المبحث الثامن

القـــــدر

- تمهيد.
- موقف المعتزلة من القدر.
- موقف الأشاعرة من مسألة القدر وأفعال العباد.
- موقف أهل السنة والجماعة من مسألة خلق أفعال العباد.
- الإيمان بالقدر في السنة المطهرة.

obeikandl.com

المبحث الثامن
القـــدر

تمهيد:

قال الإمام القرطبي في تعريف القدر: "**إذا قلنا أن الله تعالى قدر الأشياء فمعناهُ أنه تعالى علم مقاديرها وأحوالها، وأزمانها قبل إيجادها، ثم أوجـد منها ما سبق في علمه**، فلا محدث في العالم العلوي والسفلي إلا صـــادر عن علمه تعالى وقدرته وإرادته، وهذا هو المعلوم من دين السلف الماضين الذي دلت عليه البراهين"(١).

وهذا يعني أن الله سبحانه وتعالى قد قدَّر سائر ما في الكون قبل وقوعه، فكل ما في الكون في اللوح المحفوظ طبقًا لما قدره الله تعالى من قـــبل. يقول تعالى: ﴿**ما أصابَ من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كـــتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير**﴾[الحديد:٢٢]. وفي صحيح مسلم، قال رسول الله ﷺ:«**كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلـــق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، قال: وعرشه على الماء**».

وعـــن عبادة بن الصامت أنه قال لابنه: يا بني إنك لن تجد طعم الإيمان حتى تعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصـــيبك، سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «**إن أول ما خلق الله القلم، فقـــال: اكتب، قال: ربِّ، وماذا أكتب؟. قال: اكتب مقادير كل شـــيء حـــتى تقوم الساعة**» يا بني سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «**من مات على غير هذا فليس مني**» [الترمذي].

---

(١) القرطبي، تفسير، جـــ١٧، ص١٤٨.

وقال رسول الله ﷺ لابن عباس -رضي الله عنهما-: «**واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك، ولو اجتمعوا على أن يضروك بشيء، لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك، رُفعت الأقلام وجَفّت الصحف**» [الترمذي].

أمَّا القضاء: فهو الحكم والفصل

وفي النهاية لابن الأثير: أصلُ القضاء القطع والفصل. وقضاء الشيء إحكامه والفراغ منه فيكون بمعنى الخلق. ومنه القضاء المقرون بالقدر، والمراد بالقدر التقدير، وبالقضاء الخلق، كقوله تعالى: ﴿**فقضاهن سبع سماوات في يومين**﴾ [فصلت:١٢]. أي خلقهن، فالقضاء والقدر أمران متلازمان، لا ينفكُ أحدهما عن الآخر، لأن أحدهما بمنزلة الأساس وهو القدر، والآخر بمنزلة البناء وهو القضاء، فمن رام الفصل بينهما؟ فقد رام البناء ونقضه[1].

والإيمان بالقضاء والقدر ركن من أركان الإيمان في العقيدة الإسلامية قال رسول الله ﷺ: «**الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وتؤمن بالقدر خيره وشره، حلوه ومره، من الله تعالى**» [مسلم].

ويقول تعالى: ﴿**إنَّا كل شيء خلقناهُ بقدر وما أمرُنا إلا واحدة كلمحٍ بالبصر**﴾ [القمر:٤٩].

وعن جابر بن عبد الله -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ

---

(١) ابن الأثير مجد الدين، أبي السعادات المبارك الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، ط دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٦٣، جـ٤، ص٧٨.

: «لا يؤمن عبد حتى يؤمن بالقدر خيره وشره، حتى يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه» [الترمذي].

وعن عمرو بن العاص -رضي الله عنه-. قال: قال رسول الله ﷺ: ((ما هلكت أمة قط إلا بالإشراك بالله، وما أشركت أمة قط إلا وكان بدء إشراكها التكذيب بالقدر))[١].

رأي الجبرية والجهمية في أفعال العباد:

يقول الشهرستاني: مذهب الجبرية، نفي الفعل حقيقة عن العبد، وإضافته إلى الرب تعالى، إذ العبد لا يوصف بالاستطاعة، وإنما هو مجبور في أفعاله، لا قدرة له ولا إرادة ولا اختيار، وإنما يخلق الله -سبحانه وتعالى- الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات، وتنسب إليه الأفعال مجازًا كما تُنسب إلى الجمادات. والثواب والعقاب جبر. وإذا أثبت الجبر، فالتكليف أيضًا كان جبرًا[٢].

موقف المعتزلة من القدر:

من المعروف أن المعتزلة خلاف الجبرية، فإذا كان الجبرية يرونَ أن الإنسان غير مخير على أفعاله، وأن البشر ليسوا أصحاب أفعال، وأن نسبة الفعل إلى الإنسان أمر مجازي، فإن المعتزلة يرون عكس ذلك تمامًا، حيث يرون أن الإنسان قادر على أفعاله، حر في اختياره لها، فالإنسان في رأي المعتزلة مختار في أفعاله، وقد اعتمد المعتزلة على رأيهم هذا بقولهم: (أن في أفعال العباد ما هو ظلم وكذب وكفر، فلو كان الله خالقها لكانت تلك القبائح من خلقه تعالى، لأن من فعل شيئًا كان

---

(١) الآجري، الإمام أبي بكر محمد بن الحسن الآجري، الشريعة، تحقيق محمد حامد الفقي، ط دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ١٩٨٣، ص١٩١.

(٢) الشهرستاني، الملل والنحل، جـ١، ص١١٢.

ذلك الشيء منسوبًا إليه، وهذا ما لا يجوزُ في حق عز وجل[١].

فـــالله -ســـبحانه وتعالى- عادل، ولا يفعل الظلم، ولذا جعلوا الإنسان حرًا في اختيار أفعاله، مسئولاً عنها.

والحقـــيقة أن الجـــبرية والقدرية والمعتزلة نظرا بعين واحدة لهذه المســـألة فالجبرية شهدت الإنسان كونه منفعلاً يجري عليه الحكم بمنزلة الآلة والمحل، وجعلوا حركته بمنزلة حركات الأشجار، ولم يجعلوه فاعلاً إلا على سبيل المجاز.

والقدريـــة: شهدت كونه فاعلاً محضًا غير منفعل في فعله، وكل مـــن الطائفـــتين نظر بعين عوراء، وأهلُ العلم والاعتدال أعطوا كلا المقامين حقه، ولم يبطلوا أحد الأمرين بالآخر[٢].

موقف الأشاعرة من مسألة القدر وأفعال العباد:

يمـــيل الأشاعرة ميلاً قويًا إلى جهة الجبرية والجهمية يقول الإيجي الأشعري: إن العبد مجبور في جميع أفعاله[٣].

وهم أصحاب مذهب الكسب الأشعري حيث يقولون إن العبد يكسب فعله أي أنه ليس بفاعل على الحقيقة، فهم يثبتونَ للإنسان قدرة لا تأثير لها.

موقف أهل السنة والجماعة من مسألة خلق أفعال العباد:

يقول تعالى: ﴿**والله خلقكم وما تعملون**﴾ [الصافات:٦]. يقول الإمـــام ابـــن كثير في تفسير هذه الآية: يحتمل أن تكون (ما) مصدرية

---

(١) ابن حزم، الفصل، جـــ٣، ص٣٦.

(٢) ابن القيم، شفاء العليل، ص٢٧٥.

(٣) الأيجي، المواقف، ص٣٢٤.

فـيكون تقدير الكلام خلقكم وعملكم، ويحتمل أن تكون بمعنى الذي وتقديره: (والله خلقكم والذي تعملون)، وكلا القولين متلازم والأول أظهر[١].

وموقـف أهل السنة والجماعة من هذه المسألة ليس موقفًا جبريًا عـلى الإطلاق، فهم يرونَ أن العبد فاعل على الحقيقة فهو له مشيئته ولكـنها لا تخـرج عن مشيئة الله وقدرته، فأفعال العباد تكون من الله خلقًا وتقديرًا وهي من العباد كسبًا وفعلاً.

يقـول شيخ الإسلام ابن تيمية في مسألة أفعال العباد: ((مذهب أهـل السنة والجماعة أن الله تعالى خالقُ كل شيء، وربه ومليكه، لا رب غيره ولا خلق سواه، ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، وهو على كـل شـيء قدير. وبكل شيء عليم. والعبدُ مأمورٌ بطاعة الله وطاعة رسـوله ﷺ. منهي عن معصيته ومعصية رسوله ﷺ. فإن أطاعَ كان ذلـك نعمة، وإن عصى كان مستحقًا للذم والعقاب، وكان لله عليه الحـجـة الـبالغة، ولا حجة لأحد على الله تعالى. وكل ذلك كائن بقضائه وقدره ومشيئته. لكن يحب الطاعة ويأمر بها، ويثيبُ أهلها على فعلها ويكرمهم، ويبغض المعصية وينهى عنها، ويعاقب أهلها ويهينهم، ومـا يصـيب العبد من النعم، فالله أنعمَ بها عليه، وما يصيبه من الشر فبذنوبه ومعاصيه))[٢].

وقـد استدل أهل السنة والجماعة على مسألة الإيمان بقضاء الله تعـالى وقدره بنصوص القرآن والسنة فمذهبهم يرجع إلى ما دل عليه الكتابين الشريفين. قال الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود —رضي الله

---

(١) ابن كثير، تفسير، جـ٤، ص١٣.

(٢) ابن تيمية، فتاوى، جـ٨، ص٦٣.

عنه-: والله لا يطعم رجل طعم الإيمان، حتى يؤمنَ بالقدر ويقر ويعلم أنه ميت مخرج وأنه مبعوث بعد الموت[١].

ونصوص القرآن تؤكد هذا المعنى. قال تعالى: ﴿إنَّا كل شيءٍ خلقناهُ بقدر﴾ . قال ابن كثير في تفسيره: أي قدّر قدْرًا وهدى الخلائق إليه، ولهذا يستدل بهذه الآية الكريمة أئمة السنة على إثبات قدر الله السابق لخلقه وهو علمه الأشياء قبل كونها وكتابته لها قبل تبرمها، وردوا بهذه الآية وما شاكلها من الآيات وما ورد في معناها من الأحاديث الثابتات على الفرقة القدرية الذين نبغوا في أواخر عهد الصحابة[٢].

الإيمان بالقدر في السنة المطهرة

ثبت في الصحيحين من حديث عبد الله بن مسعود —رضي الله عنه- قال: حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق: «**إن أحدكم يُجمعُ خلقهُ في بطن أمه أربعين يومًا، ثم يكون في ذلك علقة مثل ذلك، ثم يكون في ذلك مضغة مثل ذلك، ثم يرسلُ الملك فينفخ فيه الروح ويؤمرُ بأربع كلمات، يكتبُ رزقه، وأجله، وعمله، وشقي أو سعيد، فوالذي لا إله غيره إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل النار، وإن أحدكم ليعملُ بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبقُ علي الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها**».

ويبين الإمام ابن بطة عقيدة أهل السنة والجماعة في مسألة القدر

---

(١) اللالكائي، شرح أصول أهل السنة والجماعة، برقم ١٢١٨.

(٢) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، جـ٤، ص٢٦٧.

فـيقول: يجب الإيمان بالقدر خيره وشره وحلوه ومره، وقليله وكثيره، مقدور واقع من الله عز وجل على العباد، في الوقت الذي أراد أن يقع لا يتقدم الوقت ولا يتأخر على ما سبق بذلك علم الله، وأن ما أصاب العـبد لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه، وما تقدم لم يكن ليـتأخر، وما تأخر لم يكن ليتقدم، في هذا من صحة الدلائل، وثبوت الحجة في جميع القرآن وأخبار المصطفى ﷺ ما لا يمكن دفعه ولا يقدر عـلى رده إلا بالافـتراء على الله عز وجل، ومنازعته في قدره. وأهل الإيمان مجمعونَ على أنه ليس شيء كان ولا شيء يكون في السماوات ولا في الأرض إلا مـا أراده الله -عـز وجل- وشاءه وقضاه، والخلق كلهم أضعف في قوتهم وأعجز في أنفسهم من أن يحدثوا في سلطان الله عـز وجـل شيئًا يخالفونَ فيه مراده، ويغلبونَ مشيئته ويردونَ قضاءه، فالإيمان بهذا حق لازم فريضة من الله عز وجل على خلقه، فمن خالف ذلك أو خرج عنه أو طعنَ فيه، ولم يثبت المقادير لله عز وجل ويضيفها ويضيف المشيئة إليه فهو أول الزنادقة[1].

وعقـيدة أهل السنة والجماعة في القضاء والقدر كما يقول شيخ الإسـلام ابـن تيمـية هو: «ما دل عليه الكتاب والسنة وكان عليه السـابقون الأولـونَ من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان وهـو أن الله خالق كل شيء وربه ومليكه. وقد دخل في ذلك جميع الأعيان القائمة بها من أفعال العباد وغير أفعال العباد، وأنه -سبحانه- يعـلمُ ما كان وما يكون وما لم يكن لو كان كيف كان يكون، وقد قـدَّر مقادير الخلائق قبل أن يخلقهم قدر أرزاقهم وآجالهم وأعمالهم، وكتب ذلك، وكتب ما يصيرونَ إليه من سعادة وشقاوة، فهم يؤمنونَ

(١) ابن بطة، الشرح والإبانة، ص٢١٣.

بخلقــه لكــل شيء، وقدرته على كل شيء، ومشيئته لكل ما كان، وعــلمه بالأشــياء قبل أن تكون، وتقديره لها، وكتابته إياها قبل أن تكون».

ويقول ابن القيم: «الحكم والقضاء نوعان: ديني وكوني، فالديني يحب الرضا به، وهو من لوازم الإسلام، والكوني منه ما يجب الرضا به، كالنعم التي يجب شكرها، ومن تمام شكرها الرضا بها، ومنه ما لا يجوزُ الرضــا بــه كالمعايب والذنوب التي يسخطها الله وإن كانت بقضائه وقدره، والله لا يرضى المعاصي، والفساد بكل أنواعها، وإن قدرها في الأزل، فقال سبحانه: ﴿**وهو معهم إذ يبيتونَ ما لا يرضى من القول**﴾ [النساء: ١٠٨]. فهذا قول واقع بمشيئته وتقديره، وقد أخبر سبحانه أنه لا يرضاه، وكذلك قوله سبحانه: ﴿**والله لا يحبُ الفساد**﴾[البقرة: ٢٠٥]. فهــو سبحانه لا يحبه كونًا ولا دينًا وإن وقع بتقديره كما لا يحب إبليس وجنوده وفرعونَ وحزبه وهو ربهم وخالقهم. والله سبحانه أخــبر أنــه يمقــت أفعالاً كثيرة ويكرهها ويبغضها ويسخطها فقال: ﴿**ولكــن كره الله انبعاثهم فثبطهم**﴾ [التوبة:٤٦]. ومحال حمل هذه الكــراهة عــلى غير الكراهة الدينية الأمرية، لأنه أمرهم بالجهاد، والله تعالى أخبر أنه يكره ويبغض، ويمقت ويسخط، ويعادي ويذم، ويلعن، ومحال أنه سبحانه يحب ذلك ويرضى به، وهو سبحانه يكرهه ويتقدس عن محبة ذلك وعن الرضا به، بل لا يليقُ ذلك بعبده فإنه نقص وعيب في المخلــوق أن يحب الفساد والشر والظلم، والبغي والكفر ويرضاه، فكــيف يجوزُ نسبة ذلك إلى الله -تعالى-، وهذا الأصلُ من أعظم ما غلط فيه كثير من مثبتي القدر.

فما كان من كوني فهو متعلق بربوبيته وخلقه وما كان من الدين فهو متعلق بألوهيته وشرعه، وهو كما أخبرَ عن نفسه سبحانه له الخلقُ

والأمـــرُ، فـــالخلقُ قضاؤه، وقدره فعله، والأمرُ شرعه ودينه فهو الذي خلق وشرع وأمر وأحكامه جارية على خلقه قدرًا وشرعًا ولا خروج لأحد عن حكمه الكوني القدري. وأمّا حكمه الديني الشرعي فيعصيه الفجار والفساق والأمران غير متلازمين، فقد يقضي ويقدر ما لا يأمر بـــه ولا يشـــرعه، وقد يشرع ويأمر بما لا يقضيه ولا يقدره، ويجتمعُ الأمران فيما وقع من طاعات عباده وإيمانًا، وينتفي الأمران عمَّا لم يقع من المعاصي والفسق والكفر، وينفرد القضاء الديني والحكم الشرعي.

. فمـــا أمر به وشرعه ولم يفعله المأمور وينفرد الحكم الكوني فيما وقع من المعاصي))[1].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿**إن ربي على صراط مستقيم**﴾ يقول ابن القيم: ((هو العدل الذي يتصرف به فيهم، فهو على صراط مستقيم في قوله وفعله وقضائه، وقدره، وأمره، ونهيه، وثوابه، وعقابه. فخبرهُ كله صـــدق وقضاؤه كله عدل، وأمرُه كله مصلحة، والذي نهى عنه كله مفسدة، وثوابه لمن يستحق الثواب بفضله ورحمته، وعقابه لمن يستحق العقـــاب بعدلـــه وحكمته. وفرق بين الحكم والقضاء، وجعل المضاء للحكم والعدل للقضاء، فإن حكمه سبحانه وتعالى يتناول الحكم الديني الشـــرعي وحكمه الكوني القدري: والنوعان نافذان في العبد ماضيان فيه، وهو مقهورٌ تحتَ الحكمين، قد مضيا فيه، ونفذا فيه، شاء أم أبى، لكـــن الحكـــم الكـــوني لا يمكـــنه مخالفته، وأمّا الديني الشرعي فقد يخالفه))[2].

---

(١) ابـــن القـــيم، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر، والحكمة والتعليل، نشر مكتبة التراث بالقاهرة، ص٥٨٠-٥٨٥. باختصار.

(٢) ابن القيم، الفوائد، طبعة مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ص٢٣٠، وما بعدها.

إن كـــل ما يقضي -سبحانه وتعالى- على العبد فهو عدل فيه، فـــإن قيل فالمعصية عندكم بقضائه وقدره، فما وجه العدل في قضائها فإن العدل في العقوبة عليها ظاهر.

يـــرد على هذه المسألة ابن القيم فيقول: هذا سؤال له شأن ومن أجله زعمت طائفة أن العدل هو المقدور، والظلم ممتنع لذاته، قالوا لأن الظـــلم هو التصرف في ملك الغير والله له كل شيء، فلا يكون تصرفه في خلقه إلا عدلاً، وقالت طائفة بل العدل أنه لا يعاقب على ما قضاه وقدره، فلمّا حسن منه العقوبة على الذنب علم أنه ليس بقضائه وقدره فـــيكون العدل هو جزاؤه على الذنب بالعقوبة والذم إما في الدنيا وإما في الآخرة، وصعبَ على هؤلاء الجمع بين العدل وبين القدر فزعموا أن من أثبتَ القدر لم يمكنه أن يقول بالعدل، ومن قال بالعدل، لم يمكنه أن يقـــول بالقدر كما صعبَ عليهم الجمع بين التوحيد وإثبات الصفات، فـــزعموا أنـــه لا يمكـــنهم إثبات التوحيد إلا بإنكار الصفات، فصار توحيدهم تعطيلاً وعدلهم تكذيبًا بالقدر[1].

وبعد.. فإن أكُن وفقت فله —سبحانه وتعالى- المَنَّة والشكر، وإن كنـــت قد قصرت فإنَّ الكمال لله وحده، ومنه أستمدُّ العون لدرك ما فاتني، وهو الموفق والهادي سواء السبيل.

العبدُ الفقير إلى الله —تعالى-

عامر النجار

---

(١) ابن القيم، الفوائد، ص٢٤.

obeikandl.com

الملاحق

ملحق (١): تعريف علم الكلام في كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي.

ملحق (٢): رسالة في استحسان الخوض في علم الكلام لأبي الحسن الأشعري نشرة يوسف مكارثي اليسوعي، بيروت ١٩٥٣، ضمن ذيل كتاب اللمع للأشعري.

obeikandl.com

ملحق (١)

تعريفات علم الكلام

في كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي

علم الكلام يسمى بأصول الدين أيضًا، وسماهُ أبو حنيفة -رحمه الله تعالى- بالفقه الأكبر، وفي مجمع السلوك: ويسمى بعلم النظر والاستدلال أيضًا، ويسمى بعلم التوحيد والصفات.

وفي «شرح العقائد» للتفتازاني: «العلم المتعلق بالأحكام الفرعية أي العملية، يسمى علم الشرائع والأحكام، وبالأحكام الأصلية، أي الاعتقادية يسمى علم التوحيد والصفات». انتهى.

وهو علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية على الغير بإيراد الحجج ودفع الشبه. فالمراد بالعلم: معناهُ الأعم، أو التصديق مطلقًا ليتناول إدراك المخطئ في العقائد ودلائلها. ويمكن أن يراد به المعلوم ولكن بنوع تكلف بأن يُقال: علم أي معلوم يقتدر معه، أي مع العلم به، إلخ... وفي صيغة الاقتدار تنبيه على القدرة التامة. وبإطلاق المعية تنبيه على المصاحبة الدائمة. ينطبق التعريف على العلم بجميع العقائد مع ما يتوقف عليه إثباتها من الأدلة، ورد الشبه؛ لأن تلك القدرة على ذلك الإثبات إنما تصاحب هذا العلم، دون العلم بالقوانين التي تستفاد منها صور الدلائل فقط، ودون علم الجدل، الذي يتوسل إلى حفظ أي وضع يراد إذ ليس فيه اقتدار تام على ذلك، وإن سلم، فلا اختصاص له بإثبات هذه العقائد والمتبادر من هذا الحد ما له نوع اختصاص به، ودون علم النحو المجامع لعلم الكلام مثلاً، إذ ليس تترتب عليه تلك القدرة دائمًا على جميع التقادير، بل لا مدخل له في ذلك الترتيب العادي أصلاً.

وفي اختيار (يقتدر) على (يثبت) إشارة إلى أن الإثبات بالفعل غير لازم، وفي اختياره (معه) على (به) مع شيوع استعماله على انتفاء السببية الحقيقية المتبادرة من (الباء) إذ المراد الترتب العادي.

وفي اختيار (إثبات العقائد) على (تحصيلها) إشعار بأن ثمرة الكلام إثباتها على الغير، وبأن العقائد يجب أن تؤخذ من الشرع ليعتد بها. وإن كانت مما يستقل العقل فيه، ولا يجوز حمل الإثبات هنا على التحصيل والاكتساب، إذ يلزم منه أن يكون العلم بالعقائد خارجًا عن علم الكلام ثمرة له، ولا خفاء في بطلانه. والمتبادر من (الباء) في قولنا: (بإيراد) هو الاستعانة دون السببية. ولئن سلم وجب حملها على السببية العادية دون الحقيقية. بقرينة ذلك التنبيه السابق.

وليس المراد بالحجج والشبه ما هي كذلك في نفس الأمر، بل بحسب زعم من تصدى للإثبات بناء على تناول المخطئ.

ولا يراد بالغير الذي يثبت عليه العقائد غيرًا معينًا، حتى يرد أنها إذا أثبتت عليه مرة لم يبق اقتدار على إثباتها قطعًا، فيخرج المحدود عن الحد، فحاصل الحد أنه علم بأمور يقتدر معه -أي يحصل مع ذلك العلم حصولاً دائمًا عاديًا- قدرة تامة على إثبات العقائد الدينية على الغير وإلزامها إياه بإيراد الحجج ودفع الشبه عنها. فإيراد الحجج إشارة إلى وجود المقتضي، ودفع الشبه: إلى انتفاء المانع.

ثم المراد بالعقائد: ما يقصد به نفس الاعتقاد، كقولنا: الله تعالى عالم قادر سميع، بصير، لا يقصد به العمل كقولنا: الوتر واجب، إذ قد دون للعمليات الفقه.

والمراد: بالدينية: المنسوب إلى دين محمد ﷺ، سواء كانت صوابًا أو خطأ، فلا يخرج علم أهل البدع -الذي يقتدر معه على إثبات

عقائده الباطلة- عن علم الكلام. ثم المراد: جميع العقائد لأنها منحصرة مضبوطة، لا يزاد عليها فلا تتعذر الإحاطة بها والاقتدار على إثباتها، وإنما تتكثر وجوه استدلالاتها وطرق دفع شبهاتها، بخلاف العمليات، فإنها غيره منحصرة فلا تتأتى الإحاطة بكلها، وإنما مبلغ من يعلمها هو التهيؤ التام.

وموضوعه هو المعلوم من حيث أن يتعلق به إثبات العقائد الدينية تعلقًا قريبًا أو بعيدًا. وذلك لأن مسائل هذا العلم: إمَّا عقائد دينية كإثبات القدم والوحدة للصانع، وإما قضايا تتوقف عليها تلك العقائد، كترتب الأجسام من الجواهر الفردة، وجواز الخلاء، وانتفاء الحال، وعدم تمايز المعدومات المحتاجة إليها في المعاد، وكون صفاته تعالى متعددة موجودة في ذاته.

والشامل لموضوعات هذه المسائل هو المعلوم المتناول للموجود المعدوم والحال. فإن حكم على المعلوم بما هو من العقائد تعلق به إثباتها تعلقًا قريبًا. وإن حكم عليه بما هو وسيلة إليها تعلق به إثباتها تعلقًا بعيدًا مرات متفاوتة.

وقد يقال المعلوم من الحيثية المذكورة يتناول محمولات مسائله أيضًا. فأولى أن يقال: من حيث أنه يثبت له ما هو من العقائد أو وسيلة إليها -وقال القاضي الأرموي: موضوعه ذات الله تعالى: إذ يبحث فيه عن عوارض الذاتية التي هي صفات الثبوتية والسلبية، وعن أفعاله: إما في الدنيا كحدوث العالم، وإما في الآخرة كالحشر، وعن أحكامه فيها: كبعث الرسل، ونصب الإمام في الدنيا من حيث أنهما واجبان عليه تعالى، أولاً- والثواب والعقاب في الآخرة من حيث أنهما يجبان عليه أم لا.

وفيه بحث: وهو أن موضوع العلم ليبين وجوده فيه، أي في ذلك العلم، فيلزم إما كون إثبات الصانع مبينًا بذاته، وهو باطل، أو كونه بينًا في علم آخر، سواء كان شرعيًا أو لا، على ما قال الأرموي، وهو أيضًا باطل لأن إثباته تعالى المقصود الأعلى في هذا العلم.

وأيضًا: كيف يجوز كون أعلى العلوم الشرعية أدنى من علم غير شرعي؟ بل احتياجه إلى ما ليس علمًا شرعيًا مع كونه أعلى منه مما يستنكر جدًا.

وقالت طائفة: ومنهم حجة الإسلام «الغزالي»: موضوعه الموجود بما هو موجود، أي من حيث هو هو غير مقيد بشيء، ويمتاز (الكلام) عن (الإلهي) باعتبار أن البحث فيه على قانون الإسلام، لا على قانون العقل، وافق الإسلام أو لا، كما في الإلهي.

وفيه أيضًا بحث: إذ قانون الإسلام ما هو الحق من هذه المسائل الكلامية، إذ المسائل الباطلة خارجة عن قانون الإسلام قطعًا مع أن المخطئ من أرباب علم الكلام. ومسائله من مسائل علم الكلام.

وغايته الترقي من حضيض التقليد إلى ذروة الإيقان، وإرشاد المسترشدين بإيضاح الحجة لهم وإلزام المعاندين بإقامة الحجة عليهم، وحفظ قواعد الدين عن أن تزلزلها شبهة المبطلين. وأن تبتني عليه العلوم الشرعية، أي يبتني عليه ما عداهُ من العلوم الشرعية فإنه أساسها وإليه يؤول أخذها واقتباسها. فإنه ما لم يثبت وجود صانع عالم قادر مكلف مرسل للرسل منزل للكتب لم يتصور علم تفسير، ولا علم فقه، وأصوله، فكلها متوقفة على علم الكلام مقتبسة منه، فالآخذ فيها بدونه كبان على غير أساس. وغاية هذه الأمور كلها الفوز بسعادة الدراين.

ومن هذا تبين مرتبة الكلام، أي شرفه: فإن شرف الغاية يستلزم

شرف العلم. وأيضًا دلائله (يقينية) يحكم بها صريح العقل، وقد تأيدت بالنقل وهي —أي شهادة العقل مع تأييدها بالنقل- هي الغاية في الوثاقة إذ لا تبقى حينئذ شبهة في صحة الدليل.

وأمّـا مسائله التي هي المقاصد فهي كل حكم نظري لمعلوم، هو —أي ذلك الحكم النظري- من العقائد الدينية، أو يتوقف عليه إثبات شيء منها.

والكـلام هو العلم الأعلى، إذ تنتهي إليه العلوم الشرعية كلها، وفـيه تثبت موضوعاتها وحيثياتها فليست له مبادئ تبين في علم آخر. شرعيًا أو غيره. بل مبادئه إمّا مبينة بنفسها، أو مبينة فيه، فهي أي فتلك المبادئ المبينة فيه مسائل له من هذه الحيثية، ومبادئ لمسائل أخر منه لا تتوقف عليها، لئلا يلزم الدور —فلو وجدت في الكتب الكلامية مسائل لا يـتوقف عليها إثبات العقائد أصلاً، ولا دفع الشبه عنها فذلك من خلط مسائل علم آخر به تكثيرًا للفائدة في الكتاب. فمن الكلام يستمد غـيره من العلوم الشرعية، وهو لا يستمد من غيره أصلاً. فهو رئيس العلوم الشرعية على الإطلاق بالجملة.

فعلماء الإسلام قد دونوا —لإثبات العقائد الدينية المتعلقة بالصانع وصـفاته وأفعالـه وما يتفرع عليها من مباحث النبوة والمعاد- علمًا يتوصل به إلى إعلاء كلمة الحق فيها، و لم يرضوا أن يكونوا محتاجين فيه إلى عـلم آخر أصلاً. فأخذوا موضوعه على وجه يتناول تلك العقائد والمباحـث النظرية التي تتوقف عليها تلك العقائد، سواء كان توقفها علـيها باعتـبار مواد أدلتها، أو باعتبار صورها. وجعلوا جميع ذلك مقاصد مطلوبة في علمهم هذا. فجاء علمًا مستغنيًا في نفسه عما عداهُ، ليس له مبادئ تبين في علم آخر.

وأمّـــا وجـــه تســـميته بالكلام فإنه يورث قدرة على الكلام في الشـــرعيات، أو لأن أبوابه عنونت أولاً بالكلام في كذا، أو لأن مسألة الكلام أشهر أجزائه حتى كثر فيه التقاتل.

وأمّا تسميته بأصول الدين فلكونه أصل العلوم الشرعية لابتنائها عليه.

وعلى هذا القياس في البواقي من أسمائه.

هـــذا كلـــه خلاصة ما شرح في المواقف [يقصد كتاب المواقف لعضد الدين الإيجي].

oberikandl.com

محلق (٢)

رسالة في استحسان الخوض في علم الكلام

لأبي الحسن الأشعري[١]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم أجمعين

أنبأنا الشيخ الإمام جمال الدين أبو الحسن بن إبراهيم بن عبد الله القرشي أجازه بخطه قال: أنبأ الفقيه الإمام العالم فخر الدين أبو المعالي محمد ابن أبي الفرج بن محمد بن بركة الموصلي قراءة عليه وأنا أسمعُ في مسجده بسوق السلطان ببغداد يوم الثلاثاء الثامن من شوال سنة ست مائة —قيل له قرأت على الشيخ الإمام الصدوق أبي منصور المبارك ابن عبد الله بن محمد البغدادي يوم عرضك برباطه المعروف برباط البرمكية شرقي مدينة السلام من سنة ثلاث وسبعين وخمس مائة فأقر به.

[حدثنا] الشيخ الإمام الحافظ جمال الدين أبو الفضل عبد الرحيم ابن أحمد بن محمد بن محمد (بن) إبراهيم المعروف بابن الأخوة سنة اثنتين وأربعين وخمس مائة أنبأنا أبو النصر عبد الكريم بن محمد بن هارون الشيرازي أنبأ علي بن رستم، حدثنا علي بن مهدي قال: سمعتُ الشيخ الأوحد شيخ المشايخ أبا الحسن علي بن إسماعيل الأشعري —رضي الله عنه- يقول:

الحمدُ لله ربِّ العالمين وصلى الله على محمد النبي وآله الطيبين وأصحابه الأئمة المنتخبين.

---

(١) نشرة، يوسف مكارثي اليسوعي، بيروت ١٩٥٣، ضمن كتاب اللمع للأشعري.

أمّا بعدُ. فإن طائفة من الناس جعلوا الجهل رأس مالهم ثقل عليهم النظر والبحث عن الدين، ومالوا إلى التخفيف والتقليد وطعنوا على من فتش عن أصول الدين ونسبوهُ إلى الضلال وزعموا أن الكلام في الحركة والسكون والجسم والعرض والألوان والأكوان والجزء والطفرة وصفات الباري عز وجل بدعة وضلالة.

وقالوا: لو كان ذلك هُدى ورشادًا لتكلم فيه النبي ﷺ وآله وخلفاؤه وأصحابه (قالوا) ولأن النبي ﷺ لم يمت حتى تكلم في كل ما يحتاج إليه من أمور الدين وبينه بيانًا شافيًا ولم يترك بعده لأحد مقالاً فيما للمسلمين إليه حاجة من أمور دينهم وما يقربهم إلى الله عز وجل ويباعدهم عن سخطه.

فلمّا لم يرووا عنه الكلام في شيء مما ذكرنا علمنا أن الكلام فيه بدعة والبحث عنه ضلالة لأنه لو كان خيرًا لما فات النبي ﷺ وآله وأصحابه ولتكلموا فيه. (قالوا) ولأنه ليس يخلو من ذلك من وجهين إمّا أن يكونوا علموهُ فسكتوا عنه، أو لم يعلموهُ بل جهلوه، فإن كانوا علموه ولم يتكلموا فيه وسعنا أيضًا نحنُ السكوت عنه كما وسعهم السكوت عنه ووسعنا ترك الخوض (فيه) كما وسعهم تركُ الخوض فيه، ولأنه لو كان من الدين ما وسعهم السكوت عنه. وإن كانوا لم يعلموهُ وسعنا جهله كما وسع أولئك جهله؛ لأنه لو كان من الدين لم يجهلوه. فعلى كلا الوجهين الكلام فيه بدعة والخوض فيه ضلالة. فهذه جملة ما احتجوا به في ترك النظر في الأصول.

قال الشيخ أبو الحسن —رضي الله عنه- الجواب عنه من ثلاثة أوجه: **أحدها**: قبل السؤال عليهم بأن يقال النبي ﷺ لم يقل أيضًا "أنه من بحث عن ذلك وتكلم فيه فاجعلوهُ مبتدعًا ضالاً". فقد لزمكم أن

تكونـــوا مبتدعة ضلالاً إذ قد تكلمتم في شيء لم يتكلم فيه النبي ﷺ وضللتم من النبي ﷺ.

الجـــواب الـــثاني: أن يقـــال لهم أن النبي ﷺ لم يجهل شيئًا مما ذكـــرتموهُ مـــن الكلام في الجسم والعرض والحركة والسكون والجزء والطفـــرة وإن لم يتكلم في كل واحد من ذلك معينًا وكذلك الفقهاء والعلماء من الصحابة. غير أن هذه الأشياء التي ذكرتموها معينة أصولها موجودة في القرآن والسنة جملة غير مفصلة.

أمّا الحركة والسكون والكلام فيهما فأصلهما موجود في القرآن وهمـــا يـــدلان على التوحيد، وكذلك الاجتماع والافتراق. قال الله -تعالى- مخبرًا عن خليله إبراهيم صلوات الله عليه وسلامه في قصة أفول الكوكب والشمس والقمر وتحريكهما من مكان إلى مكان ما دل على أن ربه عز وجل لا يجوزُ عليه شيء من ذلك، وإن من جاز عليه الأفول والانتقال من مكان إلى مكان فليس بإله.

وأمّـــا الكلام في أصول التوحيد فمأخوذ أيضًا من الكتاب. قال الله تعـــالى: ﴿**لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا**﴾ وهذا الكلام موجز منبه على الحجة بأنه واحد لا شريك له وكلام المتكلمين في الحجاج في التوحيد بالتمانع والتغالب، فإنما مرجعُه إلى هذه الآية. وقوله عز وجل: ﴿**مـــا اتخـــذ الله من ولد وما كان معه من إله إذًا لذهبَ كلُّ إله بما خلـــقَ ولعلا بعضهُم على بعض**﴾ إلى قوله عز وجل: ﴿**أم جعلوا لله شـــركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلقُ عليهم**﴾ . وكلام المتكلمين في الحجـــاج في توحـــيد الله إنمـــا مرجعه إلى هذه الآيات التي ذكرناها، وكذلـــك سائر الكلام في تفصيل فروع التوحيد للعدل إنما هو مأخوذ من القرآن.

فكذلك الكلام في جواز البعث واستحالته الذي قد اختلف عقلاء العرب ومن قبلهم من غيرهم فيه حتى تعجبوا من جواز تلك فقال: ﴿أإذا متنا وكنا ترابًا ذلك رجعٌ بعيد﴾ وقولهم: ﴿هيهات هيهات لما توعدون﴾ وقولهم: ﴿من يحيي العظام وهي رميم﴾ وقوله تعالى: ﴿أيعدكم أنكم إذا متم وكنتم ترابًا وعظامًا أنكم مخرجون﴾ وفي نحو هذا الكلام منهم إنما ورد بالحجاج في جواز البعث بعد الموت في القرآن تأكيدًا لجواز ذلك في العقول وعلم نبيه ﷺ ولقنه الحجاج عليهم في إنكارهم البعث من وجهين على طائفتين منهم طائفة أقرت بالخلق الأول وأنكرت الثاني، وطائفة جحدت. ذلك بقدم العالم.

فاحتج على المقر منها بالخلق الأول بقوله: ﴿قل يحييها الذي أنشأها أول مرة﴾ وبقوله: ﴿وهو الذي يبدؤ الخلق ثم يعيده وهو أهونُ عليه﴾ وبقوله: ﴿كما بدأكم تعودون﴾ فنبههم بهذه الآيات على أن من قدر أن يفعل فعلاً على غير مثال سابق فهو أقدر أن يفعل فعلاً محدثًا فهو أهونُ عليه فيما بينكم وتعارفكم، وأمّا الباري جل ثناؤه وتقدست أسماؤه فليس خلق شيء بأهون عليه من الآخر. وقد قيل أن الهاء في (عليه) إنما هي كناية للخلق بقدرته أن البعث والإعادة أهونُ على أحدكم وأخف عليه من ابتداء خلقه لأن ابتداء خلقه إنما يكون بالولادة والتربية وقطع السرة والقماط وخروج الأسنان وغير ذلك من الآيات الموجعة المؤلمة، وإعادته إنما تكون دفعة واحدة ليس فيها من ذلك شيء فهي أهونُ عليه من ابتدائه. فهذا ما احتج به على الطائفة المقر بالخلق.

وأمّا الطائفة التي أنكرت الخلق الأول والثاني، وقالت بقدم العالم فإنما دخلت عليهم شبهة بأن قالوا وجدنا الحياة رطبة حارة والموت باردًا يابسًا، وهو من طبع التراب فكيف يجوز أن يجمع بين الحياة

والتراب والعظام النخرة فيصير خلقًا سويًا والضدان لا يجتمعان فأنكروا البعث من هذه الجهة.

ولعمري أن الضدين لا يجتمعان في محل واحد ولا في جهة واحدة ولا الموجود في المحل ولكنه يصحُ وجودهما في محلين على سبيل المجاورة (فاحتج الله -تعالى- عليهم بأن قال): ﴿**الذي جعل لكم من الشجر الأخضر نارًا فإذا أنتم منه توقدون**﴾ (فردهم الله -عز وجل- في ذلك إلى ما يعرفونه) ويشاهدونه من خروج النار على حرها ويبسها من الشجر الأخضر على بردها ورطوبتها فجعل جواز النشأة الآخرة لأنها دليل على جواز مجاورة الحياة التراب والعظام النخرة فجعلها خلقًا سويًا وقال: ﴿**كما بدأنا أول خلق نعيده**﴾.

وأمّا ما يتكلم به المتكلمون من أن الحوادث أولاً وردهم على الدهرية (القائلين) أنه لا حركة إلا وقبلها حركة ولا يوم إلا وقبله يوم والكلام على من قال ما من جزء إلا وله نصف لا إلى غاية فقد وجدنا أصل ذلك في سنة رسول الله ﷺ حين قال: «**لا عدوى ولا طيرة**». فقال أعرابي: فما بالُ الإبل كأنها الظباء تدخل في الإبل الجربى فتجرب، فقال النبي ﷺ: «**فمن أعدى الأول**» فسكت الأعرابي لما افهمه بالحجة المعقولة، وكذلك نقول لمن زعم أنه لا حركة إلا وقبلها حركة لو كان الأمرُ هكذا لم تحدث منها واحدة لأن ما لا نهاية له لا حدث له.

وكذا لما قال الرجل: يا نبي الله إن امرأتي ولدت غلامًا أسود. وعرض بنفيه فقال النبي ﷺ: «**هل لك من إبل**» فقال: نعم. قال: «**فما ألوانها**» قال: حمر. فقال رسول الله ﷺ: «**هل فيهما من أورق**» قال: نعم إن فيها أورق. قال: فأنّى ذلك قال: لعل عرقًا نزعه. فقال النبي ﷺ: «**ولعل ولدك نزعه عرق**». فهذا ما علم الله نبيه من رد الشيء

إلى شكله ونظيره وهو أصل لنا في سائر ما نحكم به من الشبيه والنظير.

وبذلك نحتج على من قال أن الله تعالى وتقدس يشبه المخلوقين وهو جسم، بأن نقول له: لو كان يشبه شيئًا من الأشياء لكان لا يخلو من أن يكون يشبهه من كل جهاته أو يشبهه من بعض جهاته. فإن كان يشبهه من كل جهاته وجب أن يكون محدثًا من كل جهاته. وإن كان يشبهه من بعض جهاته وجب أن يكون محدثًا مثله من حيث أشبهه لأن كل مشتبهين حكمهما واحد فيما اشتبها له. ويستحيلُ أن يكون المحدث قديمًا والقديم حديثًا. وقد قال تعالى وتقدس: ﴿**ليس كمثله شيء**﴾ وقال تعالى وتقدس: ﴿**ولم يكن له كفوًا أحد**﴾.

وأمَّا الأصل بأن للجسم نهاية وأن الجزء لا ينقسم فقوله عز وجل اسمه: ﴿**وكل شيء أحصيناهُ في إمام مبين**﴾ ومحال إحصاء ما لا نهاية له ومحال أن يكون الشيء الواحد ينقسم لأن هذا يوجب أن يكونا شيئين وقد أخبر أن العدد وقع عليهما.

وأمّا الأصلُ في أن المحدث يجب أن يتأتى له الفعل نحو قصده واختياره وتنتفي عنه كراهيته فقوله تعالى: ﴿**أفرأيتم ما تمنون أأنتم تخلقونه أم نحنُ الخالقون**﴾ فلم يستطيعوا أن يقولوا بحجة أنهم يخلقون مع تمنيهم الولد فلا يكون مع كراهيته له فنبههم أن الخالق هو من يتأتى منه —المخلوقات على قصده.

وأمّا أصلنا في المناقضة على الخصم في النظر فمأخوذ من سنة سيدنا محمد ﷺ. وذلك تعليم الله عز وجل إياهُ حين لقي الحبر السمين فقال له: «نشدتُك بالله هل تجدُ فيما أنزل الله تعالى من التوارة أن الله تعالى يبغض الحبر السمين» فغضب الحبر حين عير بذلك فقال: ﴿**ما أنزل الله على بشر من شيء**﴾ فقال الله —تعالى—: ﴿**قل من أنزل**

الكتاب الذي جاء به موسى نورًا﴾ الآية. فناقضه عن قرب لأن التوراة شيء وموسى بشر. وقد كان الحبر مقرًا بأن الله تعالى أنزل التوراة على موسى. وكذلك ناقض الذين زعموا أن الله تعالى عهد إليهم أن لا يؤمنوا لرسول حتى يأتيهم بقربان تأكله النار. فقال تعالى: ﴿**قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلمَ قتلتموهم إن كنتم صادقين**﴾ فناقضهم بذلك وحاجهم.

وأمّا أصلنا في استدراكنا مغالطة الخصوم فمأخوذ من قوله تعالى: ﴿**إنكم وما تعبدون من دون الله حصبُ جهنم أنتم لها واردون**﴾ إلى قوله: ﴿**لا يسمعون**﴾ فإنها لما نزلت هذه الآية بلغ ذلك عبد الله بن الزبعري وكان جدلاً خصمًا فقال: ((خصمتُ محمدًا ورب الكعبة)). فجاء إليه رسول الله ﷺ فقال: يا محمد ألست تزعم أن عيسى وعزيرًا من الملائكة عبدوا. فسكتَ النبي ﷺ لا سكوت يَمِيّ ولا منقطع تعجبًا من جهله لأنه ليس في الآية ما يوجب دخول عيسى وعزير والملائكة فيها لأنه قال: ﴿**وما تعبدون**﴾ ولم يقل: (وكل ما تعبدون من دون الله).

وإنما أراد ابن الزبعري مغالطة النبي ﷺ ليوهم قومه أنه قد حاجه فأنزل الله عز وجل: ﴿**إن الذين سبقت لهم منا الحسنى**﴾ يعني من المعبودين ﴿**أولئك عنها مبعدون**﴾ فقرأ النبي ﷺ ذلك فضجوا عند ذلك لئلا يتبين انقطاعهم وغلطهم فقالوا: ﴿**آآلهتنا خير أم هو**﴾ يعنون عيسى فأنزل الله تعالى: ﴿**ولما ضُرِبَ ابنُ مريمَ مثلاً إذا قومُك منه يصدون**﴾ إلى قوله: (خصمون).

وكل ما ذكرناهُ من الآي أو لم نذكره أصل وحجة لنا في الكلام فيما نذكره من تفصيل وإن لم تكن مسألة معينة في الكتاب والسنة لأن ما حدث تعيينها من المسائل العقليات في أيام النبي ﷺ والصحابة قد تكلموا فيه على نحو ما ذكرناهُ.

والجـــواب الثالـــث: أن هذه المسائل التي سألوا عنها قد علمها رســـول الله ﷺ ولم يجهل منها شيئًا مفصلاً غير أنها لم تحدث في أيامه معيـــنة فيتكلمُ فيها أو لا يتكلم فيها، وإن كانت أصولها موجودة في القـــرآن والســـنة. وما حدثَ من شيء فيما له تعلق بالدين من جهة الشـــريعة فقـــد تكلموا فيه وبحثوا عنه وناظروا فيه وجادلوا وحاجوا كمسائل العول والجدات من مسائل الفرائض، وغير ذلك من الأحكام وكالحرام والبائن والبتة، و«بحبلك على غاربك» وكالمسائل في الحدود والطـــلاق ممـــا يكثر ذكرها مما قد حدثت في أيامهم ولم يجئ في كل واحدة منها نص عن النبي ﷺ لأنه لو نص على جميع ذلك ما اختلفوا فيها وما بقي الخلاف إلى الآن.

وهـــذه المسائل وإن لم يكن في كل واحدة منها نص عن رسول الله ﷺ فـــإنهم ردوهـــا وقاسوها على ما فيه نص من كتاب الله تعالى والســـنة واجـــتهادهم فهذه أحكام حوادث الفروع ردوها إلى أحكام الشـــريعة الـــتي هـــي فروع لا تستدرك أحكامها إلا من جهة السمع والرسل. فأمّا حوادث تحدث في الأصول في تعيين مسائل فينبغي لكل عـــاقل مســـلم أن يرد حكمها إلى جملة الأصول المتفق عليها بالعقل والحـــس والـــبديهة وغير ذلك؛ لأن حكم مسائل الشرع التي طريقها السمع أن تكون مردودة إلى أصول الشرع التي طريقها السمع. وحكم مســـائل العقليات والمحسوسات أن يرد كل شيء من ذلك إلى بابه ولا تخلط العقليات بالسمعيات ولا السمعيات بالعقليات فلو حدث في أيام النبي ﷺ الكلام في خلق القرآن وفي الجزء والطفرة بهذه الألفاظ لتكلم فـــيه وبيـــنه كما بين سائر ما حدث في أيامه من تعيين المسائل وتكلم فيها.

ثم يقال النبي ﷺ لم يصح عنه حديث في أن القرآن غير مخلوق أو

هـــو مخلوق، فإن قالوا قد قاله بعض الصحابة وبعض التابعين قيل لهم يلـــزم الصحابي والتابعي مثل ما يلزمكم من أن يكون مبتدعًا ضالاً إذ قـــال ما لم يقله الرسول ﷺ . فإن قال قائل: فأنا أتوقفُ في ذلك فلا أقـــول مخلـــوق ولا غير مخلوق قيل له فأنتَ في توقفك في ذلك مبتدع ضال لأن النبي ﷺ لم يقل: ((إن حدثت هذه الحادثة بعدي توقفوا فيها ولا تقولوا فيها شيئًا)). ولا قال: ((ضللوا وكفروا من قال بخلقه أو من قال بنفي خلقه)).

وخبرونا لو قال قائل أن علم الله مخلوق أكنتم تتوقفونَ فيه أم لا فإن قالوا: لا. قيل لهم: لم يقل النبي ﷺ ولا أصحابه في ذلك شيئًا.

وكذلك لو قال هذا ربكم شبعان أو ريان أو مكتس، أو عريان، أو مقـــرور، أو صـــفراوي، أو مرطوب، أو جسم أو عرض، أو يشم الـــريح أو لا يشمها أو هل له أنف، وقلب وكبد، وطحال، وهل يحج في كـــل سنة، وهل يركب الخيل أو لا يركبها، وهل يغتم أم لا، ونحو ذلـــك من المسائل لكان ينبغي أن تسكت عنه لأن رسول الله ﷺ لم يتكلم في شيء من ذلك ولا أصحابه. أو كنت لا تسكت فكنت تبين بكلامـــك أن شـــيئًا من ذلك لا يجوز على الله عز وجل وتقدس كذا وكذا بحجة كذا وكذا.

فإن قال قائل أسكتُ عنه ولا أجيبه بشيء أو أهجره أو أقوم عنه لا أسلم عليه ولا أعوده إذا مرض أو لا أشهدُ جنازته إذا مات، قيل له: فـــيلزمُك أن تكون في جميع هذه الصيغ التي ذكرتها مبتدعًا ضالاً لأن رســـول الله ﷺ لم يقل: (من سأل عن شيء من ذلك فاسكتوا عنه). ولا قـــال: (لا تسلموا عليه). ولا (قوموا عنه) ولا قال شيئًا من ذلك فأنتم مبتدعة إذا فعلتم ذلك.

ويقال لهم ولِمَ لَمْ تسكتوا عمن قال بخلق القرآن و لم كفرتموه و لم

يرد عن النبي ﷺ حديث صحيح في نفي خلقه وتكفير من قال بخلقه. فإن قالوا لأن أحمد بن حنبل —رضي الله عنه- قال بنفي خلقه وتكفير من قال بخلقه، قيل لهم: ولم لم يسكت أحمد عن ذلك بل تكلم فيه فإن قالوا لأن عباس العنبري ووكيعًا وعبد الرحمن بن مهدي وفلانًا وفلانًا قالوا إنه غير مخلوق، ومن قال بأنه مخلوق فهو كافر قيل لهم ولم لم يسكت أولئك عما سكت عنه النبي ﷺ فإن قالوا: لأن عمرو بن دينار وسفيان بن عيينة وجعفر بن محمد —رضي الله عنهم- وفلانًا قالوا ليس بخالق ولا مخلوق، قيل لهم: ولم لم يسكت أولئك عن هذه المقالة ولم يقلها رسول الله ﷺ .

فإن أحالوا ذلك على الصحابة أو جماعة منهم كان ذلك مكابرة، فإنه يقال لهم: فلم لم يسكتوا عن ذلك ولم يتكلم فيه النبي ﷺ ولا قال: (كفروا قائله) وإن قالوا: لا بد للعلماء من الكلام في الحادثة ليعلم الجاهل حكمها. قيل لهم: هذا الذي أردناهُ منكم. فلم منعتم الكلام فإن شئتم تكلمتم حتى إذا انقطعتم قلتم نهينا عن الكلام وإن شئتم قلدتم من كان قبلكم بلا حجة ولا بيان وهذه شهوة وتحكم.

ثم يقال لهم فالنبي ﷺ لم يتكلم في النذور والوصايا ولا في العتق، ولا في حساب المناسخات، ولا صنف فيها كتابًا، كما صنعه مالك والثوري والشافعي، وأبو حنيفة، فيلزمهم أن يكونوا مبتدعة ضلالاً إذا فعلوا ما يفعله النبي ﷺ، وقالوا ما يقله نصًا بعينه وصنفوا ما لم يصنفه النبي ﷺ. وقالوا بتكفير القائلين بخلق القرآن ولم يقله النبي ﷺ. وفيما ذكرنا كفاية لكل عاقل معاند.

نجز والحمدُ لله وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

obeikandl.com

المراجـــع

obeikandl.com

أهم مراجع الكتاب

١. أبجد العلوم، محمد صديق خان، ط الهند ١٩٢٦هـ.

٢. إحصاء العلوم، للفارابي، تحقيق وتعليق الدكتور عثمان أمين، نشر دار الفكر العربي بمصر ١٩٤٨م.

٣. الأربعين في أصول الدين، للفخر الرازي، ط حيدر آباد، الدكن، الهند ١٣٥٣هـ.

٤. أصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ط دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨١م.

٥. الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد، للإمام أبي بكر البيهقي، ط عالم الكتب، بيروت ١٩٨٣م.

٦. تاريخ الفلسفة في الإسلام، لديبور، ترجمة الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريدة، ط القاهرة ١٩٥٧م.

٧. التبصير في الدين، للإسفراييني، تحقيق كمال الحوت، ط بيروت.

٨. تفسير ابن كثير، المسمى تفسير القرآن العظيم، ط دار الشعب، مصر.

٩. تفسير القرطبي، المسمى الجامع لأحكام القرآن، ط الهيئة العامة للكتاب مصر.

١٠. تلبيس إبليس، عبد الرحمن بن الجوزي، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٧م.

١١. تفسير الزمخشري المسمى الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار المعرفة، بيروت.

١٢. تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، الدكتور مصطفى عبد الرازق، طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٦١م.

obeikandl.com

١٣. تنزيه القرآن عن المطاعن، للقاضي عبد الجبار، دار النهضة الحديثة بيروت.

١٤. دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية، الدكتور عرفات عبد المجيد، ط مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٠٤هـ.

١٥. درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، تحقيق د. محمد رشاد سالم، ط جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض ١٩٨٢م.

١٦. ذم التأويل، موفق الدين ابن قدامة، تحقيق بدر البدر، الدار السلفية، الكويت ١٤٠٦هـ.

١٧. الرد على بشر المريسي للإمام الدارمي، ط دار الكتب العلمية، بيروت ١٣٥٨هـ.

١٨. رسائل في العقيدة، محمد بن صالح بن عثيمين، دار طيبة، الرياض، ١٤٠٩هـ.

١٩. شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار، تحقيق الدكتور عبد الكريم العثمان، مكتبة وهبه، القاهرة ١٣٨٤هـ.

٢٠. شرح السنة، ابن مسعود الفراء البغوي، تحقيق أرناؤوط، والشاوش، المكتب الإسلامي، بيروت ١٩٨٣م.

٢١. شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، طبع مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١١هـ، ١٩٩٠م.

٢٢. الشريعة للإمام أبي بكر محمد الآجري، ط دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٣. شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، لابن قيم الجوزية، ط مكتبة التراث، القاهرة.

٢٤. صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام، جلال الدين السيوطي، مكتبة عباس الباز، مكة المكرمة.

٢٥. عقائد السلف، جمع وتحقيق، دكتور علي سامي النشار، ودكتور عمار الطالبي، ط الإسكندرية.

٢٦. عقيدة السلف أصحاب الحديث، للإمام إسماعيل الصابوني، تحقيق نبيل السبكي.

٢٧. علم التوحيد عند خُلّص المتكلمين، دكتور عبد الحميد علي، نشر دار المنار، القاهرة ١٤٠٧هـ.

٢٨. علم الكلام وبعض مشكلاته، الدكتور أبو الوفا التفتازاني، ط مكتبة الثقافة بالفجالة، القاهرة ١٩٧٩م.

٢٩. عوامل وأهداف نشأة علم الكلام في الإسلام، الدكتور يحي هاشم فرغل، ط مجمع البحوث الإسلامية ١٣٩٢هـ.

٣٠. الفرق بين الفِرق وبيان الفرقة الناجية، عبد القاهر البغدادي، دار الآفاق الجديدة، بيروت ١٩٨٢م.

٣١. الفصل، لابن حزم، مصورة، مكتبة السلام العالمية، مصر.

٣٢. فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبار، تحقيق فؤاد السيد، الدار التونسية، تونس ١٣٩٣هـ.

٣٣. الفوائد، ابن القيم الجوزية، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.

٣٤. فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، أبو حامد الغزالي، ط دار الحكمة، بيروت ١٩٨٦م.

٣٥. قواعد العقائد، أبو حامد الغزالي، تحقيق موسى محمد علي، عالم الكتب، بيروت ١٤٠٥هـ.

٣٦. اللمع لأبي الحسن الأشعري، نشر الأب مكارثي، ط بيروت ١٩٥٣ م.

٣٧. لوامع الأنوار البهية، وسواطع الأسرار الأثرية، شرح الدرة المُضيَة، للإمام السفاريني، المكتب الإسلامي، بيروت ١٤١١هـ.

٣٨. الماتزيدية، أحمد عوض الله الحربي، ط الرياض، المملكة العربية السعودية.

٣٩. متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار، تحقيق الدكتور عدنان زرزور، دار التراث، القاهرة.

٤٠. مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، لابن قيم الجوزية، اختصار محمد الموصلي.

٤١. مدارج السالكين، لابن قيم الجوزية، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٧٢م.

٤٢. مذاهب الإسلاميين، د. عبد الرحمن بدوي، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٨٣م.

٤٣. مشكل الحديث وبيانه، لابن فورك، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٠هـ.

٤٤. مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، طاش كبرى زاده، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٥م.

٤٥. مقالات الإسلاميين، للإمام أبي الحسن الأشعري، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، نشر النهضة بمصر، ١٩٥٠م.

٤٦. مقدمة ابن خلدون، ط دار الشعب، القاهرة.

٤٧. الملل والنحل للشهرستاني، ط القاهرة، ١٩٥٦م.

obeikandl.com

٤٨. المنية والأمل لابن المرتضى، ط الهند، ١٣١٦هـ.
٤٩. موقف ابن تيمية من الأشاعرة، الدكتور عبد الرحمن المحمود، الرياض، المملكة العربية السعودية.
٥٠. المواقف في علم الكلام لعضد الدين الإيجي، ط مصورة، مكتبة المتنبي، القاهرة.
٥١. النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير، ط دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٦٣م.

obeikandl.com