الفصل الثاني
أدلة توحيد الربوبية
مقدمة

أدق مايعرّف به توحيد الربوبية أن يقال: هو إفراد الله ـ تعالى ـ بالخلق والملك والتدبير[1].

وذلك أن المراد بتوحيد الربوبية هو إفراد الله ـ جل وعلا ـ بجميع معاني الربوبية اللغوية والشرعية، ونفي الشريك عنه في أي منها، فيشمل بذلك توحيد الله ـ تعالى ـ في أفعاله المتعلقة بمشيئته، كالخلق والتدبير، كما يشمل سائر صفات الربوبية الذاتية، كالملك والقيومية والصمدية، بل ويشمل سائر صفات الكمال الإلـهية باعتبارها من لوازم الربوبية، لكن جرى الاصطلاح على جعل الأسماء والصفات قسما مستقلا عن توحيد الربوبية، باعتبار أن الغالب عليه توحيد الرب في أفعاله، وعلى هذا التقسيم سيجري البحث فيما يأتي من دلالة الربوبية على الألوهية، أما الصفات فسأفرد الحديث عنها في الفصل الخاص بأدلة الكمال والتنزيه[2].

---

(١) انظر تجريد التوحيد المفيد للمقريزي: ص٨٠، وشرح السفارينية: ١/ ١٢٨، وتيسير العزيز الحميد: ص٣٣، والقول المفيد على كتاب التوحيد لابن عثيمين: ١/ ٥ ـ ٧.

(٢) قد يُذكر من معاني توحيد الربوبية: توحيد الله في ذاته، وهذا إن كان المراد منه مجرد نفي تعدد الذوات الإلـهية فهو الذي ذكرنا من نفي الشريك عن الله ـ تعالى ـ في صفات الربوبية الفعلية والذاتية، أما إن كان على مراد المتكلمين حيث يقولون: واحد في ذاته لاقسيم له، ويفسرونه بنفي التركيب والتبعيض، فهذا من بدع المتكلمين المفضية إلى نفي الصفات الإلـهية، =

واقتصار بعض العلماء في تعريف توحيد الربوبية؛ بأنه توحيد الله في أفعاله هو من باب التغليب أو التقريب[1].

وقد دلت الفطرة على توحيد الربوبية، كما دلت على وجود الله ـ تعالى ـ، وذلك أن اتجاه النفوس حال الاضطرار إنما يكون إلى جهة واحدة، وملجأ واحد، لاتلوي على غيره، ولاترجوا الإغاثة عند سواه، وفي هذا أكبر دلالة على أن النفوس مفطورة على أن ربها ومدبر شؤونها والقادر على أمرها إنما هو رب واحد لاشريك له، وقد مرت بنا الآيات القرآنية الدالة على هذا المعنى، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِي ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾[2].

ومن التنبيهات القرآنية إلى دلالة الفطرة على توحيد الربوبية، ماذكره الله ـ تعالى ـ من قول نبيّه يوسف ـ عليه السلام ـ لصاحبي السجن: ﴿ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ ﴿٣٩﴾﴾[3]؛ فإن هذا السؤال

= وهو قول قائم على افتراض ذات مجردة من الصفات، وهذا لاوجود له إلا في الأذهان، ويمتنع وجوده في الأعيان.

انظر مثلاً: «رسالة التوحيد» لمحمد عبده: الصفحات ٥٨، ٦٤، ٦٥ وانظر «المدخل إلى دراسة العقيدة» للدكتور البريكان: ص٨٧؛ حيث ذكر أن توحيد الربوبية يشمل الإيمان بوحدانية الله ـ تعالى ـ في ذاته، ولم يبين المراد بذلك.

وانظر للأهمية ما قاله ابن تيمية عن التركيب في الرد على المنطقيين: ص٣١٤، ٣١٥؛ حيث بين أن تسمية مايوصف بالصفات تركيبا هو اصطلاح غير شرعي فلا يلتفت إليه، ودرء تعارض العقل والنقل: ٩/ ٣٣٩، وشرح حديث النزول: ص٨٣ ـ ٩٥.

(١) انظر مثلاً «مجموعة التوحيد» لابن تيمية وابن عبدالوهاب وغيرهما من العلماء: ص٥.

(٢) سورة الإسراء: ٦٧.

(٣) سورة يوسف: ٣٩.

استنطاق للفطرة، واستشهاد لها بما تعرفه وتدركه من وحدانية فاطرها، إذ ليس المراد بسؤاله هذا المفاضلة بين حالين موجودين؛ فإن تعدد الأرباب لاخير فيه أصلاً، بل ليس له وجود في الحقيقة، بدليل قوله ـ تعالى ـ في الآية التي تليها: ﴿ مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً ﴾[1]، يعني لامسميّاتِ لها في الحقيقة[2].

وكما أن مجرد الإقرار بوجود الله ـ تعالى ـ لايكفي لثبوت وصف الإيمان الشرعي لصاحبه، ولاينفع عند الله ـ تعالى ـ في الآخرة، فكذلك توحيد الربوبية لايغني عن صاحبه شيئًا مالم يأت بمقتضياته من توحيد الألوهية والعبادة، والإيمان باليوم الآخر.

وأوضح دلالة على هذا وأجلاها ماذكره الله ـ تعالى ـ عن كفار مكة، من إقرارهم بهذا النوع من أنواع التوحيد، وذلك في كثير من الآيات، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۚ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ ۚ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٣١﴾ ﴾[3].

---

(١) سورة يوسف: ٤٠.

(٢) انظر تفسير الرازي: ١٨/١٤١، التحرير والتنوير: ١٢/٢٧٥، الظلال: ٤/١٩٨٩، وقد تضمنت هذه الآية بجانب التنبيه إلى فطرية التوحيد برهانًا عقليًا ظاهرًا على الوحدانية، ألا وهو وصف الواحد بأنه قهار؛ فإن القهر التامّ يستلزم الوحدة، حيث إن الشركة تنافي تمام القهر. وانظر الصواعق المرسلة لابن القيم: ٢/٤٦٦.

(٣) سورة يونس: ٣١. ولاتعني تلك الإجابة الصحيحة أنهم كانوا محققين لهذا النوع من التوحيد، فالإقرار به من حيث الجملة شيء، وتحقيقه شيء آخر. انظر درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية: ٩/٣٤٤ـ٣٤٨، وتجريد التوحيد المفيد للمقريزي: ص٢٠، ٢١، و«الدين الخالص» لصديق حسن: ١/١٨٢، ١٨٣.

ووجه الدلالة هنا أنهم مع كونهم مقرين بذلك فهم لم يزالوا متصفين بالكفر والشرك، كما دل على ذلك قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴿١٠٦﴾﴾[1]، قال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: من إيمانهم أنهم إذا قيل لهم: من خلق السموات؟ ومن خلق الأرض؟ ومن خلق الجبال؟ قالوا: الله، وهم مشركون به[2].

وكذلك كما أن دلالة القرآن العقلية على وجود الله ـ تعالى ـ تركّزت حول الاستدلال بالمخلوقات على الخالق ـ جل وعلا ـ، فإنها أيضًا في الدلالة على توحيد الربوبية قد ارتكزت على المخلوقات، من حيث إن انتظامها وصلاح أمرها وعدم فسادها مستلزم لانتفاء تعدد الأرباب، فبيان وجه هذه الدلالة كامن في تقرير هذا التلازم، وهو ماسنبينه ـ إن شاء الله تعالى ـ في هذا البحث.

ومما يجدر التنبيه إليه: أن المتكلمين لايرون توقف العلم بصحة النبوة على العلم بوحدانية الخالق، لذلك فهم لايمنعون من إثباتها بالدلائل السمعية، كما هو شأنهم في إثبات وجود الخالق ـ جل وعلا ـ[3].

ولقد اتجهت أنظار العلماء في الاستدلال العقلي لهذا المطلب إلى ثلاث آيات من كتاب الله ـ تعالى ـ، لم تكد تتجاوزها إلى غيرها، ألا وهي: قوله ـ تعالى ـ في سورة المؤمنون: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٩١﴾﴾[4].

---

(١) سورة يوسف: ١٠٦ .

(٢) أخرجه ابن جرير في تفسيره: ١٣/ ٧٧، وأخرج نحوه عن عكرمة، ومجاهد، وقتادة.

(٣) انظر مثلاً معالم أصول الدين للرازي: ٧٤.

(٤) سورة المؤمنون: ٩١.

وقوله ـ تعالى ـ في سورة الأنبياء: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾﴾[1].

وقوله ـ تعالى ـ في سورة الإسراء: ﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْا۟ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا ﴿٤٢﴾ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴿٤٣﴾﴾[2].

أما الآية الأولى فلا خلاف في دلالتها على هذا المطلب، حيث صرحت بذكر الخلق الذي هو من أظهر معاني الربوبية، وإن كان هناك تباين بين كلام العلماء في كيفية تقرير دلالتها.

وأما آيتا الأنبياء والإسراء فإنهما محل خلاف بين من تكلم في دلالتهما.

فبعض أهل السنة على أن الآيتين مسوقتان لتقرير توحيد العبادة، والمتكلمون وبعض أهل السنة يجعلونهما دالتين على توحيد الربوبية، مسوقتين لتقريره، كآية المؤمنون.

وللتحقيق في هذا الخلاف، وحتى نقف على الدليل العقلي الشرعي على توحيد الربوبية، فلابد لنا من تفصيل القول حول معنى كل من الآيات الثلاث، ومعرفة مدى التطابق والتباين بين دلالاتها.

ولما كان المتكلمون يرون أن دلالة الآيات الثلاث هو دليل التمانع المشهور عندهم، ويقررونها بذلك، كان لابُدّ لنا أولاً من عرض هذا الدليل في صوره المتعددة، ومعرفة ماوُجّه إليه من نقد، وما أجيب به عن ذلك، وذلك لنعلم عند تفصيل الكلام عن الآيات الثلاث، مدى صحة النسبة بينها وبين دليل المتكلمين، وهل يتجه إليها ماوجه إليه من اعتراضات.

---

(١) سورة الأنبياء: ٢٢.

(٢) سورة الإسراء: ٤٢ ـ ٤٣.

المبحث الأول

دليل التمانع عند المتكلمين بين الظن واليقين

يقوم دليل التمانع على افتراضه بين الأرباب لو وجدوا، أي يكون بعضهم مانعا لبعض من إنفاذ أمره وتنفيذ مراده.

ويقرر المتكلمون فرض التمانع هذا على وجهين، بحسب جهة التمانع وموجِبه[1].

١ ـ فباعتبار توارُدِ القُدَر على المحل الواحد، يقررون امتناع وجود إلـٰهين قادرَينِ، نِسبةُ المقدورات إليهما سواء[2]، بأن ذلك يستلزم أحد أمرين كلاهما ممتنع باتفاق:

الأول ـ كون المقدور المعين بين قادرَين مستقلَّين بإيجاده، هذا على فرض وقوعه بهما.

الثاني ـ الترجيح بلا مرجح، إذا فرضنا وقوعه بأحدهما؛ لأن نسبة الممكنات إلى الإلـٰهين المفروضين تكون على السوية، إذ المقتضي للقادرية: ذات الإله، وللمقدورية الإمكان[3].

٢ ـ وباعتبار تعاند الإرادات وتضاربها حول المحل الواحد،

---

(١) انظر روح المعاني للآلوسي: ١٧/ ٢٥ ـ ٢٦.

(٢) يخرج بهذا فرض وجود إلـٰهين أحدهما أقوى قدرة من الآخر، فإنه لاحاجة لتقرير امتناعه، إذ العجز مطلقًا مناف للألوهية بداهة. انظر التحرير والتنوير لابن عاشور: ١٧/ ٤٢.

(٣) انظر المواقف للإيجي: ٢٧٨، ٢٧٩، وشرحه للجرجاني: ٥/ ٦٩، وانظر هذا التقرير بتفصيل أكثر في الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي: ص٥٠، ٥١، والأربعين في أصول الدين للرازي: ١/ ٣١٣.

يقررون الدليل بأنه: إذا أراد أحد الإلـٰهين شيئًا، فإما أن يمكِن الآخرَ إرادةُ ضده أو يمتنع، وكلاهما محال.

أما الأول: فلاستلزامه اجتماع الضدين، إن فُرض وقوع مراد كل منهما.

وأما الثاني: فلاستلزامه عجز الإله المفروض فيه كمال القدرة، حيث عجز عن مضادة الإلـٰه الآخر، مع كونها ممكنة في نفسها[1].

وقد أُورد على دليل التمانع هذا عدة انتقادات وقوادح على كلا التقريرين، سُلب بموجبها وصف القطعية، ووُصم بمقتضاها بأنه حجة إقناعية ظنية، لايقينية[2]:

الشبهة الأولى ـ تجويز أن تكون قدرة كل من الإلـٰهين مشروطة بألا يفعل الآخر معه، فلايقدح ذلك في القدرة، كما يكون الإله الواحد قادرًا على أحد الضدين بشرط عدم الآخر، حيث يستحيل اجتماع الضدين، فيكون كل من الضدين مقدورًا بشرط عدم الآخر، فهو مقدور على سبيل البدل لا الجمع، ولايقدح ذلك في قدرة الإله الواحد باتفاق.

فكذلك يقال في القادرين: كل منهما قادر على الفعل المعيّن حال عدم قدرة الآخر عليه[3].

---

(١) انظر شرح المقاصد للتفتازاني: ٤/ ٣٥، والمواقف: ص٢٧٩، ومعالم أصول الدين للرازي: ٧٤ ـ ٧٥.

(٢) الحجة الإقناعية هي التي تقبل الزوال بالتشكيك، إذ كانت مركبة من الظنيات، أو من الظنيات واليقينيات، ولاتكون الحجة برهانية في اصطلاح المتكلمين إلا إذا كانت مركبة من اليقينيات فحسب، انظر الكليات للكفوي: ص٤٤٠، وشرح السفارينية: ١/ ٤٣.

(٣) انظر هذا النقد في درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية: ٩/ ٣٦٢، ومعه جوابه عنه، وشرح المقاصد للتفتازاني: ٤/ ٣٥، ٣٦، حيث ذكره وأجاب عنه أيضًا، والتحرير والتنوير: ١٧/ ٤٢.

وقد أورد ابن تيمية هذا الاعتراض وأجاب عنه بأنه تشبيه باطل، (وذلك أن القادر على الضدين يفعل كلاً منهما بمشيئته، وإذا فعل أحدهما لم يكن عاجزًا عن فعل الآخر، لكنه قادر عليه إن اختاره، والجمع بينهما ممتنع لذاته، ليس بشيء، وذلك لاينافي القدرة بوجه من الوجوه. . . بخلاف إذا قيل إنه لايمكنه الفعل إلا إذا أمكنه غيرُه، ولم يُرد أن يفعل معه، ولو أراد الآخر أن يفعل مافعله لم يقدر أن يفعله هو؛ فإنه حينئذ لايكون قادرًا بنفسه، بل يكون غير قادر حتى يمكّنه الآخر، ويمتنع من أن يفعل مايفعله)[1].

كما أورده التفتازاني، وأجاب عنه بنحو جواب ابن تيمية، وعبارته:

(أن الممكن في ذاته ممكن على كل حال، ضرورة امتناع الانقلاب، والممتنع فيما ذكرتم من تحيز الجسم هو الاجتماع، أعنى كونه في آن واحد في حيزين، فكذا هٰهنا: يمتنع اجتماع الإرادتين، وهو لاينافي إمكان كل منهما، فتعين أن لزوم المحال إنما هو من وجود الإلـٰهين)[2].

وقد أورد التفتازاني هذه الشبهة في صورة أخرى، وهي:

أن الإله الواحد إذا وُجد المقدور فإنه لايبقى قادرًا عليه، ضرورة امتناع إيجاد الموجود، فيلزم من ذلك أنه لايصلح للألوهية، وأجاب بنفسه عليها بقوله:

(عدم القدرة بناءً على تنفيذ القدرة ليس عجزًا، بل كمالاً للقدرة، بخلاف عدم القدرة بناءً على سد الغير طريق القدرة عليه، فإنه عجزٍ بتعجيز الغير إياه)[3].

الشبهة الثانية ـ جواز اتفاق الإلـٰهين وعدم اختلافهما، وممن

---

(١) درء تعارض العقل والنقل: ٩/ ٣٦٢.

(٢) شرح المقاصد: ٤/ ٣٦.

(٣) شرح المقاصد: ٤/ ٣٦.

وجّهها إلى هذا الدليل: ابن رشد الفيلسوف[1]، والتفتازاني المتكلم[2].

وقد أجيب عن هذه الشبهة بتقرير لزوم التمانع بينهما لو وُجدا، ومنع جواز الاتفاق، لما يؤدي إليه من القدح في قدرة كل منهما.

وبيان ذلك أنه مع تقدير اتفاق إرادتيهما، فإنه يمتنع أن يكون الفعل الواحد المعيّن ـ المتفق عليه بينهما ـ مفعولاً لهما معًا في نفس الوقت، بل يجب أن يكون أحدهما منفردًا به دون الآخر، وحينئذ يمتنع تعلق قدرة الآخر بهذا الفعل، لاالشيء إلا لكون قدرة الأول قد تعلقت به، مع كونه ممكنا في ذاته.

إذا تقرر هذا، عُلم أنه لايُتصور وقوع الاتفاق بينهما في الإرادة إلا على سبيل التداول في تنفيذ المراد، إما بالزمان؛ بأن يفعل هذا حينا وهذا حينًا، وإما بالمكان؛ بأن يعمل هذا بعضًا وهذا بعضًا، وإما بالتفويض؛ بأن يفوض أحدهما إلى الآخر القيام بالفعل، وحينئذ يكون هذا نقصًا في حق كل واحد منهما ينافي الإلـٰهية، حيث لم يقدر على الاستقلال عن الآخر.

ولو فُرض أن كلاً منهما قادرٌ على الاستقلال، ولكن لايمكِّنه منه وجود الآخر، كان هذا مثل العجز وأشد، حيث مُنع من مقدوره[3].

الشبهة **الثالثة** ـ أن كون كل من الإلـٰهين المفترضين عالما بوجوه المصالح والمفاسد يوجب عدم اختلافهما؛ فإن كلا منهما إذا علم المصلحة في أحد الضدين امتنع من إرادة الآخر[4].

---

(١) انظر مناهج الأدلة: ص٦٧.

(٢) انظر شرح العقائد النفسية: ص٢٩، ناقضًا بذلك ماقرره في شرح المقاصد من برهانية هذا الدليل، انظره في: ٤/٣٦.

(٣) انظر درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية: ٩/٣٦٩.

(٤) انظر شرح المقاصد للتفتازاني: ٤/٣٦.

ونحو هذا ماذكره ابن عاشور في تفسيره ـ محتجًا به على أن إمكان التمانع لايوجب نهوض الدليل ـ من أن الاختلاف في الإرادة إنما يجيء من تفاوت العلم في الانكشاف به، ولذلك يقل الاختلاف بين الحكماء، والإلـٰهان يُفترض فيهما التساوي في العلم والحكمة، فعلمهما وحكمتهما يقتضيان انكشافًا متماثلاً، فلايريد أحدهما إلا مايريده الآخر، فلايقع بينهما تمانع.

ثم أجاب ابن عاشور على هذا بأنه وإن كان احتمالاً صحيحًا، إلا أنه يصير تعدد الإله حينئذ عبثًا لافائدة فيه[1].

أما التفتازاني فقد كان أكثر توفيقًا في الجواب، حيث يقول بعد إيراده السابق: (لو سُلّم كون الإرادة تابعة للمصلحة ففرض الكلام فيما إذا استوت في الضدين وجوه المصالح)[2].

أما ماذكره ابن عاشور من أن إمكان التمانع لايوجب نهوض الدليل، فقد تقدم قريبًا منع جواز الاتفاق، وأن الاختلاف والتمانع لازم قطعًا.

وعلى فرض إمكانه وجوازه لا لزومه، فإنه يكفي لنهوض الدليل، لما تقدم بيانه من إفضائه إلى نقص قدرة كل من الإلـٰهين، حيث قُيّدت إرادته بالآخر.

ومما يُرد به على هذه الشبهة التي أوردت على دليل التمانع:

التأمل في وصف الرب، باعتباره أعلى الموجودات وأكملها على الإطلاق، فإن هذا يوجب الوحدانية، ويمنع التعدد والاشتراك، وذلك ـ كما يقول العقاد ـ: (لأن الكمال المطلق لايكون كمالين مطلقين؛ ولأن الأبد لايكون أبدين؛ ولأن الوجودين اللذين يتفقان في البداية

---

(١) انظر التحرير والتنوير: ١٧/٤٣.

(٢) شرح المقاصد: ٤/٣٦.

والنهاية في تقدير كل شيء، وتصديق كل عمل، ولايختلفان في وصف من الأوصاف، ولافي لازمة من لوازم هذه الأصناف، هما وجود واحد لاوجودين، وليس بينهما من فاصل الذات مايجعلها ذاتين اثنين)[1].

وبما سبق من عرض دليل التمانع عند المتكلمين، ونقض الشبه الواردة عليه، يتبين لنا صحة هذا الدليل عقلاً، وقطعية دلالته على توحيد الربوبية، وهذا كافٍ لتجويز الاستدلال به شرعًا، حيث أدى إلى مايقرره الشرع من توحيد الربوبية، ولم يلزم منه نفي شيء مما جاء به الشرع، كما هو الشأن في دليل الجواهر والأعراض، الذي مرّ ذكره في الفصل الأول من هذا الباب.

ومع القول بصحته، وتأديته المطلوب على مراد المتكلمين، فإنه محدود الفائدة، إذ القول بإلـهين متكافئين من كل وجه إنما هو فرض فرضه المتكلمون، لم يقل به أحد من بني آدم[2]، وهذا من تقصير المتكلمين عن بلوغ الغاية التي قصد إليها القرآن، كما سيظهر عند بيان مدى اتصال دليل التمانع بالآيات الثلاث السالفة الذكر؛ فإن صحته في نفسه شيء، وكونه هو مدلول الآيات والمرادَ منها شيء آخر، ولايلزم من كونه صحيحًا في نفسه أن يكون هو مراد الله ـ تعالى ـ من كلامه، فما كل كلام صحيح يفسّر به القرآن لأدنى مناسبة، بل العبرة بمدلول ألفاظ القرآن نفسها، وما تحتمله من المعاني، ومالا تحتمله، وبسياق الآيات، وماقبلها، ومابعدها، مما يبين المراد منها وماسيقت لتقريره، وهذا ما سنتعرض له في المبحث الثاني.

---

(١) الفلسفة القرآنية: ص١١٩.

(٢) انظر درء تعارض العقل والنقل: ٩/ ٣٤٤.

المبحث الثاني
دلالة القرآن العقلية على توحيد الربوبية

سبقت الإشارة إلى الآيات الثلاث، التي استأثرت باهتمام من تكلم في الدليل العقلي القرآني على توحيد الربوبية، وأن بعض المتكلمين يربطون بين دلالتها وبين دليل التمانع، وأنهم يخالفون فهم السلف للآيات، حيث يقصرون دلالتها على توحيد الربوبية.

والغرض هنا في هذا المبحث بيان ذلك، من خلال تفصيل الكلام حول كل من الآيات الثلاث، وبيان الصواب، أو الراجح في معناها، وماتحتمله من الدلالة ومالا تحتمله، مما ذكره المفسرون من أهل الكلام وغيرهم.

أولاً ـ قوله ـ تعالى ـ: ﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْا۟ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا ﴿٤٢﴾﴾[1].

جاءت هذه الآية الكريمة في سياق الرد على المشركين، الذين زعموا كذبا وبهتانًا أن الملائكة المكرمين بناتُ الله، حيث يقول الله ـ جل وعلا ـ في هذا السياق الكريم: ﴿أَفَأَصْفَىٰكُمْ رَبُّكُم بِٱلْبَنِينَ وَٱتَّخَذَ مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنَٰثًا ۚ إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا ﴿٤٠﴾ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لِيَذَّكَّرُوا۟ وَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُورًا ﴿٤١﴾ قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْا۟ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا ﴿٤٢﴾ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴿٤٣﴾ تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴿٤٤﴾﴾[2].

---

(١) سورة الإسراء: ٤٢.

(٢) سورة الإسراء: ٤٠ ـ ٤٤.

فالآية إذًا ـ كما هو واضح من السياق ـ جاءت ردًّا على زعم المشركين هذا، الذي جعلوه مسوّغًا لاتخاذهم الملائكة آلهةً يعبدونها مع الله ـ تعالى ـ.

وقد رتبت الآية الكريمة بطلان كون الآلهة مع الله ـ تعالى ـ كما هو زعم المشركين ـ على أن ذلك يستلزم أن تبتغي هذه الآلهة المزعومة سبيلاً إلى الله ـ تعالى ـ ذي العرش.

يُفهم هذا الترتيب من أداة (لو) وجوابها في الآية، ولكن هل هي في هذا الموضع امتناعية تفيد امتناع الجواب لامتناع شرطه، كما هو مشتهر عند النحويين؟ أم أنها تفيد امتناع الشرط خاصة، ولا دلالة لها على امتناع الجواب ولا على ثبوته، كما هو قول المحققين فيما ذكر ابن هشام[1]، وكما يُفهم من تعريف سيبويه لِلَو، حيث قال عنها: (إنها حرف لما كان سيقع لوقوع غيره)[2]؟ سوف نرى أن لهذا السؤال

---

(١) انظر «مغني اللبيب عن كتب الأعاريب»: ص٣٤٠.

(٢) الكتاب: ٤/ ٢٢٤، وقد قال أبو حيان عن هذا التعريف: (وهو أحسن من قول النحويين: إنها حرف امتناع لامتناع)، البحر المحيط: ١/ ٨٨، وانظر في هذا البحث النحوي كتاب «دراسات لأسلوب القرآن» لمحمد عبدالخالق عضيمة: القسم الأول: ٢/ ٦٤٢، ٦٤٣، وطبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي: ١/ ٢٧٧، ومابعدها، حيث ذكر تحقيقًا مهمًا لوالده تقي الدين عن استعمال « لو » في القرآن في رسالة سماها: «كشف القناع في حكم لو للامتناع» قال فيها: (تتبعت مواقع « لو » من الكتاب العزيز والكلام الفصيح فوجدت المستمر فيها انتفاء الأول، وكون وجوده ـ لو فرض ـ مستلزما لوجود الثاني، وأما الثاني: فإن كان الترتيب بينه وبين الأول مناسبًا ولم يخلف الأولَ غيرُه فالثاني منتف في هذه الصورة، كقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾..) وقال بعد ذلك: (وإنكار كون « لو » امتناعية جحد لضروريات، ودعوى ذلك مطلقًا منقوضة بما لاقبل به، والضابط فيه ماذكرت)، طبقات الشافعية الكبرى: ١/ ٢٧٧ ـ ٢٧٩.

وجوابه ارتباطًا وثيقًا بالخلاف الواقع حول المراد من ابتغاء السبيل، الذي جُعل في الآية لازمًا لتعدد الآلهة، ودليلاً على بطلان ألوهيتها، فإن في المقصود من ابتغاء السبيل إلى ذي العرش في هذه الآية قولين للمفسرين سلفًا وخلفًا، كلاهما يحتمله السياق[1].

الأول ـ أنه للمغالبة والمعازّة والمنازعة في الملك، وهذا القول مذكور عن ابن عباس[2] والحسن[3] وسعيد بن جبير[4] ومقاتل[5].

وعلى هذا القول تكون دلالة الآية كدلالة قوله ـ تعالى ـ: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٩١﴾﴾[6].

القول الثاني ـ أنهم يبتغون إلى ذي العرش سبيلاً للتقرب والتزلّف. وهذا القول مروي عن قتادة[7]، ومجاهد[8].

---

(١) ممن ذكر احتمال الآية للقولين صاحب التحرير والتنوير، انظر: ١٥/ ١١١ وقد صرح بأن مآلهما واحد، والسعدي في تفسيره، ٣/ ١١٠، ١١١، والشنقيطي في أضواء البيان: ٣/ ٥٣٩ وقد صرح بأن كلا القولين حق يدل عليه القرآن.

(٢) ذكره عنه القرطبي بدون سند. انظر الجامع لأحكام القرآن: ١٠/ ٢٦٥، ٢٦٦.

(٣) ذكره عنه ابن الجوزي في زاد المسير، انظر: ٥/ ٣٨، والواحدي في الوسيط: ٣/ ١٠٩.

(٤) رواه عنه ابن أبي حاتم، كما ذكر السيوطي في الدر المنثور، انظر: ٤/ ٣٣١، وذكره عنه ابن الجوزي في زاد المسير: ٥/ ٣٨، والقرطبي في الجامع: ١٠/ ٢٦٥، وابن عطية في المحرر الوجيز: ٣/ ٤٥٨.

(٥) ذكره عنه ـ بدون سند ـ أبو الليث السمرقندي في بحر العلوم، انظر: ٢/ ٢٦٩.

(٦) سورة المؤمنون: ٩١.

(٧) رواه عنه ابن جرير بسنده، انظر: ١٥/ ٩١.

(٨) ذكره عنه الآلوسي في روح المعاني، انظر: ٨/ ٧٩، ولم يذكر من رواه عنه.

وقد مال إلى ترجيح كل من القولين جمع من المحققين، مستندًا كل منهم إلى أدلة.

فممن رجح القول الأول: الإمام البغوي في تفسيره، حيث ذكر القولين ثم قال: (والأول أصح)[1].

كما ذكر ابن عطية أنه قول أبي علي الفارسي[2] والنقاش[3] والمتكلمين؛ أبي منصور وغيره[4].

وممن رجحه أيضًا أبو السعود، حيث يقول في تفسيره بعد ذكر القولين:

(والأول، هو الأظهر الأنسب [بقوله] ﴿سُبْحَانَهُ﴾ فإنه صريح في أن المراد بيان أنه يلزم مما يقولونه محذور عظيم من حيث لايحتسبون، وأما ابتغاء السبيل إليه ـ تعالى ـ بالتقرب فليس مما يختص بهذا التقرير، ولا مما يلزمهم من حيث لايشعرون، بل هو أمر يعتقدونه رأسًا)[5].

وممن رجح ذلك أيضًا الشوكاني[6]، والشنقيطي وقال: إنه المتبادر من الكلام[7]، والصحيح الذي هو الحق من التفسيرين[8].

---

(١) معالم التنزيل: ٣/ ١١٦.

(٢) هو الحسن بن أحمد بن عبدالغفار، من أكابر أئمة النحويين، توفي سنة ٣٧٧هـ. انظر نزهة الألباء في طبقات الأدباء لابن الأنباري: ص٢٣٢، ٢٣٣.

(٣) هو محمد بن الحسن بن محمد بن زياد بن هارون الموصلي ثم البغدادي، أبو بكر النقاش، إمام أهل العراق في القراءات والتفسير، ضعفه جماعة، توفي سنة ٣٥١هـ. انظر طبقات المفسرين للسيوطي: ص٨٠ ـ ٨٢.

(٤) انظر المحرر الوجيز: ٣/ ٤٥٨.

(٥) إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم: ٥/ ١٧٤.

(٦) انظر فتح القدير: ٣/ ٢٣٠.

(٧) انظر أضواء البيان: ٣/ ٥٤٠.

(٨) المرجع السابق: ٧/ ٢٩٣.

أما القول الثاني فقد اقتصر إمام المفسرين ابن جرير الطبري على ذكره، وتبعه على ذلك ابن كثير[1]، وهو الذي رجحه ابن تيمية وقال إنه الصحيح[2].

وتبعه شارح الطحاوية، وذكر أنه المنقول عن السلف[3].

وقد استند من رجح القول بالتقرب إلى الأدلة الآتية:

١ ـ أن المشركين لم يكونوا ينكرون الصانع، أو يقولون: إن آلهتهم تُمانع الله ـ تعالى ـ وتغالبه، مع أن الله ـ تعالى ـ يقول في الآية: ﴿لَوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ﴾، فدل ذلك على أن المراد بالآية توحيد العبادة والألوهية، لا الربوبية[4].

٢ ـ أن تعدية الفعل: ﴿ابتغوا﴾ بإلى يوحي ذلك، كماهو في قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا ﴿١٩﴾﴾[5]، أي: إلى عبادته وطاعته، ولو كان المراد الممانعة والمغالبة لكان الأنسب تعديته بعلى، كماهو الشأن في قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا۟ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾[6]، [7].

٣ ـ أن اتخاذ السبيل مأمور به مرغب فيه، كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱبْتَغُوٓا۟ إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ﴾[8]، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ

---

(١) انظر جامع البيان للطبري: ١٥/ ٩١، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير: ٣/ ٤٧.

(٢) انظر درء تعارض العقل والنقل: ٩/ ٣٥.

(٣) انظر شرح الطحاوية لابن أبي العز: ١/ ٤١، ٤٢.

(٤) انظر الموضعين السابقين.

(٥) سورة المزمل: ١٩.

(٦) سورة النساء: ٣٤.

(٧) انظر درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية: ٩/ ٣٥٠.

(٨) سورة المائدة: ٣٥.

﴿يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ﴾[1]، فدل هذا على أن المراد في الآية التقرب والتزلف، لا الممانعة[2].

٤ ـ أن هذا القول هو المروي عن السلف، وقد ذكره ابن جرير كما تقدم، ولم يذكر غيره.

أما أدلة أصحاب القول الأول، فمرجعها إلى أن هذا القول هو الأنسب للسياق، والمتبادر من الكلام، ويمكن تفصيل ذلك بما يلي:

١ ـ أن الآية أُتبعت بتسبيح الله عن لازم قولهم إن معه آلهة، وهو ابتغاؤها السبيل إليه، فدل ذلك على أنه محذور عظيم، وأنه يلزم قولَهم من حيث لايحتسبون.

وهذا لاينطبق على القول بالتقرب والتزلف[3].

٢ ـ أن الآية سُبقت بذكر ادعاء المشركين أن الملائكة بنات الله ـ تعالى وتنزه ـ، فأشبه هذا السياق قوله ـ تعالى ـ في سورة المؤمنون: ﴿بَلْ أَتَيْنَاهُم بِالْحَقِّ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ۝٩٠ مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ﴾[4].

هذا وبالتأمّل في أدلة القولين نجد أنها متقاربة في عدم قطعيتها بترجيح أحدهما، ولعل هذا مادعى كثيرًا من المفسرين إلى عدم الترجيح بينهما[5]، خصوصًا وأن كليهما يحتمله السياق، ولكن يبقى الكلام في أيهما أولى بأن يكون المراد من الآية، فإن هذا الخلاف حولها هو من اختلاف التضاد لا التنوع، فلا يمكن أن يكون القولان مرادين من الآية معًا.

---

(١) سورة الإسراء: ٥٧.

(٢) انظر درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية: ٣٥٠، ٣٥١.

(٣) انظر روح المعاني: ١٥/ ٧٩.

(٤) سورة المؤمنون: ٩٠، ٩١.

(٥) انظر مثلاً تفسير القاسمي: ١٠/ ٢٣١، ونظم الدرر للبقاعي: ٤/ ٣٨٤.

وما ذكره القائلون بالتقرب والتزلف من أن المشركين لم يكونوا منكرين للصانع، ولا قائلين بممانعة آلهتهم له، يمكن الجواب عليه بأن القرآن قد صرح بأنهم ادعوا الولد لله ـ تعالى ـ، ومن لازم هذا أن يكون متصفًا بالربوبية كوالده[1]، فتحدث الممانعة، فأقام الحجة عليهم من لازم قولهم، كما دلت على ذلك آية المؤمنون.

كما أن الترابط والتلازم بين معنى الإلـٰهية ومعنى الربوبية، المتمثل في اقتضاء الربوبية لاستحقاق الألوهية، وفي انبناء استحقاق الألوهية على الاتصاف بالربوبية، يجعل من قول المشركين: «إن مع الله تعالى آلهة تستحق العبادة»، ملزومًا للقول بربوبية هذه الآلهة، وإن لم يصرحوا بها، فأقام الحجة عليهم بإبطال لازم دعواهم[2].

وصورة هذا التلازم: لو كان هؤلاء الآلهة التي تعبدونها مع الله ـ تعالى ـ تستحق العبادة للزم من هذا اتصافها بالربوبية، وهذا باطل بدليل حتمية حصول المغالبة والمعازّة، المفضية إلى خراب العالم، وهو منتفٍ حسًا، فيكون استحقاقها للعبادة باطلاً، وهو المطلوب.

فهذا استدلال على بطلان قولهم ببيان انتفاء لازم اللازم.

أما ما ذُكر من أن هذا هو قول السلف، فهو معارض بما ورد عن السلف من القول بالتفسير الآخر، فلا إجماع منهم على أحد القولين.

أما بقية ما ذكروا، فلا يعدو أن يكون مرجحات محتملة، لاتُنهي الخلاف.

---

(١) انظر روح المعاني للآلوسي: ٩/ ٢٥٩، ٢٦٠، والتحرير والتنوير لابن عاشور: ١٩/ ١١٤، وقد استدل على ذلك بقوله ـ تعالى ـ: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ ﴿٨١﴾﴾ [الزخرف: ٨١].

(٢) انظر الكشاف للزمخشري: ٣/ ٧، وانظر تعليق ابن المنير عليه في الصفحة نفسها.

وكذلك ما ذكره من رجح القول بالمغالبة، لايعدو أن يكون احتمالاً لايقطع بترجيح هذا القول.

فإن التسبيح على القول بالتقرب يكون من ادعائهم الآلهة مع الله ـ تعالى ـ، وهو في حد ذاته محذور عظيم يجب تنزيه الله ـ تعالى ـ منه، ولو لم يرد ذكر المغالبة والممانعة.

أما ماذكر من مشابهة سياق هذه الآية لسياق آية «المؤمنون»، من ذكر ادعاء المشركين الولد لله ـ تعالى ـ، ونقضِ ذلك بدلالة الآية محل البحث، فهو الذي يُبقي في النفس ميلاً إلى ترجيح القول بأن المراد من ابتغاء السبيل هو المغالبة والمعازة، والمنازعة في الملك.

ومما يجدر التنبيه إليه أن « لو » في الآية على هذا القول تكون امتناعية[1]، ويكون نظم الدليل هكذا:

لو وُجد مع الله ـ تعالى ـ آلهة (أرباب) للزم من ذلك أن يلتمسوا الطريق لمغالبته في الملك، ولنتج عن ذلك خراب العالم، وذلك منتفٍ حسًا، فدل ذلك على انتفاء وجود الآلهة.

أما على القول بالتقرب والتزلف فإن (لو) تكون مفيدة لامتناع الشرط خاصة دون الجواب[2]، إذ لايتفق القول بامتناعه مع هذا القول

---

(١) انظر إشارة الآلوسي إلى هذا في روح المعاني: ١٥/ ٧٩.

(٢) لعل عدم الانتباه لهذه المسألة هو الذي أوقع الرازي في أن يقول في تفسير الدليل على القول بالتقرب (فلما لم تقدر أن تتخذ لأنفسها سبيلاً إلى الله فكيف يُعقل أن تقربكم إلى الله) مفاتيح الغيب: ٢٠/ ٢١٧، وهذا خطأ واضح؛ فإنه على هذا القول تكون الآلهة المزعومة قادرة على اتخاذ السبيل، بنص قوله ـ تعالى ـ: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ﴾ [سورة الإسراء: ٥٧] وكان الصحيح أن يقال في تقرير الدليل على هذا القول: إذا كانت هذه الآلهة التي تزعمون تتقرب إلى الله، وتبتغي إليه السبيل بعبادته، فهذا دليل فقرها، وعدم صلاحيتها للألوهية، وعليكم أن تتجهوا إلى من تتقرب إليه دون غيره.

في الآية؛ فإنه مبني على حصول الجواب وتحققه لا امتناعه، وقد تقدم أن القول باقتصار إفادة (لو) على امتناع الشرط أصوب عند محققي النحويين من القول بإفادتها امتناع الجواب لامتناع الشرط.

والحاصل من هذا البحث: أن الآية دلت على بطلان اتخاذ آلهة تعبد مع الله ـ تعالى ـ من خلال إبطال ربوبيتها، وذلك ببيان اللازم لتعدد الأرباب، من حتمية الصراع المفضي إلى خراب العالم، فالآية إذًا تجمع الدلالة على المطلبين: توحيد الربوبية، وتوحيد الألوهية[1]، والله أعلم.

ثانيًا ـ قوله ـ تعالى ـ: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾﴾[2].

جاءت هذه الآية الكريمة في أوائل سورة الأنبياء، بعد ذكر تنزيه الله ـ تعالى ـ عن اللهو واللعب، وتهديد الكفار بجزاء وصفهم الله ـ تعالى ـ بالنقائص، وبيان أن الخلق جميعًا مربوبون لله ـ تعالى ـ، وذكر تسبيح الملائكة الدائم لله ـ تبارك وتعالى ـ.

وجاء في الآية السابقة لها مباشرة استنكار عبادة آلهةٍ لاتتصف بصفات الربوبية، التي هي مسوّغات استحقاق المعبود لأن يعبد.

قال الله ـ عز وجل ـ في هذا السياق:

﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴿١٦﴾ لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا[3]

---

(١) وهذا ما وُفق إليه الشيخ السعدي ـ رحمه الله تعالى ـ في تقرير معنى الآية. انظر تيسير الكريم الرحمٰن في تفسير كلام المنان: ٣/ ١١٠، ١١١.

(٢) سورة الأنبياء: ٢٢.

(٣) فُسرّ اللهو بالعبث واللعب مطلقًا، فيكون المعنى: ما خلقنا الخلق من غير حكمة وقصد جليل وغاية عظيمة، وفسّره بعض السلف بأنه اتخاذ الزوجة والولد، وجعلوا الآية ردًا على النصارى في ادعائهم بنوة عيسى ـ عليه السلام ـ، وعلى هذا القول يكون هذا السياق مشابهًا لسياق آيتي الإسراء والمؤمنون، إلا أن الآلوسي جعل التفسير الأول هو الظاهر والمناسب =

لَّاتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ ﴿١٧﴾ بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ ۚ وَلَكُمُ ٱلْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ ﴿١٨﴾ وَلَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ﴿١٩﴾ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ﴿٢٠﴾ أَمِ ٱتَّخَذُوٓا۟ ءَالِهَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ ﴿٢١﴾ (١) لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا (٢) ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾ أَمِ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً ۖ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ ۖ هَٰذَا ذِكْرُ مَن مَّعِىَ وَذِكْرُ مَن قَبْلِى ۗ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْحَقَّ فَهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٤﴾ (٣).

فالآية كماهو واضح جاءت في سياق الرد على المشركين، الذين كانوا يعبدون مع الله ـ تعالى ـ آلهة أخرى، كما أنها أُتبعت بما يؤكد أن الردّ كان موجهًا بالدرجة الأولى إلى عبادة هذه الآلهة من دون الله ـ تعالى ـ، وذلك في قوله ـ تعالى ـ: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً﴾، فوصْف الآلهة بأنها متخذة من دون الله ـ تعالى ـ يدل على أنهم ماكانوا

= للسياق، انظر روح المعاني: ١٧/ ٢٠، وسيأتي مزيد بيان لهذه الآية إن شاء الله عند ذكر أدلة التنزيه.

(١) لم يدّع المشركون لآلهتهم أنها تُنشر الموتى، بل كان أكثرهم ينكر البعث، ولكن لما كان هذا لازم قولهم بإلهيتها ـ إذ لايُعبد بحق إلا من يقدر على الإنشار، وهم يزعمون أنها تُعبد بحق ـ جُعل ذلك كصريح الدعوى، فأُنكر عليهم. انظر الكشاف للزمخشري: ٣/ ٧. وسيأتي مزيد بيان لهذا.

(٢) (إلا) هنا بمعنى غير أو سوى عند عامة المفسرين إلا ماذكره الماوردي من أن فيها وجهًا آخر، وهو أن تكون بمعنى الواو، فيكون المعنى: لو كان فيهما آلهة مع الله لفسدتا، وقد قرر الدليل على الوجه الأول بأنه إبطال عبادة غير الله ـ تعالى ـ بعجزه عن قدرة الله، كأنه أراد عما يقدر الله عليه من تدبير العالم وإصلاح أمره، أما الوجه الثاني فقرره بالتمانع. انظر النكت والعيون للماوردي: ٣/ ٤٤٢، وانظر معاني القرآن للفراء: ٢/ ٢٠٠، وتفسير القرطبي: ١١/ ٢٧٩، ومغني اللبيب: ٩٩.

(٣) سورة الأنبياء: ١٦ ـ ٢٤.

يعبدونها لاعتقادهم أنها متصفةٌ بالربوبية، شريكة لله ـ تعالى ـ في الخلق والملك والتدبير[1]، وإنما كانوا يتخذونها وسائط وشفعاء عند الله ـ تعالى ـ، فأشبه هذا قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾[2].

ورغم وضوح السياق في تأدية هذا المعنى نجد عامة المتكلمين عندما يقررون دلالة هذه الآية وماشابهها من أدلة التوحيد في القرآن لايصلون إلى هذا المراد الذي دل عليه السياق، بل يقفون بدلالة الآية عند إثبات الوحدانية، وانفراد الله ـ تعالى ـ بالربوبية دون هذه الآلهة المزعومة.

وفي هذا تفريط ظاهر في التوحيد الذي بعثت من أجله الرسل، وأنزلت لبيانه الكتب.

كما أن المتكلمين يبالغون في الربط بين هذه الآية، وبين دليل التمانع الذي يعولون عليه في تقرير الوحدانية.

ودليل التمانع مع كونه صحيحًا مؤديًا للغرض منه، ليس بالضرورة أن يكون هو المدلول المباشر لهذه الآية، كما يرى المتكلمون.

يقول ابن تيمية: (الذي ذكره النظّار عن المتكلمين، الذي سموه دليل التمانع، برهان تام على مقصودهم، وهو امتناع صدور العالم عن اثنين، وإن كان هذا هو توحيد الربوبية، والقرآن يبين توحيد الإلـٰهية وتوحيد الربوبية، . . . وليس الأمر كما ظنه هؤلاء، بل هو برهان صحيح عقلي كما قدره فحول النظار)[3]. ثم قرر دليل التمانع على نحو ماسبق.

---

(١) انظر درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية: ٩/ ٣٤٤.

(٢) سورة الزمر: ٣.

(٣) درء تعارض العقل والنقل: ٩/ ٣٥٤، ٣٥٥.

ويقول في بيان أن دليل التمانع ليس هو مقصود الآية: (ومقصود القرآن توحيد الإلٰهية، وهو مستلزم لما ذكروه من غير عكس، ولهذا قال ـ تعالى ـ: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾، فلم يقل: لو كان فيهما إلٰهان، بل المقدر آلهة غير الإلٰه المعلوم أنه إلٰه، فإنه لم ينازع أحد في أن الله إلٰه حق، وإنما نازعوا: هل يُتخذ غيره إلٰها مع كونه مملوكًا له؟)[1].

وإذا تقرر أن الآية مؤدية في دلالتها لتوحيد الربوبية، حتى مع كونها مسوقة للألوهية، فهل ماذكره المتكلمون في تقرير دلالة التمانع هو مدلول الآية بصورة مباشرة؟ أم أنه يلتقي معها في مجرد كونه من لوازم مدلولها، كما يرى شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ؟.

هذا ماسنعرفه إن شاء الله ـ تعالى ـ بعد تفصيل القول في دلالة الآية.

وعامة المتكلمين عندما يذكرون دليل التمانع يُرجعونه إلى هذه الآية قبل غيرها، باعتبار أنها رتبت امتناع تعدد الأرباب على كونه مستلزمًا لفساد السمٰوات والأرض، وهٰذا منتف وقوعه حسًا ومشاهدة، فيلزم انتفاء التعدد.

ومما يزيد الاستغراب أن أكثر المتكلمين إذا استدلوا بالتمانع على الوحدانية يبادرون إلى الاستشهاد بهذه الآية[2]، على أنها مضمنة هذا الدليل، ولايبادرون إلى آية «المؤمنون»، التي هي أصرح في تأدية مرادهم، وأقرب إلى ماذكروا من هذه الآية.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل: ٩/ ٣٦٩، ٣٧٠، وانظر ص: ٣٧٨ من الجزء نفسه.

(٢) انظر مثلاً: الإنصاف للباقلاني: ص٤٩، والغنية في أصول الدين للمتولي الشافعي: ص٦٧.

وربما اكتفى بعضهم بذكر آية الأنبياء هذه، وربما ذكر بعضهم معها آية «المؤمنون»، على أنها تفصيل لما فيها من دلالة.

وكان الأولى بهم الانصراف مباشرة إلى آية «المؤمنون»، حيث صرحت بذكر التمانع في الربوبية، قبل الالتفات ـ في هذا الصدد ـ إلى آية الأنبياء، التي تحتمل ما أرادوا من الاستدلال بالتمانع، وتحتمل معنى آخر غيره، كالقولين آنفًا في آية الإسراء.

فما قيل في آية الإسراء ـ من احتمالها أن تكون دالة على توحيد الألوهية، على تفسير ابتغاء السبيل إلى ذي العرش المذكور فيها بأنه للتقرب والتزلف، واحتمالها كذلك أن تكون دالة على توحيد الربوبية على التفسير بالمغالبة والمنازعة ـ فإنه يقال هنا أيضًا في هذه الآية، بحسب تفسير المراد بفساد السموات والأرض، المجعول لازمًا لتعدد الآلهة، وبرهانًا على امتناعه.

فلقد رتبت الآية نفي كون الآلهة مع الله ـ تعالى ـ على استلزام ذلك لفساد السمٰوات والأرض، ولافرق بين أن يقال في المراد بالآلهة في هذه الآية الأرباب، أو الآلهة بحق، إذا اعتبرنا أن الإلـه لايكون حقًا إلا إذا اتصف بالربوبية، وإنما الفرق المؤثر في تحديد معنى الآية ونظم دليلها هو الحاصل بين ماذكر من أقوال في تفسير المراد بفساد السمٰوات والأرض، الذي جعل في الآية لازمًا لتعدد الآلهة، وتلك الأقوال هي:

١ ـ أنه فساد أهل السموات والأرض، وهذا ماذكره الفراء وابن جرير[١].

٢ ـ أنه الفساد الناشي عن عبادة غير الله ـ تعالى ـ، وهو مايقابل الصلاح الناشي عن توحيد الله بالألوهية، فهو فساد معنوي، وهذا ما انتصر له ابن تيمية، وبالغ في تقريره[٢].

---

(١) انظر معاني القرآن: ٢/ ٢٠٠، وجامع البيان: ١٧/ ١٣.

(٢) انظر درء تعارض العقل والنقل: ٩/ ٣٧٢ـ٣٧٧، ومنهاج السنة: ٣/ ٣٣٠ـ٣٣٥.

٣ ـ أنه اختلال نظام العالم وخرابه، فهو فساد مادي، وهذا قول أكثر من تعرض لهذه الآية من المفسرين والمتكلمين[١].

٤ ـ أنه عدم تكون السموات والأرض من الأصل، وهذا ذكره شارح المقاصد[٢].

وهذا الأخير هو أضعف ماقيل في ذلك، بل إنه ظاهر البطلان والتكلف، إذ لايصح أبدًا، لالغة ولاشرعًا تسمية عدم الوجود فسادًا[٣].

والقولان الأولان بمعنى واحد، بدلالة أن ابن جرير صرح في تقرير معنى الآية بذكر العبادة فقال: (لو كان في السموات والأرض آلهة تصلح لهم العبادة سوى الله الذي هو خالق كل الأشياء، وله العبادة والألوهة التي لاتصلح إلا له ﴿لَفَسَدَتَا﴾ يقول: لفسد أهل السموات والأرض)[٤].

وعلى هذا التفسير للفساد، فإن الآية لادلالة فيها على توحيد الربوبية إلا من جهة التضمن، وذلك أمر آخر، وسوف نرجىء بيان تقرير دلالة الآية على هذا التفسير إلى حين الكلام على أدلة توحيد الإلـٰهية، حيث المكان الملائم لهذا التقرير.

وإنما الذي يهمنا في هذا الفصل هو تقرير دلالة الآية على القول الآخر في تفسير الفساد المذكور فيها.

ولقد كدت أُعرض عن ذكر دلالة الآية على هذا الوجه، لِما

---

(١) انظر تفسير البغوي: ٣/ ٢٤١، والكشاف للزمخشري: ٣/ ٧، وتفسير النسفي: ٢/ ٧٥، وتفسير ابن كثير: ٣/ ١٩٤، وفتح القدير للشوكاني: ٣/ ٤٠٢، وتفسير السعدي: ٣/ ٢٧٢، ٢٧٣، والتحرير والتنوير لابن عاشور: ١٧/ ٣٧.

(٢) انظر: ٤/ ٣٧.

(٣) انظر درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية: ٩/ ٣٤١، ٣٧١.

(٤) جامع البيان: ١٧/ ١٣.

رأيته من كلام ابن تيمية وغيره[1] في تخطئة هذا القول، وقوة الحجة في ذلك.

إلا أني آثرت ذكر ذلك لأمرين:

الأول ـ أن كثيرًا من العلماء المشهود لهم بسلفية المنهج قد قبلوا تقرير الآية على هذا القول، كالبغوي[2] وابن كثير[3] والشوكاني[4] والسعدي[5].

الثاني ـ صحة دليل التمانع في نفسه، الذي فُسرت به الآية على هذا الوجه، بشهادة ابن تيمية نفسه كما تقدم، مع إنكاره دعوى أنه دليل الآية كما تقدم.

أما تقرير دلالة الآية على هذا الوجه في تفسير الفساد، فمن أحسن ما رأيت فيه قول الزمخشري[6] في الكشاف: (والمعنى: لو كان يتولاهما ويدبر أمرهما آلهة شتى، غير الواحد الذي هو فاطرهما، لفسدتا، وفيه دلالة على أمرين:

---

(١) يقول المقبلي: (وليست الآية الكريمة هي دليل التمانع كما يزعمون، حتى يرد عليها ماذكرنا؛ لأنه لم يدّع أحد إلـهًا حكيما مماثلاً للباري تعالى، والآية رد على المدعين لوقوع الآلهة، وإنما ادعوا أصنامًا وحجارة ونحوها..) الأرواح النوافح حاشية على العلم الشامخ: ص٣٠٢.

(٢) انظر معالم التنزيل: ٣/ ٢٤١.

(٣) انظر تفسير القرآن العظيم: ٣/ ١٩٤.

(٤) انظر فتح القدير: ٣/ ٤٠٢.

(٥) انظر تيسير الكريم الرحمن: ٣/ ٢٧٢، ٢٧٣.

(٦) هو محمود بن عمر بن محمد بن عمر، العلامة أبو القاسم الزمخشري الخوارزمي، النحوي، اللغوي، المتكلم المعتزلي، المفسر، يلقب بجار الله، ممن برع في الأدب والنحو واللغة، وكان متظاهرًا بالاعتزال داعية إليه، توفي سنة ٥٣٨هـ. انظر طبقات المفسرين للسيوطي: ص١٠٤، ١٠٥.

أحدهما ـ وجوب ألا يكون مدبرهما إلا واحدا.

والثاني ـ ألا يكون ذلك الواحد إلا إياه وحده، لقوله: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾.

فإن قلت: لم وجب الأمران؟.

قلت: لعلمنا أن الرعية تفسد بتدبير الملكين، لما يحدث بينهما من التغالب والتناكر والاختلاف؛ . . . ولأن هذه الأفعال[1] محتاجة إلى تلك الذات المتميزة بتلك الصفات، حتى تثبت وتستقر)[2].

ومانبه إليه الزمخشري من دلالة الاستثناء في الآية على معنىً زائد في الآية على مجرد نفي التعدد ـ وهو ألا يكون ذلك الواحد إلا الله القدير على كل شيء ـ قد سبقه بالإشارة إليه الماوردي[3] في تفسيره، حيث ذكر إنه على هذا الوجه في تفسير الاستثناء يكون المقصود بالآية إبطال ألوهية غير الله ـ تعالى ـ، من جهة عجزه عن القيام بأمر السمٰوات والأرض، مما يفضي إلى فسادهما.

بل إن الماوردي ينبه إلى دلالة أشرف وأهم، حيث ينص على أن المقصود إبطال عبادة غير الله ـ عز وجل ـ، بناءً على عجزه عن التدبير[4].

وهذا يدعونا إلى ذكر ماوفق إليه غير واحد من المفسرين، من التنبيه إلى دلالة الآية على توحيد الإلٰهية، حتى على القول بتفسير

---

(١) يشير إلى تدبير أمر السمٰوات، أو إلى ما ذُكر في الآية التي قبلها من الإنشار.

(٢) الكشاف: ٣/ ٧، ٨.

(٣) هو علي بن محمد بن حبيب القاضي، أبو الحسن الماوردي البصري الشافعي، كان حافظًا للمذهب، عظيم القدر، مقدما عند السلطان، له المصنفات الكثيرة في كل فن، توفي سنة ٤٥٠هـ. انظر طبقات المفسرين للسيوطي: ص٧١، ٧٢.

(٤) انظر النكت والعيون: ٣/ ٤٤٢.

الفساد باختلال نظام العالم.

ومن هؤلاء الشيخ عبدالرحمن السعدي، حيث فسر فساد السمٰوات والأرض بأنه فساد لهما في ذاتهما، وفساد لمن فيهما من المخلوقات[1]، وشيخ الإسلام ابن تيمية يقرر هذا الجمع بين الدلالتين في بعض المواضع، مع أنه يصرح في مواضع أكثر بأن الفساد في الآية إنما يقصد منه الفساد المعنوي، الناشيء عن عبادة غير الله ـ تعالى ـ؛ فمن ذلك قوله في نص يحتاج إلى تأمل، للتوفيق بينه وبين سائر كلامه في تأكيد مباينة هذه الآية لما قاله المتكلمون، يقول مبينا وجه لزوم الفساد في الآية:

(ووجه بيان لزوم الفساد: أنه إذا قُدّر مدبران، [ماتقدم من أنه][2] يمتنع أن يكونا غير متكافئين؛ لكون المقهور مربوبا لاربًا، وإذا كانا متكافئين امتنع التدبير منهما، لاعلى سبيل الاتفاق، ولا على سبيل الاختلاف، فيفسد العالم بعدم التدبير.. وهذا من جهة امتناع الربوبية لاثنين، ويلزم من امتناعهما امتناع الإلـٰهية، فإن ما لايفعل شيئًا لايصلح أن يكون ربًا يعبد، ولم يأمر الله أن يعبد)[3].

والذي أراه أن هذا هو الاتجاه المرضي في تقرير دلالة الآية، وأنه أولى من قصر دلالتها على أحد نوعي التوحيد دون الآخر، والله أعلم.

وقد نبه ابن المنيّر[4] في تعليقه على الكشاف إلى لطيفة مهمة، في

---

(١) انظر تفسير السعدي: ٣/ ٢٧٢، ٢٧٣.

(٢) يبدو لي أن هذه العبارة زائدة، وقد أضافها المحقق من بعض النسخ الخطية.

(٣) منهاج السنة: ٣/ ٣٣٣، ٣٣٤، أما نفيه أن تكون طريقة المتكلمين هي طريقة القرآن فانظره في درء تعارض العقل والنقل: ٩/ ٣٧٨.

(٤) هو ناصر الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن منصور الجُذامي المالكي، المعروف بابن المنيّر، قاضي الإسكندرية، كان إماما فاضلاً متبحرًا في العلوم، توفي سنة ٦٨٣هـ. انظر النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة لابن تغري بردي: ٧/ ٣٦١.

تقرير دلالة الآية على معنى التمانع، ربما يكون فيها تضييق لشقة الخلاف.

وهي أن الآية الكريمة سُبقت بقوله ـ تعالى ـ: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُوٓاْ ءَالِهَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ ﴿٢١﴾﴾[1]، وفي هذا إلزام لهم بلازم ما ادعوه لمعبوداتهم من استحقاق العبادة، وهو كونها قادرة على إحياء الموتى، ثم أبطل بعد ذلك بهذه الآية[2] الدعوى ولازمها.

وجاء الإبطال مقتصرًا على صورة واحدة من الصور المفترضة لتعدد الآلهة، كانت أدق الصور والأقسام المفترضة، وهي أن تكون هذه الآلهة موصوفة جميعُها بصفات الكمال، الشاملة للقدرة على إحياء الموتى.

وأعرضت الآية عن الصور الأخرى، كأن لايتصف بالكمال أحد من الآلهة، أو أن يتصف به أحدها دون البقية؛ لأن هذه مما يُعلم بطلان التعدد فيها بالبداهة، ولاينتظم هذا إلا على أن يكون المقصود من قوله ـ تعالى ـ: ﴿هُمْ يُنشِرُونَ﴾ إلزام المشركين ادعاء الكمال لآلهتهم[3].

وهذا يوافق ما مرّ في المطلب السابق، من أن عدم إنكار مشركي العرب لتوحيد الربوبية لايمنع من أن يكون الاستدلال له مطلبًا شرعيًا، فيكون الشرع قد نزّل من لم يأت بمقتضاه من توحيد العبادة منزلة من أنكره.

وهناك نظرة أخرى في تفسير الفساد المذكور في الآية، أرى أن فيها جمعًا بين الأقوال، وهي أن نقول: إن الفساد يقع في السمٰوات

---

(١) سورة الأنبياء: ٢١.

(٢) أي قوله ـ تعالى ـ: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [سورة الأنبياء: ٢٢].

(٣) انظر حاشية ابن المنيّر على كشاف الزمخشري: ٣/ ٧، وقد قال ابن المنيّر بعد هذا الشرح النفيس: (فتأمل هذا الفصل بعين الإنصاف تجد أنفس الأنصاف). وقد ذكر نحوه، أو قريبًا منه الآلوسي في تفسيره: ٩/ ٢٧، ٢٨.

والأرض بحسب وقوع عبادة غير الله ـ تعالى ـ، فهو نسبي.

وعلى هذا القول يكون الفساد منحصرًا في الأرض، بدلالة قوله ـ تعالى ـ: ﴿ ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ ﴾[1]، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا ﴾[2] فإنه جاء خلال الأمر بدعاء الله ـ تعالى ـ، وهو مخ العبادة.

أما السمٰوات فقد سلمت من الفساد، لسلامة سكانها من الانصراف عن عبادة الله ـ تعالى ـ، أو الفتور عنها.

وعلى هذا يكون معنى الآية: لو كان في السمٰوات والأرض آلهة مع الله تعبد عبادة عامة لأدى ذلك إلى فساد السمٰوات والأرض بعامة.

والذي يمكن أن يورَد على هذا المعنى هو أنه متعارض مع تصريح الآية بانتفاء وقوع الفساد، كماهو مستفاد من أداة الشرط (لو) وجوابها.

ويمكن الجواب عن هذا بما سبق ذكره من أن المحققين من النحاة على أن (لو) إنما تفيد امتناع الشرط دون جوابه، وبأن الفساد المنتفي وقوعه هو الفساد العام المطبق الشامل للسمٰوات والأرض ومن فيهن، كما قال ـ تعالى ـ: ﴿ وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ﴾[3].

لكن يرِد أيضًا على هذا المعنى أنه يلزم منه عدم تقييد الآلهة في الآية بأنها آلهة بحق، حتى يتناول السياق الآلهة الموجودة فعلاً وإن كانت زائفة، وهذا خلاف المتبادر من ظاهر الآية من أن المعنى: لو كان فيهما آلهة غير الله تستحق أن تعبد لأوجب ذلك فساد السمٰوات والأرض.

---

(١) سورة الروم: ٤١.

(٢) سورة الأعراف: ٥٦.

(٣) سورة المؤمنون: ٧١.

كما أنه يتنافى مع دلالة الآية على امتناع الشرط كما هو ظاهر، والله أعلم.

ثالثًا ـ قوله ـ تعالى ـ: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ[1] كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٩١﴾ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٩٢﴾﴾[2].

تضمنت هذه الآية الكريمة أصرح الأدلة العقلية القرآنية على توحيد الربوبية، إذ بُني امتناع تعدد الآلهة[3] فيها على اتصافها جميعًا بصفات الربوبية، التي من أظهرها الخلق، والقدرة، والعلو على كل شيء، مما يدل صراحة على أن المراد بالإله فيها الرب[4].

ولهذا لم يحصل خلاف بين مفسري السلف والخلف على دلالتها على هذا المطلب، كما هو الحال في الآيتين السابقتين، وإن كان هناك تباين في كيفية تقرير هذه الدلالة.

---

(١) (الذهاب هنا مستعار للاستقلال بالمذهوب به، وعدم مشاركة غيره له فيه) انظر التحرير والتنوير لابن عاشور: ١٨/ ١١٤، بتصرف يسير.

(٢) سورة المؤمنون: ٩١، ٩٢.

(٣) قد استغنى هذا السياق القرآني بالاستدلال على انتفاء تعدد الآلهة عن الاستدلال على انتفاء اتخاذ الولد، وذلك إما لظهور فساده، أو بناءً على أن ابن الإله يلزم أن يكون إلهًا، إذ الولد يكون من جنس والده وجوهره، انظر روح المعاني للآلوسي: ٩/ ٢٦٠.

(٤) يدل على هذا سباق الآية وسياقها، انظر تفسير السعدي: ٣/ ٣٧٢، ففيه مايؤيد هذا. ومعلوم أن لفظي إله ورب في القرآن قد يتحدان في المعنى، وقد يفترقان بحسب اجتماع اللفظين وافتراقهما، انظر بيان هذا في مجموعة مؤلفات الشيخ محمد بن عبدالوهاب: ٥/ ١٧ عن دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب: ص٣٣٥ للدكتور عبدالعزيز العبداللطيف، ولايعني هذا عدم دلالة الآية على توحيد الألوهية، بل هي تدل عليه من طريق الاقتضاء، إذ هو مقتضى توحيد الربوبية.

وكثير من المفسرين يفسرونها بدليل التمانع، ويجعلونها مفصلة لآية الأنبياء، ومبينة لمقتضى الفساد المذكور فيها[1].

ويُربي ابن تيمية على هذا التقرير لدليل الآية، ويبين أن في هذه الآية برهانين يقينيين على امتناع تعدد الأرباب.

فالبرهان الأول في قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ﴾، وقد عُلم أن ذلك لم يحصل، فإذن ليس مع الله ـ تعالى ـ إله؛ فإن ماذكر في البرهانين لازم لثبوت إله مع الله ـ تعالى ـ، وإذا علم انتفاء اللازم، علم انتفاء الملزوم قطعًا.

وبيان هذا التلازم ـ كما يذكر ابن تيمية[2] ـ أنه إذا كان مع الله ـ تعالى ـ إله امتنع أن يكون هذا الإله مستقلاً بخلق العالم مع أن الله ـ تعالى ـ مستقل بخلق العالم، إذ إن هذا جمع بين النقيضين، وفساده معلوم بالضرورة، وامتنع أيضًا أن يكون هذا الإله مشاركًا له أو معاونًا؛ لأن ذلك يستلزم عجز كل منهما، والعجز يعود على الألوهية بالإبطال.

وبيان ذلك العجز، أن أحدهما إذا لم يكن قادرًا إلا بإعانة الآخر، لزم عجزه حال الانفراد، وامتنع أن يكون قادرًا حال الاجتماع؛ أما الأول فواضح؛ وأما الثاني فلأنه دور قبلي[3]، فإن هذا لايكون قادرًا حتى يجعله الآخر قادرًا أو يعينه الآخر، وذاك لايجعله قادرًا ولايعينه حتى يكون هو قادرًا، وهو لايكون قادرًا حتى يجعله ذاك أو يعينه،

---

(١) انظر المحرر الوجيز لابن عطية: ٤/ ١٥٤، وتفسير ابن كثير: ٣/ ٢٨٠.

(٢) انظر منهاج السنة النبوية: ٣/ ٣١٥، ومابعدها.

(٣) الدور القبلي (هو أن يكون هذا قبل ذاك، وذاك قبل هذا، وذاك فاعلاً لهذا، وهذا فاعلاً لذاك، فيكون الشيء فاعلاً لفاعله، ويكون قبل قبله). الرد على المنطقيين لابن تيمية: ص٢٥٧. وانظر التعريفات للجرجاني: ص١٠٥.

فامتنع أن يكون أحدهما قادرًا، فامتنع أن يكون لكل واحد منهما فعل حال الانفراد وحال الاجتماع، في حين أن ألوهية كل منهما تستلزم أن يكون قادرًا عند انفراده، فلابد أن يمكن أحدهما أن يفعل فعلاً لايشاركه الآخر فيه، وحينئذ يكون مفعول هذا متميزًا عن مفعول هذا، فيذهب كل إله بما خلق، هذا بمخلوقاته، وهذا بمخلوقاته، وهذا غير واقع؛ فإنه ليس في العالم شيء إلا وهو مرتبط بغيره من أجزاء العالم، فإذًا: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾[1]، هذا تقرير البرهان الأول في الآية.

أما البرهان الثاني: وهو في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ فينبني على امتناع كونهما متساويين في القدرة، وإلا كان مفعول كل منهما متميزًا عن مفعول الآخر، وهو باطل كما تقدم؛ لأنهما إذا كانا كذلك لم يفعلا شيئًا حال الاتفاق، ولاحال الاختلاف، سواء كان الاتفاق لازمًا، أو كان الاختلاف هو اللازم، أو جاز الاتفاق وجاز الاختلاف؛ لأنه إذا قُدر لزوم اتفاقهما فإن أحدهما لايريد ولايفعل حتى يريد الآخر ويفعل، وليس تقدم أحدهما أولى من تقدم الآخر لتساويهما، فيلزم ألا يفعل واحد منهما، فإن قُدّر التقارن بين إرادتيهما وفعلهما، فالتقدير أنه لايمكن أحدَهما أن يريد ويفعل إلا مع الآخر، فتكون إرادته وفعله مشروطة بإرادة الآخر وفعله، فيكون كل منهما عاجزًا حال الانفراد، ويمتنع مع ذلك أن يصيرا قادرين كما تقدم.

أما إذا قدر لزوم اختلافهما، فإنه يمتنع مع تساويهما أن يفعلا شيئًا؛ لأن هذا يمنع هذا، وهذا يمنع هذا؛ لتكافؤ القدرتين، فلا يفعلان شيئًا، وأيضًا فإن امتناع أحدهما مشروط بمنع الآخر، فلا يكون كل منهما ممنوعًا حتى يمنعه الآخر، فيلزم أن يكون كل منهما مانعًا

---

(١) سورة المائدة: ٧٣.

ممنوعا، وهذا ممتنع...

أما إذا قدر إمكان اتفاقهما وإمكان اختلافهما، فإن تخصيص أحدهما دون الآخر يكون محتاجًا إلى مرجح، ولامرجح إلا هما، وترجيح أحدهما دون الآخر محال، واتفاقهما على ترجيح أحدهما يفتقر إلى مرجح آخر، فيلزم التسلسل في العلل.

فتبين أنه لو قدر إلـهان متكافئان في القدرة لم يفعلا شيئًا، لاحال الاتفاق، ولاحال الاختلاف، فلابد أن يكون حينئذ ـ إذا قُدر إلـهان ـ أن يكون أحدهما أقدر من الآخر، فتبطل ألوهية الآخر، وهو المطلوب[1].

ولاشك أن القارىء قد لحظ تطويلاً في تقرير هذه الحجة على توحيد الربوبية، وهو أمر ليس بمعتاد في براهين القرآن وحججه، التي تميزت بالسهولة، والبعد عن التكلف والتعقيد، والحق أنه كذلك الأمر حتى في هذه الحجة، فالآية إنما هي في كلمات معدودة سهلة، وإنما دعا الإمام ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ إلى هذا البسط لدلالة الآية ـ مع أنا لم نذكر إلا ملخص كلامه ـ ماشغب به بعض أهل الكلام، من القول بأن هذه الحجة إقناعية لابرهانية، لإمكان اتفاق الإلـهين على خلق العالم وتدبير شئونه، وأن هذا هو الأليق بمقام الألوهية، حيث كمال العلم والحكمة، وقد مرّ في خلاصة تقرير الشيخ لدلالة الآية ما أبطل هذه الشبهة غاية الإبطال.

---

(١) اختصرت تقرير هذين البرهانين بشيء من التصرف من كلام ابن تيمية في منهاج السنة: ٣/ ٣١٣ ـ ٣٢٥، والعجيب أن الشيخ ـ رحمه الله ـ بعد هذا التقرير قال: (وهذا بعض تقرير البرهانين اللذين في القرآن).

وقد ذكر الشيخ الدكتور محمد خليل هراس أنه لم يجد من سبق ابن تيمية إلى هذا التقرير، انظر ابن تيمية السلفي: ص٩١، وانظر درء تعارض العقل والنقل: ٩/ ٣٥٥ ـ ٣٦١، والصواعق المرسلة لابن القيم: ٢/ ٤٦٣ ـ ٤٦٤.

كما مر أيضًا عند الكلام على دليل التمانع عند المتكلمين إبطال ما أُورد عليه من شبه.

وبما ذُكِر من تقريرٍ لدلالة الآية يتبين أن برهان التمانع الذي يذكره المتكلمون لإثبات الوحدانية غير مقطوع الصلة بالأدلة القرآنية، وخصوصًا آية المؤمنون هذه.

فقضية التغالب والتنازع جامع يجمع بينهما، ولعل هذا يعطيه شيئًا من الصبغة الشرعية، الأمر الذي جعل أكثر المفسرين يربطون بينه وبين دلالة الآيات القرآنية.

أما إذا اعتبرنا أن صحته في نفسه وسلامته كافيين في إضفاء الشرعية عليه، فلا شك في شرعيته بهذا الاعتبار، كما سبق أن ذكرنا، والله أعلم.