نزهه عن المعايب، كيف تنزهه عن المعايب؟ بحمد ربك بإثبات صفات الكمال له، بينما أهل البدع يُنزهونه بنفي صفات الكمال، دائماً هكذا، الجمع بين التسبيح والتحميد، لأن التسبيح فيها تنزيه الله ﷻ عن تسبجه كيف؟ بإثبات الكمالات صفات الكمال التي يثبتها لنفسه، أو يثبتها له النبي ﷺ.

﴿وَاسْتَغْفِرُهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾. (وفي الحديث الصحيح، أنه كان ﷺ يكثر أن يقول: في ركوعه وسجوده: «سبحانك اللهم ربنا وبحمدك، اللهم اغفر لي» يتأول القرآن)، أي: يمثّل للقرآن، ﴿فَسَبَّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ﴾ يمثله، بتطبيقه وبقوله في الركوع والسجود.

إذا هذان الأصلان بهما يتحقق الأمر، أصل قبله وهو الاجتهاد والامثال، وأصل بعده وهو الاستغفار.

(وأما في القدر فعليه) هذا الأصل الأول، (وعليه أن يصبر) هذا الأصل الثاني، أصل قبله، وهو الاستعانة، (فيستعين بالله ﷻ في فعل ما أمر به، ويتوكل عليه) وأصل بعده وهو الصبر فيصبر على المقدور.

ففي القدر أيضاً أصلان:

الأصل الأول: الذي يسبق القدر، فعليه أن (يستعين بالله ﷻ في فعل ما أمر به) الذي يسبق الفعل (فعليه أن يستعين بالله في فعل ما أمر به، ويتوكل عليه، ويدعوه، ويرغب إليه، ويستعين به، ويكون مفتقراً إليه في طلب الخير وترك الشر).

يطلب منهم، ويعتقد أنه لن يحصل إذا لم يُعنه عليه، (وعليه أن يصبر على المقدور، ويعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه، وإذا آذاه الناس علم أن ذلك مقدر عليه).

الأسباب التي كانت من هذا وذاك، هذه كلها مقدره من الله ﷻ، إذا أصل قبله وأصل بعده، الذي يسبقه الاستعانة بالله ﷻ والتوكل عليه، لأن العبادة لا يُمكن أن تقوم بها إلا بالاستعانة بالله ﷻ، ولا يُمكن أن تتحقق إلا بإعانتك لك، وتتوكل عليه فقط، وأصل بعده وهو الصبر على المقدور.

وهذين الأصلين الذان هما الأمر والقدر، بهذين الأصلين، وبتحقيق هذين الأمرين بهذا الشكل، هناك أصلان في الأمر وأصلان في القدر، بذلك تجمع بين الأمرين، وبذلك تكون قد حققت العبادة والاستعانة.

وتكون أيضاً حققت الألوهية، والربوبية، لأن القدر يتعلق بالربوبية والأمر يتعلق بالألوهية.

## قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

ومن هذا الباب احتجاج آدم وموسى لما قال: يا آدم، أنت أبو البشر خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وأسجد لك ملائكته، لماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة؟ فقال له آدم: أنت موسى الذي اصطفاك الله بكلامه فبكم وجدت مكتوباً علي من قبل أن أخلق: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾ [طه: ١٢١]؟ قال: بكذا وكذا، فحج آدم موسى، وذلك أن موسى لم يكن عتبه لآدم لأجل الذنب، فإن آدم قد كان تاب منه، والتائب من الذنب كمن لا ذنب له، ولكن لأجل المصيبة التي لحقتهم من ذلك.

وهم مأمورون أن ينظروا إلى القدر في المصائب، ويستغفروا من المعائب، كما قال تعالى: ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ﴾ [غافر: ٥٥].

فمن راعى الأمر والقدر كما ذكر، كان عابداً لله مطيعاً له مُستعيناً به، مُتوكلاً عليه، من الذين أنعم الله عليهم من النبيين، والصديقين، والشهداء، والصالحين.

## قال الشارح وفقه الله:

من هذا الباب احتجاج موسى وادم، احتجاج آدم وموسى.

هذا الحديث الذي ذكره شيخ الإسلام، هذا من أشهر أدلة الجبرية، يذكرون هذا الحديث ويحتجون به يحتجون به على المعاييب، على المعاصي، ويحتجون به لإثبات جواز الاحتجاج بالقضاء والقدر، على المعاصي، هذا من أشهر أدلتهم.

وأقوال الناس فيها كثيرة أحسنها ما ذكره شيخ الإسلام، هذا القول الذي ذكره هنا، هذا أحسن ما قيل في هذا الباب، بل قد يكون هو المُتَعَيَّن.

وعلى التفسير الذي نجده عند شيخ الإسلام، وهذا هو الصحيح، نجد أن الحديث ليس حجة لهم، وهم دائماً يتمسكون بمثل حاطب الليل، قد يمسك الحية وهو يظنها حطب.

هم يقولون: حج آدم موسى، لأن آدم احتج بالقضاء والقدر، على الذنب الذي وقع منه، هكذا يقولون.

وهذا خطأ كما ذكر شيخ الإسلام: يقول: (ومن هذا الباب احتجاج آدم وموسى لما قال: يا آدم، أنت أبو البشر خلقك الله بيده)، وهذا لا يتلفت إليه هذا الجبري، إمام الجبرية من؟ الجهم، إمام الجبرية هو. بداية الحديث: (خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وأسجد لك ملائكته، لماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة؟) لماذا أخرجتنا السؤال واضح، لم يقل لماذا وقعت فيما وقعت من الذنب، ثم ترتب عليه خروجنا من الجنة، السؤال واضح، لماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة؟ (فقال له آدم: أنت موسى الذي اصطفاك الله بكلامه)، هذا سوط آخر على الجبري هذا على الجهم، يستدل بهذا الحديث وهو مليء بالأدلة عليه، أن يقول أنت موسى الذي اصطفاك الله بكلامه، (فبكم وجدت مكتوباً علي من قبل أن أخلق: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾)؟ ألم تجده مكتوباً عليّ (قال: بكذا وكذا، فحج آدم موسى)، يعني آدم غلبه بالحجة، آدم غلب موسى بالحجة، (وذلك أن موسى لم يكن عتبه لآدم لأجل الذنب، فإن آدم قد كان تاب منه، والتائب من الذنب كمن لا ذنب له)، وهو نبي رسول من الرسل، بل هو من أولي العزم من الرسل، لا يخفى عليه هذا الأمر، فالسؤال منه ليس لأجل وقوعه في الذنب، ولكن لأجل المصيبة التي لحقتهم من ذلك، سؤاله واضح هنا لماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة؟

(وهم مأمورون أن ينظروا إلى القدر في المصائب)، الاحتجاج بالقضاء والقدر في المصائب هذا من كمال الإيمان، الاحتجاج بالقضاء والقدر من في المصائب هذا من كمال الإيمان، إذا قلت لشخص، ما الذي حصل لك يقول قضاء الله وقدره، هذا من كمال إيمانه، أنه يعتقد أن هذا هو الأصل الثاني الذي قرأناه في القدر، هذا من كمال الإيمان، وهذا الذي كان من آدم عليه السلام، احتج بالقضاء والقدر، بالمصائب.

وهذه خروجه وخروج بنيه لا شك أنها مصيبة، خروجه من الجنة، لا شك أنها مصيبة، واستدل بالقضاء والقدر على هذه المصيبة، وكما قلت هذا من كمال الإيمان ولكن الذي لا يجوز الاستدلال بالقضاء والقدر على المعائب، على المصائب من كمال الإيمان، على المعائب لا يجوز، المعائب هي

المعاصي.

**(وأن يستغفروا من المعائب)**، يستغفر منها لا يحتج لها، يستغفر منها ولا يحتج لها.

أما المصائب فيصبرون عليها ويحتجون بالقضاء والقدر، لأنهم كما قلت من كمال الإيمان، كما قال

سبحانه: ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ﴾.

واستغفر لماذا؟ لذنبك، الذنب يُستغفر منه، له، أما المصيبة وأقدار الله المؤلمة فهذه يُصبر عليها.

**(فمن راعى الأمر والقدر كما ذكر)**، حقق الأصلين في كل أصل منهما، **(كان عابداً لله مطيعاً له)**، هذا

فيما ماذا؟ في الأمر بالامتثال، الأمر بالامتثال، **(كان عابداً لله مطيعاً له)**، يكون محققاً للأصل الأول،

**(مستعيناً به، متوكلاً عليه)**، هذا في القدر.

في الأمر يكون عابداً لله مطيعاً له، في القدر يكون مستعيناً به ومتوكلاً عليه، **(وبذلك يكون من الذين**

**أنعم الله عليهم من النبيين، والصديقين، والشهداء، والصالحين)**، الذين جمعوا بين الأمرين، بين

الألوهية وبين الربوبية، بين الإيمان بالألوهية وهذا يكون باعتقاد ربوبية الله ﷻ، وأنه منه الإعانة، منه

فقط الإعانة.

## قال المصنف رحمه الله:

وقد جمع الله سبحانه بين هذين الأصلين في مواضع، كقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]، وقوله: ﴿فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ [هود: ١٢٣]، وقوله: ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [الشورى: ١٠]، وقوله: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾ [الطلاق: ٢، ٣].

فالعبادة لله والاستعانة به، وكان النبي ﷺ يقول عند الأضحية: «اللهم منك ولك»، فما لم يكن بالله لا يكون، فإنه لا حول ولا قوة إلا بالله، وما لم يكن لله فلا ينفع ولا يدوم.

## قال الشارح وفقه الله:

هذه أيضًا فائدة عزيزة جدًا، ذكره في نهاية هذا المبحث، يقول: (وقد جمع الله سبحانه بين هذين الأصلين في مواضع، كقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾)، في هذه الجملة المختصرة، جمع الله ﷻ بين هذين الأصلين.

﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ أفردك بالعبادة، أخصك بالعبادة، لا أعبد أحدًا غيرك، هذه كل هذه المعاني نأخذها من تقديم إياك على، لو قال نعبدك إياك، أو قال نعبدك، ما كان ينفي عبادته على الغير، ولكنه قدم هذا ليدل على الحصر والقصر في إياك نعبد.

إذًا لا بد من القيام بالأمر، والعبادة، والأمر كما ذكر شيخ الإسلام عبارة عن الامتثال المعمول، والانزجار عن المنهي.

﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، هذه العبادة كيف نقوم بها؟ بالاستعانة به، وبغير الاستعانة بك، لا يمكن أن نقوم بها.

أما عند المعتزلي، لا نستعين بك، لا دخل لك أصلًا في عملي، وهو الذي يخلق عمله، وهو إياك نستعين ليس له أي مفهوم ومدلول عند المعتزلي، وعند الجبري إياك نعبد هذا إن كان له مدلول فضعيف جدًا، لأنه ينظر إلى جانب الاستعانة الذي هو جانب الربوبية، أما الأمر والنهي، وهذا الجانب إما معدوم

عندهم كما هو حال بعض غلاة المتصوفة، أو هو ضعيف كما هو حال الجبرية عموم الجبرية.

من الذي يجمع بين هذين الأمرين؟ الذين يحققون الإيمان بالقدر والإيمان بالأمر والشرع، و-

سبحان الله - كلا هذين الأمرين جمعهما الله ﷻ في هذه الجملة المختصرة، ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾.

لو بدأت لو تبدأ تجمع خصائص أهل السنة من سورة الفاتحة، لا تكاد تنتهي من سورة الفاتحة، بدءاً

من قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ بل قبلها ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾، يعني خصائص منهج أهل

السنة وخصائصهم لو تبدأ تجمعها من سورة الفاتحة لا تكاد تنتهي.

منها هذه الجملة المختصرة التي فيها رد على هاتين الطائفتين التي استغرقت بهذا الاختصار، ﴿إِيَّاكَ

نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾.

وقوله سبحانه: ﴿فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾، التوكل عليه الاستعانة، (فاعبده) وهذا الامتثال، وهذا

جانب الأمر والنهي: ﴿فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ لأنك إذا لم تتوكل عليه لا يمكنك أن تقوم بهذه العبادة.

وقوله سبحانه: ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ أنيب بالعمل، ولذلك الله ﷻ لما ذكر أنه يغفر جميع

الذنوب ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ

هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴿٥٣-٥٤﴾، وأنيبوا إلى ربكم.

وقوله سبحانه، طبعاً هذه الآية هي ذكر شيخ لإسلام نقل الإجماع على أنها للتائب، وفي قوله

سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨]، هذا لغير التائب.

غير التائب تحت المشيئة في المعاصي والكبائر، وأما الشرك فلا يغفر له، أما التائب فله هذه، نقل

الإجماع شيخ الإسلام، ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ

الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾، بما فيها الشرك.

وقوله: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾ ذكرنا أن التقوى يجمع الامتثال المأمور عن المزجور:

﴿وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ

قَدْرًا﴾).

إذا هنا في هذه الآية بين الله ﷻ، أنه لا بد أن تجمع بين الأصلين، لتكون عابداً ولتكون متوكلاً عليه، لا بد أن تجمع بين الأصلين، بين أفراد الله ﷻ بالعبادة، وبين أفراده بأفعاله، ومنها الإعانة، هذا فعل الله ﷻ.

(وكان النبي ﷺ يقول عند الأضحية: «اللهم منك ولك»)، يقول أخرجه أبو داود وغيره، «اللهم منك ولك»، على اختصار هذه الجملة انظر كيف جمعت بين الأصلين: «اللهم منك» منك هذه معناه هذه اللفظة تدل على الربوبية؛ أي: لو لم تكن الإعانة منك ما كنت أستطيع أن أقوم بهذه العبادة، منك هذه تلخص الربوبية، («ولك») فيها الألوهية والعبودية والإخلاص، أي أنا استعنت بك لأقوم بهذه العبادة لك، منك ولك.

لماذا؟ يقول هنا: («فما لم يكن بالله لا يكون»)، إذا لم يوكل الله ﷻ على شيء لا يمكن، لماذا؟ فإنه لا حول ولا قوة إلا بالله»، لا حول من المعاصي ولا قوة على الطاعات إلا بك. هذا الأصل أصل القدر، ما لم يكن بالله لا يكون، إذا لم يُعَنك الله ﷻ لا يمكن أن تقوم بأي شيء (وما لم يكن لله فلا ينفع ولا يدوم) لأنه ليس عبادة. أنت أشركت في هذه العبادة أشركت في غيرها.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

ولا بد في عبادته من أصلين:

أحدهما: إخلاص الدين له.

والثاني: موافقة أمره الذي بعث به رسله.

ولهذا كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول في دعائه: «اللهم اجعل عملي كله صالحاً، واجعله لوجهك خالصاً، ولا تجعل لأحد فيه شيئاً. وقال الفضيل بن عياض في قوله تعالى: ﴿لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ﴾ [الملك: ٢٠]. قال: «أخلصه وأصوبه». قالوا: يا أبا علي، ما أخلصه وأصوبه؟ قال: «إذا كان العمل خالصاً ولم يكن صواباً لم يقبل، وإذا كان صواباً ولم يكن خالصاً لم يقبل حتى يكون خالصاً صواباً،

والخالص أن يكون لله، والصواب أن يكون على السُنَّة».

ولهذا ذم الله المشركين في القرآن على اتباع ما شرع لهم شركاؤهم من الدين ما لم يأذن به الله من عبادة غيره، وفعل ما لم يشرعه من الدين، كما قال تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنَ بِهِ اللَّهُ﴾ [الشورى: ٢١]، كما ذمهم على أنهم حرموا ما لم يحرمه الله.

والدين الحق أنه لا حرام إلا ما حرمه الله، ولا دين إلا ما شرعه.

### قال الشارح وفقه الله:

ذكر هنا فائدة أيضًا تتعلق بالأصل الأول، الذي هو الأمر.

ذكر في الأصل في هذا الأصل، أنه لا بد فيه من أمرين: أمر قبله وأمر بعده، سبق.

ذكر هنا فائدة أخرى أيضًا تتعلق بهذا الأصل، وهذه الفائدة تتعلق بشروط هذا الأصل، العبادة التي تقوم بها، لها شرطان، أن لها أصلان:

الأصل الأول أو الشرط الأول (إخلاص الدين له)، لا بد أن تكون العبادة لله ﷻ خالصة له، ﴿أَعْبُدْ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾، ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾.

«والثاني: موافقة أمره الذي بعث به رسله، يكون العبادة موافقة ومتوافقة للسنة، لا إله إلا الله العبادة لله ﷻ فقط، محمد رسول الله منه تتعلم العبادة، ما تكون العبادة بأهوائك مثل ما نجده عند الصوفية ومن هذا الجانب يعني ضلالهم في الصوفية والرافضة - سبحان الله - العبادة كلها بأهوائهم أو غالبها، لا إله إلا الله العبادة لله ﷻ فقط، ممن تتعلمها؟ محمد رسول الله، فإخلاص الدين له.

والثاني: موافقة أمره الذي بعث به رسله، ولهذا كان عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - يقول في دعائه: «اللهم اجعل عملي كله صالحًا»، صالحًا، أي: موافقًا لسنة النبي ﷺ، «واجعله لوجهك خالصًا»، هذا فيه إخلاص، «ولا تجعل لأحد فيه شيئًا»، هذا أيضًا تابع للإخلاص.

الجملتان الأخيرتان متعلقان بالإخلاص، الجملة الأولى تتعلق بالمتابعة، متابعة النبي ﷺ.

(وقال الفضيل بن عياض) الفضيل بن عياض من مشاهير الزهاد، ومن طبقة عبد الله بن المبارك

رَضِيَ اللهُ توفى قبله أظن بخمس سنين، على ما أذكر توفي سنة (١٧٥) وفاته قريبة من وفاة الليث بن سعد المصري، هؤلاء أئمة كلهم، أما عبد الله بن المبارك فقد تأخرت وفاته توفي سنة (١٨٠) أو (٨١) ما أذكر جيداً.

يقول: **«في قوله تعالى: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ﴾، يقول: أحسن عملاً معناه أخلصه وأصوبه»**، يجمع بين هذين الأصلين، ليكون حسناً، أو ليكون أحسنه.

**(قيل: يا أبا علي، ما أخلصه وأصوبه؟ قال: إذا كان العمل خالصاً لله ﷻ، ولم يكن صواباً لم يقبل)،** أي: إذا كان خالصاً ولم يكن على طريقة النبي ﷺ على السنة لا يقبل، مثل هذه الدعوة تكون كثيرة عند الصوفية، يزعم أنه مُخلص حتى ولو كان صادقاً في زعمه، بما أنه يفتقد إلى الأصل الثاني لا يقبل هذا الأمر، **(وإذا كان صواباً) على السنة (ولم يكن خالصاً لم يقبل حتى يكون خالصاً) لله ﷻ فقط (صواباً) على السنة، (والخالص أن يكون لله) طبعاً هذا التعليق ليس من كلام الفضيل، هذا التعليق التكميل هذا من شيخ الإسلام.**

**(والخالص أن يكون لله، والصواب أن يكون على السُّنة)**، الخالص، يعني أخلصه وأصوبه أي ما كان لله ﷻ فقط، وما كان على السنة.

**(ولهذا ذم الله المشركين في القرآن على اتباع ما شرع لهم شركاؤهم من الدين الذي لم يأذن به الله من عبادة غيره، وفعل ما لم يشرعه من الدين)**، لماذا ذمهم؟ ذمهم على أمرين:

الأمر الأول: أنهم أشركوا غير الله ﷻ في العبادة، وبذلك خرجوا، وبذلك كان عملهم فيه خلل في قوله إخلاصه، أو في الإخلاص.

**(وفعل ما لم يشرعه من الدين)** هذا فعل يتعلق بمتابعة السنة، الخلل الأول يتعلق بالإخلاص، الخلل الثاني يتعلق باتباع السُّنة.

يقول الله ﷻ: **﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنَ بِهِ اللهُ﴾**، أين الجواب؟ الجواب معروف هذا السؤال للاستنكار، حتى أنتم نظرياً لا تقولون بهذا، فلماذا تُشركونهم بالله ﷻ في تشريع ما

لم يأذن به الله، تزعمون أنهم يقومون بالعبادة ولكن وفق ما يقوله شركاؤهم، لكن هل لهم أن يشرعوا.  
 (كما ذمهم على أنهم حرّموا ما لم يُحرّمه الله، والدّين الحق أنه لا حرام إلا ما حرّمه الله، ولا دين إلا ما شرعه).

### قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

ثم إن الناس في عبادته واستعانته على أربعة أقسام:

- فالمؤمنون المتقون هم له وبه، يعبدونه ويستعينونه.

- وطائفة تعبد من غير استعانة ولا صبر، فتجد عند أحدهم تحريًا للطاعة والورع ولزوم السنة،

لكن ليس لهم توكل واستعانة وصبر، بل فيهم عجز وجزع.

وطائفة فيهم استعانة وتوكل وصبر، من غير استقامة على الأمر، ولا متابعة للسنة، فقد يُمكن أحدهم

ويكون له نوع من الحال باطنًا وظاهرًا، ويُعطى من المكاشفات والتأثيرات ما لم يعطه الصنف الأول،

ولكن لا عاقبة له، فإنه ليس من المتقين، والعاقبة للتقوى، فالأولون لهم دينٌ ضعيف ولكنه مُستمرٌ باقٍ،

إن لم يفسده صاحبه بالجزع والعجز، وهؤلاء لأحدهم حالٌ وقوّة، ولكن لا يبقى له إلا ما وافق فيه الأمر

واتبع فيه السنة.

وشرّ الأقسام من لا يعبد ولا يستعينه، فهو لا يشهد أن علمه الله، ولا أنه بالله.

### قال الشارح وفقه الله:

هنا بعد أن ذكر شيخ الإسلام الأصول التي تتعلق بالأمر، والأصول التي تتعلق بالقدر، ذكر هنا أقسام

الناس في هذين الأصلين.

هذين الأصلين يتحققان بالعبادة والاستعانة، كما ذكر، إياك نعبد وإياك نستعين، ذكر هذه المقارنة،

وكون الناس ينقسمون فيها إلى أربعة أقسام، حتى نعرف من منهم يحقق الأمرين، ومن منهم لا يحقق

الأمرين، الفرقة الأولى تُحقق الأمرين، الفرقة الأخيرة لا تُحقق شيئًا منها، بقيت فرقتان:

فرقة تزعم أنها تُحقق الأمر فتفرط فيه، القدر، وفرقة: تزعم أنها تحقق القدر، وتقتصر فيه، الأمر.

إذاً هذه أربعة طوائف: الطائفة الأولى تحقق الأمرين، والطائفة الأخيرة لا تعبد ولا تستعين، أولئك زنادقة، الأصل أنهم زنادقة، ولكن قد يلحقهم بعض الناس حسب تقصيره، يكون قريباً منهم، لأنه يُقصر في العبادة، ويُقصر أيضاً في الإيمان بالقدر، ليس لأنه أصل، ليس لأن له خلفية اعتقادية، إنما هكذا عنده ضعف في الأصلين، يكون قريباً منه.

أما الفرقة التي لا تعبد ولا تستعين، وهي تنتسب إلى الإسلام أيضاً هؤلاء هم الزنادقة. أما الفرقة الأولى تحقق الأمرين.

بقيت طائفتان تتأرجح بين الأصلين:

إحداها: تفرط في شيء والثانية تفرط في شيء آخر، ثم ستكون هناك مقارنة أخرى بين هذين الطائفتين، بين الطائفتين اللتين هم في الوسط الثالثة والرابعة، الثانية والثالثة، ستكون هناك مقارنة أخرى بين هاتين الطائفتين.

أما الأولى والرابعة واضحة.

يقول: **(ثم إن الناس في عبادته واستعانه على أربعة أقسام)**، القسم الأول: **(هم المؤمنون المتقون هم**

**له وبه)**، هم له وبه، أي: عبادتهم خالصة لله ﷻ، عبادتهم لا يُشركون فيها أحداً، **(وهم له وبه)** أي: يستعينون به، يستعينون به في جميع ما يقومون به، ومن أهمها العباد **﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾**.

هم له في عبادتهم وألوهيته وخضوعهم وطاعتهم، وبه، أي: يستعينون به، لا يتكلون على أنفسهم، ولا يعتمدون على غير الله ﷻ.

**(يعبدونه ويستعينونه)**، إذا جمعوا بين الاستعانة والعبادة، وهذه هي الغاية الجمع بين الأصلين،

وهؤلاء هم المؤمنون، الذين جمعوا بين الأمرين.

**(وطائفة تعبد من غير استعانة ولا صبر، فتجد عند أحدهم تحرياً للطاعة والورع ولزوم السنة)**،

تحري لو قلنا، لو كنا نقول بالمجاز لحملنا كلام شيخ الإسلام هنا على المجاز ولزوم السنة، لأن هذه الطائفة هذه المعتزلة، وهم أبعد الناس على، ولكن عندهم غلو في جانب الأمر والنهي.

(لكن ليس لهم توكل واستعانة وصبر، بل فيهم عجز وجزع) عندهم تعبُّد وعندهم ورع، ولكنهم لا يستعينون بالله ﷻ، لماذا؟ لأنهم يقولون: لا فائدة في الاستعانة به، أصلاً ليس له دخل في أعمالنا، فيستعين به على ماذا؟ لأنه يرى أن الفعل إذا نسبته إلى الله ﷻ وإلى العبد، فهذا فيه توارد قدرتين على مقدر واحد، وهذا لا يجوز.

توارد قدرتين على مقدر واحد لا يجوز، ولذلك يستقل به أحد القادرين، وهو الفاعل، وهو المكلف، فيستعين بالله ﷻ على ماذا يعني، وبالتالي هم عندهم الضعف والخور في جانب القدر، إذا أُصيبوا بشيء انحنعوا، لأن عندهم نقص من هذا الجانب، من حيث التأصيل أصلاً، هذه طائفة، وهذا كما قلت ينطبق على المعتزلة وعلى القدرية عموماً.

ويقرب منهم من يغفل عن ربّه ويغفل عن الاستعانة به عموماً، هذا يكون قريباً منه، ليس لأن عنده أصل خلفية عقدية، وإنما الغفلة هذه هي التي وصلته إلى هذا، وإلا ينبغي أن يكون دائماً مُستعيناً بالله ﷻ، حتى يحقق الأمر.

فهذه الطائفة تعبده، ولكن من غير استعانة ولا صبر، كما قلنا هذا ينطبق على المعتزلة والقدرية عموماً، وهذه الطائفة عندها تعبد وورع، ولكن مع ضعف في جانب القدر، في باب الاستعانة بالله ﷻ.

**الطائفة الثالثة:** هم دائماً طائفتان متقابلتان، أولئك قدرية وهؤلاء جبرية، فيهم استعانة وتوكل وصبر، لأنهم يُغلبون جانب القدر، فمشاهدتهم كما يقولون لهذا الجانب فيهم توكل وفيهم صبر، لأنهم يرون أنه لا يكون في الكون إلا ما يشاء الله ﷻ كوناً ونحن نوافقهم على هذا.

مشيئة الله ﷻ النافذة عامة تُوافقهم على هذا، ولكن لا نوافقهم أن نكتفي بهذا الجانب، هم لغلوهم في هذا الجانب كما عرفنا يُلغون؟ جانب الأمر وجانب الشرع، ففيهم توكلٌ وصبر من غير استقامة على الأمر، ولا مُتابعةً للسنة.

عندهم طبعاً الذين تتحقق فيهم كل ما ذكره الشيخ هنا شيخ الإسلام هم الصوفية، وخاصة غلاة الصوفية، ومعهم الجبرية، لأنهم يغلبون في جانب القدر، وعندهم توكل وصبر ولكن ما عندهم استقامة

للأمر، ولا متابعة للسنة، لأن الأصل فيهم لأن هناك أصل آخر يفسدهم، وهو الإرجاء، المرجئة في الإيمان، وجبرية في ... فجمعوا بين هذين الشيئين.

ومع ذلك قد يُمكن أحدهم - أي تكون عنده خوارق - يطير على الهواء يمشي على البحر، وتكون منهم هذه الأحوال المُقزّزة هذه التي تجدونها، يدخل هنا ويخرج هنا ألفاظ مشينة جداً، فتجد عنده بعض هذه الخوارق، ويكون له الحال باطنًا وظاهرًا تجد أن عنده شيء من الفناء وشيء من الاصطلام، وشيء مما يذكرون، ويُعطى من المكاشفات والتأثيرات، يمسك هذا ويجعل منه حطبًا عاديًا، يأخذ الورق ويجعل منه حديدًا، هذه أنواع التأثيرات.

يُعطى من المكاشفات والتأثيرات ما لم يعطه الصنف الأول، الصنف الأول - اكتبوا عنده الثاني - بين قوسين، بعده بسطر: **(فالأولون)** هنا اكتبوا بين القوسين **(الصنف الثاني)**، لأن الصنف الأول الذين هم المؤمنون والمتقون لا نتحدث عنهم، والصنف الرابع لم يأت لنا، والحديث هنا عن الصنفين، الثاني والثالث.

يقول: **(ما لم يعطه الصنف الأول)** هم الصنف الثاني، هنا المقارنة كما قلت بين الصنف الثاني والثالث، يكون عند الطائفة الثالثة عندها من المكاشفات والتأثيرات ما لم يكن الطائفة الأولى الطائفة الثانية، ولكن لا عاقبة لهم، فإنه ليس من المتقين والعاقبة للتقوى.

هذا الذي عنده خوارق، وعنده هذه لا عاقبة له كلها فساد في فساد، فالأولون، الصنف الثاني الذين هم المعتزلة، لهم دينٌ ضعيف، لأنهم يغفلون في هذا الباب عندهم، ولكنّه مستمرٌّ باقٍ على ضعفه، مستمر إن لم يفسده صاحبه بالجزع والعجز.

لأنهم عندهم كما قلنا: عندهم عجز في جانب الاستعانة، فقد تأتته مصائب ويترك الأمر والنواهي كلها، ولكنه إذا استمر أحسن من الصنف الثالث.

وهؤلاء الضمير يرجع إلى الصنف الثالث، **(وهؤلاء لأحدهم حال وقوة ولكن لا يبقى له إلا ما وافق**

**فيه الأمر واتبع فيه السنة)** وهو لم يحقق شيئًا من هذا، لا اتبع السنة ولا وافق الأمر، وبالتالي عمله ليس

معتدًا به شرعًا.

**الصنف الثاني:** عنده ضعف في جانب القدر، وعنده ورع وتعبد في جانب الأمر والشرع.

**الصنف الثالث:** عندهم جانب التوكل وجانب القدر، ولكن ما عندهم جانب الشرع.

فستكون هناك مقارنة أخرى، ولكن مع هذه المقارنة عرفنا بهذا الإجمال عرفنا أن الصنف الثالث أسوأ من الصنف الثاني، وهذا سبق أيضًا أن ذكره شيخ الإسلام، من عنده خلل في القدر على ما فيه أحسن من الذي عنده خلل في الشرع، لأن الذي عنده خلل في الشرع، هذا يرى أن التكاليف لا تخصه، أما أولئك فيتعبد، ولكن على جهل.

أما هذا، الأوامر عنده والنواهي عنده لا تعني شيئًا.

**(وشر الأقسام)** هذا القسم الرابع **(من لا يعبد ولا يستعينه، فهو لا يشهد أن عمله لله، ولا أنه بالله) لا**

يشهد أن عمله لله، لأنه لا يعمل لله ﷻ، لا يقوم بالعبادة أصلاً، ولا أنه بالله، لأنه لا يستعين بالله ﷻ، وهذا ينطبق على الملاحظة.

ينطبق عليهم انطباقاً كاملاً، يقرب منهم، من يكون عنده ضعف في الجانبين، ليس لخلفية عقديّة وإنما لضعف في الإيمان.

طيب انتهينا من ذكر أقسام الناس هنا، وبهذا العرض عرفنا الطائفة الأولى الطائفة الرابعة، عرفنا أن الطائفة الأولى: هم أهل السنة والجماعة، والطائفة الأخيرة: هم زنادقة، ولكن الثالثة والثانية، إحدى الطائفتين عندها خلل في جانب، والثانية عندها خلل في جانب، وعرفنا مجمل ما يريده شيخ الإسلام، ولكنه مع ذلك يزيده شرحاً، هذا الشرح يتعلق بهاتين الطائفتين، الثانية والثالثة.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ :**

فالمعتزلة ونحوهم من القدرية الذين أنكروا القدر هم في تعظيم الأمر والنهي والوعد والوعيد خير من هؤلاء الجبرية القدرية، الذين يعرضون عن الشرع، والأمر والنهي.

والصوفية هم في القدر ومشاهدة توحيد الربوبية، خير من المعتزلة، ولكن فيهم من فيه نوع بدع، مع إعراض عن بعض الأمر والنهي، والوعد والوعيد، حتى يجعلوا الغاية هي مشاهدة توحيد الربوبية والفناء في ذلك، ويصيرون أيضاً معتزلين لجماعة المسلمين وسنتهم، فهم معتزلة من هذا الوجه.

وقد يكون ما وقعوا فيه من البدعة شرّاً من بدعة أولئك المعتزلة، وكلتا الطائفتين نشأت من البصرة.

**قال الشارح وفقه الله :**

هذه المقارنة بين القدرية الذين يُعظمون الأمر والنهي ويفرطون في جانب القدر، وبين الجبرية الذين يعظمون القدر، ويفرطون في الشرع، المعتزلة ونحوهم من القدرية الذين أنكروا القدر، هم في تعظيم الأمر والنهي والوعد والوعيد هم خير من هؤلاء الجبرية القدرية.

الجبرية قلت لكم أيضاً يطلق عليهم القدرية، لغلوهم في القدر، من هذا الباب يقولون، خير من هؤلاء الجبرية القدرية، أولئك أيضاً قدرية، وهؤلاء أيضاً قدرية، أولئك لنفيهم للقدر، وهؤلاء لغلوهم في القدر.

ولكن القدرية عموماً لما يطلق يراد به أولئك النفاة، المعتزلة.

يقول: خير من هؤلاء الجبرية القدرية الذين يعرضون عن الشر والأمر والنهي، هذه مقارنة إجمالية.

«والصوفية هم في القدر ومشاهدة توحيد الربوبية، خير من المعتزلة»، عندهم إثبات للقدر وأن أعمالهم هي وأن أفعالهم لا تكون إلا بالله ﷻ، ولكن كما قلنا: عندهم غلو في هذا، من غلوهم في هذا نفوا أي فعل للعبد، (ولكن فيهم من فيه نوع بدع، مع إعراض عن بعض الأمر والنهي، والوعد والوعيد، حتى يجعلوا الغاية هي مشاهدة توحيد الربوبية والفناء في ذلك، ويصيرون أيضاً معتزلين).

يقول: حتى الجانب الذي أحسنوا فيه عندهم خللٌ في هذا، وبالتالي من هم أمثل الطائفتين، معتزلة،

لأن الجبرية حتى الجانب الذي أحسنوا فيه، لأنه خلل في هذا.

**(فيصرون أيضاً معتزلين لجماعة المسلمين وسنتهم، فهم معتزلة من هذا الوجه)، أولئك مُعتزلة**

معروفين، هؤلاء مُعتزلة لأنهم اعتزلوا جماعة المسلمين، **(وقد يكون ما وقعوا فيه من البدعة شرّاً من**

**بدعة أولئك المعتزلة، وكلتا الطائفتين نشأت من البصرة).**

من حيث الإجمال من يكون تفريطه في جانب القدر، ويكون تعظيمه للأمر والنهي، هذا أقرب ممن

يكون تفريطه في الأمر والنهي، ويكون تعظيم لجانب القدر.

هنا في النهاية أشار شيخ الإسلام إلى أمرٍ أشار إلي للذم، في معرض الذم، **(وكلتا الطائفتين نشأت من**

**البصر) هذه فائدة.**

تجد كثيراً من جهلة المُتقفين عندهم مقالات كثيرة في مدح البصرة؛ لأنه نشأ فيها الجبرية، ونشأت

فيها المعتزلة، نشأت فيها كذا، حتى الذين أفسدوا في العلوم، أغلبهم من البصرة، هذه من فضائل البصرة

عندهم -سبحان الله-، من فضائل البصرة عندهم أنها نشأت فيهم هذا، هناك مقالات، مقالات منشورة

ليبان فضائل البصرة من فضائل نشأت، ولذلك يقول شيخ الإسلام هنا يشير إلى أن هذه المصائب كلها

كانت من البصرة.

والبصرة هي على الحدود، وكانت هي منفذ إلى الهند، فالبدع من هناك من البصرة وأهل الكويت،

والله المستعان.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وسلم.

### قَالَ الْمُصَنِّفُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:

وإنما دين الله ما بعث به رسله، وأنزل به كتبه وهو الصراط المستقيم، وهو طريقة أصحاب رسول الله ﷺ، خير القرون وأفضل الأمة، وأكرم الخلق على الله تعالى بعد النبيين، قال تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [التوبة: ١٠٠] فرضي عن السابقين الأولين رضا مطلقاً، ورضى عن التابعين لهم بإحسان.

وقد قال النبي ﷺ في الأحاديث الصحيحة: «خير القرون قرني خير القرون القرن الذي بعثت فيهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم».

### قال الشارح وفقه الله:

بسم الله الرحمن الرحيم، نحمده ونصلي على رسوله الكريم، أما بعد.. هذه خاتمة هذه الرسالة، يبين فيها شيخ الإسلام، أن ما ذكره من تلازم الشرع والقدر، وما ذكره أيضاً من التفاصيل التي تتعلق بالأصلين، التوحيد والصفات والشرع والقدر، هذا كله دين الله ﷻ، كل ما ذكره هنا هو دين الله ﷻ، وكيف نعرف

أن هذا دين الله ﷻ، وذلك دين الله ﷻ، لأن الناس كل واحد يدعي أن هذا هو دين الله ﷻ.

يقول هذا يعرف بأمرين: بالنظر إلى الكتاب والسنة، وبالنظر إلى منهج الصحابة، لأن الصحابة هم أول من طبق ما جاء في الكتاب والسنة بعد النبي ﷺ.

يقول: «وإنما دين الله ما بعث به رسله، وأنزل به كتبه وهو الصراط المستقيم»، هذه هي الطريقة الأولى لمعرفة دين الله ﷻ، يُعرف بالنظر إلى الوحي.

ثانياً: وهو طريق أصحاب رسول الله ﷺ خير القرون وأفضل الأمة وأكرم الخلق على الله بعد النبي، إذا نظرت إلى الصحابة، وإلى منهجهم، وإلى ما كانوا عليه، فاعلم أن هذا أيضاً دين الله ﷻ.

طبعاً هذا الإجمال بعد التفصيل الذي ذكره سابقاً، هذا الإجمال فيه بيان أن كل ما ذكره الله يخرج

عن هذين الأصلين.

ثم ذكر بعض الآيات والآثار في فضل الصحابة - رضي الله عنهم -.

يقول: (قال تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾، يقول: **فرضي عن السابقين الأولين رضا مطلقاً**، والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار، والذين اتبعوهم بإحسان رضذني اللهم عنهم ورضوا عنه، رضاه عن السابقين الأولين رضا مطلقاً، أما رضاه عن التابعين لهم، فهو عمن تبعهم بإحسان، رضي عمن تبع السابقين الأولين بإحسان، وقد قال النبي ﷺ في الأحاديث الصحيحة: «خير القرون القرن الذي بُعثت فيهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم».

طبعاً الألفاظ اختلفت في ذكر القرون، وعددهم هل هي ثلاثة أو قرنان، ما ذكره هذا في أكثر الأحاديث، «خير القرون القرن الذي بُعثت فيهم»، وهذا قرن الصحابة، طبعاً تعددت أيضاً تفصيلات القرن، بعضهم حدده بسبعين سنة، وبعضهم حدده بعقد، وبعضهم حدده بغير هذا، الصحيح ما ذكره بعض العلماء منهم ابن كثير ومنهم النووي، أن القرن الأول هو قرن الصحابة، والقرن الذي يليه هو قرن التابعين، والقرن الذي يليه هو قرن أتباع التابعين.

**«خير القرون القرن الذي بُعثت فيه»**، وفي بعض الألفاظ: **«خير القرون قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم»**.

وهذه القرون نالت هذه التزكية من حيث الإجمال، فلذلك لم تغلب البدع مع نشئتها نشأت في أواخر قرن الصحابة، ولكنها لم تغلب على الأمة، الصبغة العامة، هي السنة في هذه القرون. «وكان عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - يقول: **«من كان منكم مُسْتَنّاً»**، أي: متبعاً لأحد، من كان يجعل أحداً مثلاً له، «فليستن بمن قد مات».

عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - كما ذكرنا مراراً هو من كبار الصحابة، ومن أوائل من أسلم، توفي سنة ٣٢، فمن يكون الذين ماتوا قبله؟ كبار الصحابة، هو من كبارهم.

فالذين ماتوا قبله هم أكابر الصحابة، كلامه ليس عاماً، كل من مات قبلك تستن به تقتدي به، كلامه

هنا عن الصحابة، وليس عن الصحابة عموماً، عن الصحابة الذين ماتوا قبله، وهم أكابر الصحابة، الخلفاء الأربعة، وبقية كبار الصحابة.

**«فليستن بمن قد مات فإن الحي لا تؤمن عليه الفتنة»**، ما دام حياً فهو معرض للفتن، **«أولئك أصحاب رسول الله ﷺ أبر هذه الأمة قلوباً»**، قلوبهم ليس فيها غلٌ وليس فيها حسد، أنظف هذه الأمة قلوباً، **«وأعمقها علماً»**، لأن علمهم كله يدور حول الكتاب والسنة، أعمقهم علماً، **«وأقلها تكلفاً»**، ما عندهم تكلف، كلها هذه التكاليف حدثت بعدهم، **«قوم اختارهم الله لصحبة نبيه ﷺ»**، وهذا الشرف لم يحصل إلا لهم، فلذلك لا مقارنة بين أي صحابي وأي زاهد يأتي بعدهم لا مقارنة، لأن هذا الشرف الذي واختص به شرف الصحبة، هذا شرف عظيم.

**«قوم اختارهم الله لصحبة نبيه ﷺ»** اختارهم، اختيروا لهذا الشرف، **«وإقامة دينه»**، لأن عليهم قام الدين، **«فاعرفوا لهم حقهم»**، لا بد أن نعرف لهم حقهم، ومن يقلب القضية هنا ويجعل العداوة عداوة الصحابة هو دينه، فليفكر في دينه وإيمانه، **«فاعرفوا لهم حقهم، وتمسكوا بهديهم»**، نحن لما نقول أهل السنة والجماعة، هم على رأس أولئك الجماعة الذين نتمسك بهديهم، أهل السنة والجماعة، الجماعة من كانوا على هدي النبي ﷺ وأولهم وعلى رأسهم هم الصحابة، **«فإنهم كانوا على الهدى المستقيم»** أو على الهدى المستقيم، هذا كلام عبد الله بن مسعود.

وعبد الله بن مسعود -رضي الله عنه- كما قلنا هو من فقهاء الصحابة، وكلامه من أعظم ما يكون -رضي الله عنه وأرضاه- ورضي الله عنهم جميعاً وأرضاهم.

**«وقال حذيفة بن اليمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «يا معشر القراء»**، القراء هذا مصطلح يُطلق على العلماء في ذلك الوقت، فخطابه موجه للعلماء في ذلك الوقت، **«استقيموا»**، لا تخرجوا عن السنة، **«وخذوا طريق من كان قبلكم»**، حذيفة بن اليمان -رضي الله عنه- أيضاً من كبار الصحابة، طريق من كان قبله طريق الصحابة كبار الصحابة، **«فوالله لئن اتبعتموهم لقد سبقتم سبقاً بعيداً»**، بما أنكم جمعتم بين العلم والعمل، بين العلم لأنهم قراء، وهم المخاطبون هنا، وبين العمل لأنهم اتبعوا الصحابة في هديهم، لم

يخرجوا، اتبعوا جمعوا بين العلم الصحيح، وبين العمل، لذلك لقد سبقتم سبقاً بعيداً لا يلحقكم أحد، لأنكم سبقتموهم في العلم والعمل، أيضاً في السنة.

**(ولأن أخذتم يميناً وشمالاً لقد ضللتكم ضلالاً بعيداً)**، لأن ضلالكم بعد العلم، فتكونون قد تشبهتم باليهود، وضلال العالم يعني خطره مُتعدّي، فلذلك ضلاله أخطر، كثيرٌ من الناس لا ينظر إلى الدليل، إذا قيل له: المعازف وآلات اللهو والطرب هذه لا تجوز من العوام.

يقول لك ابن حزم: لماذا يجوز، سبحان الله كيف حفظ اسم ابن حزم، ومن أين التقطه يقول: أذكرك لأن عنده هوى، فيريد أن كما يقولون يشرعن هذا الأمر.

أما إذا الهدف هو الوصول إلى الحق فهذا ليس متوقفاً على ابن حزم ولا على غيره، والأدلة على ذلك واضحة جداً، أقصد هنا أن فتنة العالم فتنة له ولغيره، فذلك ضلاله يكون ضلالاً بعيداً.

**(وقد قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: خط لنا رسول الله ﷺ خطأ، وخط حوله خطأ عن**

**يمينه وشماله)**، خط مستقيم وعلى يمينه وشماله خطوط كثيرة، «ثم قال: (هذا سبيل الله) هذا الخط الوسط المستقيم، هذا سبيل الله، «وهذه» يعني التي عن اليمين وعن الشمال «سبل» هذه سبل كثيرة، «على كل سبيل منها شيطان» وهذا هو السبب أن هذه السبل تجد أن كل سبيل عليها شيطان يزين هذا السبيل، يستدل له ويحصد له الأدلة، «على كل سبيل منها شيطان يدعو إليه»، ثم قرأ: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

ثم قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ فِي هَذِهِ الْخَاتَمَةِ الْجَامِعَةِ: **(وقد أمرنا سبحانه أن نقول في صلاتنا: اهدنا**

**الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ)** [الفاتحة: ٦-٧].

فذكر الله ﷻ هنا، ذكر ثلاثة أمور:

الأمر الأول: طلب الهداية للصراط المستقيم.

الأمر الثاني والثالث: التذكير بمن ضل عن هذا الطريق، وهؤلاء الذين ضلوا أسباب ضلالهم في

الذين غضب الله عليهم، وفي الذين ضلوا: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾.

كأن الله ﷻ ذكرنا بالضللال وأسباب ضلالهم، لماذا ضلوا؟

**(وقال النبي ﷺ: «اليهود مغضوب عليهم، والنصارى ضالون»)**، هذا الحديث أخرجه الإمام أحمد،

والترمذي، ويبدو أن الشيخ أحمد شاكر يصحف سند الحديث، «اليهود مغضوب عليهم، والنصارى ضالون» وذلك أن اليهود عرفوا الحق ولم يتبعوه»، غير المغضوب عليهم، «والنصارى عبدوا الله بغير علم»، سبب ضلالهم الجهل، وأولئك سبب ضلالهم الحسد والكبر، لأنهم عرفوا الحق.

«ولهذا كان يقال: تعوذوا بالله من فتنة العالم الفاجر»، يفجر مع علمه «والعابد الجاهل»، لأن العالم والعابد كلاهما مظنة الاتباع والافتداء، وإذا كان العالم فاجرًا فتنته فتنة، وإذا كان العابد جاهلاً كما هو الملاحظ في كثير من العباد، هذه أيضًا فتنة، لأنه مظنة الاتباع أيضًا.

**«فإن فتنتهما فتنة لكل مفتون»**، فتنهم عامة، **(وقال تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ**

**فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى﴾)** لا يضل في الدنيا ولا يشقى في الآخرة، **(قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «تكفل الله لمن قرأ**

**القرآن وعمل بما فيه ألا يضل في الدنيا، ولا يشقى في الآخرة)** وقرأ هذه الآية.

وكذلك قوله تعالى: **(﴿الْم ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾)**، هذا هدى للمتقين.

القرآن كله هدى، لكن من الذي يستفيد منه؟ المتقون، وإلا هو هدى للجميع، لكن من الذي يستفيد

منه، ويستغل هدايته؟ هم المتقون، لذلك خصوا بالذكر هنا.

من المتقون؟ **﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾** ومسائل العقيدة أكثرها من هذا الباب، الغيب، **﴿وَيُؤْتُونَ**

**الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ**

**أُولَئِكَ﴾** هذا هو الشاهد **﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾** [البقرة: ١-٥]، هم الذين

على هدى من ربهم، وهم الذين لهم الفلاح، فأخبر أن هؤلاء مهتدون مفلحون، وذلك خلاف

المغضوب عليهم والضالين.

**قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

وكذلك قوله تعالى: ﴿الْمَ ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ١-٥] فأخبر - سبحانه وتعالى - أن هؤلاء مهتدون مفلحون، وذلك خلاف المغضوب عليهم والضالين.

فنسأل الله العظيم أن يهدينا وسائر إخواننا صراطه المستقيم، صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين، والشهداء والصالحين، وحسن أولئك رفيقًا، وحسبنا الله ونعم الوكيل، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على خير خلقه عبده ورسوله محمد وآله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

**قال الشارح وفقه الله:**

ختم هذه الرسالة بهذا الدعاء الجامع، يقول:

(**فنسأل الله العظيم أن يهدينا**)، نسأله الهداية، (**وسائر إخواننا صراطه المستقيم**)، يهدينا إلى صراطه المستقيم، والهداية هنا المراد بها هداية الدلالة، وهداية التوفيق.

هداية الدلالة عامة، وهداية التوفيق هداية خاصة، لا تكون إلا من الله ﷻ.

أما الهداية العامة فهي للرسول ولكل داعي، والمراد به هم بالهداية هنا كلتا الهدائيتين: هداية الدلالة وهداية التوفيق.

(**صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين، والشهداء والصالحين، وحسن أولئك رفيقًا**)،

ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، لأن هذه الهداية وما نطلبه من حسن الخاتمة، ما يتحقق إلا بإعانة الله ﷻ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

(**والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على خير خلقه عبده ورسوله محمد وآله وصحبه وسلم**)

**تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين**).

نسأل الله ﷻ بأسمائه الحسنى وصفاته العلى، أن يجعل ما قرأناه ودرسناه، وتدارسناه، حجة لنا لا

علينا، وأن ينفعنا به، وأن يحيينا على السنة، وعلى حب الصحابة، وأئمة الدين، وجميع من كان على  
منهج الصحابة، وأن يُميتنا على السنة.  
وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.