علم الكلام

وهو علمٌ يتضمَّنُ الحِجاجَ عن العقائدِ الإيمانيَّةِ، بالأَدِلَّةِ العقليَّةِ، والردَّ على المبتدِعَةِ المنحرِفين في الاعتقاداتِ عن مذاهبِ السَّلَفِ وأهلِ السُّنَّةِ. وسرُّ هذه العقائدِ الإيمانيَّةِ هو التوحيدُ. فلنقدِّمْ هنا لطيفةً في برهانٍ عقليٍّ يكشفُ لنا عن التوحيدِ على أقربِ الطرُقِ والمآخِذ، ثم نرجعُ إلى تحقيقِ علمِ الكلام وفيما ينظرُ ونشيرُ إلى حدوثِهِ في المِلَّةِ، وما دعا إلى وضعِهِ فنقول:

اعلم أنَّ الحوادثَ في عالَمِ الكائناتِ سواءٌ كانت من الذواتِ أو من الأفعالِ البشريَّةِ أو الحيوانيَّةِ فلابدَّ لها من أسبابٍ متقدِّمَةٍ عليها بها تقعُ في مستقرِّ العادةِ، وعنها يتمُّ كونهُ. وكلُّ واحدٍ من تلك الأسبابِ حادثٌ أيضًا، فلابدَّ له من أسبابٍ أُخرى. ولاتزالُ تلك الأسبابُ مرتقيةً حتى تنتهي إلى مسبِّبِ الأسبابِ وموجِدِها وخالِقِها، لا إله إلا هو سبحانه.

وتلك الأسبابُ في ارتقائها تتضاعَفُ فتنفسِخُ طولاً وعرضًا، ويحارُ العقلُ في إدراكِها وتعديدِها. فإذًا لا يحصُرُها إلا العِلْمُ المحيطُ، سيَّما

الأفعالُ البشريَّةُ والحيوانيَّةُ؛ فإنَّ من جملةِ أسبابها في الشاهدِ القُصُودَ والإراداتِ، إذ لا يتمُّ كونُ الفعلِ إلا بإرادتِهِ والقصدِ إليه. والقصوداتُ والإرادات أُمورٌ نفسانيَّةٌ ناشئةٌ في الغالبِ عن تصوُّراتٍ سابقةٍ، يتلو بعضُها بعضًا. وتلكَ التصوُّراتُ هي أسبابُ قصدِ الفعلِ. وقد تكونُ أسبابُ تلكَ التصوُّراتِ تصوراتٍ أُخرى، وكلُّ ما يقعُ في النفسِ من التصوراتِ فمجهولٌ سببُهُ، إذ لا يطَّلعُ أحدٌ على مبادئِ الأُمورِ النفسانيَّةِ، ولا على ترتيبها. إنما هي أشياءُ يلقيها اللهُ في الفكرِ، يتبعُ بعضُها بعضًا، والإنسانُ عاجزٌ عن معرفةِ مبادئِها وغاياتها. وإنما يحيطُ علمًا في الغالبِ بالأسبابِ التي هي طبيعةٌ ظاهرةٌ، وتقعُ في مداركها على نظامٍ وترتيبٍ، لأنَّ الطبيعةَ محصورةٌ للنفسِ وتحتَ طورِها. وأمَّا التصوراتُ فنطاقُها أوسعُ من النفسِ، لأنها للعقلِ الذي هو فوقَ طورِ النفسِ؛ فلا تكاد النفس تدركُ الكثيرَ منها فضلاً عن الإحاطةِ. وتأمَّلْ من ذلك حِكمةَ الشارعِ في نهيهِ عن النظرِ إلى الأسبابِ والوقوفِ معها، فإنهُ وادٍ يهيمُ فيه الفكرُ ولا يخلو منه بطائلٍ، ولا يظفرُ بحقيقةٍ. ﴿قُلِ اللهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الإسراء: ٨٥]. وربما انقطعَ في وقوفهِ عن الارتقاءِ إلى ما فوقهُ فزلَّت قدمُه، وأصبحَ من الضالينَ الهالكينَ. نعوذُ باللهِ من الحرمانِ والخسرانِ المبينِ.

ولا تحسبنَّ أنَّ هذا الوقوف أو الرجوعَ عنه في قدرتِكَ أو اختيارِكَ؛ بل هو لونٌ يحصُلُ للنفسِ وصِبْغَةٌ تستحكِمُ من الخوضِ في الأسبابِ على نسبةٍ لا نعلمُها. إذ لو علمناها لتحرَّزْنا منها، فلنتحرَّزْ من ذلك بقطعِ النظرِ عنها جملةً. وأيضًا فوجهُ تأثيرِ هذه الأسبابِ في الكثيرِ من مسبَّباتِها مجهولٌ؛ لأنَّها إنَّما يوقفُ عليها بالعادةِ، وقضيةُ الاقترانِ الشاهدِ بالاستنادِ إلى الظاهرِ. وحقيقةُ التأثيرِ وكيفيَّتُهُ مجهولةٌ. ﴿ وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [الإسراء: ٨٥]، فلذلك أُمرنا بقطعِ النظرِ عنها وإلغائها جملةً، والتوجُّهِ إلى مسبِّبِ الأسبابِ كلِّها وفاعلِها وموجدِها؛ لترسُخَ صبغةُ التوحيدِ في النفسِ، على ما علَّمنا الشارعُ الذي هو أعرفُ بمصالحِ ديننا، وطُرُقِ سعادتِنا، لا طَّلاعِهِ على ما وراءَ الحِسِّ.

قال ﷺ: "من مات يشهدُ أن لا إله إلاَّ الله دخلَ الجنَّةَ". فإن وقفَ عندَ تلكَ الأسبابِ، فقد انقطَعَ وحقَّتْ عليهِ كلمةُ الكفرِ؛ وإنْ سبحَ في بحرِ النظرِ والبحثِ عنها وعن أسبابِها وتأثيراتِها واحدًا بعد واحدًا، فأنا الضامنُ له أن لا يعودَ إلا بالخيبةِ فلذلك نهانا الشارعُ عن النظرِ في الأسبابِ وأمرنا بالتوحيد المطلقِ. ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤ ﴾ [الإخلاص: ١ ـ ٤].

ولا تثقَنَّ بما يزعُمُ لك الفكرُ من أنهُ مقتَدِرٌ على الإحاطَةِ بالكائناتِ وأَسبابِها، والوقوفِ على تفصيلِ الوجودِ كلِّه، وسفِّه رأْيَهُ في ذلكَ. واعلَمْ أنَّ الوجودَ عند كلِّ مُدْرِكٍ في بادئِ رأْيِهِ أنه منحصرٌ في مداركِهِ لا يعدوها، والأمرُ في نفسه بخلافِ ذلكَ، والحقُّ من ورائهِ. ألا ترى الأصمَّ كيفَ ينحصِرُ الوُجودُ عنده في المحسوساتِ الأربعِ والمعقولاتِ، ويسقُطُ من الوجودِ عندهُ صنفُ المسموعاتِ. وكذلكَ الأعمى أيضًا يسقُطُ من الوجودِ عنده صنفُ المرْئِيَّاتِ، ولولا ما يردُّهم إلى ذلكَ تقليدُ الآباءِ والمشيَخةِ من أهلِ عصرِهِم والكافَّةِ؛ لما أقرُّوا به. لكنهم يتبعونَ الكافَّةَ في إثباتِ هذه الأصنافِ، لا بمقتضى فِطرتِهِم وطبيعةِ إدراكِهِم؛ ولو سُئِلَ الحيوانُ الأعجمُ ونطقَ، لوجدناهُ مُنكِرًا للمعقولاتِ وساقطةً لديه بالكليَّةِ. فإذا علمتَ هذا؛ فلعلَّ هناكَ ضربًا من الإدراكِ غيرَ مدركاتنا؛ لأنَّ إدراكاتِنا مخلوقةٌ محدثةٌ، وخلقُ اللهِ أكبرُ من خلقِ الناسِ[1] والحصرُ مجهولٌ والوجودُ أوسعُ نطاقًا من ذلكَ، ﴿ وَٱللَّهُ مِن وَرَآئِهِم مُّحِيطٌۢ ﴾ [البروج: ٢٠]. فاتَّهِمْ إدراكَكَ ومُدركاتِكَ في الحصرِ، واتَّبِع ما أمركَ الشارعُ به في اعتقادِكَ وعملِكَ، فهو أحرصُ على سعادتِكَ، وأعلمُ بما ينفعُكَ؛ لأنه من طورٍ فوقَ إدراكِكَ، ومن

---

(١) أي أن ما خلقه الله خارجًا عن نطاق الناس وجوارحهم وحواسهم أكبر وأوسع كثيرًا من خلقه للناس وما يتعلق بهم.

نطاقِ أوسعَ من نطاقِ عقلك. وليس ذلك بقادح في العقلِ ومداركِهِ؛ بل العقلُ ميزانٌ صحيحٌ، فأحكامُهُ يقينيَّةٌ لا كَذِبَ فيها. غير أنكَ لا تطمَع أن تَزِنَ به أُمورَ التوحيدِ والآخرةِ، وحقيقةَ النبوَّةِ، وحقائقَ الصفاتِ الإلهيَّةِ، وكلَّ ما وراءَ طَورِه، فإن ذلك طمعٌ في محالٍ.

ومثالُ ذلك مثالُ رجلٍ رأى الميزانَ الذي يوزَنُ به الذهَبُ؛ فطمِعَ أن يَزِنَ به الجبالَ، وهذا لا يدرَكُ. على أنَّ الميزانَ في أحكامِه غيرُ صادقٍ؛ لكنْ للعقل حدٌّ يقِفُ عنده ولا يتعدَّى طورَهُ حتى يكونَ له أن يحيطَ باللهِ وبصفاتِه، فإنه ذرَّةٌ من ذرَّاتِ الوجودِ الحاصلِ منه. وتفطَّنْ من هذا الغَلَطِ مَن يقدِّمُ العقلَ على السمعِ في أمثالِ هذه القضايا، وقصورِ فهمه واضمحلالِ رأيه؛ فقد تبيَّنَ لك الحقُّ من ذلك. وإذا تبيَّنَ ذلك، فلعلَّ الأسبابَ إذ تجاوزتْ في الارتقاءِ نطاقَ إدراكنا ووجودنا، خرجَتْ عن أن تكونَ مُدْرَكَةً؛ فيضِلُّ العقلُ في بيداءِ الأوهامِ، ويحارُ وينقطعُ. فإذًا: التوحيدُ هو العجزُ عن إدراكِ الأسبابِ وكيفيَّاتِ تأثيراتها وتفويضُ ذلك إلى خالقِها المحيطِ بها، إذ لا فاعلَ غيرُهُ. وكلُّها ترتقي إليه وترجعُ إلى قدرتِهِ، وعلمنا به إنما هو من حيثُ صدورُنا عنهُ لا غير.

وهذا هو معنى ما نُقِلَ عن بعضِ الصدِّيقين: "العجزُ عن الإدراكِ إدراكٌ". ثم إنَّ المعتبرَ في هذا التوحيدِ ليس هو الإيمان فقط، الذي هو

تصديقٌ حُكمِيٌّ؛ فإنَّ ذلك من حديث النفس. وإنما الكمالُ فيهِ حصولُ صفَةٍ منه، تتكيَّفُ بها النفسُ. كما أنَّ المطلوبَ من الأعمالِ والعباداتِ أيضًا حصولُ ملَكَةِ الطاعةِ والانقيادِ، وتفْريغُ القلبِ عن شواغلِ ما سوى المعبودِ، حتى ينقلبَ المريدُ السالكُ ربَّانيًّا. والفَرقُ بينَ الحالِ والعلمِ فى العقائدِ فرقٌ ما بينَ القولِ والاتِّصافِ. وشرحهُ أنَّ كثيرًا من الناسِ يعلمُ أن رحمةَ اليتيمِ والمسكينِ، قربة إلى الله تعالى، مندوبٌ إليها، ويقولُ بذلك ويعترفُ به ويذكُرُ مأْخَذَهُ من الشريعَةِ؛ وهو لو رأى يتيمًا أو مِسكينًا من أبناءِ المستضعَفِينَ، لفرَّ عنهُ، واستنكفَ أن يباشِرَهُ، فضلاً عنِ التمسيح عليه للرحمةِ، وما بعدَ ذاك من مقاماتِ العطفِ والحنوِّ والصدَقَةِ. فهذا إنما حصلَ له من رحمةِ اليتيم مقامُ العلمِ، ولم يحصُل له مقامُ الحالِ والاتِّصافِ. ومن الناسِ من يحصُلُ له مع مقامِ العلمِ والاعترافِ بأنَّ رحمةَ المسكينِ قربة إلى الله تعالى مقامٌ آخر أعلى من الأوَّل، وهو الاتِّصافُ بالرحمةِ وحصولُ ملكتها. فمتى رأى يتيمًا أو مسكينًا بادَرَ إليهِ ومسحَ عليهِ والتمسَ الثوابَ فى الشفقةِ عليه، لا يكاد يصبرُ عن ذلكَ، ولو دُفِعَ عنهُ. ثم يتصدَّقُ عليه بما حضرَهُ من ذاتِ يدِهِ. وكذا علمُكَ بالتوحيدِ مع اتِّصافِكَ به، والعلمُ الحاصِلُ عن الاتِّصافِ ضَرورةً، هو أوثقُ مبنىً من العلمِ الحاصلِ قبل الاتِّصافِ. وليس الاتِّصافُ بحاصلٍ عن مجرَّدِ العلمِ، حتى يقعَ العملُ ويتكرَّرَ مرارًا غير منحصِرَةٍ، فترسُخَ الملَكةُ ويحصُلَ الاتِّصافُ

والتحقيقُ، ويجيءُ العلمُ الثاني النافعُ في الآخرةِ. فإنَّ العلمَ الأوَّلَ المجرَّدَ عن الاتّصافِ قليلُ الجدوى والنفعِ، وهذا عِلمُ أكثرِ النظّارِ، والمطلوبُ إنّما هو العلمُ الحاليُّ الناشئُ عن العادةِ[1].

واعلم أنَّ الكمالَ عند الشارعِ في كل ما كلّفَ به إنما هو في هذا: فما طَلَبَ اعتقادَهُ فالكمالُ فيه في العلمِ الثاني الحاصلِ عن الاتِّصافِ؛ وما طَلَبَ عملَهُ من العباداتِ، فالكمالُ فيها في حصولِ الاتِّصافِ والتحقيقِ بها. ثم إنَّ الإقبالَ على العباداتِ والمواظبةَ عليها هو المحصِّلُ لهذه الثمرةِ الشريفةِ. قال ﷺ في رأسِ العباداتِ: **"جعلت قرّة عيني في الصلاة"**؛ فإنَّ الصلاةَ صارت لهُ صفةً وحالاً يجدُ فيها منتهى لذَّتِهِ وقُرَّةَ عينه، وأينَ هذا من صلاةِ الناسِ ومن لهم بها؟ ﴿ فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ۝ ﴾ [الماعون: ٤ ـ ٥] اللّهمّ وفّقنا، و﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝ ﴾ [الفاتحة: ٦ ـ ٧].

فقد تبينَ لك من جميعِ ما قرَّرناه، أنَّ المطلوبَ في التكاليفِ كلِّها حُصولُ ملكةٍ راسخةٍ في النفسِ، ينشأ عنها علمٌ اضطراريٌّ للنفسِ، هو التوحيدُ، وهو العقيدةُ الإيمانيَّةُ، وهو الذي تَحصُلُ به السعادةُ،

---

(١) أي العلم المنبعث من حال أو المصحوب بحال أي بصفة وعادة قائمة بالشخص.

وأنَّ ذلك سواءٌ في التكاليفِ القلبيَّةِ والبدنيَّةِ. ويتفهمُ منه أنَّ الإيمانَ الذي هو أصلُ التكاليفِ كلِّها وينبوعُها، هو بهذه المثابةِ وأنه ذو مراتبَ: أوَّلُها التصديقُ القلبيُّ الموافقُ للِّسانِ، وأعلاها حصولُ كيفيةٍ، من ذلك الاعتقادِ القلبيِّ، وما يتبعهُ من العملِ، مستوليةٍ على القلبِ؛ فيستتبعُ الجوارحَ. وتتدرجُ في طاعتها جميعُ التصرُّفاتِ، حتى تنخرط الأفعالُ كلُّها في طاعةِ ذلك التصديقِ الإيمانيِّ. وهذا أرفعُ مراتبِ الإيمانِ، وهو الإيمانُ الكاملُ الذي لا يفارقُ المؤمنُ معه صغيرةً ولا كبيرةً. إذ حصولُ الملَكةِ ورسوخُها مانعٌ من الانحرافِ عن مناهجِهِ طرفةَ عينٍ. قال ﷺ: "**لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمنٌ**". وفي حديث هِرَقْلَ، لما سألَ أبا سفيانَ بن حربٍ عن النبيِّ ﷺ وأحوالِهِ؛ فقال في أصحابِهِ: هل يرتدُّ أحدٌ منهم سخطةً لدينه بعد أن يدخلَ فيه؟ قال: لا! قال وكذلك الإيمانُ حين تخالِطُ بشاشتُهُ القلوبَ. ومعناهُ أنَّ مَلكةَ الإيمانِ إذا استقرَّتْ عسُرَ على النفسِ مخالفَتُها، شأنَ الملكاتِ إذا استقرَّتْ؛ فإنها تحصُلُ بمثابةِ الجبلَّةِ والفطرةِ. وهذه هي المرتبةُ العاليَةُ من الإيمانِ، وهي في المرتبةِ الثانيةِ من العِصْمَةِ. لأنَّ العِصمَةَ واجبةٌ للأنبياءِ وجوبًا سابقًا، وهذه حاصلةٌ للمؤمنينَ حصولاً تابعًا لأعمالِهم وتصديقِهم. فبهذه الملَكةِ ورسوخِها، يقعُ التفاوُتُ في الإيمانِ، كالذي يُتلى عليك من أقاويلِ السلَفِ.

وفي تراجم البُخاريِّ رضي الله عنه، في بابِ الإيمانِ، كثيرٌ منه، مثل: أنَّ الإيمانَ قولٌ وعملٌ وأنه يزيدُ وينقُصُ؛ وأنَّ الصلاةَ والصيامَ من الإيمانِ؛ وأنَّ تطوُّعَ رَمضانَ من الإيمانِ، والحياءَ من الإيمانِ. والمرادُ بهذا كلِّه الإيمانُ الكاملُ، الذي أشرنا إليه وإلى ملكتِهِ، وهو فِعليٌّ. وأمَّا التصديقُ الذي هو أوَّلُ مراتبِهِ فلا تفاوُتَ فيه. فَمن اعتبرَ أوائلَ الأسماءِ، وحملَهُ على التصديقِ مُنِعَ من التفاوُتِ، كما قال أئمةُ المتكلِّمينَ؛ ومَن اعتبرَ أواخرَ الأسماءِ، وحملهُ على هذه الملكة التي هي الإيمانُ الكاملُ ظهرَ له التفاوتُ. وليس ذلك بقادحٍ في اتحادِ حقيقتِهِ الأُولى التي هي التصديقُ، إذ التصديقُ موجودٌ في جميعِ رتبِهِ، لأنه أوَّل ما يُطلَقُ عليه اسمُ الإيمانِ؛ وهو المخلِّصُ من عُهْدَةِ الكُفرِ، والفيصَلُ بينَ الكافرِ والمؤمنِ؛ فلا يجزى أقلُّ منه. وهو في نفسِهِ حقيقةٌ واحدةٌ لا تتفاوتُ، وإنما التفاوُتُ في الحالِ الحاصِلَةِ عن الأعمالِ كما قلناه، فافهم.

واعلم أنَّ الشارعَ وصفَ لنا هذا الإيمانَ، الذي في المرتبةِ الأُولى، الذي هو تصديقٌ؛ وعيَّنَ أُموراً مخصوصةً، كلَّفنا التصديقَ بها بقلوبنا، واعتقادَها في أنفُسنا مع الإقرارِ بها بألسنتنا؛ وهي العقائدُ التي تقرَّرَت في الدينِ. قال ﷺ، حين سُئلَ عن الإيمانِ فقال: "**أن تؤمنَ باللهِ وملائكتِهِ وكتبِهِ ورسلِهِ واليومِ الآخرِ، وتؤمنَ بالقدرِ: خيرِهِ وشرِّهِ**"[1].

---

(١) أخرجه البخاري في الإيمان، باب سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان، والإسلام والإحسان (٥٠)، مسلم في الإيمان، باب الإيمان والإسلام والإحسان (٨ ـ ٩ ـ ١٠).

وهذه هي العقائدُ الإيمانيةُ المقرَّرَةُ في علمِ الكلامِ. ولنشرْ إليها مُجْمَلَةً لتتبيَّنَ لك حقيقةُ هذا الفنِّ وكيفيَّةُ حدوثِهِ، فنقول: اعلم أنَّ الشارعَ لما أمرَنا بالإيمانِ بهذا الخالقِ، الذي ردَّ الأفعالَ كلَّها إليهِ، وأفردَهُ بها كما قدَّمناه، وعرَّفنا أنَّ في هذا الإيمانِ نجاتَنا عند الموت إذا حُصِرنا، لم يعرِّفنا بكنهِ حقيقةِ هذا الخالقِ المعبود؛ إذ ذلك متعذِّرٌ على إدراكنا ومن فوقِ طورِها. فكلَّفنا: أوَّلاً، اعتقادَ تنزيهِهِ في ذاتِهِ عن مشابهةِ المخلوقينَ، وإلا لما صحَّ أنه خالقٌ لهم، لعدم الفارقِ على هذا التقدير؛ ثم تنزيهَهُ عن صفاتِ النقصِ، وإلا لشابَه المخلوقينَ؛ ثم توحيدَهُ بالانفرادِ، وإلا لم يتمَّ الخلقُ للتمانع؛ ثم اعتقادَ أنه عالمٌ قادرٌ، فبذلك تتمُّ الأفعالُ شاهدَ قضيَّتِهِ لكمالِ الإيجادِ والخلقِ. ومُريدٌ وإلاَّ لم يُخصَّصْ شيءٌ من المخلوقاتِ؛ ومُقدِّرٌ لكلِّ كائنٍ، وإلا فالإرادةُ حادثةٌ. وأنه يعيدُنا بعد الموتِ تكميلاً لعنايتِهِ بالإيجادِ، ولو كانَ للفناءِ الصِّرفِ كانَ عبثًا، فهو للبقاءِ السرمديِّ بعد الموتِ. ثم اعتقادُ بعثةِ الرسُلِ للنجاةِ من شقاءِ هذا المعادِ، لاختلافِ أحوالِهِ بالشقاءِ والسعادةِ، وعدمِ معرفتنا بذلك، وتمامِ لطفِهِ بنا في الإنباءِ بذلك، وبيانِ الطريقينِ. وأنَّ الجنَّةَ للنعيمِ وجهنَّمَ للعذابِ. هذه أُمَّهاتُ العقائدِ الإيمانيَّةِ، معلَّلةً بأدلَّتِها العقليةِ؛ وأدلَّتُها من الكتابِ والسنَّةِ كثيرةٌ. وعن تلك الأدلَّةِ أخذها السَّلفُ وأرشدَ إليها العلماءُ وحقَّقها الأئمةُ؛ إلاَّ أنهُ

عرضَ بعد ذلك خلافٌ في تفاصيلِ هذه العقائد، أكثرُ مثارِها من الآي المتشابهةِ؛ فدعا ذلك إلى الخصامِ والتناظرِ والاستدلالِ بالعقلِ زيادةً إلى النقلِ. فحدثَ بذلك علمُ الكلامِ.

ولنبيِّنْ لك تفصيلَ هذا المجملِ. وذلك أنَّ القرآنَ وردَ فيه وصفُ المعْبودِ، بالتنزيهِ المطلقِ، الظاهرِ الدلالةِ من غيرِ تأْويلٍ في آيٍ كثيرةٍ، وهي سلوبٌ كلُّها وصريحةٌ في بابها؛ فوجبَ الإيمانُ بها. ووقعَ في كلامِ الشارعِ صلواتُ الله عليه وكلامِ الصَّحابةِ والتابعينَ تفسيرُها على ظاهرها. ثم وردت في القرآنِ آيٌ أُخرى قليلةٌ توهمُ التشبيهِ، مرَّةً في الذاتِ وأُخرى في الصِّفاتِ. فأمَّا السَّلَفُ فغلَّبوا أدلَّةَ التنزيهِ لكثرتِها ووضوحِ دلالتها، وعلموا استحالةَ التشبيهِ. وقضَوْا بأنَّ الآياتِ من كلامِ اللهِ؛ فآمنوا بها ولم يتعرَّضوا لمعناها ببحثٍ ولا تأْويلٍ. وهذا معنى قولِ الكثيرِ منهم: اقرؤوها كما جاءَتْ، أي آمنوا بأنَّها من عندِ اللهِ. ولا تتعرَّضوا لتأْويلها ولا تفسيرها؛ لجوازِ أن يكونَ ابتلاءً. فيجبُ الوقفُ والإذعانُ له. وشذَّ لعصرِهِمْ مبتدعةٌ اتَّبعوا ما تشابهَ من الآياتِ، وتوغَّلوا في التشبيهِ: ففريقٌ شبَّهوا في الذاتِ باعتقادِ اليدِ والقَدَمِ والوجهِ، عملاً بظواهرَ وردت بذلك؛ فوقعوا في التجسيمِ الصريحِ ومخالفةِ آي التنزيهِ المطلقِ، لأنَّ معْقُوليَّةَ الجسمِ تقتضي النقصَ والافتقارَ. وتغليبُ آياتِ السلوبِ في التنزيهِ المطلَقِ، التي هي أكثرُ

موارد وأوضحُ دلالةً، أولى من التعلُّقِ بظواهرِ هذه التى لنا عنها غُنيَةٌ، وجمع بين الدليلين بتأويلها. ثم يفرُّونَ من شَناعَةِ ذلك بقولهم جسمٌ لا كالأجسامِ. وليس ذلك بدافعٍ عنهم، لأنَّهُ قولٌ متناقضٌ، وجَمْعٌ بين نفى وإثباتٍ: إن كانا لمعْقُوليَّةٍ واحدَة من الجسمِ؛ وإن خالفوا بينهما ونفوا المعْقُوليةَ المتعَارفةَ، فقد وافقُونا فى التنزيهِ، ولم يبقَ إلا جعْلُهُم لفْظَ الجسمِ اسمًا من أسمائه. ويتوقفُ مثلُهُ على الإذْنِ. وفريقٌ منهم ذهبوا إلى التشبيهِ فى الصفاتِ، كإثباتِ الجهةِ والاستواءِ والنزولِ والصوتِ والحرفِ وأمثالِ ذلكَ. وآل قولُهُم إلى التجسيمِ؛ فنزعوا مثلَ الأوَّلينَ إلى قولهم صوتٌ لا كالأصواتِ، جهةٌ لا كالجهاتِ، نزولٌ لا كالنزولِ، يعنونَ من الأجسامِ.

واندفعَ ذلك بما اندفعَ به الأوَّلُ، ولم يبقَ فى هذه الظواهرِ إلا اعتقاداتُ السَّلفِ ومذاهبُهُم والإيمانُ بها كما هى؛ لئلا يكُرَّ النفىُ على معانيها بنفيها، مع أنها صحيحةٌ ثابتةٌ من القرآنِ. ولهذا تنظرُ ما تراهُ فى عقيدةِ الرسالةِ لابنِ أبى زيدٍ وكتابِ المختصرِ له، وفى كتابِ الحافظ ابن عبدِ البرِّ وغيرِهم، فإنهم يحومونَ على هذا المعنى. ولا تُغْمِضْ عينكَ عن القرائنِ الدالَّةِ على ذلك فى غضونِ كلامِهم. ثم لما كثرت العلومُ والصنائعُ وولِعَ الناسُ بالتدوينِ والبحثِ فى سائرِ الأنحاءِ، وألَّف المتكلمونَ فى التنزيهِ، حدثَتْ بدعَةُ المعتزِلَةِ، فى تعميمِ هذا

التنزيه في آيِ السّلوبِ ؛ فقضوا بنفي صفاتِ المعاني من العلمِ والقدرةِ والإرادةِ والحياةِ، زائدة على أحكامِها ؛ لما يلزمُ ذلك من تعدُّدِ القديمِ بزعمِهم وهو مردودٌ بأنَّ الصفاتِ ليست عينَ الذاتِ ولا غيرَها، وقضوا بنفي صفة الإرادة فلزمهم نفي القدر لأن معناه سبق الإرادة للكائنات وقضوا بنفي السمع والبصرِ لكونهما من عوارضِ الأجسامِ. وهو مردودٌ لعدمِ اشتراطِ البِنْيَةِ في مدلولِ هذا اللفظ، وإنما هو إدراكٌ للمسموعِ أو المبصرِ. وقضوا بنفي الكلام لشبَهِ ما في السمعِ والبَصرِ، ولم يعقِلوا صفةَ الكلامِ التي تقومُ بالنفسِ ؛ فقضَوْا بأنَّ القرآنَ مخلوقٌ، وذلك بدْعَةٌ صرَّحَ السَّلفُ بخلافِها وعظُمَ ضررُ هذه البدعَةِ. ولقَّنَها بعضُ الخُلفاءِ عن أئمتِهم ؛ فحمَلَ الناسُ عليها. وخالفَهُم أئمةُ السلفِ، فاستُحِلَّ لخلافِهم أيسارُ كثيرٍ منهم ودماؤهم.

وكان ذلك سببًا لانتهاضِ أهلِ السُّنَّةِ بالأدلَّةِ العقليَّةِ على هذه العقائدِ، دفعًا في صُدورِ هذه البدَعِ. وقامَ بذلك الشيخُ أبو الحسنِ الأشعريُّ إمامُ المتكلمينَ ؛ فتوسَّطَ بين الطُّرُقِ ونفى التشبيه. وأثبتَ الصِّفاتِ المعنويَّةَ وقَصرَ التنزيهَ على ما قصَرَهُ عليه السَّلَفُ. وشهدَتْ له الأدلَّةُ المخصِّصَةُ لعمومِهِ ؛ فأثبتَ الصفاتِ الأربعَ المعنويَّةَ والسمعَ والبصرَ والكلامَ القائمَ بالنفس بطريقِ العقلِ والنقلِ. وردَّ على المبتدعَةِ

فى ذلك كلهِ، وتكلّم معهم فيما مهّدوهُ لهذهِ البِدَعِ من القولِ بالصلاحِ والأصلحِ والتحسينِ والتقبيحِ، وكمّلَ العقائدَ فى البعثةِ وأحوالِ المعاد والجنّةِ والنارِ والثوابِ والعقابِ. وألحقَ بذلك الكلامَ فى الإمامةِ، لما ظهرَ حينئذٍ من بدعةِ الإماميَّةِ، فى قولهم إنها من عقائدِ الإيمانِ، وإنها يجبُ على النبىِّ تعيينُها والخروجُ عن العُهْدَةِ فيها لِمَنْ هى لهَ، وكذلك على الأُمَّةِ. وقُصارى أمرِ الإمامةِ أنها قضيَّةٌ مصلحيَّةٌ إجماعيَّةٌ، ولا تُلحقُ بالعقائدِ. فلذلك ألحقوها بمسائلِ هذا الفنِّ وسمّوا مجموعَهُ علم الكلامِ: إمَّا لما فيه من المناظرةِ على البدَعِ، وهى كلامٌ صرفٌ، وليست براجعةٍ إلى عملٍ؛ وإمَّا لأنَّ سببَ وضعِهِ والخوضِ فيه هو تنازُعُهُم فى إثباتِ الكلامِ النفسىِّ. وكثرَ أتباعُ الشيخِ أبى الحسنِ الأشعرىِّ، واقتفى طريقتَهُ من بعده تلميذُهُ، كابنِ مجاهدٍ وغيرِه. وأخذَ عنهم القاضى أبو بكرٍ الباقلانىُّ فتصدَّرَ للإمامةِ فى طريقتِهم، وهذَّبها ووضعَ المقدماتِ العقليَّةَ، التى تتوقَّفُ عليها الأدلَّةُ، والأنظارُ، وذلك مثلُ: إثباتِ الجوهرِ الفردِ والخلاءِ، وأنَّ العَرَضَ لا يقومُ بالعَرَضِ، وأنه لا يبقى زمانَيْنِ. وأمثالُ ذلك مما توقَّفُ عليه أدلَّتُهم. وجعلَ هذه القواعِدَ تبعًا للعقائدِ الإيمانيَّةِ فى وجوبِ اعتقادِها، لتوقُّفِ تلك الأدلَّةِ عليها، وأنَّ بُطلانَ الدليلِ يُؤذِنُ بِبُطلانِ المدلولِ. فكمُلَتْ هذه الطريقةُ

وجاءت من أحسنِ الفنونِ النظريَّةِ والعلومِ الدينية. إلاَّ أنَّ صُوَرَ الأدلةِ فيها بعض الأحيانِ، على غير الوجهِ الصناعِيّ لسذاجَةِ القومِ، ولأن صناعَةَ المنطقِ التى تسير بها الأدلَّةُ وتعتبرُ بها الأقْيِسَةُ، لم تكن حينئذٍ ظاهرةً فى المِلَّةِ، ولو ظهر منها بعضُ الشيء؛ فلم يأْخذ به المتكلمونَ لملابَسَتِها للعُلومُ الفلسفيَّةِ المباينَةِ للعقائدِ الشرعِيَّةِ بالجملَةِ، فكانت مهجورةً عندهم لذلك.

ثم جاءَ بعد القاضى أبى بكرٍ الباقِلانىُ من أَئمة الأَشعريَّة إمامُ الحرمينِ أبو المعالى؛ فأملى فى الطريقةِ كتابَ "الشاملِ" وأوسعَ القولَ فيه. ثم لخصَهُ فى كتابِ "الإرشادِ" واتخذهُ الناسُ إمامًا لعقائدهم. ثم انتشرَ من بعدِ ذلك علم المنطق فى المِلَّةِ. وقرأَهُ الناسُ وفرَّقوا بينه وبينَ العُلومِ الفَلسفِيَّةِ، بأنه قانونٌ ومعيارٌ للأَدِلَّةِ فقط، يُسبَرُ به الأَدِلَّةُ منها كما يُسبَرُ من سواها. ثم نظروا فى تلك القواعدِ والمقدِّماتِ فى فنِّ الكلام للأقدمينَ؛ فخالفوا الكثيرَ منها بالبراهينِ التى أدَّتهم إلى ذلك. وربما أنَّ كثيرًا منها مقتبسٌ من كلامِ الفلاسفَةِ فى الطبيعيَّاتِ والإلهيَّاتِ. فلما سَبَروها بمعيارِ المنطقِ ردَّهم إلى ذلك فيها، ولم يعتقِدوا بُطلانَ المدلولِ من بطلانِ دليله، كما صار إليه القاضى[1]؛ فصارت هذه الطريقةُ فى مصطلَحِهِم مباينةً للطريقَةِ الأُولى، وتسمّى طريقةَ

(١) يقصد القاضى أبا بكر الباقلانى الذى ذكر مذهبه فيما سبق وقال إنه يرى "أن بطلان الدليل يؤذن ببطلان المدلول".

المتأخرين. وربما أدخلوا فيها الردَّ على الفلاسفة فيما خالفوا فيه من العقائد الإيمانيَّة، وجعلوهُمْ من خُصوم العقائد، لتناسُب الكثير من مذاهب المبتدعة ومذاهبهم. وأوَّلُ من كتبَ في طريقة الكلام على هذا المنحى الغزاليُّ رحمه الله. وتبعهُ الإمامُ ابنُ الخطيب[٢] وجماعةٌ قفَوْا أثرَهُم واعتمدوا تقنيدَهُم. ثم توغَّلَ المتأخرونَ من بعدهم في مخالطة كتب الفلسفة، والتَبَسَ عليهم شأنُ الموضوع في العلمين فحسبوهُ فيهما واحداً، من اشتباه المسائل فيهما.

واعلم أنَّ المتكلِّمينَ لما كانوا يستدِلُّونَ في أكثر أحوالهم بالكائنات وأحوالها على وجود الباري وصفاته، وهو نوعُ استدلالهم غالباً. فالجسمُ الطبيعيُّ الذي ينظر فيه الفيلسوفُ في الطبيعيَّات، هو بعضٌ من هذه الكائنات. إلاَّ أن نظرَهُ فيها مخالفٌ لنظرِ المتكلِّم، وهو ينظُرُ في الجسم من حيث يتحرَّكُ ويسكُنُ، والمتكلِّمُ ينظرُ فيه من حيث يدُلُّ على الفاعل. وكذا نظرُ الفيلسوف في الإلهيَّات إنما هو نظرٌ في الوجود المطلق وما يقتضيه لذاته، ونظرُ المتكلِّم في الوجود من حيثُ إنه يدلُّ على الموجِد. وبالجملة فموضوعُ علم الكلام عند أهلِهِ إنما هو العقائدُ الإيمانيَّةُ بعد فروضها صحيحةً من الشرع، من حيثُ يمكنُ أن يُستَدَلَّ عليها بالأدلَّة العقليَّة؛ فتُرفَعُ البِدَعُ وتُزال الشكوكُ والشُّبَهُ عن تلك العقائد. وإذا تأمَّلْتَ حال الفنِّ في حُدوثِهِ، وكيفَ تدرَّجَ كلامُ الناسِ

---

(٢) هو الإمام فخر الدين الرازي.

فيه صدرًا بعد صدرٍ، وكلُّهم يفرِضُ العقائدَ صحيحةً ويستنهِضُ الحججَ والأدِلَّةَ. علمتَ حينئذٍ ما قرَّرناهُ لك فى موضوعِ الفنِّ، وأنه لا يعدوه.

ولقد اختلطَت الطريقَتانِ عند هؤلاءِ المتأخِّرينَ، والتبَسَتْ مسائلُ الكلامِ بمسائلِ الفلسفَةِ، بحيثُ لا يتميَّزُ أحدُ الفنَّينِ عَنِ الآخرِ. ولا يحصُلُ عليه طالبُهُ من كتبِهم كما فعلهُ البَيْضَاوىُّ فى "الطوالِع"، ومن جاءَ بعده من عُلَماءِ العَجَمِ فى جميعِ تآليفِهم. إلا أنَّ هذِه الطريقةَ، قد يُعنى بها بعضُ طلبَةِ العِلمِ، للاطِّلاعِ على المذاهبِ والإغراقِ فى معرفَةِ الحِجاجِ، لوفُورِ ذلك فيها. وأما محاذاةُ طريقةِ السَّلَفِ بعقائدِ علمِ الكلامِ؛ فإنما هو فى الطريقَةِ القديمةِ للمتكلِّمينَ، وأصلُها كتابُ "الإرشادِ"، وما حذا حذوَه.

ومَن أرادَ إدخالَ الردِّ على الفلاسِفَةِ فى عقائدِهِ؛ فعليهِ بكتبِ الغزالىِّ والإمامِ ابنِ الخطيبِ؛ فإنَّها وإن وَقَعَ فيها مخالَفَةٌ للاصطِلاحِ القديمِ، فليسَ فيها من الاختلاطِ فى المسائلِ والالتباسِ فى الموضوعِ، ما فى طريقَةِ هؤلاءِ المتأخِّرينَ من بعدهم. وعلى الجملةِ: فينبغى أن يُعلَمَ أنَّ هذا العلمَ الذى هو علمُ الكلامِ غيرُ ضرورىٍّ لهذا العهدِ على طالبِ العلمِ، إذ المُلحِدَةُ والمبتدِعَةُ قد انقرضوا، والأئمَّةُ من أهلِ السُّنَّةِ

كَفَوْنَا شأنَهم فيما كتبوا ودوَّنوا، والأدِلَّةُ العقليَّةُ إنما احتاجوا إليها حين دافعوا ونصروا. وأما الآن، فلم يبق منها إلا كلامٌ تنزَّهَ البارئُ عن الكثيرِ من إيهاماتِهِ وإطلاقاته. ونقد سُئِلَ الجُنَيدُ رحمه الله، عن قومٍ مرَّ بهم من المتكلمينَ يفيضونَ فيه، فقال: ما هؤلاءِ؟ فقيلَ: قومٌ ينزِّهونَ اللهَ بالأدِلَّةِ عن صفاتِ الحُدوث وسِماتِ النقص. فقال: "نفيُ العيبِ حيثُ يستحيلُ العَيبُ عيبٌ". لكنَّ فائدتَهُ في آحادِ الناسِ وطلبةِ العلمِ فائدةٌ معتَبَرَةٌ، إذ لا يحسُنُ بحاملِ السنَّةِ الجهلُ بالحُجَجِ النظريَّةِ على عقائدِها. والله وليُّ المؤمنين.

الفصل الحادي عشر

في أن عالم الحوادث الفعلية إنما يتم بالفكر

اعلم أنّ عالَمَ الكائناتِ يشتملُ على ذواتٍ محضةٍ، كالعناصرِ وآثارها والمكوّنات الثلاثة عنها، التي هي المعدنُ والنباتُ والحيوان. وهذه كلها متعلّقات القدرةِ الإلهيّةِ وعلى أفعالٍ صادرة عن الحيوانات، واقعة بمقصودها؛ متعلّقة بالقدرة التي جعلَ الله لها عليها: فمنها منتظمٌ مرتّبٌ، وهي الأفعالُ البشريّةُ؛ ومنها غير منتظمٍ ولا مرتّبٍ: وهي أفعال الحيوانات غير البشر. وذلك الفكر يدركُ الترتيبَ بين الحوادثِ بالطّبعِ أو بالوَضْعِ؛ فإذا قصد إيجادَ شيءٍ من الأشياء، فلأجلِ الترتيبِ بينَ الحوادثِ لابُدَّ من التفطّنِ بسببه أو علّته أو شرطه، وهي على الجملة مبادئه؛ إذ لا يوجدُ إلاّ ثانيًا عنها ولا يمكن إيقاعُ المتقدِّمِ متأخرًا ولا المتأخّرِ متقدّمًا. وذلك أو ينتهي. فإذا انتهى إلى آخرِ المبادئ في مرتبتين أو ثلاثٍ أو أزيدَ، وشرعَ في العَملِ الذي يوجدُ به ذلك الشيء بدأ بالمبدأ الأخيرِ الذي انتهى إليه الفكرُ؛ فكان أوّلَ عمله. ثم تابع ما بعده إلى آخر المسبَّباتِ التي كانتْ أوّلَ فكرته مثلاً: لو فكّر

obeikandl.com

فى إيجادِ سقفٍ يُكنُّه انتقَلَ بذهنِهِ إلى الحائطِ الذى يدعَمُه، ثم إلى الأَساسِ الذى يَقِفُ عليه الحائطُ فهو آخِرُ الفِكْرِ ثم يبدأ فى العَمل بالأَساسِ، ثم بالحائطِ، ثم بالسَّقْفِ، وهو آخِرُ العَمَلِ.

وهذا معنى قولِهِمْ: أَوَّلُ العَمَلِ آخِرُ الفِكْرَةِ، وأَوَّلُ الفِكْرَةِ آخِرُ العَمَلِ؛ فلا يتمُّ فعلُ الإنسانِ فى الخارجِ إلاّ بالفِكرِ فى هذه المرتباتِ لتوقُّفِ بعضِها على بعضٍ. ثم يشرعُ فى فعلِها. وأوَّل هذا الفِكرِ هو المسبَّبُ الأخيرُ، وهو آخِرُها فى العَمَلِ. وأَوَّلُها فى العَملِ هو المسبَّبُ الأَوَّلُ وهو آخِرُها فى الفكرِ. ولأجل العثورِ على هذا الترتيبِ يحصلُ الانْتِظامُ فى الأَفعَالِ البَشَرِيَّةِ.

وأمَّا الأفعالُ الحيوانيَّة لغيرِ البَشَرِ فليس فيها انتظامٌ لعدمِ الفكرِ الذى يعثُرُ به الفاعلُ على الترتيبِ فيما يفعَلُ، إذ الحيواناتُ إنَّما تُدْرِكُ بالحواسِّ ومدركاتها متفرِّقةٌ خليَّةٌ من الرَّبْطِ لأنَّه لا يكون إلاّ بالفِكرِ. ولمّا كانت الحواسُّ المعتبرةُ فى عالم الكائناتِ هى المنتظمةِ؛ وغير المنتظمة إنَّما هى تَبَعٌ لها؛ اندرجت حينئذٍ أفعَالُ الحيواناتِ فيها؛ فكانت مسخَّرةً للبشرِ. واستَوْلَتْ أفعَالُ البَشَرِ على عالَمِ الحوادِثِ، بما فيه؛ فكان كلُّه فى طاعتِهِ وتسخُّرِهِ. وهذا معنى الاستخلافِ المشارِ إليه فى قوله تعالى: ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ [البقرة: ٣٠] فهذا الفكرُ هو الخاصَّةُ البشريَّةُ التى تميَّز بها البشر عن غيره من الحيوان.

وعلى قدر حصول الأسبابِ والمسبَّباتِ فى الفكر مرتَّبةً تكون إنسانيَّته. فمن الناس مَن تتوالى له السببيَّةُ فى مرتبتين أو ثلاث ؛ ومنهم من لا يتجاوَزُها ، ومنهم مَن ينتهى إلى خمس أو ست فتكون إنسانيَّته أعلى. واعتبر ذلك بلاعب الشِّطْرَنْج : فإنَّ فى اللاعبين مَن يتصوَّرُ الثلاثَ حركاتٍ والخمس الذى ترتيبها وضعىٌّ ؛ ومنهم من يقصرُ عن ذلك لقصور ذهنه. وإن كان هذا المثالُ غير مطابقٍ ، لأنَّ لعب الشطرنج بالمَلَكَةِ ، ومعرِفَةَ الأسبابِ والمسبَّباتِ بالطبع ، لكنَّه مثالٌ يَحتَذى به الناظرُ فى تعقُّلِ ما يورد عليه من القواعد. واللهُ خَلَقَ الإنسانَ وفَضَّلَه على كثيرٍ مِمَّنْ خَلَقَ تَفْضيلاً.

❖ ❖ ❖